

Миссионерское обозрение

1903 г. 1 полугодие

Январь. Книга 1

«Якоже посла Мя Отец, и Аз посылаю вы». Ин.20:21

«Идите паче ко овцам погибшим дома Израилева». Мф.10:6

«Скорбь ми есть велия о братии моей».

Рим.9:1–3

Филевский И., свящ. Об отношении церкви к современным религиозным запросам нашей интеллигенции. (Новогодние думы пастыря) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 3–20

«Если вы пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики».

Ин.8:31

В июльской книжке «Мисс. Обозр.» и в 35 № «Гражд.» за прошлый год была помещена «примечательная» во многих отношениях статья В.А. Тернавцева под заглавием: «Великая задача Церкви». Философская широта «умственного кругозора», «стремнистая глубина» проникновенной мысли, яркий пламень искрящихся религиозных убеждений автора, необыкновенный интерес поставленной темы, – всё это сообщает этой статье особый смысл и особое значение в «бесконечном ряду» современных мнений и мечтаний по вопросам религии и по вопросам философии о религиозной вере в её источниках и основах. Статья эта кипуче устремляется в самое ядро тревожных вопросов о религиозно-культурном распаде и историческом расхождении Церкви и «образованного общества», о главнейших причинах этого печального разрыва, а особая философско-публицистическая окраска сообщает ей интимный характер вдохновенных «вещаний сердца», взволнованного, обеспокоенного, отважного. Поставляя на суд мыслящей и заботливой части нашего общества «безгранично-широкий» вопрос о великих культурно-исторических задачах Церкви нашей «в целях привлечения» к ней нашей интеллигенции, изверившейся, надломленной, «обнищавшей духом», автор под руководством разумного желания примирения творчески создает из «бесконечной дробности» современного религиозно-философского (эклектического) мирозерцания нечто цельное, оригинальное, и без всякого сожаления разрывает «паутинные ткани и гнилые узы, смешные для крепких, но связывающие легкомысленных и малодушных».

Статья эта сразу обратила на себя внимание печати. Поднялись жаркие споры и толки о ней и по поводу её. Весьма многие из писателей увидели в ней «горячее слово обличения к представителям *официальной церкви*» (?), «протестующий голос христианина», а самого автора второпях записали в число каких-то новоявленных «добровольцев православной Церкви».¹ Но это не совсем верно и справедливо.

Мы несколько раз перечитали эту статью. Мы сразу почувствовали «боль сердца» и «скорбь ума» нетерпеливого, горячего автора. Это – быстрый поток великой реки, разделившейся на многие рукава, давшие «достаточный предмет» для многих речей, для пламенного красноречия. Особенно драгоценны общие мысли автора о религиозной сущности христианства, о Церкви, как «орудии представляющей в мире деятельности Христа-Спасителя», о «всенародности русской Церкви», об «аскетической верности» Церкви своему религиозному идеалу, о непобедимости священства нашего в «хранении тайн и сокровищ веры» (литургический момент христианства), о необходимости «общественного возрождения России на религиозной почве», о духовном обнищании русской интеллигенции, «жаждущей Бога», чающей «новых озарений от Него». Эти мысли, как светлые жемчужины, рассыпаны по «широкому полю» духовных созерцаний автора, составляя золотистую канву для разноцветного узора. Во всех «изгибах души», думающей так, ощущается «приятность благоухающего мира», и автор является здесь «благомыслящим судьей».

Но «ни худое, ни доброе, ничто не бывает у людей до конца одинаковым». «Спеша в Итаку», автору плавает мимо утесов Сциллы, мимо грозной и гибельной Харибды. Отсюда наряду с «мудрыми словами» встречаются у него «мнения парадоксальные», т. е. суждения, не находящие для себя слов; есть и слова, отстающие от мысли, убегающие от неё, неукротимые. Таковы, напр., странные мнения автора о «религиозном возрождении в России (а чрез неё и всего рода человеческого), *но не от России* (Sic!), в недрах православной Церкви, *но не от православия, как такового*» (Sic!), – о

«внутреннем *идейно-нравственном бессилии* России», хотя он сам и говорит, что «русские сердцеведы, искатели высшего смысла жизни, давно волнуют *и Запад*» и что «проповедовать в России – это значит проповедовать на весь мир», – о «загробном идеале Церкви», будто бы исчерпывающем собою всю религиозную сущность и культурно-историческое значение христианства, хотя автор упоминает, что «ни правительство, ни войско, ни земство, ни наука-просвещение, ни литература – ничто» не принесло такой общественной пользы в России, как Церковь, – о том, что «Церковь не имеет истории, несмотря на то, что памятники её изданы и изучены», хотя он сам говорит об «*исторической* Церкви» (а не о «мистической»), – о «неизвестности состояния *учащих сил русской Церкви*» и проч. Есть у автора и тягостно-обличительные и горделивые слова о «*священническом благочестии*», об «одностороннем наставлении в вере проповедников русской Церкви», о «ложном воодушевлении» их, о непонимании ими «всей значимости мистической и пророчественной стороны христианства»... Всё это камни, далеко отброшенные от «строящейся башни», катящиеся по дороге, а с дороги скатывающиеся в «места пустынные».

На бледном фоне «отрицательной критики» автора по вопросу о культурной разобщенности между интеллигенцией и Церковью и о точках соприкосновения и примирения особенно оттеняются две главные мысли: 1) одна о «религиозно-общественном возрождении России» *помимо православия* и 2) другая о «загробном идеале» Церкви, как о важнейшей причине отчуждения интеллигенции от Церкви и мучительного препятствия к сближению между ними. Мысли эти типичны. На них обыкновенно упираются люди, «мятежные духом», противоборствующие Церкви. Разбор их необходим как в интересах нашего автора, так и в «целях истины».

1. Итак, в новогоднем размышлении, по поводу «великой задачи Церкви», думы наши останавливаются на вопросе о том, *где и каким образом* должно совершиться желаемое и ожидаемое нашей интеллигенцией религиозно-общественное возрождение России?

Г. Тернавцев, как ни странно, оставляет этот вопрос открытым, «под сомнением». «Возрождение религии» должно совершиться в грядущих судьбах России; «общественная жизнь» должна загореться новым светом, очиститься и преобразиться новыми философскими идеями и религиозными идеалами. Но – «не от православия»?... – А откуда же? Очевидно, не от католической церкви ожидать нам спасения. Еще св. Владимир отказался принять христианскую веру от папских легатов. Это великое духовное прозрение равноапостольного просветителя в глубь христианства исторически оправдалось в судьбах православия в русском государстве. Католичество – не для нас, не для русских. Да оно и не может быть нашей верой. Ныне католичество *саморазложилось* в антихристианском догмате непогрешимого папства. Немошь «благочестия» римской церкви особенно видна в «лицемерии веры», в скрытой горечи римско-католической набожности. Католическая церковь – это «черный корабль», разбивающийся о подводные камни религиозного сомнения и неверия её исповедников. Внутреннее религиозно-нравственное бессилие её особенно усугубляется тревогами современной реставрации папских идеалов и воспламененных упований «всемирного господства». Где же тут взяться истинно-религиозному творчеству? Католичеству самому предстоит переродиться, если оно желает истинного просветления религиозной жизни. Как же после этого считать его «силой духовного возрождения России»? Только вражда или забвение истины православия способны в «идолопоклонническом Риме», в непогрешимой «иерократии римской церкви» искать религиозного прогресса, религиозного «преобразования» православно-русских упований жизни вечной. Но всё это, неоспоримо, стоит вне круга истинно-христианских идеалов, вне основных задач религии, а между тем г. Тернавцев желал стоять в круге религиозных задач Церкви.

Еще менее можно надеяться на протестантство при практическом разрешении вопроса о «великих задачах Церкви». Протестантство – это не что иное, как своеобразная «национализация» западноевропейского христианства (*suus regio, ejus religio*). Это – *противоцерковная реформация*

римского католичества. В этом весь его культурно-исторический смысл и религиозное значение. Это – собственно неоконченный план «преобразования христианства», затемненного на Западе «новизной веры» римско-католической. Протестантство остановилось на «перепутье» между католичеством и православием. От католичества оно оторвалось с непримиримой ненавистью и «памятозлобием». К православию *не приблизилось* вследствие безнадёжного (сектантского) неведения всецерковной красоты его. Православие всё горит и блещет величием церковной религиозности, святостью и чистотой вселенски-церковного предания. Здесь – вся полнота и совершенство христианской религии, истинная мудрость его и евангельская простота религиозной жизни. Русский народ за это *любит*, обожает родную православную Церковь и никогда «не может стать протестантской церковью».² Православие всё для него. Это душа его, и истинный путь к религиозному общению с Богом в жизни государственной, политической, нравственной, научной, художественно-литературной. Православие, вовлекающее весь мир в мрежи Божии истинно-религиозною верою в боговоплощение и вочеловечение Христово, стоит у нас, в России, как «нерушимая стена» нашего культурно-исторического бытия и благочестия. Во всяком религиозно-просветительном движении и явлении у нас виднеются его светоносные лучи, ощущается его могущественное влияние. Вот, напр., культурно-исторические факты из новейшего периода религиозной жизни православия: колоссальный труд перевода свящ. Писания на русский язык, религиозно-освободительные войны, великая идея о мире для всего мира, литературно-религиозная борьба с современным нам неверием в Богочеловечество Христово, – всё это прекрасные цветы на родной нам «религиозной почве», а не религиозное увядание, а тем более не сектантский мятеж религиозных страстей, свирепствующих только там, где есть «подлог веры», «злоречивая клевета» на Евангелие и Церковь. Как же после этого возможно «серьезно говорить» о религиозном возрождении России *помимо православия*, т. е. не от православия? Только у виноградаря, у коего безжалостно

разрушена ограда, мимоходящие путники без милосердия обрывают гроздь, а одиноко пасущийся в лесах вепрь наносит ему вред своими зубами. Но православная Церковь стоит перед лицом всего мира, как прекрасный виноградник возлюбленного Христа-Богочеловека. и стоит этот виноградник «на вершине утучненной горы», обнесен оградой и очищен от камней. В нём Сам Христос насадил отборные виноградные лозы, построил башню посреди его и выкопал в нём точило. и он приносит добрые гроздь, а не дикие ягоды (Ис.5:1–2).

Неверие и обиды постоянно изменяющейся в своих религиозно-философских воззрениях интеллигенции на Церковь обыкновенно сплетаются вокруг отдельных религиозно-нравственных недостатков христиан, «верующих по-православному». По поводу этих недочетов у многих писателей, сокрушенных тяжкими скорбями религиозной безнадежности, слышится в сердце и слове особое трепетание удовольствие, смешанное с содроганием ужаса. У иных жестокость осуждения, тяжкое отмщение, неутолимый гнев, кажется, не знают границ, особенно при ярком сознании «самодовлеющей праведности».³ При таком настроении «видных представителей» нашей интеллигенции грозит страшная опасность религиозного лицемерия, тревожной брани, непредвиденных бурь...

Никто не спорит, что есть некоторые недостатки в «положении русского благочестия», есть некоторое нерадение, ослабление стойкости в религиозных преданиях у «людей церковных». «Церковь еще не успела воспитать и привести в сознание веры души простые». Есть «храмы – светильники народные, оставленные посреди сел и деревень запертыми, без службы и пения, и есть другие, из коих, за крайним бесчинием службы, не выносит народ ничего, кроме хаоса, неведения и раздражения».⁴ «Есть священники, с высшей точки зрения обсуживающие обычай ходить по праздникам к обедни».⁵ Но сознать всё это не грех и не лживость. Правда, всё это служит тяжким затруднением к укреплению богоугодной веры в недрах интеллигенции, «требующей безупречности на своём пути от себя и от своих вождей и чуть-ли не аскетической верности своему идеалу» (слова г. Тернавцева). Но все-таки это не

безнадежная скорбь и не озлобление Церкви. «Призраки ночи подобны дневным заботам». Лучшие «тайны слезящего сердца» сходятся в настойчивом возжелании узнать, в чём настоящие причины различных недостатков в жизни «исповедников православия», а затем в искренней заботе об их искоренении. И это искоренение должно быть не только «делом личным», но и всеобщим делом «*церковного строения*»,⁶ по порядку и закону «стада Христова», т. е. по закону духовно-органического восхождения «от силы в силу».

Каждый разумный христианин, проливающий «токи слез» по поводу различных религиозных заблуждений и недостатков в «среде православных», с душой, цветущей для Христа-Богочеловека, не должен забывать, что в опытах минувших веков Провидение снабдило нас необходимыми наставлениями и предостережениями. Он должен помнить при составлении своих мнений по «вопросам религии» и при руководстве своею собственною жизнью, что он обязан принимать во внимание доказанные уже *опытом религиозной жизни* результаты того, что впервые было введено, как особое средство к «дальнейшему развитию благочестия». Превозношение над «религиозными погрешностями», над «веками более простыми и ранними» – весьма опасное чувство. Ему надобно противиться. «Сохрани Боже порицать друг друга за веру».⁷ Это должны хорошо помнить особенно те интеллигентные писатели, которые «отвлеченными рассуждениями» говорят о *несродности* и *несочувственности* им «русского, т. е. священнического благочестия». Это должно составлять их главнейшую обязанность при сознании ответственности пред народом, познающим истину веры делом жизни, – ответственности за употребление предоставленных им наукой и философией средств особых суждений о вере. Нужно всегда полагать различие между «безусловною истиною» и вполне «развитою ложью» (обманом), между «здравой верою» и «опасными тенденциями». Нужно стараться строже и яснее определять границу, где оканчивается «законное усовершенствование» и сочиняется злобное извращение истины религии. Упрек, порицание друга всегда ведет к этому различению и

рассуждению о вере, и бывает весьма полезно в спорах о вере, о «силе закона христианского». И пусть будет этим другом нашей церкви русская интеллигенция, стойко и неуклонно добивающаяся «религиозно-общественного возрождения», во всём старающаяся избрать лучшие пути и способы, которые ближе и вернее должны привести к этому успеху! Только злоречие старается остыдить, смешав всё, и хорошее и худое, в одну «хаотическую смесь». Только человек неприязненный может сказать «неблагородное слово» о религиозной вере нашей, сделать «неблагородный поступок». Да не будет этого в новогодних отношениях интеллигенции к Церкви, если она любовью церковного союза ищет обнять всех – от живущего по вере праведника до того разбойника, который, не смотря на дела, прощен был в одну минуту! Только с этой точки зрения наша интеллигенция может посмотреть «ясными очами» на всю историю *родного православия* и увидеть, что это – великий и могучий религиозно-культурный процесс, закономерный во всей его целостности, во всей его конкретности, т. е. в учении, жизни, быту, литературе, науке, искусстве. Она увидела бы тогда, что она не может и не имеет права по своему произволу *выбирать* из этого процесса одно, называть его истинным, а всё остальное считать «отступлением от закона», требующим наказания или отмены. Признать необходимость такого «разложения исторического течения» в исторических судьбах православия, это значило бы признать, что православие уже «саморазложилось», потеряло уже *практическое* значение для нашей *религиозной* жизни. Только в этой «линии распада» и можно говорить о «религиозно-общественном возрождении» России *вне православия*. Но это страшная ошибка «во имя своего идеала». Это значит об *историческом факте* судить по мере *своего миросозерцания* и «законам исторического процесса» противопоставлять «своё дело»...

Наше время особенно выдвигает на первый план культурно-религиозные задачи нашей Церкви. Церкви нашей предстоит разрешить подлинно великие православно-религиозные задачи не только у нас, в России, но и во всём мире, во всём человечестве. Еще Гоголь говорил о религиозном призвании

России. У Достоевского эта мысль олицетворялась в философском понятии «всечеловека-христианина», каким должен быть русский человек не только у себя дома, но и всюду (религиозно-миссионерский идеал).⁸ В наше время всего больше стали говорить о «пророческом призвании» России внести истинный свет религиозного просвещения во «всемирную цивилизацию» и культуру, и к тому есть свои серьезнейшие причины.

Переживаемое вами культурное движение захватило «широкой волной» почти все народы, объединяя их в успехах научного знания и общественного труда. И это не то, что греко-римское политическое объединение, ознаменовавшее начало христианской эры, и не то, что латино-романское средневековое объединение под влиянием папства (см. эпоху возрождения). Оно несравненно шире, глубже и сложнее. Ныне «весь мир» вовлекается в это безбрежное и «обезличивающее все нации» культурное течение. На «сцену истории» из гробового мрака прошедших веков выходят древневосточные народы Китай, Япония, Египет, Персия, Индия, Америка, Австралия. «История всеобщая» на наших глазах готова превратиться во «всемирную». И это объединяющее «движение народов» есть не одно только распространение «европейской культуры», но и особое усвоение европейскими национальностями главнейших «элементов восточной метафизики и этики» (см. увлечение на Западе Европы и у нас, у гр. Л. Толстого, азиатским буддизмом). «Нет сомнения, что одним из главных театров этого процесса будет Россия, столь чуткая к западным влияниям, столь тесно связанная с Востоком своими историческими судьбами».⁹ Чтобы культурно не обезличиться нам, русским, не затеряться «*в стране и тени смертной*» (Мф.4:16; Ис.9:1–2), не смешаться, не исчезнуть в этом бездонном «океане стихийной борьбы» всех народов, этих «коллективных организмов», борющихся за своё существование и преобладание одного над другими, нам более всего нужно родное православие. Народ с нравственно-развитым самосознанием и политической силой ни для чего в мире не согласится поступиться своим религиозно-культурным идеалом. идеал этот для него всё. Это единственно верховное,

чистейшее и прекраснейшее благо, единственная абсолютная ценность, нечто бесконечно и безусловно обязательное. Ради него он готов всем и всегда пожертвовать; но самый этот идеал для него никогда, ни для чего и ни для кого не может быть предметом жертвы. Такой идеал общечеловеческой культуры и цивилизации для России, для всякого истинно-русского человека, есть религиозный идеал, олицетворенный во вселенском православии, оправданный им и чрез него. Здесь весь смысл нашего исторического творчества и «культурной индивидуальности» нашего многомиллионного народа. Этим идеалом нам никак нельзя поступиться ни пред римским католичеством, ни пред немецким протестантством, ни особенно пред современным нео-язычеством, чрезмерно идеализированном многими художниками, писателями и философами, с затаенною целью подорвать глубокие корни «золотого древа жизни» христианской. Его нам всячески нужно беречь, как «зеницу ока», его беззаветно любить, им жить, его светозарные истины нести в глубь и ширь религиозного сознания и культурной жизни европейских и восточных народов. Только православие, открывающее Богочеловеческий Лик Христов в Церкви, в таинствах, в учении о Кресте, способно религиозно возродить мятущееся современное человечество, утолить его духовные скорби, исцелить язвы духовной жизни. И чем глубже окутывающая нас «ночь язычества» европейского и азиатского, тем яснее, жизненнее становится этот единственно могучий луч света Христова, в православии прорезывающий «тьму неверия» и «духовной смерти». Для православной Церкви наступает великая и славная эпоха не только «словом учения», но и самым «делом жизни» показать всему миру, в чём *религиозная сущность* христианства и в чём религиозная тайна культурного прогресса. Наступает время открыть и разнести всюду сокровенную в ней *религиозную веру* во Христа Богочеловека, догмат о царстве Божием на земле. И если бы наша интеллигенция *задумчиво* остановилась на этой стороне внутреннего существа и религиозной организации православия, то ей стал бы дороже всего наш религиозный идеал, вселенски-церковный, всенародно-непобедимый, а в его осуществлении

нашла бы то «дело и дух жизни», тот «смысл религии», которого безнадежно искала «вне православия» с самого своего возникновения. И это было бы великим началом, «новой зарей» того «религиозно-общественного возрождения России, а чрез неё и всего христианства», из-за которого много томится и напрасно страдает русская интеллигенция...

2. В числе главных причин религиозно-культурного отделения интеллигенции от православной Церкви В.А. Тернавцев с особой силою указывает на «загробный идеал», будто бы всё оцепеневающий в Церкви. «Загробный идеал» – это *личное религиозное спасение, личное блаженство*, «враждебное культурному прогрессу и задерживающее его».¹⁰ Здесь нет движения в сторону «общественного служения» и христианской любви. Предание религии в Церкви – это беспрекословное «ничего неделание», расслабляющее, отягчающее, омрачающее. Бог, душа, «потустороннее бытие» – вот круг «священных упований» Церкви по этому идеалу. Отсюда «призрачные уверения» некоторых писателей, будто «религиозное поклонение гробам» и всему прошлому, «аскетическое благоухание» телесного переселения из этого мира «туда» – «основной факт» и «коренной дух» Церкви и будто сама Церковь разум (здравый разум) считает «лжеименным», искусство (чистое искусство) – «развращением», прогресс (истинный прогресс) – «делом бесовским».¹¹ В противоположность этому интеллигенция считается самой лучшей религиозно-культурной силою, самой способной к религиозно-общественному творчеству во имя принятой в душу идеи. Это не какая-либо сословная партия, а особое всеобъемлющее глубоко-жизненное «движение идей нового строя, нового общества, одухотворенного, где нет никакого разлада между идеалом и действительностью» (формулировка г. Тернавцева). Сущность направления и уклада культурной жизни интеллигенции состоит в отрицании «загробного идеала» и в самоотверженном служении «общественному благу» с его необходимыми заботами о «настоящем мире». Это – особая апофеоза «безрелигиозного спасения» в литературе, в делах, в «лучших устремлениях»

души. Интеллигенция это «не люди церковного исповедания», а «мирового (и мирского) порядка», «сверх-национального», не знающего «ни рода, ни племени, ни отечества, ни града» своего (космополитизм или «интернациональная» оторванность, отчужденность от своего народа)...

Мы не склонны разделять этого расхождения и распада Церкви и интеллигенции. Формулировка эта чрезвычайно тенденциозна; во многих местах «видна воочию» утрировка вопроса без «тени надежды» на его положительное разрешение. Много есть путей уклонения интеллигенции от Церкви. Но сводить их все к одному «загробному идеалу» никак нельзя. Жизнь не отвердевшее течение, но ряд катящихся волн. и только на «крыльях ума», и то «ума отвлеченного» и унылого – можно видеть «бесконечно расходящиеся линии» между Церковью и интеллигенцией, а не в живой, кипучей действительности, всегда скрашивающей эти «контрасты русской жизни» (формула г. Тернавцева). История отношений интеллигенции (т. е. лучших русских людей на всех поприщах «общественного служения») к Церкви не то, что сплошная история веры и неверия, истины и лжи. Есть, конечно, и между интеллигенцией много «ненавистников мира церковного», «напаяющих подруги развращением мутным» (Авв.2:15), разоряющих ограду православной Церкви и родной культуры, не опасаясь ядовитых угрызений змия, обольстителя и искушителя (Еккл.10:18). Но есть в рядах её и много искренно преданных сынов и друзей церкви Христовой.¹² Это особенно видно в важнейшие моменты нашей культурной истории. То же самое должно сказать и о «глубоком разладе» нашей интеллигенции с Церковью в наше время. Есть точки примирения и расширения границ живого взаимодействия Церкви и интеллигенции. Нужно только уметь различать «знамения времен» (Мф.16:3), прислушиваться к «гласу времени». Наша русская Церковь, богодухновенно проповедующая и несущая царствие Божие на земле, возводящая человека «от земли к небу», есть всенародный религиозный союз.¹³ Ничто не народно в России так, как Церковь православная: ни наука, ни литература, ни политика, ни государственная дисциплина. Это абсолютный

факт нашей культуры, нашей самобытной цивилизации. Приобщиться к религиозной жизни Церкви, это и значит «войти в народ», познать его душу и уверовать во Христа.¹⁴ И если наша интеллигенция ревностно, нелицемерно, *«не яко прикровение имуще злобы свободу»* (1Пет.2:16), стремится к «общественному служению» и в этом стремлении полагает весь «смысл жизни», то она, даже «паче чаяния», должна встретить в православном народе, во всенародной Церкви нашей, Христа-Богочеловека, *«препоясанною лентием и умывающего ноги ученикам»* (Ин.13:4–5), и в Нём найти «путь спасения», т. е. путь самоотверженного служения ближним, народу своему, всему человечеству. В.А. Тернавцев прав, когда называет с этой стороны неискоренимое стремление интеллигенции к общественному служению «провиденциальным». Только нужно интеллигенции войти в народ искренно, со «страхом Божиим и верою и любовью». Только нужно припасть к его «чистому сердцу», прислушаться к «биению пульса» народной религиозной жизни. Только нужно духовно сдружиться с народом в его религиозных чаяниях и идеалах, и тогда философствующая интеллигенция *«узрит небо отверстым и ангелов Божиих, восходящих и нисходящих к Сыну человеческому»* (Ин.1:51), открывающемуся, живущему и действующему в Церкви Своей, истинно и праведно олицетворяющей и воплощающей христианскую совесть и веру.

Озарение «загробного идеала» в его истинно религиозном значении может только разогнать темную тучу «интеллигентного неверия», закрывающую «солнечный круг» всецерковной и высоко-человеческой культуры. В светоносных лучах этого универсального религиозного идеала мы видим новую черту и лучший залог живой дружбы, полного согласия и единения интеллигенции с Церковью.

«Загробный идеал» вовсе не всё составляет в «учительном содержании веры православной». Не в нём одном – истинное понимание жизненного значения христианской религии. В круге идей о религии, о сущности и происхождении человеческой жизни этот идеал – только «серебристая нить», только «эсхатологический вопрос», само собою предполагающий

знание всего христианского мирозерцания. Это один «край горизонта» всецерковного, замыкающий вопрос о *конечной цели* жизни каждого человека и всех людей, о *будущей судьбе* всего человечества и всего мира.¹⁵ Жизнь постоянно указывает нам на будущее. «Пусть каждый исследует свои мысли, и он найдет, что они всегда заняты прошедшим и будущим. Мы почти никогда не думаем о настоящем, и если мы думаем о нём, то лишь для того, чтобы найти в нём указание для распоряжения будущим. Настоящее никогда не бывает нашей целью; прошедшее и настоящее суть наши средства, одно только будущее и составляет нашу цель» (слова Паскаля). А что без цели, то также и без смысла. Отсюда вопрос: «куда идти»? – вопрос жизни и смерти, бытия и увядания. Будущее впереди нас и не известно, а идти к нему все-таки нужно или, правдивее сказать, оно само движется к нам с необходимостью, незаметно для нас «отрешая нас от земли». Достигнуть цели возможно, когда только увидим «предел пути», т. е. «когда меня не будет, и люди будут творить обо мне *вечную память*». Нужно знать, куда «направлять стопы к жизни», чтобы не напала убийственная «боязнь смерти», этого самого страшного и *последнего* явления. Вот тут-то «загробный идеал» Церкви и светит нам тихим светом вечного бытия, вечной жизни. Здесь то «по Божиим мерам отмеривается мера нашей жизни и по мерам жизни отмеривается и Божия мера» (Св. Григорий Богослов). Здесь *ясное указание* на тот «день, когда разрешится эта примрачная жизнь, и человек, в добром сопровождении Самого Бога, переселится отсюда» (св. Григорий Богослов).

Идея никогда не прекращающегося прогресса есть, собственно, идея прогресса без цели, без будущего. «Бесконечный прогресс» – это самая безотрадная и самая «бессодержательная» (пустая) идея. Вот почему религиозно-церковный идеал *загробной* жизни, жизни наемной, *небесной* сокрывает в себе чистые источники светлых упований и жизни *настоящей, земной...*¹⁶ В этом идеале и глубочайшая основа и верное разъяснение «религиозной психологии» той удивительной безбоязненности, *духовной радости*, с какой святые души покидали этот «земной мир», встречали кончину

«настоящего века». И это не вследствие «субъективно-религиозного сознания» краткости земной жизни и безусловной необходимости смерти, а вследствие *духовной зрелости* этой жизни для «царства небесного», для царства вечного прославления, для «лучшей участи пренебесных» (св. Григорий Богослов). Здесь именно религиозно-этическая необходимость и всеобщность «потустороннего идеала». Его мы встречаем во всех почти религиях, ²⁾ как радостную веру, особенно в учении об этическом значении идеи смерти в жизни природы и человека. Гроб не есть отрицание ни души, ни бессмертия. Есть еще *жизнь за гробом*. Гроб только для тела и сотлевших мертвецов, но не для «богоподобной души». Но и над христианскою могилой, орошенной горячими слезами любви, цветет нежный «стебель бессмертия». Праведники почивают в нетленных мощах своих. Только для язычников, *«не имевших надежды»* (1Фес.4:13), загробная жизнь – «мир сумрака и скорби». ¹⁷ *«То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет»* (1Кор.15:36). Вот тайна смерти и жизни, «кончины мира» и «иного жития начала» ветхого и нового, прошедшего и будущего, видимого и невидимого, материального и духовного, временного и вечного! И это не в смысле «бесконечной эволюции» или «новообразования», а в смысле «прекрасной перемены» (св. Григорий Богослов) одного мира на другой, земного на небесный, «скоропреходящего» на вечный, т. е. непрестанно протекающий не во времени и не в пространстве. Это и не то, что «жизнь для тления» и «тление для жизни», а действительное воскресение из мертвых, восстание из праха. *«Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своём порядке: первенец Христос, а потом Христовы, в пришествие Его»* (1Кор.15:23).

«Загробный идеал» высоко поставлен Церковью, как огненный маяк для мореходцев, *«да не возносятся в себе преогорчевающие»* (Пс.65:7), да не думают, что обладают чем-нибудь, уловляя тень, или *«соние встающих»* (Пс.72:20), или мимолетный ветер, или след корабля на воде... Это не то значит, что «у всех ничего нет, кроме пустого гроба». У кого ничего нет, кроме гроба, у того нет и смысла в этой жизни. Есть

еще и «здесьняя участь». В глубине сердца человека, где сходятся корни нравственного совершенства, – нескончаемый день, в душе – дыхание Божие. Но «что в другой жизни»? Зачем я вступил «во врата этой жизни»? Что скажет «последний день»? Каковы «небесные надежды» и «небесные образы»? Вот каков религиозный состав загробного идеала! Он весь для блага и успехов человеческой жизни. Он весь горит упованием жизни вечной. Для «пренебесных жертв» он, к которым ничто злое и темное не приближается уже. Начинаясь здесь, во всегдашних памятованиях о переселении отсюда и о будущей жизни, он цветет радостным ожиданием полного *всемирного воскресения*, которое совершится непременно, когда по гласу Животворящего мертвых совокупятся кости к костям, состав к составу, и сухим костям дан будет «дух жизни» и «пакибытия» (Иез.37:7). Только от нашего *малодушия* и *непрестанного* тяготения к земле (т. е. вещественного, материального, телесного огрубения и отвердения) этот идеал томит сердце скорбью о смерти и «горькой опалой её». Только по чрезмерной *жалости* по «земным благам» густой туман лежит на глазах наших, жизнь земная считается «богопротивным игралищем» суеты, а все люди – «живые мертвецы, смердящие гробы». Загробный идеал христианской Церкви снимает это *очарование* только земным и *въявь* показывает, что не в человеке одном – центр бытия и жизни мира, а и вне его, и бесконечно выше человека и земли, и целой вселенной. Небо – престол великого, живого, радостного Бога, единым хотением *творящего вся и претворяющего* (Ам.5:8), а земля – подножие Его. Религиозная «центростремительность» (стремление от земли к небу) христианства несомненна, абсолютна. Это – в противовес пантеистической (языческой) «центробежности» (от неба к земле) в религии тех людей, которые богоборно прильпнулись к земле, «целуют её, молятся ей» и готовы, подобно полипам, принять на себя цвет камней. Загробный идеал отрывает людей от этого языческого «идолопоклонства», и устанавливает истинную ценность «*злачных пастбищ пустыни*» (Иои.1:19). Он весь в одной линии бесконечности, бессмертия, вечности, и неуклонно ведет к искуплению «первородных немощей», к

избавлению мира от «зла жизни», к возрождению. Вот почему великие авторитеты православной Церкви, святые носители её религиозного духа и мощи, озарены светом и силою этого идеала, исполнены творческой деятельности, принесенной в жертву Богу (Пс.49:14) на «горнем жертвеннике». Святая жизнь – свет Божий. Еще здесь, на земле, люди Божии, *«люди избранны»* (Тит.2:14), видят Бога, восходят к Нему, востекают ко Христу, *«носящему всяческая глаголом силы Своея»* (Евр.1:3). Если гораздо необычнее и труднее из «первозданного состояния» прийти в настоящее, нежели из настоящего достигнуть «верха главы» жизни во Христе, то загробный идеал есть лучший залог религиозно-нравственного прогресса, духовного роста, самосознания. От крепости его тканей зависит и улов цивилизации и культуры. Неудачи и несовершенства культурно-общественные при нём устраняются и проходят, а религиозное приращение добра светоносного постепенно восходит в *«меру полного возраста Христова»* (Еф.4:13). Очевидно, «загробный идеал» не помеха истинно-христианскому облагорожению людей, а есть необходимое условие культурного прогресса (очеловечения народов, государств, обществ, отдельных лиц). Поэтому он не может быть и предлогом к отделению интеллигенции от Церкви.

Мы окончили разбор статьи В.А. Тернавцева *«Великая задача церкви»*. Много у него прекрасных мыслей, но много и досадных, причиняющих душевную боль. Единственным побуждением для нас были слова пророка Аввакума: *«на страже моей стану»*. В обсуждение столь великого вопроса, как вопрос о границах религиозного авторитета Церкви нашей, мы желали принести в дар новолетию своё слово, как лучшее и драгоценнейшее из всего, что имеем. Ныне пишутся «обширные книги» о вере, составляются «новые псалтири», провозглашается «третий завет». Воды языческого неверия шумят и грозно плещутся о скалу Церкви. Нужно засвидетельствование откровения Христова пред многими, чтобы не пало на нас обвинение, что оставлено нами такое «зло извращения истины» и по нашему нерадению «лукавое учение» распространяется и усиливается. Нас спрашивают, и мы

дерзновенно должны отвечать о *нашем* уповании, о вере, о *нашем* благовествовании. Нас искушают, и мы старательно должны укрепляться в единомыслии и мудрости, сокровенной в Церкви от времен Христовых. Нас злобно укоряют, а мы бодрственно, с непомеркающими светильниками «здравой веры», идем на встречу Царя-Христа, чтобы войти в Его светлый и славный чертог, узреть богочеловеческую красоту Лица Его и приобщиться горних таинств. У верных служителей православного алтаря не должно быть никогда лукавого двоедушия, двусмысленного умолчания, но да царствует одна святая прямота и простота Евангелия Христова. В этом весь смысл истинно православного стояния за истину Церкви нашей, всё воодушевление наше в заботливости о родном православии, вся необходимость «философской защиты» нашей исконной основы...

Священник Иоанн Филевский

Шалкинкий С., свящ., Картушин К., мисс-ры.
**Церковь Христова и временно без епископа быти не
может // Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С.**
21–38

(Замечания на книгу Ивана Усова «Церковь Христова временно без епископа» миссионеров: священника Сергия Шалкинкого и Кол. Картушина)

Раскольничья бранно-апологетическая литература увеличилась новым сочинением известного расколозащитника Ив. Усова, под названием: «Церковь Христова временно без епископа» (Черновцы, 1901 г., 172 стр., ц. 2 р.).

Сочинение это, как говорят издатели его, со слов автора, есть не что иное, как свод множества бесед, веденных Усовым с разными лицами, преимущественно с миссионерами, иначе говоря свод тех доказательств, которыми Усов предполагает оправдать австрийскую лже-церковь.

Насколько достигает Усов своей цели «настоящим сочинением» читатель увидит далее. А пока сообщим, что один из донских раскольников, по прочтении Усовского сочинения, «так согревающе, убедительно действующего на сердце непредубежденного читателя» (слова издателей), в тот же день присоединился к православной Церкви. «Этому содействовал», скажем словами издателей усовской книжки, – «избранный автором самый животрепещущий в настоящее время вопрос – вопрос о Церкви Христовой». И многих австрийских старообрядцев этот вопрос, благодаря сочинению Усова, заставляет теперь призадуматься над своим упованием. Раньше они веровали по наставлению других расколоучителей (Перетрухина, Сюткина и др.), что их «церковь» без епископа никогда не оставалась. Сочинение Усова сокрушило их веру. Усов утверждает, что Церковь Христова может быть (временно) без епископа, а св. Златоуст учит, что «Церковь без епископа быти не может» (Марг. 144 об.).

Положительная сторона книги очень бедна: доказательств того, что Церковь Христова может быть без епископа, в книге

нет. Причина этого понятна: ни слово Божие, ни писания св. отец, ни история Церкви таковых доказательств не представляют. Чувствуя своё бессилие с этой стороны, автор старается, при помощи софизмов, ослабить силу доказательств, приводимых православными писателями по вопросу о вечности и полноте священства в Церкви Христовой. Форму изложения автор избрал разговорную, очень удобную для него тем, что выставивши от лица своего мнимого противника какую-нибудь нелепость, он совершенно основательно опровергает её. Такая форма изложения понадобилась Усову потому, что против подлинных возражений православных миссионеров, раскольникам говорить и писать нечего.

Своё сочинение Усов начинает словами Зиновия мниха: «Мнится же убо, и аки и еврей ради веровавших принесе в среду Василие апостольскую беседу сию, юже о обрезании: верным бо от язык несть попечения ни единого же о обрезании. Есть же помыслити приемлющего от апостола таковое и на кривоверныя, хвалящихся епископством, яко же и еврей обрезанием; такожь и Христовым именем хваляхуся, именующе себе христианы, а правоверных же гоняху, якоже и древле мучители еллина, – к ним же гадательне глаголаше, яко ни епископство, ниже христианство может что кривоверие держащим и убивающим и гонящим правоверныя; но вера правая может много, иже любовию к Богу Исус Христом и к друг другу действуемая» (Истины показание, гл. 37).

Замечание. Этими словами Усов думает сказать, что мы, православные сыны св. Церкви, – нисколько не лучше евреев: «те хвалятся обрезанием, а мы (якобы) епископством, но как евреев не спасает обрезание, так и нас православных не спасут епископы». Но Усову, вероятно, известно, что обрезание прообразовало собою крещение и только тогда стало не спасительным, когда вместо «сени» – прообраза, настала самая истина, т. е. крещение.¹⁸ Мысль Усова была бы справедлива, если бы он доказал, что как обрезание прообразовало крещение, так и епископство Христовой Церкви только прообразовало собою раскольническое общество, управляемое беглыми священниками, и что, как обрезание теперь не спасает,

так и епископство – излишне. Но, по понятной причине, от таких доказательств и выводов Усов воздержался: Зиновий говорит, что «кривоверным» даже и принадлежность их к христианству не окажет помощи в деле спасения; так неужели Церковь Христова может быть не только без епископов, но даже и без Христа? Да и зачем тогда поповцам нужно было искать за морем епископства?

Словами Зиновия мниха Усов имел ввиду также сравнить православных «с древними мучителями еллинами». Но Усову хорошо, вероятно, известно, что св. Златоуст просил царя Аркадия изгонять еретиков ариан из Константинополя (Маргарит, л. 68–70), что св. Лев, епископ Котанский, пред совершением богослужения, изыде из церкви и, связав Лиодора еретика своим омофором, сотвори огнем сожжена быти, и паки вниде в церковь и соверши божественную службу (Пролог, 20 февраля и Просветитель, гл. 13), и что патр. Феофил александрийский, правила которого помещены в Кормчей и почитаются раскольниками, десять тысяч иноков сжег и, облеченный в омофор, нещадно бил (Святцы с житиями и Маргарит, л. 91), однако божественнии отцы наша не отступиша от того чести же и повиновения (Никона Черног. тактикон, сл. 22). Известно ему равным образом и то, что преследовать раскольников за веру теперь даже законом воспрещается.

Доказательствам своей основной мысли Усов предпослал предисловие, наполненное обвинениями против православной Церкви, которая будто бы чрез исправление богослужебных книг, предпринятое собором русских иерархов при патр. Никоне, переменяла веру, чем и произвела «великий раскол».

Предисловие Усова. – «Крайне горестное происшествие совершилось в Христовой Церкви в период 1653–1667 гг. В это время произошел великий раскол в православной русской Церкви. Она разделилась на две противоположные и враждебные друг другу части. До этого времени почти весь русский народ содержал одну и ту же веру православную, одни и те же чины, уставы, книги и обычаи христианские, и таким образом пребывал во единой святой соборной и апостольской Церкви Христовой.

Но в упомянутое время, ничтожная по количеству, но великая по чину и внешнему авторитету часть русских людей вообразила, что наша русская православная Церковь не вполне православна, что её во многом требуется исправить, что иначе в ней нельзя получить спасения. Начальником и главою этой партии был мордвин Никон, тогдашний московский патриарх.

Другая часть, или точнее сказать, почти вся православная русская Церковь считала себя вполне православною и веру свою – совершенно правильною, равно как и книги, предания и обычаи христианские, содержаемые ею, признавала ненуждающимися в изменениях и мнимых исправлениях, искажающих эти священные предметы веры и нравственности, и ведущих в погибель.

Но Никон, не смотря ни на что, подверг изменению многие священные обычаи и книги и ввел свои много-различные новшества, под именем исправлений. Одна часть христиан приняла эти его исправления и новые обряды, отчего и получили название новообрядцев, хотя они гордо именуют себя православными. Большинство же не приняло никоновских новшеств, продолжая по-прежнему держать старую веру, обычаи и обряды церковные, почему и называются староверами, или старообрядцами. Так произошло разделение русской православной Церкви на старообрядцев и новообрядцев».

Замечание. Действительно, событие грустное: некоторые чада св. соборной и апостольской Церкви, наветом исконного врага рода человеческого, – начальника гордости и отца противления, – порвали союз любви духовной не только со своими духовными пастырями, но и со всею православною Церковью. Это было в 1653 году, но не при таких обстоятельствах и не так, как о том повествует Усов. «До этого времени, пишет Усов, почти весь русский народ содержал одну и ту же веру православную, одни и те же чины, уставы, книги и обычаи христианские, и таким образом пребывал во единой святой соборной и апостольской Церкви Христовой». Прежде всего заметим, что Усов, как окружник, должен бы, согласно с окружным посланием и своим Духовным Советом, издавшим

ответы на известные 8 вопросов, признавать, что Греко-российская Церковь верует в того же Господа нашего Иисуса Христа и в догматах веры не погрешает, но он, в явное противоречие своим лже-пастырям, пишет, будто бы русский народ веру православную содержал только до 1653 года. Что же касается церковных чинов и обычаев, то и до патр. Никона они были в Русской Церкви не одинаковы, и различие их не вредило единству веры.

Желающих подробно и обстоятельно ознакомиться с доказательствами того, что в Русской православной Церкви и до п. Никона было множество разностей в богослужебных книгах, чинах и обрядах, отсылаем к труду иеромонаха, о. Филарета, под заглавием: «Опыт сличения церковных чинопоследований по изложению церковно-богослужебных книг московской печати, изданных первыми пятью российскими патриархами, с указанием представляемых сими книгами важнейших различий и несогласий в изложении церковных чинов», а также к книге прот. К. Никольского: «О службах русской Церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах», Спб., 1885 г. и брошюре свящ. С. Маркова: «О праве Церкви изменять церковные постановления, обряды и обычаи, существа веры не касающиеся». Москва, 1898 г. А от себя спросили бы только раскольник-апологета о следующем: если до п. Никона книги, чины и обряды церковные содержались «одни и те же», то что означают замечания Стоглавого Собора о книжном неисправлении? Что значат известные споры о хождении по-солонь (в Москве в 15 в.) и об аллилуйи (во Пскове, тогда же)? Для чего предпринимались книжные исправления в период междупатриаршества пр. Дионисия, при п. Филарете и его преемниках до Никона? Почему п. Иоасаф исключил из Требника чин священнического погребения, якобы еретический, а п. Иосиф снова ввел его в практику? и что, наконец, значат слова в предисловии к Кормчей, изданной при п. Иосифе (1650 г.): «воззри убо, аще не леностен еси – обрящещи-ли где в праве списанную без всякаго порока в церквах святых книгу... но вем, яко не удобь обрести возможещи... Видь убо, аще не плача достойна суть сия

окаянная времена наша, в няже увы достигохом?» Всё это свидетельствует о том, что в Русской Церкви и до п. Никона церковно-богослужебный обряд был не одинаков.

Итак, русский народ, принадлежавший к св. православной Церкви, всегда содержал одну и ту же веру православную, но зная, что «вера есть уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» – (Евр.2:1), «сиречь крепкое и твердое разумение о Бозе и о вещех спасенных, их же невидимо сердцем видим» (Мал. Катех., л. 2), никогда не считал верою обряды церковные, как предметы видимые, получившие начало в разное время и по разным обстоятельствам. Русская православная Церковь и до п. Никона, в лице своих пастырей, допускала разность в обрядах, отменяла целые «действия» (напр., чины: «пещного действия», «летопроводства», «действия страшного суда», «братотворения» и др.), вводила новые службы (напр., Борису и Глебу, преп. Феодосию Печерскому, св. Леонтию Ростовскому и др. См. «Историю Рус. Церкви», Голубинского, т. I, 2 пол., 334–338 стр.), исправляла прежние богослужебные книги, и никогда в ней из-за этого не было разделения. И только в указанное Усовым время нашлись такие лица, которые увидели в изменении некоторых обрядов изменение веры, считая верою именно обряды. К числу таких недомыслящих лиц принадлежит и Усов, который утверждает, что будто бы при патриархе Никоне «ничтожная по количеству, но великая по чину и внешнему авторитету часть русских людей вообразила, что наша русская православная Церковь не вполне православна, что её во многом требуется исправить, что иначе в ней нельзя получить спасения». Но, во-первых, что это за «ничтожная по количеству, но великая по чину и авторитету часть русских людей?» Это – никто иные, как пастыри русской церкви, митрополиты, архиепископы и епископы, во главе с патриархом Никоном. Постановления этой части русского народа должны считаться и считаются постановлениями всей русской Церкви. Ведь и на вселенских соборах постановляла правила также очень незначительная, по сравнению со всем числом христиан, «часть», а однако эти правила считаются учением не ничтожной части, а всей святой вселенской Церкви.

Во-вторых. Делая отменения прежде существовавших правил и обычаев, вводя новые чины и обычаи, думали ли отцы вселенских и поместных соборов, что Церковь их времени «не вполне православна, что её нужно во многом исправить, иначе в ней нельзя получить спасение?» Конечно нет. Они, если и допускали изменения, то «не к превращению апостольского (или вообще древнего) предания, но прилагая попечение о спасении и о преуспейании людей на лучшее» (12 пр. 6 вс. соб.). Такою же благою целью руководились и пастыри русской Церкви при патр. Никоне.¹⁹

«Другая часть или точнее сказать, продолжает Усов, почти вся православная русская Церковь считала себя вполне православною и веру свою совершенно правильною, равно как и книги, предания и обычаи христианские содержимые признавала не нуждающимися в изменениях, мнимых исправлениях, искажающих эти священные предметы веры и нравственности и ведущих в погибель».

«Другую часть», т. е. мирян, во главе с несколькими священниками, Усов называет «православною русскою церковью».

Позволительно-ли, прежде всего, с точки зрения Писания, ничтожную часть простого народа, во главе с несколькими попами, не принявшую книжных исправлений, считать святою православною Церковью?

Св. Игнатий Богоносец учит: «удаляйтесь убо от вредительнаго былия, его же не Иисус Христос насаждает, но человекоубийца зверь: не бо сад Отчий есть, но семя вражие... Елицы бо Христови суть, сии со епископом суть; елицы же уклоняются от него, и общение любят с проклятыми, сии с ними посекутся» (ч. 2, посл. 2 Магн.). Без епископа «церковь несть избрана, ниже собрание святое, ниже сонм преподобных». «Иже без епископов что-либо творит, таковой оскверняется совестью, и невернаго горший есть... иже сих не слушает безбожен, всячески есть и злочестив, и отметається Христа и Его установление умаляет» (I Тралл.).

Без епископа «ниже убо христиане» (Бл. Сим. Солунск., кн. I, гл. 77).

Такую-то вот «часть русских людей», которую св. отцы называют безбожною, злочестивою, семенем дьявола – Усов считает св. Церковью, соблюдающею св. веру! Кроме того, поучительно было бы знать, какое отношение к нравственности имеет, напр., хождение по-солонь? Чем читающий: «познал еси в людех силу твою» (Пс.76:15) – нравственнее того, кто читает в том же месте: – «сказал еси в людех силу твою?»

Не упустил, наконец, Усов случая ругнуть Никона мордвином. Но раскольничий апологет забыл, что в Церкви Христовой «несть варвар и скиф»...

Предисловие Усова. «В предлагаемом сочинении решается вопрос о не бытии некоторое время епископов в старообрядческой церкви; следует, хотя кратко, ознакомить читателя с этим событием, и отчего оно произошло.

Произошло оно оттого, что епископы, бывшие при Никоне, приняли его новшества и заблуждения вместо древних староцерковных преданий, как то: троеперстие и именованное перстосложение вместо бывшего издревле двоеперстного сложения, троение вместо двоения аллилуия, имя Иисус вместо Исус и вообще так называемые новоисправленные книги вместо бывших раньше в употреблении в православной русской Церкви и мног. друг.

Решительно возведя всё это в неизменные, непререкаемые и для всех обязательные догматы веры на соборах 1656–67 годов, Никон, а также его сообщники, единомышленники и последователи закрепили их злыми и безрассудными клятвами «в вечное утверждение и присное воспоминание»».

Замеч. Еще Павел Васильев, учредитель Белокриницкой иерархии (авторитет для Усова), в своём «кратком сличении религий», о Греко-российской Церкви писал, что она «в догматах веры о самом Божестве никакой погрешности не имеет, что есть главный пункт православия» (иером. Филарета: «Разбор ответов на вопросы старообрядцев», вопрос 8-й в примеч.). В Окружном послании (Усов – окружник), изданном от лица всех раскольнических епископов в 1862 году, о православной Церкви читаем: «Господствующая ныне в России Церковь, вкупе же и греческая, верует не во иного Бога, но во

единого с нами: «Творца небу и земли, видимым же всем и не видимым», глаголю же Святую Троицу единосущную и нераздельную: Отца безначальна, Сына собезначальна и Духа Святого сопрестольна. исповедует и плотское смотрение Христово, во искупление рода человеческого содеянное. Почитает и честные праздники владычни вкупе с нами (по древнему календарю) не привидением, но деятельне: Рождество Христово, Сретение, Богоявление, Распятие, Погребение, тридневное Воскресение и на небеса преславное Вознесение, и прочая; такожде и Пречистыя Богоматере и святых угодников Божиих. Покланяется святым иконам древнего изображения, с надписанием имени Христова: Ис. Хс. Лобызает честный гвоздь и хитон Христов, святые и чудотворные иконы, святых угодников Божиих мощи. И сими всеми явственно доказывается, яко во единого и того же верует Бога, единого и того же исповедует Христа». Да и в позднейшее время раскольнические писатели заявляли, что «нынешняя Греко-российская Церковь за нарушение чистоты правой веры вселенскою Церковью еще не осуждена и в догматах веры не погрешает», и, следовательно, не может быть порицаема, как еретическая, если бы и, действительно, она содержала некоторые, не нарушающие чистоты догматов, новшества. Но дело в том, патр. Никон не ввел никаких новшеств. Усов, в качестве Никоновых новшеств, указывает на: а) троеперстие и именовсловное перстосложение – вместо двоеперстного, б) троение вместо двоения аллилуия, в) имя Иисус вместо Исус.

Но неужели Усов, признаваемый у раскольников за человека начитанного, серьезно считает это никоновскими «новшествами?» Если уж Усов не доверяет старым книгам и иконам, кои свидетельствуют об употреблении в Церкви троеперстия и именовслова перстосложения за несколько сот лет до патр. Никона (см. вып. Озер., 2 ч., стр. 4), то пусть поверит хотя словам своих лже-епископов: «подобает ведати Киевский митрополит Петр Могила в 1645 году издаде Малый Катехизис, в оньже нововнесе трехперстное сложение и проч.» (Окр. Посл., стр. 34, изд. М., 1843). Стало быть, троеперстие по «Окруж. Посланию» «нововнесение» не п. Никона, а митр.

Петра Могилы. Да и Петр Могила не «нововнесе» троеперстие (в М. Катехизис и «Православное исповедание»): в Киевской церкви оно всегда употреблялось, так как никто из её членов не возражал против троеперстия, никто не называл его новшеством митр. Петра. «Православное исповедание» в 1643 году было утверждено Константинопольским патриархом Парфением, а затем и другими, по временам приходившими в Константинополь, восточными патриархами (Скрижаль, л. 648), так что учение Православного исповедания есть учение церкви Греческой – правое и чистое, не имеющее в себе ни малейшей примеси от новизн каких-нибудь других исповеданий (Посл. Нектария, патр. Иерусал., 20 ноября 1662 года). Троеперстие свидетельствуется патриархами, слушать которых, как Самого Христа, заповедует и Книга о вере (л. 232).

Вторым никоновским новшеством Усов считает «тройное» аллилуия. Но ужели Усову не известно, что аллилуия трижды с прибавлением «слава Тебе, Боже» употреблялось в Русской Церкви еще в 15 веке, т. е. за 200 слишком лет до патр. Никона. Вот как об этом говорится в послании митроп. Фотия во Псков, 1419 г.: «А что ми пишете о аллилуии. И на славах сице глаголи, слава Отцу и Сыну и Святому Духу и ныне и присно ввеки веком аминь, аллилуиа. аллилуиа. аллилуиа. слава тебе Боже, аллилуиа. аллилуиа. аллилуиа. слава тебе Боже, аллилуиа. аллилуиа. аллилуиа, слава тебе Боже» (Вып. Озер., ч. II).

Наконец, за начертание имени Спасителя Иисус, кажется, уже совершенно нельзя было бы слышать от Усова порицаний на св. Церковь. Ведь в Окружном Послании сказано, что «видится же и в древних неких (не в одной, а во многих) книгах тако: яко же в конце Библии острожской печати, изданной в лето 7089-е, на последнем листе, в два столбца расположенном, идеже на славянском диалекте напечатано Ис., на греческом же Иисус (Ιησοῦς)» (стр. 34). Ясно, что имя Иисус не новое, не никоновское нововведение, как несправедливо уверяет Усов, а опять-таки «начертание» древнее до-никоновское (вып. Озер., ч. II). Патр. Никон восстановил старое, поэтому приверженцы старины должны были бы благодарить патр. Никона, а не злословить. Да если бы патр. Никон вместе со всеми

архипастырями русской Церкви и действительно ввели что-либо новое, но не нарушающее чистоты православия, так неужели должно было бы и тогда отделяться от Церкви? В ответ на это мы приведем слова Швецова: «предания и обычаи, восстанавливаемые высотой христианского духа, принимались в Церковь, как добровольное приношение жертвы совершенных, подобно ветхозаветному совершению жертвы всесожжения, и с надлежащим уважением соблюдались таковые, из которых многие были не для всех обязательны, а некие даже видоизменялись по винам благословным». («Оправдание стар. Христ. церкви», л. 33).

Усов говорить, что наша св. Церковь «новоисправленные обряды возвела в обязательные для всех догматы веры». Но чтобы обряды были возведены св. Церковью «в догматы веры», – этого Усов ничем не подтвердил. А нам известно, что св. Церковь учила и учит, что обряды есть «вещь средняя», а не догматы, да и сами раскольнические писатели утверждают, что она (наша св. Церковь) «в догматах Богословия не погрешает», а стало быть и не вводила новых догматов. Напротив, раскольники, действительно, обряды возвели в догматы веры. Первые расколо-вожди в изменении обрядов видели введение новой веры (см., напр., речь Ник. Пустосвята пред прением в Грановитой палате, 1682 г.). им же последовали расколоучителя и позднейшие. Так, например, Арсений Швецов двуперстие считает догматом веры, изменение которого будто бы является погрешением против св. Евангелия: «мы сие предание», – т. е. двуперстное сложение, говорит он, – «никак не можем свести в обряд или обычай Церкви, подлежащий изменению» («Оправдание», л. 49). «Предание двуперстного сложения никому не возможно изменить, не погреша против Евангельского изречения» («Показание погрешностей», л. 45). Другой защитник раскола, инок Никола Чернышев, поучает: «Никон с поборниками разве ошибку исправили, когда отменили достоуважаемые догматы: сугубое аллилуиа, двуперстие, седмипросфорие, и ввели щепоть, трегубое аллилуиа и пятипросфорие» («Соборный Свиток», печ. заграницей в Коломни, л. 6). Так вот кто, оказывается, вводит новые догматы

– раскольники, а не православная Церковь. И вот таких-то вводителей нового, чуждого древней Церкви, учения, жестоко похулявших св. Церковь, её пастырей и новоисправленные, спасительные и древние обряды, св. Церковь и предала соборне проклятию, и таковая клятва будет тяготеть над ними вечно, если они не раскаются, «не вразумятся и не возвратятся в правду покаянием».

Предисловие Усова. «К крайнему прискорбию, на стороне этих проклинателей оказались все тогдашние епископы. Один из епископов, именно Павел коломенский не согласился на принятие никоновских новшеств, за это Никон, избив его до полусмерти, изгнал в ссылку, где он мученически скончался. После собора 1666–67 г., когда русская Церковь окончательно разделилась на старо и старообрядческую, в старообрядческой церкви не осталось ни одного единоверного ей епископа. Но «в священниках, по свидетельству истории, на первый раз недостатка у них (старообрядцев) не было: они и совершали для христиан требы богослужения и проч. Затем, когда священники старого поставления начали со временем вымирать и уменьшаться, а новых рукополагать было некому, старообрядческая церковь, руководствуясь правилами и практикой древней Церкви, начала принимать священников, присоединяющихся от никоновских заблуждений, как ереси второго чина, под миропомазание, по требованию святоцерковных определений (Кормч. гл. 5, л. 35 и об.).

Замеч. К великому утешению православных чад св. Церкви, все архипастыри её, Богу содействующу, люди книжные, могущие отличать истину от лжи, приняли исправленные книги и обряды, и только «часть русского народа» оказалась противницей сих исправлений, возомнив, что она – эта «часть» более сведуща в Писании, чем собор всех архипастырей! Кроме того, исправления, предпринятые всеми архипастырями русской Церкви, одобрены и восточною Церковью, так что епископы не только русской, но и восточной Церкви, по тщательном исследовании новоисправленных книг, нашли их согласными с древними харатейными русскими и греческими книгами. Может-ли быть после этого допущена

мысль, что темная масса народа изрекла истину, а православные архипастыри всей греко-российской Церкви – ложь и заблуждение?

Усов говорит, что на стороне раскольников был один епископ Павел Коломенский. Это не совсем верно. И этот епископ на соборе 1654 года признавал, что исправление книг в нашей Церкви необходимо. Если же потом и воспротивился Никону, то не за исправления книжные, ибо не согласен был с п. Никоном только касательно поклонов при чтении молитвы Ефрема Сирина, о чём и оговорился в подписи под соборным деянием 1654 г., а по личной вражде против Никона (проф. Н.И. Субботин: «История Белокриницкой иерархии», гл. I; Мельников: «Очерки поповщины», стр. 24).

«В священниках недостатка не было», пишет Усов. Но в этом мало утешительного: ведь и теперь у беглопоповцев не мало священников, а однако Усов не согласится признать это общество св. Церковью, – он доказывает им, что – «Церковь без епископа быть не может», – как не было Церковью и всё раскольникове общество, стало быть, по отделении от св. Церкви, со священниками во главе. «Без воли епископа своего пресвитери и диаконы да не творят ничто-же: тому бо поручени суть людие Господни» (39 прав.), а кто поручил, – вопреки апостольского правила, – раскольников пасению беглых священников? По толкованию 55 пр. тех же св. апостол, священники суть точию руце, которыми епископ своё правление содевает, а если вы, раскольники, считаете наших епископов служителями блудного Вавилона, то неужели руце сих служителей наставят вас на спасение? По учению Толкового Апостола действия бежавших от своего епископа священников низводят не благословение Божие, а проклятие (л. 548 об.) и делают их горшими «нечестивых бесов» (Номок., л. 57 об.). Так много-ли, повторяем, утешения и духовной радости для раскольников хвалиться такими священниками?

Но и помимо того, самый чиноприем, который совершали раскольники над перебежавшими к ним священниками, говорит в обличение раскола и незаконности всех действий его попов. Исторически известно, что в первое время священников «нового

постановления» раскольники принимали как еретиков первого чина, погружали их в полном иерейском облачении, или же совершая над ними весь чин крещения, но без погружения (Субб.: «Истор. Белокр. иерарх.», стр. 9–10, Мельников: «Очерки поповщины», стр. 37) и только когда увидели всю противозаконность такого чиноприема, то стали подводить «под исправу» – чрез миропомазание. Но, если первые раскольничьи попы были приняты чрез крещение, то выходит, что они «весьма всякого священнодействия обнажены», – и должны быть признаны простыми мирянами, и вот эти-то миряне стали подводить «под исправу» чрез миропомазание других подобных себе беглецов, и это Усов называет последованием святоцерковным правилам и определениям.

Предисловие Усова. «Но некоторые из старообрядцев не стали руководствоваться святоцерковными правилами о принятии приходящих от ереси священников и, отделившись от старообрядческой церкви, составили особую общину, получившую название беспоповщины, – пошли они такими ложными и гибельными путями, не внимая слову Божию».

Замеч. Не будем говорить, кто прав и кто виноват в происшедшем расколе в расколе, хотя с точки зрения на православную Церковь первых расколоучителей, провозгласивших, что со времен патр. Никона в ней царствует последний антихрист, – беспоповцы являются истинными последователями Аввакума и его собратии. Обратим внимание Усова на другую сторону этого явления. Раскол в расколе произошел, по его словам, оттого, что «часть русского народа» не стала руководиться «святоцерковными правилами» и «пошла ложными и гибельными путями, не внимая слову Божию». Под этими словами Усова мы охотно подпишемся. Правда, и русский раскол только потому и произошел, что первоучители его не внимали слову Божию, не хотели принять в руководство практику древней Церкви, которая допускала многие изменения в обрядах, отменяла старые, существовавшие, и вводила новые. Они думали, что Церковь есть не живой организм, состоящий из живых людей, – а что-то мертво-неподвижное, застывшее, окаменевшее, что она лишена

права по обстоятельствам времени произносить своё живое слово, «преуспевая на лучшее». Ратоборствуя за персты, за аллилуию и подобное, они лишились веры в непреложность Божиих обетований о неодоленности св. Христовой Церкви, лишились трехчинной иерархии и седмичного числа таинств, без которых ни Церкви, ни христианства быти не может. И начали они «яко гнилая свитка» раздираться на мелкие частички, из которых каждая гордо именует себя святою соборною и апостольскою церковью. Двуперстие, сугубое аллилуиа и др. под. не могли удержать их в единомыслии и служить для них связующим духовным цементом. «Еретики познаются дел ради сих, аще не имеют истинного пристанища, рекше святые соборныя и апостольския Церкви (а от неё раскольники и отделились), аще не призываемы входят в чин учительства (а они, миряне суще, вопреки 64 пр. 6 вс. собора дерзают учить, восставая против св. Церкви) и учат не тако (вся древняя Церковь учила и практикой доказала, что обряды подлежат изменению, раскольники же учат не тако), аще некое новое учение предлагают (возводя обряды в неизменяемые догматы веры), его же отцы наша предаша нам... аще противляются учению Церкви Христовы, яже есть утверждение и столп правды истины... Прение между ими (о чём говорит сам Усов), имена их от их учителей новых – (от беглых попов – беглопоповцы, от Амвросия – амвросиевцы и пр., и пр.). По всему писанию сему познавати еретики» (Б. Кат. л. 21).

Предисловие Усова. «А старообрядческая церковь шла по прежнему прямому царскому пути, не уклоняясь ни направо, ни налево. Руководствуясь всеми свято-соборными правилами и практикой древней Церкви, она принимала присоединяющихся к ней от ереси второго чина священнослужителей в их санах, и таким образом не только содержала православную веру, но и пребывала со священноначалием и таинствами.

Замеч. «Старообрядческая церковь шла царским путем!» В чём же это Усов видит «царский путь?» В том, что их беглые перекрещенные священники, вопреки всяким канонам, принимали таковых же беглых в раскол. Церковь создана Спасителем на земле для того, чтобы вести борьбу с «князем

мира сего», ей даны опытные полководцы и все средства к постоянной борьбе и даны с уверением, что «князь мира сего» не победит её, не смотря на все свои козни и злоухищрения. И св. Христова Церковь победоносно исполняла и исполняет возложенное на неё великое и святое дело и церковных полководцев никогда не лишалась. Есть-ли что-нибудь подобное в той «части русских людей», которой Усов приписывает шествие царским путем? «Были у них, говорит Усов, священники в разных местах, совершали богослужение и принимали священнослужителей вторым чином». Но назовет-ли кто сильным царем такого, у которого нет власти, нет силы самому возводить воинов в военачальники? А раскольническая «церковь» была именно такова: она не имела власти поставлять епископов и священников; эту власть, по её же учению, отнял у неё враг её Никон. И если бы не было епископов и священников у «еретиков», то не было бы их и у раскольников старообрядцев: их общество находится в полной зависимости от «еретических» пастырей. Не перейди к ним «еретический» священник – они все были бы беспоповцами... Такое-то плачевное состояние своего общества Усов и называет «шествием царским путем».

Предисловие Усова: «имея православных священников довольное количество, старообрядцы всегда желали и старались иметь и православных епископов. На первых порах после собора 1667 года многие из них полагали, что где-нибудь есть единоверные им епископы. Но когда убедились, что нет, тогда стали употреблять все законные меры к приобретению православных епископов, на основании святоотеческого учения.

Уже в 1715 году старообрядцы на одном из своих собраний решили приобрести епископа на основании 8 правила первого вселенского собора (Историч. очерки поповщины, Мельн., стр. 81), и с тех пор шли непрерывные хлопоты по этому делу, пока не увенчались совершенным успехом, в 1846 году, когда присоединился к ним митрополит Амвросий.

Как уже замечено выше, в старообрядческой церкви священников, всегда было потребное количество, так как по разделении русской Церкви все почти священники,

принадлежавшие к господствующей Церкви, сочувствовали старообрядчеству. Даже чрез сто лет после разделения, когда духовенство под влиянием разных семинарий и академий начало охладевать в вере, старообрядцы с одного только Иргиза имели до двухсот священников в разных местах. В 1827 году на одном только «Рогожском кладбище было девять дозволенных попов и три диакона» (Раскол, Андреева, стр. 212).

Но с этого года старообрядцам было строго воспрещено принимать присоединяющихся к ним священников. Словом – решено было уничтожить священство у старообрядцев. В виду этого они, по примеру прежних лет и на основании 69 и 70 правил карфагенского собора, решили обратиться к православию заблудившихся епископов. И – о чудный оборот обстоятельств! Когда враги, по-видимому, торжествовали полную победу, когда у старообрядцев оставалось три или четыре престарелых священника, тогда, к ним присоединился митрополит, по имени Амвросий. Это было в 1846 г. в белокриницком монастыре, в Австрии. По присоединении, митрополит Амвросий рукоположил епископов Кирилла и Аркадия, а также много попов и диаконов. С тех пор Церковь Христова снова получила и до сего времени имеет православных епископов, как было и до отпадения их от неё при Никоне. Появление и основание старообрядческой иерархии было таким сильным и ошеломляющим ударом для новообрядческой церкви, что она и до сих пор не может опомниться».

Замеч. Отделяясь от православной Церкви, раскольники «полагали, что где-нибудь есть единоверные им епископы», говорит Усов. Что же это значит? Значит то, что раскольники, сознавали невозможность бытия Церкви Христовой без епископов. Им казалось, что где-нибудь есть такие епископы, которые согласны с ними в воззрениях на православную Церковь, как еретическую. Но таких епископов нигде не оказалось. И раскольникам, как не составляющим, стало быть, Церкви Христовой, следовало сознаться в своём заблуждении и покориться св. Церкви. Но они предпочли отказаться от своих правых верований о невозможности бытия Христовой Церкви

без епископов – и принять верование новое, что Церковь Христова может быть и без епископа. Недолго, однако, такое учение успокаивало их мятущуюся совесть. Нашлись и между ними такие лица, которые доказывали, что «без епископа Церковь Христова быти не может», и что общество верующих без епископа – «не земледелие Христово, а семя вражие» (сл. Игнатия Бог.). И вот начались в расколе попытки к отысканию единомышленников себе епископов, завершившиеся тем, что в 1846 г. раскольники деньгами соблазнили бывшего митрополита боснийского Амвросия изменить православию и перейти в раскол.

Итак, беглопоповское общество восполнилось благодатию, но какую? Да опять-таки «еретическою!» Ведь раскольническое общество все-таки не имело же таинства священства, установленного Самим Господом, и напрасно Усов говорит, что русское «правительство решило было уничтожить священство у старообрядцев»: священства, т. е. таинства рукоположения, у раскольников никогда не было, а были только беглые попы. И при том, что это за беглецы были? Сам Усов отчасти решает этот вопрос. Он пишет: «когда духовенство (православное) начало охладевать в вере, старообрядцы с одного только Иргиза имели до двухсот священников в разных местах». Ясно, что в раскол бежали только попы, «охладевшие в вере». Так на самом деле было и есть. Многозначительны дальнейшие слова Усова: «в виду этого (т. е. решения правительства прекратить побег православных священников в раскол) они (раскольники), по примеру прежних лет и на основании 69 и 70 правил Карфагенского собора, решили обратиться к православию заблудившихся епископов». Следовательно, не будь такого правительственного распоряжения, раскольники обращали бы в своё общество только священников и оставались бы без епископов, проповедуя и доказывая, что и без епископов их общество есть св. церковь.

Усов сознается, что побудительной причиной для раскольников к соращению православных епископов в своё общество было опасение лишиться священников, и тут же приводит 69–70 правила Карф. собора. Но разве указанные

правила применимы в данном случае? Разве они установлены Карфагенским собором для обеспечения св. Церкви переходящими из ереси иерархами? Нет, св. Христова Церковь никогда не нуждалась в еретической хиротонии, а если и принимала еретиков-иерархов, то не в виду правительственных распоряжений и опасений лишиться всех иерархов, а исключительно из желания спасти этих еретиков. Раскольники же, наоборот, принимали наших беглых священников и митр. Амвросия из желания спасти ими свою церковь. Не основательна ссылка Усова на 69–70 пр. Карф. соб. и потому еще, что в указанных правилах говорится о еретиках донатянах, которые принимались во общение с Церковью Христовой третьим чином, а раскольники приняли митр. Амвросия вторым чином. Следовательно, Амвросий был принят не на основании 69 и 70 пр. Карфагенского собора, как ложно уверяет Усов, а на основании постановления белокриницкого мирского собора 27 октября 1846 года и вопреки настоянию председательствовавшего на нём Геронтия, что «чрез принятие митр. Амвросия вторым чином обнаружится одна только неуважительная к нему жестокость, на которую не видится подобного образца в целом христианском веке». Если же, далее, Геронтий и заявил, что есть бесспорные свидетельства на принятие Амвросия вторым чином, – «аще он сам на сие соизволит», – то эти свидетельства Геронтий видел не в 69 и 70 пр. Карфагенского собора, как Усов, – а в толковании 8 правила первого вселенского собора (Проф. Н. Субботина, Истор. Белокр. иерарх., стр. 474–6).

(Продолжение будет).

Гринякин Н. Беглопоповский «собор» в г. Вольске в 1901 г. и его «деяние» // Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 39–55

В декабре 1901 г. в г. Вольске, в беглопоповской моленной, состоялось сблище представителей беглопоповского толка из разных городов, селений и казачьих областей – попов, иноков, уставщиков и попечителей моленных – для обсуждения и решения разных недоуменных вопросов, волнующих беглопоповский мир, в целях «предохранения своей братии от междоусобия, вражды и раздора и от обуреования церковного, и – ограждения её от увлечения австрийщиной». Инициаторами сблища были попечители вольской беглопоповщины, а первенствующим членом оногo – вольский поп – Георгий Гумилевский. Деяние «собора» изложено в виде «вопросов» и «решений». «Вопросы» и «решения» обнаруживают внутренние недуги современной беглопоповщины: вражду, распри и раздоры среда беглопоповцев и бесчинства «никуда негодных попов», и как нельзя лучше показывают, какая участь уготована стаду без пастыря... Нестроения в беглопоповстве и те речи, какие велись по поводу их на вольском соборе «древле-православными христианами», дают православному миссионеру лишнее оружие на поражение беглопоповского упования: «от уст твоих сужду тя, лукавый рабе», может сказать он защитнику беглопоповщины, ссылаясь на слова её верховодов. В виду этого «Мисс. Обозр.» признает полезным ознакомить своих читателей с деянием беглопоповского «собора» и сделать на него хотя краткие замечания.

Копия «деяния»

Во имя Святыя Единосушныя, животворящая и неразделимая Троицы, Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.

В лето от создания мира 7409-е, Декаб. 2-го д.

Мы собравшиеся древле-православные христиане в Богоспасаемом граде Вольске, в храме честного и славного Успения пресвятыя Богородицы,²⁰ из священного и иноческого чина, и мирских людей из разных мест: городов и селений, и

казачьих областей, – для *правильного* обсуждения и решения некоторых наших старообрядческих недоразумений, происходящих в нашем мире, чрез которые являются распри и вражды, чтобы предохранить нам свою братию от междоусобия, вражды и раздора и от обуревания *церковного*. Мы и собрались здесь все единомысленные христиане, по приглашению попечителей здешнего общества, чтобы решить всякое недоразумение и несогласие в духе кротости, союза мира, любви и единения на основании *канонических правил* и святого отеческого писания²¹...

Предварительная речь попечителей старообрядческого общества г. Вольска.

Предлагаем Вам, всечестное собрание, православные христиане,²² Бога ради потрудитесь, приищите духовное врачевство, чтобы уврачевать людей православных христиан от обуревания церковного, которое происходит между нами и Балаковцами. Так же мы слышим, что и в других местах происходит *вражда в нашем старообрядческом мире*,²³ за некоторые *неправильные* действия наших священнослужителей²⁴ и других прочих наших недоразумений; на что мы и поимели ревность по своей обязанности пригласить вас к себе в богоспасаемый град Вольск, по словам святого Златоуста, который говорит: «Братие, соберем град ко граду, весь к веси и рассудим друг со другом», так вот и мы в настоящее время... и предлагаем вам всечестное собрание, на ваше правильное рассуждение и рассмотрение следующие вопросы:²⁵

Вопрос 1-й.

У нас с Балаковским обществом идет непреоборимая вражда и ссора из-за священника о. Михаила Смирнова и его неправильного распоряжения и действия?

Решение 1-го вопроса.

Сей вопрос решен *соборным*²⁶ обсуждением православных христиан, на основании святого отеческого писания: по книге *Кормчей*, посланию к Руфиану лист 264-й и книге *Феодора Студита* часть 2-я письмо 14-е. По таим ясным доказательствам, можно о. Михаила Смирнова до священнодействия допускать,²⁷

но с такою предосторожностью: чтобы в течении одного года ему не отдаляться из села Балакова для исправления треб в другие наши христианские общества, в силу (вероятно – кроме) такой великой необходимости в крайней нужды, – по случаю умирающего человека – верст на 50;²⁸ и при том еще не исправлять ему вновь приходящих священников;²⁹ кроме того, еще о. Михаил должен принять исповедь от православного и невинного³⁰ священника, непременно по окончании *собора* безотлагательно, а если о. Михаил не исполнять постановления *собора*, то не принимать его более и всё его священнодействие.

Вопрос 2-й.

Если какой-либо священник, будучи у нас, и по какому-либо случаю насильственным образом властью будет представлен в духовную консисторию ко архиерею на лицо; и если архиерей отпустит, и он паки приидет к нам, что можно ли таковых допускать до священнодействия?...

Решение 2-го вопроса.

Такие события должны решаться *соборным* обсуждением православных христиан.³¹

Вопрос 3-й.

Если какие священники находятся в *нашем*³² христианстве и без всякой нужды и притеснения отступят в Никонианскую ересь³³ и паки обратятся к нам; можно ли допускать их до священнодействия?

Решение 3-го вопроса.

Таковых паки принимать в православное христианство можно, но священнодействовать не дозволять. На основании канонических соборных правил, – книга Кормчая 1-го вселенс. соб. прав. 11-е;³⁴ и 5 кн. Севаста Арменопула.

Вопрос 4-й.

Если какой из ваших православных священников будет говорить то, что без воли епископа действовать не могу,³⁵ и будет защищать троеперстие и другие прочие Никонианские новинства³⁶ пред какой-либо частной личностью, а не публично, и будет всё это об нём объявлено, на каком-либо частном собрании и он сознается и будет просить у христиан прощения, то можно ли таковых допускать до священнодействия?

Решение 4-го вопроса.

Если окажутся таковые священники, которые будут говорить, что я без воли своего епископа не могу, и будет защищать троеперстие и другие Никонианские новинства, и, по изобличении, таковые священники будут просить у христиан прощения, то таковых не допускать, – до соборного рассуждения.

Вопрос 5-й.

Как понимать священников Симеона и Иоанна, которые были оба наши и оба отступили в Никонианскую ересь; и мы слышали, что оба они опять приняты и допущены до священнодействия, на каком основании писания?³⁷

Решение 5-го вопроса.

Об этих священниках, Иоанне Яблоновом и Симеоне, собрание христиан постановило так:³⁸ до священнодействия их не допускать на один год и оные священники должны без пропущения ко всякой воскресной и праздничной службе ходить в нашу христианскую *церковь* на молитву, как простолюдины; а Московское общество над о. Иоанном, так же равно и в той местности, где находится о. Симеон, должно иметь неослабное наблюдение, если оные священники настоящее постановление исполнят в точности, то, по прошествии означенного срока, должны обратиться на исповедь к нашему *православному невинному* священнику, и, если *духовный отец* оных допустит до священнодействия, то принять их без сомнения; а если не исполнят, то никогда не допускать их до священнодействия.

Вопрос 6-й.

Как поступить с теми людьми, которые приняли и допустили до священнодействия Иоанна Яблокова и Симеона?

Решение 6-го вопроса.

Постановили так:³⁹ с теми людьми, которые приняли и допустили до священнодействия вышеозначенных священников, не сообщаться в молитве до тех пор, пока они покаются чистосердечно пред отцом духовным.

Вопрос 7-й.

Как поступить с теми, которые принимают *никуда негодных священников*:⁴⁰ Григория Карабиновича и Андрея?

Решение 7-го вопроса.

Священников Андрея и Григория Карабиновича не должны допускать навсегда. А тех людей, которые до определения настоящего собора принимали этих священников и исправляли у них разные требы, то их, если последуют к нашим *безукоризненным* священникам, принимать третьим чином.⁴¹ А тех людей, которые после настоящего собора будут принимать вышеозначенных священников и исправлять у них *все*⁴² таинства церковные, принимать вторым чином; и совершенные теми священниками браки не считать законными,⁴³ но перевенчивать сызнова.⁴⁴

Вопрос 8-й.

По которому ереснику исправлять вновь приходящих священников и *прочих* мирян,⁴⁵ по тому же изложенному в потребнике, где принимаются только яковиты, которых в настоящее время и не существует на земле; или по новоизложенному,⁴⁶ в коем принимаются все никонианские новшества и ереси?⁴⁷

Решение 8-го вопроса.

Вновь от ереси присоединяющихся *священников и прочих мирян* принимать с проклятием непременно на основании соборных правил книги Кормчей – 1-го всел. соб. прав. 8-е, 2-го соб. пр. 7-е, 6-го соб. пр. 95; и на листу 293, гл. 37-я, той же книги Кормчей.⁴⁸

Вопрос 9-й.

Если какой-либо из наших священников без совета попечителей церкви самовольно будет разъезжать по нашим христианам для исправления духовных треб, то можно-ли такового допускать до священнодействия?

Решение 9-го вопроса.

Таковых наших христианских священников, кои разъезжают без совета и без удостоверения прихожан-попечителей⁴⁹ принимать не следует.

Вопрос 10-й.

Есть люди, кои будто бы из наших христиан, а к нашим православным священникам не обращаются за требоисправлением;⁵⁰ для довершения крещения,

бракосочетания и в загробную жизнь напутствия, то можно ли таковых допускать на всеобщую молитву и по смерти служить погребение и молиться за оных на имя?

Решение 10-го вопроса.

Если какие люди из наших христиан не довершают св. таинств: крещения и проч. у наших *православных* священников, то с таковыми людьми не иметь никакого сообщения в молитве и по смерти их не служить нашим православным священникам погребения и не молиться на имя.

Вопрос 11-й.

Если в присутствии наших священников, благословенные старики, самовольно, без благословения священнического⁵¹ будут исправлять требы: погружать младенцев и исправлять при смерти человека, то правильно ли будет их такое действие и не подлежат ли таковые наказанию?

Решение 11-го вопроса.

Если в каких местах – городах или селениях постоянно находятся православные священники, то благословенным лицам без разрешения наших христианских священников самовольно никаких треб не исправлять; а если какие благословенные лица дерзнут отправить требы без разрешения священнического, то подлежать наказанию отлучения от церкви по 58 прав. 6-го вселен. соб.⁵²

Вопрос 12-й.

Если какой-либо никонианин похощет исправиться в нашу христианскую веру, а не сущу священнику, то можно-ли такового принять благословенному старику; и, если за такой только исправой и помрет, то можно ли по нём петь погребение и поминать на имя?

Решение 12-го вопроса.

Вне присутствия наших священников приходящий от новинств ко святой *древности*,⁵³ при отречении *соблазнительных*⁵⁴ новинств, и по обещании еже неизменно содержать и последовати святой *древности*, присоединяется чрез покаяние⁵⁵ и приобщение телу и крови Христовой,⁵⁶ от инока или простолюдина по благословению священническому,⁵⁷ – по нужде, ради смертного страха, якоже свидетельствуется в

Баронии лето Господне 185-е, лист 156-й; и в потребнике древле-печатном л. 724; и у Симеона Фессалонитского гл. 305, вопрос 36-й, по таковых можно петь погребение и поминать без сомнения на имя.⁵⁸

Вопрос 13-й.

Если помрет еретик и в эти дни нас будут просить помолиться о нём во всеобщую, или петь сорокоустие, хотя и не на имя, что можно-ли это допустить?

Решение 13-го вопроса.

За еретиков на имя молиться возбраняется 14-м прав. св. апп. Петра и Павла, гл. 3-я, и в Катехизисе большом на листу 68-м.

Вопрос 14-й.

Как сознать самосходные браки, по благословению стариков тех лиц, кои по своему произволу не хотят венчаться у *православного* священника? можно-ли с таковыми общаться в молитве, ядении и питии?

Решение 14-го вопроса.

Таковые браки не считать законными – а паче незаконными: на основании канонической книги Кормчей на листу – 522-м;⁵⁹ и по заповеди царя Алексия Комнина, л. 335 и 336. Самосходные браки и ангелы Божии признают блядническим смешением, – Григориево видение, мытар. 17-е, таковых отлучать от церкви и кто руководит оными тако же отлучать и не общаться с ними в молении.

Вопрос 15-й.

А которые состоят в дальнем расстоянии от священников, – в Сибири, Румынии, Турции, – и в силу необходимости и великой нужды составляют самосходные браки без благословения священнического на время, впредь до прибытия православного священника, с таковыми можно-ли общаться будет в молении.

Решение 15-го вопроса.

Если кои христиане находятся в очень дальнем расстоянии от наших православных священников и в силу великой необходимости и крайней нужды, впадают в такое беззаконие, временно составляют такой брак – но не считают его законным,

и раскаиваются священнику, об этом пишет Фотий митрополит (во школе) сице: а котории не по закону живут с женами без благословения поповского, понялся учить их и приводить к православию; благословением бы поимали жены, и неблагословением восхотят жити, то их разлучити, и вы, попове,⁶⁰ не принимайте их, ниже приношения их, ни дара им давати, ни богородичного хлеба, а котории вас послушают, давали бы по себе поруку, что им вас и потом слушати (Минея Макар. лист 449-й, столб 1-й); а Савва Сербский повелевает их венчать:⁶¹ «аще же и в старости будут и дети имуще – сих под крыло матери прияти и с ними венчати». Таковых можно допускать прежде на всеобщую молитву.⁶²

Вопрос 16-й.

Некоторые из *наших* христиан, кои по неволи, а кои по своей полной воле бреют брады,⁶³ можно-ли таковых допускать на всеобщую молитву с православными христианами и, если таковые будут раскаиваться в своём злодеянии заранее или при смерти, то что достоин с таковыми творить?

Решение 16-го вопроса.

Которые из христиан стригут и бреют брады, то таковых не принимать и не общатися с ними в молитве до тех пор, егда паки обрастут брадами;⁶⁴ на основании того, как поступил царь Давид со своими мужами, которым остриже брады царь Анон, – царь Давид оным мужем не позволил жить в селах и городах с израильтянами вместе, но особь, дондеже обрастут паки их брады (2Цар.10:4).⁶⁵ Толь мерзко мнится древним праведным мужем еже брить брады своя Божию заповедь соблюдающих, – не отсеците брады ваша (Лев.19:27);⁶⁶ и по другим прочим свидетельствам – у кого есть брита брада, еретические слуги (Кормчая л. 388-й и 9-й); еще к тому же свидетельствует Никона Черные горы сл. 37;⁶⁷ тоже и книга служебник, печатанный в г. Москве, при царе Алексее Михайловиче и при патриархе Иосифе; бывший при оных собор из всего освященного чина архиереев – изрече тако: «Остригающие брады на таковых буди общая церковная клятва, прежде бывших св. отец и благоверных царей; и мы такоже врагов истины брадобрийцев – (повелеваем) от церкви отлучати и запрещати, и всякия святыни

удаляти и общения с ними не имети дондеже истинно покаются, еже не творите того». И сие убо изречение соборное, отлучение и запрещение – святейших патриархов и митрополита всея Руси Макария. Святейший Филарет патриарх соборне изрече сице: «Проклинаю богоненавидимую блудолюбивого образа прелесть душегубительных ереси; еже постризати (или тоже брить) брады постризалы и бритвами, и своими, зубы брады своя и усы укусывают, самоядцем подобящися».⁶⁸ Сим трем собором и прежде сих бывшим и наша мерность всесоборне последуем.⁶⁹ якоже они о брадобрийцах изрекоша, тако и мы изрецаем; их же они отлучаху (т. е. брадобрийц) от святыя церкви и всякия святыни и сообщения с православными и проклятию предаваху; тако и мы изрецаем. Якоже глаголется о судех святительских: аще бы и не было от св. отец и синодом определено, то мы бы такового постановления не могли бы решить, но мы всецело последуем определению св. отец, и всецело сохраняем оных предания и обычай св. церкви непоколебимо.

Возрос 17-й.

Многие из наших христиан, заявляясь для сочетания брака, имеют на себе образ еретический – обритые брады, то можно ли над такими личностями совершать святое таинство?

Решение 17-го вопроса.

Постановили так: если с бритой бородой заявится кто из христиан для сочетания брака, то такового венчать не следует, до тех пор, дондеже обрастет бородою,⁷⁰ потому что бритые брады есть еретические слуги⁷¹ (на основании кн. Кормчей, л. 388 и 9); и потому что еретики не допускаются в церковь (т. е. в дом Божий, по кн. греко-славянской Кормчей, полных толкователей Лаодикийск. соб. пр. 6-е; и Тимоф. архиеписк. Александ. пр. 9-е). Еретикам не должно присутствовать при молитве, на основании той же кн. Кормчей полных толкователей (стр. 213), посему собор решил, что над вышеозначенными лицами не совершать бракосочетания до тех пор, егда приидут в благообразие, (т. е.) обрастут бородами.⁷²

Вопрос 18-й.

Если муж, имея живую жену, и жена такожде, имея живого мужа и не желая жить в совокупности один с другим, восхошут паки повенчаться законным браком с другой личностью, то можно-ли таковых до такого действия допускать?⁷³

Решение 18-го вопроса.

Постановили так: если какие личности муж или жена, не желая жить в совокупности по законному бракосочетанию у наших православных священников, и восхошут паки венчаться с другими личностями, то таковых не допускать до бракосочетания, на основании Канонической кн. Кормчей, (Карф. соб. пр. 102) ясное рассуждение о таких предметах в кн. греко-славянской Кормчей полных толкователей, Карфаген. собора и оные правила, стр. 678-я–79-я.

Вопрос 19-й.

Как признавать австрийскую лжеиерархию⁷⁴ и их священнодействие: крещение и браки, и как поступать с теми людьми, которые будут сообщаться с ними в молении?

Решение 19-го вопроса.

Постановили: австрийцев, т. е. белокриницкой иерархии, – принимать по постановлению прежде бывшего собора в г. Вольске 1890 г., но только еще с добавлением некоторых доказательств во обличение австрийской иерархии, на что и были представлены правильные документы всех неправильных действий их (австр.) путеводителей Павла и Алимпия. 1-е) На разрешение их прошения об открытии трехчинной иерархии, написали устав с богословскою погрешностью: что будто бы родился Сын Божий во время творения веков (устав белокр. 2), что противно православному исповеданию Символа веры, изложенного святыми отцами, 1-го вселен. соб. бывш. 318-ть, которые изрекли, что Сын Божий родился прежде всех век (во изложении символа веры 2-го члена). Такое учение, написанное в белокриницком уставе Павла Васильева, противно учению св. ап. Павла, который говорит, что Сыном и веки сотворены (Апостол, зач. 303). 2-е), по заключению документов вышеозначенных депутатов Павла и Алимпия в Царе-граде, в 1846 г., как какой – коммерческой сделки контракта, постановлено в неременную обязанность митрополиту

Амвросию, — чтобы он, учиня присоединение к старообрядчеству, непременно рукоположил себе наместника, другого епископа; сие условие было написано в Константинополе 1846 г. апреля 15–16. И такое действие их, противно апостольским правилам 76; Антиох. собора прав. 23; тако же по кн. греко-славянской Кормчей, полных толковат. помест. собора стр. 198 и 199-я. 3) Как по коммерческой сделке митр. Амвросий поставил старообрядцам в неперменную обязанность по условию, (т. е.) по контракту, за такое вышеозначенное согласие и для них очень важное дело, 1-е, жить ему, т. е. митроп. Амвросию, на всём монастырском иждивении, — 2-е, дать ему сверх оного еще 500 червонцев, (в год) в которых заключается по русскому счету 2000 руб. — (1500 р.?). 3-е, дать его родному сыну, Георгию Поповичу, кошт на дорогу от Боснии и обратно на проезд — на привезение своей жены, А. Н., оттуда, (т. е.) из Боснии. 4-е) еще купить ему в Белой Кринице дом с принадлежащим двором и огородом в вечную его собственность. 5-е) а, в случае смерти его, митроп. Амвросия, вознаградить его сына Георгия от монастыря по усмотрению монастырскому — не менее 1000 червонцев (т. е. 4000 руб.), (3000 р.), о чём свидетельствует книга «Материалы для истории австр. или белокр. иерар.» Н. Субботина, за 1899 г. стр. 135 и 137. И такое действие, что, по условию за деньги, да еще за означенную сумму, совершить рукоположение, противно есть всем каноническим определениям, — книге Кормчей. Во епископа, или в какую-бы то ни было степень клира, постановленных за деньги — а не по испытанию и избранию за образ жизни, повелевается извергать, такожде и тех, коими они постановлены (кн. греко-славян. Корм. полных толковат. пр. 26-й 6-го собора); к сему согласует св. ап-л прав. 29, — «да используются рукоположением, или производством, но да будут чюжди достоинства и должности, которую получили за деньги» (кн. Кормчая, греко-слав. полных толковат., 4-го всел. соб. пр. 2, стр. 154); Василия Вел. прав. 89 получивших таким действием чиноначалие священства уподобляет Иуде предателю и богоубийцам иудеям (кн. Корм. л. 283 и 570), как, по вышеозначенным правилам, получившие такое рукоположение

не признаются епископы за епископов тому согласно и мы, руководясь правилами св. отец, решили собранием православных христиан – не признавать австрийскую или белокриницкую иерархию – правильно; и не считать так же действительными и не принимать совершаемые от них таинства, как не принимали и наши предки в заграничных местах: в Румынии на соборе, в Сарикои, в 1846 г. постановили так: если кто из христиан помолится вместе с приемлющими новоявленное священство австрийского происхождения, то таковых принимать 3-м чином; если же над теми лицами было совершено таинство крещения, или венчания, то тех перекрещивать и снова венчать (кн. «истор. авст., белокр. свящ.» Н. Суббот. вып. 2-го, стр. 169). Есть еще такое подозрение, что без всякого сознания присоединился митр. Амвросий к старообрядчеству, потому что не имел понятия на Русском выговоре слов, кого он проклинал, – ему составлен был особый чиновник на проклятие ересей с подлинника в Номоканоне, греческими буквами, в русском выговоре («Ист. австр. свящ.» Суббот. выпуск 1-й, стр. 304). В доказательство против присланных писем из села Городца Нижегород. губ., будто бы в Греции обливательного крещения не существует, и не принято обливательное крещение, мы, собравшиеся в духе кротости православных христиан, решили более верить писанию, как свидетельствует книга о вере – сие: «яко иже суть христиане, хотящие правду, хранитися, в вере утвердитися – ни к чему-же иному да бежат, точию к писанию (кн. о вере л. 216-й); нами и было приискано в статейном, списке, издания Сергея Белокурова, – что в Греции существовало обливательное крещение еще до патриарха Никона (вышеозначен. кн. стр. 49, 50 63, 82, 83, 85, 90, 91, 162 и 189). Егда поимели сомнение в греческом православии наши русские правители патриарх Иосиф и царь Алексей Михайлович, то избрали благонадежного старца Арсения Суханова (Сергиева монастыря монаха), которому и предложили за верою крестного целования в его путешествии описать только сущую правду (в лето от создания мира 7157-е); и сие его описание находится в Москве, книга Просконитарий. Первое его описание в оной книге: в Греции

существует троеперстное сложение; а второе описание в оной книге – о поливальном крещении (вышеозначенный статейный список стр. 207); и сами последователи белокриницкой иерархии свидетельствуют, что в Греции существует обливательное крещение, их (греков) тоже следует перекрещивать, так как они неправильно крещены (кн. Каноническое собрание, лже-попа австрийской иерархии г. Ростова, Василия Механикова за 1895 г. стр. 3-я). К тому же еще поимели свидетельство незабвенного Павла еп-па Коломенского, который говорил Никону, что греки обливанцы, за что и был заточен в темницу (кн. А. Б. в пользу раскола, стр. 132, часть 1-я). Феодор диакон тоже свидетельствовал на соборе в 1666 г., что греки-обливанцы. И другие ревностнейшие последователя древле-святоотеческого предания, запечатлевшие свою жизнь мученической кровью,⁷⁵ говорили: что в Греции существует обливательное крещение, что свидетелст. та же книга (А. Б. стр. 24 и 30, ч. 1-я). Еще, к тому же подтверждается и новейшим учителем – путешествовавшим по восточной стороне: московский священник Лукьянов, в 1710 г., говорит: у греков против нашей русской церкви 14-ть ересей; из коих описывает первое – обливательное крещение⁷⁶ (кн. Капт. ст. 351)... Из писем, видится, что митрополит Амвросий не запрещен, на что и указывают свидетельства Григория митрополита С.-Петербургского, в книге его: Истинно-древняя и истинно-православная Христова церковь ч. 2, стр. 262, выпуск 2-й. А братство Св. креста в г. Саратове, издавая книгу об австрийском священстве Белокриницкой иерархии, свидетельствует, что митроп. Амвросий был запрещен, стр. 30 и 31; сия книга издана была в 1870 году. А от неверных свидетельства достопринятнейши суть.

Которому же свидетельству мы будем верить, первому или второму⁷⁷?... Если и пишут, что митр. Амвросий не запрещен, мы сему свидетельству не верим, а потому и не признаем австрийской хиротонии: епископов за епископов, священников за священников, так равно и тайны за тайны, почему и утверждаем, что соборное постановление 1890 г. в г. Вольске – правильно. По сему должны соглашаться с нами и те личности,

которые имеют о том противоречие – что церковь их (австр.) не есть церковь Апостольская, – почему мы единодушно и единомысленно, подражая прежде бывшим собраниям наших христиан, а кольми паче последуя правилом св. ап-л и св. отец, решили, зачесть ихнее (австр.) тоекратное погружение, а приобщающихся с ними в молении и ядении – принимать 3-м чином, на что и обещаемся все мы, православные христиане, хранить сие соборное постановление свято и нерушимо.⁷⁸

Вопрос 20-й.

За совершение таинства св. крещения можно-ли требовать обязательную плату?

Решение 20-го вопроса.

По свидетельству святотоотеческого писания, никаких вымогательств к вознаграждению корыстолюбивых прибытков не требовать за таинство св. крещения, а лишь быть довольным вознаграждением доброхотных дателей, которых, по свидетельству писания, любит Бог за их щедрое пожертвование, после совершения треб св. крещения. Но что касается до других таинств (т. е.) бракосочетания, то не возбраняется взимать даже по определению – якоже восхощет царская власть (стоглав гл. 24, стр. 161, изд. Кожанч.).

Решение 21-го вопроса.

Об отце Александре Плавтовом, бывшем в Москве и исправлявшем требы у наших православных христиан и, без согласия попечителей Московского старообрядческого общества, изволившем уехать в место требования, Усть-Ивановский завод Уфимской губ., собор православных христиан присоветовал: о. Александру Плавтову поехать в Москву и сделать миролюбие с московскими попечителями; и жить ему, Плавтову, где он изберет для себя удобное всегдашнее местопребывание, а христианам принимать его без всякого сомнения.⁷⁹

Такое решение всех вопросов собор старообрядцев православных христиан, приемлющих бегствующее священство, прослушали и в единомыслии с любовью приняли и утвердили⁸⁰ подписом своих рук: Вольский свящ. Георгий Гуммилевский, Уфимской губ. Белебеевского уезда села Усть-

Ивановского завода свящ. Александр Плавтов.⁸¹ Села Балакова свящ. Михаил Смирнов. Инок Филарет. Непотребный раб Христов инок-схим. Иероним. Инок Михаил, Максим Иванов Лискутов. Федор Гребенщиков. Иван Кузовов. Ивановский уставщик Герасим, Георгий Семенов Соколов, Трофим Захаров Кузнецов, Абрам Колочьков. Уставщик Иван Лисицын. Уставщик г. Москвы Андрей Фидулиев. Г. Козлова, Михаил Моисеев Мартынов. Села Балакова попечители: Прокопий Кирсанов, Агап Гаврилов Попов. Самарской губ., Козма Константинов Климов. Села Тикина, ст. Сампур, Моисей Моис. Мартынов. С. Криволуцья, попечитель Сергей Агафон. Щеглов. Григорий Поляков. В. Жевалкин. Иван Митрофанов. Ермолай Прокофьев. Андрей Канониров. Усень-Ивавовского завода Аггей Глазунов. Терентий Мамаев. Калина Фетисов. Василий Ф. Ермаков. Иона Петров. Семен Шилпаков. Александр Попов. из-Горок, Лука Мамлин. Уральский казак Варфоломей Болдырев. Из Румынии, Феофилакт Венедиктов. Федор Петр. Колпаков. Попечители Вольской Старообрядческой церкви – Александр Яковлев Соловьев. Тимофей Ник. Андреевский. Козма Феокистов Швецов. Михаил Ив. Пузраков. Тимофей Димитр. Буйков и Козьма Иванович Иванов.

«Скорбь ми есть велия о братии моей»: оставив «истинное пристанище», св. православную Греко-российскую церковь, которая одна являет все несомненные признаки истинной Церкви Христовой, глаголемые старообрядцы, обуреваемые «всяким ветром учения», хлопочут и мятутся на своих дырявых ладьях в погибельном море раскола... Да коснется их слуха спасительный глас св. истины: «Кроме Церкви Божия нигде же несть спасения» (Б. Кат. 120–121), а «Церковь без епископа быти не может» (Марг. жит. 144 об.), «егда несть ту архиерея, таковем не дается Дух Святый, якоже веруем» (Ник. Черн. такт. л. 141).

Н. Гринякин

Михаил, иеромонах. Психология таинств. Таинство священства // Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 56–67

«Я не принимаю таинств, потому что все они грубое несоответствующее понятию о Боге и христианскому учению колдовство» (Ответ гр. Л.Н. Толстого Св. Синоду)

I

Первое между таинствами хронологически таинство священства, потому что оно источник всех остальных таинств. Поэтому мы начинаем наши этюды таинством священства. Мы видели, что говорит о таинствах Лев Николаевич: «таинства – вредное колдовство». В частности о таинстве священства он заявил в своём «ответе» и в других своих сочинениях, *что не хочет и не может понять его, потому что оно заведомо готовит к обману, а кроме того, есть прямое нарушение слов Христа, запрещающего называть себя учителями*. Несколько лет тому назад Лев Николаевич выразился о таинствах, пожалуй, еще суровее. «Я – говорит он – не могу сказать, что то, что я видел в таинствах, было непонятно. Нет! Это было совершенно понятным и совершенно нелепым» (Исповедь). Этому приговору о таинствах нельзя отказать в одном достоинстве. Он отличается большою определенностью и ясностью. Но этой ясности и определенности приговора соответствует ли столь же ясное представление о той вещи, над которой произнесен суд и приговор? В частности, имеет ли Л.Н. представление о таинстве священства, составляющем тему настоящего этюда.

Что такое таинство священства? По православному его пониманию это – таинство, в котором священник получает от Церкви дар сострадательной любви, способность принять в свою душу и совесть души и совести отданных в его душепастырство. Отсюда это – таинство, в котором передается способность *благодатно* воздействовать на человеческие души. Лев Николаевич представляет таинство несколько иначе. Ему кажется, что священнику в даре рукоположения дается что-то в

роде *ларца благодати*, из которого он и раздает дары Духа Св. всем желающим. А рядом с этой колдовской передачей каких-то сил священнику позволяется быть учителем. *Но отдавать одному человеку право раздачи духовной благодати и значит колдовской церемонией готовить к колдовству, а отдавать право учительства это значит, как уже сказано, идти против слов Господа.* Не очевидно-ли что здесь Лев Николаевич возражает не против церковного, а своего, выдуманного, навязанного Церкви понимания таинства.

Правда, в одном пункте то, что он говорит, имеет некоторое подобие истины. «Вы же не называйтесь учителями, ибо один у вас учитель Христос» (Мф.23:8), – сказал Спаситель. Но здесь предупреждение *против тщеславия учительства*, не более. Церковь православная хорошо помнит это предостережение. В противоположность католичеству, православная Церковь не знает разделения на Церковь учащую и служащую. Она не исключает в известной мере и учительства мирян. Миряне, весь народ церковный, по православному определению, – хранитель вселенской истины, а охранение церковной истины, конечно, имеет *ближайшее отношение* к учительству церковному.⁸² Но вместе с тем Церковь допускает учительство иерархическое, как установленное Богом. Идет ли она против слов Господа? Припомним, что Иисус Христос сказал: *шедше научите* вся языцы (Мф.28:19). Значит, Он *посылал на учительство*, не запрещал учительства, а, наоборот, Своим ученикам предписал *учительство, как обязанность*.

Однако, я говорю, в этом пункте у Л.Н. есть хотя и очень слабая опора в неправильно понятом тексте, – далее начинается простое... неведение. Пусть, – пишет один из сторонников толстовского учения о священстве, более глубокий, чем Толстой, – пусть учительство законно в Церкви. Это не мешает быть «узурпацией» – священству, понимаемому как способность раздаяния благодати. Собственно ведь не в учительстве, а здесь лежит центр тяжести.

«Посланный», получивший поручение учитель *еще не есть священник*; в веках установилось и развилось понятие об особой «благодати» священства. И именно тут (слова

сторонника Л. Н.), мне кажется, произошло в истории одно странное, удивительное обстоятельство.

В век апостолов благодать представляла высшую степень человеческо-божеской духовности, какого-то «веяния», «веяния с небес на землю», или восторгов человеческого сердца, без всякой принадлежности кому-нибудь, без всякой специализации, без всякой классификации. Теперь что же совершилось далее? «Благодать сердца», неуловимая и не материализуемая, как и «мир сердца» в приведенных выше выражениях, стала какою-то уловляемой, перемещаемой, делимой и классифицируемой духовною эссенцией, несомненно пространственно ограниченного значения, и, кажется, это возникло в момент сложения новозаветного закона, когда спасительный лозунг – «благодать» просто перестал быть нужен, стал опасен, как характерное «внезаконное и поверхзаконное веяние в сердце»; стала благодать «браться и даваться», и поделилась иерархически. И в то же время полог благодати, некоей природной святости, врожденного богообщения был сдернут с мира, мир остался безблагодатным?»

Это, как видим, есть именно второй пункт толстовского протеста, выраженный сильнее, чем умел он сам выразить. Но понимает-ли и этот о чём говорит? – Нет. Он глубже Толстого сказал за него, но, как и он, «не разумеет книги, юже чтет». Можно ли говорить о какой-то узурпации благодати, о насильственном захвате того духа, который принадлежал всем, осенял всех своим веянием? Припомним, как было дело передачи этой благодати в первые времена Церкви. То, что было там, есть и теперь. Учитель приходил, принося с собою благовестие. Положим, что в это время он приходил только как учитель, но тотчас, как он приносил благовестие Христово, его окружали со всех сторон больные и искалеченные духовно, духовно жаждущие. Они шли к нему, неся свою душу и прося его об исцелении. И он должен бы быть чудотворцем, как Христос, не потому, что «иудеи знамения просят и ищут», а потому, что для тех, которые приходили к нему, нужно было исцелить больной дух их. И потому-то апостол, вестник учения

Христов, не мог быть только учителем, – он обязательно должен был быть наделен этим даром духовного врачевания. Но зачем этот дар? – Для дела перерождения не нужно было особенного дара: благодать сама нисходила на всех, искавших её вместе с Христовым учением?

Не правда. Если бы было так всесильно слово только само по себе, то тогда бы благодать действовала обязательно во всяком, не только в том, кто принял слово, но во всяком, кто его слышал, потому что выходило бы, что тот, кто слышал, не мог не принять, побежденный благодатию самого слова, а тот, кто принимал, не мог не приобщиться благодати духа. Однако, слышали многие, но благодать получали не все. Несомненно, благодать получалась не только через проповедь, но и через воздействие той Церкви, в которой «реет, уже живет» благодать. Несомненно, здесь имело место, если позволителен этот термин, принадлежащий нашему собеседнику, – какое-то «заражение» благодатию, т. е. передача церковного духа от приявших к тем, которые его не приняли. И вот теперь, когда учителя окружают ищущие спасения души, он должен был не сообщать только учение, но и *приобщить к духу*, живущему в его Церкви, окружавших его в эту минуту. Мог ли сделать это всякий христианин? Нет, – это делалось всегда воздействием *всей Церкви* Господом по ходатайству *всей Церкви*, а не одним лицом. Помолилась вся Церковь и Дух снизошел на...

Поэтому и вновь просвещенных должна была принять Церковь, просветить духом – Церковь, но она, т. е. церковь, понимаемая в смысле организованного общества – с епископом и т. д., далеко... Здесь только один из неё – «учитель». Связан или нет этот «учитель» с Церковью? Конечно, мистически связан. Но он связан не только в своей общехристианской воле, более: он *послан на учительство*, т. е. Церковь с его лицом связала своё желание о просвещении тех, которые теперь «слышат его учительное слово», иначе сказать, Церковь связала, объединила с ним, в его лице ту волю и силу, которая молитвой низводит благодать Духа на просвещаемых.

Нет сомнения, что Церковь, посылая учителя и зная, что ему потребуется великая сила не только распространения

слова, но и перерождения души, и не могла не провожать его своей молитвой, не идти духом следом за ним, а это «следование», слияние церковной воли с делом посылаемого ею есть *посвящение*. Оно выражалось и выражается в молитве Церкви о том, чтобы посвящаемый, «посылаемый», «апостол» получил особенную силу этого озарения, чтобы благодать была в нём в большом изобилии в силе и духе, чтобы воля Церкви о просвещении и исцелении ищущих Христа была и его волею. А так как Церковь обладала, как утверждает и наш возражатель, и обладает, как утверждаем мы, обилием благодати, была (и есть) полна благодати, то, конечно, сильна и молитва, и воля её. Тот, которого она посылала вместо себя, получал от неё или вернее от Христа, оживляющего церковное Тело, от Духа Утешителя, с ней соединенного, и силу благодати, нужной для его дела.

Не узурпацией было это с его стороны, а волей церковной, которая подавала ему более, чем обычную силу, – иначе, сливала свою силу с его волей, присоединяла своё всемогущество к его немощи для того, чтобы эта *сила опять возвратилась к Церкви, созидая её дело и её жизнь*.

И для чего нужна была какая-то узурпация благодати? Священство всегда понимается Церковью (мы еще говорили об этом выше), как способность чувствовать интересы чужой души, как интересы свои собственные, входить в чужую душу сострадательною любовью и страдать вместе с другою страдающею душою. Очевидно, это была не привилегия, а *мученичество*, на которое была способна только особенно сострадательная душа, желающая поднять на себя чужие муки. Эта сторона таинства священства указана в самом чипе посвящения, где священники называются *«мучениками добре страдающими»*. Очевидно, никакого захвата тут не могло быть, и большая клевета, когда говорят, что священство, захватившее в свои руки материализованную благодать, вместе с тем и создало себя святым, «блаженным» (μακάριος). Великая клевета. Именно, священство и в частности русское больше, чем кто-нибудь другой, чувствует *огромную тяжесть бремени, лежащего на нём*. Не святым оно чувствует себя, а наоборот, чувствует на себе тяжесть собственного недостойнства и

тяжесть грехов тех, которые поручены ему. Отсюда, думается, засвидетельствованный всеми покаянный тон всей русской литературы в этой своей стороне есть *создание Церкви*, священнического настроения. Наш Достоевский сказал правду, что даже западник Герцен, со своей тоской покаяния, это – дитя того настроения, которое создала русская церковная культура, в свою очередь рожденная покаянным духом и настроением русского священства. Нет тут узурпации. Церковь, повторяю, созидая священство, созидала новую силу, передатчика своей силы, которая должна была служить ей же. И, конечно, эта сила и сейчас не себе, а этой же Церкви служит. Отсюда-то та особенность, на которую указал В.А. Тернавцев, что «дар священства часто большее спасение дает пастве, чем носителю этого дара, которого он может вовсе не спасать, а только осуждать».

II

Как-же теперь понять психологический процесс передачи благодати от церкви апостолу её: «Это колдовство, говорит Толстой, священство – колдовство, готовящее к колдовству и только».

Такое понимание таинства священства не есть *новое понимание*. Когда апостолы в Самарии возлагали руки на верующих и низводили на них Св. Духа, то среди наблюдавших за этим низведением Духа был один человек, некто Симон волхв. И он решил, что раздача даров Духа Святого есть волхование. Он пришел к апостолам и сказал им: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святого. Но ему ответили: *серебро твоё да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги*. Нет тебе в сем части и жребия; ибо сердце твоё неправо пред Богом. Итак покайся в сем грехе твоём, и молись Богу; может быть, отпустится тебе помысел сердца твоего. Ибо вижу тебя исполненного горькой желчи и в узах неправды (Деян.8:19–23). Ему ответили таким образом, что понимание его неправильно, что здесь не волхование, не колдовским путем раздаются дары Духа, а даются они тому, у кого *сердце праведно пред Богом*. Таким образом, тогда уже апостолам

пришлось иметь дело с обвинением их в колдовстве. и тогда-же они опровергали это обвинение.

Но как же нужно представлять раздачу даров благодати? Правда ли, что она совершенно непонятна, как кажется Льву Николаевичу, или даже больше; понятна, но бессмысленна, как он заявил несколько лет тому назад? Я попрошу читателя мысленно перенестись за две тысячи лет тому назад, хотя бы к тому времени, когда Симон волхв впервые назвал таинства волхованием. Допустим, что св. Иоанн Богослов возлагает руки на ученика своего Поликарпа. Посмотрим на это сначала с совершенно человеческой точки зрения. До такой ли степени непонятно это явление, непонятно и бессмысленно с обыкновенной точки зрения человеческой психологии?

Апостолу необходимо передать своему ученику душу своей паствы, руководство над своей паствой. Этот ученик целые годы около него и, постоянно сопутствуя своему учителю, уже усвоил дух и силу своего учителя. Существует психологический закон наследственной передачи духовных свойств, дарований и способностей. Но рядом с этим законом есть другой закон передачи не путем физиологическим, не путем рождения, а нравственного уподобления одного другому. Собственно и сын есть подобие своего отца не потому только, что он от него родился, а потому что всю жизнь, все детство провел под впечатлением его образа. Это, должен я прибавить, есть педагогическая теория и Льва Николаевича. Таким образом, по этому закону Поликарп в постоянных беседах уже усвоил себе в известной степени душепастырское настроение и любовь св. Иоанна. Но вот в последнюю минуту, отходя от жизни или уходя от своей паствы, Иоанн в последнем завещании, в последней своей беседе вручает ученику своему прежнюю паству. Эта последняя беседа должна уже потому, что она последняя, произвести особенно сильное впечатление на ученика, должна докончить то уподобление его образу своего учителя, которое подготовлялось всей предшествующей совместной работой. В этом последнем завещании ученик принимает душу учителя и принимает вместе с обязанностью силы его по отношению к пастве. Я говорю, что если бы Лев

Николаевич повнимательнее отнесся к таинству со своей собственной психологической точки зрения, он должен был бы сказать, что эта передача благодати от одного к другому *не представляет чего-то совершенно нелепого, а может найти своё психологическое объяснение.*

Церковь, конечно, не представляет дело так просто. Она объявляет, что это дело *не совершенно естественное.* Благодать не есть *передача просто обычным путем настроения от одного к другому, а нисходит сверху от неба, изменяя целиком душу того, на которого она нисходит.* Но я не думаю, что это церковное понимание таинства есть что-нибудь уж совершенно неприемлемое для сознания. Наоборот. Пожалуй, именно *церковное* объяснение перехода благодати еще более проливает света на внутреннюю, таинственную мысль, скрытую в этой истине сообщения благодати душепастырства. Церковь представляет дело передачи благодати глубже сравнительно с вышеуказанным возможным человеческим пониманием.

В передаче благодати, по церковному сознанию, участвует епископ-апостол, посвящаемый, Церковь и Бог, раздаятель благодати. Епископ, представляющий из себя апостола и вселенскую Церковь, в этом факте сообщения благодати участвует всей силой своего молитвенного желания. Он хочет, чтобы дух пастырства вселился в приходящем искать этого духа, чтобы он воспринял волею своего духа сострадательной любви и слился с паствой своей, воспринял тот дух, который даст ему подъять крест церковного строения, носить души всех в совести своей. Вместе с тем епископ молит Бога, главенствующего над Церковью, да Он дарует будущему слуге своему эту благодать. Ученик, или ищущий благодати, желает подъять крест, возлагаемый на него, и в свою очередь молит Бога, да даст ему крепость и силу. Верующие, с готовностью принимая нового руководителя в своей молитве, отдают ему *совести свои*, молятся Богу, да дарует Он избраннику Его и их силу врачевать больные совести их грешных. И вот, когда епископ, т. е. св. Иоанн, возлагает руки свои на ученика своего, т. е. Поликарпа, воссылая молитву Богу, а народ «тихо

молится» (выражение Апост. Постановлений), Бог посылает Свою благодать, дарующую любовь и дар учительства и душепастырства.

Благодать сходит с неба. Но что вызвало её? Простые ли заклинания *теургии*? Нет, она дается в рукоположении только *вместе с этими молитвами* от Бога, ради того настроения, которое живет и в верующем, и в епископе, и в церкви. Елисей получил от Илии благодать через милоть, но, конечно, не в *милоти* была эта благодать, а благодать снизошла на него с неба только с *милотью*, как внешним символом этой благодати. Здесь Божественный дух соединяется с человеческим, и новое творение есть результат этого единения. *Приходит Бог, сюда призывает Его церковь.*

Конечно, трудно утверждать, что этот факт сообщения благодати совершенно понятен и ясен. Он есть «таинство». Но признать сообщение благодати совершенно возможно для того, кто признает существование личного Бога и возможность воздействия этого личного Бога на живой человеческий дух. А Лев Николаевич, по крайней мере, в последнее время допускает это существование живого Бога над миром живущего и допускает, что этот *живой Бог может входить в сношение с человеческим живым духом и сообщать ему силу Свою* (см. его «Мысли о Боге» «Мисс. Обзор.». Сент.).

Но там, в древней Церкви, благодать низводил *Иоанн*, а принимал её *Поликарп*. Там молилась *вся Церковь* при его рукоположении сильной молитвой, великой верой и делами древней Церкви. Но теперь не случается ли часто, что к таинству рукоположения приступает человек вовсе не готовый к тому, чтобы принять в свою совесть совесть братьев своих, – человек с совестью более немошной и больной, чем все будущие его пасомые? Можно ли говорить, что такому передается сила благодатного воздействия на паству, совершения таинств, способность возрождать души верных и в таинствах, и своим пастырским, учительным влиянием?

Вопрос серьезный, который часто задается и священникам, и богословам. Думаю, что ответ на него не так труден, как кажется. Если говорить о *праве* священника совершать

таинства, рассуждать о том, *действительны ли совершенные таким священником таинства*, то, я думаю, ответ будет прямым и несомненным: таинства *должны* совершаться. Здесь священник действует не сам от себя. Он представитель Христа и Церкви. Он только свидетель, посредник между землею и небом. Он, как мы сказали, не хранитель благодати в материалистическом смысле – она не дана ему в определенном количестве меры и веса. Через него таинства совершаются высшею Божественною силою. Если священник приступающий к рукоположению недостоин, то все-таки несомненно, что право совершения таинств будет в нём действенно. Его недостойнство будет восполнено изобилующею благодатию Церкви.

Труднее вопрос, получает ли благодать душепастырства, душепастырское влияние человек, приступающий к рукоположению не с настроением св. Поликарпа. Конечно, нужно сказать, что человек противодействующий благодати, отрицающий её, т. е. неверующий, не может принять Духа Божия. Но много ли таких? Есть ли такие? Владыка Антоний (Волынский), умевший смотреть в глубь священнической совести, решается утверждать, что на Руси не было неверующего священника. Едва-ли это далеко от правды. Во всяком случае трудно найти священника, который бы остался неверующим, принимая на хранение агнца, вземлющего грехи мира в таинстве рукоположения. Но священник недостойный, т. е. недостаточно готовый для таинства, приемлет ли он его? Но что значит быть *достойным таинства*? Значит, принять целиком апостольское настроение, быть Иоанном в момент принятия таинства, гореть духом и верою так, как горели апостолы? Но, если бы это было возможно без таинства, т. е. без благодатного осенения церковью, то *тогда зачем было бы нужно и таинство*? Очевидно, к таинству всегда приступает недостойный в смысле «несовершенного», ищущий благодати Божией и жаждущий её. Конечно, и в этом смысле не все одинаково приемлют дар. Но трудно представить, чтобы для кого-нибудь была вообще тщетна молитва о ниспослании Духа Божия. Эта торжественная молитва – молитва всей Церкви, миряне, вручающие души свои новому служителю Духа, это

вручение пастырю св. агнца, знаменующего и совершающего единство пастыря и паствы, – не должно ли всё это заставить пастыря раскрыть душу свою Духу, грядущему с неба? Нужно знать, что Церковь никогда не учила о благодати Духа, как о какой-то моментально действующей, претворяющей душу в одну минуту. Нет, как объясняет св. Макарий Великий, первое осенение благодатию будет только моментальным озарением светом с неба, не сжигающим до конца человеческое неистинное настроение духа и сердца. Благодать только постепенно, по мере пересоздания этого духа, вступает в силу свою, постепенно осеняет душу до крайних глубин её. Может быть, случается, что в священнике благодать, озарившая его ярким светом при посвящении, меркнет тотчас в своей яркости ради неподготовленности души его. Но этот благодатный свет не останется навсегда погребенным для церкви под спудом. Постоянно открываемые священнику совести его паствы, доверчиво раскрываемые пред ним верными язвы совести, окружающая его вера и молитва, постоянная атмосфера потустороннего мира около престола, которому он служит, – всё это необходимо должно выявить данную ему благодать, раскрывать её из силы в силу, пока она не проявится, как яркий свет настроения св. Поликарпа и Игнатия. Думается даже, что пастырь будет пастырем, влияющим на свою паству не только в смысле совершителя таинств, но в смысле силы, возрождающей душу, даже в то время, когда он не возрос в меру пастырского совершенства. Возможно такое состояние, когда пастырь оказывается недостойным, и пастырский дар для него самого менее открыт и понятен, чем для тех, для кого он священнодействует. Этот дар для священника может быть наказанием, огнем, сжигающим душу его. Но в то же время эта благодать будет не внешней, данной ему на хранение, силой, а силой, живущей в его душе рядом с его недостойнством, как страшное, но понятное при некоторой углубленности в дело противоречие. Недостойный вне своего пастырского делания, он осеняется благодатию Христовою и сознанием своей пастырской властью вместе с тягостным и мучительным сознанием недостойнства в ту минуту, когда ему приходится

выступать в качестве делателя душ человеческих. Отсюда то частое настроение сокрушения и покаяния, тот плач о своём недостойнстве и своей личной грязи, которые мы слишком часто встречаем в пастырях и которые трудно просмотреть имеющим очи, чтобы видеть.

Итак, я утверждаю, что благодать во всей силе своей может проявляться чрез недостойного пастыря, потому что в известные минуты эта благодать умеет подчинить себе душу пастыря, преобразовать его по духу Христову и таким образом делает его способным выступать со словом воина Христова. Вспомните пророка Валаама. Он за деньги был готов продать язычнику дар свой и проклясть верный Богу народ-Израиля. Но вот он восходит на гору и увидел он раскинувшиеся пред ним шатры Израиля и скинию завета, стоящую посреди стана, и Израиля, молящегося пред этой скинией, мужчин, женщин и детей, чающих спасения от Бога и от алтаря Его. И вот открылись уста его и вместо проклятия они изрекли благословение народу Божию. Было бы ошибкой думать, что сила Божия только механически действовала чрез пророка Валаама, заставила его говорить то, что он не хотел говорить. Нет этот народ, чающий спасения от скинии, распростертый ниц пред кивотом завета, пробудил дух служения истине и Богу истинному, жажду спасения народа своего, жалость к этому народу и погибающей душе его. И вот благодать, живущая в нём, заговорила устами его. И он низвел на народ благословение Божие и благодать Божию, хотя, может быть, на другой же день он снова пошел к Валаку с предложением купить у него дар Божий.

Иеромонах Михаил

**Булгаков П., С.-Петер. епарх. миссион. Каким
«чином» принимать присоединяющихся к
православию из штундистской секты? (Из
миссионерских запросов) // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 1. С. 68–71**

Крещение, совершенное штундистом, хотя бы во всём правильно, считать ли законным, или перекрещивать такого крещенного при присоединении его к православию?

Свящ. Киевск. губ. Звенигородск. у. Симеон П-ий

Во Вселенской Церкви с самых древних времен её были в употреблении три чина присоединения неправославных к православной Церкви: чрез крещение, миропомазание и покаяние с отречением присоединяемых от своих заблуждений. Чрез крещение постановлено присоединять только неправославных, как монтанисты, маркиониты, валентиниане, павликиане, евномиане и савеллиане, т. е. еретиков, существенно искажавших основные догматы веры и не имевших у себя таинства крещения или совершавших оное неправильно, «не по Господню учреждению» (ап. пр. 49); без крещения же чрез миропомазание, или покаяние и отречением от ереси присоединялись ариане, македоняне, новатиане, мелетиане и им подобные еретики, заблуждавшиеся в учении об одном каком-либо догмате веры, но крещение совершавшие правильно с произнесением богоустановленных слов, – а равно и раскольники, заблуждавшиеся в учении об обрядовой стороне религии, но совершавшие крещение и пр. таинства правильно (VI Всел. Соб. пр. 95; ср. Втор. Всел. Соб. пр. 7; Васил. Вел. пр. 1 и др.).

О законности правильно совершенного крещения обстоятельна учит бл. Августин. «Крещение, по словам этого учителя Церкви, – учреждено Христом Богом; потому совершенное соответственно учреждению Господню, во имя Св. Троицы, оно есть Его собственность; люди только преподают оное, и в этом случае поступают, как управители чужою собственностью. Таинство, как внешнее действие, Бог дает и

чрез злого, – благодать же – чрез Себя Самого или чрез посредство своих святых. Посему как не уничтожаются действительность и истинность таинства грехами совершающего оное, так не уничтожаются оные и грехами приемлющего; еретики суть те же грешники, не сохранившие закона веры и заповедей Господних или любви, которая есть исполнение закона; а если святость таинства не оскверняется грехами человека вообще, то она не может оскверниться и грехом еретика, когда он совершает таинство по Господню учреждению. Посему крещение, совершенное еретиком по Господню учреждению, с призыванием имени Св. Троицы, – есть крещение Христа, которое свято, а не еретика. Как божественное учреждение или Господня собственность, – таинство крещения, таинство возрождения, всегда где бы ни было совершено, в Церкви или вне её, кладет на человека неизгладимую печать или знак, который не может быть истреблен и не требует возобновления, подобно тому воинскому знаку, который выжигается на руке римского воина для напоминания ему о его обязанностях, который делает известным беглецов и подвергает их наказанию, и который, будучи раз отпечатлен законным ли полководцем или бунтовщиком, не изменяется и не возобновляется у пойманного беглеца» (см. подробнее об этом книгу священника «А. Серафимова». Правила и практика Церкви относительно присоединения к Православию неправославных христиан. Кострома, 1881 г.). Учение бл. Августина о сущности и значении крещения и в частности крещения, совершаемого лицами неправославными во имя Св. Троицы, в основных своих пунктах есть учение и всей православной Церкви.

Что крещение, совершаемое во имя Св. Троицы, кладет на человека неизгладимую печать и не должно быть повторяемо, – об этом единогласно учат св. Кирилл Иерусалимский, св. Иоанн Златоуст, св. Ефрем Сирин и друг. «Исповедуем, – говорит св. Иоанн Дамаскин, – что одно есть крещение в оставление грехов и в жизнь вечную. Ибо крещение означает смерть Господню; и чрез крещение мы спогребаемся Господу (Рим.6:4; Кол.2:12), как говорит божественный апостол. Посему, как смерть

Господня совершилась однажды, так однажды должно и креститься; креститься же по слову Господа во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф.28:19), научаясь вместе и веровать во Отца и Сына и Святого Духа. Итак, все те, которые, крестившись во Отца и Сына и Святого Духа и научившись веровать в единое естество в Трех ипостасях, снова крестятся, таковые снова распинают Христа по словам божественного апостола, который говорит, что *невозможно просвещенных единожды* и проч. *паки обновляти в покаяние, второе распинающих себе Христа и обличающих* (Евр.6:4–6). Но все те, которые крестились не во Святую Троицу, должны снова креститься (Излож. верн. кн. IV, гл. 9. Христ. Чтен. 1841 г. т. I, стр. 66–67). В Послании восточных патриархов сказано: мы почитаем крайне ложным и нечистым то учение, будто бы несовершенством веры нарушается целость и совершенство таинства. Ибо еретики, которых принимает Церковь, когда они отрекаются от своей ереси и присоединяются к Вселенской Церкви, получили крещение совершенное, хотя имели веру несовершенную. И когда они напоследок приобретают веру совершенную, то их не перекрещивают. Крещение полагает неизгладимую печать, ибо невозможно перекрещиваться правильно однажды окрестившемуся, хотя бы он после сего наделал тысячу грехов, или даже отвергая самой веры. Желаящий обратиться к Господу воспринимает потерянное сыноположение посредством таинства покаяния (гл. 15 и 16). Согласно с древними правилами Церкви Вселенской, и наша православная церковь имеет у себя три чина присоединения неправославных, обращающихся к православной Церкви, а именно: *чрез крещение* принимаются у нас еретики, неверующие в Святую Троицу и отвергающие или искажающие произвольными формами таинство крещения, а равно и те раскольники, которые не были крещены до своего обращения к православной Церкви; *чрез миропомазание* – еретики, не отвергающие учения о Святой Троице, но заблуждающиеся в каких-либо частных истинах веры и крещенные правильно во имя Отца и Сына и Святого Духа, троекратным погружением (или, по снисхождению св. Церкви, троекратным обливанием), но не имеющие у себя

законного, по преемству от св. апостолов, священства и таинства миропомазания (каковы все протестанты, а равно и те из римских католиков, армян и англикан, которые до обращения к православию не были миропомазаны почему-либо от своих епископов или законно поставленных пресвитеров, а также и все крещенные в расколе; и наконец, принимают чрез *покаяние* с «отречением от ереси» своих заблуждений римские католики, армяне, исповедники Англиканской Церкви, миропомазанные от своих епископов, и наши сектанты и раскольники, – из совратившихся от православной Церкви.

Имея в виду эту практику Церкви Вселенской и нашей русской, при присоединении штундиста к православию, если дознано будет,⁸³ что он крещен в св. Троицу трехпогружательно, перекрещивать не следует, но присоединять его вторым «чином» – чрез миропомазание. Присоединяющиеся же к св. Церкви из совращенных от неё в штунду принимаются «чином» третьим – чрез покаяние с отречением от ереси (см. книгу чинов присоединения к православию, ч. 2, Спб. 1902 г., стр. 15, 28, 37–50).

С.-Петер. епарх. миссион. П. Булгаков

Из записок и дневников

**Сушков М., миссионер свящ. Как относятся
раскольники к фотографии // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 1. С. 72–75**

Раскольники-беспоповцы Черно-Источинского завода Верхотурского уезда, Екатеринбургской епархии по своему фанатизму, грубости и невежеству заслуживают особого внимания. В Черно-Источинске раскольников считается больше 1000 человек; большинство – беспоповцы. На молитву они собираются в определенных костюмах: мужчины в черных кафтанах, а женщины в черных сарафанах и в белых русских рубахах, с покрытыми кромкою головами. Мужчины при этом должны иметь волосы подстриженные в кружок и в руках держать лестовку. Кто осмелится прийти в часовню в сапогах со скрипом, или с волосами подстриженными сверху головы, или с широким воротом у рубахи, такового на общую молитву в часовне не допустят. Бывают, положим, исключения для богатых: их не выгоняют из часовни, а только заставляют стоять без поклонов. Кто позволит себе есть с православными из одной посуды, такового ни в часовне, ни на домах на общую молитву не допускают. Возвратившиеся из военной службы до исполнения ими епитимьи на общую молитву тоже не допускаются. Здесь строго следят, не научились ли «древлеправославные» в военной службе каким-либо «нечестивым» обычаям и поступкам. Если кто в военной службе брил бороду, то на такового возлагается усиленная епитимья, и его до тех пор не пускают в часовню, пока у него совсем не отрастет борода. На почве невежества и фанатизма местных раскольников с одним из их братьев, Ст. Б-вым, приключилось великое испытание Дело в следующем. С. Б-ов в военной службе познакомился с фотографией и фотографическим искусством. Возвратившись из военной службы домой, он задумал заняться фотографией. Сдумано – сделано. На сбереженные деньги Б-ов купил фотографический аппарат и начал снимать своих домашних и родных. Затем, видя, что карточки выходят недурно, он начал работать для желающих сняться. Но тут

постигла его беда. Узнали про это дело старики и наставник Б-н и решили отлучить Б-ва за фотографию от часовни. И вот фотограф Б-в, не зная и не подозревая ничего, в один праздник пришел в часовню помолиться. Старики и старухи, увидя Б-ва в часовне, закричали наставнику: «Самойло Исаич, дедушко Самойло, гони из часовни антихриста, а то он всех нас осквернит». Услышав такой крик, Б-в спросил наставника, что это значит, – что «старики и старухи так кричат и зовут его антихристом?» «Старики, ответил наставник, узнали, что ты завел какую-то *фоноравию* и снимаешь с наших-то христиан образ божий и крещение, вот поэтому-то ты в часовне и не достоин с нами Богу молиться». Б-в хотел, было, что-нибудь сказать в своё оправдание, но старики и старухи излиха вопияху «гони его еретика, нечего с ним рассуждать-то». Итак, Б-в отлучен от часовни и изгнан из среды молящихся. И пошел он домой с тяжелыми размышлениями... После обеда Б-в пошел к наставнику спросить, за что его собственно выгнали из часовни. Наставник дружелюбно принял фотографа и на запрос его об изгнании его из моленной ответил: «Пошто ты завел эту *фоноравию*, занялся этим еретическим делом, разве ты не знаешь, что кто снимается на карточку, с того человека образ Божий и крещение снимается, того человека, по писанию, нужно снова крестить, неужели ты Степанушко не боишься такой беды, знать в тебе страху Божьего совсем не стало: ты занялся эвтим делом, да знаешь ли ты, кто придумал эту проклятую *фоноравию*. Вестимо дело, что придумал сам сатана-антихрист; да что придумал сатана, – сам диавол эта *фоноравия*: на трех ногах, с одним большим глазом, смотреть страшно: как ты поставишь его на три ноги, и как он нечистый наведет из под черной кожи свой проклятый глаз на человека, так образ то Божий и крещение с того человека и улетело». Б-в, выслушав проповедь наставника спросил: «скажите пожалуйста, в какой книге и какой св. отец написал, что фотографию выдумал сам сатана и что сниматься на карточки великий грех! И если кто снимется, с того человека и крещение улетело? Наставник ответил: вон поди-ка почитай у Федосьи Михайловны, чего там написано в Цветнике о *фоноравии*, да не об одной ей, там есть

о картофели, о картах, о табаке и о всех необычных одеждах, которые ныне никониане носят и которые многие наши у них перенимают. Будешь Цветник читать, так волосы на голове встают, вот какая страсть. Воистину последнее время антихристово». Вот вам старая девка – не петы волосы – прочитала в Цветнике, возразил Б-ов, а вы ей и поверили, а цветникам, по моему, доверяться нельзя, нужно верить только старопечатным книгам; а я вам покажу в старопечатной книге, что в древние времена христиане снимали с себя портреты и оставляли их своим родственникам. Если я принесу старую книгу и покажу вам, пустите тогда меня в часовню? – спросил возражатель. Наставник, немного подумав, сказал: «я один пустить тебя в часовню не могу, хоть ты мне и в старой книге покажешь; ведь все старики и старухи не желают пускать тебя в часовню за это поганое дело.

Однако принеси книгу, где ты нашел в старых книгах разрешение сниматься на дьявольской *фоноравии*, я не верю тебе, – ты врешь на старопечатные книги». Б-в ушел. В тот же день вечером он принес наставнику «Большой Соборник» и отыскал там место, где говорится, что в древние времена благочестивые христиане оставляли на память своим родственникам портреты. Прочитав это место, наставник заметил: «в древние времена портреты писали масляными красками, как иконы, а не так снимали по дьявольски, как ты». Б-в пытался было объяснить наставнику, что де все равно, что писать, что снимать посредством фотографии. Но наставник премного рассердился на него: «Большой соборник» он швырнул на пол и крикнул: «ты еще вздумал учить меня!» «Что ты, дедушка Самойло? Я не учить тебя пришел, ответил Б-ов, а узнать, велик ли грех заниматься фотографией и попросить вас, чтобы позволили мне в часовню приходить Богу молиться?» Наставник немного успокоился: «ну ладно, сказал он, я соберу стариков и старух и мы обсудим, как поступить с тобой. Чрез несколько дней после этого собрались старики и старухи в часовню обсудить вопрос, пускать или нет Б-ва на общие моления. Сколько было тут шуму и крику! Одни кричали: «ненужно его пускать»: другие: «нужно наложить на его

епитимью, а от часовни отлучать нельзя». Наконец, пришли к решению: если Б-в бросит фотографию, раскается в этом грехе и снесет епитимью, тогда можно пустить его в часовню. Б-в, видя непреклонность стариков и не желая быть отлученным от часовни, согласился расстаться с фотографией, хотя тогда лишь, когда у него выйдут все пластинки, заготовленные им в большом количестве.

Таково отношение беспоповцев к фотографии. Не так относится к фотографии «австрийцы». их лже-владыки то и дело снимаются в фотографиях и почти всегда в полном облачении и с благословляющим двуперстием. «Австрийцы» стараются этим пропагандировать своё упование среди беспоповцев. Но это им не удастся. На днях получили мы фотографическую карточку лже-епископа Антония (в полном облачении), именующего себя епископом Пермским и Тобольским. Карточку эту показали мы одному беспоповцу. Последний, посмотрев на неё, сказал: ничего, на карточке вышел хорош! Но иногда и дьявол преобразуется в ангела света, но на самом деле остается навсегда дьяволом, так и австрийские лже-владыки и попы, – хотя и одеваются они в светлые ризы, но на самом деле остаются простыми мужиками. Удивительно только, как они не боятся быть осужденными на страшном суде «горше нечестивых бесов», как говорится в старопечатном Номоканоне.

Миссионер свящ. М. Сушков

Смирягин А., свящ. В Ясной Поляне. (С последних страниц моей «пастырской хроники») //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 76–94

23 ноября минувшего года, по дороге из Курска в Москву, я решил заехать в Ясную Поляну, побеседовать с графом Л.Н. Толстым, с которым я виделся 15 лет назад и с тех пор состоял членом учрежденного графом общества трезвости.

Подъезжая к ст. Ясенки (в 9 верстах от Ясной Поляны), я завел речь о графе с сидевшим против меня акцизным чиновником, в район которого, насколько я понял, входит и Ясная Поляна; к удивлению моему оказалось, что этот местный человек очень мало знает о графе; по словам моего собеседника, местная интеллигенция вообще слабо интересуется воззрениями яснополянского философа, а я, откровенно говоря, думал, что, по крайней мере, за 100 верст от Ясной Поляны будет чувствоваться особая «толстовская» атмосфера.

На ст. Ясенки я приехал со скорым поездом около 12 часов дня; нанял за 2 рубля извозчика (в Ясную Поляну и обратно) и поехал. Извозчик – молодой, недавно женившийся крестьянин, оказался очень словоохотливым, откровенно рассказывал о своём житье-бытье, о тамошнем духовенстве и о соседних помещиках, жаловался, что у крестьян теперь очень мало земли: «народ все нарождается, а земли не прибавляется», что господа очень дорого берут за аренду ихней земли и т. п.

– А в Ясной Поляне какая арендная плата за землю? – Такая же, говорит, как и у соседних помещиков.

– Любят-ли крестьяне графа?

– Отчего же не любить. Он – добрый и часто помогает бедным.

Я осторожно позондировал, знает ли мой извозчик об учении графа Толстого; оказалось, ничего не знает; кажется, он не слыхал и об отлучении его от православной Церкви; разумеется, и я нашел неудобным говорить об этом своему собеседнику.

В половине первого пополудни мы подъехали к дому графа. Вхожу в переднюю и прошу лакея доложить о мне его сиятельству. – Нет, говорит, теперь нельзя; граф занимается и мне запрещено в это время докладывать о посетителях. В три часа он выходит гулять, тогда и можете повидаться с ним. Я и сам не хотел отвлекать Льва Николаевича от его занятий и, сказав лакею, что приеду в три часа, вышел из дому. «Где же, думаю, переждать мне до того времени?» и решил отправиться к местному приходскому священнику. Оказалось, что в Ясной Поляне нет церкви, а ближайшее село Кочаки находится почти в двух верстах. Я поехал туда и, к счастью, застал батюшку дома. Естественно, разговор у нас зашел прежде всего о графе Толстом.

– Как относится к духовенству и в частности к вам ваш «великий» прихожанин и его семья?

– По внешности, но крайней мере, очень внимательны и даже любезны ко мне. При встречах радушно приветствуем друг друга; сам граф и его сыновья величают меня даже по отчеству, с участием расспрашивают о здоровье моей жены и детей; а что у них на душе – один Бог знает.

– Не распространяет-ли Толстой своих взглядов среди местных крестьян?

– Можно сказать: нет. Я слышал об одном лишь случае, когда граф отговаривал крестьянина, давшего обет сходить на поклонение в Троице-Сергиевскую лавру, не делать этого и при этом высказал свои известные кощунственные мнения о чудесах, о мощах и т. п. При встрече с женою графа, я рассказал ей об этом и попросил чрез неё графа не смущать совесть верующих людей. Софья Андреевна рассердилась и говорит: «мой муж не настолько глуп, чтобы распространять свои взгляды среди крестьян!» Проповедью толстовства среди крестьян усердно занимался князь Хилков, живший в 7 верстах от Ясной Поляны и часто ездивший к графу. Крестьянин, служивший кучером у Хилкова, стал таким фанатиком, что недавно за публичное кощунство предан уголовному суду. Пошел он к графу за помощью: граф попросил знакомого присяжного поверенного в Москве, и тот взялся бесплатно

защищать обвиняемого; через несколько дней этот крестьянин опять явился к графу и, указывая на то, что он страдает за графские идеи, стал просить денег, но, рассказывали, – Лев Николаевич сказал ему, что он сам виноват в своей беде, назвал его чуть-ли не дураком и отправил домой, говорят, с пустыми руками.

– В каком положении находится учрежденное Толстым общество трезвости, заметно-ли влияние его на яснополянских крестьян?

– Лет 15 назад граф очень занимался этим вопросом; к участию в своём обществе привлек несколько и соседних крестьян, но скоро дело это расстроилось. У нас до сих пор все помнят о случившемся тогда курьеze. В число графских трезвенников записался и наш Пашка сапожник, – так его у нас величают: Через неделю по вступлении в общество этот Пашка сапожник напился, как сапожник, и ползет на четвереньках по улице. Встречается граф; остановился, покачал головой и говорит: «Павел, Павел, что ты делаешь?!» а он поднял голову и говорит: «вылезаю из трезвости, ваше сиятельство!» – и пополз дальше.

– Как относятся соседние крестьяне к графу? Любят-ли его?

– Да его очень уважают; можно сказать, даже любят, но не за его учение – оно неизвестно им, – а за то, что он многим помогает; не знаю откуда, но граф получает по почте много денег и раздает их бедным, особенно пострадавшим от пожаров, от падежа скота и т. п. бедствий; дает на двор рублей по 25, по 50. Теперь при нём живет доктор, следит за каждым его шагом; этот доктор, по желанию графа, бесплатно лечит приходящих; разумеется это всех располагает к графу. Кроме того он часто заступает за крестьян перед своею женою. Здешние мужички, живя вблизи Тулы, промышляют продажею там дров и возят в город не только купленные дрова, но и краденные у помещиков. И вот, когда поймают вора в графском лесу, то урядник, по требованию графини или её управляющего, обыкновенно составляет протокол, а попавшийся крестьянин, зная слабость графа, подстережет его во время прогулки и бух ему в ноги. Граф сжалится и скажет: «Соня, прости ты ему».

Софья Андреевна обыкновенно ни в чём не отказывает своему мужу и, таким образом, пойманный вор избегает тюрьмы.

– Как относятся к церкви и вообще к исполнению религиозных обязанностей жена графа, его дети и родственники?

– Недавно приезжала к графу погостить его любимая сестра Мария Николаевна; она – простая монахиня и живет в Шамордином женском монастыре;⁸⁴ для неё была сделана особая пристройка к дому. Когда она узнала, что пристройка эта не освящена, то не захотела жить в ней. Пригласили меня, и я освятил эту пристройку. – Однажды летом Марья Николаевна приезжала ко мне со своей племянницей Марьей Львовной; держит себя образцовой монахиней, даже подошла ко мне под благословение и поцеловала мою руку; она рассказывала, что её брат, Лев Николаевич, прежде был глубоко верующим, искренним православным христианином и думает, что перед смертью он опять станет таким же. – Лет 15 назад Софья Андреевна приглашала меня в дом освятить пасхи; после этого я, по просьбе графини, окропил святою водою все комнаты в их доме, за исключением графского кабинета (самого графа я и не видел тогда), причем заметил во всех комнатах иконы, а в детской даже несколько икон. Софья Андреевна обратила на это моё внимание и говорит: «вот нас считают еретиками, иконоборцами, а мы тоже почитаем иконы, и я особенно стараюсь дать своим детям религиозное воспитание».

Лет 8 назад в моей церкви исповедовались и причащались два младших сына графа; всегда являлись к началу богослужения, прекрасно держали себя в церкви, а к таинству исповеди отнеслись так серьезно, как дай Бог относиться и всем православным. Ясно было, что они стараются всё видеть, всё слышать; может быть в виду того (шутливо заметил рассказчик), что тогда им в гимназии ставили плохие отметки по богослужению.

Недавно дочери графа Мария Львовна и Татьяна Львовна вышли замуж. Перед замужеством одна из них исповедовалась и причащалась Св. Таин, и, должен но совести сказать, отнеслась к этим таинствам весьма серьезно, а другая сказала:

«побеседовать с хорошим человеком по душе я не прочь, но есть кусочки просфоры и уверять себя, что это тело Христово, – я не могу». В виду этого той, которая исповедовалась и причащалась Св. Таин, я выдал предбрачное свидетельство (обе они венчались в Москве), а уклонившейся от исполнения этого христианского долга я, по совету своего епископа, отказал; но в Москве её повенчали и без предбрачного свидетельства.

– Заметили вы влияние моральных идей графа на ближайших к нему лиц, напр., на его сыновей?

– Нет; теперь все они уже женаты и живут отдельно от родителей в своих имениях, и прежде и теперь живут, как вообще все у нас богатые молодые люди. И в подтверждение своих слов указал несколько выразительных фактов.

– Как относится к графу его жена?

– Она очень любит его; предоставила ему думать и писать, что угодно, а материальную сторону жизни взяла вполне в свои руки и ведет своё хозяйство так, как хороший министр финансов. У графини было большое имение в Самарской губ., но, вероятно, в виду нередко случающихся там засух, она продала его и купила имения для всех своих сыновей поблизости, в той же Тульской губ., несмотря на то, что цена на землю у нас поднялась до 150 и даже до 200 рублей за десятину; её сыновья женились на девушках из родовитых и богатых семейств, дочери тоже составили «вполне приличные» для них партии.

– Где-же вы будете хоронить графа в случае его смерти?

– Не знаю; хотя у них есть семейный склеп около церкви, но, в виду отлучения графа, едва-ли удобно будет погребать его там. Когда Лев Николаевич лежал в Ялте при смерти, я, встретившись с одним из его сыновей, спросил: – где вы думаете хоронить отца? Он говорит: – здесь, в своём склепе. – А может быть начальство найдет это неудобным? – Вот еще что выдумали; кто же запретить нам распоряжаться своим собственным склепом?

– А я слышал, что Лев Николаевич сам не хочет этого и завещал похоронить его в парке, около своего дома.

– Положим, он просил об этом, но нельзя же исполнять все его желания; и теперь нас часто беспокоят приезжающие к нему, а тогда и совсем житья не будет от поклонников отца, – хоть из дома беги.

– Цела-ли та школа, в которой Лев Николаевич производил свои знаменитые педагогические опыты?

– Нет; насколько мне известно, он обучал детей не в своём доме, а в земском училище, прежде бывшем в Ясной Поляне; но то училище сгорело, теперь там церковно-приходская школа, а учительницей моя родственница, окончившая епархиальное женское училище.

– Скажите, пожалуйста, посылало-ли духовное начальство кого-либо для увещания графа Толстого, прежде чем отлучили его от Церкви?

– Да, к нему ездил до отлучения и теперь ездит, по благословению нашего епископа Питирима, бывший священник тульской острожной церкви, о. Дмитрий Егорович Троицкий, который, вместе с тем, душевно расположен к Л.Н. На днях моя родственница, яснополянская учительница, ходила к графине за книгами и видела его там.

– А к вам разве он не заезжает?

– Ни разу не был, хотя и знает, что я, как приходский священник, мог бы быть полезен ему; за некоторыми сведениями обращался ко мне даже профессор Харьковского университета, прот. Буткевич.⁸⁵

На столике в углу я заметил исповедные росписи за 1902 г. и попросил показать, что написано там о графе Толстом и его семье. Оказывается, все они не были в этом году у исповеди и Св. Причастия «по отлучке», вероятно, также отмечают и в Москве, потому что они живут то там, то в Ясной Поляне.

Было уже 3 часа. Расставаясь с радушным хозяином, я выразил желание взглянуть на усыпальницу графов Толстых. Батюшка повел меня и указал. Стоит она против самого алтаря и отчасти закрывает его левое окно; крыша истлела и часть её уже провалилась; было когда-то окно, но от него не осталось и воспоминаний; дверь без замка, полу-притворена; внутри снег и пыль. Я был возмущен таким отношением к праху знаменитых

предков нашего великого писателя, но батюшка заметил, что он не раз уже обращал внимание, кого следует на разрушение склепа и всё напрасно. «Недавно, говорит он, посещал нашу церковь преосвященный Питирим. Осмотрев эту усыпальницу, он сказал: «хорошие хозяева и своих собак не станут держать в таком помещении...». Наш церковный сторож хотел было ссыпать в него картофель, но я не дозволил. Сын графа, Лев Львович, устроил сажень в трех от семейного склепа отдельную железную ограду и там похоронил своих детей; а рядом со склепом Толстых стоит памятник над могилой их близкой родственницы, девицы Татианы Ергольской».

Прощаясь с о. Тихоном, я попросил у него позволения напечатать изложенный здесь разговор с ним и он согласился.

Не успел я отъехать и версты от Кочаков, как увидел, что на встречу мне идет какой-то старичок.

Извозчик всмотрелся и говорит: «а ведь, это граф!» Я встрепенулся и напряг своё зрение. Подъехали ближе. Действительно, Лев Николаевич! Но как он изменился за последние годы; уже нет на его резко очерченном лице прежнего выражения необычайной духовной и физической силы; даже чрезмерно развитые лобные кости, которые прежде производили на меня такое сильное впечатление, как будто опустились; даже ростом он стал меньше; вообще глубокая старость положила на него неизгладимый отпечаток, впрочем шел он довольно бодро. Одет был граф в дубленый черный полушубок, на голове была тоже черная барашковая шапка. Я вылез из саней и говорю: здравствуйте, Лев Николаевич! – Здравствуйте, здравствуйте; пожал мне руку и спрашивает: «кто вы?» Я напомнил, что в марте 1888 года я был у него в Москве для разъяснения некоторых непонятных мест в сочинениях графа, о религиозно-философских воззрениях которого я писал тогда своё кандидатское сочинение. – А, помню, помню. Где же вы теперь?

– Я состою священником в м. Новом Буге, Херсонского уезда, в 96 верстах от г. Николаева.

– Священник?! Мне жаль вас...

– Отчего? Лев Николаевич! Припомните: когда я был у вас в Москве, вы, после долгой беседы, между прочим, спросили меня: как я думаю распорядиться собою? и я сказал, что хочу поступить в сельские священники, то вы пожали мне руку и сказали: «очень рад, очень рад».

– Что-то не помню.

– Скажите, пожалуйста, отчего вы так злобно относитесь к православному духовенству?

– Я? никогда!...

– Говорите, что со словом православная Церковь неизбежно соединяется представление о косматых, грязных и жадных попах...

– Никогда. Напротив, в своих сочинениях я ни разу не употреблял и не употребляю слово «поп»,⁸⁶ а всегда говорю «священник», потому что со словом поп теперь соединяется презрительный оттенок. Злобного чувства к духовенству у меня нет; я лишь жалею его; считаю его темной силою, потому что оно обманывает народ. И когда я говорю или пишу о духовенстве, то разумею не только православное, но и католическое, и лютеранское и всякое другое духовенство.

– Лев Николаевич! Со словом «обман» соединяется представление о сознательном, намеренном желании ввести кого-либо в заблуждение; между тем, положив руку на сердце, я скажу, например, о себе, что вполне и глубоко убежден в истинности православия и уверен, что в общем наше православное духовенство всегда было и не перестает быть глубоко верующим и убежденным.

– Ну, если нельзя сказать *обманывает*, то вводит в заблуждение из материальных, корыстных расчетов.

– Лев Николаевич! Мне, например, выгоднее было не поступать в священники. Некоторые из моих товарищей по академии поступили на светскую службу и в материальном отношении устроились гораздо лучше меня; думаю, что и я не отстал бы от них. И вообще давно бы пора оставить эту избитую и нелепую мысль, будто русское духовенство ни на что больше не годится, как только служить молебны и панихиды, что, с прекращением спроса на этот труд, оно «издохнет» с голоду;

нет, духовное сословие самое даровитое в России и самое крепкое и в духовном и в физическом отношении. Прежде, когда для воспитанников духовных школ были открыты двери некоторых высших светских учебных заведений (хотя далеко не всех), они быстро заняли выдающиеся места на всех поприщах деятельности; детям духовенства закрыли доступ в университеты и институты не из опасения ли более, что они отобьют хлеб у детей других сословий... Разве духовенство когда пользовалось, а тем паче ныне пользуется в действительности какими-нибудь особенными незаслуженными привилегиями? Нет, его часто лишают и того, что принадлежит ему по праву. Уничтожьте наше духовное сословие, будьте уверены, с голоду не умрем; тяжело будет пережить лишь первое время, а потом устроимся не хуже других: все знают, что в житейской борьбе за существование сильные душою и телом берут верх над слабыми. Повторяю, что все-таки огромное большинство из нас становятся в ряды духовенства не из корыстных расчетов. Пусть мне, напр., докажут, что есть вера выше и лучше нашей православной, и я немедленно сниму рясу и приму новую веру.

– Да этого и доказывать нечего. Вы, например, верите в 12 членов символа веры или, точнее, в свою Церковь. Разве это не бессмыслица? Католики безусловно верят папе, идолопоклонники – своему шаману, православные – синоду.

– Нет, православные верят Сыну Божию И. Христу; и если бы, допустим, синод стал искажать учение Спасителя, то священники первые не стали бы слушать его.

– Вера может быть только одна, для всех понятная и для всех обязательная, а у христиан много вер.⁸⁷ Теперь я пишу воззвание к духовенству. Главная причина того, что делает духовенство – гипноз; оно само загипнотизировано и других гипнотизирует. Научой дознано, что детство – самый впечатлительный период человеческой жизни. И вот, не успеет человек родиться, как его хватают и крестят, потом обучают молитвам, соблюдению обрядов и т. п. Таким образом все живут в гипнозе, но страшно будет пробуждение...

– Лев Николаевич! Но, ведь, с одинаковым правом можно сказать, что и сами вы всё делаете и проповедуете свои взгляды, тоже будучи под гипнотическим влиянием известных идей.

– Значит, сам съешь, чем потчуеться⁸⁸...

Мне показалось, что граф оскорбился моим замечанием, и я сказал: поверьте, Лев Николаевич, что я и в мыслях не имел сказать вам что-нибудь обидное.

– Да я и не обижаюсь; это характерное народное выражение, потому я и употребил его. Повторяю: я проповедую лишь то, что для всех одинаково ясно – и для японца, и для китайца, и для всякого другого человека, что $2 \times 2 = 4$, что 1 меньше 3-х.

– Если ваше учение так наглядно и так убедительно, то почему же далеко не все принимают его?... Лев Николаевич! Вы справедливо указываете на многие страшные недостатки в нашей жизни, но предлагаемые вами средства не исправят их. Если бы вы свои удивительные, гениальные способности направили не на разрушение христианской Церкви, а на оздоровление и обновление её, какую великую услугу оказали бы русскому народу и всему человечеству. Истина в православии и только в православии. Я поступил в священники, чтобы самому лично испытать, что именно мешает православному духовенству исполнять своё назначение – служить светом мира и солью земли, быть добрыми евангельскими пастырями...

– Что же, по вашему мнению, мешает православным священникам исполнять своё назначение? Это интересно.

– Долго говорить об этом, так как причин тут множество; главная же причина в том, что мы связаны по рукам и по ногам способом нашего обеспечения, материальным гнетом, и зависимостью от прихожан, при семейных обязанностях содержать жен и детей и воспитывать последних в учебных заведениях; эта обязанность заставляет нас более добывать средств к жизни, т. е. денег, чем пещись о долге пастырства и мы невольно становимся такими же мирскими людьми, как и наши пасомые. Материальная необеспеченность насущных

нужд завтрашнего дня невольно лишает нас, пастырей, добродетелей настоящего христианина. Истинный последователь Христа должен в точности исполнять учение Его; а как мы исполним хотя бы эти заповеди Спасителя: «просящему у тебя дай и от хотящего занять у тебя не отвращайся». Кто попросит у тебя рубашку, отдай тому и верхнюю одежду...

А ведь необходимо, чтобы прежде всего духовенство старалось на деле показать пример исполнения Христовых заповедей; а для этого нужно обеспечить определенным способом, а не нищенским попрошайничеством куска хлеба, или же освободить нас от семейных уз.

– То есть обязать всех духовных развестись со своими женами?

– «Нет, тогда нужно вводить это постепенно, давая, при определении на священнические и дьяконские места преимущество холостым и вдовым людям, разумеется, достойным того сана, какой они принимают на себя».

– «Нет, не помогут вам никакие реформы. Ведь монахи и обеспечены и неженаты; отчего же они не производят надлежащего воздействия на народ, не показывают ему примера истинно христианской жизни?»

– «Здесь опять много причин, напр., хотя бы и оттого, что они оторваны от мирской жизни, не видят человеческой борьбы за существование. У нас нередко в монахи идут те, кто ищет для себя спокойной, безмятежной жизни,⁸⁹ кто хочет облегчить себе путь ко спасению, поставить себя в такие условия, чтобы меньше было у него поводов к греху. По моему мнению, жизнь в монастыре должна быть лишь подготовлением к деятельному служению людям. Пусть иноки идут в монастыри, чтобы в уединении собрать свои духовные силы и укрепить их, а затем они должны идти в мир и прежде всего должны занимать места приходских священников и диаконов, чтобы, будучи свободными от семейных уз, наглядно показать всем возможность жизни по евангелию. Из хороших монастырей выходили бы прекрасные пастыри. При настоящих же условиях наши монастыри являются убежищем преимущественно для лиц, ищущих

безмятежной, созерцательной жизни. При наступающих условиях жизни и наши монахи не могут принести большей пользы народу»...

– «Отчего же? они могут и теперь беседовать с богомольцами, как делал, напр., Оптинский старец Амвросий. Я очень уважал его, но его замучили.⁹⁰ Среди православных пастырей есть немало хороших людей, напр., преосвященный Никандр, бывший у нас раньше епископом; я всегда относился к нему с особенным уважением; но зло у вас не столько в людях, сколько в доктрине. Когда я разбирал православную догматику, то был поражен нелепостью её требований. Католичество весьма последовательно; оно говорит: ты спасешься, только делай всё, что прикажет духовенство; лютеранство говорит: ты спасешься, только веруй; а православие допускает и то и другое в перемешку и выходит страшная путаница. Я восстаю и пишу не только против православия, но и против католичества, и против лютеранства. Главный пункт, в котором я расхожусь со всеми христианскими Церквами в том, что я не признаю И. Христа Богом. Католичество отличается замечательной последовательностью; это часто дает ему особенную силу, но часто приводит и к нелепостям, – в роде непогрешимости папы; православие же балансирует между лютеранством и католичеством и выходит каша. Соловьев и Розанов пробовали примирить непримиримое, но не удалось... Все-таки католичество и лютеранство выше православия.

– Лев Николаевич, что вы? Разве можно лютеранство или католичество ставить выше православия!

– В чём же, по вашему, превосходство православия пред католичеством?

– Да возьмите, хоть то, что для католиков папа является заместителем Бога; они верят, что папа по своему усмотрению может простить людям все грехи, как бы дурно они ни жили. – У православных же каждый, насколько хватит у него сил, должен при помощи благодати стараться загладить свои грехи добрыми делами.

– А ваши молитвы за умерших?

– И молитвы за умерших облегчают положение покойников лишь в том случае, если они сами, еще при жизни, искренно раскаялись в своих грехах. А у католиков теперешний препрославленный папа Лев XIII, по случаю окончания XIX века, устроил столетний юбилей с разнообразными индульгенциями; в заключение же публично объявил *прощение грехов всем людям, умершим в XIX веке*. Значит, если какой-нибудь папа, находясь в благодушном настроении, даст индульгенцию всем людям, прежде жившим, живущим теперь и имеющим жить, то все будут в раю, как бы они ни жили на земле; тогда придется вычеркнуть из евангелия все те места, где Христос говорит о страшном суде, так как некого будет судить. Нет, Лев Николаевич, католичество человека-папу делает Богом и этот кумир, в период его папства ставят даже выше небесного Бога. Если бы не замерла у нас внутренняя жизнь Церкви, то непременно поднялся бы вопрос: считать ли католичество христианским исповеданием?

– Странно... о последней индульгенции папы, я не слыхал. Откуда вы узнали о ней?

– Я читал в «Церков. Вестнике» буквальный перевод её.

– Значит, я пропустил это.

– Лев Николаевич! *Личного Бога* вы и теперь не признаете?

– Нет, личный Бог это *contradictio in adjecto*. И как Он может быть личным? Ведь личность указывает на ограниченность предмета чем-то другим. Я – личность; значит ограничиваюсь другими вещами и другими личностями; о Боге же этого нельзя сказать. Это вы знаете 14 (?) свойств Божиих, а я не знаю ни одного, да и знать их нельзя.

– Мы знаем только то, что открыл о Боге И. Христос в своём св. Евангелии, что говорят о Нём другие священные книги.

– Нет, Евангелие ничего не говорит, напр., о вашей Троице.

– Нет, говорит. Христос Сам сказал о Себе: «Я и Отец – одно». «Дух истины от Отца исходит». «И сии три – едино».

– Вы так понимаете эти выражения, а я думаю, что Христос говорил здесь лишь о богосыновстве человека.

– Лев Николаевич! Как вы думаете: Христос Сам ошибался в некоторых пунктах своего учения, или переписчики

ненамеренно и фальсификаторы намеренно исказили Евангелие?

– Я думаю, что Христос выходил из правильного положения, а Евангелие уже после испортили всякими наслоениями... И чего только нет в ваших священных книгах?! И еврейские любовные песни, и памфлет на Нерона (?).

– В какой же книге?

– А в Апокалипсисе И. Богослова. Ведь это, как установлено наукою, памфлет на римского императора... Разве можно говорить, что, когда человек ест кусочки хлеба, то он ест не хлеб, а тело Христово, когда пьет вино, то пьет не вино, а кровь Христову...

– Разумеется, кто не верит св. Евангелию и не признает чудес, тот не поверит этому.

– Но чудес и быть не может. Бог дал законы, которые управляют миром и всё в мире, решительно всё совершается лишь по этим законам...

С минуту мы прошли молча, погруженные в свои думы. Нужно заметить, что весь этот разговор мы вели на ходу. Лев Николаевич в 3 часа дня вышел на прогулку и направился к ст. Ясенки, куда поехал его кучер за корреспонденцией. Граф хотел пройти пешком до встречи с ним, затем сесть в сани и ехать домой. Во время беседы я несколько раз предлагал Льву Николаевичу остановиться отдохнуть или сесть на мою подводу, но он говорил: «нет, я нисколько не устал». Уже смерклось. Мимо нас мчались поезда жел. дороги; из паровозных поддувал выходил какой-то фантастический движущийся свет и падал по обе стороны линии. Лев Николаевич несколько раз останавливался и с восторгом повторял: «какая прекрасная картина!»

Переговорив об отвлеченных предметах, мы перешли к личным воспоминаниям.

– Лев Николаевич, мне очень хотелось бы знать, в каком положении находится теперь учрежденное вами общество трезвости, в котором и я записан членом?

– Оно существует лишь номинально; но сам я до сих пор не употребляю никаких спиртных напитков; теперь уже много

открылось обществ трезвости в разных селах и городах.

Затем я спросил Л. Н-ча о здоровье его жены, о том, где теперь его дети. Граф удовлетворил моё любопытство и в свою очередь спросил меня:

– На ком вы женились?

– На дочери военного доктора; отец её был зарезан коканцами во время их восстания в 1875 году; она окончила курс в Петербургском Николаевском Сиротском институте.

– Значит не в зятя поступили, как часто бывает в вашем сословии. Вот у нас был священник очень почтенный – о. Василий Иванович; он и крестил меня; потом передал место своему зятю, а теперешний священник женился на его дочери. Народ очень любил того; он, бывало, сам пахал землю, босиком ходил за сохою; говорил, что испытывает особенное наслаждение, когда весною идет без сапог по теплой мягкой земле. И выпивал изрядно, а все-таки его очень любили. Теперь у нас пошли больше ученые священники. В наше село прислали лет 17 назад студента семинарии и приказали ему следить, не распространяю ли я в народе каких толков. Кажется, умный человек; не хорошо только, что целый день не выпускает трубки изо рта.

– А я только что более двух часов сидел у него, и он ни разу не покурил.

– А, вы были у него?

– Да, я приезжал к вам в первом часу, но лакей ваш сказал, что до трех часов нельзя видеть вас, и я, чтобы переждать это время, заехал к вашему священнику.

– Это я говорил не в осуждение ему. Нет, наш священник, Тихон Агафонинович – умный человек и я уважаю его.

– Лев Николаевич! Где теперь П. И. Б-в?

– Он в Женеве; женился на Паулине, кажется, Павловне; она вполне разделяет его взгляды.

– А Л. Е. О-кий?

– Он, вероятно, в Петербурге; я встречаю его статьи в газетах.

– Где теперь Трегубов, бывший воспитанник Московской духовной академии, и что делает?

– Он до сих пор ищет истину; всё хочет увериться в божестве И. Христа. Недавно ездил к знаменитому профессору Гарнаку,⁹¹ но и тот не убедил его.

– Лет 12 назад Трегубов затеял было переписку со мною по религиозным вопросам, но во втором-же письме стал ругаться по-извозчицки и я попросил его прекратить такую переписку.

– Удивительно... Я знал его не таким. Бывало он, когда услышит о какой-либо несправедливости, кем-бы она ни была допущена, смело пишет министрам, архиереям и другим высокопоставленным лицам и братски умоляет их восстановить правду.

– Был у вас ректор Московской академии, архимандрит Антоний (Храповицкий), теперешний епископ Волынский?

– Был; мне тоже жаль его, как и вас; кажется, он добрый человек.

– Виделись-ли вы с о. Иоанном Кронштадтским? В 1888 г. вы так хотели съездить к нему.

– Нет... Вот тоже человек, о котором боюсь говорить, чтобы не сказать чего-нибудь обидного. Также, кажется, добрый человек... Мне недавно писал один священник; он часто пишет в «Спб. Ведомостях»; не упомяну его фамилии...

– Может быть, Т. Черкасский?

– Да, да. Вы знаете его?

– Лично нет, а только по его статьям.

– Как вы смотрите на его взгляды?

– Он очень повторяется; всё ездит на давно заезженном коньке, и главных причин современного ненормального положения духовенства почти совсем не касается.

Разговаривая так, мы прошли версты 4 и встретили графского кучера, который ездил на ст. Ясенки за корреспонденцией; он передал графу, что получил только простые письма, а заказных и шесть денежных повесток не выдали, потому что начальник почтового отделения лег отдохнуть, встанет же в 6 часов, а теперь только половина 5-го. «О, сказал граф, долго ждать. Я поеду домой». В санях лежала взятая про запас шуба; Лев Николаевич, видно, озяб и попросил кучера накинуть ему на плечи шубу. Когда кучер стал одевать и

усаживать графа, его лошадь чего-то испугалась и чуть не понесла; я взял в руки вожжи и держал их, пока кучер не усадил графа, как следует. Прощаясь со мною он сказал.

– Если имеете еще что-нибудь определенное, то пожалуйста ко мне в дом.

– Нет, спасибо; о главном мы уже успели переговорить.

– Ну, простите, если я сказал что-нибудь обидное для вас.

– От всей души и вас прошу простить меня, если сказал вам что-нибудь неприятное.

На этом мы и расстались. Граф поехал домой, а я на станцию; попросил перо и чернил и немедленно, под свежим впечатлением, записал свой вышеизложенный разговор с великим писателем русской земли, с мировым, но, к несчастью, сбившимся с пути гением.

Когда я был у графа в 1888 году, тогда он, но глубокому моему убеждению, был очень еще не далек от православия; из этой же беседы с ним я увидел, что теперь он весьма далек от православной веры; вернуть его к ней может один только Бог.

Мысль Льва Николаевича работает без отдыха, всё ищет и ищет истину, хочет всё более и более углубиться в неё; он смело меняет свои взгляды, как только убедится в несостоятельности их; наглядным доказательством этого может служить, напр., учение Толстого о браке, как оно изложено в «Крейцеровой Сонате» и в последних его сочинениях. Дай Бог, чтобы тот ум, который увлек Льва Николаевича на ложную дорогу, чтобы он же и вывел его на истинный путь...

Когда я кончал запись своей беседы с графом, приехал па станцию священник ближайшего к ней села Тросны (в 1 версте) и отслужил в зале 3-го класса всенощное бдение; народа собралось много и, насколько я заметил, все молились очень усердно.

Смотря на молящийся народ, думал я: граф Толстой не может быть духовным руководителем народных масс, так как сам он часто меняет свои убеждения, что вполне подтверждают даже последние его сочинения. Положим, в этом можно видеть доказательство его искренности и честности, заставляющих его немедленно отказываться от тех взглядов, какие его разум

признал несостоятельными. Но где же ручательство, что его разум завтра же не признает несостоятельными его сегодняшние, самые горячие убеждения?!...

Отдельный человек сравнительно легко и скоро может переживать такие колебания, но не целое общество. Чтобы люди могли осуществлять в своей жизни то или иное нравственное учение, для них прежде всего необходимо глубокое убеждение, что это учение – самое истинное...

Приехавши в Петербург, я убедился, что если в провинции интеллигенция сравнительно мало интересуется Толстым, то в столице вопрос о Толстом – болезненное место чуть ли не для каждого интеллигента, не исключая и тех, кто почти вовсе не знаком с учением графа. Здесь же я убедился, что наша интеллигенция преклоняется перед Толстым не потому, что любит его, не потому, что считает его учителем истинной, правильной жизни. Если бы так смотрели на него, то старались-бы подражать ему в жизни, старались-бы развивать в себе самоограничение, а из наших интеллигентов кто отказывает себе в доступных удовольствиях, в доступной роскоши?...

Наша интеллигенция почитает в Толстом своего знаменосца, т. е., смелого, откровенного и сильного выразителя теперешнего недовольства современным церковным и гражданским строем жизни.

В наше смутное, отрицательное время Толстым дорожат только лишь как отрицателем порождающим смуту в умах и сердцах. Попробуй Толстой заявить, что он прежде ошибался, а теперь вполне убедился в истинности православия; и самые горячие поклонники его, так громко кричащие о его удивительной честности в убеждениях, завтра же отшатнутся от него, назовут его шарлатаном и сумасшедшим...

Не прекращающиеся доселе душевные волнения столичных интеллигентов, по поводу отлучения графа от православной Церкви, насколько я понял, имеют массовый характер. И не удивительно: интеллигентная толпа – тоже толпа и живет по свойственным последней психологическим законам...

Скорбные думы и безотрадные впечатления внушило мне это недавнее моё посещение Ясной Поляны... Не то я вынес из

первого моего свидания с Львом Николаевичем назад тому 15 лет... Мне думается, что и те страницы «моей хроники» прочтутся не без пользы и интереса читателями «Мисс. Обзор...» Но познакомив их с концом моих записок, позволю впредь продолжать их уже в порядке, т. е. с начала... Наперед только оговорюсь, что в моей «иерейской хронике» встретят читатели много личного, интимного, автобиографического, но останавливаясь я на своей скромной персоне не по самообольщению и не ради «самооблечения», а для характеристики тех условий, в которых рождается, воспитывается, живет и действует большинство из наших пастырей. Скажу больше, записки эти введение к моему многолетнему труду, заключающему в себе воспоминания, наблюдения и соображения сельского пастыря...

Священник А. Смирягин

Из миссионерской полемики

**Боголюбов Д., харьк. епарх. мисс. Беседа с
молоканами о богодухновенности священного
Писания и о евангельских разночтениях //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 95–103

I

Молокане, с которыми мне пришлось беседовать, вели свой род из старины. По преданию они помнили еще те времена, когда среди них «жил и действовал» Сёмушка Уклеин. С удовольствием припоминали молоканские старожилы то, как их наставники «коноводили» миром.

Теперь времена изменились. Молокане впали в препирательство и взаимные распри между собой. Среди них завелись «новшества». Одни, увлекшись штундою, приняли «видимое упование» – обрядность; другие зачитывались выписками из сочинений Хельчицкого и гр. Толстого. – Такие люди к букве Писания относились высокомерно. Толковали о каких-то *новых* порядках жизни. Что-то непонятное говорили о «высшей духовности» в вере. Пока всё это брожение кончилось плачевно. Расстроенные молокане «шумом повалили» в штунду...

В таком состоянии нашел я молокан, когда приехал к ним для бесед о вере. «По старинным правилам», молоканские начетчики приняли меня любезно. Особенно близко сошелся я с Савелием Лукичом. Это был еще не старый молоканин, хорошо грамотный и зажиточный. Он стоял на распутье. Веру в *старое* молоканство он потерял, но не сблизился с православием. Он зачитывался выписками из Толстого и называл себя «новым христианином», *толстовцем*.

Старики молоканские говорили, что Савелий Лукич «губит древнюю веру». – И он, действительно, губил её. Не жалел он и вообще христианства. По поводу, напр., *разночтений* в Евангелиях он рассуждал: «священное Писание – это узда для людей. Без Писания мы загрызли бы друг друга... Его в помощь нам и составили *умные* люди. Богодухновенности в Библии нет никакой. В противном случае откуда в ней *противоречивые*

сказания? Например: в 9-й гл. Деяний читаем: спутники Павла света *не видели*, а только голос Божий слышали; в 22-й же главе кн. Деяний ап. Павел рассказывает про это дело *наоборот*. Верь тут Писанию»!...

Вот с такими людьми мы вступили в беседу. Когда установилась тишина в земском училище, я сказал: – враг рода человеческого искони ведет борьбу со Христом. Он все средства измышляет, чтобы ослабить сынов Божиих (Еф.6:12; 1Пет.5:8; Откр.20:10). Он воздвигает среди них ереси, расколы (Мф.13:25; Лк.21:8). И соблазны от диавола в конце мира увеличатся в такой степени, что, по пророчеству Христа, тогда едва-ли найдутся верные христиане (Лк.18:8). – Но для нас, братья, есть твердая опора против грядущих обольщений. Это – прежде всего *слово Божие*. На нём мы стоим в *Церкви Христовой*, как в бурю на скале...

Неудивительно, что против этой твердыни ведут ожесточенную борьбу *сыны тьмы* – еретики. Такая борьба разгорается на наших глазах. Как «сыны света» (Снес: 1Фес.5:5–6), с препоясанными чреслами, мы должны постоять за слово Божие (Еф.6:15–18). Мы, движимые Христовой любовью, обязаны обличить заблуждающихся (Еф.5:11; Тит.1:10–13). Попросим же у Бога сил для того!...

Слушатели набожно перекрестились. Потом, обратившись к Савелию Лукичу, который стоял впереди всех сектантов, я спросил:

– Веруете-ли вы в слово Божие?

Наступило молчание. Молокане как-то вяло смотрели на меня. Савелий Лукич нарушил тишину.

Он сказал:

О каком слове Божиим вы говорите?

Я ответил:

– О том слове Божиим, какое записано в священной Библии. Библия для христиан – это *хранительница* откровения Божия. В ней всё правдиво и истинно, как говорит Апостол: «*всё Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности*» (2Тим3:16). итак, скажите нам: признаете-ли вы священную

Библию книгой *богодухновенной* и истинной, на которой должны покоиться *все* наши упования?

После моих слов в училище поднялся шум. Молоканские старики кричали, что они «хранят» святую Библию: молодежь же, руководимая Савелием Лукичом, утверждала другое. Именно, от лица этих людей Савелий Лукич заявил:

– Конечно, Бог возвещал людям свою волю. Но люди-то могли-ли запомнить и записать в точности всё, что открыл им Бог?

Я сказал:

– На ваш вопрос, Савелий Лукич, со всею ясностью отвечает ап. Иоанн. Он говорит: *«о том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали, и что осязали руки наши, о слове жизни..., о том, что мы видели и слышали, возвещаем вам»* (1Ин.1:1, 3). Заметьте: св. Иоанн не говорит, что в учении и делах Христа апостолы многого не поняли, а потому не писали христианам. Он прямо заявляет, что Писания священные – это копия с действительности: в них содержится то, что было *«от начала»* (– ст. 1).

Святой же Лука заверяет нас, что в Божественное Писание и учениками апостольскими не привнесено чего-ли *не бывшего*. Он говорит: *«рассудилось мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил»*... (Лк.1:1–3).

Итак, апостолы свидетельствуют, что в Библию они записали или то, что сами видели и слышали, или только *достоверное* предание других, «тщательно» проверенное. Верите ли вы этому, Савелий Лукич?

Он постоял, подумал, потом ответил:

– Да ведь апостолы были люди. Они могли многое забыть или перепутать.

Я возразил:

– Это грубое и *пагубное* заблуждение. Апостолы не сами по себе, от своего ума, сочиняли свои сказания. ими руководил Дух Святой. Так и написано в Евангелии: Господь *«отверз им ум к уразумению писаний»* (Лк.24:45). А в Евангелии Иоанна

говорится от имени Христа: «когда придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца..., Он будет свидетельствовать о Мне, а также и вы будете свидетельствовать»... (Ин.15:26, 27).

Смотрите же все: Христос обещал апостолам *Духа истины*, Духа Утешителя (Ин.14:16, 17). Этого Духа Он, действительно, послал им (Деян.1 гл.). Апостолы, водимые Духом Святым, писали свои послания (Деян.1:8). Возможно-ли допустить в них ложь или искажение действительности?

Сектанты все молчали.

Тогда я еще прочитал из 2Тим.3:16: «*всё Писание богодухновенно*»... Все слова Божии истинны (Еф.1:13; Евр.10:26). Надо им верить (2Тим.1:13).

Савелий Лукич возмутился духом. Он сказал:

Не могу всему Писанию верить. В нём есть явные ошибки. Например: наука утверждает, что солнце стоит, а земля движется. Иисус же Навин возгласил: «стой солнце над Гаваоном» (Нав.10:13). Также неверные сведения сообщаются нам в Екклесиасте: «*род проходит и род приходит, а земля пребывает*» (Еккл.1:4). Теперь даже дети в своих книжках читают, что земля движется, а Екклесиаст учит другому. Это – ошибка и обман. Потому всему Писанию нельзя верить...

– Бедный вы человек, Савелий Лукич! Потеряли вы сыновнюю веру в слово Божие и теперь лукаво мудрствуете. Конечно, солнце стояло при Навине и Екклесиасте. Но разве эти святые мужи *астрономические* учения писали людям? Разве они хотели наставить нас, как движется земля и как стоит солнце? Эти праведники поведали нам о великих истинах из жизни людей. Иисус Навин рассказал, как однажды народ Божий быстро победил врагов своих. Эта победа сопровождалась таким напряжением сил в народе еврейском, какого, без помощи Божией, люди не могли проявить даже в несколько дней. Вот, описывая с *человеческой точки зрения* быструю победу при Гаваоне, Иисус Навин и сказал, что *стояло* солнце, пока евреи побеждали врагов...

Кроме того: если бы Всемогущий Бог, установивший законы природы, для нашего блага захотел задержать или изменить эти

законы, – разве это невозможно? У Бога всё возможно, говорит Писание (Мк.10:27).

Подобное надобно сказать об Екклесиасте. Мудрый Царь учит нас понятию о скоротечности жизни людской. Поколения человеческие быстро меняются. По сравнению с ними, «земля во век стоит». Это – правда. Все мы видим то своими глазами. А вы, сектанты, не понимая очевидной истины, задумали в слове Божиим искать «ошибки». Так знайте же: священное Писание – не книга, *научно* описывающая жизнь природы и людей. В ней преследуется лишь одна цель – *назидание и спасение верующих*. С этой стороны всё рассматривается. Смотрите и вы, Савелий Лукич, таким родом на мир Божий и тогда Писание покажется вам дивным и *правдивым* откровением разума Божия.

Савелий Лукич упорствовал на своём. Он утверждал, что, «не может верить» всему Писанию. Тогда я ему прочел из книги Деяний: «*в том признаюсь тебе (начальнику), говорил ап. Павел, что я верую всему написанному в законе о пророках*» (Деян.24:14).

Итак, богомудрый Апостол верит всему свящ. Писанию. Савелий Лукич этой веры не содержит. Значит, он не подражает апостолам (Флп.3:17; 4:9) и причисляет себя к еретикам (Тит.3:10), которым угрожает анафема апостольская (Гал.1:8, 9).

II

После моих слов, против Савелия Лукича возмутились молоканские старики. Они громко заявили, что «не уполномочивают» больше говорить за себя Савелия Лукича. Он еретик, заблуждающийся. По Савелий Лукич, к общему изумлению, не испугался народного ропота. Он, видимо, ожесточился и с упорством положил отстаивать «своё дело». И вот он торопливо стал опускать руки в карманы. В одном из них он нашел сильно засаленные листки и стал читать их про себя. Потом поднял руку и попросил позволения говорить. Я изъявил своё согласие. Народ притих. Тогда Савелий Лукич сказал:

– Люди ропщут и недовольны мной. Пусть, что хотят, делают. Я излагаю свою веру. А по этой вере я не могу принимать всего Писания. В нём содержатся многие

противоречия. Укажу вам некоторые, какие у меня записаны. Дайте мне разъяснение дела, или я уйду с беседы. Тогда говорите с шумящими стариками...

Я попросил Савелия Лукича спокойно прочитать свои листки. Советовал ему читать не всё сразу, а по частям: так лучше будет разбирать прочитанное.

Савелий Лукич заговорил:

– Меня смущают в Евангелиях противоречия. Их много. Я не умею их объяснить. Они путают мою голову. Например: Иоанн Предтеча, по Евангелию Иоанна, говорит, что он «не знал» Христа, идущего креститься, а по Матфею, *удерживает* Господа от крещения. Стало-быть, он знал Его (Мф.3:13, 14; ср. Ин.1:29, 30). – Как назвать это *разногласие* в сказаниях евангелистов? Знамо, *противоречием*...

Или вот: ев. Матфей свидетельствует, что «сотник» просил Христа исцелить слугу его; а Лука евангелист утверждал, что о том просили Господа друзья сотника и иудейские старейшины (Мф.8:5–10; ср. Лк.7:3–4).

Ев. Матфей говорит, что Христос исцелил *двух бесноватых* в стране Гергесинской, а Марк и Лука утверждают, что – одного и описывают чудо пространней (Мф.8:28; ср. Мк.5:1–2; Лк.8:27)...

Тут Савелий Лукич остановился. Я спросил его:

– Как же вы понимаете разногласие в евангельском повествовании?

Он ответил:

– Никак. Это до моей веры не касается...

Такой ответ показался народу детским. И я поставил на вид Савелию Лукичу, что, если он допускает *противоречие* в слове Божиим, тогда *ничему* нельзя верить. Всё Писание надо оставить...

Меня не перебивали. Я продолжал:

– Но в действительности никакого противоречия в сказаниях евангелистов нет. Если, напр., ев. Иоанн свидетельствует, что Предтеча «не знал» Христа, а, по Матфею, он удерживал Его от крещения, – то это *разноречие* просто согласить. До крещения, Предтеча, действительно, *лично* не знал Господа. Когда же

увидел Его идущим креститься, – получил о нём откровение от Духа Божия – и стал удерживать Его от крещения, как Лицо ему известное...

Относительно сказания евангелистов об исцелении слуги сотника дело надо представлять так: ев. Матфей в *общих чертах*, сжато рассказывает о событии; Марк же и Лука передают *подробности* обстоятельства этого события. Оттого они пишут *пространней*.

Об исцелении бесноватых должно заметить, что их было *два*, как говорит ев. Матфей. Но из двух один был свирепейший. Он невольно останавливал на себе людское внимание. Об его то исцелении и повествуют евангелисты Марк и Лука....

Савелий Лукич ничего не возразил по поводу моего соглашения евангельских разночтений. Он продолжал читать из своих листков:

– Ев. Матфей повествует, что на крестах оба разбойника поносили Христа, а Лука говорит, что злословил Господа один; другой же разбойник услаждал хулителя (Мф.27:44; ср. Лк.23:39–43).

Еще: в 9 гл. Деяний говорится: *«люди, шедшие с Павлом, стояли в оцепенении, слыша голос и никого не видя»*. В 22-же главе Деяний ап. Павел свидетельствует: *«бывшие со мною свет видели, и пришли в страх; но голоса, говорившего мне, не слышали»*.

После этих слов Савелий Лукич окинул всех вызывающим взглядом. Он был уверен, что поставил меня в затруднение и радовался. Народ не разделял его чувств. Старики принялись прямо браниться. Я успокоил людей и сказал.

– Из двух последних случаев евангельских разночтений еще меньше можно найти данных для того, чтобы думать о *противоречиях* между евангелистами. – В самом деле, если ев. Матфей говорит, что Господа хулили оба разбойника, а Лука пишет, что *один* злословил Его, – то дело объясняется само собой. В начале, действительно, оба разбойника поносили Господа, как пишет ев. Матфей. После же один из них устыдился, поверил Христу, – и за это получил рай, как говорит ев. Лука. – Где же тут противоречие?...

Перейдем к последнему случаю, указанному Савелием Лукичом. В книге Деяний *разно* повествуется о событии, сопровождавшем ослепление Савла. Спутникам Савла *казалось*, что они слышали голос. Они ужаснулись, *не заметив* с испуга света. Об этом и пишет ап. Лука в 9 гл. Деяний. – Павел же апостол, сам пораженный *светом*, по-человечески думал, что и людей ослепил этот свет (Деян. 22 гл.).

Возможность таких разноречивых суждений об одном и том же событии указана в Евангелии Иоанна. Там говорится, что люди, слышавшие голос Божий с неба, сказали: «*это гром; а другие говорили: Ангел говорил*»... (Ин.12:29). Вот подобным же образом надобно объяснять душевное состояние людей при исцелении Савла...

Итак, никаких противоречий в Библии мы пока не нашли. Послушаем еще, что скажут нам сектанты.

Савелий Лукич, махнув рукою, протянул:

– Вам сколько ни указывай евангельских противоречий, – вы всё согласите. На то вы присланы...

Я заметил:

– Если я неправильно соглашаю евангельские *разночтения*, вы покажите мне это. Голословно же меня не укоряйте, друг!...

Савелий Лукич молчал. Я спросил его.

– Как же, по вашему мнению, надобно согласить *разночтения* в Евангелиях?

Савелий Лукич сказал:

– Евангелисты составляли свои книги в разных местах. Они *не советовались* друг с другом. Оттого *разно* писали...

Я ответил:

– Положим, евангелисты жили не в одном месте. Но всеми ими водил *Один Дух Святой* (1Кор.12:4–11). Как же это «Дух истины» допустил разногласие в евангельских сказаниях?

Савелий Лукич молчал. Я просил его высказаться о смысле евангельских разночтений. Он не мог постичь этого дела. Он охотно предоставил мне право «довести речь до точки».

Положение беседы создалось тяжелое и напряженное. Люди видели, что сектанты «заумствовались».

Только силы у них, бедняг, маловато!

Острили в толпе.

Молокане, в самом деле, начитались в подпольных листках хулений на слово Божие. Это по-детски они и высказывали на беседе. Но *вполне* расстаться с Писанием они не могли и не хотели. И остановились они на полдороге. – Снисходя к их немощам, в заключение беседы, я подробно объяснил им, *от чего и как в слове Божиим могли произойти разночтения?*

Жизнь и дела нашего Господа *необъятны*. Мир не может вместить повествования о всех евангельских событиях (Ин.20:25). Естественно, евангелисты, говоря о земной жизни Господа, записывали не всё, – то одно, то другое. – Они и не стремились записывать всего. Здесь лежит первая причина, почему в сказаниях о жизни Христовой находим разночтения между Евангелиями (ср. 2Ин.1:12).

Затем, евангелисты *не в одно время* составляли свои Писания. Поэтому, в соответствии требованиям времени и места, являлась *необходимость* одни известия о жизни Господней дополнять подробностями, другие осветить для душевной пользы людей. Так ев. Лука пишет *пространней* Марка, а ев. Иоанн *богословствует*, обличая ложную мудрость иудействующих христиан. Именно этим объясняется разность в написании четырех Евангелий.

На основании сказанного следует заключать, «взаимных противоречий» в слове Божиим нет. Есть *лишь более краткие и пространные* евангельские повествования о делах Господа. Есть и *различные способы* изложения этих повествований: то простой, общедоступный, как у Матфея и Луки, то возвышенный и глубокий, как у ап. Иоанна. – Примечается также у евангелистов, желание описать события с *разных сторон*. Вследствие того в Евангелиях и произошли *разночтения*.

Но истинность евангельских сказаний вследствие того не подлежит сомнению. Всё слово Божие чище солнца. Оно – золото, огнем разжженное (Откр.3:18). Потому им надо дорожить и его с *благоговением* необходимо всё принимать...

Харьк. епарх. мисс. Д. Боголюбов

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
церкви**

Вл. Р. [Рец. на] Французский писатель Эмиль Золя в его отношениях к христианству и вопросам религии и этики // Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 104–109

16-го сентября минувшего года скоропостижно скончался (от угара) в Париже французский писатель романист Эмиль Золя. Имя Эмиля Золя пользуется мировой известностью. Его многочисленные сочинения переведены на языки всех европейских народов и разошлись в количестве нескольких миллионов экземпляров, при чем некоторые романы Золя выдержали более ста изданий. У нас в России, в частности, Золя, как писатель, известен и любим не менее, чем на своей родине: его произведения обыкновенно появлялись в русском переводе тотчас же по выходе их во Франции, помещались на страницах газет и журналов, одновременно предлагались в нескольких переводах и в настоящее время имеют многочисленных читателей и поклонников во всех слоях нашего общества. Полагаем, что нашим читателям в интересах их духовной миссии среди образованных своих прихожан полезно иметь свой «церковный» взгляд на отношение этого прославленного писателя к христианству и религии вообще. В этом отношении заслуживает внимания следующего содержания статья Рук. для сельск. паст. (№ 51 1902 г.).

В своих романах Золя не ограничивается описанием одной только внешней формы жизни, а затрагивает вопросы религии и нравственности; в последних же своих произведениях он прямо выступает в качестве критика христианских религиозно-нравственных воззрений и в качестве проповедника нового евангелия, новой религии. Живой интерес к этим произведениям несомненно весьма поучителен и служит яркой характеристикой настроения современного человечества и нашего общества; он показывает, что Золя удовлетворяет современным вкусам и является выразителем нынешнего общественного настроения, нынешних мыслей и чувств по вопросам религии и нравственности.

Что же именно дает покойный писатель в своих произведениях? Какой морали и религии поучает он миллионы тех людей, которые им зачитываются и в настоящее время оплакивают его безвременную смерть?

Литературная деятельность Золя началась с 1864 года. Но известность себе Золя завоевал только двадцатитомной серией романов, вышедшей под заглавием «Ругоны-Маккар» и закончившейся в 1893 г. Следующим произведением Золя была трилогия «Лурд», «Рим» и «Париж» («Три города»). Наконец, последним его произведением была серия, носящая заглавие «Четыре Евангелия» и состоящая из четырех романов, из которых два вышли («Плодовитость» и «Труд»), третий («Истина») печатается, а четвертый («Справедливость») остается не оконченным.

Своеобразные воззрения Золя и его литературные приемы в первую половину писательской деятельности обнаружились с особенною яркостью в его романах Ругоны-Маккары.⁹² Отличительной чертой этих романов является мрачный пессимизм, проникающий их от начала и до конца, холодное отчаяние человека, который ни во что не верит и ничего не любить. Для Золя нет ни Бога, ни идеалов. Единственное божество для него – «обширная природа, вечно производящая жизнь, чуждая высокого и низменного», равнодушная к людям. Общечеловеческие идеалы добра и красоты для Золя пустая романтика и риторика, только «красивые нервные волнения». Конец человеческой жизни есть превращение в землю, которая одна только вечна и бессмертна. «О, добрая земля, говорит Золя в одном месте своих произведений, прими меня ты, общая мать, единственный источник жизни! Ты, вечная, бессмертная, где круговращается душа мира, этот жизненный сок, разлитый до самых камней и делающий деревья нашими неподвижными братьями! Да, я желаю потеряться в тебе»!...

Если нет ничего, кроме земли и «великой механики звезд», то всякая религия, и в том числе христианская, есть только иллюзия. «Ах! целовать дорогих сердцу мертвых, говорить себе, что с ними вновь встретишься, будешь жить среди лучезарного бессмертия, быть уверенным в верховной справедливости,

чтобы выносить проклятие земного существования, убивать таким образом ужасную мысль об уничтожении, ускользать от страха пред исчезновением моего я и успокоиться, наконец, в непоколебимой вере, которая отлагает на другой день после смерти счастливое решение всех загадок судьбы!... Это мечта, но народы мечтать будут её долго»!... Считая иллюзией религиозные верования, Золя с особенной ненавистью относится к христианству. Никто еще не делал столь дерзкого вызова христианской религии, как Золя в своей «Земле».

Без веры в будущее и в идеал, жизнь человеческая является для Золя бессмысленным бременем, от которого желательно скорее избавиться. Своё убеждение в этом Золя выражает в таких характерных, внушаемых им одному герою размышлениях: «Часто его воображению рисовался Лазарь, вышедший из гроба с криком: Господи! зачем Ты пробудил меня для этой ужасной жизни? Я так сладко спал вечным сном без грез, я вкусил наконец блаженный покой в сладости небытия. Я испытал всевозможные несчастья и всевозможные скорби, трагедии, ложные надежды, бедность, болезнь. Я заплатил страданию мой ужасный долг живого существа, ибо я родился, не зная, зачем, – жил, не зная как. И вот, Господи, Ты заставляешь меня платить этот долг второй раз, осуждая начать жизнь снова. Неужели я совершил какой-либо неискупимый грех, что Ты наказываешь меня столь жестоким судом?... О, Господи! я заклинаю Тебя, соверши другое великое чудо, усыпи меня в этом гробе, заставь меня снова заснуть, не страдая, прерванным вечным сном... усыпи меня в сладости небытия»!

Будучи тяжелой, бессмысленной ношей, неизвестно зачем возложенной на людей, жизнь, по Золя, есть вместе с тем бездна порока, отвратительная клоака, в которой копошатся ничтожные и грязные существа, называемые людьми. Золя знает в деятельности людей только три движущие силы – корыстолюбие, честолюбие и сластолюбие, – и все другие мотивы для него есть одно лицемерие. Любовь во всех её видах есть один только расчетливый эгоизм, благочестие – смесь суеверия и обмана. Люди для Золя только разновидность

животных, это, по его буквальному выражению, «скоты в человеческом образе», ведущие борьбу за существование, без высших целей, без высших побуждений. В романах первой серии нельзя найти у Золя ни одного хорошего человека; все описанные им люди до того гнусны и презренны, что единственный конец им – гибель, которую и устраивает им автор в конце романов... Указывать на мерзость жизни есть, конечно, долг всякого честного писателя. Но особенность Золя в этом случае заключается в том, что за описанием отвратительных зрелищ у него не скрывается никаких нравственных принципов. Изображая эти зрелища, Золя не только не выражает ничем своего негодования по поводу них, а напротив, как-бы с злорадством Мефистофеля заставляет любоваться ими и говорит: «смотрите, вот каков мир»! Он старается нарочито нагромоздить пред читателем целые горы нечистот. Он подолгу и с видимой любовью останавливается на том, что достаточно только указать; повторяет много раз то, о чём достаточно упомянуть однажды, не только говорит обо всем без утайки, но и старается подчеркнуть самые мелкие детали. Противники Золя имеют полное право называть его романы «литературой сточных труб», «литературой скандалов» и «культом плоти». Когда, несколько лет тому назад, Золя выставил свою кандидатуру в Академию, то эти противники выпустили в свет брошюру, представлявшую свод скабрёзных мест из его произведений, и брошюра вышла такою, что её конфисковала полиция.

Таков Золя в первую половину своей литературной деятельности.

С окончанием первой серии романов, Золя по разным обстоятельствам изменил своё направление и свои литературные приемы. Не удовлетворяясь уже прежним пессимизмом, он ищет теперь смысла в жизни и идеала для неё. Он приходит к необходимости создать новую религию. Но прежде чем выступить с проповедью её в «Четырёх Евангелиях», Золя подверг критике религиозный идеал современного католичества. Эту цель он преследует особенно в романе «Лурд», наделавшем в своё время очень много шума.

Герой романа, аббат Пьер Фроман, был верующим католиком. Но современная наука расшатала его верования и зародила в нём сомнения. Для борьбы с этими сомнениями Пьер Фроман решает возвратиться к наивной вере ребенка и едет учиться этой вере в Лурд, куда стекаются сотни тысяч богомольцев и где эта вера проявляется во всей своей полноте. Описание Лурда с его религиозными церемониями и совершающимися там исцелениями и представляет собою оценку современного католицизма и христианской веры вообще. Общий приговор автора об этой вере тот, что она отжила свой век, что она умирает и её необходимо заменить новой. Эта старая вера, по мнению Золя, зиждется, с одной стороны, на обмане ловких дельцов, фабрикующих святыни и чудеса, а с другой, – на суеверии толпы, жаждущей иллюзий. Она требует, по мнению Золя, нелепых обрядов и бессмысленных обетов; она заставляет отречься и от науки, и от разума. Она не только не способствует улучшению людей, а напротив, развращает их, как развратился нравственно Лурд, ставший убежищем этой веры и святыней католичества.

Разочаровавшись в старой религии, Пьер Фроман пытается создать на почве того-же католичества новую практическую религию любви и братства, без веры в отвлеченное. Он составляет книгу, в которой раскрывает необходимость возрождения католичества и возвращения его к первым векам христианской эры. Но книга Фромана подвергается интердикту, и, когда он приезжает в Рим для защиты её, то здесь он убеждается в невозможности возрождения католичества, – в том, что Рим такой же анахронизм, как и Лурд. Аббат Фроман кончает тем, что, разуверившись в чудесах Лурда и в спасительности католицизма, он сбрасывает с себя рясу, женится и становится родоначальником семьи энергичных работников. Новая религия, на которой он, а вместе с ним и сам Золя, останавливается, есть религия плодovitости и труда; это вера в необходимость служения природе, вера в спасительность неустанного созидания жизни и в святость труда. «Размножайтесь и да будет вам благо», вот, по мнению Золя, основная заповедь новой религии, основная цель жизни и

главный источник счастья. «Как можно больше жизни, чтобы как можно больше было счастья... Победоносная плодovitость остается несомненной силой, верховной владычицей, которая одна создает будущее... Пусть плодovitость всё возрастает, пусть человеческое семя переносится чрез границы, пусть идет населять необработанные пустыни, пусть оно расширяет человечество в грядущих веках, пока наступит царство верховной жизни, в конце концов владычицы времени и пространства»... Подробное раскрытие этого исповедания веры Золя имел предложить в своих, не законченных за смертью, «Четырех Евангелиях», центральными фигурами которых являются Матфей, Марк, Лука и Иоанн, – четыре сына создателя новой религии – аббата Фромана.

Таким образом, начав крайним пессимизмом, отвержением христианства и всяких идеалов, Золя закончил странной проповедью о плодovitости и труде. Очевидно, эта проповедь, кощунственно названная евангелием и не оригинальна, и не нова, и ничего вообще не представляет кроме простой риторики и перезвона фраз. Кого может удовлетворить эта религия плодovitости и труда! Мучительные вопросы жизни ею нисколько не разрешаются, ибо прежде, чем исполнить заповеди об умножении жизни и труда, нужно еще знать, зачем это умножение и зачем этот труд... Не известно, до чего дошел бы Золя в дальнейшей литературной деятельности. Но рассматривая то, что он успел дать, мы должны признать, что роль в истории религии и этики была только отрицательная. Свои великие таланты он употребил не для созидания, а для разрушения: он втоптал в грязь общечеловеческие идеалы и само человечество, нагромоздил груды нечистот и отнял у многих веру в смысл и цель жизни... И этот вред, приносимый сочинениями Золя, не может быть искуплен никакими их художественными достоинствами, как велики они ни были бы...

Нельзя не пожелать поэтому, чтобы конец Золя был и концом того направления, которое породило и его романы, и увлечение ими в обществе.

Вл. Р.

Козицкий П. [Рец. на] Гено. Сыны Ария. Повесть из истории борьбы православия с арианством Запада. С.-Петербург. Издание Сойкина, in 8-ю, 223 стр., ц. 50 коп. // Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 109–111

Арианство, появившееся первоначально на Востоке, вскоре проникло на запад Европы и здесь пустило глубокие корни, распространившись преимущественно среди полуварварских народов – вестготов и остготов, под ударами которых погибла одряхлевшая Римская империя. Весь почти запад Европы, начиная со второй половины II-го до начала VI-го века, арианствовал; православная Церковь была гонима почти с такою же жестокостью, как и во времена языческих императоров. Главными проводниками арианства были вестготы, а за ними отчасти остготы. Провидение однако спасло православие от гибели; в конце второй половины V-го века среди франков выдвигается воинственный и храбрый король, но имени Хлодвиг; он совершает чудеса храбрости, покоряет под свою власть многие племена франков, предпринимает походы в глубь Германии, – и везде оказывается победителем. Объединивши под своею властью франков и заключивши союз с бургундами, он устремляется на вестготского короля Алариха и сокрушает его могущество. Вместе с падением вестготского царства пало и арианство. Этот-то период борьбы православия с арианством запада и обнимает рассматриваемая нами повесть Гено, под заглавием «Сыны Ария».

Не касаясь подробно содержания повести, мы позволим себе остановить внимание наших читателей на некоторых обстоятельствах, прекрасно обрисованных автором и интересных по своему существу, но мало известных. Говоря это, мы имеем в виду самое заглавие повести. Кто такие «Сыны Ария» и кого нужно разуметь под ними? Такое название означает не просто последователей Ария, но включает в себе особый смысл. При Эрике, вестготском короле, отличавшемся необыкновенным фанатизмом и преданностью арианству,

существовал особый совет, носивший почетное название «Сынов Ария» и имевший свою главу. Глава этого совета в то время был некто старец Мавилла, родом из Ливии Киринейской, родины самого Ария, приходившийся правнуком самому ересиарху Арию. Еще сын самого Ария основал еретическое общество, которому и усвоено название «Сынов Ария». Цель этого общества – распространение арианской ереси, вечная ненависть и непримиримая вражда к последователям Христа-Бога. По уставу этого общества, управление переходило по наследству от отца к сыну. И Мавилла, правнук Ария, как и должен был сделать, передал свою власть главы сыну своему, одному из самых приближенных к королю Эрику лиц, некоему Хилимеру. Из предосторожности тайна о потомстве злейшего врага Христа-Бога тщательно сохранялась и сообщалась только немногим старцам или надежным людям, составлявшим верховный совет. Этих-то членов, при торжественной обстановке, потомок ересиарха Ария и усыновлял, почему они вполне законно носили имя «сынов Ария». Этот совет «Сынов Ария» приобрел необыкновенную силу при Эрике, короле вестготском: Эрик был женат на дочери Мавиллы. Значение совета «Сынов Ария» всегда, как и теперь, при Эрике, было необычайно велико. В распоряжении совета находились агенты и доверенные лица, которые были безусловно преданы главе совета, действовали по его указаниям и за каждый день отдавали ему отчет. С помощью этих агентов глава совета знал всё, что делается во дворце королей и в обществе, – и оказывал могущественное влияние на международные отношения и на королевские дворы. Действительно, мы видим, что Хилимер, унаследовав власть главы общества «Сынов Ария», с искусством виртуоза действует в пользу арианства и во вред православию; в своих целях он принимает участие в заговорах, сеет вражду между соседними народами и даже вовлекает их в войны. Словом, Хилимер, как глава общества, является маккиавелистом чистейшей воды. Но истинный Бог никогда не бывает поругаем. Последний отпрыск Ария – Хилимер – погиб позорным образом: он был казнен по приказанию франкского короля Хлодвиг; а вместе с ним

покончил своё существование и совет «Сынов Ария», принесший столько зла православию на западе.

Повесть «Сыны Ария», хотя и не блещет своею колоритностью и сочностью кисти, несмотря на такой богатейший материал, однако она полна глубокого исторического интереса и назидательности и всяким может быть прочитана с великой пользой и с не малым удовольствием.

П. Козицкий

**Козицкий П. [Рец. на] Не отжило ли монашество
своего времени? Издание типографии Фесенко Е.И..
Одесса, 1901 г. in 8-ю, 56 стр. // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 1. С. 111–113**

В настоящее время вопрос о монашестве чуть-ли не на всех перекрестках подвергается дебатированию. Народники-либералы и консерваторы-церковники с одинаковым усердием обсуждают этот вопрос; одни из них в принципе отвергают значение монашества, другие – выступают в защиту его. Автор в предисловии к своему труду сделал несколько замечаний общего характера, не лишенных интереса. По словам автора, если и замечается упадок монашества, то виновато-ли в этом одно монашество? Жители монастырей, по словам одного святителя, слетели туда не с луны, а вступили они из среды земного грешного мира. Нравственность в монастырях, которую осуждают, образовалась среди мира, питается и поддерживается сношениями с миром. Упадок нравственности монахов находится в теснейшей связи с упадком нравственности мирян. Монашество основано на христианстве, зиждется и держится на нём. Ныне ослабевшее христианство (?) prepares и доставляет, соответственно своему состоянию, слабых монахов. Итак, если монашество причиною своего упадка имеет понижение нравственности в самом христианском обществе, то к чему осуждать монашество (IV стр.)?

В настоящее время многие ратоборцы за народную нравственность, вместо средств для уврачевания общего недуга, готовы возобновить проект графа Д. Толстого об уничтожении монастырей, так-как, по их мнению, монашество, по самому своему существу, есть уродливое явление, давно уже отжившее своё время (V стр.). Доказать, что монашество не есть уродливое явление в организме нашей Церкви и что оно не только не отжило своего времени, но приносило и приносит немало пользы, оказывало и оказывает целый ряд услуг

обществу и государству – вот цель рассматриваемой нами брошюры.

Брошюра состоит из четырех глав. Первая глава посвящена опровержению ложных мнений, будто бы христианское подвижничество есть уродование человеческой природы, а вместе с тем и выяснению вопроса о значении безбрачия в Церкви Христовой. Вторая глава занимается вопросом о происхождении монашества и о древности монашеского чина пострижения, а равно и о цели его учреждения; при этом, в противовес тем, которые говорят о пострижении в монашество, как об акте насилия над волей человека, – указывается, что необходимым условием для пострижения в монашество должно быть добровольное желание вступающего в иноческое житие. Третья глава раскрывает перед читателем смысл монашеских обетов, выясняя при этом значение перемены имени и пострижения волос и значение монашеских одежд. Четвертая глава разъясняет значение слова «мир», в противоположность *отречению от мира* и ставит это последнее обстоятельство неизменным условием монашеской жизни. – В заключении автор трактует о заслугах современного монашества для общества.

Последний вопрос, рассматриваемый нашим автором, имеет немалое значение в деле апологии монашеского института, почему мы позволим себе, хотя кратко, познакомить наших читателей с его содержанием.

Исторические заслуги монашества у нас, на Руси, всем известны и не оспариваются никем. Что же касается современного монашества, то и оно, вопреки мнению монахофобов, приносит немало пользы. Монастыри – это как бы высшие духовно-нравственные училища, в которых христианин может найти удовлетворение своим высшим потребностям; только здесь он может постигнуть, как высок и недостижим для человека начертанный Христом идеал нравственного совершенства! Здесь каждый научается смотреть на свою земную жизнь, как на время приготовления к вечной жизни на небе! Наконец монастыри представляют собою огласительные училища благочестия для десятков тысяч людей: здесь находят

для себя отраду и нравственное успокоение богатые и бедные, простые, неграмотные люди и образованные. Народ в течение тысячелетнего без малого периода посещает монастыри, ища там нравственного удовлетворения, – следовательно – он признает за монастырями право существования. Это обстоятельство – лучшее доказательство того, что монашество не отжило еще своего времени (49–56 стр.)!

Брошюра написана языком простым и удобопонятным; она с интересом может быть прочитана верующим человеком и в качестве апологии монашества, хотя и не блестящей, может сослужить свою службу.

П. Козицкий

Хроника

I. Из жизни инославия и из мира заграничного сектантства. Успехи протестантизма в Западной Европе в истекшем году и «христианская наука» в Америке // Миссионерское обозрение 1903 г. Кн. 1. С. 114–116

Наше новейшее сектантство выросло из корня протестантизма и поддерживается в своём росте соками крайних немецких сект. А потому новогоднюю нашу иностранную хронику начнем сообщением позднейших известий об успехах протестантизма на Западе.

Французская газета «La vie catholique» в одном из последних № истекшего года обращает внимание всех католиков на статью органа австрийских протестантов – Ostdeutsche Rundschau. Вывод из этой статьи тот, что протестантизм успешно распространяется в Австрии, в Италии, в Испании и во Франции.

Всем известно, что знаменитое «Прочь от Рима» сделалось в Австрии лозунгом германофильской партии. Баснословные суммы тратились, по-видимому, на усиление немецкого влияния, в действительности же на то, чтобы отторгнуть Австрию от католической веры. Сначала вожаки уверяли, что они желают только очистить души от «римского суеверия», но теперь они уже откровенно признаются, – что католическая Австрия неприступна и что Германия «справится с ней только тогда, когда она примет немецкое христианство».

Каждую неделю суммы в 100 и 200,000 переправлялись через границу Силезии и в прошлом году князь Людвиг Лихтенштейн заявил в превосходной речи, на которую во Франции обратили к сожалению слишком мало внимания, что протестантские пропагандисты получили из-за границы 5 миллионов флоринов.

В Италии римская печать отмечает усиление протестантской пропаганды в самой столице христианского мира; в одном только Риме насчитывают более 50,000 приверженцев лютеранства. Движение это сделалось наконец таким

угрожающим, что папа решился выступить лично, чтобы предостеречь католиков от лютеранских обольщений.

Нужно ли говорить о Франции? Нужно ли напоминать о движении в пользу протестантизма, замеченном в Шаранте, в Оверне и на юго-западе? Ost deutsche Rundschau (Восточно-германское Обозрение) полагает, что успехам этой секты во Франции всего больше содействуют двое людей, не принадлежащих к лютеранскому исповеданию: Ив Гюо и Трарие. Ostdeutsche Rundschau одобряет без сомнения действия министерства Комба, но не ожидает от них значительных результатов. Заменить католическую религию «Евангелием» – вот что важно. Только этим путем можно будет покончить во Франции с католическим клерикализмом – говорит австрийская газета.

Отторжением нашей родины от лона католической церкви больше всех интересуются англичане. Их стараниями бесчисленные протестантские миссионеры наводняют Нормандию и Бретань, устраивают школы и благотворительные общества и всячески стараются приобрести доверие жителей с тем, чтобы нанести решительный удар их верованиям.

А потому заключительные слова речи князя Лихтенштейна относятся к Франции не меньше, чем к Австрии. Вот эти слова: – Мы боимся не за церковь, она одолеет этих врагов, как одолела всех других, мы страшимся за свою родину; а потому все добрые граждане должны быть готовы пожертвовать жизнью, когда наступит решительная минута.

Над этими словами австрийского католического оратора следует призадуматься католикам всех стран. Слишком поглощенные временными интересами, они часто забывают великое дело религии, которое призваны защищать.

Газета «La patrie» (Родина) также как и «La vie catholique» обращает внимание своих читателей на английскую протестантскую пропаганду и на орган этой пропаганды газету «The Friend» (Друг), читая который можно убедиться, что англиканское общество содержит во всех больших городах Франции по несколько английских пасторов. Помощники этих пасторов обходят маленькие города и деревни, всюду раздают

Библии, устраивают собрания прозелитов и помогают деньгами бедным жителям. Самой благодарной почвой для протестантского посева считается Ла-Рошель. В Лилле на службе англиканского общества три пастора и при них несколько помощников-добровольцев (все англичане), которые разносят по окрестностям свои книги и свою проповедь. Нормандия и Финистер также наводнены этими апостолами. The Friend говорит без всякого стеснения о том, что католическая церковь теряет во Франции своих адептов и что почва для протестантской пропаганды готова.

Все издержки по этой пропаганде Англия принимает на себя и понятно, что таким путем английские идеи разносятся по всей Франции из конца в конец.

Немецкая газета «Deutsches Wort» (Немецкая речь) передает, что (религиозно-сектантское) помрачение ума, известное под именем «христианской науки», продолжает процветать в Америке. Следующий случай произвел недавно сильное впечатление в Нью-Йорке. У супругов Куинаи, живущих в одном из Нью-Йоркских предместий, умер ребенок от злокачественного дифтерита. Так как муж и жена принадлежат оба к приверженцам «христианской науки», то они отказались послать за доктором, когда ребенок заболел, а вместо того призвали Джона Лантропа – известного целителя. Последний прописал «духовное лечение»; протрадав несколько дней, малютка скончался. Вскоре после этого заболели той же болезнью г-жа Куинаи и еще двое из её детей и эпидемия стала угрожать всем соседним жителям. Труп маленького покойника подвергся судебному освидетельствованию, а супруги Куинаи и Лантроп были преданы суду за неоказание больному ребенку врачебной помощи. Госпожа Куинаи не могла явиться в суд по болезни, а муж её и Лантроп были отпущены на поруки. Во время разбирательства дела, зал суда был переполнен «сциентифистами» – как называют себя приверженцы христианской науки. Суд подверг Лантропа допросу касательно его веры и методов лечения. Обвиняемый объяснил, что супруги Куинаи сказали ему, будто у малютки воспаление горловых желез, но что эта болезнь, равно как и все другие не

что иное как заблуждение человеческого духа; для исцеления больного он прочел молитвы. Г-жа Куинаи дала показание о том, что когда ребенок был уже при смерти, она всеми силами старалась отогнать смерть «мыслями о жизни»; старания её не увенчались успехом. Лантроп утверждал, что «христианская наука» может и мертвых воскрешать и что такой случай имел место 5 лет тому назад. Возможно, что Куинаи и Лантроп будут преданы уголовному суду. Лантроп состоял чтецом в одной из самых больших церквей «современной науки» в Нью-Йорке, многочисленный приход которой состоит главным образом из богатых женщин. Сциентифисгы не нарадуются по поводу этого случая; судебное преследование есть, по их мнению, тоже гонение, а гонение великолепная реклама, которая без сомнения увеличит число последователей «христианской науки».

**Скворцов В.М. II. Миссионерство, секты и раскол.
Внутренняя миссия, раскол и секты в истекшем году
// Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 117–127**

Бегство миссионеров на другие должности и трудность замещения миссионерских вакансий её. Статистические данные о личном составе миссии и о средствах содержания. Новое издание «чиноприема». Открытие новых миссионерских вакансий, миссионерские съезды. Агитационная приподнятость и возбужденность настроения в сектантстве и расколе. Сенатские кассации обвинительных приговоров о сектантах и бессилие закона 1894 г. о моленных собраниях. Прошлогодние настроения в старых и новых сектах. Воинствующий задор австрийской секты. Нижегородский всероссийский съезд раскольничьих главарей. Миссия среди интеллигенции. Миссионерский характер и значение рел.-философ. собраний.

Истекший 1902 г. не внес в историю миссии ничего нового выдающегося: он был в деятельности миссии годом *серенькой* – без светлых праздников – действительности, а в жизни её деятелей – по прежнему годом *не сбывшихся надежд* на лучшее в их неупроченном положении «вольнонаемных служителей Церкви на правах рассыльных епархиального управления», даже более того: – 1902 г. был годом заметных разочарований в среде миссионеров, по-видимому, теряющих даже веру в прочность современного миссионерского института и в успех его служения при всех тех условиях, в которых находится современное миссионерство и борьба с расколом и сектами. Об этом настроении можно судить уже по тому факту, что в последнее время оставляют миссионерскую службу один за другим испытанные её деятели, которые приобрели в миссионерском мире известность своими полемическими и литературными трудами. Так в последние годы, за переходом на другую службу, оставили свои должности более 10 миссионеров из академиков, а другие близки к этому решению, между тем как всё число епархиальных миссионеров с академическим образованием не более 30 душ, следовательно

миссия потеряла половину почти опытных ратоборцев своего состава.⁹³ Последний пополняется новыми, только *начинающими* силами, при этом вакансии миссионерские в епархиях долгое время остаются незамещенными, за трудностью найти правоспособных и подготовленных заместителей. Миссионерство – дело многотрудное, требующее столько же специальной подготовки, сколько и природных качеств ума, сердца и характера. Известное классическое выражение *oratores non fiunt, sed nascuntur* – вполне приложимо и к миссионерам, которым, сверх ораторских талантов, необходимо еще иметь и твердые богословские знания, обширный умственный кругозор, находчивость, необыкновенное самообладание и терпимость, доходящие до бесстрастия, а наипаче же любовь в сердце, которая, по апостолу, «всё переносят, не превозносятся, не ищет своего, не мыслит зла, всему верит, на всё надеется».

Необходимо также принять во внимание и то обстоятельство, что все наши миссионеры, – от простеца до академика, – в деле миссия *самоучки*, (ибо у нас не имеется ни подготовительной школы, ни руководящей определенной миссионерской методики), а потому специальные миссионерские знания, тем паче полемическая практика и техника каждым из нас приобретается слишком дорогою ценою. Миссионерские должности не обеспечены ни служебными, ни пенсионными правами, а потому всякий год миссионерской службы с этой точки зрения есть жертва любви и преданности на алтарь Церкви и отечества со стороны тех, кто посвящает себя этому почтенному равноапостольскому подвигу. А если еще принять во внимание и те невыносимые нравственные и физические трудности, при каких совершается этот подвиг, то нельзя не согласиться, что жертва эта слишком ценная, на которую могут подвигнуться только люди идеи, а потому и нельзя пройти равнодушно мимо той прискорбной утраты, которую несет миссия в лице оставляющих эту службу, за переходом на другие поприща деятельности. Вот почему и мы это обстоятельство впереди отмечаем в новогоднем нашем обозрении состояния миссии за истекший год.

Из других событий и явлений истекшего года в области миссии останавливает на себе внимание подчеркиваемая некоторыми епархиальными начальствами тенденция замещать вакансии епархиальных миссионеров предпочтительно лицами, облеченными священным саном. Не входя здесь в оценку этого явления с точки зрения пользы для миссионерского дела, мы, однако, не можем не заметить, что эта односторонность в таком живом и сложном деле, как миссия, способна лишь мертвить и понижать её, а не развивать и возвышать; история показала, что были и есть прекрасные миссионеры и «рясофорные», и «сюртучники», и народные «кафтан, поддевка и чуйка», – а эти «чуйки» в истории миссии играют едва-ли не наибольшую роль, – как исконные насадительницы у нас на Руси раскола и ересей, так и наоборот самоотверженные, стойкие поборники за православие в борьбе с отступниками.

Не забудем, что народная «чуйка», или точнее, раскольничий кафтан дал миссии несравненного, блаженной памяти о. Павла Прусского, и многих ныне здравствующих и добре подвизающихся миссионеров, начиная с о. прот. Ксенофонта Крючкова, о. иеромонаха Арсения, о. К. Попова, о. М. Дударева (Калуж.) о. Василия Радионцева (Черниг.), о. Рябухина, о. Жарова, Ф.Д. Круглова, Ламакина (Нижегород.) и др.

Всё это многоценные самородки и ревностные, опытные подвижники миссии. «Мис. Обзор.» знает цену самородным драгоценностям и всегда спешит на помощь талантам, но оно не забывает и той жизненной истины, что отшлифованный самородок в сто крат ценнее и важнее, а потому мы стоим за подъем образовательного ценза в составе нашего епарх. миссионер. института. Епархиальные миссионеры везде должны быть люди не только специально миссионерски опытные и способные, но и научно и богословски образованные, с широким умственным кругозором, глубоко понимающие психологию, современные течения и настроения в народе и обществе. Епархиальный миссионер не только *первый*, а следовательно образцовый ратоборец-полемист, сведущий в епархии человек (эксперт) по делам расколо-сектоведения и миссионерства, но

он в тоже время и прежде всего организатор дела, руководитель и вдохновитель рядовых соработников своих, пастырей, клириков, мирян.

Его миссионерскими знаниями местная епархиальная власть и духовенство должны давать довлеющий ответ всем вопрошающим об уповании и не одним только народным «отщепенцам», но и суемудрствующим интеллигентным «богоискателям». Ясно, что епархиальный миссионер должен быть лицо в высокой степени образованное, развитое и авторитетное. Времена господства узкого начетчества в букве писания в деле миссионерства бесповоротно прошли, – теперь даже раскольничья лжеиерархия и та принялась за шлифовку своих апологетов.

Приискание миссионеров из среды штатного духовенства встретило ныне новое неожиданное препятствие в том, что все миссионерские должности «нештатные», и миссионеры-иереи обыкновенно причисляются к соборам сверх штата – на священнические, а светские – на паломнические места, чрез что поступающий на миссию лишается возвышенной ныне пенсии для духовенства. Вопрос же о специальной миссионерской пенсии остается всё еще открытым.

Переходя за сим к личному составу деятелей миссии, считаем не лишним заметить, что до прошлого года мы нигде не могли добыть определенных сведений о том, сколько в какой епархии и кто именно подвизается на поприще миссии и потому предприняли первый опыт статистического исследования настоящего вопроса, путем рассылки запросных пунктов к миссионерам и секретарям консисторий, которым пользуемся здесь случаем принести искреннюю благодарность за оказанное нашей редакции содействие в сем деле.

Собранными в 46 губерниях статистическими данными устанавливается, что всего трудится на миссионерском поприще 466 лиц, в том числе 83 пользуются званием епархиальных миссионеров и 388 – званием окружных и благочиннических миссионеров и сотрудников. По образованию – с высшим академическим образованием состояло в истекшем году миссионерами 38, в том числе епархиальными – 26, окружными

– 12; с семинарским богословским образованием епархиальных – 26; без всякого образования (из начетчиков) – 23; из всего числа епархиальных миссионеров лиц духовного сана – 42, т. е. половина всего числа; при этом большее число светских лиц из миссионеров епархиальных падает на академиков и на простецов, – последние работают главным образом на поприще борьбы с расколом, академики же – с сектантами, которые, как известно, с фанатической враждебностью относятся к миссионерам рясофорным... В числе епархиальных миссионеров священного сана состояло 2 иеромонаха из академиков (в Кишиневской и Московской). Отрадное явление это, к сожалению, исключительное, хотя и весьма желательное.

В составе окружных миссионеров преобладают лица священного сана с семинарским образованием, а именно 290 лиц, но на миссионерских съездах выяснено, что это число падает на так называемых «благочиннических миссионеров», деятельность которых в большинстве случаев номинальная и случайная, так что действительных работников по миссии остается лишь не более $\frac{1}{3}$ всего числа лиц, именуемых миссионерами. В составе окружных миссионеров 12 академиков, а 117 начетчиков без всякого образования. Все число миссионеров без образования (из простецов-начетчиков) простирается до 140 лиц, т. е. число это в три раза превышает число миссионеров-академиков и немногим ниже числа миссионеров с семинарским образованием. Отсюда нельзя не видеть, как желателен подъем деятелей миссии по образовательному цензу.

Отсюда будет понятно то далеко непопулярное, неавторитетное положение миссионерского института среди приходского духовенства и враждебная предубежденность против миссионеров в образованном обществе, а равно и неподвижность и неразработанность методов и приемов полемической практики, а также и скудость миссионерской литературы, как противосектантской, так и противораскольнической, которая только в последние годы стала оживляться и развиваться, главным образом,

трудам миссионеров из академиков и преподавателей академий и семинарий.

Из миссионеров других категорий счастливое исключение в этом отношении составляют весьма немногие почтенные миссионеры, вроде приснопамятного о. Павла Прусского.

Относительно комплекта миссионеров в той или другой епархии наши статистические данные указывают, что число миссионеров не находится в соответствии ни с количеством раскольников и сектантов, ни с территориальным пространством, в котором приходится действовать миссионеру.

Так напр., в Донской и Олонецкой епархиях по 1 епарх. миссионеру, тогда как в первой раскольников 120 т., а во второй только 5 т., в Киевской губер. на 8 т. раскольников и сектантов 2 епарх. миссионера, а в Полоцкой один на 80 т. Число окружных миссионеров, а тем паче миссионерских сотрудников в епархиях совершенно не установлено и всё зависит от множества случайностей. В общем же на противораскольничьего епархиального миссионера приходится свыше 20 т. – если так можно выразиться, – пациентов – отпадших от Церкви. Конечно, такое число подавляет и физические и нравственные силы одного врача, отсюда естественно должны быть слабые плоды уврачевания. Наоборот, сектантов приходится на каждого миссионера в десять раз меньше, т. е. около 2 т. и здесь плоды миссии гораздо заметнее. Не менее безотрадную представляется картина состояния нашей внутренней миссии и со стороны материальных средств её обеспечения.

Так в 46 епархиях на епархиальных миссионеров расходуется до 100 т., из них 49 т. отпускает св. синод и только 54 т. Изыскивается из местных средств, – в среднем на епархиального миссионера приходится до 1,300 р. На содержание окружных миссионеров отпускается из сумм Св. Синода только 5,528 р., из местных сумм – 41,414 р., а всего 46942 р., т. е. на обеспечение каждого миссионера приходится ничтожная сумма – около 125 р., – обыкновенная плата чернорабочего.

Несмотря однако на вышеприведенные столь неутешительные данные о современном состоянии нашей

миссии, статистические данные о ежегодных воссоединениях сравнительно с соращениями в общем благоприятны: воссоединений приблизительно больше в несколько раз, а именно: в 36 епархиях воссоединений насчитывается до 6 т., а соращений в 23 губ. до 600 в год. Относительно же всей, почти двухмиллионной массы раскола и ½ миллиона сектантов (в 46 губер.), процент воссоединений окажется конечно ничтожный (долевой).

* * *

Из других достойных внимания фактов и событий, совершившихся в области миссии в истекший год, необходимо отметить в настоящем обозрении следующее.

Синодальной типографией, по повелению св. Синода, издана книга, заключающая в себе новое последование чиноприемов, по коим надлежит принимать в лоно православной Церкви раскольников и сектантов всех толков.

Особенность этого издания та, что в нём, в вопросах принимающего священнослужителя и в ответах кающегося отступника, исчерпываются полно и точно существеннейшие заблуждения, содержащиеся последователем той или другой секты. Между тем, как прежнее издание последования «чиноприемов» содержало в себе слишком общие и малоопределенные вопросы и ответы. Над составлением этого издания работал в Бозе почивший епископ Астраханский Сергей, затем его труд был вновь пересмотрен в комиссии, под председательством присутствовавшего в св. Синоде еп. Кишиневского Иакова, при участии В.М. Скворцова, свящ. В.А. Прозорова и столичных миссионеров Булгакова и Чельцова.

В истекшем году состоялись в нескольких епархиях *миссионерские съезды* духовенства, местных и иноепархиальных деятелей миссии. Особенно многолюдные по составу и многоплодные по происходившим прениям и постановлениям были съезды в Калужской и Донской епархиях. Между прочим, на обоих этих съездах была постановлена полная реорганизация существующей епархиальной миссии. Приведение в исполнение постановлений этих съездов зависит от усмотрения епархиальных управлений и в частности от

консисторий, которые, если судить по аналогичным опытам в других епархиях, часто держатся иных мнений, чем миссионерские съезды. Последние, к сожалению, в этом отношении находятся в менее выгодном и определенном положении, чем, напр. другие съезды духовенства, постановления которых рассматриваются и утверждаются непосредственно епархиальными преосвященными.

Но миссионерские съезды, независимо от того или другого исхода своих постановлений, имеют своё «невместимое» в письмени незаменимое значение могучего средства к проведению в сознание приходского духовенства миссионерских идей, – сознания неотложной нужды для самого духовенства теперь же, пока не поздно заняться делом миссии, как пастырским долгом. В то же время съезды являлись прекрасной практической школой для ознакомления приходского духовенства с лучшими приемами и способами борьбы с расколом и сектами, с опытами и деятельностью других, более искусных в этом деле и проч. При той свободе слова, при братской снисходительности друг к другу, оживлении и одушевлении, которые установились почти везде на миссионерских съездах, последние, несмотря на новизну свою, делаются популярными и любимыми духовенством учреждениями и, по общему отзыву членов съездов, учреждения эти глубоко захватывают своим живым интересом внимание духовенства, углубляя его самосознание, расширяя умственный кругозор, развивая духовную потребность к братскому взаимообщению по тем вопросам, которые бывают как-то далеки и чужды мысли и заботам пастырей, а между тем они составляют «едино на потребу» в пастырском служении.

Идея миссионерства несомненно везде и в этот год сделала шаг вперед и именно в самосознании приходского пастырства, что составляет успех и радость миссии за истекший год.

В истекшем году в Московской и Омской епархиях вновь открыты и замещены должности епархиальных миссионеров с обеспечением на местные средства. В Рязанской и Орловской епархиях постановлено открыть вторые вакансии миссионеров и

возбуждены ходатайства об отпуске пособия из сумм Св. Синода на усиление средств миссии.

* * *

Останавливаясь за сим на обозрении общего состояния в истекшем году сект и раскола, мы должны сказать, что в состоянии как сектантства, так и раскола замечалась одна общая черта – это какая-то *приподнятость, возбужденность* настроения, беспокойствие духа, томительные какие-то ожидания, смутные и, конечно, не сбыточные надежды, беспричинное озлобление против Церкви и недоверчивое, крайне дерзкое отношение к местной власти и к миссии.

Такое прискорбное брожение духа в расколо-сектантстве нужно объяснять отчасти общим духовным поветрием нашего времени, называемым «смуту умов», отчасти же и своими особыми причинами. Из них прежде всего нельзя не отметить своеобразных отношений кассационного департамента Сената к обвинительным приговорам окружных судов и мировых судебных установлений, носящих характер какой-то борьбы. Обыкновенно, присяжные в окружных судах, видя наличность преступлений, живо чувствуя всю тяжесть вины подсудимых пред законом и местным православ. населением, оскорбляемым и попираемым в самых дорогих священных чувствах своей веры и в устоях жизни, – выносят всегда и везде, не исключая и столиц, обвинительные приговоры. Сектанты и раскольники в последние годы на это отвечают всегда и везде принесением в Сенат апелляционных жалоб. Для этого специализировались у сектантов свои излюбленные защитники, которые, как известные артисты-гастролеры, разъезжают по всей России для ведения сектантских процессов за высокий гонорар, ложащийся тяжелым бременем, обыкновенно, на всю общину, как некий новый налог и подать. В Сенате, обычно, почти всегда и далеко не по существенным поводам обвинительные приговоры по сектантским делам кассируются, и дело вновь пересматривается в новом составе суда, и вот снова «суд идет» со священниками-свидетелями, с миссионерами-экспертами, с множеством свидетелей. Новое разбирательство кончается новым обвинением и выходит из

всего этого какая-то канитель и мука как для подсудимых, так для свидетелей и суда и чувствуется всеми какая-то профанация свящ. дела правосудия. По окончании суда происходят новые сколько печальные, столько же и смешные сцены: – адвокаты упрашивают клиентов согласиться вновь подать кассацию, обвиненные подсудимые сектанты Христом Богом молят оставить их в покое и предать дело воле Суда Божия.

Пред судом и после суда страсти и личности между православными и сектантами разгораются, – возрастает ненависть к духовенству и миссионерам, как будто бы главным виновникам суда и осуждения. Миссии тут уж долго нет места. Особенный, ничем непоправимый вред приносит миссии судебная волокита по преследованию штундистов за богомоленные собрания, запрещенные Высочайше утвержденным 1894 г. мнением комитета министров. Сенатские кассационные разъяснения и толкования и адвокатские ухищрения обставили эти судебные процессы так спутанно, что закон 1894 г. потерял свою силу и ныне он, вместо пользы Церкви, приносит один только вред, возбуждая сектантов и против Церкви и против властей местных, дискредитируя власть и закон в глазах народа, фактически показывая отсутствие твердости и единства в действиях и взглядах самих властей на одно и то же дело. Таких процессов в каждой губернии, где есть штунда – бывает ежегодно сотни и все они сводятся к нулю. Сектанты открыто собираются, протоколы пишутся, идут процессы судебные с экспертами, шлются кассационные жалобы в Сенат, проходят годы в тяжбах, и сектантство, ободренное в своей пропаганде, делается еще более назойливым и навязчивым в своей проповеди, и находясь вечно в каком-то судебном спорте конечно, в этот период не хочет и не способно внимать голосу увещателей. Штунда в истекшем году заявила о своём существовании в новых местах, напр. во Владимирской губернии.

В Москве и в Петербурге пропаганда штундо-пашковства усилилась, а в столице доходит иногда до такой дерзости, что

лжеучители позволяют себе открыто вести свою проповедь даже в вагонах конной ж. д.

Старая *молоканская секта* по-прежнему изнемогает в борьбе с новейшим сектантством – штундою и толстовством.

Есть основание полагать, что таврические, так называемые «новомолокане-захаровцы» снова тяготеют более к штундизму, чем к старому молоканству.

Духоборы закавказские переживали в прошлый год тяжелую душевную драму, по поводу овладевшего их единоверцами в Канаде умоисступления. Состоявший под надзором полиции в восточной Сибири известный главарь этой секты Петр Веригин в последнее время появился среди канадских духобор и старается образумить их. К сожалению закавказская миссия очень скудно делится в литературе своими сведениями о закавказских сектантах.

В истекшем году давала о себе знать безумными эксцессами также и киевская *малеванская секта*. Около 30 проповедников двинулись в Галицию и в Пруссию на проповедь, несколько главарей являлись даже в Петербург с просьбою вернуть Малеванного из больницы и дать им барской или «свободной» земельки для поселения всем сектантам вместе, на началах совершенной (духоборческой) коммуны. Секта эта в своих чаяниях все резче и резче принимает характер аграрно-социалистический и способна угрожать сюрпризами на подобие павловской драмы.

Среди малеванцев появились в качестве последователей евреи.

Павловские толстовцы, после сумского процесса, – затихли. Высочайшею волею помилованы все осужденные женщины и, благодарение Богу и Царю, возвращены к своим детям.

Толстовство в прошлом году как-то было в затишье.

Мистическое потаенное сектантство заявляло о себе по местам, случайно, по мере бдительности миссии и власти. Так, в Скопинском у. Ряз. г. открыто существование *скопцов* в десятках селений и возбуждено огромное судебное дело. В

Ставропольской губ., заметно массовое тяготение хлыстов к воссоединению, благодаря миссии о. Сим. Никольского.

В расколе старообрядчества особую подвижность и настойчивость в проведении своих вредных для Церкви затей проявляла австрийская секта, во главе со своими духовными вождями Швецовым и Картушиным.

Последний за неисполнение требований власти в истекшем году был удален из Москвы и поселился на жительство в Туле, откуда и управляет своей раскольничьей паствой.

Швецов организовал и воспитывает целую школу защитников раскола. Около 20 душ подобранных им молодых людей занимаются чтением и вырезкой из газет и книг всего, что может идти в пользу и защиту раскола и в подрыв господствующей Церкви. Вырезки эти сортируются по предметам и, под руководством самого Швецова и его учеников – Усова, Мельникова, составляются материалы для полемических противоправославных тетрадок и книг, которые в последнее время появляются в большом количестве и весьма нередко. Таково, напр. происхождение разбираемой у нас злокозненной книги Усова «Церковь Божия временно без епископа». Молодой автор этой «словоблудной» апологии раскола предназначен уже в епископы и пострижен в монахи под именем Иоанникия.

Беспоповцы и беглопоповцы в свою очередь также не хотят отстать от австрийских в своих ухищрениях и в прошлом году тоже собирали свои «соборы».

Самым дерзким деянием в прошлом году со стороны раскола было учреждение всероссийского съезда в Нижнем Новгороде; о его вызывающих постановлениях у нас было напечатано подробно.

Постановления «раскольничьего нижегородского всероссийского съезда» попечителей моленных австрийского толка лучше всего характеризуют нынешнее дерзающее настроение раскола и задорное направление его духовных руководителей. Прежде раскольничья лжеиерархия «таилась», – а ныне она демонстрирует своим «представительством»... Прежде не было организации и системы в действиях главарей и

защитников раскола и последние думали только об оправдании своего положения, ныне наоборот, – вырабатывается план действий *агрессивных*, пропагаторских, направленных не только к упрочению своего положения, но и к подкопу под саму господствующую Церковь, раскол ныне выступает уже воюющей стороной с господствующей Церковью, чего решительно не позволяют *коренные* государственные законы Российской империи, на что не отваживаются даже и такие инославные исповедания, как напр., воинствующий католицизм. Стоит только вникнуть в это заведение «раскольничьего литературного бюро» в самой столице, в проекты найма адвоката своего, в объявление премии за лучшее против православной Церкви раскольничье полемико-апологетическое сочинение, в заведение братств, миссионеров, хоров певчих с целью привлечения в ряды австрийской секты других, – и тогда будет ясно, что всё это дерзновенные и кричащие факты...

* * *

В заключение несколько слов о положении в истекшем году нового в нашем деле вопроса о *миссии среди интеллигенции*. Дело это сложное и острое находится еще в процессуальном положении, а именно: пока в печати идет выяснение этого давно забытого, затерянного дела, однако в прошлом году сделана и первая попытка практического осуществления этой идеи. Попытку эту представляют собою столичные «религиозно-философские собрания».

Собрания эти имеют все свойства (и с внутренней и внешней стороны ведения двухсторонних прений) именно – *миссионерских* собеседований между представителями Церкви и людьми, ищущими религиозной истины; разница здесь разве та, что в *народно-миссионерских* собраниях и собеседованиях противная Церкви сторона (раскольники и сектанты) более фанатично и соблазнительно для слушателей ведут свои прения, а представители православия защищают его более выдержанно и единомысленно, по выработанной уже методике, чем представители, участвующие в собраниях – «церковники» и богословы. Но тут другие вопросы, и темы, и иные собеседники и новизна дела. Во всяком случае «религиозно-философские

собрания» – новое полезное для Церкви миссионерское учреждение уже в том отношении, что наши пастыри и богословы имеют возможность изучить современные религиозные запросы, какие ставят Церкви, и нашей науке интеллигенты разных лагерей и направлений, стать ближе к воюющему против Церкви лагерю внимательнее осмотреть свой богословский арсенал.

Словом, старый год миссии Церкви оставляет в наследство тяжелое бремя во всех отношениях. Жатва многа, а жателей мало. Будем молить Господина жатвы выслать в новое лето на ваше святое дело достойных, право и твердо правящих слово истины делателей – миссионеров.

В. Скворцов

III. Корреспонденция «Миссионер. Обозрения», известия и заметки // Миссионерское обозрение 1903 г. № 1. С. 128–135

Из Нижегородской епархии. (От нашего корреспондента)

Знаменательное воссоединение. И в наше время, когда враги Церкви Христовой замышляют против неё различные козни, Господь не оставляет Свою Невесту без утешения, даруя ей новых чад.

9 июня истекшего года, в селе Большом Мурашкине, Нижегородской губернии, совершено во время божественной литургии торжественное присоединение к православной Церкви обратившегося из австрийско-окружнического раскола крестьянина этого села Евгения Иванова Фалина (он же и Шумилов), 23 лет от роду. За богослужением, во время присоединения, присутствовала масса молящихся православных людей; были некоторые и из раскольников, из любопытства пришедшие посмотреть на обряд присоединения. Нельзя было не умиляться, смотря на это величественное в своей простоте и искренности торжество сельской православной церкви! Товарищи по летам присоединяемого стояли во время присоединения с возженными свечами, а благочестивые старички и старушки, воссылая хвалу Богу о приобретении во двор овчий заблудшей овцы, проливали тихие слезы радости и умиления. Отмечая этот случай присоединения на страницах миссионерской хроники, коснемся некоторых его подробностей, могущих проливать свет на причины редких, сравнительно, обращений из раскола, с одной стороны, и характеризовать в достаточной степени нравственный облик современного австрийского раскола и его отношение к православной Церкви с другой.

Евгений Фалин родился в раскольниковской семье и воспитан был в духе австрийско-окружнической секты. От природы любознательный, он довольно рано понял ложь мнимого австрийского священства, почему, еще за много времени до присоединения, он нередко посещал, во время

богослужения, православные церкви. Отправляясь из дому в австрийскую моленную, он нередко попадал вместо её в православный храм. Родители Фалина, типичные представители австрийско-окружнической секты, замечая в своём сыне склонность к православию, очень часто подвергали его за это побоям и различным лишениям и угнетениям. Бывали случаи, когда Евгений Фалин возвращался от обедни не из австрийской моленной, а из православной церкви, они встречали его еще на пути к дому и здесь, при большом стечении посторонних людей, всячески ругая его, а иногда и колотили. Всё это скромный и тихий Евгений, (несмотря на свой слишком двадцатилетний возраст) переносил безропотно. Раскольники всячески поощряли безумных родителей Евгения к проявлению изуверства по отношению к своему родному сыну, а православные жители Мурашкина со скорбью смотрели на тяжкое положение, испытываемое Евгением единственно из любви к православной церкви. Чтобы облегчить это положение, один из ревнителей православия, крестьянин того же села Мурашкина – И.М. Кишкинцев, посоветовал Евгению учинить надлежащее присоединение к православной Церкви: быть может, после открытого присоединения к Церкви, изуверные родители Евгения и прекратят по отношению к нему свои преследования. Евгений последовал совету Кишкинцева и упросил последнего быть его восприемником. Присоединение, как сказано, совершилось 9-го июня. Хотя Евгений не говорил своим родителям о принятом им решении публично присоединиться к православной Церкви, однако-же, они узнали об этом еще накануне присоединения. В этот день, изуверная мать – Парасковья Фалина, встретив только лишь возвратившегося домой с работы сына, тотчас же неожиданно для Евгения, вцепилась ему в волосы, а отец Евгения, схватил попавшийся под руки молоток, замахнулся им над головой своего сына. К счастью, Евгений успел уклониться несколько в сторону, и удар фанатика-отца только лишь скользнул по виску, оставив не особенно большой кровавый рубец. Но будь удар верен, – он имел бы роковой исход. После отчаянной борьбы, Евгений смог, наконец, вырваться из рук своих палачей-

родителей, и тотчас же бежал от них к будущему своему воспитаннику – Кишкинцеву. После присоединения, Евгений Фалин несколько раз заявлялся к родителям для примирения с ними; но последние и в дом его не пускают. Не отдают ему даже никакой его одежды. В чём убежал он к Кишкинцеву, накануне присоединения вырвавшись от родительских побоев, с этим только остается Евгений и до сих пор, проживая у Кишкинцева. Мало этого. Спустя несколько дней после присоединения Евгения, родители его написали судебному следователю жалобу, в которой обвиняли своего сына в нанесении им побоев, выставив в своей жалобе девять человек свидетелей. Судебный следователь неоднократно выезжал по этому делу в с. Большое Мурашкино; однако-же, свидетельские показания подтвердили тот факт, что не Евгений родителей оскорблял, а напротив, – сами родители всячески теснили, угнетали и колотили Евгения за его склонность к православной Церкви. Вследствие таких показаний, данных указанными самими Фалиными свидетелями, жалоба их на Евгения оставлена следователем без последствия.

Вот каков фанатизм и каково изуверство доселе господствуют даже и в этой, кичащейся пред прочими раскольниками своею мнимою просвещенностью, раскольнической австрийско-окружнической секте! А заправила этой секты стараются добиться еще свободного открытия своих собственных школ. Чему же, спрашивается, научат такие изуверы в своих школах?!

И

Из Донской области. (От нашего корреспондента)

(Смерть раскольничьего лжеархиерея Силуана). 19-го декабря прошлого 1902 года на зимовнике некоего Кузнецова, в местности известной под именем «Западенской балки» скончался лжеепископ Донской и Кавказский Силуан, глубокий старик 77 лет, состоявший долгое время лжеархиереем донских старообрядцев австрийского окружнического толка... Смерть его не опечалила старообрядцев, ибо Силуан уже с сентября месяца прошлого года был уволен на покой отчасти по преклонности лет, а главным образом потому, что он в

последнее время потерял всякий авторитет у новочеркасских старообрядцев, которые не могли не замечать, что их «церковный глава» «выжил из ума» по характерному выражению одного из знакомых нам новочеркасских старообрядцев. За увольнением Силуана последовал вопрос: где ему жить на покое? Новочеркасские старообрядцы предлагали ему жить у них, предоставляли ему в распоряжение тот флигель при одной из новочеркасских молелен, при котором он и прежде жил. «Умрешь, мы тебя похороним с честью», – говорили попечители этой моленной Силуану. Но оскорбленный увольнением на покой, старик не хотел жить на «прежнем пепелище» и в начале сентября уехал в небольшой старообрядческий монастырек, помещающийся на зимовнике Кузнецова, где и скончался и погребен. Так как зимовник Кузнецова продается, то новочеркасские старообрядцы теперь в большом горе: «Говорили мы старику, живи у нас в городе, и мы с честью похороним тебя, а он не послушал нас, и великую беду наделал! Что если зимовник Кузнецова будет продан «никонианам?»»

Кто же такой был Силуан и какое значение он имел в жизни донского раскола?

Казак области Войска Донского, Станицы Есауловской, Степан Петров Морозов, рукоположенный Антонием (Шутовым) во епископа Донского и Кавказского, он сначала проживал в старообрядческом монастыре вблизи станицы Кавказской, Кубанской области и недалеко от станции Кавказской, Владикавказской жел. дороги, а по обращении этого монастыря в единоверческий, он переселился в г. Новочеркасск, где жил при так называемой Шлычковской моленной на Барочной улице.

Какова была жизнь Силуана в Кавказском монастыре ясно показывает «общественный приговор от 20-го января 1890 года жителей старообрядческого Кавказской станицы, Кубанской области, общества», где такими яркими красками изображаются всевозможные «прегрешения» Силуана, что мы, щадя нравственные чувства читателей, не приводим их здесь. Этот общественный приговор, составленный на «экстренном заседании» общества станицы Кавказской и скрепленный

подписями 79 жителей станиц Кавказской и Прочноокопской, напечатан в книге К. Попова: «Архив раскольнического архиерея Амвросия» (стр. 577–588). К этой книге мы и отсылаем любопытных читателей. Как владыка старообрядческий, Силуан, в целях лучшего управления епархией, часто ездил по станицам Кубанской и Донской области для поставления священников и «для ревизии». Старался он принимать в австрийский толк окружнический неокружников. У нас имеется подлинник письма Силуана к «честнейшему иерею Фотию» – противоокружнику, заявившему, по-видимому, желание перейти в окружнический толк. В этом письме Силуан высказывает свой интересный взгляд на окружное послание. В виду интереса этого письма мы напечатаем его в 1-м сборнике Мисс. Обзор. «Современный раскол».

Донская паства не любила своего владыку за его многие безобразия и в особенности за корыстолюбие. В брошюре ставропольского епархиального миссионера свящ. Симеона Никольского: «Картины из жизни и практики епископов австрийской лжеиерархии у старообрядцев на северном Кавказе» подробно изображаются многие безобразия Силуана. Вот одно из них. Некто Вифлянцев был предназначен Силуаном к рукоположению во диаконы к Прочноокопской раскольничьей церкви вопреки желанию прихода, и в этих видах предполагалось совершить его поставление тайком, в сторонке от Прочноокопа. В глухую полночь, в сопровождении своего келейника, со своим «ставленником», его родными он направился в часовню и там тотчас, наскоро, без всякого богослужения и самого чинопоследования о рукоположении, поставил Вифлянцева диаконом. На огонек в часовне в столь необычное время пришли люди из жителей хутора; прибежали и прочноокопские депутаты, сообразившие, в чём дело; но было уже поздно: «ставленник» стоял уже в стихаре с орарем на плече. Старообрядцы прибавляют к этим сведениям следующий курьезный рассказ. Силуан, второпях отправляясь в часовню, забыл захватить очки; посылать за ними было некогда: время было дорого, а без очков читать не мог. Что было делать? На выручку явилась сметка: «в гонительное время не всё-то

делается по правилам», – и он возложил руку на «ставленника», а келейник читал молитву: «Божественная благодать...» Он же, понятно, возглашал, хотя тихо, – «не бо отложения рук моих... дает благодать...». Силуан, как мы сказали, часто разъезжал по станицам и хуторам своего стада, убеждал всех и каждого из раскольников австрийского толка всемерно держаться «древнего благочестия». И каждый свой приезд сопровождал сообщением каких-либо новостей для раскола: то говорил, что греческий патриарх в недалеком будущем признает их раскольниковую иерархию законною, то возвещал, что русское правительство уже почти согласно признать эту иерархию равноправною с иерархией Церкви Господствующей и т. п.

Кто будет новым лжеепископом Донским и Кавказским, пока неизвестно. Бывший в станице Ногавской собор раскольниковых благочинных для избрания епископа не пришел ни к какому решению, и об этом сообщалось уже в «Миссионерском Обозрении». Новочеркасские старообрядцы думают «сплавить» нового епископа в Ростов на Дону, ибо де тамошние старообрядцы богаче, а им де трудно нести материальные расходы по содержанию епископа!... Дело же избрания нового епископа они предоставили всецело Иоанну Картушину, который, как донской казак родом, несомненно позаботится, чтобы донская кафедра долго не вдовствовала.

Свящ. Е. Овсянников

Религиозно-философские собрания в столице. Всех собраний в истекшем году состоялось 16, последние 4 заседания были посвящены докладу о. Михаила «О Браке», напечатанному в ноябр. кн. «Мис. Обозр.» Тезисы доклада были изложены так.

1) Физическая сторона брака не включает в себе греха и нечистоты. Брачное общение, освященное Церковью, не всегда свято и чисто.

2) Фактически обычное настроение супругов, греховно-страстное («похоть»), не есть настроение «естественное»; оно даже положительно противно целям брака.

3) Потому и необходимо таинство брака, восстанавливающее через таинство покаяния добрачную чистоту и уничтожающее обусловленную грехом «ложь» полового сожития супругов.

4) В противоположность Розанову, отстаивающему права наличного «падшего» пола, Церковь созидает новый, святой пол.

В новом году первое собрание состоялось 9 января и было посвящено коллоквиуму на следующие предложенные к обсуждению вопросы.

1) Можно ли считать догматическое учение Церкви завершенным? (Отношение догмата к откровению).

2) Осуществлены ли в действительности Европейского человечества (в государстве, в обществе, семье, культуре, искусстве, науке) откровения, заключенные в Христианстве?

3) Если дальнейшее религиозное творчество в Христианстве возможно и необходимо, то каковы реальные пути к нему, и каким образом оно может быть согласовано со священными Писанием и Преданием Церкви, Канонами Вселенских Соборов и учениями св. Отцов?

Отчет о прениях будем давать в следующих книжках.

Сколько на св. Руси Храмов Божиих? По последнему (за 1899 г.) Всеподданнейшему Отчету г. Обер-Прокурора св. Синода.

Православных храмов в империи к концу 1898 года было всего 48.002, из них собственно приходских, со включением единоверческих, 37.502; соборов и соборных градских церквей было 714, в том числе имеющих приходы 601; из них 69 кафедральных; *единоверческих* 275; приписных кладбищенских, домовых и других свыше 10.380; часовен и молитвенных домов 18.780.

В 1899 году вновь построено 609 церквей (каменных 221, деревянных 388); часовен и молитвенных домов 224 (каменных 57 и деревянных 167).

Добрый пастырь. В «Сарат. Епарх. Вед.» о. Павел Любарский, говоря об ослаблении раскола в селе Верховиме, Петровского у., причиной этого отрадного явления выставляет примерную жизнь умершего приходского священника, о. Андрея

Любарского и его неустанные труды и заботы о просвещении заблудших овец. Нужно было видеть, пишет, о. П. Любарский, труды почившего пастыря, отца Андрея. Он постоянно был среди прихожан; на улице, в домах раскольников, даже в самой их моленной можно было видеть его, окруженного толпой народа, с книгами в руках. С каким терпением, с какой любовью относился почивший к заблудшим овцам стада своего, сколько он претерпевал от фанатиков-раскольников и всё сносил он с кротостью и терпением. Для примера можно указать на следующий факт. В старшины был выбран раскольник фанатик. Однажды приходят к отцу Андрею с просьбой напутствовать умирающего. С радостью спешит отец Андрей за Св. Дарами в церковь: «это редкость была, целое событие в Верховиме – причащать умирающего. Подходит к ограде, – ограда заперта на замок, тоже и сторожка. Против волостное правление. Обращается отец Андрей к сторожу с вопросом: кто запер ограду? тот ухмыляясь ответил важно: так распорядилось начальство. А это приказал, оказалось, старшина. Всё это нужно было нести с терпением. Впоследствии этот самый старшина сделался усерднейшим членом православной Церкви и не раз со слезами говаривал почившему: как я оскорблял тебя, батюшка, что ты претерпел от меня. Спаси тебя Господи! Неустанная забота почившего пастыря, его любовь к пасомым расположила к нему сердца всех пасомых. Многие возвратились в лоно православной Церкви. И любили же они, не исключая самих раскольников, батюшку: они лелеяли его, берегли его, но уже силы изменяли старцу и он начал прихварывать, и вот Великим постом, нынешнего 1902 г. отец Андрей желая посмотреть и поруководить в службе преждеосвященной литургии – сына своего, иерея Павла, простудился, получил воспаление легких, и 18 марта тихо скончался, повторяя: «пора домой»! Не смотря на дурную погоду, храм во время панихиды был полон молящихся, здесь же присутствовали и раскольники наши и соседних сел. Не даром прошли 20 лет служения отца Андрея делу миссии: почва была распахана и подготовлена. Мне, его преемнику, отрадно видеть возвращение из недр раскола в лоно православия.

К истории о бороде (справка к сведению старообрядцев). Старые евреи гордились длинною бородой, считавшеюся у них признаком мужской силы в внушавшей уважение молодежи. Евреи и другие восточные народы клялись даже своею бородой. Ассирийцы также с большою заботливостью относились к своим бородам: они их натирали воском и душили, затем искусно завивали около кожи, а концы свертывали в цилиндрические локоны. Древние египтяне, напротив, брили свои лица, но богов своих нередко изображали с клинообразной бородой. Молодые греки и римляне обыкновенно не носили ни бороды, ни усов, но мужчины более зрелого возраста, по-видимому, отпускали себе бороды. Император Юлиан написал сочинение, порицавшее ношение бороды. Александр Великий запрещал своим солдатам отпускать себе бороду, по той причине, что врагам было бы удобно хватать за неё. Плиний и Варрон рассказывают, что римляне начали бриться только около 425 года до Р. Х. Англосаксы носили бороды до времен завоевания норманнами, и только Вильгельм Завоеватель заставил их бриться. Затем мода носить бороды возвратилась только во времена Тюдоров. В правление Генриха VIII мода на бороды так распространилась, что последовал налог на бороды, смотря по положению, занимаемому их обладателями. В царствование королевы Елисаветы за каждую бороду, росшую дольше двух недель, приходилось уплачивать налог в 3 шиллинга и 4 пенса. В то время люди носили разные бороды, смотря по занимаемой ими должности. Карл I ввел узкую Ван-Дейковскую остроконечную бородку и развевающиеся усы, и эта форма сохранилась до времен Иакова II. Затем снова появились бритые лица. Французы придумывали всегда какой-нибудь оригинальный фасон бороды. В царствование Генриха IV бороде придавалась четырехугольная форма, позже её носили в виде веера, затем – в виде ласточкина хвоста, или же её подрезали в виде листа артишока. Позже стали опять подражать древним ассирийцам, и французские щеголи носили бороду навощенную и завитую длинными цилиндрическими локонами. В середине прошлого столетия некоторые европейские правители издавали законы и указы,

воспрещавшие ношение бород. В 1850 году австрийский император запретил своим гражданским чиновникам носить бороды. Три года спустя неаполитанское правительство издало подобный же указ, и молодых неаполитанцев, не желавших подчиниться закону, полиция силой водила к цирюльникам. Некоторые народы, особенно венгерцы, особенно заботились о своих усах и отпускали их до невероятной длины. Усы знаменитого генерала Гайнау имели в длину почти полметра, и усы длиной от двенадцати до восемнадцати дюймов еще несколько лет тому назад составляли обычное украшение венгерских офицеров.

**Михаил., иером. Отклики // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 1. С. 136–144**

1) Отчего так мало на земле счастья. «Ошибка доктора Осокина». Приход – «фабрика счастья». Братство о. Гумилевского.

2) Письмо из Канады. В чём ложь сектантской праведности. В первый день Нового года принято желать *счастья*. Конечно, и я искренно желаю счастья своим читателям. И в этой первой моей беседе хочу поговорить именно о счастье, о средствах сделать жизнь светлее и радостнее.

Конечно, имея в виду характер и цели журнала, я коснусь только тех сторон вопроса, которые тесно примыкают к вопросам церковной жизни и даже *миссии*.

Отчего так мало – по-видимому – счастья на земле? Отчего так мало счастливых в среде христианского мира, тогда как, думается, *со спасением* должно было быть принесено *и счастье*? Недаром этот *мрак кругом* (хотя и горит «звезда на Востоке») заставляет некоторых воскликнуть: Христос пришел, но где спасение?

Я думаю, причина этой нищеты, оскудения счастья в малой заботливости современного человека о том, *чтобы другие были счастливыми*. Я не скажу, что теперь мало заботятся о голодных, бесприютных и нищих. Нет! может быть, филантропии и достаточно, во всяком случае не об этом моя речь. Меня удивляет крайняя узость понимания задач «человеколюбия»; филантропия слишком сузила свою программу созидания человеческого счастья. Люди, которые говорят, что они любят ближнего и, может быть, в самом деле его любят, однако, кажется, они еще не додумались до мысли, что не о *хлебе едином жив человек*, и заботятся именно о *хлебе едином*, т. е. о том, чтобы дать хлеб тому, у кого нет хлеба. Но, ведь, нужно дать не хлеб, а счастье. Очень часто счастья недостает у тех, у которых слишком много хлеба. Отчего же они недостойны попечения о них другого ближнего?

Да и тем, у кого нет хлеба и крова, – разве всегда достаточно дать хлеба, чтобы они были живы. Они часто и хлеб потеряли, потому что ранее потеряли счастье, веру в жизнь. Нужно вернуть эту веру, да и хлеб им дать умело, с любовной осторожностью.

Нам нужны не учреждения для раздачи хлеба, а «фабрики счастья». В одном беллетристическом произведении я нашел интересный проект такой «организации счастья». Это рассказ Мамина Сибиряка «Ошибка доктора Осокина». Доктор Осокин жил и прожил свою жизнь. Он не считал себя несчастным, но не имел оснований считать себя и счастливым. Жил изо-дня в день и, может быть, так бы и умер, не задумываясь над вопросом, жил ли он, если бы не навела его на этот вопрос одна его знакомая старуха. Она указала ему, что он *собственно не жил*. «Вот – говорит она ему – квартира у тебя большая, здесь должна была бы быть спальня твоей старшей дочери, здесь кабинет твоего сына». Эти слова совершенно, по-видимому, нелепые заставили задуматься доктора Осокина. В самом деле пропала жизнь; а могло бы быть совсем иначе. И, задумавшись над этим вопросом, он создал целую теорию «жизни в возможности». Счастья, решил он, мало потому на земле, что большая часть счастья остается не проявленной, *возможность* не переходит в *действительность*; пропадают таланты, способности, пропадает счастье, которое могла бы дать человеку жизнь, если бы чуть-чуть он сам или другие изменили условия жизни. И вот он, почти помешанный на этой *idée fixe*, приходит к мысли о создании общества, которое задалось бы целью *создавать счастье*, т. е. жизнь в возможности обращать в жизнь в действительности, помогать людям, которые почти счастливы, или вернее могли бы быть счастливы, делаться счастливыми. И, конечно, это общество, по его планам, стало бы разыскивать несчастных не только менаду голодными: его клиенты везде. Везде много таких, которым, по-видимому, ничего недостает для счастья, кроме *самого счастья*.

Мне, сознаюсь, очень понравилась мысль доктора Осокина. Думаю, что, действительно, счастья мало, потому что никто не

хочет позаботиться, чтобы были счастливыми те, для счастья которых нужен не хлеб или не только сапоги, а что-нибудь *не совсем материальное, что не покупается за деньги*. И хотелось бы, чтобы в самом деле было такое «общество», какого хочет доктор.

Но почему я заговорил об этом вопросе с читателями «Миссионерского Обозрения»? По-видимому, тема эта не имеет никакого отношения к задачам церковного журнала. Не совсем так. Я думаю, что такое общество уже создано, но деятельность его не достаточно ясно проявлена или лучше, такое общество существует, но его члены в отсутствии. *Цели доктора Осокина, кажется, должен был бы осуществлять приход, церковное братство*. Какое другое общество могло бы лучше осуществить задачу делать счастливыми почти счастливых, как не приход? Для того, чтобы дать другому то, что ему нужно, кроме хлеба вещественного, нужно знать его душу, быть близким к его совести. А это может быть так в Церкви и должно быть так в том церковном братстве, которое зовется приходом. Здесь главе прихода открыты совести паствы. А каждый христианин, каждый прихожанин не только может, а должен знать, чем живет другой прихожанин, его сосед, чем живет душа его и что ему нужно для спасения, не в специально церковном смысле этого слова, а для того, чтобы можно было жить, т. е. что нужно для его христианского счастья. Пусть этот сосед не пускает его в свою душу, но, ведь, *не пускает только потому, что считает его чужим человеком*.

Никто не помешает войти в его душу другому, кто входит туда с любовью и любовною осторожностью. Там, где было бы настоящее христианское, т. е. Христово братство, там душа всех была бы открыта для всех, а, значит, и братство это, общество проявления жизни из возможности в действительность знало бы, что делать по отношению к каждому из своих членов. Таких обществ нет, потому что у нас еще нет и прихода. «Куча камней, не соединенная никаким цементом, желчно и скорбно, но, справедливо пишет один публицист, более имеет связи, чем наш приход, члены приходской церкви».

А приходам пора бы появиться, пора именно потому, что только они могут внести счастье на землю. Только тогда, когда они будут, нельзя будет говорить: Христос пришел, а где же спасение?

Составляя одну семью, приход не только накормит «голодных», – он спасет от гибели готовых «упасть», поддержит не материальной только, но и нравственной помощью тех, кому угрожает гибель.

Он может создать даже нечто вроде морального суда, образуя новую святую форму общественного бытия «утверждающе прихожан евангельски жити, составляюще любовь по закону Христовой Церкви, творити суд истинен и милостию в потребах братиям, а злых научити»...

Но возможно ли осуществление такого рода братств или такого рода обществ? Думается, что возможно. И я вспомнил об этих братствах, потому что в этом году можно праздновать 40-летний юбилей одного общества, которое было ближе всего к братству Христову. В 63-м г. некто священник Гумилевский первый создал братство (здесь, в Петербурге – на Песках) по оригинальной и свежей программе. О. Гумилевский решил, что не филантропия нужна, а настоящая, подлинная любовь. Не подачкой куском хлеба или долей в обеде нужно сеять на земле счастье, а внимательностью к душе всякого ближнего. И вот он организует братство. Это братство вначале заботится больше всего пожалуй о хлебе, но тоже на свой лад.

Теперешние обеды нищим только подачка, которую бросают, чтобы исполнить какой-то формальный, положим, праздничный – рождественский или пасхальный долг. (Обеды для бедных, какие делают наши купцы).

О. Гумилевский создать *вечери любви*. Это были *братские трапезы*. Его нищие чувствовали, что Христос между ними на этой трапезе, что дает эту трапезу участие не только *в их голоде*, но вообще *в их жизни, в их душе*. За братскими обедами присутствовали члены братства, сестры, которые здесь были как будто христианские диакониссы первого века. Это, конечно, было не сутью дела о. Гумилевского, а только «символом»,

указанием будущей программы, но уже и этот символ говорит о многом.

Братство о. Гумилевского быстро организовало на Песках приют для девочек и мальчиков, богадельню, больницу и библиотеку. Мало того, рядом со своими планами о. Гумилевский организовал и *попечительство* о нравственном оздоровлении прихода; он сумел создать братский, апостольский, христианский суд. «Всякий брат, узнав о дурных поступках другого, должен усовестить его при одном или двух братьях; если тот не раскается, делается увещание от братства и священника. Братство не вмешивается в дела гражданского управления и не входит в чужие тяжбы, но если кто в тяжбе сам попросит братского суда, то братство рассматривает дела по долгу и совести (из проекта митр. Арсения)». «Братчина судит, как судьи». – Необычайнее всего с нашей теперешней нехристианской точки зрения то, что попытка эта, – возобновить старое начало «братчина судит»... не получила при её осуществлении ханжеского оттенка и не внесла в дело разлада, обиды кому-нибудь. «Где Христос, там правда». О. Гумилевский создал далее и целое попечительство о душах ближних. Диякониссы, или сестры братства, не только служили за трапезами: они обучали детей, ходили за больными, посещали бедных в квартирах; навещали женщин, содержащихся в арестантских отделениях.

Возможно, что идея «общества доктора Осокина» не была приложена к этому братству, так сказать, целиком. Мы хотели бы, чтобы задачи братства были шире задач о. Гумилевского. Всё же, как бы ни было, его общество больше имеет в виду нищих телом, чем духом. Нам бы хотелось, чтобы та организация, которая возникла бы около церкви, пожалуй, даже имела в виду прежде дух, чем тело.

Задачи его прежде всего религиозно-просветительные, но с характером индивидуализации, нужно просвещать не всех чтениями и беседами, (хотя и это необходимо), а бдительно стоять на страже над душой каждого «ближнего» соприхожанина, потому что христианин, на вопрос Господа: где брат твой? – не смеет отвечать: «разве я сторож брату моему?»

Каким образом создать около прихода ту организацию, какая нужна, какую форму придать ей? Я думаю, что не форма создает жизнь, а жизнь создает форму. Конечно, вовсе не необходимо придавать новым братствам форму, обрядность старых братств, обязательно восстанавливать «вечери любви» и т. п.

Но безусловно необходимо, и я думаю, что так будет, чтобы братство возникло из жизни церкви, из храма, из церковной службы. Я думаю, что мыслима такая организация.

В церкви еженедельно собираются все христиане, какие пожелают сойтись, прийти («прихожане») *для беседы о том, как сделать счастливыми ближних*. Конечно, вначале, привлеченные новизной, может быть, соберутся многие. Церковь будет полна. Но потом, в следующее собрание, вдвое меньше, в следующее – еще меньше. Наконец, останется маленькая кучка. *Но блаженны избранные!* Эта маленькая группа, я думаю, опять, чрез несколько времени, заставит наполнить храм. Задача маленькой группы без всяких формальностей и обрядностей заботиться о том, чтобы было лучше в приходе. Никаких обязательств не несут эти братчики. Они не записываются ни в какие реестры. Братство должно быть *все приходным*. Все прихожане-братчики. Это *consitio sine qua pop.*

Как Церковь не выделяет из своей среды не вполне достойных, а общим воздействием делает *их достойными*, так эта маленькая церковь – должна быть общиной, где наперед предполагается, что должны быть членами *все и более «живые» члены* только помогают другим, поминальным стать действительными.

Братчики не делают никаких обязательных взносов. Они просто сочувствуют и, насколько сочувствуют, несут любовь и спасение к братьям своим. Я думаю, что христианская деятельность этих братчиков заставит примкнуть к пяти еще пять и к десяти еще десять. Именно здесь, в этой области, пять талантов, пущенные в оборот, обязательно дадут другие пять талантов. Там, где требуется взнос и формальная любовь, там у вас не найдется много сочленов работников. Но там, где

требуется работа, деятельность, живое сочувствие, найдется много трудников, идущих спасения. И они отдадут *не только то, что у них есть, а отдадут делу самих себя и всю свою душу*. И я думаю, что не будут пусты приходские собрания. Маленькая группа, «сильная своим единством и внутренней идеей» (Фудель), привлечет к себе сотрудников; мало-помалу снова вернутся те, которые ушли после первого и второго собрания, и весь приход будет вести внутреннюю духовную жизнь членов своих. Маленькое братство сольется с приходом, и приход будет братством.

Может быть, это только желания и надежды. Но я думаю, что это единственная организация, которая может увеличить счастье на земле, единственная организация обращения жизни в возможности в жизнь в действительности. А когда будет хоть немножко больше счастья, будет больше творящей жизнь силы. Те, которым дана лишняя капелька счастья сравнительно с тем, что у них было, сами внесут кое-что в сокровищницу общего человеческого счастья. Счастливые творят жизнь. – Я предлагаю свой проект только для того, чтобы по поводу его высказались мои читатели. Но думаю, что такое или иное применение его имеет особенное приложение и к миссионерским задачам и журнала, и русского общества. Полагаю, что русское сектантство в значительной мере есть жажда сближения, жажда общения между ближним и соседом, общения не только в одном месте, т. е. храме, а в одном деле фактического тесного единения христианского братства. Конечно, мистическое единение между членами Церкви есть и было и будет. Но нужно и такое видимое единение в одном Христовом деле, нужно общение духа, беседы и дела. Сектанты ради этого единения покинули Церковь, где живет дух, внутренне *объединяющий*. Они отошли от истины и пошли по иному пути. Но полагаю, что христиане, если хотят вернуть их на прежний путь, должны среди себя создать ту форму единения, которой также желают они и которой нельзя не желать, без которой трудно хранить и единение веры, и христианский дух. Поэтому-то и для нового года я желаю читателям не счастья, а того, чтобы они задумались о

творчестве счастья, задумались о создании обществ, творящих счастье, т. е. христианских «приходских братств».

Теперь заботятся о бедных очень *странно*. Что такое, например, представляют благотворительные балы в пользу бедных, танцевальные вечера и спектакли. Не есть ли это кощунство, оскорбление по адресу тех, кому благотворят? «Мы не говорим о разорительных затратах на устройство этих праздников, но уже самый вид сияющих огнями зал составляет контраст, щемящий сердце чуткого человека, сравнительно с темнотой существования люда, во имя которого зажигаются эти огни» (Ярош). Как не похоже это на благотворительность – прежних времен! Христианская древность также знала благотворительные пиры, но тогда бедняки присутствовала тут же, в качестве главных действующих лиц. Здесь счастливые и несчастные сливались в одном братском собрании, и бедняки были счастливы не столько «обилием хлеба», сколько любовью, с какой давали хлеб. В то время существовала непосредственная, сердечная связь между богатым и бедным, между счастливым и несчастным. Между дающим и получающим тогда не было равнодушных посредников, и забота о брате не сводилась к бездушной цифре денежной подачи. Чувство братской любви у помогающих росло и крепло в непосредственном личном подвиге милосердия, и радость, ими чувствуемая, сливалась с радостью получавших «в единую песнь Господу».

Даже у наших предков благотворительные обеды носили всё же святой характер службы меньшему брату: хозяева (даже цари) были прислужниками на этих обедах, а хозяевами – нищие и убогие. Теперь же, как видим, эти «пиры» – или обида (благотворительные балы), или подачка.

В декабрьской книге «Мисс. Об.» я говорил по поводу нового циркуляра хлыстовского бога, – куда приводит искание Бога – без руководства Церкви. Теперь несколько слов о том же по поводу известий из Канады, напечатанных и у нас в «Ноябр. кн.» Для нас интересно – письмо о канадском вегетарианстве (См. его ниже).

Оно важно, как доказательство того, к какой узости, к какому моральному убожеству приводят «поиски Сиона» вышедшие из настроения осуждения, вражды.

Сектантский путь искания «грядущего града» не может привести к цели потому что в основе искания не жажда истины, а высокомерие, превозношение, – настроение фарисея, который, осуждая нечестие мытаря старается выдвинуть вперед сверхдолжные заслуги: десятину с тмина и аниса, и пост даже тогда, когда нет его у других («Пощусь два краты в неделю»).

Эти гордые искатели не по духу Христову не стараются отмечать кругом святое и доброе, чтобы с ним соединиться и его усилить.

Если бы было так, они пришли бы к Церкви, как организации *любви к Богу и людям*. Нет, сектант начинает «судом», – он отмечает во всём, что видит в Церкви, к которой он принадлежит, то, в чём, по его мнению, выразилось неистинное, ложное; отмечает всё это неистинное и недоброе и ставить себе задачей быть не таким, как эти мытаря.

Естественно, что и кончает он только праведностью книжников.

Необходимым результатом такого настроения «в искании» является нехристианское «освобождение», рабство духу, а наоборот, рабство букве, отрицательной заповеди, номизм, грех своеобразного обрядоверия. Христианство таких искателей узкое законничество. Сектанты составляют свой особенный катехизис, но что это за катехизис? Он не учит правде, а прячет её за отрицаниями. Сектант только отрицает то недоброе, что он заметил в оставленной им Церкви или общине, не замечая, что из «нет» не составишь цельного идеала жизни. Вся мораль такого катехизиса из отрицательно-осуждающих заповедей. Мытари делают то-то, он не будет делать этого. Мытари едят мясо, он будет воздерживаться от мяса. Некоторые пункты этого катехизиса будут иметь положительный нравственный смысл, будут нравственными заповедями: не сердись, не суди и т. д. Но дело в том, что при таком настроении, вышедшем из осуждения, всё внимание сосредоточивается исключительно на этом отрицательном моменте заповеди. Сектанты не ищут

общего настроения, объединяющего всю деятельность. Они прячутся за этими четырьмя или пятью заповедями отрицательного характера, исполняя которые, они отличаются от мытарей и прочих людей. Человек, выполнивший отрицательный катехизис, чувствует себя правым перед Господом. Он не замечает, что находится в кругу только отрицаний, из которых и не хочет искать выхода, из которых, по его катехизису, даже нет движения. В конце концов нравственное чувство перестает даже возмущаться такими истинами, что, собственно говоря, любовь настоящая, энергичная любовь и невозможна и не нужна, а уже любовь к врагам и совершенно невозможна. Чутье правды убито, желания нравственного прогресса нет; человек чувствует себя святым, выше других, потому что он хранит такие заповеди, до которых другие не доросли, хотя в действительности – это десятина с тмина и аниса, ради которой забыта любовь. Отчасти здесь мы видим, только в более опасной и нехристианской форме, то же, что в крайне выраженном русском обрядоверии. Выполнял два десятка мелких предписаний человек и чувствует, что у него как будто есть за что держаться, есть чем оправдаться перед Богом, когда он забыл вящее в законе. Такое состояние, собственно, конец нравственной гибели, гибель, которая ощущается в погибающем, как добродетель.

Характерное доказательство такого морального разложения в сектантстве и дает цитованное нами письмо.

Духоборец жалуется на то, что у них в общине нечем жить, есть нечего. «Творится у нас что-то, чего никогда не было. Кажется, надо нам пропадать совсем. Порешили наши мясного, скоромного не есть вовсе. Не пьют уже и молока, не едят куриных яиц. А теперь говорят: должны мы скот миловать. Стоят лошади в конюшнях, жиреют. Коров доить перестали, телята маток сосут. Идут коровы вечером домой, жалость смотреть. Вымя полное, шагнет корова, молоко так и брызнет» (Биржевые Ведомости 8 Октября 1902 г.). Как будто человек и животных жалеет, и заповедь соблюдает: «блажен, иже и скоты милует». И такая любовь к домашнему животному, конечно,

добродетель, которой нужно пожелать многим нашим русским мужикам. Но вот поселенец увидел в этом наступление последнего времени. «Пропадать надо, видно последние пришли времена и близок конец мира». О нет ли в самом деле правды в его словах? Да, конечно, правда. В поселке эти искатели Сиона поставили в числе своих отрицательных заповедей добродетель, которая, может быть, осуществится в конце времен. В своей самовлюбленности, уверенные в своей святости, в том, что они познали истину Христову не наполовину, как мытари и прочие человецы, а до конца, они захотели предвосхитить то время, в которое, по пророку Исаии, лев, как вол, будет есть солому, и для змея прах будет пищей, волк и ягненок будут пастись вместе и т. д. Но они забыли одно. В то время, как молоко брызжет из вымени их коров, на покинутой ими далекой родине тысячи тысяч детей умирают, потому что у них нет этого молока, и нет молока у их, часто полуголодных матерей. Они забыли слова Христа: не отнимают хлеба у детей и не бросают псам...

Иером. Михаил

Январь. Книга 2

«Якоже посла Мя Отец, и Аз посылаю вы». Ин.20:21

«Идите паче ко овцам погибшим дома Израилева». Мф.10:6

«Скорбь ми есть велия о братии моей».

Рим.9:1–3

**Богдашевский Д., проф. Киев. акад. К современным
искателям истинной Церкви Христовой //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 145–150

Факт не подлежащий ни малейшему сомнению, что католики, протестанты, лютеране, кальвинисты, мормоны, молокане, скопцы, духоборцы и т. п. считают себя истинными последователями Христа, образующими истинную Церковь, не смотря на все различие их учения и их организации. Но это не значит, что никакой Церкви не существует, – как утверждает гр. Л. Толстой, – что Христос никогда не устанавливал единой истинной Церкви, которая, по своему существу, свята и непогрешима и может и должна учить других, а Христос требовал только производить Его дела, т. е. дела добра, и в отношении к этим делам добра все согласны, здесь нет различия. Подобное учение стоит в вопиющем противоречии со всем учением Христа и апостолов, что, думаем, не нуждается вовсе и в разъяснении. Существует несомненно единая, по существу, истинная Христова Церковь, не исключаящая, конечно, – употребляя гиперболическое выражение гр. Л. Толстого, – существование даже 2000 частных таких же истинных Церквей, которые все суть не *тела* Христовы, а каждая есть *тело* Христово. Нет Церкви полуистинной и неистинной, а есть только Церковь истинная; здесь никаких компромиссов не возможно.

Но как же найти эту истинную Церковь, которая несомненно существует на земле, ибо не оставил нас наш Глава Христос, не оставил нас Дух Святой Своею благодатью; истинная Церковь есть семя святое, возрождающее мир, предохраняющее его от гниения и разложения.

Всякий вопрос, если он решается на строго объективных началах, должен быть поставлен на историческую, или историко-критическую почву: история – свидетель непогрешимый; историко-критический метод – единственно правильный и надежный научный метод. Поэтому и в данном случае нужно стать на ту же историческую почву. Что в Церкви,

среди верующих, признавалось *всегда, везде и всеми*, то несомненно восходит к апостольской первооснове, – то несомненно истинно, непогрешимо, – тому мы можем доверять, на том можем успокоиться.

Приложим эту общую точку зрения к частным сторонам жизни Церкви.

1) Признаком истинной Церкви является прежде всего согласие её учения, или её разума с прямым учением Христа и апостолов с тем, что непосредственно из него вытекает, как необходимое его следствие. Но как же определить это согласие? Ведь и католики и протестанты также настаивают на этом согласии. *Чему Церковь учила изначала, учила всегда, учила везде, то и истинно.* Всегда Церковь учила о Христе Богочеловеке, всегда признавала таинства, как орудия сообщения благодати, всегда признавала священные книги богодухновенными и не было момента, когда бы та или другая книга Писания *всею Церковью* отвергалась, как неподлинная, всегда Церковь считала Своею Главою Христа, но не римского папу, всегда она учила о Духе Святом прямыми словами Евангелия: *Дух истины, иже от Отца исходит* (Ин.15:26).

2) Согласие церковного разума с учением Христа и апостолов возможно только тогда, когда есть священнослужение, которому поручено Христом учить верующих, пасти их – духовно воспитывать и совершать благодатные таинства. Отсутствие иерархии – это вернейший, осязательнейший, так сказать, внешне юридический признак, что мы не имеем дела с Церковью, – что те, которые считают себя Церковью, утверждают явную ложь. Представительство церковное, т. е., священнослужение должно быть непрерывным; раз оно обрывается, мы имеем полное право предполагать, что церковная организация получила ложное направление, что нить истинного апостольского предания оборвана, что представительство является незаконным, не уполномоченным совершать те функции, которые оно совершает. С этой точки зрения – протестантство безусловно не может быть признано Церковью, католичество же хотя имеет законную и

преемственную иерархию, но никогда Церковь не знала папского абсолютизма, подавляющего жизнь Церкви.

3) В этой жизни, или точнее, – *жизненности* Церкви мы должны искать третьего признака её истинности. А где эта жизненность, пусть опять покажет нам история; мы – современники не можем объективно этого определить: мы видим только деревья, но не видим самого леса. Пусть похвалится этой жизненностью протестантизм, где господствует полный индивидуализм, каждый обособлен от другого и верующие представляют какой-то «конгломерат атомов». Пусть похвалится этой жизненностью католицизм, где всё замирает пред безусловным авторитетом одного, верующий является не членом тела, а каким-то пассивным орудием... Нет, *жизнь – это единство во множестве, единство в разнообразии, свобода при подчинении*. Если Церковь есть тело Христово, то одинаково не должен иметь места как безусловный индивидуализм, атомизм, так и безусловный абсолютизм. Православие есть именно этот жизненный синтез свободы, при подчинении единства в разнообразии, где каждый должен действовать по мере дарования Христова, служа целому. Безусловно исключается истинною Церковью этот мертвящий, бездушный формализм, всё уложивший в твердые рамки, определивший чуть ли не каждый шаг жизни верующего. Богу благодарение, православие, – истинное выражение христианства, – никогда не издавало декретов против принятия нового варианта священного библейского текста; с течением времени оно вводит нужные изменения в богослужебные книги, которые по необходимости делаются с большою постепенностью и осторожностью. *Соборное решение вопросов – необходимое, органическое начало православия*.

Жизненность Церкви предполагает, что она развивается, – развивается, конечно, не по существу, ибо по существу она – полнота Христова и в ней нет ничего недостающего, – развивается не в том смысле, что она начинает знать то, чего прежде не знала, а развивается она в своих членах, – в том, что эти члены постепенно достигают всё большего и большего духовного совершенства, меры возраста, полноты дарований

Христовых. Рост Церкви, как тела Христова, подобен росту обыкновенного тела, которое всегда, по существу, кажется одним и тем же телом, не смотря на то, что оно увеличивается, укрепляется, возрастает.

Так как в Церкви есть младенцы в вере, то истинная Церковь не исключает нравственной аккомодации (приспособляемости). Чтобы убедиться в этом, стоит только, напр., прочесть, что св. апостол Павел пишет в послании к коринфянам об идоложертвенном. С течением времени эта аккомодация, по мере возрастания членов Церкви в духовно-нравственном отношении, необходимо, уменьшается, ибо взрослым нельзя предлагать того, чем питаются младенцы. В Церкви необходим, конечно, и обряд, но этот обряд, как показывает история, изменяется и, с течением времени, всё более и более одухотворяется. В Церкви безусловно не должно быть одного, – обмана, прямой эксплуатации, и если теперь так нападают на Церковь, то, собственно, потому, что во многих её действиях совершенно незаконно видят своекорыстный обман. Обмана в православии нет и да не будет!...

Истинная Церковь не должна стоять в противоречии ни с истинною наукою, ни с истинною культурою, и потому так необходимо образованное церковное служение.

Истинная Церковь всегда следует словам Апостола: *лучше, повиноваться Богу, нежели вам* (т. е. людям). Истинная Церковь не может принять в юридических узаконениях того, что противоречит её духу и учению. Юридический и нравственный порядок никогда, собственно, не сольются во едино, и потому, что иногда является излишним для Церкви, то требуется по иным соображениям, чисто внешним, юридическим. Это неизбежно. Не будет клерикализмом сказать, что истинные церковные отношения – любви, свободы в единстве должны проникнуть и одухотворить собою всё.

Истинная Церковь измеряется не математически, а динамически. *Идеже два или трие соберутся во имя Мое, ту есмь Аз посреде их*, говорит Христос Спаситель. Численное превосходство католиков поэтому ничего не доказывает.

Только в Церкви возможно спасение, как деятельное усвоение чрез веру благ, дарованных Христом. Но мы не можем сказать, что не принадлежащие к Церкви, т. е. к истинной Церкви, погибнут, погибнут навсегда. Если эта непринадлежность к Церкви не есть сознательная, намеренная, упорно ожесточенная, то подобные люди пред нелицеприятным судом милосердного Бога могут быть помилованы.

В настоящее время преобладает моральное понимание христианства, игнорирующее всякую христианскую метафизику, поселяющую будто бы между людьми одни только бесполезные споры и разделения.

«Подражай примеру Христа, иди по Его стопам, делай дела добрые, живи по правде и ты будешь спасен; «во всяком языке бойся Бога и делаяй правду угоден Ему!» Церковь во мне, в моём сердце». Но если человек не может жить без общества вообще, вне общества не может достигнуть истинной культуры своего духа, то тем более он не может жить вне истинного общества церковного; тогда он положительно замирает. В нашем сердце может быть мир, радость о Дусе Святе, но Церкви в нашем сердце нет, а она есть богоустановленное общество, к которому мы необходимо должны принадлежать, чтобы иметь эту радость о Дусе Святе, ибо в Церкви благодать и истинная любовь Христова, делающая всех нас единым телом. Труизмом стало положение, что истинная жизнь не возможна без истинной веры, как своей основы. Ссылка на сотника Корнилия вовсе не доказывает, что спасение возможно и вне Церкви. Корнилий, как и всякий язычник, старающийся иметь истинные религиозные понятия и делающий правду, угоден Богу, т. е. к нему Бог благоволит, и это благоволение, как и в отношении к Корнилию, выражается в приведении такового к истинной Церкви, где благодать и жизнь.

Истинная Церковь свята. Нам нет нужды останавливаться на раскрытии общеизвестного положения, что это святость по существу, по цели и по назначению Церкви, а не *фактическая* святость отдельных её членов. «Аще речем, яко греха не имамы, себе прельщаем и истины несть в нас» (1Ин.1:8). Апостол называет христиан святыми в смысле возрожденных,

некупленных, изведенных из царства тьмы, области сатанины и преставленных в царство Сына любви (Кол.1:13). Поэтому ссылаться на фактические пороки членов Церкви в доказательство того, что Церковь, к которой эти члены принадлежат, неистинна, совершенно несправедливо. Важен строй Церкви, её организация, её учение, а не то, как много людей следуют этому строю. С другой стороны, совершению, конечно, справедливо, что только истинная Церковь может рождать святых, – святых в собственном смысле. А могут ли похвалиться этими святыми католики со времени их отпадения от единства церковного, это, конечно, еще вопрос.

Если нас спросят, что такое государство, то мы, несомненно, ответим, что, какое бы ни было устройство государства, оно предполагает, с одной стороны, власть правительства, а с другой – подчиненных. Почему же в отношении к Церкви, которая также есть известное богоустановленное учреждение, благодатно воспитывающий верующих институт, отвергают необходимость существования иерархии?... Толстовцы, впрочем, желают разрешить государство в какую-то бессмысленную анархию, и сообразно этому и Церковь – превратить в такую же полную анархию, где каждый должен руководиться только своим разумением жизни. Об истинной Церкви⁹⁴ нельзя сказать: «се zde», или «се онде», – её нельзя видеть, осязать, производить над нею, как того желают, эмпирические эксперименты, ибо она познается высшим духовным взором христианина, всеми силами нашей души. Но несомненно, что существование богоучрежденной иерархии является наиболее заметным признаком истинности Церкви.

Проф. Киев. акад. Д. Богдашевский

Лисицын М., свящ. О сердечности в миссионерской полемике. (Новогодние *pia desideria* «не-миссионера») // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 151–155

В истекшем году один из светских писателей – г. Луговой поделился своими впечатлениями (см. «Нов. Вр.», № 9506), вынесенными им от собеседования миссионера с сектантами. Впечатление получилось у него далеко не в пользу миссионеров и последним, в своей новогодней деятельности, следовало бы принять их к сведению. Г. Луговой приравнял миссионеров, по приемам полемики, к сектантским вожакам. Как те стояли на букве Писания, своеобразно ими понятой, так в свою очередь и миссионеры тоже стоят на своей букве, отстаивая верность церковного понимания. С двух сторон происходило препирательство в словах. Собеседование носило, по наблюдению свежего наблюдателя-писателя. бесплодный, мертвый характер.

С этим наблюдением писателя, изложенным довольно беспристрастно, нельзя отчасти не согласиться. Конечно, в этом не всегда повинны миссионеры, виновата тут и школа, сообщившая им такие приемы чисто рационалистического характера. В собеседованиях, поэтому, часто сталкивается рационализм одной партии с рационализмом другой. Рационализм – продукт ума; поэтому сердечная сторона в рациональном способе полемики занимает второстепенное место. Защищаясь рациональным оружием и будучи этим же оружием со стороны более искусного и образованного противника побеждаем, сектант всё же не убеждается сердцем и остается в своих прежних верованиях.

Нам кажется, что этот прием полемики нашим миссионерам нужно переменить на другой, найти новую точку опоры в своей деятельности. Конечно, без убеждения доказательствами, т. е. без рационального метода, миссионеру совершенно обойтись нельзя. Но пусть эта сторона дела занимает не славное и не исключительное место в деятельности миссионера. Не вернее

ли была бы деятельность миссионеров, если бы они нашли точку опоры в сердце сектантов. Под влиянием сердца и ум часто склоняется в ту именно, а не в другую сторону, даже находит для этого потом и рациональные основания. Так и миссионеры наши, имея правильные религиозные понятия, могли бы привести заблуждающихся в лоно Церкви, если бы подошли к сектантам с другой стороны. Поучителен в этом отношении пример свв. апостолов. Они прежде всего старались, приходя к язычникам, или заблуждающимся, заручиться их сердечным расположением, стремились завоевать сначала их сердце, а потом уже обличали и заблуждения, имея под собою более твердую точку опоры, чем рациональные и научно обоснованные доказательства. Так поступал ап. Павел в отношении к коринфянам, пытаясь сначала заручиться их сердечным расположением к себе, чтобы потом прийти и уже, как получившему над ними власть, привести всё в порядок. Таково отношение также св. ап. Иоанна Богослова к заблудшему юноше. Такой путь самый падежный в миссионерском деле, он может иногда быть сильнее доказательств. Д.С. Мережковский в предисловии ко II тому своей книги «Л. Толстой и Достоевский» говорит об отпадении Толстого следующее: «Между таким писателем, как Л. Толстой, и всеми его читателями есть чувство взаимной ответственности, как бы тайная круговая порука: ты за нас – мы за тебя; не можем мы тебя покинуть, *если бы даже ты сам покинул нас*: ты слишком нам родной; ты – мы сами в нашей последней сущности. Мы не можем, мы не хотим спастись без тебя: вместе спасемся, или вместе погибнем. Так нам кажется, потому что мы любим его. Ну, а что, если мы все-таки недостаточно любим его? Вот он сам говорит: «мне нужно одному самому жить и одному самому умереть». Какое это для нас жестокое слово! Мы-то думали, что мы *вместе с ним и в жизни, и в смерти*, а он чувствует, что он один, и *никто его не любит*. Не потому ли это, что мы действительно мало любим его, не умеем любить, как следует, любим не его самого, а кого-то другого вместо него? Может быть, и в этом случае с Церковью, *если бы мы больше любили и окружили, обступили его с действительной*

мольбою к нему, молитвой за него, с действительной верой в невозможное – в чудо его обращения, то он не устоял бы, содрогнулся бы, что-то понял бы, если и не то, о чём мы молим, то понял бы, по крайней мере, что он чего-то не понимает, что не всё так просто, как ему кажется, и что нельзя отталкивать нас с такою жестокостью: – язык не повернулся бы у него для этого невероятного слова о том, что он один; рука не поднялась бы для такого кровавого оскорбления Церкви, как обвинение в «клевете» и в «подстрекательстве к убийству».

Не применимы ли эти слова Д.С. и вообще к другим нашим отщепенцам? Не относимся ли и мы все, члены Церкви, равнодушно к изолированности от нас отпадших, поручая ведаться с ними только присяжным миссионерам, специалистам, так сказать, сектантского дела? А не должны ли бы мы, т. е. вся наша Церковь, со всеми своими членами, приступить к сектантам так, как, по изображению Д.С., нужно бы было приступить и к Л. Толстому, «с действительной мольбою к ним, молитвою за них, с действительной верою в невозможное – чудо их обращения»: может быть, и они тогда не устояли бы, тронутые этой общей чисто евангельской любовью к ним. Но нет; все мы – и пастыри и миряне предоставляем бороться с ними только лишь миссионерам, которые получают, мол, за это жалование, а сами, как любители всякого спорта, не прочь посмотреть со стороны, как это миссионер будет состязаться с сектантами, а также и позлословить, в случае слабых возражений первого; не прочь мы обратить своё насмешливое внимание и на ту сторону дела, которая выражается в фразе, а еще, мол; просит прибавки к жалованию. Не вернее ли бы было, если бы, вместо этого, всякий просвещенный христианин отнесся бы к расколо-сектантству и к миссионерству с христианскою любовью и с искренним желанием, чтобы было у нас «едино стадо и один Пастырь». Настроенный так, он стоял бы тогда на собеседовании не в толпе праздных, готовых смотреть с одинаковым интересом и на бой петухов и на миссионерскую беседу с сектантами, а как живой, деятельный член Церкви Христовой, одушевленный любовью к ближнему.

Если бы миссионерство оперлось на эту силу, если бы оно имело в фундаменте интеллигентные силы светских членов Церкви, которые отнеслись бы к делу серьезно, с сознанием всей его религиозной и даже государственной важности, то скорее бы осуществилась идея единого стада и единого Пастыря. Но в том и беда, что интеллигентные силы нашего народа сами блуждают на распутье, не зная христианской истины и, усвоив из учения Христова только заповедь о любви к ближнему, совершенно не считают важною первую её основную, догматическую половину, об мистической стороне отношения человека к Богу. Правда, начинает уже пробуждаться сознание важности догматического христианского учения и в интеллигентном нашем обществе. Так, в той же книге Д.С. Мережковского (стр. 191, 192 и др.), высказывается сознание важности догматического учения, как основы для нравственности. Вот, если бы это сознание важности иметь истинную, спасающую веру, а не довольствоваться только одним нравственным учением, проникло бы в интеллигентную среду, то последняя, одушевленная любовью к ближнему, тоже бы приступила бы к расколо-сектантству с любовью и мольбою... И. кто знает, может быть, под этим любовным напором, расколо-сектантство не устояло бы.

Но, с другой стороны, можно пожелать и нашим миссионерам изменить тактику. Публичные прения и прежде не давали вполне желательных результатов (прение с раскольниками в Москве 1682 г.), и наши собеседования, в своей современной форме созданные покойным славянофилом А.С. Хомяковым, дали небольшой процент обращений, давая больше пищу для праздных пересудов. Царствие Божие создается внутри каждого человека, невидимо, незримо, как невидимо превращение семени в росток и далее в деревцо. Нашим миссионерам, кажется, следовало бы строить своё здание на этом фундаменте, а именно стараться в частном общении ближе войти в душу сектанта, завладеть его сердцем. Таким образом, от стремления сделать массовые обращения путем публичных прений и собеседований при нынешних условиях, когда миссионер является «одним воином на поле» и

когда нужно созывать на собеседования чуть не при помощи властей, лучше было бы на время отказаться, и перейти на интимные собеседования с отдельными, особенно передовыми, лицами, завладеть их симпатиями и приобрести в них затем союзников себе и помощников в миссионерском деле. Горчичное зерно разрослось бы потом в большое дерево. Так делали и апостолы. Приходя в языческий город, они вступали сначала в беседу с отдельными лицами, у которых потом и находили всегда поддержку и опору себе, даже в случае неудачи общественной проповеди (напр. ап. Павел в Солуни, в Афинах и др. местах). Так поступают и некоторые современные миссионеры. Напр., апостол Японии еп. Николай, для обращения некоторых из японцев в христианство, прибегал в продолжении долгого времени к частным собеседованиям (см. кн. еп. Сергия: «На дальнем Востоке»), которых не оставлял он, не смотря на упорство собеседников, пока не завладел их сердцем и не приобрел в лице их ревностных помощников и апостолов веры Христовой в Японии. Так поступают и сеятели плевел, – сектантские проповедники. Не предпочтительнее ли при нынешних условиях был бы этот прием и для наших миссионеров и, может быть, воздействие на сердца сектантов не принесло ли бы более ощутительных результатов и не сообщило ли бы и нашему миссионерству характер истинно апостольский. Трудно это дело, но зато высоко и почтенно. Вероятно, не перевелись еще на Руси Иннокентии и Макарии Глухаревы. Критиковать же с легким сердцем миссионерские собеседования, как это делает г. Луговой, тоже мало полезно. Нужно всякому носить в себе мысль Достоевского, что все мы вместе и каждый в отдельности повинны в грехах и ошибках других.

Свящ. М. Лисицын

Гринякин Н. «Принять к сведению»! (Ответ на «*ria desideria*» о. М. Лисицына) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 156–159

Невольно вспомнили мы этот канцелярский стереотип, прочитав вышепомещенные «*ria desideria*», уважаемого о. Михаила Лисицына – и едва-ли что-либо другое взойдет на ум и всем миссионерам православной Церкви, по прочтении её. Спешим оговориться. Мы очень далеки от того, чтобы в своём «принять к сведению» мыслить что-нибудь нехорошее или для автора даже похожее на то... Нет, – мы очень благодарны о. Михаилу: диагноз недужного состояния нашего внутреннего миссионерства он поставил совершенно правильно и прописал лекарства «верные» и «надежные». В том только беда, что миссионеры, «при нынешних условиях» не могут принимать этих лекарств и недугующей миссии не легчает...

Сердечное спасибо о. Михаилу, что он лишний раз вспомнил об одиночестве миссионеров. «Миссионер, пишет о. автор, является одним в поле воином... *мы предоставляем бороться с ними (расколо-сектантами) только лишь миссионерам, которые получают, мол, за это жалование, а сами, как любители всякого спорта, не прочь посмотреть со стороны, как это миссионер будет состязаться... а также и позлословить в случае слабых возражений его: а еще, мол, просит прибавки к жалованию*»... Бедный миссионер! Не одну слезу горести уронишь ты на эти строки, так откровенно говорящие о столь знакомой тебе правде и отношении присных твоих к твоему святому апостольскому труду! «Ближнии мои отдалече мене сташа»: «скорбь близка, а помощника нет... а они смотрят и делают из меня зрелище» (Пс.21), лишний раз вспомнишь ты эти вдохновенные слова царя-пророка!

Если бы, помимо приходских пастырей, и «всякий интеллигентный человек, продолжает о. Михаил, отнесся бы к сектантству и миссионерству с христианскою любовью и искренним желанием, чтобы было у нас «едино стадо и един Пастырь»... и стоял на собеседовании не в толпе праздных

зевак, готовых смотреть одинаково и на бой петухов и на миссионерскую беседу с сектантами, а как деятельный член Церкви Христовой, одушевленный любовью к ближнему..., то скорей бы осуществилась идея единого стада и единого Пастыря». Что можно возразить против этой святой аксиомы?! Почти всегда миссионер видит кругом себя холодное равнодушие к его святому, подвижническому делу. Слова св. Апостола о «назидании друг друга» и о том, что «страдает-ли один член, страдают с ним все члены» (1Кор.12:27), и для «людей интеллигентных», способных, казалось бы, понимать великую важность вразумления своей заблудшей «меньшей братии» и – воздействовать на неё, не слышны... Миссионер одинок: – от «присных» – равнодушие, а иногда и «сорок ударов без одного» – в виде укора – «даром деньги получаешь», от «внешних» – презрительная ненависть, площадная ругань мужицкая и всяческие оскорбления и угрозы; служебное положение его – нуль... По истине – это какой-то «апостол языков» и «пришлец в земле чуждой». Ему только приказывают, предписывают, делают замечания и в лучшем случае дают советы. У него – только обязанности, – прав нет. И он делает великое и святое дело – своего рода «собрание земли русския». Но, довольно об этом, – «и по-громче нас были витии»...

Обратимся теперь к лекарствам, которые прописывает о. Михаил недомогающему миссионерству. Вот они: «найти точку опоры в сердце сектантов..., заручиться их сердечным расположением... войти в их душу... завоевать сначала их сердца... перейти на интимные собеседования с отдельными лицами, завладеть их симпатиями... такой путь самый надежный в миссионерском деле»...

Повторяю – лекарства верные и надежные, но... для абстрактного пациента. Уважаемый автор пишет: «не полезнее-ли (т. е. публичных собеседований с доказательствами «рациональными» – «от книг») при нынешних условиях был бы этот прием для наших миссионеров?»

Да, – при нынешних условиях религиозного состояния *слушателей* миссионера, это было бы безусловно полезнее, но

при нынешних условиях положения самого миссионера такой прием, хотя и желателен, но мало возможен. Для примера. Оренбургская епархия раскинулась на пространстве 479039 кв. верст! (Тургайскую область не включая сюда). Число отступников в ней – до 115 тысяч, – «упования» – чуть ни все из расколо-сектантских. Есть и местные сильные начетчики – раскольники и сектанты; выписываются и со стороны. Православных миссионеров – от 2 до 4. В середине дек. 1901 г. я был командирован из Оренбурга для собеседования с выписанными начетчиками в Уральскую область (пос. Ранний; от Оренбурга 239 вер. 129 ж. д. и 110 на лошадях); 31 дек. того же года был послан для беседы с саратовскими (выписанными) начетчиками в г. Троицк (от Оренб. 1420 вер. – 1294 ж. д. – чрез Челябинск – и 136 на лош.), в начале января 1902 г. получаю пригласительную телеграмму из г. Орска (от Оренб. 260 вер. на лошадях), – зовут беседовать с молоканами и штундистами. Возможно-ли миссионеру при таких «условиях» входить «в интимные собеседования с отдельными лицами», «находить в их сердце точку опоры», «завладеть их симпатиями» и «завоевать их сердца»? О. Михаил указывает «надежный путь» и несомненно «полезный прием» миссионерства, но только для *приходского* пастыря. Приходский пастырь, сотни раз встречаясь с отступниками своего прихода, может «найти в их сердце точку опоры, войти в их душу» и, при своём усердии к миссионерскому делу, сделать гораздо больше, чем официальный миссионер. В последнем он может нуждаться только для публичной беседы с известными начетчиками-пропагандистами, местными или выписанными, и для указаний полемико-апологетического миссионерского материала в свящ. Писании и святоотеческой, вкупе со старопечатной, литературе, а равно и – лукавых изворотов сеятелей отступнической лжи. «Завоевывать же сердца» отступников миссионеру, имеющему с ними дело раз в год, а то и того меньше, прямо невозможно. Правда, миссионер мягкий, кроткий, терпеливый, обходительный, проникнутый любовью к заблудшему брату, может повлиять на сердце отступника и на публичных беседах – с доказательствами «от книг» Но, «по отшествии» миссионера,

отступническая среда сделает своё дело... И миссионерский след скоро загладится. Оставаться же миссионеру подолгу в поселениях с расколо-сектантским элементом и *нравственно* влиять на отступников, а не *буквой* книг, «при нынешних условиях» внутренней миссии почти невозможно. С приездом миссионера, сектанты, допустим, собрались на беседу. Является миссионер. С чего ему начинать «завоевание» сердец? Если он заведет речь не «от писания», сектанты тут же оборвут его саркастическим замечанием: «мы пришли послушать слово Божие, а что ты краснобаешь, об этом мы и на улице без тебя услышим». И тут же дадут тему для беседы «от писания»: «вот ты, напр., миссионер (если мисс. священник), носишь длинные рясы и широкие рукава, а в Евангелии что сказано о тех, кто «увеличивает воскрсия одежд своих»? (Мф.23:5). Со стороны, другой сектант еще сострит: «широки рукава, да душа лукава». «Потом, продолжит отступник, ты вот носишь длинные волосы, а ап. Павел пишет: «если муж растит волосы, то это бесчестие для него» (1Кор.11:14)». Ну, – откуда начинать «завоевание сердец и симпатий»? А чрез 3–4 дня миссионеру нужно ехать в другое село – для таких же завоеваний!

С горестью повторяем, что добрый и действительно полезный совет о. Михаила миссионеры могут принять пока *только* «к сведению».

Н. Гринякин

**Сектантство и раскол по последнему
Всеподданнейшему отчету обер-прокурора Св.
Синода // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С.
160–170**

I. Раскол

Из доставленных епархиальными Преосвященными сведений о состоянии в их епархиях раскола в 1899 году видно, что в одних местах империи, под влиянием правильно организованных мер религиозно-нравственного воздействия, он значительно ослабел и потерял своё прежнее упорство, а в других – под действием пропаганды и других причин разгорается и усиливается.

Между многими причинами, обуславливающими вообще живучесть и устойчивость раскола, главнейшими в настоящее время являются: 1) материальная состоятельность раскольников, которая дает им возможность выбирать на общественные должности своих же раскольников и держать раскольниковую массу в полном повиновении и не допускать до перехода в православие лиц, даже не сочувствующих расколу; 2) поселения раскольников отдельными от православных, нередко большими группами, где последователи его имеют полную возможность не вступать в общение с православными и воспитывать в своей среде фанатическую ненависть к православной Церкви, доходящую нередко до изуверства; 3) некоторые льготы, дарованные раскольникам, толкуемые ими в смысле покровительства им со стороны правительственной власти, как например: освобождение раскольников от сборов и платы на содержание православного духовенства и дозволение раскольникам, особенно австрийского согласия, обращать жилые строения в молельни и совершать в них богомоления, что ведет к ложному представлению в народе о равноправности раскольниковых молелен с православными храмами и 4) формальное отношение в некоторых случаях властей к делам об оказательстве раскола. Многие из сих властей, по неведению о

расколе и об отношениях его к православной Церкви и государству, нередко руководятся ложным представлением о мнимой свободе совести и, приравнивая раскол и секты к иноверным исповеданиям, дают их последователям повод представлять, что их толк, нередко весьма вредный и фанатичный, пользуется особым покровительством правительственной власти.

Определить точное число раскольников в империи едва-ли возможно, вследствие скрытности и притворства, в большей или меньшей мере свойственных последователям всех раскольников сект.

В епархиях, наиболее зараженных расколом, приблизительное количество его последователей выражается следующими цифрами. В Донской – 118.833, в Томской – 94.240, в Вятской – 91.078, в Оренбургской – 87.000, в Полоцкой – 85.000, в Самарской – 75.870, в Нижегородской – 74.211, в Черниговской – 72.433, в Саратовской – 69.803, в Пермской – 66.042, в Литовской – 52.000, в Калужской – 45.000, в Забайкальской – 42.664 и Псковской – 36.380.

При сопоставлении этих цифр с данными первой всеобщей переписи 1897 года оказывается, что по этим данным раскольников значится: в Области Войска Донского – 129.957, в Томской губернии – 99.145, в Вятской – 96.045, в Оренбургской губернии – 59.264, в Тургайской области – 155, в Уральской области – 55.655 (Оренбургская губерния, Тургайская и Уральская области составляют Оренбургскую епархию), в Витебской губернии (составляет Полоцкую епархию) – 83.022, в Самарской губернии – 96.905, в Саратовской губернии – 113.496, в Нижегородской губернии – 87.625, в Черниговской – 43.515, в Псковской – 35.610 и т. д.

Из трех главных категорий, на которые обыкновенно подразделяется русский раскол, самую многочисленную является категория раскольников *поповщинская*, в которой особенного внимания заслуживает секта, приемлющая австрийское, или белокриницкое священство. Будучи преобладающею сектою в расколе по своей численности, она более всего представляет затруднений для православной

Церкви. Имея по внешнему виду такую же, как и православная Церковь, трехчинную иерархию и таинства, обширные моленные, украшенные с большим благолепием и по внутреннему устройству близко сходные с православными храмами, австрийская секта служит великим соблазном для православных. По свидетельству многих преосвященных, не только православные, но и раскольники разных толков, видя полноту чинов в австрийской иерархии и полное удовлетворение всех религиозных нужд поповцев, принимающих эту иерархию, а также строго точное исполнение у них церковно-богослужебного устава, часто в простоте сердца, по своей малоразвитости, будучи не в состоянии понимать догматическую и каноническую незаконность австрийского лжесвященства, переходят в австрийство.

Большим соблазном для православных служит и совершенно свободное поведение австрийских попов и руководимых ими последователей австрийского лжесвященства. В Вятской епархии были случаи, когда лжепопы в священническом облачении, во время Пасхи, ходили по деревням и, не стесняясь православных, вступали с ними в разговоры, понося православие и называя самое Евангелие «путанной» испорченной книгой. В Екатеринославской епархии глумление раскольников над православием, кощунство над святынями православной Церкви составляют обычное явление.

Особенно много вреда православной Церкви приносит и та широкая свобода, которую австрийские лжеиереи и лжеархиереи пользуются как при отправлении своих служб, так и для разъездов по России, предпринимаемых ими для утверждения раскола и совращения православных. Недавно назначенный лжеепископом Московским Донской казак Картушин, еще на первых порах своего служения заявивший себя необыкновенно энергичною деятельностью на пользу раскола, в 1899 году предпринял несколько таких поездок для обозрения раскольнических епархий на Дону, в Екатеринославской губернии и Бессарабии.

Следуя его примеру, предпринимали такие же поездки и другие австрийские лжеархиереи. Антоний Сибирский ездил на

Алтай, Иона Смоленский – в Калужскую губернию, а Сильвестр Новозыбковский в Черниговскую. Разъезжая, они развозили церковную утварь, книги и иконы, укрепляли своих пасомых в преданности расколу, совершали торжественные богослужения и «постановления» в церковные должности. Их разъезды совершались открыто и торжественно, а совершавшиеся ими служения всегда привлекали множество посетителей. Одновременно с архиереями совершали разъезды и главные начетчики. Так Мельников, побывав в апреле 1899 года в Петербурге, в августе того же года разъезжал по Уралу и беседовал в Екатеринбурге. Перетрухин, бывший когда-то секретарем раскольничьего духовного совета, а ныне облеченный Картушиным высоким званием «всероссийского миссионера», имея от него особливую миссию подготовить почву для соединения окружников с неокружниками, разъезжал по Донской Области, Екатеринбургской губернии и Бессарабии. Эти поездки оставляют после себя нежелательный след и в деле церковно-приходских школ.

Картушин, с первых же дней своего пребывания в Москве, в качестве верховного владыки окружников, начавший стремиться к закреплению своих пасомых в преданности их заветам «древней старожитности» и к возбуждению и поддержанию среди них духа противления обычаям и порядкам общественной жизни, особенное внимание обратил на реформу самого строя раскольнического управления. Для этого, по его инициативе, в 1899 году созвано было несколько соборов из раскольничьих архиереев в Москве и Нижнем Новгороде.

Важнейшие из постановлений этих соборов были следующие. Решено было: 1) учредить в каждой раскольничьей епархии раскольничьи братства, имеющие своей задачей заботу об единении раскольников всех толков между собою, пропаганду раскола между православными и противодействие православным миссионерам. Должен был быть выработан план организации братств и намечены по епархиям главные деятели их; 2) увеличить количество епархий чрез учреждение новых в С.-Петербурге, на Дону, во Владимире, в Калуге, Семипалатинске и в других местах; 3) для пропаганды раскола

завести книгонош, с возложением на них миссионерских обязанностей, назначить им жалование и известный процент с выручки за проданные книги.

Постоянное пребывание в последнее время в Москве нескольких раскольнических лжеархиереев повело к фактическому возникновению как бы постоянного раскольнического «Синода», взамен предназначенного к упразднению Духовного Совета. Вероятно, не без ведома их Картушин сделал много и других распоряжений, например, о не ношении немецкого платья, о не бритье бороды, о не курении табаку, о не ношении женщинами шляп, вместо платков и т. п. Он же учредил по местам должности благочинных и назначил на них известных ему лиц, которым дал и особливые инструкции.

Занятый в последнее время мыслью о соединении с неокружниками, Картушин еще в 1898 году решил было созвать для этого собор заграницей, с участием белокриницкого лжемитрополита. Афанасия и неокружнических архиереев. Но за болезнью Кирилла, главы неокружников, собор не состоялся. Особенно много стараний Картушин прилагает к делу соединения с неокружниками в Стародубских слободах. Новозыбковский поп Ефим Мельников, по его поручению, постоянно разъезжает по всем неокружническим посадам, совершает свои богослужения, собирает старообрядцев разных толков на беседы и склоняет их к окружничеству.

Что касается другой отрасли поповщинского согласия *беглопоповцев*, то особой жизнедеятельности она не проявляла. Большое внимание на этот толк раскола в последнее время обратили австрийцы-окружники. Пользуясь их затруднениями в приискании беглых попов и имея в виду единение всех раскольников, около себя, австрийцы пользуются каждым случаем обличать их и проповедовать им о правоте своего толка. Известия об этом идут из главных центров беглопоповщины – Стародубья, Калуги, Урала, Вятки и др.

Напротив того, жизнь *беспоповцев*, как и в предыдущие годы была полна смятения. Среди них происходили частые разногласия по обрядовым вопросам. В Вятской, Саратовской и Нижегородской епархиях беспоповцы неоднократно составляли

довольно большие соборы, предметом рассуждений коих служили главным образом наиболее интересующие беспоповцев вопросы о браке и чиноприеме вступающих в их толки новых членов. Но к единомыслию соборы эти не приводили, а способствовали – составляющему особо отличительную черту беспоповщины – дроблению его на всё новые и новые секты.

Среди беспоповцев выдвинулся в последнее время ко вреду для православия саратовский начетчик Терентий Худошин. Для ведения бесед с православными миссионерами он не ограничивается разъездами по Самарской и смежным с нею губерниям, но проникает даже в глубь Сибири, в Алтай. Ему сопутствует саратовский же беспоповец Артемий Черчимцев, совместно с которым Худошиным выработано особое своеобразное понятие о Церкви, под которою они разумеют собрание одних только *верных*, т. е. одних мирян, без епископов.

Из всех беспоповщинских сект секта *странников* или *бегунов*, как отрицающая установленный государственный порядок, по прежнему обращала на себя особое внимание духовной и гражданской властей. Эта секта в настоящее время имеет особенно широкое распространение в Олонецкой губернии. В 1899 году в означенной губернии обнаружен следующий загадочный из жизни бегунов случай. В дер. Мартемьяновой, Каргопольского уезда, на гумнах крестьян Крехалевых открыто было целое кладбище бегунов. Вырытые здесь местными властями 20 человеческих трупов имеют ясные следы насильственной смерти. Медицинским исследованием дознано, что трупы хоронились в течение нескольких лет. Обстоятельное расследование этого случая, нет сомнения, даст весьма интересные данные для сектоведения.

В 1899 году беспоповцами предпринята была попытка, которая могла привести к весьма печальным результатам. Давно тяготеющие к соединению с раскольниками австрийского согласия, они в конце 1898 года снарядили из наиболее влиятельных в своей среде лиц депутацию к Константинопольскому Патриарху, с целью выяснения вопроса о

законности рукоположений белокриницкого митрополита Амвросия, а следовательно истинности и правильности австрийской иерархии. При этом беспоповцы имели в виду, в случае получения от вселенской Церкви благоприятного ответа, соединиться с раскольниками, признающими австрийскую лжеиерархию, возбудив пред русским правительством ходатайство о признании законности белокриницкой иерархии, хотя бы наравне с католическою или армянскою. Но эта депутация успеха не имела.

II. Рационалистическо-мистическое сектантство

Из всех рационалистических сект штунда, как наиболее опасная в религиозном и политическом отношениях секта, в 1899 году продолжала сосредоточивать на себе особенное внимание епархиальных властей и приходского духовенства. В настоящее время лжеучение этой секты и крайне вредный её характер выразились уже с полною ясностью. Исходя из мысли, что оправдание человека совершается верою, при непосредственном мысленном обращении ко Христу и божественной благодати, лжеучение штунды отрицает небесную и земную Церковь, св. таинства и все принятые в православной Церкви обряды, считая великим грехом посещение храмов Божиих, почитание Божией Матери и всех св. угодников, Креста Господня и св. икон и мощей. По наблюдению миссионеров Донской и Екатеринославской епархий, особенность современного штундизма заключается в том, что прежнее отрицательное отношение его последователей к православию и произвол в толковании священного Писания сменяется у них полнейшим и самым грубым отрицанием всего христианства. Некоторые из вожаков высказывают даже прямо материалистические воззрения. В Донской епархии на собеседовании православного миссионера, один штундист, по вопросу о воскресении мертвых, высказывал такие суждения: «религия есть измышление попов, обман для мужика; ничего этого не будет; издохнешь, только трава на могиле вырастет». Ненависть их в отношении к православию не знает пределов и доходит часто до открытого и дерзкого ругательства над тем, что так дорого сердцу каждого истинно-православного

христианина. «Когда штундист отвергает иконопочитание, говорит миссионер Донской епархии, то он не только удаляет иконы из своего дома, но и открыто ругается над ними: он разрубает их, сожигает, бросает в нечистые места».

Дыша ненавистью к православному духовенству, лжеучение штунды идет и против установившегося строя русской жизни и проповедует принципы вредного социалистического характера. Штундисты отличаются необыкновенным усердием к прозелитизму. Для целей последнего штунда имеет хитро организованную миссию, с точным распределением районов миссионерской деятельности, с определенным жалованием миссионерам и проч. Местами для пропаганды своего лжеучения штундисты избирают рудники, угольные копи, чугунно-литейные заводы. Последователей себе штундисты находят главным образом в среде представителей городского и сельского пролетариата, людей недовольных данными условиями жизни, дерзких и беспокойных по характеру, чающих от секты прежде всего улучшения экономического. Вообще, кощунственное порицание святыни православной Церкви и недовольство окружающею жизнью, воспитывает молодое поколение сектантов в направлении крайне опасном, развращающем их ум, волю и сердце.

Пропаганда штунды, руководимая её главарями и интеллигентными последователями, получивших в последнее время также широкое распространение толстовских воззрений, действовала главным образом при посредстве подпольных рукописных и печатных заграничных изданий, в которых интеллигентные сектанты стремятся систематизировать и обосновать религиозно-социальные воззрения штунды, в духе и направлении зловредном как для господствующей Церкви, так и для государственной власти. В религиозном отношении эти произведения имеют задачу провести в сознание простого народа не только противоцерковные и противоправославные, но и прямо противохристианские взгляды на Божество, мир и человека. Не ограничиваясь областью веры, эти сектантские трактаты останавливают мысль народа и на вопросах общественного, социального и государственного порядка,

разрешая их, хотя, по-видимому, и на религиозной почве, при посредстве ряда ссылок на библейские тексты, но в духе социализма и не везде даже прикровенного. Обращение этих вредных изданий замечается особенно среди южнорусских штундистов и у столичных пашковцев.

Штунда, вербуя себе последователей в среде православного населения главным образом южных губерний, особенно широкое распространение имеет в епархиях Екатеринославской, Киевской и Харьковской.

В некоторых селах *Екатеринославской* епархии штунда, не проявляя никаких признаков ослабления, находится в периоде высокой напряженности своих религиозных интересов, представляя из себя тесно сплоченную религиозную общину, мало поддающуюся влиянию деятелей миссии. Это явление объясняется тем, что во главе этой общины сектантов стоят лица, крайне упорные в своих религиозных заблуждениях, дерзкие на публичных собеседованиях и ревностные распространители в местном населении заблуждений своей секты. При этом в истории названной сектантской общины в 1899 году имело место событие, которое значительно содействовало утверждению штундистов в их религиозных заблуждениях. За свои молитвенные собрания, недозволенные законом, штундисты были оштрафованы одним из земских начальников. Съезд земских начальников этот штраф отменил, чем дал штундистам основание к распространению в местном населении убеждения, что их вера дозволена законом и что только священники из своих корыстных расчетов преследуют их.

Значительное развитие штунды замечается в последнее время и в *Киевской* епархии. Сектантство появилось здесь и в новых пунктах и оживилось в тех селениях, где оно казалось совсем было умиротворено. В некоторых селах численность сектантов в последнее время возросла в полтора раза. Вместе с тем штундисты Киевской епархии сделались дерзкими и заносчивыми в сношениях с миссионерами и весьма смелыми в пропаганде. В последнее время к Киевской штундовой общине присоединился, в качестве просветителя и вдохновителя, один бывший уже под надзором полиции технолог, несколько раз

обвинявшийся за участие в штундовых собраниях и посему называющий себя ныне баптистом. После поступления его в одну из Киевских типографий, в качестве корректора, там скоро было обнаружено штундовое брожение не только среди взрослых рабочих, но даже и мальчиков. Ближайшею причиною столь широкого распространения штунды в Киевской губернии является смелость её пропагандистов и руководителей, и распространившаяся среди них уверенность в безнаказанности за устройство сектантских собраний, вследствие того, что несколько возбужденных против виновных дел закончились оправданием их. В самом г. Киеве, после бывшего здесь случая оправдания штундистов за собрания, сектанты почувствовали полную свободу и демонстративно начали устраивать настолько многолюдные собрания, что ни одна частная квартира не могла вмещать собравшихся. Полиции неоднократно приходилось очищать улицы около дома, где происходили собрания, и составлять каждый раз протоколы для привлечения штундистов к обвинению не только за собрания, но и за оказательство.

Но главным центром русского штундизма в настоящее время нужно считать Харьковскую епархию и в особенности самый гор. Харьков. В числе последователей штунды здесь состоят многие из служащих на местных заводах, содержатели механических мастерских, служащие на Харьковско-Николаевской железной дороге. Из Харькова направляются в деревни, на помощь неопитам, денежные субсидии и вообще Харьковская штундистская община начинает приобретать руководящее значение в отношении других центров южнорусской штунды. Оттого религиозное состояние некоторых приходов Харьковской епархии крайне печально. Прихожане – не сектанты и не православные: у них нет ни постов, ни праздников, ни уважения к духовенству и начальству, ни усердия к храму и службе церковной.

Довольно широко распространилась в последнее время штунда и в *Донской* епархии. Насаждение в ней сектантства главным образом велось путем переселения в неё сектантов из соседних епархий: Астраханской, Саратовской, Ставропольской и в особенности Харьковской и Екатеринославской, при

посредстве местных вожаков сектантства. Громадные незаселенные пространства обширной области Войска Донского и дешевизна земли в ней привлекают сюда из различных губерний переселенцев, в числе которых не мало приходит и сектантов. Селясь на новых местах, они тотчас же начинают сеять семена своих лжеучений среди окрестных жителей. Редко приобретая землю в собственность, а большею частью временно арендуя казенные и частные земли, большинство этих переселенцев переходят, таким образом, с места на место. Эти постоянные перекочевывания сектантов лишают возможности местных миссионеров и священников наблюдать за ними и систематически воздействовать на них. Вожак же местных сектантских общин, специально, с целью пропаганды, предпринимают поездки по всей области.

Из других губерний штунда в последнее время имеет значительное число своих последователей в губерниях Херсонской, Московской, Орловской, Рязанской, Смоленской, Владивостокской и Омской.

Особенного внимания в настроении штундистов в 1899 году заслуживает проявившееся еще в 1898 году стремление штундистов обойти силу закона 4 июля 1894 года, воспретившего им общественные молитвенные собрания. Упорно отказываясь от именованья себя штундистами и выдавая себя за баптистов, они стараются воспользоваться правами о свободе молитвенных собраний, дарованными сей последней секте как немецкой – законом 27 Марта 1879 года. В виду сложности вопроса об отношении штундизма к баптизму, мировые судьи в 1899 году впервые начали вводить в свою практику экспертизу при разбирательстве дел о штундистских богомоленных собраниях. Эксперты миссионеры и представители науки дали в этом отношении новое правильное направление судебным процессам о богомоленных собраниях штунды, разъяснив судьям, что ни наука, ни закон, ни миссионерская практика не знают секты русских баптистов, а только штундистов; известный в науке толк «штундо-баптизм» есть лишь фракция секты, а не отдельная секта.

(Продолжение следует).

Из миссионерских запросов

**Допустимы ли в православном храме иконы с
двуперстным сложением перстов и о венчании
отступников // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2.
С. 171–172**

Г. Редактор! Вчера у меня возникло недоумение.

По поводу устройства теплого придела в своём храме я созвал сходку. Два сельских старосты у меня раскольники, – один поморец, другой австриец. С последним зашла у меня беседа о перстосложении, во время которой он помянул, что троеперстие главная причина непосещения старообрядцами нашего храма и что «остальное» (разности) их не смущает и что храм Божий и духовенство им не противны, а дороги. Отвел он меня в сторону и заговорил шепотом: «скажите, батюшка, какие иконы будут в иконостасе?» – Я назвал. – «А нельзя-ли написать хоть одну с *нашим сложением (перстов)*. Вот в Сухиничах есть такие, ваши ходили бы все в церковь тогда; они и сейчас ходят в те церкви, где найдут такие иконы». Я, неопытный, озадачился, и, конечно, повел речь о несущественности перстосложения в деле спасения души, упомянул, что и в нашей церкви можно двуперстно креститься, лишь бы мысль была при этом правильна и похуления на Церковь не было бы. – «Нет, нам бы икону»... и – отъиде скорбя. Грустно стало и мне и я тут же решил скорей просить вашего совета – как быть?

А вот и другой вопрос. В Калуге уже докладывалось на съезде по делу о наших раскольниках, что они и детей крестят у нас в храме, и венчаются, но погребают сами. Я, пользуясь вчерашним собранием прихожан – и православных, и раскольников, объявляя, что я мнимо-православных венчать не буду, ибо мы таинствами шутить не смеем и не можем позволить другим смеяться над ними, и при этом заметил, по адресу раскольников: «если вы хотите, чтобы ваши дети *по форме* значились законными, то запишитесь в волости, правлении. Раскольники обещалась крещенных в православии не переводить в свою «веру» и поблагодарили даже меня за

заботы о них. А я все-таки остался с недоумением *и о венчании, и о погребении раскольников, а также и об участии гражд. власти в делах по совращениям.*

Разрешите эти моя недоумения и сомнения.

свщ. Владимир Ремезов

1) Старообрядец утверждает, что главная причина непосещения раскольниками православных церквей – троеперстие, и что раскольники ходят в те наши церкви, «где найдут иконы» с двуперстием, и искусительно, а может быть, и наивно предлагает: «нельзя ли написать хоть одну икону с нашим (двуперстным) сложением» «в иконостасе» православного храма

Утверждение старообрядца едва-ли справедливо: если раскольников смущает только троеперстие, и они готовы ходить в православные церкви, где будут иконы с двуперстием, то почему они не присоединяются к св. Церкви на правилах единоверия. В единоверческих церквах и иконы с «двуперстием», и крестное знамение творится двуперстным сложением, и служба совершается по «старым» книгам. Писать же иконы с двуперстием в православных храмах нельзя: наша православная Церковь держится обряда исправленного, собором (1667 г.) утвержденного и согласного с обрядами Церквей православно-восточных. Содержание обряда дониконовского, хотя и не исправленного, но без раскольнического его смысла и похуления Церкви, спасению не вредящего, благословляется Церковью только для «ищущих спасения в св. Церкви и в то же время «немотствующих совестью». Если бы раскольники, о коих в письме речь, присоединились к св. православной Церкви, тогда от них, как единоверных нам братьев, можно в православный храм, куда они пожелают ходить к богослужению, принять иконы и дониконовского письма.

2) Венчать и погребать отступников православный священник не может. Совращенных, равно и совратителей, священник, как пастырь добрый, должен прежде всего звать своим пастырским гласом во «двор овчий». Если же глас этот для них окажется не действенным, то тогда уж волей-неволей,

чтобы «изъять злого от нас самих», священник должен о совращениях и совратителях донести своему преосвященному (а никак не полиции), который и имеет сношения по этим делам с подлежащими гражданскими властями.

Редакция

Из записок и дневников

Боголюбов Д. Миссионерские очерки. IV. Разговор у Сафоновой избы и в училище // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 172–177

Утром шел я по деревне. Слышу у избы молоканина Сафона разговаривают. Прислушиваюсь. Один звонкий голос выкрикивает:

– «*Призови пресвитеров... помолятся*»... Вот он елей то!

Это было сказано, очевидно, по поводу нашей прошедшей беседы, которая была именно о елеопомазании. Подхожу к людям. Спрашиваю:

– Про какой елей толкуете?

– Про тот самый, о котором вчера была речь.

– Отчего им не мажетесь?

– Какой от него толк, от масла то! Оно не пользует ни мало, – сказал молоканин.

У нас начался продолжительный разговор с молоканами о помазании елеем. Молокане этого таинства принять никак не хотели. «Потому оно не пользует от болезни»... Этот грубый торгашеский взгляд на дело был для них самым убедительным.

Напрасно я старался рассеять их заблуждение, – не слушают. Говорю под конец:

– Если рассуждать по вашему, молиться Богу тоже не нужно. Мы иногда долго и прилежно молимся, а ничего не выходит...

– То за неверие наше Бог не слышит нас! – сказали молокане.

– Вот также за неверие наше не пользует нас часто елей. А при апостолах он пользовал, как пишет об этом св. Иаков (Иак.5:14). Поэтому апостолы именно чрез помазание маслом исцеляли больных (Мк.6:13).

Молокане неожиданно свели разговор совсем на другое.

– Нет, её, церковь то, замком не запрешь! – говорил Сафон, а у вас она на замке...

Отвечаю:

– И у нас *живая* Церковь верующих замком не запирается. На замках мы держим лишь храмы или дома молитвенные. Эти храмы в Писании именуются тоже *церквами* (1Кор.11:18). И мы их зовем также... Вам, братцы, не спорить с нами нужно, а соединиться...

– Нам то с вами соединиться? – возвысил голос Сафон. Да у вас священство то какое? За всё берут. Ходят по деревням священники, ковриги хлеба собирают. А на что они «ему» эти ковриги, – свиней что ли откармливать? Не хорошо это...

Я ответил:

– Действительно, брат, не хорошо упрекать священников за сбор ковриг. Только горькая нужда заставляет их делать это. Положите священникам определенное жалование или выдавайте им щедрое пособие (Флп.4:16,18), – они не станут ходить со сбором по дворам.

А зачем священникам ковриги? Ответ ясен. Наберут они их и продадут. Деньги же людям всегда нужны... И вообще, Сафон, ты не разыскивай сучков в глазах у наших священников. Посмотри лучше на своих излюбленных пресвитеров. Вон ваш Никандр-двоеженец. А разве мыслимо это по писанию для предстоятелей Церквей (1Тим.3:2).

Сафон сказал:

– У нашего Никандра одна жена.

– Одна, но по счету другая...

– Все-таки одна.

– Еще бы! Татарин что ли вот Никандр, что стал бы *одновременно* обзаводиться двумя женами? Апостол запрещает епископам и пресвитерам *два раза* жениться...

– Ну, мы того не знаем, – заметил Сафон. По нашему, по мужицки, это ладно...

– Вот в этом то и беда, что вся вера ваша мужицкая, на темноте основанная! – добавил я. Вы ничего не понимаете в Писании, а всё воротите по своему...

Сафон дружелюбно рассмеялся.

– Ну, ладно, не сердись! – похлопав меня по плечу, сказал он. Пойдем чай пить...

К сожалению, я не мог принять приглашения Сафопа. Я торопился в свою квартиру. Там меня поджидал батюшка.

Придя в училище, я застал там целую компанию «гостей». Были три учителя народных школ, волостной писарь и батюшка. Разговор шел о наших мужиках. «Гости» сочувственно отзывались о них. Особой теплотой дышали речи батюшки. Он говорил:

– Вот мы жалуемся на развитие в народе сектантства; подчас даже сердимся на это. А если разобраться, – народ тут не виноват. Слишком много бытовых и всякого рода других причин толкает мужиков в сектантство. Возьмите хоть то: мужики наши бедны. Бьются из-за копейки. А где им набраться этих копеек? Работы под руками нет. Если же какая работенка под руками и есть, – не стоит около неё околачиваться. Себе дороже обойдется...

Касс взаимопомощи по деревням тоже нет. Случись у мужика нужда, – он, хоть в могилу ложись, не найдет помощи. Правда, по селам есть «Киты Китычи», – но они жидовские проценты берут за помощь беднякам.

И вот в такой крайности мужики, особенно какие побойчей, смотрят кругом: нельзя ли где перехватить рублишко? А тут сектанты со своими благотворениями и приманками. И бегут православные бедняки из Церкви.

Речь батюшки поддержал один земский учитель, человек начитанный и мыслящий. Он смотрел на дело с иной стороны. Он исходил из наличности по деревням умственных запросов и некоторого душевного брожения. Это брожение существует несомненно. Оно сосредоточивается преимущественно на религиозных вопросах. Мужики плохо, но читают Библию. При чтении, у них возникают вопросы, сомнения. Куда пойти за разрешением их? Естественная дорога к батюшке. Но батюшки наши задавлены делами – школами и требами. Многие хлопочут по хозяйству. Иные и свободны, да не умеют беседовать с народом «по душам»... И остаются пытливые мужики со своими запросами.

– Вы простите, что мы зафилософствовались! – обратясь ко мне, сказал учитель.

Я рад был послушать речей сельских обывателей о народных нуждах. Я поспешно стал упрашивать собеседников продолжать их разговор, назвав его «любопытнейшим».

Учитель продолжал:

– Да, на вопросы мужиков в области веры могли бы дать ответы миссионеры. Они – народ образованный и, что называется, *тертый*. Но часто ли мы видим вас? – опять обратился ко мне учитель. Всего однажды в год. О многом вы не разговоритесь с людьми. Во многом они вас не поймут; многое сектанты после вас затрут. И пропадают часто труды ваши бесцельно...

Речь учителя поражала всех своей правдивостью. Я выразил ему своё уважение. Он сконфузился и стал обобщать свои выводы.

– Итак, говорил он, не сердитесь, господа, на мужиков, что они бегают по сектам. Это своего рода – *эволюция*...

Я согласился с заключением учителя, но добавил, что уклонение мужиков в сектантство считаю *болезненной* эволюцией... Конечно, после обреза пальца, рука будет болеть. Но, если засорить еще рану, болезнь разовьется до крайности. Так и в области религиозного развития. Пусть, читая Библию, наши мужики стали бы сомневаться, спрашивать. Отсюда не следует еще, что они должны уклоняться в секты. Сомнениями в вопросах религиозных, особенно при истолковании Библии, страдали даже св. отцы. Однако их пытливость находила правильный исход в голосе Церкви, – в её учении...

Наших же мужиков в вопросах религии мутят и сбивают с толку разные сектантские проходимцы. В их руках рассуждения крестьян по вопросам веры и жизни являются уже не *здоровой* эволюцией, а *болезненным процессом*, – лихорадочными скачками от одной мысли к другой...

– Да, завершил мои слова батюшка, не будь этих *самозванных* развивателей крестьян, какое бы золото представляло собою «сердце народное»! Как священник, я это осязательно знаю по опыту. Я ежегодно тысячами вижу людей на исповеди. Вижу мужицкие слезы о своём недостойнстве. Ах, какая жажда святости осталась еще в лучших людях из народа!

Не даром, пред этой чертой души народной преклонялся великий Достоевский. Право, господа, пожалейте наших мужиков и помогите им благополучию пережить пору умственного пробуждения!...

Призыв батюшки ближе всего относился к учителям. Но и я принял его к сердцу. Мы все как-то сблизились этим разговором и расстались прямо, как родные...

Д. Боголюбов

**Боголюбов. Д. Два слова о присяге. (Ответ на
открытое письмо⁹⁵ о. Дмитрия Силина) //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 177–180

Audiatur et altera pars

С приятным душевным волнением пишу вам это письмо, многоуважаемый о. Дмитрий! Мы – миссионеры привыкли в тишине проходить своё служение. Для нас не обычно *печатно* изъясняться по поводу своих бесед, – их содержательности и миссионерской целесообразности.

По правде сказать, это обстоятельство не зависит от миссионеров. Оно объясняется характером отношений к нам «ученых» наших собратьев-богословов. Эти «ученые богословы» привыкли смотреть на миссионеров, как на людей мало *причастных* науке. Потому и на миссионерские беседы смотрят равнодушно, – с высокомерным замалчиванием их.

Не скрою от вас, что такое отношение к своим трудам мы считаем прискорбным и глубоко ненормальным. Мы ведь – не враги науки, ибо питаемся соками и плодами от её корней. По мере сил наших, мы стараемся *сблизить* науку с жизнью, – стараемся научно-богословские выводы излагать так, чтобы их могли воспринять даже *простолюдины*.

Сознаемся, что в своих стараниях мы – миссионеры иногда погрешаем, впадаем в односторонности. Это понятно и естественно. Ведь наше богословие крайне не разработано и не приспособлено к современным религиозным запросам как народной, так и интеллигентной среды. Жизнь выдвинула в последнее время вопрос о *суде церковном*, о святости Церкви, о каноничности болгарской и английской церквей. А что даст нам в ответ на эти вопросы наше богословие? Ничего, или *почти* ничего... Миссионерам *самим*, своими скромными силами приходится считаться с жизненными задачами и решать их *на свой страх*.

Вот почему я взялся за чтение ваших печатных замечаний, о. Дмитрий, на мою беседу с штундистами о присяге, с приятным чувством душевного удовлетворения. Я надеялся

найти в этих замечаниях некоторую *опору* для себя и ободрение, но, дочитав до конца, к прискорбию, увидел нечто совсем другое, – то же, что нам приходится слышать от сектантов.

Отчего же это произошло?

Вы говорите: «вы не разрешили, Дмитрий Иванович, удовлетворительно для сектантов мучительного для них вопроса о присяге» (Мисс. Обзор. 1902, дек., стр. 839).

Итак, по вашим словам, выходит, что беседа моя с богословской точки зрения «не удовлетворительна», что её выводы, следовательно, *не согласны* со словом Божиим.

Каковы же мои выводы?

Те, что клятва именем Божиим Новому Завету не противна, когда того требует *необходимость*, и что штундисты, утверждая противное, ошибаются.

Не могу допустить, чтобы вы, *православный священник*, думали по-сектантски! Не могу допустить потому, что в своей заметке вы прямо *принимаете клятву*, вопреки толстовцам. Вы лишь требуете применения её в *нужных* случаях. Но разве не о том же стараются миссионеры? Значит, вы недовольны лишь *постановкой* моих доказательств. В таком случае вам необходимо было показать нам дело в *научно-православном* свете; но вы этого не сделали, а потому своими замечаниями оставили в душе моей лишь скорбь. – Постараюсь это доказать частнее.

Вы говорите, что я не разрешил «удовлетворительно» для сектантов вопроса о присяге. Да, я это объявляю открыто. Но сейчас же замечу, что этого *сделать нельзя*. Сектанты тогда только «удовлетворились» бы нашими доводами, если бы мы им «на строке» показали евангельскую заповедь о присяге. А так как такой строки найти нельзя, то они и будут вечно недовольны доводами православных миссионеров...

Однако странно, что вы – в критике миссионерских приемов, становитесь на точку зрения штундистов. Вы, почтеннейший батюшка, должны же помнить, что, помимо доказательства «от строки», в православной догматике допускаются еще *наведения*, косвенные доказательства.

Припомните, напр., православное учение о молитвах за умерших. В Новом Завете оно всё *выводится* из заповеди Апостола: «*молитесь друг за друга*».

Что же, по вашему, ужели в своей беседе со штундистами о присяге я остался и без *косвенных* доказательств?

Из ваших замечаний этого не видно. Вы, впрочем, утверждаете, что Христос *запретил* клятву именем Божиим, а апостол Павел в послан. к Евреям лишь указывает на *человеческий* обычай клясться. Но, добавляете вы, такой обычай «грешен, в этом нет спора» (– стр. 836).

Позвольте же, батюшка, сказать вам, что вы *голословно* опровергаете меня. – Откуда вы взяли, что Христос запретил нам клясться *именем Божиим*? На строке этого нигде не сказано. А из Откровения, 10 гл., мы видим, что даже *ангелы* клянутся «Живущим во веки», т. е. Богом. Если ангелам не грешно клясться, то нельзя поставлять в грех клятвы людям. Ибо нам велено подражать ангелам (Кол.3:1–2).

Что касается вашего толкования слов ап. Павла из посл. к Евреям, то я и вовсе не могу согласиться с вами. Апостол не о человеческом только «греховном» обычае говорит. Это следует из того, что он прибавляет: «*посему и Бог... употребил в посредство клятву*» (Евр.6).

Если люди согрешают, клянясь именем Божиим, то как греху людей подражает Сам Господь? Бог истинен и без всякого греха. Следовательно, пример Божий нас *побуждает* в нужных случаях клясться, а не *возбраняет* нам того. И вы, о. Дмитрий, ревнуя поревновали о правде Божией, но *пристрастно*...

В заключение своей речи я должен оговориться. Не подумайте, о. Дмитрий, что я оправдываю *всякую* клятву. Одно подозрение в этом смысле для меня обидно. Нет, я считаю своею обязанностью бороться лишь с заблуждениями сектантов. Я верую, что Господь *истинной* клятвы, в удостоверение правды своей, нам не возбранил... И это буду утверждать, пока есть дыхание жизни во мне.

Молю Бога, да пошлет он всем нам крепкое единомыслие в вере и избавит нас от соблазнов и религиозных разномыслий...

Братски вас почитающий Дмитрий Боголюбов

Проф. Н.И. Ивановский – о единовении //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 181–189

Кроме г. Казани, в пределах Казанской епархии существует всего два единоверческих прихода, образовавшиеся в недавнее сравнительно время: – один в Спасском уезде (Абалдуевский) и другой в Тетюшском уезде (Марьинский). Между тем потребность в единоверческом храме чувствовалась особенно в Свияжском уезде, где деревни Соболевская и Карамышиха сплошь населены старообрядцами, и хотя в первой считается несколько православных, но и они совершенно охладели к церкви, тем более, что приходский храм (Клянчинский) отстоит на 8–9 верст от деревни, да и в других окружающих местностях старообрядческий дух – преобладающий. И раскол местами очень силен. Правда, в Соболевской лет 10–12 назад устроена единоверческая школа, но школа без церкви и без богослужения мало помогала делу. Явилась мысль о единоверческом храме, хотя единоверцев собственно было очень мало. Дело началось с официальной записки профессора Н. Ивановского на имя в Бозе почивающего Казанского архиепископа Владимира лет 8 назад. Между тем летом 1900 года присоединились к Церкви на правах единовения несколько человек из деревни Чулпанихи Утяковского прихода, в 4-х верстах от Соболевской, и число единоверцев таким образом увеличилось. Разрешено было открыть богослужение в школе; временами для исправления треб приезжал в Соболевскую и единоверческий священник из Казани, оживилась и мысль о храме и получила несколько новое направление. Неожиданно изъявил желание местный житель, – давнишний единовец со своей многочисленной семьей, – Сергей Варламович Курицын построить храм на свои средства (он же и школу построил), при помощи известных ему благотворителей. Дело значительно облегчилось, и епархиальное начальство дало разрешение. Место для храма, по согласию общества, избрано на общественной земле. Но когда, с прошедшей осени, стали приступать к постройке, то некоторые раскольники стали чинить

препятствия и даже жаловаться, что место будто бы взято самовольно. Жалоба разбиралась земским начальником, и хотя стройка продолжалась, но время совершения положенной по церковному чину закладки оттянулось до 8 Июля, когда последовало на сие благословение высокопреосвященнейшего архиепископа Арсения.

К означенному дню прибыли из Казани приглашенные: благочинный Мансуров с причтом, профессор Ивановский, епархиальный миссионер Васильевский и другие гости. 8 Июля утром принесена была из села Утякова на место постройки чтимая чудотворная Тихвинская икона Божией Матери. Накануне в школе была отслужена вечерня, а 8 числа, в праздник Казанской Божией Матери, совершена утренняя, прочитаны часы и изобразительные. По окончании богослужения, вынесены были крест и иконы на место закладки, при колокольном звоне, которого Соболевская не слышала с самого своего основания. О. благочинным совершено было молебствие, прочитаны положенные молитвы и строящееся здание орошено св. водою.

Торжество привлекло множество народа, в том числе и раскольников и особенно окрылило дух единоверцев.

Пред провозглашением многолетия профессором Н. И. Ивановским была сказана глубоко-почтительная речь о единоверии и единоверцах.

Речь маститого миссионера-профессора имеет и общее непререкаемое значение. Приводим содержание её:

«За молитвы святых отец наших, Господи Иисусе Христе Сыне Божий, помилуй нас».

Господи, во свете Лица Твоего пойдут и о имени Твоем возрадуются весь день. (Пс.88:16–17)

От всего сердца поздравляю вас, православные, с настоящим вашим духовным торжеством. Давно, едва не 10 лет назад, возникла мысль о необходимости построения здесь святого храма, о так как почти все жительствоующие здесь и в ближайших местностях – старообрядцы, то и самый храм предполагали построить единоверческий. Но хорошее дело скоро не делается. Чрез разные препятствия не только отвне,

но даже с той стороны, откуда менее всего можно было их ожидать, Господь испытывал веру желающих и силу их усердия и преданности Божией церкви. Пришел час, вера и усердие явлены и Господь благословляет начинание. Теперь совершена уже положенная по чину закладка Дома Божия, в честь Препоблагословенной Владычицы Богородицы и в память славного Её Успения, – хотя храм уже почти наполовину воздвигнут. И последнее, т. е. поздняя закладка, – произошло тоже вследствие препятствия, столь же неожиданного, о котором скажем в своём месте. Как эти препятствия понять и объяснить и на чём успокоиться духом и совестью?

Препятствия шли с двух противоположных сторон и происходили от двух причин: от недоразумения и непонимания с одной стороны и от прямого враждебного чувства и недоброго желания – с другой.

Дело в том, что у нас, как-то недостаточно ясно представляли и представляют, что такое – Единоверие, в каком отношении находится оно к православной Церкви. Не сегодня появилось это недоразумение, а существовало издавна и происходило от разных причин. Укажем хотя на главные. По узкому и поверхностному на дело веры и её православие взгляду думали, что разнообразие во внешних знаках (обрядов), или в некоторых выражениях вредит существу веры, или, по меньшей мере, единству Церкви, – отчего и общество единоверцев называли именем как бы особой церкви (единоверческой), хотя ко спасению и приводящей, но не тождественной с православною. Не даром под общим именем «староверов» смешивали иногда всех, – и единоверцев, как людей чуждых. Нужно было пройти целому столетию, чтобы взгляд этот постепенно видоизменялся и ослаблялся, чтобы тяжелый кошмар исчезал, и мы с ясным взглядом и со спокойным сердцем посмотрели на единоверцев, как на братьев во Христе. И благодарение Господу, представительство Российской православной Церкви, в лице собравшихся в Казани архипастырей, в 1885 году, а затем и Св. Синода, – торжественно заявило, что единоверие составляет единую с православною святую, соборную и апостольскую Церковь. И

раньше раздавались подобные голоса из уст знаменитых святителей, но в своё время они недостаточно были усвоены и уяснены. Да и теперь еще старые навыки, а может быть и другие соображения, как бы заслоняют решительный голос церковной власти, который не всецело проник в жизнь, особенно в применениях к частным случаям и обстоятельствам. Отсюда недоразумения и теперь не прекратились окончательно. А раз есть недоразумения, естественно и препятствия могут явиться.

Не могу при этом умолчать, что причиною недоразумений были и многие из самих единоверцев. Взгляд на обряды, как на нечто неизменное, присущ им еще более. Этот взгляд они унаследовали от раскола, который на этой почве появился и за это именно ратовал и ратует. Поэтому и для единоверцев существование двух обрядов рядом, в одной Церкви казалось чем-то искусственно придуманным, в сущности невозможным, и примириться с этим кажется и теперь многим из них очень тягостным. Отсюда, если одною стороною их тянет к церкви, то другою – к обособлению от неё. – Трудно понять им, насколько первая сторона, заключающаяся в дарах Божией благодати, чрез церковные таинства сообщаемой и в духе смирения и послушания церкви воспринимаемой, превышает внешних обычаев; а это собственно им и необходимо понять и уверовать в это всей душой. – И вот ни для кого не секрет те голоса, которые раздаются и со стороны единоверцев против троеперстного сложения, как простой «щепоти», против начертания имени Спасителя «Иисус», против трегубой аллилуйи и прочего, тому подобного, Церковью православною обдержно принятого; можно подслушать иногда и слово «никонианин», совсем уже неприличное. И теперь единоверец отклонится, пожалуй, помолиться в православном храме во время богослужения. Всё это старые еще болячки немощной совести. Мы не думаем строго судить их за это и резко обличать, потому что это – болячки вековые, и строгими обличениями едва-ли возможно уврачевать их, но сказать должны, что это именно болячки. Не обличать, а воспитывать нам нужно, воспитывать, удерживая от раскола, т. е. раздора с

Церковью, – терпя то, что терпеть возможно, доброе же в единоверцах и хорошее в их порядках похваляя. Власть церковная так и поступает, врачуя мягким словом разъяснения. Так, собрание архипастырей в Казани, провозгласившее единоверие и православие быть единою Церковью, в конце очень сдержанно и правдиво замечает только, что и единоверцы должны знать, что сила и значение единоверия в живом единении с православием, что без него и без связи с ним не будет и единоверия, а будет тот же раскол. Поэтому, если мы должны хранить в памяти и носить в душе слова примирения и уважения к благословенному Церковью единоверческому обряду, то единоверцы золотыми буквами должны начертать в своих сердцах последние слова о необходимости живого единения с православием.

Но не всё еще мы сказали о единоверцах. Кроме немотствующих, были между ними и худшие, более сознательно поддерживавшие взаимное отчуждение и своё обособление. Под благовидным предлогом равночестности и равноправности обряда они хотели поставить единоверие на очень скользкий и ложный путь и вести по нему. Не ради чего другого, как ради обособления от православия добивались они путем усиленных прошений получить своих единоверческих епископов, покрыть свой дом своей особой крышей, чтобы всем было видно, что это – другой дом. А далее, – сколько можно думать и судить по некоторым недомолвкам, – в думах их предносились мысли не о равночестности только того или другого обряда, а о народном признании торжества так называемого «старого» обряда перед новым. Во имя этой-то затаённой мысли, на ряду с желанием иметь особого единоверческого епископа, высказывались и требования свободного, по желанию каждого, содержания того или другого обряда, – как будто каждому в делах церковных можно действовать по-своему. Добивались они права переходить желающим на сторону обряда, хотя и благословенного Церковью, но не обдержно ею содержимого. Тогда действительно открылась бы дверь к церковной смуте, к нескончаемым спорам из-за обрядов и к борьбе междоусобной между двумя правоверующими обществами. А это породило бы

много соблазна между братией, бесчисленные затруднения для церковной власти и послужило бы к вящему торжеству раскола, дав ему новый случай глумиться над Церковью.

Благодарение Господу, Он умудрил власть церковную отклонить подобные ходатайства, и мы и вы – единоверцы остались чадами единой Церкви, жильцами одного дома, под одной крышей. Посему и радоваться ми должны вкупе, друг за друга и скорбеть о постигающих несчастьях и молиться общей молитвою о благосостоянии и процветании святых Божиих церквей.

Буди же благословенно здание сие, для Господа уготовляемое, и да будут им приняты труды и жертвы строителей и благодетелей! Да совершится оно до конца, с водруженным на верху его знаменем Креста Христова, который и да воссияет над вашим местом и над жилищами вашими и виден будет издалеча! Да внидет в освященное здание и Господь Иисус, Царь Славы, дабы и вы могли ходить во свете Лица Его и радоваться о имени Его! В этом-то первое и главное для вас утешение, коим покроются ваши скорби и прекратятся недоразумения. И будет дальнейший путь ваш в путь гладок и неблажен.

Но были, и не совсем, кажется, еще улажены препятствия с другой стороны. Препятствия эти шли и идут прямо из враждебного единоверия, – как и всему церковному, – лагеря. И эти препятствия также не теперь начались. И в былые времена раскол поставлял, где только это было можно, – разные препоны расширению единоверию, где словом, а где и делом. Насмешки, поношения, неприличные прозвища, – всё придумывалось, чтобы застрашать тех, в ком замечалась склонность вступить в ограду Церкви; доходили и до угроз и насилий. Не буду перечислять все известные случаи, какие сохранила история, укажу только на первый и на последний. В самом начале, когда в пределах стародубских черниговских лесов явилась у инока Никодима мысль о церковном единении, и когда много народа перешло на его сторону, то «несогласные» хотели его убить. А затем, после его смерти, когда мысль его стала приводиться в исполнение и в Стародубье послан был

священник Андрей Иоаннов Журавлев (по происхождению из московских старообрядцев), то озлобленные «несогласные» ставили ему всевозможные препятствия и глумились над ним и над «согласными», – по теперешнему единоверцами.

Теперь не может быть речи об угрозах лишить жизни, или об открытых посмеваниях, или препятствиях к совершению богослужения. Но явилось у нас затруднение другого рода. Избрано было место для построения храма и дано кем нужно, т. е. обществом. Но как только приступили к постройке, начались и неприятности с чисто формальной, житейской стороны. Явились жалобы на незаконный якобы захват места, и потребовалось вмешательство светского начальства. Божие дело перенесено на почву человеческих претензий. К усердию во имя Бога примешали закон человеческий; данное, всем хорошо известное, слово всего общества: «стройте на этом месте», оказалось недостаточным; стали требовать бумажного приговора и закрепления, а его не было испрошено вначале, да и потом дать не хотели. Таким образом, общественное слово оказалось не сдержанным, подтвердить его подписью уклоняются. Стыдно, братцы! Ведь вы отвели место не для людей, а для храма Божия, и значит, дали слово во имя Бога, и захотели изменить Ему. Кому солгали?...

Но, однако, как же это понять человеку постороннему? Что всё это значить? А значит это то, что большинству членов этого общества постройка здесь единоверческого храма далеко не желательна, она претит их верованиям, и вот они мнут духом, измышляя, что можно было бы предпринять, чтобы храма не было, или по крайней мере, произвести народный соблазн, смущение умов. Присмотримся же поближе к этим людям, чтобы понять причину, по которой всё это им понадобилось. Какие же их верования, во имя которых они ропщут и изменяют данному слову?

И мы и они – христиане: веруем во Единого Бога, в Троице славимого, Отца и Сына и Святого Духа, исповедуем Сына Божия, воплотившегося от Святого Духа и от Марии Девы и вочеловечшася, веруем в это, но расходимся только в том, как правильнее начертывать и произносить, до единой буквы,

человеческое имя Христа Спасителя, – как будто сущность веры в этом начертании и произношении, которое и на разных языках не одинаковое, да и в старых славянских книгах тоже.

Однако-же, явилось у них такое поэтому верование, – на основании даже какого-то соборного их определения, – что *Иисус* – другой бог, в сущности антихрист, или противник истинного Христа – *Исуса*, родившийся спустя 8 лет после Него, также от Девы Марии, также распятый, только на кресте четырехконечном, – знамение коего, к слову сказать, и мы и они на себе полагаем. – Выходя из такого исповедания, они и думают, что храм сей создается и создан будет не истинному Богу христианскому и не во имя Христа, Единородного Сына Его, а во имя какого-то другого бога, в сущности врага Христова, – хотя и знают, что в основание его положен крест Христов и на верху его будет сиять тот же крест. – Поэтому-то им и трудно примириться с его построением... Но ведь всё это – одно безумие, такое безумие, что и сами они страшатся прямо говорить о нём, а больше молчат, хотя в душе держат его и не держать не могут.

Это безумие основное и первое, но не последнее. Здесь, на построенном храме, будет выситься крест Христов *осьмиконечный*, и произносилось сейчас и будет произноситься всегда, несомненно имя Христа – Бога истинного, – «*Исус*». Это не может казаться зазорным и всем здешним старообрядцам.

Но зазорно и претит им то, зачем те, которые создают храм сей и будут в нём молиться, зачем они находятся в союзе с нами – православными, поклоняющимися, но их верованию сейчас показанному и другому Богу и чтущими чуждый Христу крест и неуместимо, зазорно им это единение в теле одной Церкви людей, которые и Христа чтут и врага Его, неуместимо их уму, как может Христос и антихрист находиться вместе и одинаково почитаться. Да, поистине, этого быть не может. Не может Христос вступить в союз с велиаром, или знамя Его стоять рядом со знаменем вражеским, или люди, сколько-нибудь разум и совесть имеющие, сделать это и чтить Первого и последнего. Что же это такое, как не новое безумие одним их воображением созданное?... И это безумие тем большее, что

им хорошо известно, что и в глубокой благочестивой древности этот союз был: то и другое начертание имени Спасителя, и то и другое изображение креста рядом стояли. Зачем же, спросим уже мы, хотят они разлучить то, что было и во времена благочестия?... В этом безумии своём они идут таким образом и против первых пяти святейших патриархов. – Наконец, есть и еще одно обстоятельство и одна сторона дела. От какого корня происходит и их старообрядческая иерархия, не от того же ли корня *Иисуса*, Сына Божия, – грек никогда не может произнести и написать «Исус», а непременно скажет «Иисус», – и не чрез тоже ли осенение рукополагаемого знаменем креста четырехконечного, с молитвою соединенное, сила священства сообщена и её родоначальнику, м. Амвросию?... Если же всё сие не от Христа, а от врага Христова, то как смотреть на самую эту их иерархию, откуда она, т. е. их епископы и священники какого суть посвящения?... Это третье безумие, самих их, с их упованием, уничтожающее...

Но оставим мертвым погребать своих мертвецов, оставим людей, толстую повязку на глазах носящих, и под нею, в своём воображении такие исповедания измышляющих, оставим, пока не пошлется им сила воскресения и прозрения. Не нам с нашими силами воскресить их. *Никто же может, – поучал Христос Спаситель, – прийти ко Мне, аще не Отец, пославый Мя, привлечет его (Ин.6:44)*. Посему, и им за себя и нам за них остается только молиться, да просветит Господь очи сердец их. Заплатим же молитвой и за те с их стороны препятствия, какие они чинили нам, потому что они не знали, что делали. И молитва эта вселит в нас упование, что когда воздвигнут будет храм сей и освящен во славу Божию, как пристанище для грешных, когда воссияет на нём и знамя Христово, то рука безумия не поднимется уже для того, чтобы дерзновенно его коснуться. И будет он стоять во век века, призывая укрыться в нём всех мятущихся совестью и болеющих сердцем. И кто знает, быть может, и чрез него будет радость на небеси и не о едином грешнике кающемся, и не о едином противнике, оставившем своё противление, побежденном силою любви и

просветленном сиянием креста, ибо Готовящийся ко Кресту рек: *Аще вознесен буду от земли, вся привлеку к себе (Ин.12:32).*

Что будет, когда нас не будет, Господь весть. Но сегодня наш общий праздник, праздник святой и освященный. Освящен он благословением архиерейским, свят, как сопутствуемый, – от усердия вашего святого, – чудотворною иконою Царицы Небесной с Предвечным Младенцем, десница Которого простерта на благословение ваше и дела вашего. Во Свете Его и сегодняшняя молитва наша. Да будет же это вторым для вас утешением и радостью о Господе! «Богу нашему слава во веки веком». Аминь.

N.

**Шалкинский С., свящ. миссионер. Справедливо-ли
мнение о подложности «Православного
исповедания митр. Петра Могилы»? //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 190–191

На одной из нижегородских публичных бесед с православными миссионерами, в августе месяце 1902 года, беспоповщинский апологет известный слепец Андрей Афанасьевич Коновалов старался доказать, что «Православное исповедание» киевского митрополита Петра Могилы, утвержденное восточными патриархами, – есть «родной брат Деянию на Мартына еретика», т. е. подложно.

Основанием к отрицанию подлинности «Православного исповедания» Коновалову послужило следующее обстоятельство. В грамоте патриарха Парфения, печатанной в начале «Православного исповедания», а также в Истории р. Церкви митр. Макария (XI т.) и в других церковно-исторических исследованиях, сказано, что «изложение веры руссов», или Православное исповедание П. Могилы, утверждено восточными патриархами 11 марта, (а у некоторых 11 мая), 1643 года и подписано восточными патриархами: Парфением Константинопольским, Иоанникием Александрийским, Макарием Антиохийским и Паисием Иерусалимским.

Но из «Летописи церковных событий» – преосвящ. Арсения видно, что Паисий возведен в сан иерусалимского патриарха только 23 марта 1645 года («Летоп.» стр. 649), а Иоанний – патриарха александрийского – в июне 1645 года («Летопись стр. 651), и что в 1643 году ни тот, ни другой патриархами еще не были. По сему, заключает Коновалов, их подписи под «Православным исповеданием» Петра Могилы, равно как и это последнее, должны считаться подложными.

К такому смелому и только на поверхностный взгляд справедливому заключению Коновалова вынуждает то обстоятельство, что «Православное исповедание» служит одним из сильных доказательств того, что и до патриарха

Никона православные христиане употребляли троеперстное сложение для крестного знамения.

Вот слова «исповедания»: Воп. 51. Как мы должны изображать на себе знамение честного и животворящего креста? Отв. Должно изображать крест правою рукою. Полагая на чело *три большие перста*, говори: во имя Отца; потом, ниспустив руку в том же виде на перси, говори: и Сына, отседе, перенося руку на правое плечо и провождая до левого, говори: и Святого Духа. Сделав на себе сие святое знамение креста, заключи словом Аминь. Или, когда изображаешь крест, можешь говорить: Господи Иисусе Христе, Сыне Божий! помилуй меня грешного. Аминь».

И это наставление принадлежит не частному лицу, а всей киевской малороссийской церкви и церкви восточной. Чтобы ослабить силу этого свидетельства, раскольники до сих пор только и возражали, что такое учение о троеперстии есть «нововведение Петра Могилы». Но такое возражение слишком слабо, поэтому Коновалов и изобрел новый способ опровержения свидетельства «Православного исповедания». Но слепой апологет раскола не ведает того, что вышепоименованные восточные патриархи подписали «Пр. Исповедание» не одновременно, т. е. 11 мая 1643 года, а в разное время. В грамоте патриарха Паисия к патр. Никону, помещенной в кн. Скрижаль, говорится, что «Православное исповедание» было рассмотрено и утверждено 11 мая 1643 года только одним Парфением, патриархом Константинопольским, с его местным собором, а последние три патриарха подписали «исповедание» *после*, когда приходили по каким-либо церковным делам в Константинополь (л. 648).

Таким образом, мнение Коновалова о подложности «Пр. Исповедания» оказывается лживым и свидетельство «исповедания» в пользу всеобдержности троеперстия в греческой и малороссийской церквях до патр. Никона остается неопровержимым.

Священник миссионер Сергей Шалкинский

Золотухин Ив. Откровенное слово светского человека по поводу послания епископа Волын. Антония // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 192–204

С большою радостью я прочитал в «Миссионерском Обозрении» окружное послание епископа Антония к духовенству вверенной преосвященному епархии.

Владыка начинает с того, что недавние беспорядки крестьянства в восточной Малороссии несомненно доказывают: 1) что ослабла нравственная связь между народом и его духовными пастырями, и 2) что в силу этого в селе не осталось никого из просвещенных людей, к кому бы наивно доверчивый и простодушный крестьянин мог обратиться для проверки ложных надежд, хитро задумываемых врагами нашего отечества.

Да, действительно никого не осталось; помещики-дворяне почти порвали связь с землею. Я сам из помещиков Тамбовской губернии, и пришел к грустному заключению, что связь помещика с народом в огромном большинстве совершенно случайная; это связь капитала с рабочей силой; помещик до тех пор думает о крестьянине, пока он нуждается в его услугах. Кончились услуги, пропала всякая надобность в общении с крестьянским бытом. А так как капитал и труд – два врага, и враги эти в постоянной борьбе, то понятно, что, расставаясь после страдной поры, и крестьянин, и помещик уносят в сердце озлобление друг к другу.

А земские начальники? Во-первых, это те же помещики, а во-вторых, что еще хуже, – чиновники. Народ к ним обращается, как к судьям своих мелких жалоб и домашних ссор; но так как земские начальники судят не по народному обычаю, которого не знают сами, а по общим законам, по чиновничьи, то народ видит в них внешнюю силу, чужих людей, а вовсе не друзей умных и серьезных, которые могли бы распутать общественную путаницу и, по Божьему, разобрать, общую неурядицу. Во время прошлогодних беспорядков, что делали земские начальники? Ничего. Вместо того, чтобы первым прилететь на место,

успокоить умы, – мы не знаем, попрятались-ли они по домам, разъехались-ли по городам, хотя ни *над одним из помещиков не было сделано насилия крестьянами*. А между тем, как легко было успокоить крестьян, показывает следующий случай, бывший под Харьковом: к помещику явилась толпа крестьян с подложным указом. Толпа показала указ и предъявила требование, чтобы помещик отдал всё: и скот, и хлеб, и деньги. Помещик прочитал указ и заявил, что он готов исполнить его, но при этом сказал, что он удивляется, почему же и ему не было прислано указа. Крестьяне сказали, что чиновники указ скрыли. Тогда помещик сказал: вот что, ребята, поставьте свой караул к дому, к амбарам, к скотному двору, к стогам и скирдам, а со мною в город пошлите выборных. Мы поедем и узнаем там правду об указе. Пройдет всего три-четыре дня. Если указ правильный, возьмите всё; а если неправильный, то вы и меня избавите и сами избавитесь от большой беды. Крестьяне спокойно обсудили это предложение, поставили караулы и удалились. Дня через четыре вернулся помещик и выборные и разъяснили, что указ подложный. Помещик этот впоследствии получил от крестьян благодарность за разум и добро. Неужели того же не могли сделать другие помещики, земские начальники, священники? А в одном приходе бил случай, когда священнику привели крестьяне ограбленную корову «и он её взял», зная, у кого она ограблена.

То святая правда, что ни у кого из просвещенных людей нет общения с крестьянством, а, следовательно, нет любви, нет доверия, нет искренности. Всех просвещенных людей деревни, в их отношении к крестьянству, можно разделить на два главных типа: одни презирают крестьянина, считают его разбойником, вором и нахалом, и требуют для него власти, постоянного страха перед гнетом силы, порки и самых драконовских законов. От этого дикого типа вы можете услышать восклицания в роде следующего: «мало их перепороть; я бы от села до села уставлял дорогу виселицами и перевешал всех».

Другой тип сентиментально-слащавых людей, которые приезжают в деревню с восклицаниями: «ах, милые, добрые мужички; милые крестьянские дети, милые крестьянки-

женщины». Но это настроение обыкновенно продолжается недолго. С азартом устраивается школа, с нервностью принимаются за лечение, за одевание детей и проч. Месяца через два, много через три, волнение успокаивается, школа позабывается, лечение надоедает, надоедают дети, и помещик и его семья впадает в апатию, в безразличное отношение к нуждам крестьянства.

Эти Маниловы и Собакевичи чужды народу. Все они бранят крестьянина и все они считают крестьянина только и способным на бунты, зверства и на поголовное восстание.

Но это ложь на крестьянство. Эти небылицы распускаются или людьми чело­веко­нена­вист­ни­ка­ми, или людьми незнакомыми с крестьянством. Как я уже указал, во время последних беспорядков не было причинено насилий ни одному помещику и ни одному управляющему. А ведь отбирать имущество по подложным указам являлась целая толпа. Разверните отчеты министерства юстиции и посмотрите в них: увеличивались ли в областях, пораженных голодом, имущественные преступления? Нимало. Процент краж, грабежей, самоуправных отнятий имуществ оставался тот же, что и в урожайные годы. Что же это значит? Ведь если голодный крестьянин не способен украсть себе хлеба, чтобы утолить голод, то тем менее он способен на бунт. Крестьянину нужна земля, а не деньги; а землю бунтом не добывают.

Опасность не в бунте, а в том, чтобы крестьянин не задавался несбыточными надеждами, т. е. вздором. Вот от чего нужно оберечь крестьянина, а оберечь некому. И прав преосвященный Антоний, утверждая, что нет никого, кто бы был близок к крестьянам, кто бы имел с ними духовную связь, к кому-бы крестьянин мог обратиться с доверием за серьезною помощью в недоумениях и в затруднениях своих.

Только один священник и может помочь в этом деле. И это главный долг священника; это его святая обязанность. Он должен войти всею душою в крестьянство, должен любить и жалеть его. Церковь единственный друг и защитник крестьян, окруженных людьми, которые готовы всё взять от крестьянина и ничего ему не дать, т. е. врагами.

Только в Церкви и утешение для крестьянина, только и опоры, только и радости. Вне Церкви крестьянин становится озлобленным кривотолком, и напрасно вы станете доказывать ему текстами разные догматические тонкости: он их умышленно не будет понимать и упорно стоять на своём. Дело не в рассуждениях, *а в примере жизни*, в проникновенности молитвы, в благоговении служения и в разумной любви и жалости к прихожанам. Самое главное, с чего теперь нужно начать, это с наших детей. Пусть дети поют в церкви, прислуживают в церкви, пусть учатся в церкви, пусть даже (как это ни покажется на первый взгляд странным) играют в церкви (при священнике или при причетнике).

«Оставьте детей приходить ко Мне!» – сказал Спаситель. И пусть дети идут в церковь со своими мыслями, со своим горем и радостями, со своими жалобами. Пусть церковь утешает их и пусть она их воспитывает. Они на всю жизнь сохраняют теплое отношение к храму Бога и к служителям его; выросши, они за советами будут идти к батюшке. Но для этого нужно любовно-разумное отношение к детям со стороны служителей Церкви, а не формально-чиновничье. Тоже и для взрослых. Я заметил и по службе на Кавказе и в средних губерниях, что раскол не распространяется, а напротив, уменьшается в тех поселениях, где «хороший священник». А хорошим называется тот священник, который добр, жалостлив, не жаден и истово служит... Что особенно становится в заслуженный упрек духовенству – это требование платы за погребение. Вообще болезнь и смерть члена семьи тяжело отзывается на крестьянском благосостоянии, ибо в крестьянской среде все члены работники. А поборы с несчастья, требование денег за погребение до такой степени отвратительно, что священник часто теряет всякое заслуженное им уважение прихожан. Особенно тяжело это требование весною, когда крестьянская семья доедает последний хлеб и когда последние деньги отдает в уплату податей. Вот бывший на моих глазах случай: в марте месяце приходит ко мне крестьянин и просит дать ему займы 5 рублей до осени. Так как крестьянин этот у меня забрал уже и хлеб, и деньги, то я сначала отказал; но потом из расспросов

оказалось, что у него умерла мать и уже двое суток лежит в гробу в хате, и ему не на что похоронить, а не дать за погребение и молитвы – нельзя. Я пошел проверить. То, что я увидел, было до такой степени грустно, что не поддается описанию. В хате пятеро детей, жена больная, духота и смрад от разлагающегося трупа. Я дал денег и на другой день старуху похоронили.

Да, прав преосвященный Антоний. Нет в селе никого, кто мог бы дать крестьянину вовремя разумно добрый совет.

Установив, что сельский народ не имеет около себя никого из просвещенных людей, у кого бы он мог проверить правдивость распространяемых в среде его врагами отечества ложных учений, Его преосвященство Епископ Антоний замечает, что повсюду в Волынской епархии распространены явления недоверия прихожан к священникам. На это указывают, по словам Владыки, ежедневно поступающие к нему жалобы целых приходов на своих священников и бесчисленные судебные дела между священниками и прихожанами.

С большою скорбью, которая понятна всякому, Преосвященный говорит, что самое существование такого множества жалоб и судебных дел ясно указывает, что доверие приходов к священникам подорвано до полной потери между ними нравственной связи, до полной замены её связью юридической, вовсе неуместною в Церкви Христовой.

Полная безотрадность картины усугубляется еще тем, что даже *«священники вполне исправные, трезвые, добрые семьяне, исполнительные требоисправители и законоучители школы»* в Волынской епархии заявляли Преосвященному о полной нравственной невозможности дальнейшего своего пребывания на прежнем приходе, вследствие давнишней и напряженной вражды к ним прихожан. Причины такого явления Преосвященный видит, во-первых, в том, что в прежние времена, по окончании курса в семинариях, священники выступали на своё поприще с суеверным уважением к чуждой православной церкви средневековой схоластике и с презрительным отношением ко всем, незнающим латинского языка, риторики и метафизики; и, во-вторых, в том, что

нынешнее поколение священников кроме схоластики отрешает себя от народного быта и от *силы земли* еще разными опасными приманками культурной жизни: поверхностною литературою, газетами, музыкой и всякими другими буржуазными привычками.

Преосвященный требует, чтобы священники отбросили всю мишуру внешности и свято исполняли бы всё, установленное Церковью для смирения плоти, для возвышения духа и для умиления сердца, т. е., келейные молитвенные правила, святые посты, чтения священного Писания, строгое выполнение богослужебного устава и вообще всё, преподанное св. Церковью для христианского учительства и христианского подвижничества.

Да простит мне Его Преосвященство смелость здесь во многом не согласиться с высказанным им в Окружном Послании. Единственная цель моей статьи – *Sine ira et studio* посылить выяснить великий вопрос, затронутый Преосвященным Владыкой. Начнем с конца. Если священник исполняет келейные молитвенные правила, святые посты, богослужебный устав, проникновенно совершает служение, истово молится и возлагает на себя крестное знамение, то, несомненно, он приготовит себя к серьезному подвигу. «Он возвысит свой дух и ясно поймет смысл великого таинства то начинающихся, то оканчивающихся жизнью; он приблизит себя к таинству совести человеческой и к той великой борьбе Духа Божия и духа обольстителя, которая с такой простотой и наивностью проявляется в крестьянской среде, в русском народе с его высоким внутренним содержанием, с ясным различием добра и зла, с полною готовностью покориться божественному промыслу, со спокойным ожиданием смерти и с примиренностью с лишениями и страданиями».

Это всё правда. Это золотые слова. Слова эти настолько высоки, так глубоко трогают своею чистою правдивостью и искреннею убежденностью, что тяжело душе спускаться вниз и разбираться в житейских мелочах и дрызгах.

Однако это необходимо.

Прежде всего мы наталкиваемся, по моему крайнему разумению, на некоторое противоречие в Послании. В самом

деле: священник, исполняющий богослужебный устав – является «в жизни» вполне исправным, трезвым, добрым семьянином, исполнительным требоисправителем и законоучителем школы. А между тем, по словам Послания, и эти священники являлись к Преосвященному Владыке с заявлениями о полной нравственной невозможности оставаться на прежних местах служения *вследствие давнишней и напряженной вражды* к ним прихожан.

Почему же это? Казалось бы, что эти священники воспитали в себе истинное учительство и истинное подвижничество; им чужд мишурный блеск буржуазной культуры, – а все-таки ненависть к ним народа давняя и напряженная; а все-таки полное разобщение с народом и взаимное недоверие.

Из этого видно, что вопрос этот так не решается; что есть что-то ненормальное в отношениях священника к приходу помимо духовных качеств священника; есть что-то такое, что мешает им сблизиться и доверчиво относиться друг к другу. Что же это такое?

Вопрос первый: мешает ли священнику получить доверие паствы то, что Преосвященный называет мишурой внешности: шелковые рясы, воротнички и прочее.

Вопрос этот очень важен и не может быть, по моему мнению, поставлен в таких неопределенных чертах, как это сделано в Послании. Что должно подразумевать под *мишурой внешности*? Послание учит священников заботиться только о душе, поднимать в себе идею пастырского служения, учительства и подвижничества и как бы оставить заботу о внешности. Если я правильно понимаю мысль Его Преосвященства, то должен сказать, что с нею согласиться нельзя. В вопросе о внешности должно различать: «опрятность» и «франтовство»; «приличие», – как признак внутреннего духовного воспитания и содержания, и «подражательность» внешним образцам, т. е. уродливость.

Если дело идет о франтовстве для франтовства или об уродливой подражательности буржуазной культуре, то это в священнике отвратительно. Конечно, нет ничего смешнее и грустнее видеть духовного отца в шелковой, дорогой рясе, но не

причесанного, с торчащими из-под рясы грязными рукавами рубашки и с грязными ногтями. Это ворона с павлиньим пером. Но в то же время нельзя не требовать от священников и готовящихся к священству *«полной и безупречной опрятности тела и одежды»*. И говорю это не без оснований. Во-первых – привычка к заботливости о чистоте тела и об опрятности и приличии в одежде, усвоенная с детства, приучает строго относиться и ко всем своим поступкам и воспитывает в человеке мягкость и приветливость обращения с людьми; во-вторых – при безупречной чистоте и опрятности тела и ряса из дерюги приличнее шелковой на немытом и нечесаном неряхе; а в-третьих, – что самое главное, опрятность тела необходима для служения священника. Как может быть грязна та рука, которая возлагает священное миро, которая совершает великое таинство св. Евхаристии и которою благословляют паству? Да я ни за что не поцелую у священника руки с грязными ногтями; не стану есть просфоры, поднесенной мне такою рукою, ибо рука эта возбуждает во мне брезгливость. Мне говорят, что Святой Дух его очищает. Я не спорю против этого; но зачем подвергать искушению мою веру в силу Святого Духа, заставляя меня отвергать наглядность и заставляя мирить в душе то, что мне кажется непримиримым?

Привычка к неряшливости внешней порождает и внутреннюю неряшливость: несдержанность, разгул, неумение различать мелочей от событий крупных и проч. Как-то мне случилась надобность допросить священника единоверческой Церкви. Производил я допрос в здании станичного правления, где все служащие, начиная со станичного атамана, были старообрядцы. Иконы были старого письма. Священник явился ко мне с папиросою в зубах⁹⁶ и немного навеселе после завтрака. Он и по улице шел с папиросою и курил. Я предложил ему немедленно затушить папиросу; а по окончании допроса, я один на один спросил его: для чего он курит и пьет водку в старообрядческой станице? Он мне ответил: *«чтобы не походить на старообрядческих начетчиков»*. Итак, он умышленно унижает своё достоинство и достоинство православия из-за какого-то близкого к нелепости вызова кому-

то и чему-то. Да неужели признаком православия может служить курение табаку и выпивка водки? И может ли *такой* священник привлекать к себе сердца раскольников, – попирая их привычки и взгляды, с детства усвоенные? Не думаю.

Шелковые рясы? Если шелковая ряса одевается в радости сердца, в радости жизни, в праздники, с простодушным желанием показать полноту своего светлого настроения, то это не только не дурно, но хорошо, радостно и приветливо. Припоминаю случай: пред визитом к губернатору ко мне заехал мой друг, – настоятель одной из пустынь, – старик 70 или более лет. Снявши в передней галоши, он в енотовой шубе, вновь построенной, вошел в гостиную, помолился, благословил меня и моих домашних и молча, развернув полы шубы, уселся в кресло и показал нам свою чудную шелковую рясу. Все мы стали рассматривать его еноты и материю рясы и наперерыв хвалить и восхищаться. С какою наивною гордостью старик сам посматривал и на себя и на всех нас, и как он был детски доволен, что произвел такой эффект!... кроме радости, кроме умиления пред этой святой простотой, – никто из нас других чувств не испытал да и не мог испытать. И этот близкий нам человек стал еще ближе душе нашей, ибо внес радость в жизнь нашу.

Прости мне, добрый, милый отец Мартирий, что я привел «это» воспоминание о тебе. Пришлось к слову. В другой раз вспомню и о другом, серьезном.

Объясняют запрещение носить шелковые рясы, крахмальные воротнички и рукава желанием, чтобы православные священники «не походили» на католических, – о чём есть намеки и в Послании Епископа Антония. Да неужели опрятность и приличие одежды могут быть рассматриваемы как принадлежность известной группы людей, а не составляют общечеловеческой потребности? Эта зависимость от боязни на кого-то походить или не походить и для этого жертвовать приличием и опрятностью – есть признак отсутствия правильного самосознания и в глазах народа – смешна. Мне кажется, что можно предоставить католикам заботу походить или не походить на нас, а нам заботиться об этом нечего. Мы у

себя, мы хозяева положения и не нам приспособляться к случайным гостям.

Думают также, что наше крестьянство *любит грязь и неряшливую внешность*; и что поэтому священники должны быть грязны и неряшливы, чтобы легче войти в крестьянскую среду. Это неправда. Посмотрите, с каким старанием крестьяне и крестьянки моются и одеваются в праздники, особенно идя в церковь! А если в обыденной жизни крестьяне грязны, то это потому, что вся их работа в земле, в грязи, в пыли и в навозе. Да если бы это было и так, то обязанность пастырей Церкви подвигать в людях сознание необходимости чистоты и опрятности путем личного примера, а не плестись за народом по грязи в грязи.

Вопрос второй: следует ли священнику заниматься литературой, чтением газет, музыкой? Несомненно следует. Прежде всего, нынешняя светская литература охватывает все стороны жизни и по возможности то правильно, то уродливо их освещает. Священник должен быть в курсе всех явлений жизни в качестве руководителя паствы. Если-бы, во время последних беспорядков крестьян, священники уверили их, что «такого» указа не было объявлено в собрании узаконений и распоряжений правительства и что газеты не скрыли бы, если бы указ был издан, то несомненно они отрезвили бы толпу, которая ранее, чем приступить к решительным действиям, проверила бы слова священника в городе.

Игра на скрипке, на рояле и на гитаре? Что в этом дурного? Мы не говорим про уродливости; мы не говорим про тех священников, которые забывают свои обязанности, увлекаясь игрою, или про тех, которые играют для забавы помещиков. Повторяем, что всё нравственно-уродливое должно быть чуждо священству. Но чистая музыка – это разговор души с Божеством. Она не может вселить дурных чувств. Она лучше слов проникает в душу молитвенным настроением, она даст чистую радость, чистую печаль и чистое веселие. Почему же не хорошо для священника свою радость, горе, смех и слезы изливать в музыке?

Нет, всё не то. Беда не в этом, а в другом. Преосвященный Антоний вскользь упомянул о том, будто ныне материальная зависимость духовенства от народа ослабла; и что ныне настало уже, будто бы, время *«свободного от материальных нужд»* служения священников идее священства.

Так-ли это? Прежде всего нужно заметить, что выражение: «материальные нужды» слишком обще и неопределенно. С каждым годом дорожает земля и продукты и дешевеют деньги, с каждым годом жизнь в миру становится дороже, и то, что в прежнее время стоило сто рублей, ныне стоит триста или более. Даже в селе жизнь обходится дорого: священнику необходима приличная одежда для себя и жены; дорого стоит воспитание детей. Да у каждого есть неопределенное, смутное желание обеспечить себе безбедную старость, отложить что-нибудь на черный день. Всё это требует денег. Откуда же священник может их взять? Он их берет – частью с определенного ему участка церковной (причтовой) земли, а частью собирает с прихода за требы.

Что касается земельного надела, то ныне при безземелии у крестьян, надел священника по сравнению с крестьянским так велик, что в глазах крестьянина священник является богачом, небольшим помещиком. Поэтому у крестьян естественно рождается вопрос: если священник пользуется землею в количестве большем в 4–10 раз чем крестьяне, то зачем же священник получает еще деньга за требы. У меня служили молокане и штундисты. На вопрос мой: отчего они отшатнулись от православия, когда оно так радостно и так светло, – они отвечали: «православие стоит дорого; оно хорошо только для богатых людей. У нас священники выборные и не смеют брать ничего за требы. В сектантстве быть дешевле».

Итак, вот прежде всего в чем повод к недовольству прихода священником; крестьянину кажется, что требование денег священниками за совершение таинств и обрядов есть вымогательство, непомерная жадность, жажда наживы.

И вот картина: после уборки хлеба, после того, как священник свез и обмолотил свой хлеб (а количество собранного им хлеба хорошо известно крестьянам), – причт

едет по приходу в сопровождении телеги с мешками и ездит по дворам и выпрашивает у крестьян «новины», т. е. нового хлеба. Скажите, с каким чувством крестьянин дает хлеба священнику? и чем представляется крестьянину такое выпрашивание? Как-бы священник истово не молился, как-бы он не соблюдал келейных правил, но появление его с телегой и мешками для сбора хлеба с людей, у которых хлеба в 10 раз меньше, чем у него, не может не вызвать не только неуважения, но даже и некоторой брезгливости. А сбор хлеба весною на семена? Это еще хуже. У крестьянина со средним достатком весною продано всё лишнее для уплаты государственных повинностей и в лучшем случае оставлено хлеба чтобы «пробиться» с семьей до нового урожая; и вот является причт, а за ним телега с мешками и выпрашивает на семена. Если крестьянин даст, то затем он «жалеет о том, что сделал дар»; а если откажет, то делает грубость. И в том, и в другом случае не хорошо. Нет ничего тяжелее для души жалеть о сделанном добром деле, ибо всегда останется недоброжелательство к тому, кто вынудил его. Если же крестьянин откажет священнику, то для оправдания своей грубости он пред односельцами непременно начнет глумиться над священником и вышучивать его жадность.

А требование денег за исполнение таинств крещения и брака? В некоторых приходах требования эти настолько велики, что крестьяне оставляют детей без крещения 6–7 и 8 месяцев; и часто живут вне брака, ибо не в силах заплатить 15–20–25 рублей священнику за совершение таинства. В этом напряженном состоянии безденежья и веры – человек подвергается большому искушению; и подвернись в это время какой-нибудь раскольничий поп, совершающий окрещение и брак даром – и отпадение почти неизбежно. Но самое ужасное – это требование денег за похороны. Налог на несчастье. – Выше я рассказал про случай, бывший с односельцем крестьянином, у которого в Марте месяце умерла мать и с которого священник (был голодный год) потребовал за совершение похоронного обряда 5 рублей, под угрозой оставить тело без погребения. Это было поистине ужасно. К сожалению и законы наши по этому предмету страдают полною неопределенностью. В статье

209¹ (по прод. 1895 г.) Улож. Наказ. сказано: «за погребение христиан без совершения надлежащих христианских обрядов, в случаях, когда приглашение духовного лица подлежащего вероисповедания к погребению умершего было возможно и *не было сопряжено с особыми трудностями*, виновные подвергаются аресту от 3 недель до 3 месяцев. Что значить это выражение: «не было сопряжено с особыми трудностями» и может ли быть отнесено сюда затруднение в уплате вознаграждения священнику, которого он требует? Но еще неопределеннее изложена статья 859 того же Уложения, которая гласит? «священник, ... который будет уклоняться от погребения умершего, *не имея к тому причин законных*, подвергается исправительному наказанию по распоряжению своего духовного начальства». Признает ли закон достаточным основанием для отказа в погребении неуплату денег за требу и каких именно денег? Можно ли считать требование пяти рублей в данном случае излишним и вымогательным? Можно ли считать священника должностным лицом и привлекать его к ответственности за вымогательство? Но это всё вопросы кабинетные... Решение их не входит в нашу задачу; в «жизни» же происходит нечто трагическое: не похоронить матери по православному обряду крестьянин не мог не только по чувству кровного родства, но еще и потому, что подвергался аресту до 3 месяцев, а похоронить не мог потому, что у него не было чем уплатить священнику.

Вот что делают гроши в жизни православия; вот в чём главный корень зла. Как же нормировать эти «материальные» вопросы, как нормировать денежные отношения священников к пастве?

Ив. Золотухин

(Окончание следует).

Из миссионерской полемики

**Николаев Т., миссионер Владимирского
Александро-Невского Братства. Беседа со
старообрядцем о том, справедливо-ли обвинение
патр. Никона в ереси Новацианской? //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 205–209

В одной беседе со мной раскольник, обвиняя патр. Никона в «еретичестве», вычитал из «Деяний соб. 1666–67 г.»: «Никон монах егда бе на патриаршеском престоле... заповеда в слух всем и научая сице отнюдь да не попустится от ныне впредь священником, не токмо причащати разбойников и татей пречистых тайн: но ниже исповедывати их и в последний час казни их... Сия Никон и последующии ему повелеваху явственне неписанно и писанно» (обвинение на Никона). Патриархи отвечали: «К симже и мы глаголем, яко сия вся суть еретическая и пребеззаконная, и вне Церкви Христовы. Елико убо во исповеди, является Никон и последующии ему новатиане и евстафиане, иже не приимаху кающихся отнюдь мудрствующе и глаголюще противно Богопроповедникам Апостолом и Богоносным отцем». Потом, продолжил раскольник, патриархи привели прав. 52 св. Апостолов, а на это правило в Кормчей вот что в толковании говорится: «како бо может служить, яко антихрист себе сотворив, и противяся хотению Христову» (чтобы не принимать кающихся). Вот восточные патриархи, заключил мой собеседник, Никона признали еретиком, а вы не хотите этого признавать.

Мисс. Патриарха Никона и по суду восточных иерархов еретиком признать нельзя: обличенных в ереси и нераскаявшихся отцы соборов не только лишали санов, но и отлучали от Церкви и таинств, а п. Никона такое отлучение не постигло. А чтобы великих грешников не принимать и пред смертью, об этом были распоряжения и в древней церкви: отцы Сардикийского собора епископа, перешедшего самовольно из града во град и молву творящего, постановили не причащать даже при кончине (2 пр.): священномученик Киприан писал еписк. Антонину: «любезный брат, мы положили: тех, которые не

приносят покаяния и явными рыданиями не обнаруживают полной сердечной скорби о своих преступлениях, вовсе лишая надежды общения и мира, если они начнут просить об этом в болезни и опасности; так как к такому прощению побуждает их не раскаяние в преступлении, но страх приближающейся смерти, а тот недостойн получить разрешение пред смертью, кто не помышлял прежде о необходимости умереть». (Часть 1-я Твор. св. Кипр. ст. 173 изд. Киев. Д. А.). Тот же св. отец писал: между предшественниками нашими некоторые епископы здешней области не считали позволительным давать мир прелюбодеям и вовсе не допускали покаяния за прелюбодеяние; и однако они не отступали от сообщества соепископов своих, и не разрывали кафолического единства упорством в своей жестокости и строгости; и из-за того, что другие давали мир прелюбодеям, не отделялся от Церкви тот, кто не давал его. Когда держится связь согласия и хранится нераздельным таинство кафолической церкви, то каждый епископ действует по своему усмотрению, имея отдать Господу отчет в своих действиях (там же ст. 170). Можно-ли отцов Сарикийского собора, священномученика Киприана и его соепископов признать еретиками за то, что они и пред смертью не допускали до покаяния, за известные грехи?

Раск. Вы миссионеры на всё способны: и виновного можете оправдать; по вашему выходит Никон, не виновен, посмотрим, что об нём говорит ваш богослов мит. Макарий. Вы, оказывается, и его не слушаете! В 12 томе «Истории» ст. 392–3 пишется: «по второму вопросу и ответу обвиняли Никона в том, что он запретил исповедовать и причащать разбойников, осужденных на смерть. Никон отвечал: я разослал по всем городам грамоты, чтобы разбойники покаялись, прежде нежели будут пойманы и взяты, а о том, чтобы пойманных на разбое исповедовать и причащать, я нигде не нашел правил... Здесь Никон, очевидно, не нашел возможности оправдать себя». Ну, теперь признаете-ли вы Никона виновным в еретичестве?

Мис. напрасно вы думаете, что миссионеры способны оправдывать и виновных; вероятно и вы признаете грехом обвинять невинного. Патр. Никон и при жизни много перетерпел

клевет, по смерти то хоть бы дали ему покой. В своём обвинении вы оказываетесь преслушниками и своих первоучителей. Ваши предки, живя с п. Никоном в одно время, за каждым его распоряжением следили, много выдумали на него ложного, но такого обвинения, как вы, не возводили на Никона; будь он в этой ереси повинен, они не замедлили бы провозгласить это. Чего не сделали раскольники, то восполнили другие враги Никона – бояре. Приведенное вами обвинение на п. Никона пред восточными иерархами предложено было видимо в отсутствии Никона, и судьи не спросили по этому делу обвиняемого, а доверились обвинителям; на заседаниях собора 1667 г. этого обвинения на Никона мы однако не видим (Макар. «История» т. 12, стр. 685–746). Обвинение это было сочинено еще задолго до собора 1667 г. сильным боярином – врагом Никона, Симеоном Стрешневым. Достойно замечания, что этот Стрешнев во вражде своей к патриарху дошел до кощунства: своего пса он называл Никоном и научил его лапами благословлять. Кощунник боярин был проклят пат. Никоном (Ист. Мак. т. 12 ст. 389), и, по 6 правилу 2 вселен. соб., не мог быть «допущен обвинителем епископа». Как бы то ни было, когда пат. Никону, жившему в Воскресенском монастыре, стало известно, что его обвиняют в ереси он вот что написал на 2-й вопр. Стрешнева и ответ Паисия Лигарида: Ты убо, Стреш., глаголеши, яко не велел аз исповедовать разбойников. Аз того ради во все грады грамоты посылал, яко да преставше разбойницы приходят в *пока иное* житие прежде даже не яти будут, *ниже заповедал в поимании каятися*, а еже пойманного на разбое *вскоре исповедав причастить*, не обретох такова правила. Господу глаголющу: ядый мою плоть и пияй мою кровь во Мне пребывает и Аз в нём, да како кто смеет таковое бесстыдство показать, достойного сотворив Божественного причастия, и тогда казнить. Нет такого правила, ниже обрящеши... Ты убо, Паисий, повелеваеши всякому по вине умирающему причащение подавать, смотри о тебе написанных, яко при распятии Христове един спасеся, и един осудися, како ты глаголеши *всякому* подавать пречистых тайн, аще и недостойн, или како решиши достойна сотворив пречистых тайн,

повелеваеши убить того, где есть писано»? (Рукопись «Возражение или разорение смиренного Никона, Божией милостью патриарха, против вопросов боярина Симеона Стрешнева, еже писа газскому мит. Паисию Лигаридиусу, и на ответы Паисиевы» рукопись находится в Воскресенском мон. и древлехранилище при Владимирском Братстве, за № 101 и у Гиббинета: «Дело п. Никона» час. 2 т. 1834).

Теперь, думаю, почтенный старообрядец, и тебе видно, что пат. Никона обвиняли и обвиняют совсем напрасно: будто он не велел разбойников исповедовать; оказывается наоборот, он о том и заботился, чтобы разбойники каялись до поимки их и по поимке, но чтобы тут же их причастить и казнить, вот чего Никон не нашел в правилах и усомнился. Ясно теперь, что обвинительный на Никона вопрос восточн. Патриархам поставлен ложно. И следовательно, ответ их не касается патриар. Никона, ибо он никогда не держался ересей навацанской и евстафианской: навациане *никому из падших* не давали прощения и *двоеженцев не принимали* (8 пр. 1 всел. соб.).

Я думаю, вы, почт. собесед., примете сторону патр. Никона и не согласны с тем, чтобы причастить человека тела и крови Христовых, соединить его во едино со Христом и тут же поднять на виселицу, или расстрелять!

Старообрядец, помолчав немного, сказал: да это вопрос важный, над ним надо посидеть, ну пусть пат. Никон был в этом случае прав, да почему же его осудили так строго восточные патриархи?

Мисс. Я тебе ответил на этот вопрос подробно и повторять не буду, но в дополнение к сказанному замечу, что отцы соборов допускали недосмотры: например, собор против св. Златоуста, на котором присутствовал св. Епифаний Кипрский, по клевете царицы, св. Златоуста не только лишил кафедры, но и заподозрил в ересях (Маргарит жит. св. 3 л.), и св. Кирилл Александрийский на предложение Аттика, патр. Констан., внести имя почившего Златоуста в диптихи пастырей Церкви, выразил резкое недовольство Златоустом... И был убежден только св. Исидором Пелусиотом чтить великого святителя

(историческое учение Филарета Черниг. т. 3, ст. 92–3). Подобная же участь постигла у нас в России и Максима Грека: собор осудил его, как еретика и отлучил от причащения; и Дионисия, Архимандрита Сергие-Троицкой Лавры, заподозревали в ересь и осудили, но после Церковь, как руководимая Духом Святым, признала, что тот и другой, как и св. Златоуст, осуждены несправедливо, по ненависти человеческой. И св. Церковь, чрез неправый суд своих членов, могущих по слабости человеческой допустить недосмотр, не лишается благодати Св. Духа.

Прошу обратить внимание и на следующее: на соборе 1667 года главным обвинителем патр. Пикона был царь с боярами; патр. Никон был низложен и ему объявлено соборное решение: «аще кто отныне дерзнет именовать его впредь патриархом, да будет повинен во епитимиях св. отцов». И что-же? на другой-же день царь просил чрез боярина у пат. Никона благословения себе и своей семье (История м. Макария т. 12, ст. 746 и в «Страннике» 1899 г., «Патр. Никон в заточении на Беле Озере», и отдельный оттиск под тем же заглавием ст. 11, и 14). И после Алексей Михайлович неоднократно посылал своих бояр к заточнику Никону и всегда именовал его «св. и великим отцом», и просил у него прощения и благословения.

Старообрядец, долго подумавши, сказал: и да и верно, писание подобно мечу обоюдоостру, можно и себе вред причинить и врагу; не зря Христос не велел судить людей, это дело самое тяжелое, можно очень просто попасть в несправедливые судии». Поблагодарил он меня за беседу, и мы расстались мирно.

*Миссионер Владимирского Александро-Невского Братства
Тимофей Николаев*

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
Церкви**

**Французский писатель Леон Доде о гр. Толстом и о
духоборах // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2.
С. 210–213**

Сообщаем в точном переводе интересную статью Доде под заглавием «Астроном», напечатанную им в одном из французских журналов, после представления на сцене известного произведения гр. Толстого «Воскресенье».

«Воскресенье», драма искусно извлеченная из талантливого романа Льва Толстого, появилась на сцене Одеона одновременно с печальными известиями об учениках маститого писателя, несчастных духоборах. Совпадение это так знаменательно, что не может не выдвигать на первый план современности знаменитого мыслителя Ясной Поляны.

Неуклонно и с изумительною невозмутимостью шествует старый астроном к намеченной звезде и, в то время, как глаза его устремлены к недостижаемому идеалу, сумасбродные и бесчеловечные его теории, как растерявшиеся руки слепца, ощупью и наобум, неумолимо ввергают в бездну подвертывающиеся под них жертвы.

Духоборы, эти новейшие иллюминаты, соблаздившись принципом «непротивления злу насилием», отказываются носить оружие, владеть землей и обрабатывать её иначе, как коллективно, платить подати, поставлять рекрут, узаконять браки, убивать животных, употреблять их мясо в пищу, а шерсть и шкуру на одежду... Невольно навертывается вопрос: почему бы им также не воздерживаться от ходьбы по земле, чтоб не унижать её, и от дыхания, чтоб не портить воздух?

Покинув родину, злосчастные последователи нового евангелия эмигрировали в Америку, где скитаются с места на место, нигде не находя ни сочувствия, ни пристанища. Отовсюду гонимые, как бесполезные члены общества, законам которого они представляют, хотя и пассивное, но тем не менее упорное сопротивление, всеми презираемые за чрезмерное и противное здравому смыслу и чувству человеческого достоинства смирение, они постепенно вымирают медленной,

мучительною смертью, ни в ком не возбуждая даже сострадания.

Мистическая эпопея потерпела крушение. Жизнь и здравый смысл жестоко мстят поправшим их права.

А как относится к этому явлению учитель? Он шлет им издалека одобрения, увещания упорствовать и поучения. Он кричит им с того берега: «Плывите, плывите, не сомневайтесь в непогрешимости моего учения»!

Достижение абсолютной справедливости и равенства возможно только в смерти, – и он спокойно ждет, чтоб несчастные духоборы вошли в вечное блаженство через врата смерти и чтоб на трупах их произошло слияние буддизма с христианством.

Не будь поступки этого своеобразного педагога и убийцы издалека, по последствиям своим так ужасны, над ним можно было бы от души посмеяться, но к сожалению, наша эпоха, упразднив законы Бога и традиции, с рабским суеверием преклоняется перед представителями новых идей, во главе которых стоит жестокий теоретик «Воскресения».

Евреи, никогда не упускающие случая прицепиться ко всему, что может смутить спокойствие страны и расшатать её основы, с особенным восторгом усыновили Толстого. Нет такого сына или племянника жида финансиста, который не готов бы проповедовать «Власть тьмы» народу и объяснять ему великое значение новой религии.

В тот вечер в Одеоне, когда среди роскошной филантропической обстановки, князь Нехлюдов, терзаемый угрызениями совести, сомнениями и недоумениями, стремится спасти душу Масловой великолепными фразами и неприменимыми на практике средствами, бесчеловечными вследствие чрезмерной гуманности, я любовался жидами.

Как расчувствовались наши крокодилы!

Плакали юные завсегдатаи кулис с козлиным или верблюжьим профилем, которые, после смерти своих папаш, будут продолжать их дело – разорения Франции. Рыдали почтенные представители правосудия, способствовавшие бегству и безнаказанности стольких мерзавцев и мошенников.

Громко негодовали, при виде непонятой проститутки, торговцы живым товаром всего света.

Быль тут и отпрыск известного вора, пустившего по миру великое множество семейств. С азартом хватаясь за седую голову, он с восторженностью духобора, объяснял своему соседу, давно потерявшему стыд и совесть, сенатору, величие мировой скорби, проповедуемой со сцены.

Известно, что Израиль всегда стоит за идею равенства и братства... чтоб удобнее грабит названных братьев, а из награбленных миллионов уделить грош на свечу перед алтарем всемирного союза.

Театр – великая школа. И учит он не одним тем, что представляется на сцене, а также и тем, что проявляет публика. Во время представления «Воскресения», я понял таинственную причину современной моды на таких писателей, как Толстой. Не признающие родину космополиты черпают из его учения мнимое благородное оправдание своей подлой трусости и эгоизма. Презрение к имуществу не может не прельщать аферистов, падких до чужого добра, которые набегут со всех сторон, чтоб захватить имения и капиталы князей Нехлюдовых. Жадные представители золотого Гетго всегда являются ярыми почитателями альтруизма. В непротивлении злу насилием, в пышных тирадах против милитаризма, исконные враги арийских обществ усматривают поход к разоружению и апологию трусости. В клике «Долой оружие»! им особенно нравится перспектива повышения курса. Когда народы будут обниматься, как удобно будет опустошать их карманы!

И вот почему, в то время, как князь Нехлюдов, патетически ударяя себя в грудь, клеймил условную ложь общества, я видел вокруг себя еще гнуснейшую и преступнейшую ложь. Ту ложь, что пользуется чувствительностью сердца и святыми слезами сострадания, чтоб методически эксплуатировать простосердечие и недомыслие.

Сквозь несомненный гений автора, я прозревал ясно современное лицемерие, находящее извинение своим мерзким поступкам в проповеди милосердия, соболезнающей одним проституткам, мошенникам и нарушителям государственных

постановлений, устраивая шествия из плакальщиц и почитателей, вокруг нравственных уродов.

И уже всюду начинают проявляться тлетворные последствия этого апофеоза падения и преступления: покидающее нас мужество заменяется сентиментальностью.

Представляется мне такая сцена: последний из духоборов, спасшийся чудом от смерти, является в Ясную Поляну, где свил себе уютное гнездо проповедник опасных заблуждений и, обнажив язвы своей истерзанной души и изможденного тела, предлагает ему такие вопросы: «Почему ты, носитель священного разума, натолкнул нас на дурной путь? В «Воскресении» ты изобразил человека, который для удовлетворения своего сладострастия погубил женщину, но что ты скажешь про того человека, который, с преступною самонадеянностью, навел тысячи людей на бродяжничество, на бунт, свел их с ума мечтательными бреднями и довел до медленной и мучительной смерти? Вот я перед тобой, каким ты меня сделал, изможденный и безнадежно несчастный, отовсюду гонимый и всеми презираемый. Я воплощение твоей идеи. Призраку моему на сцене шумно аплодируют, но передо мною, печальным олицетворением действительности, все двери закрыты. Любуйся же плодом идеи, навеянной на тебя под звездным небом, в праздничном пасхальном сиянии, в радости и свете, идее мертворожденной и тлетворной, из которой, увы, увы, ничего не может выйти!...

Леон Доде

Гринякин Н. [Рец. на] Запросы жизни и наше церковное управление. (Моск. Вед. дек. 1902) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 213–229

Из всего появившегося в светской печати в конце истекшего года самое серьезное внимание представителей Церкви останавливает на себе статья «Московских Ведом.», принадлежащая перу известного публициста г. Л. Тихомирова – «Запросы жизни и наше церковное Управление». Замечательно то, что статья появилась в органе, всегда дружественно настроенном в отношении Церкви, чутко и умело отзывающемся на все нужды православные – из-под пера автора, всегда мужественно защищающего интересы Церкви и духовенства от нападков антицерковного лагеря. В статье смело и прямо указываются недостатки нашего церковного управления и предлагаются соображения в пользу «видоизменения» настоящего церковного административного строя. Появление настоящей статьи – представляет собою факт огромной церковно-общественной важности, знамение времени! Почтенный автор, для которого, видимо, дороги интересы св. православной Церкви и далеко не безразлично религиозно-нравственное состояние её чад, ребром поставил вопрос, который духовная журналистика, если только она не фарисейская, нравственно не вправе обойти молчанием.

Приводим статью в сокращении, не изменяющем существенной мысли автора, а попутно будем делать на мысли и соображения автора посильные замечания, по крайнему нашему разумению.

Между православными могут существовать не вполне одинаковые мнения относительно частных церковного «окормления» нашей личной или общественной жизни, но самый факт «окормления» Церковью всем нам важен и дорог. В числе же органов, которыми оно совершается, особенно важным представляется Высшее Церковное Управление, относительно которого я и предлагаю вниманию православных нижеследующие соображения.

Как известно, ныне действующие формы нашего церковного управления, с самого возникновения своего в 1721 году, не переставали возбуждать против себя разнообразную критику. Неоднократно были делаемы и поправки в Синодальном учреждении 1721 года. Но, несмотря на эти поправки, даже и теоретическая критика не смолкала. В настоящее же время, чем дальше, тем больше, самые факты, неудовлетворённые запросы жизни, чисто-практическим путем приводят к убеждению, что наша Церковь не дает достаточного «окормления» современной, усложнившейся, жизни православной России.

Как известно, император Петр I ставил целью реформы 1721 года создание «Высшего духовного Соборного Правительства» «со властью равнопатриаршеской», указывая своим подданным иметь новоучрежденный Св. Синод «за важное и сильное Правительство». Осуществилась-ли эта идея?

Важным и сильным Правительством можно считать лишь такое, которое обладает достаточною осведомленностью и средствами для благоустроения всех запросов жизни, относящихся к области его ведения. Наше же Церковное Управление, наоборот, во всех важнейших запросах жизни обнаруживает слишком часто как недостаток своевременной в них осведомленности, так и недостаток средств к их разрешению. Вследствие этого мы нередко видим не столько решение вопросов, сколько *оттягивание* их. Это понятно при неимении способов правильного решения, но ясно, что это признак скорее слабости, чем силы. Между тем, запросы жизни не исчезают от того, что не получают должного, правильного, разрешения, а только самовольно пробивают себе дорогу к разрешению неправильному.

Видя при этом отсутствие со стороны Церкви надлежащего руководства, сами православные постепенно привыкают жить и действовать на свой страх, самовольно, раздробляясь при этом на фракции, и утрачивая мысль об общем церковном руководстве их действиями. Отсюда возникают между ними

разногласия, подрывающие силы Церкви, а в конце концов даже порождающие и ереси.

Таковы выводы и соображения Москов. органа...

Считая себя слишком *малыми* для того, чтобы решать вопрос *великой* важности – о возвращении нашего церковного Управления к прежней патриаршей форме, мы считаем своею обязанностью высказаться с миссионерской точки зрения недоумения по поводу некоторых мыслей статьи г. Тихомирова и хотели-бы надеяться, что автор встретит их *тихомирно* – *sine ira*. Как своё убеждение вообще по поднятому в статье вопросу, мы должны высказать одно только, что с классическим *forma dat rei esse* мы в данном случае далеко несогласны... Применительно к этому принципу, мы и остановим внимание наших читателей на некоторых положениях статьи г. Тихомирова.

По мысли автора, «недостаточность» синодального «окормления» чуть – не первопричина «разногласий между православными, в конце концов порождающих ереси», – и будто бы «при сильном и важном» церковном правительстве, в виде, напр. патриарха, это зло не имело бы своего источного начала. Здесь, по-нашему, недоразумение. Церковь времен апостольских имела «сильное и важное правительство» в лице богодухновенных и творивших чудеса св. апостолов. И что же? среди верующих разногласия и ереси все-таки были. А в эпоху вселенских соборов – сильное и важное правительство в лице патриархов – гарантировало-ли церковное стадо от разногласий и ересей? Не появлялось-ли разногласий и разделений по религиозным и церковно-практическим вопросам и в позднейшую эпоху, при том же патриаршем правлении? А римский папа – уж это-ли не важное и сильное правительство? – но сохранил-ли он западную церковь в единстве упования? Диссидентам, ушедшим от «всесильного» папы и его церкви, имя легион. «Сильным и важным» был и наш патриарх Никон. Но при нём произошел не менее важный – великий раскол. Нам теперь и думается, что причина церковного диссидентства не в *форме* церковного управления. Церковь (и времен апостолов и патриархов и дал.) всегда имела и имеет «вся божественные

силы, яже к животу и благочестию», всегда учила и учит по «писанию, могущему умудрить во спасение», но «блудные» сыны у ней, однако, появлялись и появляются. Св. апостолы, борясь с разными «антихристами» (1Ин.2:18) и «лжеапостолами» (2Кор.11:13), учили свою паству стоять «против козней *диавольских*, потому что наша брань не против крови и похоти, но против начальства, против властей, против мироправителей *тьмы века сего*, против духов *злобы поднебесных*» (Еф.6:11–12) и предостерегали её от увлечения «философией и пустым обольщением по преданию человеческому, по стихиям *мира*, а не по *Христу*» (Кол.2:8). Еретики, по апостолу, – в «сети *диавола*», отца *лжи* (2Тим.2:26), и лжеучение их происходит от «*прекословий лжеименного знания*» (1Тим.6:20), *самолюбия, гордости, непокорности...* (2Тим.3:2–5) и «*прихотей*» (2Тим.4:3). И в наше время духовной распутицы, здесь же корень ересей и начало религиозно нравственного блуждания маловерных. Призвать заблудших, мнящих себя мудрыми, в покорение Св. Церкви, едва-ли сможет и голос патриарха, если они не хотят слышать голоса «равнопатриаршего».

Что касается сетования автора на счет «недостатка своевременной осведомленности» нынешнего церковного управления о важнейших запросах православной Церкви, то нам оно представляется не совсем понятным. Ведь и «патриарх» г. Тихомирова не будет обладать всеведением. И ему, как «*главному епископу*», сведения будут сообщаться «поместными соборами». И ныне епархиальные преосвященные ежегодно о состоянии своей паствы дают сведения Св. Синоду, а в случаях особо важных доносят ему и экстренно. Об «*оттягивании*» же Св. Синодом разрешения «запросов жизни» не грех говорить, пожалуй, тому только, кому вообразится, что вопросы веры и Церкви, касающиеся многомиллионной православной паствы и наличной, и будущей (в силу санкции Высшей церк. власти), можно решить сплеча и написать разрешение их с легкостью газетного фельетона. Надеемся, автору известно, сколько, напр., времени прошло от появления в восточной Церкви иконоборческих мнений до седьмого вселенского собора...

«Вопрос о перстосложении для крестного знамения на соборе «Стоглавом» и Большом Московском 1666–67 гг. был решен, правда, скоро, но горькие плоды сей скорости (раскол) у нас теперь на лицо...

Разумеется, Церковное Правительство, которое не обнаруживает в должной мере даже мнения своего, отнюдь не может быть рассматриваемо как «важное и сильное».

Со своей стороны и власть государственная, не находя в церковном управлении должной силы для руководства деятельностью Православной Церкви, в лице её пастырей, клира, мирян и иноков, привыкает к тому, чтобы, по необходимости, решать возникающие дела и вопросы своими государственными воздействиями... Таково для примера, полицейское «содействие» миссионерам.

Г. Тихомиров говорит о каком-то «полицейском содействии миссионерам», которое явилось будто бы вследствие ненормального отношения между государством и Церковью. О каком содействии здесь речь, не понимаем. По «открытым предписаниям» от губернаторов миссионеры могут просить полицейские власти только о оповещении населения о приезде миссионера, да о «выдаче лошадей за указанные прогоны». Вот и всё содействие полиции миссионерам, как таковым. К тому же, о содействии гражданской власти проповедникам православия, и содействия неизмеримо больших современного размеров, автор мог бы прочесть в церковных летописях, хотя бы из эпохи вселенских соборов (напр. летописи Барония и др.).

Такое общее положение, подрывающее православное благоустройство России, обостряется всё более, и в настоящее время мы, можно сказать, ежедневно осаждаемся вопросами, которые расстраивают Православную Церковь только из-за того, что у церковного управления не оказывается силы для надлежащего их разрешения.

(Для примера указывается на проект реформы бракоразводного дела и спор о монашестве, его целях и задачах).

Если запросы жизни столь трудно ныне удовлетворимы даже среди иноков, (спор о монашестве), то что же сказать о

нас, десятках миллионов мирян?

Мы ведь тоже христиане, мы сыны Церкви, желаем мы и душу свою, посылно, устроить, да и потрудиться в пользу ближних. Для всего этого нам необходимо церковное руководство. А всегда ли мы видим его указание, совет, решение?

Многие и очень многие недоумевают в этом отношении и вовсе не со злорадством. Покойный В. С. Соловьев, в публичной полемике, спрашивал меня, где голос Церкви? И могу ли я отрицать, что ныне для мирянина далеко не всегда легко сознавать себя действующим в церковной воле? Её приходится разыскивать, словно мы попали в протестантскую невидимую церковь.

«Всегда-ли мы видим, горестно вопрошает г. Тихомиров, его (церк. руководства) указание, совет и решение. Точно мы попали в протестантскую *невидимую* церковь». Да, – ответили бы мы, *всегда, если желаем видеть...* и – недоразуменный вопрос, действительно, заслуживает особого решения Высшей церковной власти. Но в том ведь и беда, что так называемая образованная интеллигенция, «сумнящаяся и ищущая», весьма часто *не желает* видеть церковного указания. Для неё наша Св. Церковь, действительно, *невидима*; но потому, что «ищущие» отворачиваются от неё и не хотят её видеть. В собрании религиозно-философского общества в СПбурге можно вполне убедиться в этом. Так, один из представителей «ищущей» интеллигенции, на деликатные и глубоко-справедливые замечания на реферат г. Розанова одного из присутствовавших епископов, откровенно ответил: «мы хотя люди и грешные, во поучаться у вас не желаем»... Другой – заявляет, ничуть не колеблясь, что «Церковь есть создание рук человеческих». Третий без всякого страха готов «разойтись с Церковью, как представительницей христианства» и т. п. Едва-ли такие «ищущие» последуют «во двор овчий» – по пастырскому зову хотя бы и патриарха. Кроме того, горестное вопрошание г. автора с его – «*всегда-ли мы видим*»... будто предполагает, что Св. Синоду настолько мало дела, что он может каждому

фельетону «С.-Петерб. Вед.» или «Нов. Вр.» посвящать особое заседание.

А между тем мы, миряне, со всех сторон окружены неверующими и еретиками. Их влияние огромно, они идут к нам, дружат с нами, стараются сойтись с нами, быть нам как можно ближе и понятнее. Православная Церковь как будто находится в каком-то разобщении с огромными слоями образованного общества, и в делах своих иногда не обнаруживает понимания его запросов даже тогда, когда они вовсе не предосудительны. Всё это замечается слишком часто. Бывают даже случаи, когда мирянин отталкивается от Церкви именно в силу своих религиозных, духовных запросов, на которые не находит отклика...

Конечно, в этих случаях виноваты отдельные лица клира и иерархии. Но для того, чтобы вина этих отдельных лиц не вредила нашему единению с Церковью, мы имеем настоятельный запрос всегда ясно видеть, где Церковь, где её воля, её истолкование? Нет ни одной отрасли государственного управления, в котором бы мы не знали очень ясно и хорошо, где воля Правительства, и где самовольная и незаконная выдумка какого-нибудь чиновника. Но в отношении Церкви это не так просто различить.

Сколько лет Граф Толстой ругался над Православием. В это время один популярный петербургский священник на публичном собрании защищал против мирянина христианство графа Л. Толстого. Тут дело не в самом графе, идеи которого уже получили должную оценку, а в том, каких пастырей видит пред собой наше общество!...

Есть у нас, например, еще писатель г. В. Розанов, который не только явно не-христианин, а прямо проповедник чисто-языческой безнравственности. Однако, находит и он себе поклонников среди отцов пастырей. Священник У-ский публично восторгается одною из невозможнейших статей г. Розанова, в которой, может быть, и не понял толком её смысла. Но кому должны верить миряне? Священника У-ского его церковная власть не вразумила, ничем не показала для мирян – церковно или нет его учение. Что же думать мирянам?

Итак, слушая иного своего приходского пастыря, я должен уверовать в правильность культа Астарты.

Я беру случаи текущие, первые попавшиеся. Во всех мы должны сами разбираться, как Бог поможет. Мудрено ли, что образованное общество привыкает жить без руководства Церкви, только своим соображением?

А причина в чём? Не очевиден ли недостаток церковного «окормления» даже священнослужителей и вообще всех, облеченных правом учения церковного? Некому, оказывается, присмотреть за ними, некому проверить, вразумить, некому объявить нам, где истинный голос и учение Церкви. Невольно вспоминаются прискорбнейшие времена судей Израилевых: «И в тии дни не бяше царя во Израили: муж, еже угодно пред очима его, творяше».

Итак, автор сообщает, что (неверующие и еретики) «идут к нам, дружат с нами, стараются сойтись с нами, быть к нам как можно ближе и понятнее... бывают случаи, когда мирянин отталкивается от Церкви именно в силу своих религиозных, духовных запросов, на которые не находит отклика... Толстой ругался над православием... В. Розанов явно не христианин и прямо проповедник чисто языческой безнравственности и у них есть поклонники отцы-пастыри. Слушая иного пастыря, я должен уверовать в правильность культа Астарты... А причина в чём? некому, оказывается, присмотреть за нами... некому объявить нам, где истинный голос и учение Церкви». Сообщение автора не точно и печалование напрасно. Еретики и неверующие не к нам идут, а тянуть нас к себе, стараются не с нами сойтись, а чтобы мы с ними сошлись. Сектанты рационалистического типа желают с нами сойтись, если мы отречемся от учения православной Церкви, отвергнем её литургический культ, иконопочитание почтем за идолопоклонство и т. п. Раскольники желают с нами мира под тем условием, если мы признаем, что православная Церковь с 1667 г. погрешила, впала в разные ереси, приняла антихриста и т. п. Принял бы нас и Толстой, если бы мы приняли его богохульное учение. Примирился-бы с нами и г. Розанов, если бы мы приняли его проповедь «чисто-языческой

безнравственности». Ведь вот как они – эти неверующие-то и еретики «идут к вам» и «стараются сойтись с нами!» Не потому они, г. Тихомиров, «отталкиваются от Церкви», что «не находят отклика на свои религиозные запросы и что не слышат истинного голоса и учения Церкви», – голос и учение православной Церкви – в Священном Писании, вероопределениях и канонах св. соборов, в учении св. отцов и символических книгах православия, – это они знают; но потому, что имеют религиозные запросы настолько *свои*, что один из них сочиняет «новое евангелие» (Толстой), другой не желает быть «в кулачке» святых отцов (Розанов) и т. п. Увещевали их и увещевают – и священники и епископы; своевременно (до их явного отступничества от Церкви) проповедовали им «слово истины», но... «огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат и очи свои сомкнули» (Ис.6:10). «Запросы» их не новы в истории Церкви: в толстовщина и розановщина и пр. под. имеют своих прототипов еще в первых веках христианства (в разных ересь), св. Церковь «откликнулась» на них «анафемой», другого отклика они и теперь не заслужат ни от какого православного *патриарха*. И православная Церковь в этом смысле уж высказалась – по делу о Толстом – и не раз высказывалась в своих «изъяснениях» и «воззваниях» к отступникам. Что касается замечания автора на счет «иногo пастыря, слушая которого он должен (будто бы) уверовать в правильность культа Астарты», то признаемся на чистоту, что о таких пастырях мы не знаем; если подобные когда и объявлялись, то церковная власть не оставляет их без внимания... А если бы и ныне появился где такой лжепастырь, то автор, если бы он знаком был даже только с катехизисом м. Филарета, слушать его вовсе не *должен*, а должен помнить только, во 1-х, то, что еретиками не редко бывали и патриархи (Македоний, Несторий, Пирр, папа Гонорий I и мн. др.), а во 2-х, – слова ап. Павла: «аще мы, или ангел с небесе благовестили вам *паче*, еже блавестом вам, анафема да будет» (Гал.1:8).

Но неужели это порядок, неужели это – нормальное существование христианина в Церкви?...

Мы вполне согласны с г. Тихомировым, что «существование христианина в Церкви ненормально» (не всякого только, разумеется), но по вине-ли *формы* Церковного Управления произошло это? Далеко не потому; а потому, что таковой христианин забыл заповедь Спасителя о повиновении Церкви (Мф.18:17) и «безрассудно надмеваясь плотским умом своим» (Кол.2:18), «здорового учения не принимает, но по своим прихотям избирает себе учителей, которые льстили бы слуху; от истины отвратил слух и обратился к басням» (2Тим.4:3–4). Один «ругается над православием», другой проповедует «чисто языческую безнравственность» и т. п. «Виждь убо, аще не плача достойна сия окаянная времена ваша, в ниже увы достигохом» (Кормч. п. Иосифа)!

А мы окружены проявлениями такого положения. Куда ни обернись – повсюду оно дает себя знать.

Недавно много шума и соблазна произвела история погребения генерала Гурчина (католика). Местный Виленский преосвященный совершенно правильно запретил наши церковные панихиды по инославном. А на Кавказе тамошняя церковная власть разрешила их служить по тому же генералу Гурчину. Да и без того всем известно достаточно случаев, как по протестантам служатся наши заупокойные литургии. Шуму и нареканий было много... Да и где же справедливость: разве церковная молитва зависит от произвола епископа, или от звания усопшего? Но, кроме соблазна и нареканий на Церковь, да ссор между самими православными, ничего и после этой истории не вышло.

А надо сказать, что молитва за инославных уже давно стала жгучим запросом жизни, ибо мы, православные, перероднились с инославными, живем с ними, имеем друзей между ними.

Естественно является вопрос: можно ли о них молиться? Этот вопрос уже десятки лет разбирается в частных собраниях и для знающих, кажется, ясен как день. Невозможно и отчасти кощунственно давать иноверцу ту же церковную молитву, как умершему в правой вере и в общении таинств с Церковью. Но множество компетентных лиц признают необходимую

специальную молитву за иноверцев, которая, говорят, когда-то и существовала, а теперь забыта Церковью. Казалось бы, что проще как разобрать вопрос и, одно из двух: либо абсолютно воспретить, не делая уже поблажек никому, либо составить особую молитву за иноверцев, и разрешить её для всех. Но вот – тоже ничего не делается. А поблажки, в силу напора со стороны запроса нашей жизни, делаются, создавая, во-первых, полный произвол, а во-вторых, даже и грех, который мало-помалу грозит утвердиться. Опять, значить, Церковное управление не выносит нам правильного удовлетворения, вместо которого самовольно упрочивается неправильное, создавая ссоры и разделения между православными и общие нарекания на Церковь...

По вопросу о молитве за инославных отсылаем внимание автора к статьям: «Церк. Вестник», 1902 г. № № 40 и 44 и «Миссион. Обзор.» 1902 г., дек. Вопрос, можно-ли совершать *панихидное* моление об инославных, решается в отрицательном смысле самым содержанием чина моления, хорошо известным пастырям Церкви, и едва-ли нуждается в специальном исследовании и решении его со стороны высшей духовной власти. Случаи панихидных молений православных за инославных – плод личного недоразумения или попустительства совершителей сих молений, а не недостаточной определенности церковного взгляда на этот предмет.

Не буду останавливаться на реформе прихода...

Не буду говорить и о миссиях внешней и внутренней, тоже вопиющих к Церкви о сильном и прочном управлении.

Вопросам противоотступнической миссии православная Церковь посвящает сравнительно не мало забот, так что сетование автора по этому предмету не вполне основательно. Всероссийские «Съезды» архипастырей и миссионеров с уполномоченными от Св. Синода (в Москве, Казани и др.), православные Братства и миссионерские Комитеты, епархиальные миссионерские съезды с командированными на них Св. Синодом сведущими лицами и пр. – это-ли не знак заботливости св. Церкви о заблудших своих чадах? Если пока

нет еще строгой организации всероссийской миссии и не установлено служебно-правового положения миссионера, то об этом со времени Казанского мисс. съезда 1897 г. Церковь заботятся в меру своих прав и средств; окончательный же status по данному вопросу дожидается своей чреды среди других более неотложных нужд и дел.

Но отмечу слегка запрос заграничного старокатоличества, дело о котором мы церковно оттягиваем более 30 лет. Мы и не принимаем старокатоликов, и не отвергаем, и указаний им не даем. Все толки со старокатоликами ведутся лицами частными, случайно, по мере усердия, причем мы, церковно, вовсе не пытаемся как-либо повлиять на старокатоликов. А уж, конечно если они в чём погрешают, то для них голос Церкви имел бы больше значения, нежели беседы и отзывы частных лиц. Почему же не слышно голоса Церкви? Конечно, потому же, почему он не слышен и в других сложных и сомнительных случаях. Никто, понятно, не хочет взять на себя ответственности превыше сил, и вот является оттяжка, а тем временем старокатолики могут только недоумевать о причинах нашей бездейственности.

Более всего недоуменными представляются нам печалования автора по старокатолическому вопросу. «Все толки со старокатоликами, пишет г. Тихомиров, ведутся лицами частными, случайно, по мере усердия, причем мы, церковно, вовсе не пытаемся как-либо повлиять на старокатоликов. А уж если они в чём погрешают, то для них голос Церкви имел бы больше значения, нежели беседы и отзывы частным лиц. Почему же не слышно голоса Церкви?» Нам думается, автор едва-ли не откажется от своих слов, если прочтет хотя бы – «Энциклопедический словарь» Брокгауза и Ефрона, т. XXXI, стр. 448–451; «Общедоступную Богословскую Библиотеку» Лопухина, вып. VI, стр. 339–380; «Мнения уполномоченных представителей православия и старокатоличества по вопросу о соединении старокатоликов с православными» (Спб. 1896 г.) и «Новые официальные и другие данные для суждения о вере старокатоликов» (ответ роттердамской комиссии на мнение с.-петербургской и ответ Международного Богословского

Обозрения г. профессору А.Ф. Гусеву) – протоир. И.Л. Янышева. Спб. 1902 г.; а также ст. преосвящ. Сергия в «Церков. Вестн.» – «Что нас разделяет со старокатоликами?» 1902 г., 43–45. На старокатолических конгрессах переговоры со старокатоликами велись уполномоченными представителями (а не частными лицами и случайно) Православной Церкви. Напр., на люцернском конгрессе – 1892 г., в качестве таковых представителей от русской православной Церкви были: протопр. И.Л. Янышев, настоятель рус. посольской церкви в Берлине прот. А.П. Мальцев, париж. прот. Васильев, свящ. М. Казанский (из Выборга) и известный светский писатель и богослов ген. А.А. Киреев. Указом Св. Синода от 15 дек. 1892 г. составлена была в С.-Петербурге комиссия для выяснения условий и требований, какие могли бы быть положены в основу переговоров со старокатоликами, ищущими общения с православною восточною Церковью. Комиссия образована была, под председательством архиепископа финляндского Антония, из духовных лиц, светских профессоров богословских наук и Товарища Обер-Прокурора Св. Синода. В доношении своём Св. Синоду она представила, какие существуют догматические и канонические отличия старокатолической церкви, подлежащие сближению с догматическим вероучением и с основными началами канонического права древлевселенской православной Церкви, неизменно и твердо хранимыми русскою Церковью, какие из этих отличий могут и какие не могут послужить препятствием к принятию старокатоликов в каноническое общение с православною Церковью. Заключение спб. комиссии было в 1894 г. препровождено к утрехтскому архиепископу Гулю, который преложил суждения её вниманию конференции старокатолических епископов в Роттердаме 27 авг. 1894 г. Конференцией была упреждена «роттердамская комиссия» для составления ответа на донесение спб. комиссии. Мнение «роттердамской комиссии», окончательно установленное на конференции в Бонне 4 авг. 1896 г., вызвало в 1897 г. «Ответы спб. комиссии» на мнение «роттердамской» – за подписью Антония, архиепископа финляндского (ныне спб. митрополита).

«Ответы» заканчиваются словами: «так как роттердамская комиссия заявила, что старокатолики догматически или принципиально ничего не имеют сказать против желаний русской комиссии, то мы можем высказать теперь только пожелания, чтобы это заявление в действительности было осуществлено возможно скорей» (энцикл. сл.). Это-ли частные и случайные беседы и отзывы частных лиц? Делом о старокатоликах православная Церковь занята и теперь. Свои условия соединения со старокатоликами она выразила ясно и определенно (см. вышеназванную кн. протопр. И.Л. Янышева). Если же они (старокат.) пока и разделяются с нашею Церковью (по вопросам – о «Filioque», «пресуществлении» в евхаристии и о Церкви), то это уж не от неё зависит. И православный патриарх тут уж больше ничего бы не сделал.

Таковым оказывается наше положение на каждом шагу. Жизнь идет, предъявляет свои запросы, а мы можем откликаться на них только единолично или фракционно, причем, попятно, всякое отдельное лицо, или группа, не может избежать увлечений односторонности и, поэтому, вступает в пререкания и в борьбу с другими, православными же группами.

Мы дробим силы и уничтожаем друг друга, как было в арианские времена, когда, по свидетельству истории, церковная жизнь напоминала ночную битву, в которой воины поражали своих, не различая их во тьме от врагов...

Наша тьма происходит от того, что пред нами нет ясного светоча Церковного Авторитета...

Автор уподобляет религиозное состояние нашего общества смутам в арианские времена: «мы дробим силы и уничтожаем сами себя... наша тьма, пишет г. Тихомиров, происходит от того, что пред нами нет светоча церковного авторитета». Нам кажется, что это автор обмолвился, это скорее – отрицание его главной мысли, а не подтверждение. Большие смуты были в Церкви и в арианские времена, не меньшие и в монофелитские и иконоборческие, но ужели потому, что тогда не было для христиан светоча церковного авторитета? Ужели потому, что тогда мало было авторитета вселенских соборов и великих светил церковных – Василия Вел., Григория Богослова, Иоанна

Златоустого, Афанасия алекс., папы Льва I, и Льва II, патр. Тарасия, папы Григория II и мн. др.? Нет, не тут корень церковного раздорничества! Светоч авторитета не действует на людей непокорливых, ослепленных гордым своеволием.

В общей сложности, учреждения 1721 года вышли неудачны, но, как мне приходилось это говорить в полемике с В. С. Соловьевым, они принципиально не исказили государственно-церковных отношений. И тем легче у нас теперь подумать об осуществлении мысли Петра о «сильном и важном Правительстве» Церковном, которого одинаково требуют интересы Церкви и Государства.

Вдумываясь в причины слабости нашего церковного управления, мы никак не можем сказать, чтобы наша Церковь не имела достаточно широких прав, или чтоб её отношения ко власти Государственной были в самом принципе поставлены неправильно.

Права Св. Синода определяются как «равнопатриаршеские», и это, вообще говоря, совершенно верно, – на бумаге. Св. Синоду присвоено по Регламенту общее наблюдение за всею церковною жизнью клира и мирян, ему дано право наблюдения и за епископами, ему же вменено (по «присяге») в обязанность сообразоваться в своих действиях с правилами соборов, что повторено и об епископах епархиальных. Самый принцип соборного управления церковью в Регламенте утверждается как основной, и отрицание патриаршеской власти мотивируется именно принципом соборности. Самый Св. Синод определяется как постоянное («всегдашнее») соборное управление. Наконец, в основных законах наших положительно установлено непосредственное общение Государственной Верховной Власти с Церковною (§ 43 Основн. Законов).

Соборов поместных у нас также никто не упразднял, хотя голоса их мы, к сожалению, 250 лет не слышали.

«Голоса (поместных соборов), говорит автор, мы, к сожалению, 250 лет не слышали». Напрасно! «Имеяй уши слышати, да слышит». Св. Синод есть постоянный собор. Не

раз, не так давно, были по мере нужды и поместные соборы епископов, напр., в Киеве в 1884 г., в Казани в 1897 г. и др.

Вместо этого, мы получили «постоянный собор» со властью «равнопатриаршескою». Тут уж начинается построение совершенно ошибочное, но не принципиально, а практически ошибочное. В Св. Синоде соединено как бы значение собора и значение патриарха, хотя, в действительности, ни того, ни другого, даже порознь взятых. Св. Синод не может возместить...

В Св. Синоде, составленном из лиц, вызванных от епархиального управления, не было и не могло быть постоянного состава. Члены Св. Синода каждого нового состава не могут близко знать дел, возникших при прежнем составе, и в свою очередь, устанавливая какие-либо меры, уже не имеют времени приводить их в исполнение, а принуждены передавать это дело новому составу, который должен исполнять то, что обдумали и установили другие. При таких условиях совершенно неизбежно является слабость управления, его неосведомленность и невозможность быть последовательным и энергичным...

При таких условиях – «сильное» Правительство, о создании которого думал Петр I, совершенно немыслимо. А так как Церковное управление останавливаться не может, то действительное управление Церковью переходит в руки канцелярии, ибо она одна постоянна, одна знает и зарождение дел, и их приведение в исполнение.

В св. Синоде нет постоянного состава членов, «отсюда, по словам автора, неизбежны – слабость управления, неосведомленность (его) и невозможность быть последовательным и энергичным... управление Церковью переходит в руки канцелярии». Выводы у автора как будто больше своего основания. В св. Синоде есть постоянные члены,⁹⁷ которые всегда в курсе дела. Вызванные «на чреду» в «новый состав», могут иметь подробные, в нужных случаях, справки. Основания для решения дел у всех епископов одинаковы – *«преуспевание на лучшее» по Слову Божию, соборным и святоотеческим канонам.* Личности в данном случае существенного значения не имеют. Что касается

отношения разнородности высшего церковного управления к его осведомленности о духовных нуждах православной паствы, то оно может быть только положительным. Вызываемые для заседаний в св. Синоде архипастыри – это живой приток сведений для Высшего церк. управления о духовных нуждах поместных церквей-епархий, с каковыми (нуждами) эти архипастыри стоят «лицом к лицу», а с другой – живой и надежный проводник полезных сведений по духовному руководству паствой от центра к перифериям. Опасение автора, что Церковью управляет канцелярия, излишне: история знает дьяков и подьячих патриаршего приказа и их значение..., известны сила и значение патриарших «хартофилаков, протосингелов, сакеллариев, сакеллиев» и при настоящих управлениях восточных патриархов, – опасаться канцелярии больше оснований при единоличном церковном управлении.

В силу этого же неизбежно гипертрофируется и власть Государственной Обер-Прокуратуры, которая остается постоянною, тогда как состав самого Св. Синода быстро и постоянно сменяется. Это вовсе не вина лиц, а самого положения. Я пишу настоящие строки во время Обер-Прокуратуры такого лица, которое представляет совершенно исключительное сочетание необычных государственных способностей и совершенно редкой преданности Церкви. Такого обер-прокурора Церковь еще никогда не имела к своим услугам и, вероятно, никогда уже больше не получит. Но положение сильнее людей, даже и самых исключительных. Будучи наблюдательным органом Государства за законностью течения синодальных дел, в том числе обязательно наблюдая и за Канцелярией, Обер-Прокурор знает дела гораздо лучше, чем сам Св. Синод, и фактически получает те исполнительные функции, которых сам Синод не может достойно отправлять.

Но, в силу обстоятельств, между Верховной Властью и Св. Синодом неизбежно появляется тоже некоторое особое правительство, которым становится обер-прокуратура, так что Верховная Власть действует в церковном управлении фактически не посредством Св. Синода, а посредством обер-прокуратуры.

Если же мы отрешимся от этих уже совершенно отсталых и несостоятельных идей XVIII века (коллегиальности управлений), то легко приходим к построению истинно-канонических норм управления.

Прежде всего ясно, что постоянный Собор совершенно не нужен для управления.

Может быть, не спорим, в эпоху появления апостольских и др. канонических правил, постоянный собор был и не нужен. Но ведь Церковь Христова, «преуспевающая на лучшее», никогда не лишалась права видоизменять церковную практику и канонические требования применительно к нуждам и обстоятельствам времени (ср. 5 ап. пр. и 12 пр. 6 вс. соб. и др.). Нужен или нет теперь постоянный собор, как авторитетный голос правящей Церкви? Вопрос этот находит своё решение в словах автора: «жизнь идет, предъявляет (на каждом шагу) свои запросы... И в настоящее время мы, можно сказать, ежедневно осаждаемся вопросами, которые рассматривают православную Церковь... между нами возникают разногласия, подрывающие силы Церкви, а в конце концов порождающие даже ереси». Ужели при таком ежедневном состоянии православной паствы и её разногласиях, порождающих ереси, *постоянный собор совершенно не нужен?* По логике автора, тогда уж необходимы *ежедневные* поместные соборы... Что касается возражений автора относительно прав и влияния обер-прокураторы в нашем св. Синоде, то, по Регламенту, – обер-прокурору «надлежит быть стряпчим и оком государевым по делам церковным» – никаких других узаконений, расширяющих прерогативы власти обер-прокурора в ущерб самостоятельности действий Синода никогда не было. О необходимости же участия в делах Церковного управления Верховной власти свидетельствует вся история, на что ниже указывает и автор. Полагаем, что известно ему также и то, что на соборах церковных пользовались почетным местом уполномоченные православных государей, светские чиновники. Следовательно, никакого новшества, сравнительно даже с церковной практикой эпохи вселенских соборов, – в учреждении обер-прокуратуры нашего св. Синода нет.

В Церкви он и невозможен, потому что у епископов есть свои епархиальные дела.

Но ведь, собираясь на поместные соборы, епископы вынуждены же будут оставлять «свои епархиальные дела»?

Церковный канон никогда даже и не думал о постоянных Соборах, а требует только временных, что разумно и с точки зрения Государственного права, ибо дело Собора есть только совещательное и законоположительное, а никак не исполнительное, для чего повсюду, во всяком управлении, признаны преимущества единоличной власти.

Эта исполнительная, управительная власть в Церкви, по закону принадлежит главному епископу, имеет ли он название митрополита, патриарха, это безразлично...⁹⁸

Впечатление от этих рассуждений получается такое: что низшие законоположат, то высший – «первый из них – глава» должен исполнить. Но мирится ли это с тем же 34 пр. ап.?

Говоря вкратце, суть этого видоизменения, полагаю, могла бы быть сведена, примерно, к следующему:

1) Нужно возобновление, время от времени, созыва Поместных Соборов, действительных, особых от Св. Синода, которому власти Поместных Соборов даже и законом не приписывается.

2) В самом Св. Синоде требуется, для должной силы и систематичности его действий, разъединить функции, ошибочно слитые воедино по вине несостоятельной и всюду отброшенной идеи коллегиальности, а именно:

а) Первоприсутствующий член Синода, то есть митрополит резиденции Государя императора, получает в своё единоличное ведение все права, принадлежащие Синоду по функциям управительным, то есть права патриаршие, права главного епископа Русской Церкви.

б) Остальной состав Св. Синода сохраняет все свои совещательные функции, причем, для должного исполнения их, состав его усиливается присоединением к вызываемым для присутствия епископам (Да ведь у них же – «свои епархиальные дела?») также и опытных ученых отцов архимандритов и протоиереев.

с) Обер-прокуратура при этом естественно возвращается в свои нормальные функции – государственного надзора за законным течением дел церковного управления.

d) Наконец, все сношения Св. Синода с Верховною Властью совершаются первосвятительствующим митрополитом или патриархом, если первосвятитель получил бы такое наименование, для того, чтобы не умалять внешнего престижа России в отношении восточных патриархий и особенно в отношении Рима. Но, понятно, дело не в наименовании.

Таким образом, в общей сложности, были бы приведены в действенное состояние все органы, потребные для живого существования церковного управления, органы не уничтоженные у нас ныне, но как бы зарытые в неправильном смешении всех их в одно учреждение, через такое смешение лишаящееся возможности исполнять удовлетворительно хотя бы и одну из возложенных на него функций.

«В общей сложности» проектируемое г. Тихомировым Церковное управление по существу малым «чим разнствует в славе» и значении от нынешнего. Поместные соборы и теперь собираются и могут собираться. Первоприсутствующий член св. Синода и теперь – «главный епископ» Русской Церкви.⁹⁹ Для присутствования в св. Синоде и теперь вызываются епархиальные епископы. В нужных случаях приглашаются и «опытные и ученые отцы», – напр., в учрежденную, по указу св. Синода, 1892 г. 15 дек., комиссию по старокатолическому вопросу. А что первоприсутствующий член св. Синода не именуется патриархом, то ведь и автор говорит, что «дело не в наименовании». Только, кажется, то и отличие проектируемого Церковного управления от нынешнего, – что «сношения св. Синода с Верховною властью совершаются первоприсутствующим митрополитом», а не Обер-прокурором. Но оснований преимущества такого положения дела автор как будто не дает.

В общем, от статьи г. Тихомирова веет духом искреннего «печалования» о религиозном брожении в современном обществе и средствах уврачевания сего недуга. С этой стороны статья достохвальна. Но в указании причины духовного

недугования нашего общества и средств к его излечению автор не совсем нам понятен. Корень зла в данном случае – в «своеволии», «плотском уме» и «гордыне» слабоверных. Уврачевать сей недуг, может, с помощью Господа Бога, «не хотящего смерти грешнику, но еже обратится ему и живу быти», только истинно-христианское воспитание под сенью св. Церкви. Форма церковного управления, тут, нам думается, не при чем. И патриаршее управление, как и синодальное, располагают для назидания и научения своей паствы одним и тем «писанием, могущим умудрить во спасение». Думать, что патриарх сможет сделать то, чего якобы не смог св. Синод, значит, верить в то, что одно и то же лекарство может лучше подействовать на больного, содержась оно в склянке большого размера. Блуждающие в дебрях религиозного вольномыслия выйдут на спасительный путь жизни, если «покаются» и поверуют в Евангелие и Церковь Бога жива, «яже есть столп и утверждение истины».

Н. Гринякин

**Михаил, иером. [Рец. на] «Православный
путеводитель» // Миссионерское обозрение 1903 г.
№ 2. С. 230–231**

Под таким названием в первой половине января сего года начал выходить в свет новый богословско-миссионерский ежемесячный журнал, под редакторством свящ. Братской СПб. церкви о. Туманова, при издательстве его, о. Туманова, и местного противораскольнического миссионера г. Чельцова.

Программа нового журнала также *много обещает*, как и его название... В ней мы находим отделы: официальный, общеподбогословский, исторический, полемико-апологетический, миссионерский, религиозно-бытовой, критико-библиографический и др.

В частности в программе встречаем рубрики: «узаконения и распоряжения начальства по делам раскола, сект и миссии», «слова, беседы, миссионерские поучения», «миссионерские беседы», «изъяснение свящ. Писания» и «летопись происходящих в расколе и сектантстве событий», «разбор учения раскольников и сектантов», «мысли и суждения по вопросам внутренней миссии», «суждения светских писателей по вопросам миссии и расколо-сектантства», «религиозно-бытовые очерки», «рассказы из жизни раскольников, сектантов и православных», «Ответы редакции на вопросы из пастырской практики», «Известия и заметки» и проч. и проч.

Но в своём редакционном profession – в передовой статье: «К читателям» Редакция нового миссионерского издания, по-видимому, отмежевывается (в суждениях об обстоятельствах, вызвавших появление журнала) в обширном богословско-миссионерском литературном поле уже скромную полосу, – а именно *разработку раскола и вопросов противораскольничьей миссии*, хотя в строках о целях журнала, Редакция снова «воодушевляется желанием» – давать «*всё потребное в деле миссии приходскому духовенству, для ответа всякому вопрошающему*»... Как издатели «Прав. Путевод.» подступают к осуществлению намеченной ими цели, предоставляем самому

читателю судить о том по следующей выписке из передовой статьи январской книжки:

«Не малое по количеству, старообрядчество особенно сильно со стороны его стремлений к росту, к распространению... Раскол бурлит, растет¹⁰⁰ и высится... Распространение раскольниками всякого рода сочинений поставлено широко и дельно... Пока существовало «Братское Слово», в противовес и в изобличение раскольничьей литературы издавались книги, брошюры и листы; с прекращением его, вся раскольничья литература не только остается не разобранной, но даже и не ведомой большей части миссионерствующих лиц. Разбора (раск. соч.) печатать *негде*. Все вопросы внутренней миссии у вас совершенно не разобраны или крайне запутаны... Нам как живущим в Петербург, не однажды и устно и письменно приходилось выслушивать от миссионеров сетования на такой порядок, оставляющий их беспомощными, и укоры в литературном бездействии. Не желая убаюкивать себя обычным, но весьма вредным для пользы дела успокоением: «у нас-де всё обстоит благополучно», издатели, отдавая себя на служение ближним... жертвуя своим здоровьем, временем и средствами, решились взяться за издание журнала..., воодушевленные единственно желанием: общими силами... писателей и читателей указывать немощным совестью, а разумом заблуждающимся – единственный, верный, испытанный *путь в Православную Церковь*... всем и каждому светящую светом «Православного Путеводителя»...

Целью своего журнала издатели поставляют «пособить священнику в его пастырско-просветительной деятельности, дать ему все потребное для ответа всякому вопрошающему о предметах религиозного разномыслия»

Состав первого, (т. е. обычно показного и боевого вып. «Прав. Путевод.») опять подтверждает, что новый журнал отводит себе исключительно область *расколоведения и расколообличения*, так как в книжке, кроме проповедей, начинающих и заканчивающих первый выпуск и статьи о предании, нет ничего по сектантству. Вот оглавление статей, вошедших в январскую книжку: 1) Программа журнала, 2) К

читателям, 3) три миссионерских поучения, (4 о Св. Писании и Св. предании, как единственных основаниях нашей веры свящ. Туманова), 5) «Нененайки» (заметка из области раскольников) Романовского, 6) история Белокреницкого священства по смерти инок Павла Н. Субботина (продолжение печатавшегося в Русском Вестнике 1900–1902 г.), 7) Совершение крещения и покаяния у современных беспоповцев свящ. Овсянникова, 8) Раскольничьи картины свящ. Прозорова, 9) Летопись происходящих в расколе событий, 10–11) Две статьи миссионерско-полемиического характера, 12) Беседа с беспоповщинским начетчиком Обтемперанского, 13) из записок миссионера свящ. Полянского, 14) письма Аркадия архиеп. Пермского, Романовского, 15) О приходе, как основе для мелкой земской единицы Чельцова, 16) суждения светской печати по вопросам миссии и расколо-сектантства Э. О. 17) отец Николай (рассказ) свящ. Вознесенского, 18) Ответы редакции. Библиография. Известия и заметки. Миссионерские поучения по прологу (3 подряд) Плотникова. Объявления.

Снятая долгом пред читателями отметить отрядный факт обогащения миссионерской периодической литературы новым журналом, мы, по понятным миссионерским соображениям воздержимся от всяких критических суждений о новом собрате и в данный раз и на будущее время.

От души пожелаем «Православ. Путевод.». И его водителям счастливого пути!

**Михаил, иером. [Рец. на] Проф. А.Ф. Гусев. О
сущности религиозно-нравственного учения Л.Н.
Толстого. 2-е издание. Казань 1902 // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 2. С. 232–237**

На книге пометка – 2 издание. В действительности эта книга в значительной мере написана совершенно вновь. Самый план 2-го издания не одинаков с планом 1-го. Автор книги известен, как самый крупный специалист по вопросам толстовства, поэтому настоящая книга мало нуждается в рекомендациях.

Имя автора ручается за её ценность, и мы здесь только укажем общие предметы содержания книги и мимоходом выскажем некоторые наши *ria desideria* по её поводу.

Книга состоит, кроме введения, из пяти глав, неравных по содержанию.

Первая глава – о сущности религии вообще и христианской в особенности вызывает сильные недоумения в одном пункте. Автор полемизирует очень убедительно против толстовского агностического пантеизма. Все рассуждения А.Ф. по этому поводу несомненно имеют апологетическое значение, даже и не против толстовства, поскольку они касаются прежних взглядов Л.Н. на Бога. Тем не менее представляется странным, что специалист по вопросам толстовства не знает книги Л.Н. «Мысли о Боге». Эта книга во всяком случае делает лишними многие замечания А.Ф. (см. наш реферат об этой книге в «М. О.» Сент. 1902 г.).

В общем, однако, первая глава дает много, очень много больше, чем можно бы ожидать в книге со специальной задачей полемики против Толстого: она, собственно, представляет целый курс апологетики. А.Ф. разбирает: вопрос об откровении, о догме троичности, о божестве Христа, о грехе и искуплении, о необходимости Церкви, о таинствах.

Трактат А.Ф. не отличается особенной новизной и яркостью мысли, но это не помешает его книге сделаться настольной для всякого преподавателя и безусловно необходимой для миссионерских целей борьбы с рационализмом всякого рода.

Наше маленькое личное *pium desiderium* то, чтобы автор ярче и сильнее доказывал *святость, нравственную ценность догмы, безусловную её приемлемость и даже необходимость её для совести и чувства*. Хотелось бы, чтобы возражение против Толстого направлялись не к рассудку только и логике, а еще больше к нравственному сознанию человека, – это был бы более прямой путь борьбы с толстовством, сила которого, конечно, не в логике и не в экзегетике, у Л.Н. всегда более, чем слабой, а в кажущейся *идеальности его этических требований*. Догматика на этической основе, этическая система изложения православного вероучения, – вот что нужно особенно для борьбы с учением Л.Н. С этой стороны книга А.Ф. не всегда удовлетворяет. Иногда неосторожность выражений может даже вызвать человека пристрастного к нежелательным сближениям толстовства с христианством, невыгодным для последнего. Так напр. на стр. 239 он заявляет, что любовь, последовательно осуществляемая *ведет к индифферентизму...* Мысль, вызывающая большие недоумения. Может быть это только неудачная форма выражения допустимой мысли – даже именно так, но все-таки...

Этическое построение догмы особенно важно в учении о таинствах. В книге А.Ф. очень интересно и глубоко изложено учение о евхаристии. К сожалению изложение учения о других таинствах слишком сжато и не приноровлено к целям книги. В учении о крещении, напр., желательно было больше внимания к вопросу о субъективном моменте в таинстве и его отношении к объективному. Мы надеемся позднее высказаться по этому вопросу подробнее.

Вторая часть книги А.Ф. представляет разбор так называемых толстовских заповедей. Эта часть касается уже специально толстовства. Стр. 320–424 посвящены вопросу о непротивлении злу.

А.Ф. основательно защищает ветхозаветное законодательство от обвинений Толстого, будто оно узаконяет жестокость и мстительность. По мнению А.Ф., ветхий завет – это организация справедливости, которую новый завет преобразует (дополняет) в организации любви.

Исходя из этой мысли, он убедительно доказывает, что и заповеди нагорной проповеди не есть что-то безусловно противоположное законам ветхого завета.

Переходя далее к вопросу о непротивлении злу, А.Ф., словами Златоуста, Григория Богослова и др., доказывает, что Церковь православная *всегда с благоговением принимала заповедь об уступчивости и смирении, как борьбе со злом*. Тем не менее она, несомненно, допускает активное сопротивление злу, при чем это сопротивление должно основываться *на том же принципе любви и снисходительности*.

«Древним говорилось, что они могут, в случае причинения им какой-нибудь обиды, требовать возмездия их личному обидчику или отплачивать ему злом за зло, а Я говорю вам, что вы не должны иметь и внутреннего предрасположения к непременно возмездию тем, кто посягнул на вашу честь, на ваше имущество, на вашу свободу. Ваши помыслы и желания должны быть направлены главным образом к тому, чтобы деланием добра обидчику расположить его к нравственному обновлению и к доброй жизни. Словом: истинное благо вашего обидчика должно быть преимущественным предметом ваших стремлений и действий, а не иное что-либо. Таков смысл преподанной Христом заповеди».

359 стр. Рядом с этим автор доказывает, что мораль Л.Н. в данном пункте есть только мораль нравственной косности и лени, несовместная с христианским деланием, всегда активным.

Стр. 387 и сл. посвящены вопросу о государственной организации, как организации необходимой для охраны порядка и благосостояния.

Эти страницы в книге проф. Гусева на наш взгляд представляют положительный и крупный недочет. Его рассуждения дают превратное представление о государстве, характеризуя его как учреждение с отрицательными целями «предупреждения и пресечения» и только. Автор не оттеняет положительно-этического, хотя и относительно несовершенного характера учреждения. Не только с христианской, но даже и с юридической точки зрения цели государства понимаются шире и

чище, чем у уважаемого профессора. (Об этом ниже). С другой стороны, автор здесь слишком слабо отграничил временное с церковной точки зрения от абсолютного и допустимое только с относительной правовой точки зрения от того, что безусловно позволено евангелием.

Стр. 413 оставляет впечатление, будто христианство принимает и оправдывает смертную казнь. Автор забывает, что даже при Петре В. смертные приговоры не могли безусловно подписывать и *по гражданскому праву* духовные члены судебных комиссий.

Интересно и хорошо написана маленькая глава о гневливости. Автор доказывает, что так называемый праведный гнев действительно возможен, ибо и И. Христос взглянул с *гневом* на фарисеев, «скорбя об ожесточении их сердец» (Мк.3:5). Праведный гнев – собственно чувство острого негодования против дурного дела, так что лицо, вызвавшее гнев в данном случае *почти не замечается*. Во всяком случае гнев здесь не вызовет оскорблений по адресу вызвавшего гнев, или действия не желательного для обеих сторон, если оно не *вызывается тем же чувством скорби, которое осложняет такой гнев*. Последнее чувство положительно альтруистическое, и действия, которые оно продиктует, положительно нравственны... какими бы они не были. Надеюсь, что я в данном случае не перетолковал А.Ф.

IV глава о бракорасторжении.

Автор основательно разбирает заповедь Л.Н. Толстого «не разводись».

Познания Л.Н. в греческом языке настолько наивны, что профессору Гусеву не стоило труда доказать ошибочность толстовского перевода Мф.5:27–32. Хотелось бы только, чтобы в этой главе он остановил своё внимание опять-таки на выяснении положительно-нравственного смысла развода и нравственной невозможности продолжать сожитие с человеком, разорвавшим фактически союз брака. Учение Л.Н. о том, будто обманутые муж или жена не могут отказать друг другу в брачном сожитии, если кто-либо из них требует этого сожития, – настолько грубо-безнравственно, что характеристика этих

принудительных отношений развратной женщины и мужа, соглашающегося на сожигание без любви и желания, была бы лучшей оценкой этической стороны новой заповеди.

Глава о клятве и присяге. Учение Л.Н. Толстого о присяге кажется неоспоримым многим из православных. Поэтому 5 глава книги (о клятве и присяге) у А.Ф. заслуживает особенного внимания. К сожалению и она не может вполне удовлетворять сомневающееся сознание. Филологические изыскания автора умны, но не бесспорны и потому требуют дополнений.

Собственно говоря, самое учение Церкви не совсем то, какое предлагает профессор. Он хочет доказать больше, чем нужно. Церковь допускает и благословляет присягу, как средство к охране закона справедливости – правового порядка, благословляет её не как что-то безусловно-позволительное в Церкви, а как нечто нужное в порядке земной государственной жизни, для целей человеческого усовершенствования, но только на низших ступенях этого совершенствования, пока Церковь не стала *«всё во всех»*.

С христианской точки зрения благословен и свят всякий шаг вперед, всякий подъем над наличным нравственным состоянием. Дают взаём, надеясь получить обратно, и язычники, говорит Христос; но допустим теперь, что организовалось общество беспроцентной ссуды для бедных. Церковь благословила это дело, как святое. Она не скрыла бы от организаторов, что это меньше, чем требует Христос, но всё же благословила бы благодетелей именем Христовым и молилась, да умножится число их.

То же отношение Церкви и к праву, судам, присяге. В Церкви любовь, – высшая правда, стоящая над всяким правом; в ней свой суд, – не по законам человеческого права; в ней: «да» – «да» – «нет» – «нет», но в тоже время в её глазах свято и то, что человечество создало, стремясь к этому же идеалу Христову, но *не умея сразу дойти до верху*.

Свято и государство, как организация справедливости, земной правды; святы суды и обряды суда, как одно из средств поддерживать эту правду от посягательств людей *«худших, чем язычники»*. Это не есть отдача без надежды получить обратно,

но всё же это не лихоимство, это более даже, чем языческая справедливость, потому что христианское государство всегда стремится подняться на уровень высший строго-правового *minimума*. Стоя на такой точке зрения, требовалось, думается, с одной стороны ярче очертить идеалы церковной правды, апостольского суда, с другой оттенить и раскрыть высокое, относительно, этическое значение человеческих правовых учреждений. А рядом с этим можно было поставить идеал Л. Н., как чисто номистический, внешнезаконнический, книжнический идеал, не знающий духа и не пытающийся проникнуть в дух, а знающий только «письмо убивающее».

Автор ставит дело иначе.

Мы не можем сказать, что в разбираемой книге нет попыток сделать то, что мы желали бы видеть в ней; нет, по нашему мнению, автор только слабо управляет курсивом: самое существенное иногда (и часто) отодвигает далеко в угол.

В тоже время он иногда чуть не склонен доказывать, напр., что вести тяжбу в суде почти обязанность христианина. Это оставляет дурное впечатление и заставляет подозрительно относиться к остальным мыслям, почти всегда справедливым и умным.

Хороша и убедительна последняя глава о патриотизме.

«Духу христианства, пишет профессор, противен не патриотизм: ему противна, в частности, не любовь к своему народу, а противен патриотизм, дурно направленный; противен, в частности, так называемый национализм, выражающийся в национальной заносчивости, в национальной обособленности, в национальной вражде и т. под. Еще более непримиримо с духом христианства поставление национальности верховной целью человеческой жизнедеятельности, как это допускают некоторые моралисты. Возводить национальность в каком бы то ни было смысле на степень некоего кумира значит возвращаться к чисто-языческой точке зрения и направлять человеческую жизнь к большему и большему злу. Это – нравственная болезнь. С ней то и следовало бы бороться гр. Толстому, как и вообще с национальной самомнительностью, притязательностью и т. д. Тут он действовал бы несомненно как во имя христианства,

стремящегося объединить все народы в своего рода единую семью, так и в интересах образующих человечество отдельных племен».

Мне нравится и заключительная мысль главы.

«Кто не хочет исполнять воли правительства и служить государству, тот нравственно обязан не пользоваться решительно ничем, что создано государством и обуславливается его бытием.

Желаем широкого распространения интересной книге.

Иером. Михаил

[Рец. на] Никанор Еп. Екатеринбургский. Слова, речи и беседы. Изд. 2-ое, Орел 1902 г. // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 238–240

С отрадным чувством мы должны отметить вышедшее за последнее время вторым изданием собрание проповедей Еп. Никанора Екатеринбургского.

Даже при беглом чтении этих проповедей легко заметить, что талантливый вития-архипастырь в проповедничестве – мастер своего дела. Его проповеди чужды той бесцветности, натянутости и сухости тона, которые, *sit venia verbo*, иногда замечаются в современных проповедях.

Слово преосв. Никанора, как истого проповедника *живого и действенного Слова Божия*. (Срав. Евр.4:12) почти всегда блещет живостью, художественностью, яркостью красок и оригинальностью. Проповедник, когда ему приходится видеть пред своей кафедрой интеллигентных слушателей, не может пренебрегать художественностью речи, чтобы чрез это нагляднее и ощутительнее показать слушателям небесную животворность и премирное сияние истин Христова учения...

Это требование прекрасно выполнено в проповедях преосвящ. Никанора. Вот напр., слова архипастыря-витии о ревности в вере христианской... «Горячность веры не должна переходить во всегубительные молнии и громы, которые хотели низвести на не верующих не ясно сознававшие свои силы Сыны Громы, св. апостолы.

Пламень ревности по Боге должен быть не пополающим, но согревающим всех верующих, освещающим пути Божии и вдохновляющим всех к радостному шествию к высоте востока Небесного.

Пламень религиозного воодушевления должен возводить дух наш к Богу так, как поднимается к небесам кадильный дым фимиама, приносимого Богу в тихом Его пристанище пред святым престолом. Так растворяемые в святом огне Божественного пламени любви Божией все мысли, чувства и пожелания наши должны устремляться к Отцу светов,

незаходимому истинному «Солнцу правды и блаженства»». ¹⁰¹ Не менее прекрасны и слова Архипастыря о благодатном мире. «Говорят, что, если во время бури полить часть моря маслом, то волны моря в этом месте улегаются. Так и в море человеческой жизни возможны многие средства к произведению успокоения мятежных умов и тревожных сердец. Но как полное спокойствие на море водворяется только тогда, когда Бог посылает природную тишину, так и бури страстей человеческих могут успокоиться только тогда, когда на них ляжет покров божественного мира благодати, принесенной И. Христом и многообразно подаваемой в Церкви, основанной им». Или вот напр. неподражаемые слова о духовно-нравственном смысле паломничества русских богомольцев в Палестину. «Как в Боговоплощении явилось крайнее снисхождение Божие к людям, так в стремлении соприкоснуться со всем, с чем соприкасался Христос, можно видеть особого рода восхождение человека к Богу: духовно-чувственное соприкосновение с Ним, особенно реально бывающее в погружении с верою в священные воды Иордана, в благоговейнейшем целовании останков Креста, на котором был распят за нас Иисус Христос и в молитвенном повержении долу на Голгофе, в источении слез умиления пред пещерою гроба Господня». ¹⁰² Преосвященный вития не упускает из виду и общедоступности и простоты изложения своих бесед, но простота изложения у него отнюдь не вредит содержанию. Автор умело пользуется для своих проповеднических целей не только четъ-минейми и библией, но кроме того и богатой сокровищницей своих философских и психологических знаний. С великою признательностью должно отметить и то обстоятельство, что преосв. Никанор, раскрывая с присущим ему философским глубокомыслием истины христианского вероучения и, с психологической проникновенностью, требования христианской нравственности, нигде, ни на одно мгновение не забывает в своих проповедях о том, что он – *служитель православия, проповедник церковности, пастырь Православной Церкви.*

Поэтому преосвященный вития с присущим ему проповедническим искусством часто приводит в своих

проповедях рассказы из четырех-миней, повествования из русской церковной истории и проч. С любовью и философской глубиной изъясняет преосв. Никанор наши православные церк.-богослужебные обряды, молитвы и т. п. В этом отношении он довольно близко напоминает одноименного ему в Бозе почившего знаменитого витию Никанора, архиепископа Херсонского. Преосв. Никанор Херсонский, возвышавшийся на крыльях своего могучего ораторского гения в область глубокомысленных умозрений или, когда требовала необходимость, проникавший своим тонким анализом в самые сокровенные тайники современных зап.-европейских лжеучений, в едва уловимые изгибы современного неверия и «лжеименного знания», в то же время с высокой поэзией и неподражаемой глубиной часто изъяснял своим слушателям внутреннее содержание наших песнопений, богослужебных обрядов и проч. Это же наблюдается и в проповедях преосв. Никанора Екатеринбургского. Каждую его проповедь можно назвать прекрасной кадилницей с благоуханным фимиамом православия... Талантливый проповедник изъясняет и защищает православие не *ex officio*, но как пастырь православной Церкви, глубоко проникнувший в богатство её внутреннего, духовно назидательного содержания, глубоко прозревший в благодатно таинственную силу её священнодействий и молитв. Какой поучительный, достойный подражания, прямо классический пример для современных модных проповедников.

Наконец, должно отметить – как достоинство проповедей преосв. Никанора – их, так сказать, *библеизм*. Будучи экзегетом и одним из солидных знатоков библии, преосв. Никанор в своих проповедях отпечатлел это своё качество. Все его увещания, обличения и наставления одухотворены избранными библейскими текстами, удачно проводимыми и прекрасно изъясняемыми. Вот несколько примеров, иллюстрирующих искусство преосвящ. витии удачно привести текст по требованию обстоятельств времени и предмета проповеди. В слове, сказанном в Орловском Кадетском корпусе (8 ноябр. 1900 г.), талантливый вития берет текст из Еф.6:12 и удачно

выясняет юношам-кадетам способы духовной борьбы по аналогии с военной и от военной тактики переходит к тактике духовной и проч.

Проповеди Преосв. Никанора могут служить не только прекрасным пособием для пастырей проповедников, но и одною из лучших книг для назидательного чтения. Поэтому мы считаем своим нравственным долгом рекомендовать новое издание проповедей еп. Никанора вниманию как духовенства, так и просвещенных благочестивых мирян.

Хроника

I. Софья В-кая. Из жизни инославия и из мира заграничного сектантства // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 241–246

Секты в Америке – Еще о секте «Христианская наука». – Секты в Марокко. – Английская газета о жертвоприношениях у казанских чуваш.

Французская газ. «La Raison» говорит, что невозможно перечислить все секты, уже развившиеся и ежедневно возникающие в Североамериканских Штатах. Сам сатана отказался бы от такой работы.

Бесспорные документы перечисляют в алфавитном порядке шесть сект «Церкви адвентистов», одну армянскую Церковь, тринадцать баптистских сект, семь сект «Братьев о Христе», пять видов католиков, восемь различных сект коммунистов, Церковь конгрегационалистов, два подразделения епископалов, четыре – евангеликов, пять – Друзей, две греческих Церкви, две Церкви Святых Последних Дней, девятнадцать лютеранских сект, пятнадцать видов меннонитов, семнадцать – методистов, двенадцать пресвитериан, три секты реформатов, не считая Независимых, Универсалистов, Теософов, Сведенборгианцев, Христадельфианцев, Христиан-католиков, учеников Христовых, Научных Христиан, Нового Иерусалима, Церкви Божией, Торжествующей Швейнфуртской Церкви, евреев, китайских и японских сект и громадной Армии Спасения.

В Нью-Йорке, и не во всём городе, а только в трех его предместьях: Мангаттаве, Бронксе и Бруклине насчитывают баптистских церквей и часовен 97, конгрегационалистских – 42, евангелических – 5, Учеников Христовых – 3, Друзей – 2, лютеранских – 70, методистов-епископалов – 126, африканских методистов – 10, пресвитерианских – 117, протестантских-епископальных – 151, реформатских – 58, независимых – 8, универсалистских – 6, католических – 205, 70 церквей различных других сект и 75 синагог, не считая молитвенных домов Армии Спасения.

В стране «дела» (business) церковь создается и устраивается как и всякое другое предприятие. Во время угольной стачки, когда грозила опасность остаться зимой без топлива, некоторые пасторы пришли к мысли создать общество кооперативного отопления небольшого числа церквей, в которых приверженцы каждой секты могли бы собираться по очереди.

Достопочтенный Литльфилд решается «пустить в ход кооперативную церковь». Он изобрел новую религию и нуждается в здании, в котором мог бы её проповедовать, а потому и объявляет, что «дело пойдет в ход, как только он соберет 400 акционеров». Верные будут в то же время и членами общества потребителей; в церкви Библия будет им предлагаться даром, а рядом, в магазине, они будут иметь возможность запастись всеми необходимыми в хозяйстве предметами и припасами «без подделки, по точному весу и правильной мере, соответствующие образцам». Триста подписей уже налицо; еще сто, и достопочтенный пастор открывает свою «церковь – общество потребителей».

Самое любопытное из таких предприятий принадлежит достопочтенному Александру Джону Доуи, Илье II, Восстановителю, главе христианской католической Церкви в Сионе.

Этот ловкий человек измерил всю глубину американской наивности и извлек из неё огромное богатство. Я не берусь излагать его учение, но я своими глазами видел в Чикаго великолепное недвижимое имущество, которое это учение ему доставило. Он основал город Сион, в котором и царит полновластным владыкой. Он не терпит там мулов, которых считает нечистыми животными. Он облагает верных податями и верные платят беспрекословно; ими основано уже больше пятидесяти церквей. В июле Доуи приказал быть празднику Кущей в парке Шило в Сионе и железнодорожные общества тотчас же организовали специальные поезда по удешевленным ценам. (Поездки на субботнее богослужение, трапеза Господня; билет туда и обратно 50 су).

Доуи приехал из Австралии без гроша, в настоящее время он архимиллионер и пророк. Он имеет особую способность предсказывать грозы, «из которых каждая есть дело дьявола». Впрочем, он может останавливать дождь. Однажды в субботу вечером он увидел на небе темные тучи, а так как он нуждался для своего воскресного богослужения, или, вернее, представления, в хорошей погоде, то он и уведомил Всемогущего о том, что, по его мнению, дождя было уже довольно и он предпочел бы сухую погоду. Всемогущий принял это к сведению (!) и воскресение выдалось великолепное.

Всего забавнее то, что американцы, доставляющие Доуи целые миллионы, смотрят на негров центральной Африки как на дикарей за то, что эти бедняки верят в колдунов, заклинателей дождя и града.

Последний успех Доуи – это обращение Герберта Бута, сына генерала Армия Спасения. Это приобретение не принесет новому Илье таких денег, как обращение англичанина Самуила Стевенсона, с которого Доуи попользовался несколькими миллионами, но и это недурно. Не малое торжество заманить в свою лавочку одну из овечек соперника и конкурента!

Спустя несколько недель Джон Доуи выпустил 6% заем христианской католической Церкви купонами ценою в 5 долларов. «Дела» это американская религия, а религия в Америке тоже дело.

Впрочем, ведь и у нас то же самое.

* * *

Число приверженцев *«Христианской Науки»* увеличивается в Америке с каждым днем. Эта секта основана женщиной, почтенной Мери Беккерс Эдди. Несмотря на насмешки и даже проклятия некоторых пасторов, «Христианская Наука» процветает и насчитывает в настоящее время 12 тысяч проповедников, 600 церквей и 75 различных учреждений; это учение успело уже проникнуть и в Европу; центр его находится в Бостоне.

Почтенная Мери Эдди уклоняется от посетителей и непрошенных корреспондентов, но ведет своё дело так же ловко, как Доуи в Сионе. Она приняла титул президента

«Массачусетской Метафизической Коллегии» и пастора «Первой Христовой Церкви». В первые 7 лет деятельности она обучила в своей «Коллегии» 4000 учеников и собирает в настоящее время 2 миллиона долларов на расширение своей церкви в Бостоне.

Основанием «Христианской Науки» служит изданная миссис Эдди книга: «Наука и здоровье, познаваемые через священное Писание». Сочинение это издается безостановочно и разошлось уже в количестве 239 тысяч экземпляров. В заголовке книги стоит: «и познаете истину и истина сделает вас свободными» (Ин.8:32).

Как в этом своём сочинении, так и в других работах, а равно в периодических изданиях, имеющих большое распространение, г-жа Эдди объясняет, что страдания не существует. То, что мы называем болезнью, страданием, немощью, есть только страх перед страданием, уверенность в том, что мы можем и будем страдать. Убедите себя в том, что вы страдать не можете и страдание исчезнет. Здоровье есть сознание того, что болезнь, страдание недействительны, реально не существуют.

«Человек создан по образу и подобию Божию». Бог – чистый дух; материя не может быть образом и подобием чистого духа, следовательно, человек не материя, он дух. Бог есть дух, Бог всё, следовательно, всё есть дух. Тело и чувства – обольщение, призрак, обман. Бог сотворил всё; Он не мог сотворить зла и страдания, следовательно зло и страдание – призрак, заблуждение.

Г-жа Эдди никогда не читала философов, с незапамятных времен стремящихся постигнуть непостижимое; она нашла в самой Библии оправдание каждого из своих положений. А если в Америке Библия есть «дело», то и её предприятие должно иметь успех и действительно «Христианская Наука» насчитывает уже в Соединенных Штатах более миллиона последователей.

«Матушка Эдди» выдает письменные удостоверения за своей подписью в том, что исцеляет всякие болезни, в том числе и душевные, возвращает слепым зрение, глухим – слух; удлиняет укороченные члены и выпрямляет изогнутые спинные

хребты. Она вылечивает даже лошадей; один из её сотрудников вылечил хромого лошадь в Нью-Йорке, а одна из её учениц «возвратила аппетит, силу и быстроту» лорду Винценту (четвероногому), одерживающему победы на важнейших скачках в Штатах. Ветеринары и доктора, кишащие в С.-Американских Штатах, весьма недовольны тем, что теряют миллион клиентов, начинают злобно коситься на матушку миссис Мери Беккерс Эдин.

* * *

Описывая свое путешествие по Марокко, корреспондент швейцарской газеты «La Luisse» сообщает интересные сведения о двух диких магометанских сектах, на праздниках которых ему удалось присутствовать.

Религиозное торжество первой из этих сект, приверженцы которой известны под именем Гамачей, происходило на рыночной площади Танжера – столицы Марокко.

Эта обширная площадь представляет и в обыкновенное время любопытное зрелище для европейца. Чего только не увидишь в этом человеческом муравейнике! Здесь расположился на отдых только что прибывший из пустыни караван: верблюды и вожаки их – бедуины – спят на земле среди груды разных товаров; тут же негр-колдун показывает своих змей; торговки продают, сидя на корточках, хлеб и яйца, ослы валяются в грязи; несколько поодаль черные суданцы устроились по-домашнему под своими разорванными шатрами, между которыми важно прогуливаются с алебардами в руках, одетые в зеленые плащи, хаджи – святые, потомки Магомета. Над всем этим стон стоит от людских голосов и разнообразных криков животных.

20-го июня огромная площадь кишела народом больше, чем когда-либо. Сюда собрались с 3-х часов все члены секты Гамачей; обнаженные головы их выбриты наголо, только с правой стороны оставлена длинная прядь волос, которую мусульмане заботливо отращивают, чтобы было за что ухватиться Аллаху, когда настанет время перенести их в рай.

Барабаны бьют; флейты стараются во всю. Тридцать всадников в богатых одеждах везут тридцать знамен

всевозможных цветов и очищают среди площади большое пространство, к которому направляются с противоположных сторон два длинных ряда мужчин, идущих попарно; они держатся за руки и медленно раскачиваются в такт музыки. Темп мало-помалу ускоряется и движения танца становятся всё быстрее и быстрее. Это продолжается около часу. Сектанты размахивают руками, взвиваются в каких-то безумных корчах; вначале медленные, протяжные звуки несутся теперь, как вихрь; каждый из пляшущих выхватывает из-под складок одежды топор и исступленно размахивает им над головой. Музыка еще больше ускоряет темп, пляска переходит в какую-то дикую оргию. Вдруг один из пляшущих ударяет себя топором по голове; кровь льется из широкой раны и обдаёт красными брызгами онемевшую толпу. Примеру первого изувера следуют другие, наносят себе рану за раной, ревут и скачут, как бесноватые. Музыка уже не успевает следовать за безумными движениями сектантов, возбуждение которых дошло до высшей точки напряжения. Зрители следят в благоговейном молчании за различными фазами церемонии.

Праздник кончен; музыканты, всадники со знаменами и окровавленные хаджи медленно направляются за город и исчезают один за другим.

Еще любопытнее праздник секты «Аизава» или «Пожирателей сырого мяса». Говорят, что в глубине страны, где секта насчитывает много приверженцев, эти фанатики нападают иногда на женщин и детей и разрывают их на части.

Праздник состоялся 27-го июня, опять на той же рыночной площади.

В 9 часов утра слышались звуки больших деревянных флейт, загремели барабаны и вскоре показались на дороге, ведущей в Фец, густые толпы народа. «Аизава» подвигались схватившись за руки и образуя большие круги, мужчины впереди, потом женщины, в белых и розовых панталонах, с распущенными волосами. Чудовищный хоровод двигался под звуки странного оркестра. Вдруг в середину огромного круга бросили барана. Произошла невообразимая давка, всё перепуталось; мужчины и женщины, толкая и давя друг друга,

бросились на животное и в мгновение ока разорвали ногтями и зубами несчастную жертву. В несколько минут от животного не осталось ничего, кроме окровавленной шкуры, из-за которой женщины вступают в драку; два полуголых силача пытаются восстановить криками и ударами порядок религиозного обряда.

Согласно правилам секты, всякий верующий должен изображать какое-нибудь хищное животное. Пригнувшись к земле и стараясь спрягать под собою обрывки бараньей шкуры, женщины изображают львиц. Они требуют пищи, после чего в круг летит второй и третий баран, – оба подвергаются участи первой жертвы. В эту минуту с одной из львиц делается припадок: она рычит и катается по земле; её уносят и дикая, необузданная пляска возобновляется. Насколько прекрасных молодых девушек, с распущенными по плечам великолепными черными волосами, изображают шакалов, стараясь превзойти друг друга высокими прыжками и дикими телодвижениями. Наконец наевшиеся сектанты как будто изнемогают, составляется шествие, которое двигается медленно по направлению к городским воротам. Но лишь только ворота пройдены, всеми мнимыми львами, пантерами, шакалами и проч. снова овладевает безумие и они бегом устремляются к мечети. Горе всякому, кто попадется им на дороге: бешенный поток опрокидывает всё на своём пути. Для европейца праздник этим и кончается; пытаться проникнуть в мечеть, значило бы рисковать жизнью.

* * *

Английская газета «The Standart» перепечатала из одной казанской газеты любопытную заметку о языческом жертвоприношении, совершенном недавно перед идолами в одной из чувашских деревень Казанской губернии. Жрецы собрали со всех жителей деревни жертвоприношения маслом, молоком, солью и мясом. В благоприятный день весь народ высыпал на берег реки, где и было принесено богам моление о ниспослании дождя. После моления поймали ласточку и, вымазав её маслом, отпустили на свободу, «чтобы она отнесла наши молитвы вверх, в уши богов». Всё это окончилось пиршеством, после которого жрецы толкали друг друга в реку и

окропляли водой собравшихся. Факт рассказан коротко и сухо, без всякого интереса к явлению, составляющему, быть может, отзвук глубокой, седой древности и заслуживающему внимания ученых знатоков.

Софья В-кая

II. Миссионерство, секты и раскол // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 247–255

Невежественные обожатели о. Иоанна Кронштадтского и его миссионерская проповедь в Костромской епархии. – Пропаганда раскола при посредстве графофона.

В первой половине прошлого года появилось в газетах известие о существовании в Солигаличском уезде (Костр. еп.) «секты иоаннитов», признающих Кронштадтского протоиерея о. И.И. Сергиева за бога. Основателем секты явился крестьянин Иван Пономарев, житель дер. Хорошева, Солигалич. у., составивший «акафист протоиерею И.И. Сергиеву, в троице славимому и проживающему в г. Кронштадте». По поводу этого акафиста о. И.И. Сергиев послал «обличительное письмо» И. Пономареву. Несмотря, однако, на это обличение, ни на бывшие ранее того увещания Пономарева со стороны епарх. миссионера и даже епархиального начальства, Пономарев не отказывался от своего лжеучения до самого последнего времени. Потребовалась личная поездка о. И.И. Сергиева в Солигаличский у., чтобы вразумить восторженного его почитателя – «невегласа».

Сущность лжеучения Пономарева (передаем в кратком извлечении из «Костромских Е.В.», №№ 18–20, излагающих это «учение» на основании бесед с Пономаревым и его последователями и его ркп. сочинений, числом свыше 15-ти!) заключается в том, что второе пришествие Сына Божия совершилось ныне в лице Кронштадтского митрофорного протоиерея И.И. Сергиева, который есть и сын божий, и бог отец и вместе вся святая Троица. Пономарев приписывает о. Иоанну божеские свойства и обращается к нему, напр., с такою молитвой: «свят Ильич, свят Сергиев, троице помилуй нас, господи очисти грехи наша, владыко, прости и исцели немощи наша, имени твоего святого ради». В уста самого о. Иоанна влагает такие слова: «мне подобает всякая слава, честь и поклонение отцу и сыну и святому духу, т. е. Христу, во мне живу, по образу и подобию, во плоти». Сей бог и господь –

Троица, приходивший прежде на землю в лице Иисуса Христа в бесславии, теперь в лице о. Иоанна снова пришел на землю во всей божественной славе, чтобы произвести страшный суд над родом человеческим, и этот суд продолжится не день не два, а может быть не одну сотню лет... К существующему священству Пономарев относится отрицательно. «Теперь стали понимать о Св. Духе, яко о мастерстве, или яко о рукоделии», т. е. священники требуют платы «за благодать Св. Духа». Есть только два истинных священника – это о. Иоанн Сергиев и о. Сергей Слепян; один Кронштадтский, другой Петербургский. В доме Пономарева, в передней его половине, представляющей вид часовни (с крестом на крыше), украшенной иконами и на ряду с ними портретом о. Иоанна – происходили молитвенные собрания, на которые собирались главным образом женщины. На этих собраниях Пономарев читал евангелие, жития святых, акафисты, следованную псалтирь и др. духовные книги и пояснял трудные места; затем пели церковные песнопения и разные стихи, посвященные о. Иоанну. Участники собраний с почтением относились к Пономареву за то, что он более 10 лет «наслаждает их духовными словами», все они высказали миссионеру, что они «стали понимать поучения и песнопения церковные только с тех пор, как стали слушать объяснения Ивана Артамоныча». Каковы были эти объяснения, можно судить по тем познаниям, какими обладал сам толкователь. Вот, напр., в каком виде Пономарев содержит те понятия, которые раскрываются на первых страницах Закона Божия. «В начале была Св. Троица: Отец Творец и Сын не рожден и не сотворен, Иисус Христос и Адам сотворен, их сын – Троица». Но Адам, сотворенный из персти земной, не устоял в добре и единении с Богом: плоть одолела его, и он «полюбил грех, начиная с блуда». Бог Отец и Сын разгневался на Адама и сказал ему: «проклята земля в делах твоих». Дух – дьявол, также сотворенный Богом святым и чистым, по гордости ниспал, а из проклятой плоти земной сотворил жену Каину, чрез которую и рассеялось зло по всей вселенной. Адам же сделал запись с дьяволом, живя на земле. Запись была на мраморной доске. Писал Адам так: «до смерти человек мой, а по смерти твой».

Диавол рад был, что Адам согласился отдать души ему, и бросили они запись в море. Мраморная доска утонула. Когда Иисус Христос пришел на Иордан креститься, мраморная доска приплыла к ногам Господа. Когда нужно было тронуться сей записи Адамовой, замытой песком в пучине морской, море сдвинулось с места и попятилось. «Что ти есть, море, яко побегло еси, и тебе, Иордане, яко возвратился еси вспять»? Не легко, значит, было воротить и разбить запись Адама: море стало пятиться, хотело скрыться, чтобы не коснулась вод его нога Господа. Рукописание мраморной доски летит быстрее молнии, и раздирается, яко полотно ветхое. Спаситель же мира, Иисус Христос, как раб, принимает крещение от Иоанна».

По словам Костр. Е. Вед., для уяснения происхождения и развития религиозных понятий Пономарева надобно принимать во внимание его личность. Он от природы набожен; в своей жизни он даже аскет. Он ненавидит пляски, танцы, театры, гулянье, он не ест мяса, не пьет вина и чаю, не курит табаку. Он порицает корыстолюбие и очень неодобрительно отзывается о сберегательных кассах. Но крайняя скудость религиозных познаний не позволила его природной набожности выразиться в правильных формах. В школе он не обучался, едва грамотен, выучился читать и писать самоучкою. Каковы его познания в Законе Божиим, – мы видели уже и выше. Но вот еще пример: когда чиновник у цензора, которому он представлял одно из своих сочинений, спросил его, что такое Св. Троица, – он, по собственным его словам, ответил: «Мария родила фарисейского учителя, в этом состоит Св. Троица». Дафан и Авирон, по его словам, были мучители христиан. Образчиков такого невежества Пономарева вообще очень много. В таком невежестве живут целые миллионы простонародья. При такой скудости знаний ум человека действует в рабской зависимости от фантазии, создания которой являются тем уродливее, чем менее она связаны точными знаниями. И тысячи простонародья фантазируют не меньше, чем фантазирует Пономарев, наделенный в высшей степени живой фантазией. Эта живость его фантазии настолько велика, что всякое более или менее выдающееся по силе впечатление сопровождается видениями

наяву, в роде галлюцинаций. Мы склонны поэтому верить, что многочисленные видения или «откровения», о которых говорит Пономарев в своих сочинениях, действительно были им испытаны. Характерен, напр., такой рассказ: «Был я накануне Успенья праздника в Кронштадте в 1901 г., и была общая исповедь. Батюшка (о. Иоанн) стоял против аналою и говорил народу проповедь. Затем покаяние. Все каялись вместе с плачем и воплем: «Господи, помилуй, батюшка, помолись!» и я устремил взор на батюшку. В это время батюшка стал ограждать себя крестным знамением и повернулся к образу Спасителя, и вдруг от него посыпали искры огненные так густо, что не видно было батюшки. Я был в недоумении. Думаю: говорят, батюшка – бог, и то на самом деле. Бог есть огонь. Подивился и потом приобщился св. таин тела и крови Христовой». Еще: – «В Успенский пост я сподобился опять быть на общей исповеди, и когда стал читать канон батюшка, и стало наполняться народу больше и больше. Но я более следил за собой. И стал наполняться собор духом благодати, и вот пошел огонь по собору, дошел и до меня грешного: я возрадовался духом. Взглянул я на батюшку и вижу: из его уст вылетают мечи и рассекают духов тьмы, которые вязали в соборе рабов и не допускали слушать слова, которые говорил батюшка. Потом вылетают голуби из его уст, и почуют чуть не на каждом из рабов и рабынь. Нападает на всех страх». В этих многочисленных рассказах Пономарева есть намек на то, что не один он испытывал подобные видения, но испытывали и другие, – и тоже из простонародья.

Пономарев отличается еще при этом тою чертою, что он не остается один с созданиями своей фантазии, как большинство, но стремится сделать участниками их и других, заставить верить своим измышлениям, – словом, распространять их. Для этого в нём есть достаточная степень активности и самомнения. Создания своей фантазии он считает внушением Самого Бога. «Я мужик», говорит он, «не получил образования, только Бог меня учил». «Кто не со мной, тот и не с Богом», говорит он в другом месте. Первое обнаружение этой активности выразилось в его сочинениях, стремление к составлению которых у него

можно было буквально назвать страстью, дальнейшее же обнаружение этого стремления выразилось в попытках к распространению своих заблуждений и к внешней организации своего учения, напр., устройству монастыря для своих последователей.

Пример Пономарева в высшей степени поучителен для духовенства. Надобно изучать характер каждого прихожанина, следить за направлением и образом мыслей каждого из них, и, в случае обнаружения каких-либо ненормальностей в ком-либо из них, немедленно приложить особенное и тщательное попечение о нём. Такие лица, как Пономарев, со стороны священника требуют особенно сердечного отношения к себе. Всякое иное отношение оттолкнет их, заставить замкнуться в себе до времени и потом разразится последствиями, которые будет уже трудно исправить.

Миссионерское обозрение сообщало в прошлом году о поездке, по распоряжению Св. Синода, о. Иоанна в Солигаличский у., которая состоялась в начале октября. Дополняем ныне это сообщение следующими поучительными для пастырей и миссионеров подробностями, как они переданы в Астр. Епарх. Вед. Получив 29 сентября телеграмму о приезде о. Иоанне преосвященнейший Виссарион распорядился, чтобы епарх. миссионер немедленно отправился в с. Плещеево и предупредил о приезде о. Иоанна как местного священника, так и местного благочинного. Но о приезде о. Иоанна знал уже весь Солигалич. у.; так что, когда миссионер проезжал к Плещееву, то его в каждой почти деревне встречали вопросами: «кто едет? не отец ли Иоанн Кронштадтский?» Со всего уезда стекался народ к с. Плещееву, готовясь встретить известного всей Руси пастыря. Готовились ко встрече о. Иоанна и сектанты; они намеревались встретить его торжественным гимном и спевались; Пономарев приготовил ко входу о. Иоанна в дом его торжественную речь; в доме у него всё вымыли, вычистили, полы устлали холстами, а дорогу к дому устлали ельником. Они уверены были, что о. Иоанн прямо проедет к Пономареву, тем более, что и самая деревня Хорошево, в которой живет Пономарев, лежала на пути отца Иоанна. Последовательницы

же Пономарева говорили: «Вот каков наш Иван Артамоныч! Сам батюшка о. Иоанн приедет к нему! Как не любить и не хвалить нам Ивана Артамоныча? Если бы не он, то не приехал бы к нам о. Иоанн».

Прибыв в Плещеево вечером 2-го октября, о. Иоанн в церкви обратился к народу с первою речью след. содержания:

«Братия и сестры! Св. Синод послал меня к вам. У вас появился новый лжеучитель. Из указа Св. Синода, объяснений Его Преосвященства, показаний судебного следователя и епархиального миссионера узнал я, что Иван Артамонов Пономарев проповедует учение новое, никогда не бывавшее. Его учение – ужаснейшая богохульнейшая ересь. Меня, обыкновенного, грешного человека, хоть и священника, он называет троицей. Объявляю всем вам, что по такому учению Иван Артамонов – злейший еретик. Не слушайте его!... Не имейте никакого общения с ним по вере!... Оставьте его!... Удаляйтесь от него!... Снова говорю: Иван Артамонов – ужаснейший богохульник и находится в духе самообольщения. Кто внушил ему такое богохульное учение? Враг, дьявол, сатана. Ивана Артамонова учение – дьявольское учение, учение духа зла. Не слушайте же его: он – ужаснейший, злейший еретик». Затем, обратившись к самому Пономареву, о. Иоанн сказал ему: «ты еретик, ты проповедуешь новое, никогда не бывалое, богохульственное учение. Ты меня, какого-то Иоанна Кронштадтского, грешного человека, хоть и священника, называешь богом, троицей. Кто внушил тебе такое учение? Сатана внушил его тебе». И обратившись к предстоящему народу, воскликнул: «Слушайте, братия! Пономареву его учение, которое он проповедует, внушил сатана, дух зла, дьявол. Никто не слушай его! Все уклоняйтесь от него!» Пономарев стал оправдываться, ссылаться на то, что он ходит в церковь, исповедуется, причащается у своего приходского священника и т. д. Но о. Иоанн ответил ему, что всё это с его стороны одно лицемерие и кощунство. Пономарев снова стал уверять, что он причащается в храме от руки о. Николая. Но отец Иоанн сказал ему: «хотя ты и в церковь ходишь и причащаешься, но если, в тоже время, продолжаешь держаться

своего лжеучения и проповедовать его, то принадлежность твоя к церкви – одна внешность, одно лицемерие. Кто дал тебе право учить? Ты невежда, ты самый злейший еретик, ты самовольно восхитил себе право учительства. Право учительства дано епископам, священникам и диаконам; а ты, простец, сам себе присвоил его; ты самозванец. Оттого ты и впал в такую ересь, – не одну ересь: ты проповедуешь множество ересей». Пономарев еще что-то заговорил, но о. Иоанн, сильно нервно возбужденный, больше и слушать его не стал. Во время последней речи к нему о. Иоанна, Пономарев кланялся ему в ноги и все повторял: «Господи Боже, прости меня окаянного!» Но о. Иоанн ни слова не ответил ему на то. «Теперь я сказал немного», объявил о. Иоанн народу, «завтра мы совершим божественную литургию, и после неё я еще поговорю».

На следующий день, 3-го октября во время совершения о. Иоанном проскомидии, Пономарев, находившийся среди церкви, вдруг закричал: «дорогой батюшка, причасти нас!» О. Иоанн ничего не ответил ему на это и продолжал своё дело. Тогда Пономарев еще громче, с великим воплем и слезами закричал: «причасти нас, дорогой батюшка!... Что же мы теперь будем делать, если ты не причастишь нас?... Ты всегда причащал нас, и теперь причасти!» Словам его стали вторить мать и другие его последовательницы. Жены же его, хотя и повинующейся ему, но учению его не сочувствующей, в храме не было. Поднялся шум неизобразимый. Тогда о. Иоанн вышел из алтаря на амвон и, обратившись к Пономареву, сказал: «тебя причастить? злейшего еретика? ужаснейшего богохульника? Нет, не причащу, до тех пор не причащу, пока не оставишь ты своей ереси и не принесешь покаяния». В конце литургии о. Иоанн обратился к предстоящему народу с поучением, которое закончил так: «Всякое новое учение, несогласное со словом Божиим, того, кто содержит его, подвергает анафеме. И Пономарев, если не бросит своего богохульного учения, если не перестанет противиться Церкви и пастырям её, также будет проклят, отлучен от Церкви и Христа и предан анафеме».

Когда о. Иоанн произнес это, Пономарев, со слезами на глазах, закричал на всю церковь: «всё брошу, дорогой батюшка! всё оставлю! всё уничтожу!» О. Иоанн, услышав такое торжественное отречение Пономарева от своей ереси, воскликнул: «Благодарю! благодарю! Твоё раскаяние – моя радость, венец трудов моих. Благодарю! благодарю!... Искренно ли, не лицемерно ли ты каешься?»

– «Искренно, искренно, дорогой батюшка! от всей души каюсь. Чем могу я вам доказать свою искренность? Выньте душу мою, и тогда увидите, что я не лгу».

О. Иоанн: «Если твоё покаяние искренно, то докажи это самым делом: сними крест со своего дома».

Пономарев: «Сниму, сегодня же сниму, дорогой батюшка! Крест я потому поставил, что мать моя на то меня благословила. Она берет назад своё благословение, и я сегодня же сломаю его».

После литургии, о. Иоанн долго молился на коленях перед престолом Божиим, приклонив к престолу главу свою. Когда он встал от молитвы, то лицо его было мокрое от слез, или от пота, или от того и другого вместе, несмотря на то, что богослужение совершалось в храме холодном, и на улице был мороз.

В полдень о. Иоанн выехал из Плещеева обратно в Кострому, при чем, по дороге, заехал и в дер. Хорошево. Приехав сюда, о. Иоанн не хотел идти в дом Пономарева, так как крест на кровле его еще стоял. Пономарев сказал, что он не успел снять крест, но что он дает «честное слово», как только уедет о. Иоанн, снять его. На это «честное» слово его о. Иоанн положился и вошел в дом. Войдя в дом, о. Иоанн помолился, преподал «мир и благословение дому сему и живущим в нём», воду освятил, семена, иконы, комнату и предстоящий народ покропил. Потом, обратясь ко Пономареву, о. Иоанн сказал: «вот, я исполнил желание твоё – посетил дом твой, исполни же и ты моё желание и своё обещание – оставь свои ереси и заблуждения, и сломай всё, самовольно построенное». Пономарев снова торжественно всё это обещал ему. О. Иоанн благословил его и поцеловал в голову. Потом он подозвал к

себе жену Пономарева; но что он говорил с нею, за шумом и волнением народа, не пришлось услышать. О. Иоанн благословил её и детей её, преподав всем общее благословение и вышел из дома. Пономарев немедленно крест со своего молитвенного дома снял. («Паст. Собеседник»).

* * *

Как сообщает Мисс. Сборник,¹⁰³ в прошлом году егорьевская миссия в первый раз была свидетельницей приспособления к беседам графофона, который, как диковинку, «всероссийские» апологеты раскола для пропаганды своей лжи возят с собою и удивляют им темный, ничего подобного и никогда не видавший народ. Этот аппарат есть новшество изобретения последнего времени, вышел он из рук «еретиков и слуг антихриста», но этому новшеству расколовожди не приписывают ничего скверного и истребляющего древнее благочестие, потому что надеются из него извлечь для себя какую-нибудь пользу. Его заставляют говорить, петь, читать; – раскольник сначала со страхом отступает, когда пред ним аппарат, в образе невидимого зверя, начинает петь и говорить человеческим голосом. Но хозяин аппарата, апологет раскола, старается успокоить напугавшегося и удивленного и скоро в этом успевает, когда покажет ему этот инструмент врагом никониан, когда заставит графофон говорить хулы на православие и православных.

Графофон в руках хитрого раскольника служит средством к ограждению раскола от света истины и помогает ко лжи лести прилагать. Пред началом беседы, когда приготавливаются и раскладываются пред миссионером нужные для беседы книги, аппарат устанавливается позади собеседующих; к нему приставляется человек, управляющий им. Начинается беседа и инструмент приводится в действие. Апологет раскола уверяет потом своих единомышленников, что графофон записывает и потом передает только то, что было сказано, он не может ни прибавить, ни убавить, а потому записанная им беседа воспроизводится со всей точностью. И народ слушает и верит хитрому вождю раскола. На самом же деле совсем не то. Графофон – тайна хитрых дельцов раскола, которая начинает

разоблачаться. Что может на самом деле записать и воспроизвести графофон? Ни более, ни менее, как только то, что происходит (говорится, поется и т. под.) на беседе. Мы видели эти беседы. При «всероссийских» апологетах раскола они все одинаковы: – беспорядочный шум, крик, говор в два-три голоса одновременно. Изредка слышится призыв к порядку. Слова православного миссионера прерываются на полмысли, слышится брань и хулы на православие; то настанет тишина, то опять взрыв шума, – в общем ничего нет цельного, трудно разобраться, что происходит, в чём суть дела, о чём возмущается и мятется толпа. Только этот хаос и может записать и воспроизвести графофон, а более ничего; это понятно всякому. Спрашивается: каким же образом в руках апологета раскола аппарат воспроизводит эту же беседу, но совершенно не так, как дело было – без шума и крика, в полном порядке, в ясных выражениях и никем не перебиваемых словах беседующих?

Вот такая проделка на самом деле совершается с этим несчастным графофоном, невольником лжи и обмана. После беседы, где-нибудь в укромном тихом уголке, вдали от постороннего уха и глаза, защитник раскола наедине проделывает возмутительный подлог. Он ведет беседу (заранее им составленную) сам с собою пред графофоном, поставленным пред ним. Спрашивая себя и отвечая себе, он представляет двух беседующих, православного и старообрядца. Начетчик торжествует, а прав. миссионер в плачевном и почти безответном состоянии; всё дальнейшее в беседе идет в стройном порядке до конца. Раскол представляется силою несокрушимою, всё время продолжительной беседы он твердо стоит при всех нападках на него прав. миссионера и заканчивается беседа всё тем же торжеством раскола, каким началась, а прав. миссионер, не имея ответа, становится принужденным молчать. Для хитрого защитника больше ничего и не нужно; графофон всё запишет и всё записанное воспроизведет с повторением сколько угодно раз и в тоже время никогда и никому не скажет о лукавстве раскольников, а насколько такой поступок отвечает «древлему благочестию»,

которым старообрядцы хвалятся, об этом обманщику дела нет. Вот и собираются доверчивые посмотреть и подивиться чудному изобретению века сего и слушают, притаив дыхание, как графофон воспроизводит беседу, которую не прерывая воспринимает слушатель до конца. Возражать графофону никто не станет: это было бы нелепо, его можно только слушать; его и слушают и слушающие укрепляют в себе заблуждения и вражду к Церкви. Всё это такая ловушка в руках хитрых апологетов раскола, в которую легко и скоро попадать могут доверчивые сыны деревенского захолустья и разных медвежьих уголков.

III. Корреспонденция «Миссионер. Обозрения», известия и заметки // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 255–259

«Из Стародубья». (От нашего корреспондента)

(Из жизни местного раскола)

В дополнение к напечатанному в февральской книжке «Миссионер. Обозр.» 1902 г. о Черниговском расколе, считаю нужным сообщить некоторые, имеющиеся у меня, сведения.

Когда противники Сильвестра отписали «владыке» Картушину о болезни нежелательного для них лже-епископа, Картушин прислал в «Полосу» наместников от себя друга и приятеля отверженного Московским Духовным Советом лжеархиерея Паисия и К^о,¹⁰⁴ черного попа Израиля, проживавшего раньше в известных раскольничьему миру «Черемшанах», близ Сызрани. Новый наместник сразу же возбудил против себя население «Полосы» и многих приверженцев партия Порфирия. Неудовольствие началось указанием на то, что о. Израиль служит по-никониански, говорит «во веки веков», да и служба-де при нём похожа на хохлатскую. Надо заметить, что Израиль, насмотревшись в Москве торжественных Картушинских служений, начал вводить подобное-же и в «Полосе». Целую партию подростков понаряжал в стихари, сам без соборной мантии ни шагу, и рясу себе сшил такую же, как и у православных священников. Когда агитация против Израиля приняла серьезные размеры, он поехал с жалобой к Картушину, но наверно и картушинская партия в то время не поимела особенного воздействия на «Стародубье». – Израиль приехал смиренным. Меж-тем внутренние неурядицы в жизни «полосенских» насельников продолжались. Дело в том, что, как известно уже, игуменом «Полосы» был племянник Сильвестра Мартиниан. За болезнью своего дяди, Мартиниан подобрал всю хозяйственную и вообще распорядительную часть по монастырю в свои руки и с другим монахом Мироном начал черпать полной рукой из столь еще обильных подаваний «благочестивых» раскольников, стал

строить себе новый дом в своём родном посаде. Возмущенные Мартинианом насельники «Полосы» кричали, что Мартиниан собирается жениться. Попечители назначили от себя для ведения прихода-расходных книг некоего В. А-ва, но тот чрез месяц отказался вести дело, выяснив попечителям всю недобросовестность и наглое воровство Мартиниана и К°. Но и у самих попечителей оказалось «рыльце в пушку», а потому дело было замято. На всякий случай монастырскую несгораемую кассу перенесли все-таки в одну из Клинецовских молелен. В это время Сильвестра постиг еще новый паралич; а когда его окончательно приготовили к смерти, полосенцы избрали себе нового игумена Нафанаила, выбор которого утвердили и попечители. В это же время противная Сильвестру партия торжественно объявила, что лжеепископ Порфирий назначен на епархию Черниговскую якобы временно, пока найдется подходящий кандидат, и что кандидаты-де и есть, да никто не хочет идти на Черниговскую епархию, потому что раньше она состояла из 7 губерний, а ныне осталась всего при одной. Так или иначе приверженцы Порфирия, под сурдинку неурядиц, достигли своего. 19-го октября новый «владыка» торжественно въехал в «Полосу». Встреча, какую сделали ему приверженцы его, была вся скопирована с обычных встреч православных епископов. 22 октября, отслужив торжественную архиерейскую службу в «Полосе», Порфирий выехал в Клинцы, где проделано было его партией тоже, что – и в «Полосе». В Клинцах Порфирий сразу показал себя исправителем погрешностей Сильвестрова правления: из трех австрийских лже-попов, постоянно враждовавших между собой, Порфирий одного – Феодора Разуваева (подписчик «Мисс. Обзор.») поставил в «*прото-попы*» и сделал его «*благочинным*» Клинецовских молелен. Хотя многие желали видеть в сем «новом чине» попа Ефима Мельникова, но, в виду его частых отлучек и разъездов, Порфирий просьбу эту отклонил. Итак, минувший год дал «Стародубью» нового лжевладыку, который и начинает организовывать внутренний духовный быт австрийщины. Устройство благочиний это – новость в мире раскола. Цель его – большее объединение и упорядочение отступнических общин.

Смело и решительно «австрийцы» идут к намеченной цели – повредить православной Церкви. Но мы твердо веруем в евангельский глагол: «всяк сад, его же не насади Отец Небесный, искоренится».

Священник И. Ч-в

Из Нижегородской губернии. (От нашего корреспондента)

(Об оскудении «священства» у беглопоповцев)

В Городецком раскольническом обществе за последнее время полное оскудение «благодати бегствующего мирского иерейства». К великому огорчению главных вожаков раскола, никак они не могут сманить к себе хотя-бы немудренького попика к такому времени, как теперь, – когда в Городце много браков, а повенчать их некому. Правда, в Городце есть два беглых иеромонаха, отчаянные пьяницы: Макар, бежавший из Керженского монастыря и Виталий – из Высоковского монастыря. Но ведь это – «черные» попы и раскольники им венчать браки не разрешают.

Около 15 января прошлого года явился в Городце беглый поп, Максим Горев, бежавший около 10 лет тому назад из с. Домшино, Вологодской епархий, к Городецким раскольникам, но, спившись с кругу, скоро куда-то скрылся из Городца. Говорят, что некоторые городецкие коноводы продали его московским раскольникам; правда-ли это, – ручаться не можем.

По приезде своём в Городец, беглый поп был осажден сезонной свадебной требой. Ежедневно он венчал браков по 13 подряд, – в Городецкой беглопоповщинской часовне. Венчались не только молодые, но и старые, т. е. порядочно пожившие на правах брачного союза, «конкубинатом». О приезде Максима Горева раскольники не были точно осведомлены. 11 января браки обвенчивали старики, – читали канон Кресту, Апост. и Ев., поучение; и потом были поздравления с законным браком; 13-го числа «свадьба» и полная пировая. 15-го приезжает поп Горев. 16-го опять венчание (тех же браков) и опять поздравление с законным браком.

Бедные и гордые раскольники! – не знают, что делают.

До известного снисходительного положения о не преследовании бежавших в раскол попов, у меня был разговор

с одним попечителем, о беглых попах. Я указывал на заблуждение беглопоповцев. Но надменный и гордый купец И. М. Скворцов и слушать не хотел, – одно говорил: «если бы ваша власть нас не преследовала, а дала свободу иметь нам священников, то тогда бы к вам пошли из ваших-же священников самые лучшие: ведь они видят нашу истинную веру, но им нельзя к нам перейти: их арестуют». Разговор был в 1892 году.

Но вот время показало, что желательная для беглопоповцев свобода им ничего не дала, и надежды на познание истины раскольнической православными самыми лучшими пастырями и до сих пор не оправдались.

К. Коренин

Из Вышне-Волочка, Твер. губер. (От нашего корреспондента)

Предложение в Вышневолоцкую городскую думу об упразднении масленичных увеселений. Один из наших городских обывателей – известный ревнитель православия вошел в думу со следующим, достойным внимания не одной только нашей думы, предложением об ограничении масленичного разгула.

«Прилагаемый при сем листок представляет собою извлечение из творений св. Тихона Задонского, который раскрывает взгляд Христовой Церкви на значение сырной седмицы, иначе – масленицы в жизни православного христианина. Эта неделя, по святому учению Церкви, есть время приготовления христиан к вступлению в подвиг великого поста. По преступному же взгляду, укоренившемуся в нашем лицемерно-христианском обществе, масленица есть время шумного веселья, объедения, разгула и всяческой разнузданности. Нельзя указать в году ни одной недели, когда бы происходило столько нравственных безобразий, сколько их бывает в дни масленицы, в те дни, когда Господь чрез св. Церковь призывает нас к воздержанию, покаянию и молитве.

Всякая власть в христианском государстве призвана все творить в согласии с задачами Церкви и заповедями Христа Спасителя. То государство или то общество, которые

пренебрегают законом Христовым и не стремятся человеческие отношения устроить по завету Господню, этим свидетельствуют о своей измене Богу и являются богоотступниками.

Если вновь избранная Вышневолоцкая городская дума желает быть верной Хрясту Спасителю и Святой Его Церкви, она должна *между прочим* обратить внимание на те несвоевременные возмущающие совесть христианина *общественные* увеселения, которые происходят в городе на масленице с её, думы, соизволения. Разумею балаганы, пляски в *общественных* местах и прочее скоморошество. В то время, как Церковь колокольным благовестом призывает людей внимать глубоко-покаянной молитве св. Ефрема Сирина, языческая музыка манит к пляске и будит чувства, ничего не имеющие общего с покаянием.

На основании этих кратких указаний, которые я охотно развил бы перед думой более подробно, если бы она пожелала выслушать меня, я почтительно прошу Вышнев. гор. думу, серьезно допросив свою христианскую совесть, подумать, как облагодетельствовать нравственно город, доверивший ей свои интересы (не денежные, конечно, только) и устранить масленичные безобразия.

Если городское управление *одно* не властно сделать то, к чему его призывает нравственный долг, то оно может и должно обратиться за содействием к администрации, которая обязана преследовать те же христианские цели.

Если городская дума раболепствует перед низменными вкусами «толпы» и, коварно опираясь как на воззрение высших правительственных инстанций, так и на недостойную практику других русских городов, не обратит должного внимания на эти указания, продиктованные учением Церкви, то православные горожане будут считать себя в праве видеть в думе учреждение языческое.

Горожанин

† Высокопреосвященный Феогност, митрополит Киевский. (Некролог) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 260–262

22 января, волею Божію, скончался высокопреосвященный м. Киевский Феогност. Горестная весть об утрате ма­ститого иерарха русской Церкви поразила всех своею неожиданностью: ничто, казалось, в состоянии здоровья архипастыря не предвещало такой скорой его разлуки с здешним миром. Он был в последнем (15 января) заседании св. Синода, живо и деятельно интересуясь всеми текущими делами, как Высшего церковного Управления, так и своего епархиального; недомогание последних дней признавалось легким недугом, и вдруг 22 января с утра разнеслась по столице печальная весть, что Киевского митрополита Феогноста уже нет в живых! О, неумолимая смерть, как близко твоё жало!

Покойный владыка с 9-го января заболел гриппом, но, несмотря на недомогание, вопреки советам окружающих и врача, 12-го января служил литургию у себя на подворье, а 15-го был, как сказано, в заседании в Св. Синоде. 19-го января состояние здоровья покойного еще не внушало опасений: он, хотя был несколько слаб, но ходил и занимался делами. Ночь на 20-е января владыка спал удовлетворительно, но потом болезнь сразу приняла очень бурный характер: около часа дня озноб, 39,2 и боль в правом боку. Определено было воспаление правой подреберной плевры и воспалительный процесс в средней части правого легкого. Силы владыки быстро падали, в 3 часа утра 22-го января потеря сознания, резкое ослабление деятельности сердца, а в 9 час. 40 мин. утра владыка мирно скончался.

Покойный владыка был ревностным поборником православия, убежденным сторонником восстановления и сохранения священных памятников древности, проповедником распространения просвещения среди паствы путем церковно-приходских школ и религиозно-просветительных учреждений, в частной жизни – архиереем иноком.

Сообщаем краткие биографические сведения о почившем, заимствуя их из Нов. Вр. Владыка – в мире Георгий Иванович Лебедев – родился в 1830 году в семье священника села Замытья, Бежецкого уезда, Тверской губ. Воспитывался в тверской духовной семинарии, затем в Петербургской духовной академии, курс которой кончил со степенью магистра богословия. По выходе из академии принял монашество и около 15 лет трудился на духовно-педагогическом поприще в качестве смотрителя Кирилловского и Александро-Невского духовных училищ, архимандрита-инспектора новгородской и ректора орловской и подольской семинарий. В 1867 г. он был хиротонисан в Киеве в сан епископа балтского, викария подольской епархии. С этого года началось его продолжительное плодотворное служение в епископском сане.

Первую самостоятельную епископскую кафедру почивший владыка занял в Астрахани в 1870 г., но через четыре года перешел на каменец-подольскую кафедру, где он явился ревностным борцом за идеи русской народности и принял на себя заботу церковно-исторического описания края с целью показать, что Подолье было издревле православным и русским. По его инициативе возник церковно-исторический комитет подольской епархии. Католическая пропаганда в крае встретила в нём горячего поборника православия. Чтобы укрепить сомневающихся в истинной вере, он призвал к жизни церковные братства и открывал церковно-приходские школы для просвещения народа. При нем были восстановлены многие древнейшие русские святыни. В 1878 г. владыка был переведен епископом во Владимирскую епархию и руководил ею в течение 14 лет, причем в последние девять лет уже в сане архиепископа. Его управление Владимирской епархией ознаменовалось реставрацией знаменитого Успенского кафедрального собора, учреждением Александро-Невского церковного братства, устройством внебогослужебных беседований, богадельни для престарелых духовных лиц и церковно-исторического музея. С 1892 г. по 1890 г. высокопреосвященный Феогност был новгородский архипастырем и здесь с такою же энергией трудился над

распространением образования и возобновлением памятников православной старины. При нём был обновлен Софийский собор – этот многовековый свидетель славы Великого Новгорода. Несмотря на кратковременное управление киевской и галицкой епархией, он успел улучшить церковно-школьное дело и особенно старался привлечь в школы девочек – будущих матерей. Умер владыка на 73-м году.

О столь долголетней разносторонней и многоплодной всеобщественной деятельности почившего архипастыря будет говориться и писаться много. Наш долг вспомнить у гроба почившего теплым, благодарным словом совершенное высокопреосвященным иерархом на пользу миссия. Во всех местах своего архипастырского служения особым попечением окружал он дела миссии, которую искренно любил и лелеял, как дорогое детище. Имя высокопреосвященного Феогноста, на скрижалях истории миссии, будет начертано крупными буквами, как архиерея-миссионера. Как член Св. Синода, владыка Феогност всегда неизменно принимал самое живое участие в предварительном рассмотрении дел, относящихся к миссионерству. В 1893 г. он состоял членом комиссии по рассмотрению постановлений 2 всероссийского Московского съезда, в 1899 г. он же рассматривал деяния 3 всероссийского миссионерского съезда в Казани и делал доклад о сем Св. Синоду. Во всех епархиях, преемственно вверявших его управлению, высокопреосвященный Феогност выдвигал дело миссии на подобающее этому высокому и важному служению первенствующее место, давал должную организацию этому учреждению и поднимал его успехи. Особенно замечательная организация миссионерскому делу, по своей стройности, выдержанности и плодотворности, дана была владыкою во Владимирской епархии, учреждением Александро-Невского братства.

В Новгороде им учрежден миссионерский монастырь.

В Киеве, в период кратковременного своего управления этою епархией, почивший архипастырь был озабочен борьбой с усиливавшейся штундой и всемерно поддерживал дух

бодрости в местных почтенных деятелях миссии, самолично руководя и направляя их деятельность.

В час дня в помещении покойного в Киево-Печерском подворье была отслужена первая панихида высокопреосвященным Антонием, митр. петербургским и ладожским соборно с митр. московским Владимиром и преосвященным таврическим Николаем. На панихиде присутствовали преосвященные Владимир владикавказский и Иоанн саратовский, обер-прокурор Св. Синода К.П. Победоносцев, его товарищ В.К. Саблер и множество других лиц.

24 января, после заупокойной литургии на Киевском подворье, тело почившего иерарха перенесено на вокзал Варшав. ж. д. для следования в Киев, где и будет предано земле.

Бренному праху мир, чистой, незлобивой душе твоей, доблестный почивший иерарх, вечное блаженство в светлых обителях Отца Небесного, а твоей честной трудовой жизнедеятельности вечная память.

**Избрание в почетные члены Юрьевского
университета гр. Л.Н. Толстого и о. Иоанна
Кронштадтского и отказ последнего //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 263

Юрьевский университет, по случаю недавно исполнявшегося своего юбилея, в числе многих знаменитейших ученых и общественных деятелей в России и заграницей избрал своими почетными членами о. Иоанна Кронштадтского и гр. Льва Николаевича Толстого. Как нам сообщают, в заседании 4 Ноября избрание о. Иоанна прошло блестяще, а избрание гр. Толстого вызвало серьезную оппозицию. Достойно внимания, что уклонились от подачи своего голоса представители богословского факультета во главе с маститым Эттингеном; однако при баллотировке партия почитателей гр. Толстого осталась в большинстве, а попечитель учебного округа г. Извольский избрание это, ничто же сумняся, утвердил.

Провозглашение на юбилейном акте имени гр. Толстого вызвало бурю рукоплесканий и оваций, поддержанную тушем оркестра музыки (до этого очевидцы говорят, музыка бездействовала); провозглашения имени о. Иоанна, наоборот, на акте не слышали.

Одновременное избрание глубоко-верующего почетнейшего и убежденнейшего пастыря православной Церкви и отлученного Церковью её хулителя, въявь всего мира отвергшего бытие личного живого Бога и божество Христа Спасителя, – просто изумило православно-русский мир своею бестактностью и грубо-тенденциозностью. О. Иоанн, поблагодарив совет университета за честь избрания, в то же время отказался от членства, находя для своей совести и по религиозным убеждениям невозможным быть в одной категории с хулителем в Троице Славимого Бога и Его св. Церкви. Напомним, что осенью прошлого года Австрийский кронпринц вычеркнул из представленного ему списка гр. Толстого, избранного в почетные члены Пражского университета. Там имелось в виду не столько религиозное, сколько политическое учение гр.

Толстого, крайне вредное в государственном отношении. Юрьевские ученые мужи и утвердивший избрание представитель местной власти очевидно не считались ни с тем, ни с другим злом учения Толстого, или же, по русскому обычаю, желали опередить Европу с Австрийским кронпринцем во главе... Однако Юрьевский инцидент сколько грустный, столько же и знаменательный.

Отклики

1) «Студенческое движение» и «евангелизация мира в текущем поколении». – Студенты-миссионеры. – Не пора ли и нам?

2) Крещеные язычники.

I. Михаил, иером. «Студенческое движение» и «евангелизация мира в текущем поколении». – Студенты-миссионеры. – Не пора ли и нам? // Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 264–270

«Студенческое движение» и оглашение евангелием мира, «евангелизация мира» – можно ли установить какое-нибудь соотношение между этими двумя – «движениями», по-видимому, далеко не одного направления.

Связь самая непосредственная...

«Студенческое движение» («The Student Movement») – это название английского журнала, органа религиозных студенческих ассоциаций, а «евангелизация мира» – девиз этих религиозных союзов, принятый на одной из последних конференций (ливерпульской) студентов «общников».

Недавно здесь, в Петербурге, в одном маленьком религиозно-просветительном кружке зашла речь сначала о братстве, потом (я уже не помню, по какой ассоциации) о религиозном движении среди английского и американского учащегося юношества. Я только что перед этим окончил чтение моего проекта «фабрик счастья» (Мисс. Обозр. кн. 1) и в связи с ним у меня мелькнула такая мысль.

Но отчего же нет у нас, – *погасли* так называемые юношеские или младшие братства «из учащихся», которые когда-то (в XVI веке) стояли рядом с «великими» братствами и не только помогали им, но иногда своей деятельностью пробуждали засыпавшую деятельность своих старших братьев.

Если думать о братствах «как фабриках счастья», организациях духовного, морального оздоровления, то где всею нужнее такие лаборатории, создающие христианскую здоровую волю, *людей христиан*, как не среди будущих людей – молодого человечества в наших высших и средних школах.

Нельзя отрицать, что наше юношество кажется крайне безрелигиозным, но я утверждаю, что только *кажется*. Оно заброшено, оно не знает – *можно ли верить?* Еще Достоевский со скорбью останавливается на факте этой заброшенности и

одинокости нашего юношества в религиозно-нравственном отношении. «Наша молодежь, пишет он – так поставлена, что решительно нигде не находит никаких указаний на высший смысл жизни. От наших умных людей и вообще от руководителей это юношество может заимствовать лишь *взгляд сатирический*, но ничего положительного – т. е. во что верить, что уважать, обожать, к чему стремиться» («Днев. Пис.» г. XI, ч. II, стр. 428). А что же может оно одно, без помощи, не привыкшее жить своей мыслью, затерянное среди лабиринта теорий и мнений.

Но может быть оно и не задается этими вопросами? Нет. Веры, решения вопросов жизни оно жаждет и жаждало всегда, во все времена и везде...

Если «*nostalgie de Dieu*» «*les nostalgies chrétiennes*», «болезнь по Боге», «жажда христианства» есть, но словам Бурже, общая болезнь (точнее – начало выздоровления) нашего века, то в молодежи эта тоска по Боге еще живее и мучительнее. По крайней мере $\frac{3}{4}$ русского студенчества ищут религиозного знания, но ошибочно считают скепсис чем-то общим, общепризнанным и потому *боятся верить*? А тот, кто верит, из семьи принес глубокое и искреннее чувство веры, стоит растерянный на распутье путей, он чувствует себя одиноким, он не знает, есть ли у него единомышленники братья среди этой, как ему кажется сплошь сомневающейся толпы и в отчаянии он «*веруя*» готов отказаться от веры.

Неужели же можно оставить *так*. Нужно спасать хотя бы этих, стоящих около гибели. А средство для этого – религиозные *союзы юношества*.

Нужно возбудить новое «студенческое движение» по образу и подобию английского движения.

Я думаю, что если бы наше юношество только *знало о религиозных течениях* Запада и Нового света, то уже это поддержало бы многих, *ищущих руки, на какую опереться, союзников и единомышленников*. «Так, значит, подумал бы каждый из этих я не один со своей верой: союзники есть, хотя там, за морем».

А «там» движение разрослось широко и сильно. Оно тоже, как и проект о. Гумилевского, празднует 40-летний юбилей в Англии и Америке и даже 50-летний в Париже, но здесь несомненно, «семена благия» нашли более мягкую и здоровую почву. Скромное в 1862–63 году «движение» теперь стало всемирным.

Я отмечу главные этапы движения.

Как я сказал, движение старше в Париже; там недавно (в этом году) праздновался 50-летний юбилей «христианского союза». Но действительная родина «живых союзов юношества» Америка и Англия.

Студенческие союзы в Англии зародились почти одновременно с такими же американскими союзами, в начале 60-х годов. Ближайшим поводом к их рождению были движения в тогдашней английской Епископальной Церкви. Цели первых союзов были неясными и малоопределенными. Однако скоро наметилось миссионерское направление союзов. Два студента, члены союза, посвятили себя языческой миссии, и это обстоятельство выяснило для членов цели их ассоциаций. Союз решил выставить на своём знамени девиз: «проповедь Христа незнающим Его и забывшим».

Миссия среди язычников находила для себя в союзах самоотверженных и деятельных работников, но деятели союзов поняли, что нелепо «обходить моря и земли, чтобы приобрести одного прозелита» и в то же время забывать о том, что рядом с ними, даже в среде студентов *везде* многие не ведают Бога. Отсюда оказалось нужным выдвинуть вперед дело внутренней миссии, «христианизации» студенчества. Союзы поставили задачей дополнять «университеты», организуя рядом с курсами права, филологии и философии, так сказать, «семинариум» для изучения «единой истинной системы жизни – *христианства*». Союзы стали дружескими кружками изучения Писания и проповеди Христа Бога между сомневающимися коллегами.

Эти союзы рядом с жизнью общестуденческой представляли что-то вроде христианских колоний среди языческого мира. Самым своим существованием они возбуждали любопытство: индифферентные присматривались,

справлялись, а это «святое любопытство» – половина спасения. Понятно, союзы должны были расти и шириться. По инициативе богословских коллегий, союзы ввели ряд религиозных обрядов, которые вначале были «безумием миру», но потом, именно как смелый вызов этому миру, вызвали подъем внимания к ним.

Так введена была (не везде) «святая неделя» или «неделя молитвы»: – (в течение года одна определенная неделя вся отдается Богу, для молитвы и чтения библии; это неделя сплошного богослужения).

Такая сильная проповедь не могла не найти прозелитов. Союзы стали быстро расти и шириться.

Члены стали считаться тысячами и польза общего дела создала «союзы союзов», объединила маленькие союзы в большие. В 1893 году, на конференции еще не объединенных членов разных христианских кружков, при университетах всей Англии учрежден «между-университетский христианский союз». Главная задача союза, по его программе, выработанной на этой конференции, расширение сферы христианского влияния организовавшейся армии спасения погибающего юношества, увеличение числа кружков, пропаганда и организация благочестивого, святого времяпрепровождения среди учащихся, содействие развитию христианских начал в их собственной общей жизни и отношениях к окружающим людям и т. д.

Так как к деятельности университетов захотели присоединиться и другие высшие школы, то в 1895 г. (так назыв. третья конференция) не стало университетского союза: на его место встал *«христианский союз всех британских коллегий»*. Программа конференции выражена в таких тезисах: 1) объединение всех учащихся в английских школах под знаменем веры в И. Христа, как Сына Божия и единого Спасителя мира; 2) развитие и усовершенствование жизни «по Христу» среди студентов Англии. Рост движения не остановился однако и на объединении союзов в пределах страны. В то же время такое же объединение имеет место за Ла-Маншем и океаном, и вполне естественно было ожидать, что великие национальные союзы захотят подкрепить себя дружбой со своими иноплеменными единомысленниками. Так и было.

Со времени ливерпульской конференции 1896 года можно считать организовавшимся *всемирный союз студентов* всех стран, исповеданий, наименований школ. В союз приняты и учащиеся женских высших школ, которые быстро дали тысячи деятельных и влиятельных членов.

Общий девиз, установленный после общей, продолжительной молитвы, был сформулирован в короткой фразе, поставленной нами в начале, статьи: «евангелизация мира в текущем поколении».

«Студенческое движение» выросло в *мировое*, и на помощь журналу «The Student movement» появилось еще несколько изданий, поставивших своим эпиграфом – «да будет свет».

Время, выяснив членам союза их задачи, указало и новые частности устройства союзов.

Интересны и поучительны вакационные съезды членов союзов. Образцом их могут считаться съезды американских студентов в Нордфильде, устроенные неким Мистером Моди. «По окончании учебного года, в начале больших вакаций, пишет Э. Лискер, молодые люди съезжаются сюда, чтобы под руководством компетентных людей изучать Библию, вместе молиться и укрепить себя в христианской жизнедеятельности». «Моди встречает их и размещает в зданиях здешней свободной на лето школы. Каждая коллегия тотчас водружает на том помещении, которое ей отведено, свои цвета и свои значки. Вот знаменитый Гарвардский университет, гордый своим двухсот пятидесятилетним существованием: дальше – его важный соперник, Иэльский университет; вот Пенсильванский университет, – его значок немного тенденциозен; там Корнельский, Колумбийский, Бостонский университеты и Канадские школы; их широкие флаги заметно выделяются своими яркими и разнообразными цветами на сером фоне камня. Представители других школ, за неимением места или из экономии, живут в палатках; длинные ряды белых палаток резко выделяются на зелени муравы и напоминают собой солдатский лагерь. Живописное зрелище!

Общий ход занятий имел такой характер.

Утро, от восьми до одиннадцати часов, назначается для занятий по специальным вопросам, как-то: какими средствами нужно пользоваться, чтобы поддерживать и развивать религиозную жизнь каждой коллегии, в первое время по её открытию; как нужно изучать Библию и как стать «работником христианства»; как свидетельствовать об Иисусе Христе перед человеком неверующим и т. д. Остальное время проходит в молитве, изучении Библии, беседах, развлечениях на воздухе, прогулках и т. д.

В Нордфильд едут, как в церковную школу; там нет места ни критике, ни зрителю, но только христианину, ищущему, по возможности, приблизиться к своему Спасителю, получить Его наставления. Если Нордфильдские заседания оставляют в членах неизгладимые следы, то потому, что все, кто принимает в них участие, суть одно по мысли и по чувству.

Каждый, как бы он не отличался от другого по характеру, по складу ума, национальности, каждый приносит сюда с собой жажду освящения и истинного общения с Богом. Благодаря святому вдохновению говорящих и слушающих, благодаря единству и общности их мыслей и чувств, каждый год триста пятьдесят молодых людей имеют возможность уносить отсюда с собой светлые и неизгладимые воспоминания, – воспоминания, которые оставят глубокий след не только в их жизни, но будут сиять и вокруг них, в их коллегиях или университетах». (Э. Лискер «Уголок религиозной жизни в Америке»). Да и в университетах ли только? Нет. Разумная организация союза, сделала из них нечто больше, чем учреждение для религиозно-нравственного развития молодежи.

Теперь союз – одна из крупнейших сил действительной христианизации мира. Для нас не имеет большого значения внешне-миссионерская деятельность членов союза, но их пропаганда христианских начал в своей среде среди не знающих Христа поддонков общества и *не признающей Его* интеллигенции, способна вызвать чувство, я думаю, простительной зависти. Если Христа еще не забыли *там*, то много сделали союзы для того, чтобы не дать о Нём забыть.

А мы? Среди членов христианских союзов есть и японцы, и индийцы, и англичане и немцы. Нет *русских*. Может быть для нас и нет нужды вступать в общий союз мирового студенчества, так как нам незачем задаваться внешне-миссионерскими целями, но почему нет внутренних, *только русских* союзов «*во имя Христово*». Неужели у нас и не будет этого движения? Верно, что будет. Нужно только соединить в кружок рассеянных теперь «верующих», верующих без боязни насмешек, обвинения в ханжестве и т. п. Эти немногие и будут, как приходское братство, «ядром» будущего Всероссийского религиозного Союза учащихся.

У нас здесь, в Петербурге есть «Маяк», – не союз, а собрания молодых людей, ищущих нравственного просвещения. Эти маяки должно зажечь в каждой высшей школе, а все они вместе загорятся огромным огнем, ярким и светлым, освещающим и согревающим душу. Они принесут спасенье, здоровье, счастье. «Интеллигентная душа «сегодняшнего дня», пишет известный Фурньер, устала, созерцать пустоту мира *du néant brutal de la science* и ищет Бога. Душа «завтрашнего дня» («*L'âme de demain*» – в романе с таким названием), должна «вопреки возрастать, найти Бога, *уверовать*». Но полагаю, что этой *возрождающейся* душе следует помочь в этом процессе возрождения, а помочь можно лучше всего осветив дорогу светлым «Маяком», в виде первого русского студенческого религиозного союза, который откроет *новое студенческое движение*.

II. Михаил, иером. Крещенные язычники // **Миссионерское обозрение 1903 г. № 2. С. 270–272**

По поводу проекта «студенческих союзов», хочу сказать два слова на еще более болезненную тему.

Одна из первых обязанностей христианина, первое дело духовной личности —«содействовать спасению ближнего, просвещению его духом Христовым».

Интересно, в какой мере христиане исполняют эту высшую из заповедей!

Вот, полагаю, яркая, характерная справка. Как вы думаете, есть на Руси язычники? Если вы обладаете некоторыми сведениями по этнографии России, вы знаете, что язычники есть, их тысячи, не только в Сибири, но и около университетской Казани. Вы вспомните о мультанском деле и т. п. Но всё ли это? Нет, язычников более, чем вы думаете и они не только среди черемис и тунгусов. Они рядом с вами.

Следователь допрашивает преступника 18 лет, убийцу (в Петербурге). «Заповедь забыл»!

- Какую заповедь?
- «Не убий».
- Мы этому не учены?...
- Как не учены? У попа бывал на причастии, говел?
- Нет не бывал!
- Как не бывал?
- Я сирота: в пастухах был.
- Ну хорошо, а в церковь ходил?
- Нет, не ходил, у нас в деревне церкви нет.
- А молитвы знаешь? «Отче наш» знаешь?
- Нет, не знаю...
- Ну, а Евангелие слышал?
- Какое Евангелие?
- Ну, священное Писание?...
- Не знаю.
- Ну, постой, ты о Христе слышал?
- Слышал...

– Что же слышал?
– Слышал, что Христос... вот о Пасхе христосуются...
– Ну, что же ты знаешь о Христе? Кто Он был?
– Не знаю...
– И ты не врешь?
– Нет, я правду говорю... Зачем мне врать, ведь я повинился?

Я, рассказывает следователь, замолчал, чувствуя, что он говорит правду.

– Но ведь ты христианин, Федотов?
– Да, крестьянин.
– Нет, я не про то: ты христианин, в Христову веру крещен? Он молчал, очевидно стараясь понять.
– Ты ведь крещен?...
– Крещеный.
– И крест носишь.
– Носил, теперь нету, потерял.
– Ты о страшном суде слышал?
– Нет, но слыхал.

(«Соврем. летопись» № 37. 1902, переп. из Москов. Вед.).

Кровь бросается в голову. Стыдно. Слышали ли и мы, если не о страшном суде, то о Христе. А тут еще лицемерно кричать против «школок грамоты», которые, дескать, оставляют невеждами.

И разве Федотов один? Смеем ли мы сказать, что он исключение или исключение редкое. Нет, этих «крещеных язычников» много, они вовсе не единицы, даже не десятки и сотни. По отчетам Рукавишниковского приюта «многие из поступающих туда детей ничего не слышали о Христе, не знают, есть ли Бог, не были ни разу у богослужения».

А религиозная «тьма», в какой живут Чеховские мужики?

Автору этих строк приходилось встречать двух городских швеек с печатью культуры в костюме и, пожалуй, на лице, которые знают о Христе *столько же, сколько Федотов*, в иконе видят то же, что мультамский язычник в своем «боге». Они не были у исповеди, *ни разу не были в церкви на Страстной и Пасхе*: много работы.

Кто виноват? Не повинно ли тут общее религиозное равнодушие интеллигенции, которая (трудно спорить против очевидности), вовсе не считает важным религиозное просвещение «низов», не поддерживает Церковь, а часто идет против просветительной работы Церкви, высмеивая её посильные труды над просвещением народа.

Не повинно ли тут то лицемерное попечение о просвещении народа которое с таким торжеством бесстыдного невежества заявляло недавно и постоянно повторяет в некоторых своих *органах*, что лучше никакой школы, чем убогая церковная школа «в сторожке, с псалтирью и без глобуса». (Кстати, – какое интересное сочетание!).

Все-таки ведь *псалтирь* рядом с *Евангелием*, хотя, может быть, и далеко от глобуса.

Иером. Михаил

Февраль. Книга 1

Деяние Святейшего Синода 29 января 1903 года // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 273–278

Во имя Отца и Сына и Святого Духа

Семьдесят лет тому назад, во 2-й день января 1833 года, в Саровской пустыне мирно отошел ко Господу блаженный старец иеромонах Серафим. Своею высокою истинно-христианскою подвижническою жизнью он еще у современников своих стяжал общую к себе любовь и веру в действенную силу пред Богом его святых молитв, а после его блаженной кончины память о нём, утверждаемая всё новыми и новыми знамениями милости Божией, являемыми по вере в его молитвенное предстательство пред Богом за притекающих к нему, широко распространяется в православном русском народе и с глубоким благоговением им чтится. Вся жизнь его представляет высоко поучительные образцы истинно-христианского подвижничества, пламенной веры в Бога и самоотверженной любви к ближним. Еще юношей он оставляет родительский дом в г. Курске и, никому неведомый, приходит в Саровскую обитель. Здесь он начинает жизнь свою с первых степеней послушания и смиренно проходит их, от всех приобретая любовь к себе и уважение за свою кротость и смирение. Восемь лет проходит предварительный искус в готовности его вступить на путь иноческой жизни и, 13 августа 1786 года, принимает иноческое пострижение с именем Серафима, а через два месяца поставляется в сан иеродиакона. Ограждаемый смирением, отец Серафим восходил от силы в силу в духовной жизни. Как иеродиакон, он все дни, с утра до вечера, проводил в монастыре, совершая службы, исполняя монастырские правила и послушания, а вечером удалялся в пустынную келью, проводя там ночное время в молитве и рано утром опять являясь в монастырь для исполнения своих обязанностей. 2 сентября 1793 года он рукополагается в сан иеромонаха и с вящею ревностью и усугубленною любовью продолжает подвизаться в духовной жизни. Его более не удовлетворяет, сам по себе для других тяжкий, труд иноческой жизни: молитвы, пост,

послушание, нестяжательность. В нём раскрывается жажда высших и высших подвигов. Он покидает монастырское общежитие и удаляется для подвигов в одинокую пустынную келью в глухом сосновом Саровском лесу, пятнадцать лет проводит здесь в совершенном уединении, соблюдая строгий пост и непрестанно упражняясь в молитве, чтении слова Божия и телесных трудах. Подражая древним святым столпникам, он, подкрепляемый и утешаемый благодатною помощью, 1000 дней и ночей проводит, стоя на камне, с воздетыми к небу руками, повторяя молитву: «Боже, милостив буди мне грешному». Окончив отшельническую жизнь, он снова приходит в Саровскую обитель и здесь, как бы в гробе, заключается в затвор на 15 лет, при чем на первые 5 лет налагает на себя обет молчания. Весь осиянный благодатию Святого Духа чрез непрестанное молитвенное возношение ума и сердца к Богу, он неоднократно удостоивался видений из горнего мира. Созревший в духовной жизни, он, уже старец, всего себя посвящает на деятельное служение ближним. И богатые и бедные, и знатные и простые ежедневно тысячами стекались к его кельи и, падая ниц пред согбенным старцем, открывали тайны своей совести, поверяли свои скорби и нужды и принимали с искреннею любовью и благодарностью каждое его слово. Всех он встречал с любовью и радостью, называя при этом: «батюшка мой, матушка моя, радость моя». Всех благословлял, поучал, назидал; многих исповедовал; больных исцелял; многим давал лобызать висевшее у него на груди медное распятие, – его материнское благословение, или святую икону, стоявшую у него на столе, иным давал в благословение антидору или святой воды, или сухариков, другим начертывал на челе знамение креста елеем из лампады, некоторых, обнимал и лобызал с приветствием: «Христос воскрес». Духовная радость проникала старца на столько, что его никогда не видали печальным или унывающим, и это радостное настроение духа он старался передавать и другим. Из добродетелей христианских его более всего украшали кротость и незлобие, крайнее смирение и нестяжательность. Совершив своё земное поприще, чистый душою, смиренный и

любвеобильный старец тихо и мирно почил о Господе, стоя на коленях пред иконою Божией Матери Умиления, с поникшею главою и руками, приложенными к персям. После его блаженного в Господе успения, память о его высоком подвижническом житии не только не ослабевает, но постоянно всё более и более возрастает и утверждается среди православного народа русского во всех его сословиях. Православный народ в глубине сердца чтит блаженного старца истинным угодником Божиим и верует, что и по отшествии своём из сего мира он не оставляет своим предстательством пред Господом всех притекающих к нему. И Господь Бог, дивный и славный во святых Своих, благоволил явить молитвенным предстательством отца Серафима многие чудесные знамения и исцеления. Вполне разделяя веру народную в святость приснопамятного старца Серафима. Святейший Синод неоднократно признавал необходимым приступить к должным распоряжениям о прославлении праведного старца.

В 1895 году преосвященным Тамбовским было представлено в Святейший Синод произведенное особою комиссией расследование о чудесных знамениях и исцелениях, явленных по молитвам отца Серафима с верою просившим его помощи. Расследование это, начатое комиссией 3 февраля 1892 года, окончено было в августе 1894 года и производилось в 28 епархиях Европейской России и Сибири. Всех случаев благодатной помощи по молитвам старца Серафима было обследовано комиссией 94, при чем большая часть их была достаточно удостоверена надлежащими свидетельскими показаниями. Но указанное число случаев благодатной помощи по молитвам старца являлось далеко не соответствующим их действительному числу: в архиве Саровской обители, по свидетельству названной комиссии, сохраняются сотни писем от разных лиц с заявлениями о полученных ими благодеяниях чрез молитвенное обращение к старцу Серафиму. Так как эти заявления оставались не только не обследованными, но и нигде не записанными, то Святейший Синод поручил преосвященному Тамбовскому предписать настоятелю Саровской пустыни собрать и записать сведения о наиболее замечательных

случаях благодатной помощи по молитвам старца, не бывших доселе записанными, и на будущее время тщательно вести запись всех могущих быть новых чудесных знамений по молитвам отца Серафима. После сего преосвященным Тамбовским дважды, в начале и конце 1897 года, представлялись в Святейший Синод собрания копий письменных заявлений разных лиц о чудесных знамениях и исцелениях, совершившихся по молитвам отца Серафима. Не находя еще тогда благовременным приступить к окончательному суждению о прославлении Саровского подвижника, по поводу упомянутых представлений преосвященного Тамбовского, Святейший Синод дважды подтверждал настоятелю Саровской пустыни продолжать вести запись могущих быть новых чудесных знамений по молитвам старца. В минувшем 1902 году, 19 июля, в день рождения старца Серафима, Его Императорскому Величеству благоугодно было вспомнить и молитвенные подвиги почившего и всенародное к памяти его усердие, и выразить желание, дабы доведено было до конца начатое уже в Святейшем Синоде дело о прославлении благоговейного старца.

Святейший Синод, рассмотрев во всей подробности и со всевозможным тщанием обстоятельства сего важного дела, нашел, что многочисленные случаи благодатной помощи по молитвам старца Серафима, обследованные надлежащим образом, не представляют никакого сомнения в своей достоверности и по свойству их принадлежат к событиям, являющим чудодейственную силу Божию, ходатайством и заступлением о. Серафима изливаемую на тех, кои с верою и молитвою прибегают в своих душевных и телесных недугах к его благодатному предстательству. Вместе с сим Синод, желая, чтобы и всечестные останки приснопамятного старца Серафима были предметом благоговейного чествования от всех притекающих к его молитвенному предстательству, поручил преосвященному митрополиту Московскому произвести их освидетельствование. 11-го января сего года митрополит Московский Владимир и епископы Тамбовский Дмитрий и Нижегородский Назарий, присоединив к себе Суздальского

архимандрита Серафима и прокурора Московской Синодальной Конторы князя Ширинского-Шихматова и еще четырех духовных лиц, произвели подробное освидетельствование гроба и самых останков отца Серафима, о чём и составлен ими особый акт за собственноручною всех подписью. Посему Святейший Синод, в полном убеждении в истинности и достоверности чудес, по молитвам старца Серафима совершающихся, воздав хвалу дивному во святых Своих Господу Богу, присно благодеему твердой в праотеческом православии Российской Державе, и ныне, во дни благословенного царствования Благочестивейшего Государя Императора Николая Александровича, как древле, благоволившему явить прославлением сего благочестия подвижника новое и великое знамение своих благодеяний к православному народу русскому, подносил Его Императорскому Величеству всеподданнейший доклад, в котором изложил следующее своё решение: 1) благоговейного старца Серафима, почивающего в Саровской пустыни, признать в лике святых, благодатию Божией прославленных, а всечестные останки его – святыми мощами и положить оные в особо уготованную усердием Его Императорского Величества гробницу для поклонения и чествования от притекающих к нему с молитвою, 2) службу преподобному отцу Серафиму составить особую, а до времени составления таковой, после дня прославления памяти его, отправлять ему службу общую преподобным, память же его праздновать как в день преставления его, 2 января, так и в день открытия святых его мощей, и 3) объявить о сем во всенародное известие от Святейшего Синода.

При докладе сем представлены были на Монаршее усмотрение подлинный акт освидетельствования всечестных останков отца Серафима и краткое описание случаев чудодейственной помощи его прибегавшим к его заступлению... На всеподданнейшем докладе о сем Святейшего Синода, Государь Император, в 26-й день января сего года, соизволил собственноручно начертать: «Прочел с чувством искренней радости и глубокого умиления».

Выслушав сии Всемиловитейшие слова, Святейший Синод, по определению, от 29 января 1903 года, постановил

поручить преосвященному Антонию, митрополиту С.-Петербургскому и Ладожскому, совместно с преосвященными Тамбовским и Нижегородским, совершить, в 19-й день июля текущего года, торжественное открытие мощей преподобного отца Серафима, Саровского чудотворца.

Святейший Синод возвещает о сем благочестивым сынам православной Церкви, да купно с ним воздадут славу и благодарение Господу тако изволившему, и да примут сие явление нового заступника и чудотворца, яко новое небесное благословение на царствование Августейшего Монарха нашего, подъемлющего неусыпные труды ко благу православного народа русского и своею Царскою любовью и попечением объемлющего всех своих верноподданных всякого звания и состояния.

* * *

В виду ожидаемого ко дню прославления и открытия святых мощей преподобного отца Серафима, Саровского чудотворца, стечения большого количества посетителей и богомольцев, признано необходимым принять меры к надлежащему устройству путей сообщения и потребных помещений. Вследствие сего, независимо от мер, принимаемых в общем порядке местного управления, Его императорскому Величеству благоугодно было: поручить архимандриту Суздальского монастыря Серафиму и прокурору Московской Синодальной Конторы князю Ширинскому-Шихматову принять заведование всеми подготовительными мерами для устройства и приведения к благополучному окончанию многосложных дел, связанных с предстоящим торжеством прославления преподобного отца Серафима.

**Раскол и сектантство по последнему
Всепоподданнейшему отчету Обер-Прокурора Св.
Синода¹⁰⁵ // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С.
279–284**

Молоканство, переживши пору сильных возбуждений, разделившись на множество мелких согласий, в чистом виде уже почти не существует в настоящее время, существуют лишь его толки. Но и в последних, в 1899 году замечалось ослабление прежнего фанатизма и нетерпимости по отношению к православной Церкви. Так последователи наиболее видного из молоканских толков Уклеинского, по свидетельству преосвященного Таврического, оставили свою гордую отчужденность от всего православного и очень нередко стали посылать своих детей в школы и позволять им слушать уроки Закона Божия от православных священников. По замечанию преосвященного Саратовского, молокане-уклеинцы его епархии и пред миссионерами начинают понемногу оставлять свою прежнюю заносчивость и кичливость. На беседы с ними представители молокан стараются уже не выступать, а приглашенные отказываются от возражений. Принуждаемые же своими собратьями к ответам миссионерам представители молокан стараются не столько разъяснять, сколько запутывать поставленные вопросы побочными вопросами и речами.

Этот неустойчивостью молоканства объясняется и тот успех, какой в последнее время имеет штунда в этой секте. Во всех центрах молоканства, особенно же на Кавказе и в Таврической губернии, штундистская пропаганда произвела сильное брожение в молоканской среде. Везде произошли более или менее численные уклонения молокан в штунду, успевшую образовать в среде молоканства свои самостоятельные религиозные общины. Последние, постоянно увеличиваясь в своём числе и влиянии, ныне настолько давят и поглощают молоканство, что оно оказывается бессильным в борьбе со штундою и как-бы отживающим своё существование.

В таком именно положении находилось молоканство в 1899 году особенно в Бердянском уезде, Таврической губернии, где проживает до десяти тысяч молокан, поселившихся здесь еще в начале прошедшего столетия. Пропаганда штундизма велась здесь с такою настойчивостью и успехом, что представители молокан оказались вынужденными обратиться к посредству иерархии православной Церкви и просить преосвященного Таврического защитить старое молоканство от назойливого вторжения в их семьи проповедников штунды, противостоять которым они более не в состоянии.

И хотя по существу учения староуклеинское молоканство гораздо больше удалилось от буквы и духа Евангельского учения, чем штунда, но по чувству народности, по социально-политическим воззрениям и отношениям к господствующей Церкви и православному населению старое молоканство несравненно менее вредная секта, чем штунда.

В епархиях, в коих существует *хлыстовщина*, эта последняя секта, будучи с одной стороны тайною и, вследствие сего, не всегда доступною наблюдению и воздействию со стороны православных миссионеров, а с другой, – являясь привлекательною своею мистическою стороною и потому легко распространяемою в простом народе, представляет собою секту серьезно опасную и вредную. Преосвященные так характеризуют последователей этой секты со стороны их скрытности и крайнего фанатизма и нетерпимости в отношении к православию. Выдавая себя за православных, хлысты всегда стараются наружно превосходить самых ревностнейших из них. Из желания скрыть свою принадлежность к хлыстовству, они любят брать на себя разные почетные должности: церковных попечителей, строителей, старость, почетных судей, а иногда даже им удается добывать от епархиальных начальств свидетельства на звание сотрудников миссионеров. К православной Церкви они относятся враждебно, почитая её еретическою, бесполезною в деле спасения. Особенно хлысты ненавидят священников и нет хульного имени, которого-бы они не прилагали к ним. В одной общине хлыстов наставники их сговорились бить священника башмаком, если он придет

увещевать их, а в другой – наставник грозил «вырвать священникам все волосы за их служение идолам и вытащить их из храма». С насмешкою сектанты относятся и к православному богослужению. В храмы они ходят или только из-за притворства, или же для глумления и за богослужением ведут себя крайне непристойно: делают гримасы, поднимают глаза кверху или притворяются спящими; приложившись ко кресту, уходят от амвона к дверям, совершая вращательное движение корпусом. Из таинств православной Церкви хлысты более всего глумятся над св. Причащением. «Накрошил хлеба в щи, говорят они, вот тебе и причащение». Некоторые из них после причащения ходят в баню.

Особенным характером отличаются хлысты Донской епархии. Они не прикрываются личиною благочестия и совершенно открыто ведут пропаганду своих лжеучений среди православных, при чем фанатизм сектантов, в особенности проживающих в Хоперском и Усть-Медведицком округах, и ненависть их ко всему православному не знает пределов и доводит их часто до грубого издевательства над православными святынями.

О сродной по существу веро-нравоучения с хлыстовством и не столь многочисленной секте *шелапутов* имеются сведения в отчете преосвященного Екатеринославского. Число всех шелапутов в его епархии простирается до 382 человек. Как по отношению к православной Церкви, так и по отношению к местному населению, екатеринославские шелапуты ничем не отличаются от хлыстов. Они также сохраняют по практическим побуждениям общение с православною Церковью, в действительности же содержат совсем не христианские верования. Сведения об их вероучении приходится добывать большею частью от лиц, возвратившихся из шелапутства в лоно православной Церкви, так как сами сектанты своих верований не открывают. Достоверно одно, что шелапуты к православной Церкви и её учреждениям относятся не только отрицательно, но и враждебно. Все государственные и общественные повинности шелапуты выполняют беспрекословно, принимают также и присягу, хотя в душе отрицают её. Главным препятствием в

борьбе с этими сектами являются крайняя скрытность и лукавство сектантов, которые обязываются грозною клятвою всячески скрывать существование своей секты и её тайны.

Мормонство, появившееся сравнительно в недавнее время в пределах Самарской и Оренбургской губерний, представляет собою смесь хлыстовства и молоканства. Из религиозных обрядов у последователей секты мормонов очень распространены хлыстовские радения, во время которых, по их учению, они так же, как и хлысты, получают «духа». Вступающие в секту приводятся пред иконою к присяге, которою они дают обет хранить тайну секты, не слушаться ни отца, ни матери и исполнять только веления «живого бога».

В начале 1899 года в дер. Даниловке, Самарской губернии, был случай самоубийства целой сектантской семьи из последователей секты мормонов из-за религиозных мотивов. Один из крестьян названной деревни, желая явить подвиг самоотвержения и приять венец мученичества, обрек себя и свою семью, состоящую из трех малолетних детей на самоубийство чрез замерзание в поле, в сугробах снега, что и сделал. Погибшие найдены были недалеко от своей деревни нагими. Одежда их лежала недалеко от них аккуратно сложенная. Нательных крестов ни на одном из трупов найдено не было. Судебно-медицинским исследованием последних установлено, что все погибшие умерли добровольно. Вскрытие трупов показало также, что умершие не употребляли пищи более суток, т. е. как бы постились пред своим подвигом.

В 1899 году в Верхотурском уезде, Пермской губернии, по донесению преосвященного Екатеринбургского, стала значительно усиливаться секта «Десного Братства», называемая также сектою «Сионской вести», «иеговистов» или «субботников». Эта секта также сравнительно недавнего происхождения. Основателем её был отставной штабс-капитан Ильин. Отвергая всё священное Писание, иеговисты признают только один Апокалипсис, называя его «книгою неба». На произвольных толкованиях Апокалипсиса они основывают своё лжеучение о происходящей во всем мире борьбе Иеговы с сатаною. На стороне последнего, по их учению, стоит и

православная Церковь с её таинствами и догматически-обрядовым учением, а также и вся правительственная власть. Самих же себя они именуют иеговистами, призванными бороться с «ошуйными», т. е. православными. Борьба эта, по ожиданиям иеговистов, окончится полной их победой над всеми не принадлежащими к их секте, и наступлением для них здесь же на земле, в Иерусалиме, переустроенном «небесными людьми», тысячелетнего царства со всеми чувственными благами, всеобщим равенством и свободой. К участию в этом царстве иеговисты готовят, следуя двум заповедям основателя секты – о безграничной взаимопомощи и о распространении всеми мерами его лжеучения. Исполнение сектантами этих заповедей, безусловно обязательное для всех них, происходит под руководством выборного «блюстителя», в распоряжении которого находится братская касса, образуемая от каждого вступающего в секту и из добровольных пожертвований и расходуемая на дела взаимопомощи и распространения секты. Распространение иеговистами своего лжеучения ведется весьма ревностно и чрез устную беседу и путем писанных брошюр, независимо от времени и от места – в поле, во время работы и отдыха, на заводах среди рабочих, на станциях железных дорог и т. п. Дерзость и кощунственное отношение иеговистов ко всему православному не останавливаются ни перед чем: свои сектантские рисунки, с богохульным текстом, преимущественно изображающие «блудницу», под которой ими разумеется православная Церковь, они выставляют на самых видных местах, даже на стенах храмов и часовен; избличенные же в этом, они не мало не смущаются и, не отрицая своей виновности, заявляют, что намерены то же делать и впредь. Внутренняя жизнь сектантского общества, при отрицании ими св. таинств и начал христианской нравственности, поражает распущенностью – и плотскою и духовною. Внешняя их жизнь, при сплоченности членов секты и широко развитой взаимопомощи, поставлена лучше, чем у небогатого местного православного населения, что для сектантов является, между прочим, средством для привлечения православных в секту.

Всех последователей секты иеговистов в Верхотурском уезде насчитывается до 396 человек, принадлежащих преимущественно к рабочему населению. По мнению преосвященного Екатеринбургского, распространению среди рабочего заводского населения секты иеговистов много способствует, между прочим, и то обстоятельство, что в некоторых заводах лица заводского управления принадлежность к секте не считают препятствием к занятию начальственных над рабочими должностей, вследствие чего сектанты, становясь по отношению к православным рабочим в начальственное положение, всячески вынуждают их потом к переходу в секту.

По поручению Святейшего Синода, признавшего секту иеговистов особенно вредною в церковном и государственном, отношениях, в целях пресечения дальнейшего её распространения, мною о вышеизложенном сообщено было подлежащим министрам.

По донесению преосвященного Самарского, в пределах вверенной ему епархии в 1899 году обнаружена новая секта, обязанная своим происхождением крестьянину села Александрова Гая, Новоузенского уезда, Самарской губернии, *Ивану Чурикову*. Названный крестьянин начал распространять о себе в народе молву, что он – единственный обладатель Христовой истины, которую он Самим Богом послан возвестить миру и что ему дан будто бы от Бога особый дар исцеления и дар пророчества. Приходившим к нему простым людям он преподавал благословение, принимал уверовавших в его святость на исповедь, разрешал от грехов и не стеснялся открыто и торжественно с молитвою и коленопреклонением приступать к исцелениям обращавшимся к нему больных. Проповедь свою Чуриков вел преимущественно в невежественной среде зажиточных пожилых вдов, устраивая в их домах собрания с богомолениями, проповедью и помазанием елеем больных. Для получения дара пророчества и дара исцелений он приглашал своих последователей к совершенному воздержанию от принятия пищи сначала в течении трех дней, а потом и долее, даже до сорока дней.

Влияние личности Чурикова простиралось не только на простой народ, но даже и на лиц из среды образованного общества.

**Силин Д., свящ. Трагизм толстовства и мир
Евангелия¹⁰⁶ // Миссионерское обозрение 1903 г. №
3. С. 285–299**

Мир Мой даю вам!

Ин.14:27

Любовь Божия излилась в сердца
наши Духом Святым.

Рим.5:5

Личные нравственные отношения Бога и человека – в своём последовательном и глубочайшем развитии – привели и приводят к необходимости для жизни человека откровения и признания религии нового завета, явления и служения Иисуса Христа, Сына Божия.

Идея нового завета – не человеческого происхождения. Если бы кто и не поверил этому, то однако, по чистой совести, не мог бы отказать ей в неземном величии и благородстве, в необъятной её широте и жизненной силе. Не много нужно строгой внимательности к себе, чтобы удержаться от такого отношения к ней, какое допускает Лев Толстой.

Евангелие в строжайшем смысле – исторический документ самого высокого достоинства. Личность и дело Иисуса Христа – факт, имеющий в истории слишком реальные и сильные последствия; и, как факт, он не подлежит колебаниям от тех или иных человеческих толкований. Понятен или непонятен вам этот факт, но он не утратит своей живоносной силы: как свет солнца не менее животворен для нас оттого, что о природе далекого светила можно рассуждать различно.

Всем известны отношения Толстого к Евангелию. По меньшей мере – они слишком странны. Он переделывает фразы Евангелия так, чтобы слова были приблизительно евангельские, а смысл их совершенно иной или прямо противоположный. Когда ему говорят, что это – подделка, он уверяет, что это – подлинное евангелие, истинное толкование его и очищение от искажений. Толстой проповедует в «новом евангелии» своё

личное мировоззрение, но подбирает и переиначивает для его выражения слова евангелистов.

Зачем только понадобилось Льву Николаевичу своё смутное мировоззрение излагать приблизительно словами Евангелия? Зачем нужно было брать это божественное произведение и с неизбежной полубезграмотностью натягивать его форму на совершенно иногда чуждое или противоположное ему содержание и говорить: вот подлинный вид и смысл этого произведения? На кого рассчитан и кого имел в виду запутать подобный образ писательства? И что это такое вообще: легкомыслие, болезненность ума, или прямо-таки что-либо нравственно непозволительное? Во всяком случае что-то очень странное!

Мы глубоко уважали благородного мыслителя, напрягающего лучшие силы души своей, чтобы сознательно прийти к свету вечной правды. Заблуждения его казались нам выстраданными, с просветами глубоких нравственных проникновений в смысл и идею жизни... И вот пред нами его «новое евангелие». Слишком тяжело было верить, что это написал Лев Толстой, честный и благородный искатель истины, а не человек, ослепленный гордым фанатизмом, чуждый просветляющей любви...

Вместо ясного, потрясающего и покоряющего учения Евангелия, со страниц толстовской переделки веет духом туманного, путающегося, бесконечно повторяющегося, какого-то нео-буддистского учения. Всё лучшее, что светит здесь, – это непосредственное ясное сознание и ощущение в своём духе живой самодовлеющей силы добра и любви; это, правда, – бриллиант чистейшей воды, но он светит сквозь мрачную и душную атмосферу: он окружен неправдой, цинизмом, самомнительностью, отрицанием Бога и бессмертия, неразумным, противоречивым и уныло-гордым мировоззрением.

Чтение такой переделки было для многих из нас отрицательно полезным: когда от писания Толстого мы переходили к чистым страницам подлинного Евангелия, то дух дивной, ясной и необыкновенно простой потрясающей правды живительно освежал душу и более, чем когда-либо, становилось

ясно, что мы имеем в руках книгу жизни, откровение любви Небесного Отца; мы точно освободились от кошмара и видим яркий свет весеннего дня, и каким жалким в своём гордом и больном ослеплении казалось нам произведение Толстого пред этой великой книгой!...

Дух неподкупной истины, это веяние Духа Божия чувствуется со страниц Евангелия и других апостольских писаний. Учение св. апостолов слышала Церковь из уст их; это же учение она увидела и на страницах их писаний, которые поэтому хранила она, как драгоценнейшую святыню, дорожа йотой одной и одной чертой. Ученейшими исследователями Евангелие признано единственным удивительно точно и подлинно сохранившимся документом.¹⁰⁷ Да иначе и не могло быть: его писали, а потом его берегли и передали те, которые за него умирали, которые или своими глазами видели всё записанное или своими ушами слышали от очевидцев. Вера, любовь и благоговение Церкви хранили потом подлинность и неприкосновенность Евангелия.

Первые христиане безусловно верили апостолам, потому что они говорили «в Духе Святом», в самом чистом, следовательно, бескорыстном, разумном и ясном вдохновении, в котором ни другим лгать, ни самим обманываться невозможно, которому всякий, «кто от истины», безусловно верит. Только нелюбящему и лживому это незнакомо.

Кроме этого, в учении апостолов было покоряющее «явление духа и силы», жизнесозидающего начала: учение их приводило в гармонию и утверждало всё лучшее в душе человека, объединяло в нём силы добра и делало его «новым человеком, чистым, святым и оправданным». Вера утверждалась не спорными доказательствами, а фактами оживления душ человеческих, в чём проявлялось присутствие Божией силы и Божией премудрости, знающей, чем человек жив и имеющей могущество дать ему это.

К этому явлению Божией силы и премудрости прибавлялась сила очевидности недавних фактов, на проверку которых апостолы обращали внимание веровавших, и непосредственные чудеса и знамения, совершавшиеся силою

веры. Много было этих уверяющих фактов и «знамений»; скажем об одном «знамении Ионы пророка» – о воскресении Иисуса Христа.

«Если Христос не воскрес, то тщетна вера ваша», пишет Апостол.¹⁰⁸ И всеми это хорошо сознавалось, при сомнениях и критике утверждалось, а факт был так близок и так строго мог быть проверен, когда были еще живы свидетели его: нет никакого сомнения в том, что если бы что-либо могло действительно колебать веру в этот факт, Церкви христианской не было бы. Факт её возникновения и силы, факт превращения боязливых и простых рыбаков в огненных и бесстрашных проповедников не может быть объяснен иначе, как действительностью Христова воскресения. – Проповедники понимали несравненную важность возвещаемого ими события, понимали, что в нём весь смысл и вдохновение их дела, и с восторгом сознавали его осязаемую фактичность и непререкаемость: иначе не пошли бы на страдания и смерть эти прямые, здоровые и сначала недоверчивые люди. Были, стало быть, несокрушимые основания для веры в этот близкий факт, когда многие тысячи людей меняли за исповедание Воскресшего такую реальную драгоценность, как жизнь свою. – Первых проповедников воскресения в Иерусалиме били, уговаривали и застращивали не говорить о воскресении, замять страшный обличительный факт, распускали молву о похищении тела Христа. Но ведь в руках иудеев было всё дело: все документы, свидетели, вещественные доказательства. Они так хорошо понимали важность и имели возможность сохранить тело Распятого или найти, если его украли. Если они так опасались, что «на них хотят навести кровь Того Человека», то стоило бы им официальным порядком доказать неправду проповедников и посмеяться над ними; а вместо этого, слыша уничтожающую их проповедь, видя тысячные обращения и питая кровавые замыслы, они сразу сдаются на мирные доводы Гамалиила, устранившего их опасностью сделаться «богопротивниками», разрушителями «дела Божия».¹⁰⁹ В этом деле, очевидно, не было лжи, иначе кто бы предположил в нём возможность «Божия» дела? И никто из официальных

представителей иудейства не посмел попытаться открыто поставить вопрос о действительности воскресения Христа: так всё было очевидно. «Не в углу», ведь, всё это «происходило (Деян.26:26)»!...

Не столько, впрочем, мнимая неясность исторической стороны Евангелия, сколько непреодолимая будто бы трудность признания её для разума служит основанием неверия. Действительно, разуму необходимо объяснить, понять и оправдать этот изумляющий и поражающий факт: явление Бога во плоти.

Факт – потрясающий, почти неожиданный, при обычном узком и опошленном течении мыслей иногда ошеломляющий человека недоумением и страхом. Но понимает-ли его человек или нет – факт совершился, следствия его громадны и неисчислимы, мысль, лежащая в основе его, бесконечна в своей широте и величии и доступна человеку только в последовательном живом её уяснении.

Изумляющее нас дело совершилось по изволению Божию. Все мудрейшие объяснения людей только отчасти уясняют некоторые стороны его, – его великий смысл и цель. Последние могут быть исчерпаны его последствиями, а последствия этого факта бесчисленны, глубоко животворны для совести, и влиянию его на дух человека нет конца. Переживая в себе перерождающие и оживляющие влияния этого события, человек получает доступ к уяснению идей и причин, сделавших необходимым и действительным это изумляющее дело: только в этой «живой», «опытной» области лежит пут к постепенному всё большему и большему существенному его уяснению.

Исходная и основная тема в этом уяснении указана Самим Христом. «Я пришел послужить и отдать душу Свою для искушения многих; вот Тело Моё ломимое и Кровь Моя изливаемая во оставление грехов, за жизнь мира»...

Вспомним, что врач нужен больным. Море страдания вообще и страдания от преступления и за преступление неисчерпаемо в роде человеческом. Если капля этого моря иногда невыносимо томит душу вашу любящую, то Той Любви, которая слышит каждый стон и у которой есть сила превратить

его в хвалу радости, неужели можно было ничего не сделать для этого, не помочь погибающему? Неужели Отец мог не ответить на вопли и мольбы «Его человечества»? Неужели Он не сделал безусловно необходимого для истинной жизни человека дела, возможного только для Него, источника всякой жизни? Поэтому Христос понятен только тем, кто любит Отца и в ком горят искры Отчей любви.¹¹⁰

Дело, конечно, поражающее и изумительное; но оно – ответ на неотступные и безысходные мольбы и чаяния человечества. Для воззвания и подлинного развития духа человеческого это дело было необходимо. Конечно, идеалы у людей и их радости различны. Служитель мамоны часто спрашивает: что такое и зачем Бог? Он готов вычеркнуть из жизни человечества всё, что носит отблеск божественной жизни и свести всё к одному, доступному ему, знаменателю. Но разве к таким больным и уродливым натурам принорованы природные и подлинные законы духа, всеобщие идеалы человечества? Есть люди разума и совести; если бы им не была протянута мощная рука, вводящая их в подлинную жизнь духа и успокаивающая, и питающая их томящуюся душу, то жизнь разрешилась бы для них страшным крушением их духа, разочарованного и отверженного в самых насущных своих требованиях и запросах. Явление Бога во плоти, необходимое плотоносному духу, вдохновляет и питает многие и великие его идеалы, без торжества которых нет для него его подлинной жизни. Но мы оставим эту широкую область и остановимся на указанной главной теме, – на том, что «дело Божие» есть *искупление падшего*.

Грех, это – смерть души. Оживить умирающую душу, изгладить преступление её и вдохновить её новою жизнью, это – задача высокая, неподъемная для человеческих сил. Бессилие задыхающегося духа, извращение и безумие умственных сил, растление чувства, дряблость или зверство воли, этот страшный трагизм положения древнего дохристианского и современного неверующего человечества, – всё это могло и может найти исцеление только в новом высшем настроении и вдохновении. Настроение же это не может

родиться из тьмы страстей и лжи; нужное вдохновение неподсильно человеческому гению; оно должно быть свыше, от небесного, благодатного воздействия – от Бога.

Вопреки измышлению Льва Николаевича, мы учим, что искупление доступно только самодеятельной воле и свободной совести и ведет к большей и большей свободе и силе. Для участия в искуплении необходимо: сознание смертоносной силы своего греха, своей безусловной виновности в нём и беспомощности оправдаться своими силами и горячее стремление всех сил души к перерождению. Только при полной степени вменения себе своего преступления, только при высшем и неисходном страдании совести, усиливающейся найти живое вдохновение добра и своё очищение, понятно («отчасти») искупление.

При таком настроении кающейся совести, человеку не прощение только нужно: оно не умиротворило бы души его, раз в ней живет грех и раз содеянное неуничтожимо и не забывается самим человеком и его совестью. Возмущенная совесть всецело отдается безысходному и неутешному страданию о сделанном преступлении: для неё уже невозможна жизнь, нравственный интерес и сила которой разбиваются. Человеку нужно иметь в совести вполне удовлетворяющее её основание к безусловному и вечному забвению греха и вдохновение сильнейшими началами новой «доброй жизни».

Ему нужно нечто всеискупляющее и изглаждающее его грех и зарождающее в нём сильнейшее его греха и муки, живое вдохновение новой жизни, божественно чистого добра. Это перерождение и совершается в человеческой совести божественным воздействием – в искуплении.

Проповедью креста мы утверждаем, что Бог непосредственно принял участие в разрешении совестью павшего человека её глубокого и неисходного трагизма. Понятия о добре и зле, о грехе, виновности и правде различны в философиях и убеждениях разных людей: до полной истины и подлинных определений природы духа они еще не доходят. Не по этим понятиям, конечно, совершилось «Божие дело», а по Божественной премудрости. Что такое добро и зло, гибель и

спасение, грех и святость, – Господь Бог явил нам в кресте Сына Своего. Нам явлено, что грех безусловно не имеет оснований и права на существование, он – безусловная вина разумно-свободного существа, не имеет *никакого* извинения и есть в высшей степени реальное явление с необходимыми смертоносными последствиями, которых ни снисходительной милостью, ни забвением, ни юридическим оправданием излечить нельзя, а для которых требуется такое же реальное, потрясающее и обновляющее совесть, врачевание.

Пораженному и осужденному в своей совести человеку Отец говорит (крестом Сына Своего), что Он изглаживает и забывает (как бы не бывшее) его грех по безграничной любви Своей к падшему и ради крестных страданий за него Его Сына. Такое только условие для мира может принять и кающаяся совесть; иного разрешения её муки не может быть: её трагизм разрешается только силою непосредственного воздействия божественного изволения, этим только потрясающим «делом Божиим», в котором сочетались и совершенная святость, и полнота вменения греха, и безусловное осуждение его, и вечное его изглаждение, божественная высота нравственных требований и не имеющая никакого предела в снисхождении любовь Божия.

Такое богатство содержания в великой жертве Агнца Божия за грехи мира. Таково, значит, состояние совести человечества, что нужно было Богочеловеку страдать с ним за его преступление, что нужно было умереть Ему, как преступнику, за грех его, чтобы иметь право пред «святостью Отца» изгладить навеки грехи «овец Своих». Иного избавления не было человеку и нет. Нравственное творчество совести нашей не могло породить идеи *такого* искупления: но, когда предстал пред нею факт, она сказала: да, только это! Только от факта креста Сына Божия возникает в нашей совести источник её оправдания и мира, «вечной жизни».

Во Христе кающийся имеет полноту неподъемного для него страдания о грехе и за грех; в Его кресте он видит совершенную оценку и выражение подлинного, страшного и смертоносного смысла греха, отношение к нему всесвятого Бога, полный суд и

отвержение греха. Только во имя Христа, принявшего крест во искупление грешника, кающийся может освободиться от своей покаянной муки, безусловно успокоиться в своей совести и отдаться новому, созидающему его «духу жизни». И это изглаждение греха не смертно для нравственности человека, а беспредельно живоносно, ибо это – не индифферентизм совести, а её высочайшее вдохновение святостью Божия суда, вдохновение, провозглашающее смерть и конец греху. Крестом Христовым осуждение греха выражено в ужасающей беспредельной степени; дальше в этом направлении идти некуда; присоединяясь ко кресту, совесть должна сознать свою судящую и карающую задачу оконченою и навсегда изгладить тяготивший её грех. И это – не ослабление, а укрепление нравственной силы добра в человеке: грех прощен и снят с души, но снят так, что не повторится: он снят, как страшная смерть духа; так ведь не снимается ошибка или немощь, а реальная и страшная вещь – неизвинимая вина, преступление. Так только можно снять грех с души, не губя её: иначе она будет смотреть на него как на что-то условное, скоропреходящее, не оставляющее глубокого и реального следа в духе. Беспричинного милосердия и прощения (вместо освящения и исцеления) совесть не может принять. Ей нужно до конца выстрадать грех. Страдания Христа, это – замена её беспредельных мук: они больше выражают суда и муки о грехе, чем безысходные муки кающейся совести. Через это они и становятся средством искупления, заглаждения греха.

В этом искуплении вся сила отрицательной деятельности совести обращается на положительное созидание нравственной жизни. Этот мир совести и созидание жизни – незаменимое благодеяние преступнику.

Нравственный, возрождающий смысл искупления хорошо понимается живым, хотя бы и простым чувством, лично поставленным пред Богом и крестом Сына Его. «Дорог нам перед иконой, в этой ризе золотой, этот ярый воск, возженный чьей, неведомо, рукой... Это – медный грош вдовицы, это – лепта бедняка, это. может быть, *убийцы покаянная тоска Майков*)...». Да, пусть убийца начнет ставить эти свечи,

выражая мольбу и поклонение спасающему милосердию и суду Святого и Благого Бога, пусть он чувствует затишье покаянной тоски во имя страждущего за его грех Распятого Сына Божия, пусть через посредника (пастыря Церкви), облеченного властью от Иисуса Христа, ему будет объявлено, что его непростимая вина снимается и исцеляется «благодатию чрез веру», любовью споспешествуемой, – во имя Христа и искупляющей крови Его, – он спасен для жизни вечной, он успокоится в своей страждущей совести.

Таким образом, трагическое состояние преступной совести разрешается сочувствием и участием Христа Сына Божия, единством Его искупительной муки с мукой грешника. Разнообразно и постепенно, согласно разным оттенкам понятий, разным состояниям и степеням силы каждой личной совести, христианское человечество восходит больше и больше к своему искупителю и приближается к полноте освящения. «Так надлежало, говорит Он по воскресении, пострадать Христу и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах (Лк.24:46, 47)!»

Изглаждая грех, искупление Христово зажигает в возрождаемой совести положительную огненную силу добра, которая делает человека уже «новою тварью». Переживая со Христом и во Христе свою покаянную муку, он зажигается – от личной близости с Ним в совести – Его духом. Муки совести самые тяжелые и глубокие в человеке, касаются самой дорогой и заветной для него области; в сокровенной беспомощной муке, в самом важном деле совести такое безграничное, и потрясающее и самое нежное участие такого высочайшего и драгоценнейшего для совести Лица может вызвать во врачуемой душе, конечно, только беспредельную преданность, безгранично благоговейную и благодарную любовь. На этой почве рождается и растет вдохновение, от сознания и понимания нравственного характера совершившегося дела Божия, того духа, идей и побуждений божественной воли, какие выразились в нём. Этот характер и дух дела Божия передаются

в характер и дух искупленной совести, делаясь в ней источником чистого всепобеждающего добра.¹¹¹

Человек – слабый и малый раб и сын Отца своего Небесного, бесконечно благодетельствованный им; и, однако, силою своего злого произвольного настроения и рождающейся на почве его стихийной силы зла он часто противостоит Отцу своему, как отступник, как безумно и враждебно Ему противоборствующий. Сознательно и бессознательно, вольно и невольно он попирает самые благодетельные для него законы своей духовной, нравственной и физической жизни. Саморазлагаясь, самоубиваясь, отходя всё дальше и дальше от жизни Отца, он попадает под какое-то роковое давление и тяготение силы зла и омрачения. Даже при просветах совести и при горячих порывах к добру он делает не то, что хочет, а – что не хочет; часто он безумно и рабски, инстинктивно, как животное, во зло себе и окружающему, служит смертоносной какой-либо страсти или многим страстям, доходя почти до полной нравственной смерти, почти до совершенной невозможности стать предметом чьей-либо любви. Он любит Отца и ненавистно попирает все отношения к Нему, ищет Его и бежит от Него, верует в Него и враждебно отрицает Его, но, как больной, не хочет и не может узнать Его. Это настроение человечества, если более вдуматься в него, полно глубочайшего трагизма; оно уничтожило бы всякую религию, если бы не было установлено нового завета между Богом и человеком.

«Изволивый» разрешить для человека этот трагизм его нравственной воли, исцелить и возродить человечество, вдохновить его огнем чистейшего добра, Господь выразил этим Свою величайшую любовь к нему. Полюбить низко павшего преступника – это значит высказать ему и возбудить в нём сильнейшую (по степени любви) надежду на живущую в нём нравственную силу, способную возродить в нём прекраснейший идеал истинной человечности. Эта любовь – наилучшее для него благодеяние. В служении Сына Божия высказана призывающая и возрождающая человека Божественная любовь в необъятной степени и силе. Эта любовь не остановилась пред

изумляющим, истинно Божеским средством для возрождения и вдохновения падшего: Сын Божий сделался Другом, Братом и Служителем человечества.¹¹² Такое «снисхождение» выражает настолько сильную, согревающую и поднимающую падшего любовь, что принявши её, вместивши в своё сердце, человек не может не сделаться совсем иным, несравненно лучшим. Если бы какой царь разделил заключение с преступником, чтобы ободрить его, чтобы своим присутствием и заботой помочь ему восстать от тяжелого преступления, то это нравственное геройство выразило бы необычайную восторженную его любовь к преступнику, которая не могла бы не потрясти последнего и не вдохновить его великими нравственными силами. Вот слабое подобие любви и нравственного смысла того «снисхождения» божественного, в котором Сын Божий сделался Сыном Человеческим. Это настолько нравственно поднимает человека, озаряет его жизнь таким благородством и смыслом, что для него уже не может быть существования вне идеалов «богочеловечества». Жизнь на земле Иисуса Христа, истинного Бога и Человека, была и будет для нашего духа семенем вечной жизни, безграничной полноты его нравственного содержания. Бесконечно благодетельна была эта единственная жизнь для глубочайшего и самого широкого, еще далеко не исчерпанного, развития и расцвета умственных, эстетических и нравственных сил человечества; но это – широкая тема; для нас в сей момент нужна пока только основная мысль этой беспримерной жизни: «Я пришел *послужить* и *отдать душу* за искупление многих»... Это уничижение пред падшим, эта изумляющая сила добра и нравственного величия, этот чистейший и необъятный в своих побуждениях святой подвиг любви, эта любовь высокая и в то же время просящая, взывающая, служащая падшему, для того только, чтобы сломить в нём упорство греха и увлечь его злую волю дыханием чистейшего и высочайшего добра, – всё это воистину божественно, воистину свойственно только Богу.

В искупительной крестной жертве Сына Божия выражена величайшая, страдающая, нежная и несокрушимая сила Его призыва, сила любви Отца, до такой жертвы желающего мира и жизни человека. «Мы – посланники от имени Христова, и как бы

Сам Бог увещевает чрез нас, от имени Христова просим: примиритесь с Богом (2Кор.5:20)!» Так только могло быть истолковано это ужасающее своим уничтожением служение Сына Божия падшему и преступному «врагу» Божию. Это – необъятное, по чистоте, нравственной силе и величию, благодеяние. И когда в просветлении духа поймет грешник: «это и для меня сделалось», то не устоит он пред этим выражением любви Божией; а откликнувшись на неё, он весь уже чувствует себя всецело преданным «возлюбившему его и предавшему Себя за него (Гал.2:20). Такой призыв изумляет, и потрясает падшего, и открывает неведомые нравственные горизонты, и вдохновляет силою новой жизни. Грешный, низкий и падший человек чувствует себя вознесенным на недостижимую высоту: свою личную жизнь и её вечную безопасность он видит как предмет сильнейшей любви и даже жертвы (самопожертвования) божественной; и стыд, и радость, и суд греху, и выход из тьмы, и новое сильнейшее вдохновение вечной жизни, – всё здесь!

По этого мало, что кающийся испытывает непосредственное воздействие Божие и перерождается в своих личных отношениях к Богу, делаясь безусловным поклонником Его жизни;¹¹³ нет, кроме этого этот единственный и несравнимый пример нравственного добра, совершенного Богом, открывает пред человеком сущность, мировой смысл, цель и абсолютное вечное достоинство добра (любви). Вот – *добро*, какое Он сделал, вот – *любовь*, какую Он любит! Такое Величие и *так* смирилось пред *таким* низко-падшим, *сделало такое* несравнимое благодеяние «врагу», дало ему вечную жизнь и призвало его к личному единству со Своим существом! Это дело и любовь огнем своей непосредственной нравственной красоты и величия повергают человека в поклонение тому идеалу святости, по которому совершаются дела Божии, в нём только он видит выражение подлинного добра, осветившее и открывшее для него необъятную область нравственного развития. Поклоняясь этому добру, он его только принимает за принцип и основу своей нравственной жизни; оно увлекает его неудержимо, он безгранично возвышается от поклонения ему и

сам горит теми чувствами и любовью, какие создали *это добро*, этот подвиг. Чрез это создается в нём почва для великой заповеди: «да любите друг друга, как Я возлюбил вас (Ин.13:34, 15:12)». Личность брата рассматривается уже очами этой Любви и в Её свете; достоинство человека – брата бесконечно возрастает: это – вечная драгоценность в очах Бога, – и преданное Искупителю сердце берет «свой крест», чтобы делать Его дело в отношении к брату своему. Понявши глубокий смысл и достоинство человеческой жизни, верующий сообразно с этим и относится к брату своему, к врагу-ли, преступнику, падшему или страждущему: властно и жизненно, как подлинная его свобода, его руководят «чувства Иисуса Христа»: «уже не он живет, а живет в нём Христос», «Бог производит в нём и хотение и действие по Своему благоволению».¹¹⁴ Вот – тот источник и та сила, какие рождали изумительные подвиги самоотреченной и восторженной деятельной любви, какую проявили только поклонники креста Христова.

Так, дело Божие, подвиг Его любви перерождает человечество, и «любовь Божия» делается достоянием человеческого сердца (Рим.5:5).

В уме и сердце поклоняющегося кресту Христову возникает всеобъединяющая гармоническая система религиозно-нравственной жизни. В ней – та любовь, которая дала благо жизни всякой самонаименованной твари в мире, та любовь, духом и силою которой живится и движется всё во вселенной, входит в сердце человека от соприкосновения с Духом Божиим. В этом личном разумно-нравственном общении (завете) с Отцом жизни мы стоим у единого начала, источника, центра, причины и смысла жизни мира.

Великая христианская система мировоззрения и жизни записана не в великих томах и фолиантах «спорных слов человеческой мудрости», а кратко и наглядно выражена в небольшом символе – изображении креста Христова. Только на это иногда достаточно взглянуть верующему, чтобы оживить в себе то, «чем он жив», что покорило Богу и низвело в его душу жизнь Духа Божия. И это вовсе, Лев Николаевич, не страшный символ казни человека, а символ *искупления*, символ того

добра, какое сделал Бог, нагляднейшее выражение Его жертвы, навеки покорившей Ему сердца верующих.

Такой возвышенной, живоносной, безусловно чистой, ясной и истинной системы жизни и морали, как христианская, другой вам не указать: её нет и быть не может. И эта система безгранично расширяется для мудрого и коротко и ясно понятна для простого, волнуя и развивая его силы призывами и чаяниями высшего гения добра, любви и разума. В этом – залог подлинной жизни и развития человечества, этим оно живо и будет жить. Так это не шарлатанство же, Лев Николаевич!...

И в вашем сердце бьются силы и отголоски божественной любви, но они разрознены, отуманены, оскорблены в вас, перемешаны с противоположными началами и, вместо мира и света для души разрывают её и угнетают. Вы, как несчастный Эдип, поднимаете руки на то, в чём источник жизни для вас и для всех, к чему рвется, что ищет и о чём страдает ваше сердце.

Свящ. Д. Силин

(Продолжение следует).

Гринякин Н. Пугала русского раскола //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 300–314

(Вера «отцов». – «Суд над самоядцем». – «Дружба п. Никона с сатаной». – «Образ» двух церквей. «Симон и Арий». – Обличители Никонианства»)

«Зане любви истины не прияша (погибающие), во еже спастися им: и сего ради послет им Бог действо лъсти, во еже веровати им лжи».

(2Сол.2:10–12)

Раскол в Русской Церкви существует уже более двух с половиной веков. Столько же времени подвизается и православная противораскольническая миссия и подвизается, особенно с 50-тых годов прошлого века, «подвигом добрым». Но, по большей части, к недоумению и прискорбию всех, кому дорого спасение заблудших, и первый и вторая «живут и движутся» точно какие параллели. Казалось бы этого давно уж не должно бы быть: раскольники – люди искренно верующие, люди жаждущие спасения, – православные миссионеры вразумляют заблудших довлеющими средствами и сердечно, – бесплодность «прения о вере» *только* на букве старопечатных книг с расчетом – «чья возьмет» – давно уже признана и опытными миссионерами, хотя и на почве тех же старопечатных книг, беседы с отступниками ведутся теперь задушевно и с полною любовью к заблудшему брату, «не превозносящеюся не раздражающеюся, сорадующеюся истине, всё покрывающею и всё переносящею» (1Кор.13:4–7). Но факт налицо: раскол сам по себе, а наша миссия – сама по себе. Нет слова, обращения бывают; и нам, в нашей миссионерской практике, Господь не раз посылал радость – после нескольких бесед с отступническими начетчиками, обращать их, а с ними и многих их последователей, ко св. Церкви. Но речь – о всей отступнической массе. Масса эта по-прежнему коснеет в обрядоверстве, идет за своими слепыми вождами, *боится* православия. В чём же дело? Да в том, что, поверив лжи, «древлеправославные» «тамо убояшася страха, иде же не бе

страх». Расколововожди понимают дух раскольнической массы и эксплуатируя последнюю в потемках раскола, ревниво оберегают её от Церкви Христовой: они стоят на китайской стене раскола и выставляют для темного, но глубоко верующего старообрядческого люда разные пугала.

I

«Китайская стена» нашего раскола, за которой существует он, как нечто исторически-ископаемое 17 века, это – «вера отцов». Мало поддается эта стена и таким увесистым стенобитным машинам, как «Толковый Апостол», «Большой Соборник», «Маргарит», «Книга Кириллова», «Книга о вере» и др. книги «божественного писания», изданные до патр. Никона. Православные миссионеры подвижнически работают, пробивают средостение между св. Церковью и расколом верными, надежными орудиями, но от средостения чаще всего – одни глухие отзвуки...

И далеко еще, кажется, то время, когда глаголемые старообрядцы, при свете истинной веры Христовой, познают веру «своих отцов», как суеверие.

В февр. 1900 г. мной были посещены с миссионерскою проповедью хутора Оренб. у. Матвеевский и Яковлевский (от Оренбурга верст 100 слишком). В первом – ревнители и стражи беспоповства, с моим приездом, распространили между «своими» слух, что «приехал антихрист со старыми книгами под щепоть подгонять». Слушаясь своего старосты (хутор сплошь раск.), матвеевцы на беседу, правда, явились. Часа четыре говорил я им «от любезных, для них книг» о погибельности беспоповства, старался всячески расшевелить их, вызвать на возражение, но... увы: они только посматривают то на книги, то на меня и посматривают так, что нет-ли де на книгах-то какой печати, а у меня – рогов, и хвоста. «Останемся в той вере, какую предали нам отцы наши», – одно только и услышал я от них.

В хуторе Яковлевском (сплошь почти беглопопов.), раскольники, прослушав меня часа 3, заявили только: «говорить от писания мы не умеем, ничего вы у нас не теряли, нечего вам и ездить сюда, – всё равно ничего не будет: как были отцы

наши, так и мы». Пользуясь заявлением, стараюсь найти как-нибудь собеседников. Послышится одно: «ступай, ступай себе, откуда приехал».

В январе 1900 г. в Сакмарской станице (Орен. у) имел место такой случай. Девушка К-ва из раскольниковского семейства пожелала присоединиться к православию и выйти замуж за православного казака В-ва. Сочетать свою дочь законным браком с православным хотелось и родителю её казаку К-ву. Последнего пугала только кара, которую он неминуемо должен был понести от наставников, выдав свою дочь за «никонианина». На всякий случай он идет осведомляться к наставнику Ф.И. К-ву (ныне уже покойному), примет ли он его «в общение», если дочь его выйдет замуж за православного. Наставник сказал, что за этот грех грозит «отлучение» на два года, в продолжение которых отлученный должен ежедневно класть по несколько лестовок поклонов (лестовка – 100 покл.). Убоялся казак К-в грозной епитимьи, да боязно и дочь свою губить – выдавать её насильно за раскольника (а сватали её и раскольники). Стал он искать выхода из своего затруднительного положения и скоро этот выход представился ему в виде откупа от епитимьи: в станице давно водится, что от епитимьи откупаются, – нанявши за себя читать псалтырь и каноны и класть поклоны – особых читалок. Идет казак К-в к читалкам – старым девам – «торговаться за епитимью», – спрашивает, сколько они возьмут замолить двухлетнее отлучение с поклонами по несколько лестовок в день. Читалки высчитали, что эта епитимья будет равняться сорокократному прочтению псалтири (сорокоуст) и запросили с него сорок рублей. Новое затруднение для отца несчастной невесты: чтобы откупиться от епитимьи, нужно, оказалось, продать по местным ценам двух быков, а у него всего шесть (плуг), продать двух быков от плуга – значит расстроить своё хозяйство. Посоветовавшись с близкими родными, казак К-в решился оставить свою затею и выдать дочь за раскольника, – быки будут целы. Новый жених раскольник Н-в на правах «нареченного» начинает уже «гостевать», по обычаю станицы, у своей невесты; но последняя еще надеется повенчаться с

православным, в противном же случае грозит кончить жизнь петлей. После долгих испытаний ей удалось-таки присоединиться к св. Церкви и повенчаться с православным. Отцу её не пришлось и посмотреть на её бракосочетание, – он в это время сидел в карцере при станичном правлении за поведение своей дочери. Переночевав в карцерном заключении, бедный отец покинувшей раскол невесты был оштрафован вдобавок на 10 рублей – якобы за бесчестие раскольников жениха. Нужно думать, что в Сакмарском станичном правлении, в коем атаманствуют всегда закоренелые раскольники и в коем православные почти не имеют голоса, всё это сделано «на законном основании». От епитимьи казак К-в выходит не отделался-таки... И всё – из-за «веры отцов».

В Орском уезде есть еще такие уголки, где ревнители «древнего благочестия», если им нечаянно приходилось оскверняться «никонианскою» ложкою, тотчас бежали к ручью или колодезю и полоскали рот водой с восьмиконечного креста, – и свою икону, если пред ней хоть раз перекрестился православный, омывали св. водой и оказывали ладаном, как «олюбодействованную».

Насколько фанатично еще «стояние» раскольников за «веру отцов», может показывать такой факт. Один из раскольников хут. Сарбая (Орск. у. верст 230 от Оренбурга) Андр. Б., беседуя однажды со своими однохуторянами о перстосложении и заверяя их, что он за двуперстие готов на всякие жертвы, поднял свою десницу с двуперстным сложением и изрек с непоколебимою решимостью: «я с этим и в ад пойду». Комментарии излишни.

II

Под темным покровом раскола для стоятелей за «веру отцов» ошибочные суждения разных писателей и авторов статей старопечатных книг идут еще за догматы, и раскольниковы массы (преимущественно беспоповцы) продолжают еще ими руководствоваться, утверждаться и назидаться в «вере».

Не так еще давно один из раскольников хут. Петропавловского, Орск. у. (210 верст от Оренбурга), подстриг себе усы... С ужасом заметили «древлеправославные» эту

«блудолюбного образа прелесть душегубительныя помраченныя ереси» и созвали собор. Собрались старики и наставники и местные и карайгарские (50 верст от Петропавловского хут.), – всего человек до 80. «Подняли» древлепечатные книги – «Кирилову», «Потребник», «Стоглав» и пр. и стали судить «великого еретика». Ни жив, ни мертв стоит еретик пред собором велемудрых наставников. «Проклинай», – читает один из них из Потребника Иосифовского (л.л. 12 об. и 13 чина «крещения от ереси приходящим»), – «богоненавидимую блудолюбного образа прелесть душегубительныя помраченныя ереси еже остригати браду; ей же бысть начальник беззаконный Петр гугнивый, римский папа; во царех же тоя ереси начальник гноеименитый Константин Ковалин иконоборец; и в той ереси и прочии римстии папы погрязошася, и вси латинстии епископы и попове. Мнози же и мирстии человецы, ум погубивше, низпадоша в таковое прокажение лица своего губяще доброту Богом созданного им образа, ею же добротою украси Бог человека по Своему образу и по подобию. Окаянии же латыни в ереси многия впадоша и на святых иконах писанным, Божию образу и святых Его угодник, не поклоняются, ни почитают; к сим же и своего благообразия ненавидят и ругаются ему, и проказят лице подобия своего, иже Божиима рукама сотворенного и такового богоделанного благолепия не даст им диавол ни видети, но всегда поощряет их остругати брады своя и усы притинати постригалы и бритвами». Прочитан и рассказ из книги Кирилловой о введении брадобрития римским папою из-за угождения некоей жене, которую папа звал к себе на ложе (л.л. 235 и 236). Ясно было, что обыватель Петропавловского хутора уклонился в латинскую ересь и должен быть, как еретик, отлучен от Церкви. Так наставники и постановили. Виновному в латинской ереси грозило изгнание из общества и другие неприятности от фанатиков. Взмолился он «отцам благословенным» и оправдывался в своём грехе: «я, говорит, не подстригал усы, а только маленько обгрыз их». – «А, вот как!» – возопили старцы. «Еще же злейшее творят, – читает один из них продолжение того же места из Потребника, – яко и своими зубы укусывают власы брады своя и усы, самоядцем

подобаясь, его же не делаху ни в древнем законе, даннем от Бога Моисею, и в новой благодати никто же того не творяще до совращения прежде реченных еретиков». Спыхватился «еретик» и коленопреклонно стал просить стариков о снисхождении. Но старики твердо стояли на законе и от решения покарать олатинившегося по священным канонам не отступали.¹¹⁵

III

Разные цветники и повести, плоды фантазии раскольниковых мракобесов старого времени, полные всякой нелепости, беспоповщинской массой почитаются еще чуть не за «святое писание».

Они переписываются с благоговением, распространяются с ревностью, читаются и слушаются с полною верою. А в чём назидают они раскольника? Они повествуют о том, напр., что патр. Никон, виновник книжных исправлений в русской Церкви, якобы друг сатаны, якобы он хитростью и обманом восхитил патриарший сан и всё делал по внушению диавола. В одном, напр., таковом сказании о Никоне повествуется, что он сам возложил на себя мертвую уже руку патр. Иосифа и самозвано, таким образом, стал патриархом и носителем «мертвой» благодати; в другом – рассказывается о дружеском совещании патр. Никона с сатаною – как бы истребить веру Христову на земле. Однажды, баснословится в сказании, к Никону приходит в гости его близкий друг и, не застав его дома, решает обождать в прихожей. От нечего делать он прилег отдохнуть. Вдруг, слышит он, входит Никон с кем-то в свою горницу и начинает с неизвестным о чём-то советоваться. Друг патриарха притворяется заснувшим и подслушивает, о чём идет совет. Неизвестный спрашивает Никона: «а что нас никто не услышит?» – «В прихожей мой друг, – отвечает Никон, – но он спит и не может мешать нашему совету». Желая убедиться, что друг, действительно, спит и ничего не слышит, Никон входит в прихожую и начинает колоть иглой в пятку мнимому спящему другу. Друг, притворяясь спящим, якобы «сквозь сон» бормочет: «не балуй, а то я другу моему Никону скажу». Никон убеждается и неизвестного убеждает, что друг, действительно, спит. Совет продолжается. «Теперь, – говорит неизвестный, – крест Христов

будет попан, а наш вознесен». Друг в прихожей случайно заглянул в калоши патриарха и в одной из них видит восьмиконечный крест, а в другой образ Богоматери. «Теперь, Никон, – продолжает неизвестный, – крести во имя моё – сатаны». Тут только друг патриарший понял, с кем беседует Никон. «Если я стану крестить во имя твоё, прямо во имя сатаны, отвечает патриарх, то и малый ребенок догадается о нашем совете, – нет я буду крестить по-прежнему – во имя Отца и Сына и Святого Духа (при этих словах сатана грохнулся со своего седалища), только сделаю некую тайну в крещении, и тогда все будут твои». Поднялся сатана, облобызал Никона и сказал ему: «вижу теперь, друг мой, что ты премудрее меня, так и сделай». На этом совет и кончился.

Приходилось и келейнику Никона наблюдать, по сказаниям, общение своего патриарха с сатаной. Раз, говорится в раскольничьей повести о Никоне, патриарший келейник входит в Никонову горницу и видит там бездыханный труп своего владыки. В великом изумлении выбегает келейник на улицу, чтобы дать народу знать о случившемся и вдруг видит, что к покоям Никона подкатывает коляска, из неё кто-то выходит и направляется прямо в патриаршую горницу. Келейник последовал за ним. Как только приехавший вошел в горницу, Никон ожил и повел беседу. Прикативший в коляске, оказывается, никто другой, как сам сатана, – он привез из преисподней гостившую у него душу патриарха.¹¹⁶

IV

Старики и «благословенные отцы» беспоповского раскола, стоя на страже «веры отцов», нередко прибегают к средствам обороны последней однородным с пугалищными «цветниками». Года три тому назад у меня была беседа в ст. Сакмарской с «никудышниками» (в станице свыше 6 тысяч раскольников и только несколько десятков единоверцев). На беседе были сотни раскольников и человек десятков православных (единов.). Ответчиками со стороны беспоповцев были – старый казак С.Д. Мاستрюков и др. старики Сакмарской станицы. В доказательствах «от книг» защитники «древней веры» были слабы. Раскольничьи слушатели злились и шумели, кто как мог.

Тщась хоть чем-нибудь оборонить своё упование, Мاستрюков вынимает из-за пазухи последнее своё оружие: две картины: одна напечатана серебряной краской, другая – черной. На первой изображено: по середине престол, – на нём дискос с 7 просфорами и восьмиконечный крест, около престола – двуперстие, дважды написано аллилуия и пр. «премудрые догматы» раскола. На второй – престол, – на нём дискос с 5 просфорами, четвероконечный крест, около – троеперстие, трижды аллилуия и пр. «никонианские новшества». Первая – с подписью – «истинная церковь Христова», вторая – «Церковь никонианская еретическая». «Вот ваша то церковь», презрительно ткнул Мастрюков пальцем на черную картину.

– С. Д., обращаюсь к собеседнику, какой святейший патриарх благословил печатать такие картины? В ответ – один шум и ругань.

– Ужели на престоле, на дискосе, при совершении дониконовской литургии, когда-либо было 7 просфор, а не одни частицы – св. агнца и др., спрашиваю собеседников.

Собеседники шумят и переводят разговоры на другие темы.

Отклонив последние обещанием вести по ним особые беседы (которые на другой день и велись), продолжаю вести беседу «от картин».

– Допустим, говорю, что картина с семью просфорами изображает *истинную Христову Церковь*, ну что же у вас то совершается литургия, хотя на семи просфорах?

Ответчикам-беспоповцам вопрос настолько был «не по нутру», что С.Д. свернул картинки и спрятал их на прежнее место. Было – уже за полночь. Беседа кончилась. На следующий день беседа велась по другим предметам. О картинах собеседники уже не вспоминали.

В апреле 1901 г. получаю от вождей сакмарского раскола письмо такого содержания: «Г. миссионер, Никита Михайлович! Неоднократно слушая беседы и указания ваши из священного Писания, мы имеем ревностное желание в послушании и приходим к убеждению от многого вразумления. В виду этого мы в предстоящий праздник – Пасху желаем быть вашими послушниками, а потому просим не откажитесь пожаловать к

нам, как вам позволит время, продолжить беседу. Остаемся в ожидании вас послушники сакмарцы: казак Иван Назин, казак Семен Мاستрюков, казак Иван Климентов, казак Димитрий Завьялов, урядник Василий Тушманов, казак Степан Климентов, Матвей Правдин»... Письмо вызвано было, как потом уже я узнал, главным образом появлением в станице Саратовского начетчика спасова согласия Мошкова. Мошков смутил Сакмарцев своею проповедью о повсюдном и конечном истреблении во дни антихриста жертвы Христовой и иерархии. Держась по этому предмету другого упования¹¹⁷ и не будучи в состоянии защитить его пред спасовцем, Сакмарцы и вздумали воспользоваться помощью православного миссионера: им хотелось слышать доказательства вечности жертвы Христовой, которых они спасовцу привести были не в силах. В письменном ответе Сакмарцам мной назначены были на светлой неделе дни для беседы. Мошкову было сообщено о них, но он, к неудовольствию Сакмарцев, оставил станицу раньше срока, назначенного для беседы, пообещав приехать беседовать на Троицын день. Прибыв 7 апреля в станицу, я встретил далеко не такой прием Сакмарских раскольников, на какой мог рассчитывать, судя по их письму. Беседа все-таки состоялась. Слушателей собралось свыше 200 человек, почти все никудышники. Возражатели прежние мои собеседники (Вас. Тушканов, Н. Мастрюков, Ив. Назин и др.) в «Писании» были слабы и вели разговор больше на посторонние темы. Пришло 20 мая. К 11 часам утра я был уже в станице. Осведомляюсь: вызван ли Мошков. Оказывается, его вызывали телеграммой, но он отказался приехать. Вместо него вызван начетник крестьянин Пензенской губернии Иван Лопаткин.

Лопаткин явился на беседу во всеоружии и старопечатных книг и церковно-исторических и богословских сочинений наших православных авторов. Пробеседовав два дня, на третий (хотя беседа была назначена) Лопаткин уехал восвояси.¹¹⁸ В качестве собеседника выступил опять С.Д. Мастрюков. Доведенный до безответности «от книг»,¹¹⁹ мой старый собеседник, желая лишить меня всякого доверия со стороны слушателей старообрядцев, повел вдруг такую речь: «Никита Михайлович

приехал нас учить, а вы знаете, слушатели, кто он такой? Он учитель семинарии, а семинария есть создание двух злейших еретиков – Симона и Ария (Симон + Арий = семинария – созвучие), как же мы ему будем верить?» Больше беспоповцу уж ничего не оставалось делать, как отпугнуть от меня слушателей «семинарией»...

V

Раскольничьи грамотеи, промышляющие «в отъезд», и продающие раскольникам свою дешевую по существу начитанность за дорогую цену, в критических случаях – безответности «от Писания», тоже прибегают к пугалам. В марте 1900 г. в деревню «Ключи» Оренб. у. раскольники вызвали для беседы со мной известного адвоката австрийского раскола Ив. Усова. Усов явился, как и все его товарищи по ремеслу, с большим запасом книг наших православных богословов и полемистов против раскола и произведений швецовского пера (старопечатной книги – ни одной). Беседа продолжалась двое суток.¹²⁰ К каким иногда по истине шарлатанским приемам самообороны прибегают апологеты раскола, за недостатком действительных доказательств «от Писания» правоты своего упования, можно видеть из следующего. Зашла у нас речь об еретичестве «белокриницкого устава» и лже-архиерея Оп. Швецова – о подлетнем рождении Сына Божия. Усов берет «Опыт православного догматического богословия» еп. Сильвестра и держит слово: «г. миссионеру, прежде чем обвинять нас в ереси, какой мы не содержим (Усов то слабо оправдывал Швецова, то указывал на его раскаяние 1888 г. пред собором лже-епископов в Москве), лучше бы посмотреть в свои то книги и на свою церковь: вот его церковь то действительно содержит арианскую ересь» и читает со стр. 341, 2 т. «Опыта» еп. Сильвестра: «имя Отца и Сына не есть что-либо существенное в Боге, а случайное, зависящее от Его отношений к миру по домостроительству, и было время, когда Бог не был Отцом, равно как было время, когда не было Сына», и затем с 286 стр. того же тома «Опыта»: «Слово (Бог) являлось Аврааму, Исааку, Иакову и Моисею. Являющееся Слово было Бог, но не творец всего». Вот что проповедует епископ

господствующей Церкви, да еще доктор богословия, – закончил Усов свою обвинительную речь.

Беру у него книгу и читаю со страниц, где он находил ереси за преосв. Сильвестром. На стр. 286 написано: по учению Иустина (мученика философа) «являющееся Слово было Бог, но не творец всего, а иной по числу, а не по воле, потому что Оно делало только то, что сотворившему всё Богу, выше Которого нет другого Бога, угодно было, чтобы Оно делало и говорило» (Dialog cum Triph. п. 56). – «Почему вы, Ив. Гр., – спрашиваю Усова, во-первых, не дочитали слов Иустина Философа, а во-вторых – выдали их за слова преосв. Сильвестра? Отвечайте». Усов – не моя очередь говорить. Читаю со стр. 341 «Опыта» – «Тертуллиан... утверждает, что имя Отца и Сына не есть что-либо существенное в Боге, а случайное, зависящее от Его отношений к миру по домостроительству и что было время, когда не было Сына» (Advers Hermog. с. 3). «Не трудно видеть, – говорит далее от себя преосв. Сильвестр, – что во всём этом выражается не та мысль, чтобы Сын не существовал от вечности, как ипостась, а та, что, существуя от вечности в Боге, как Его внутреннее Слово, только по выходе из Своем из Бога для творения, Он открыл Себя, как Сын... Но она облечена в такую грубую и произвольную форму, которая могла годиться только для евионейского воззрения, и которою, как известно, впоследствии пользовались ариане, вкладывая в неё мысли, совершенно чуждые Тертуллиану». – Ужели у вас, Ив. Гр., обращаюсь к Усову, – хватает совести на такие проделки: прочитать два-три слова, выхваченные без всякой связи из учения Тертуллиана, и выдавать их за еретическое учение преосв. Сильвестра и православной Церкви? Так вот как вы находите в наших книгах ереси!

Усов. Еп. Сильвестр находит учение Тертуллиана правильным, – на стр. 349 и 350 он пишет: «Не трудно видеть, что учение Тертуллианово о единосущии и нераздельности Божеских лиц в общем и существенном является верным и согласным с церковною верою в божественность Св. Троицы».

Беру опять «Опыт» и читаю отвернутые Усовым страницы: непосредственно за словами, на которых остановился мой собеседник, преосв. Сильвестр пишет: «Но нельзя не заметить, что в своих частностях и подробностях оно еще не достигает той точности и определенности, какую получило в Никейский период. Хотя Сын и Дух представляются у Тертуллиана обладающими тем же божеским существом, каким обладает и Отец, но Они являются в то же время как будто не вполне равносущными сравнительно с Отцом... Этот *недостаток* в воззрении Тертуллиана произошел от того, что различия Божеских лиц он стал искать по преимуществу в самом существе Божиим, а не в образе существования этого существа». – Каким это образом вы, Ив. Гр., – обращаюсь к собеседнику, – в этих словах преосв. Сильвестра узрели одобрение его указанному *недостатку* в учении Тертуллиана? Вместо ответа Усов стал переводить беседу на другие темы.

Неудача в оболгании «Опыта» еп. Сильвестра в еретичестве не вразумила, однако, моего собеседника. В дальнейшей беседе он пытается оболгать митр. Макария. Разглагольствуя о том, что п. Никон в известной «памяти» 1653 г. якобы проповедовал «непоклонническую» ересь, Усов берет 12 том «Истории русской церкви» м. Макария и со стр. 118 читает... «пред наступлением Великого поста в 1653 году Никон разослал по всем церквам московским следующую «память»: «по преданию св. Апостол и св. отец, не подобает в церкви метания творити на колену, но в пояс бы вам творити поклоны; еще тремя персты бы есте крестились». Вот свидетельство о Никоне ваших же пастырей, врагов ваших, а «свидетельства от враг, по Златоусту, достоприятнейши суть», заключил свою речь мой собеседник. Какая совесть у разъезжих защитников раскола, можно судить потому, что Усов, так часто обзывающий православных миссионеров «бесстыжими рожками», не обнаружил никаких признаков стыда, когда ему читались с той же страницы «Истории» м. Макария слова, стоящие рядом с приведенными им: «В таком сжатом виде передает «память» *протопоп Аввакум*, но относительно поклонов передает неясно и не точно, конечно, не без намерения. Никон, – в чём мы

убедимся впоследствии, – указывал вовсе не то, чтобы православные не клали вообще земных поклонов в церкви, а только лишь, чтобы в св. Четыредесятницу, при чтении известной молитвы св. Ефрема Сирина, не клали православные одних земных многочисленных (числом до 17) поклонов, как делалось у нас тогда, но клали бы поклоны поясные, кроме только четырех земных». От подобных фокусов Усов не удерживался и потом, и всё к своему стыду. Желая «не ударить лицом в грязь» своей «древлей» веры, он в конце беседы, уже чуть не в судорогах, вынимает из кармана засаленный помер какой-то газетки и орет что есть силы: «слушатели, вы судьи наши, послушайте, что пишут в их газетах: «Провал монастыря»: господствующая церковь отняла у нас в Ставропольской епархии монастырь и обратила в единоверческий и он провалился»... – Ив. Гр., стараясь успокоить Усова, газетками уж стали защищать свою веру-то; провалился ваш монастырь, ну и пусть бы себе, – может быть, вашему монастырю преисподняя – лучше святыни Христовой, говорите дело, – какая ересь в нашей церкви, против какого «св. Писания», каких соборов и св. отец мы учим?

Усов продолжал безобразничать и пугать старообрядцев «провалом монастыря».

В январе минувшего года в г. Троицке я имел несколько публичных бесед с начетником поморского «законно-брачного» согласия Арт. Черчимцевым, вызванным троицкими старообрядцами из г. Саратова.¹²¹ И этот защитник «древляго благочестия» нередко в минуты безответности «от книг» прибегал к таким же приемам обличения «никонианства», к каким – и Усов. Приведу два три примера. Баснословя о «никонианских» ересьях, Черчимцев, напр., ссылаясь для подтверждения своих обвинений на св. Церковь на слова проф. П. Смирнова. «Когда, во дни патр. Никона, в тексте богослужебных книг были произведены перемены... тогда совершилось великое «отступление» от веры, по подобию того, как это случилось сначала с Западом, а потом, по его влиянию, с греками и русскими униатами. Русское православие тогда

«неисцельно испроказилось» латинскими ересями и таким образом явилось богопротивное «никонианство»».

Обман был разоблачен: слова, пришедшиеся по душе раскольничьему начетнику, в «истории» Смирнова – поставлены в кавычках, как чужие. На Черчимцева это не воздействовало. И в дальнейшей беседе он продолжал «огрызать писания, непщую избежать обличения» (Марг. л. 428). В беседе о древности «троеперстия» я сослался, между прочим, на 50 вопрос и ответ «Православного исповедания» Петра Могилы. И что же слышу от собеседника: «почтенные слушатели, миссионер ссылается на «Исповедание» Петра Могилы; да ведь это «исповедание» давно уже проклято, а не благословлено, как он нам вычитывал, восточными патриархами; вот что пишется о нём в «Очерках истории зап.-русс. церкви» Чистовича: «это восточное исповедание проклято всеми восточными патриархами, как исполненное ересей латинских, лютеранских и кальвинских»; да и все то другие книги господствующей церкви странные: вот её требник искусные правила попам предписывает: «аще дитя во чреве, крестити его невозможно, аще же пожелает глава, крестити можно»; вот так хорошо, – крестишь Ивана, а выйдет Татьяна!» Вот на какие книги ссылается миссионер.

Беру у начетника «Очерки» и читаю ту же страницу, какую читал и он, оказывается (что и разоблачаю пред слушателями), в «Очерках» слова: «это восточное исповедание проклято восточными патриархами»... относятся не к «Православному исповеданию» Петра Могилы, изд. 1643 г. в Киеве и одобренному в Яссах, Константинополе и Иерусалиме, а к «Восточному исповеданию», изданному неизвестным автором в Женеве в 1629 году за произведение Кирилла Лукариса; об этом именно «исповедании» в «Очерках» – на прочитанной Черч. странице и речь. Уличенный в такой явной лжи, начетник мало смутился: не впервые ему, видимо, доводится так защищать, «древнее благочестие»... Ссылка. Черчимцева на требник, где повелевается крестить единую голову показывающегося на свет младенца, оказалась настолько же добросовестною: требник этот Черч. выдал за православный, а на самом деле он униатский и издан, как прочитано мной с

выходного листа, «повелением пресветлейших польских королей»; в 8 чл. Сим. веры в нём имеется католическая прибавка «и от Сына» и в конце помещена грамота папы Пиуса.

Вот они передовые-то стоятели за «веру отцов» и вот их последние средства к удержанию темного, но по существу очень религиозного старообрядческого мира от воссоединения его со св. Православною Церковью. Отверзи Господи, его «умные» очи, да «во свете Твоём узрит свет».

Н. Гринякин

**Воронец Ев. Итоги полемики по поводу
проповедничества священника Г. Петрова и
историческая справка // Миссионерское обозрение
1903 г. № 3. С. 315–331**

I

В последнее время произошел в печати горячий религиозный спор на почве общественной, – спор о законном характере священнических поучений. В полемике приняли участие несколько священников, несколько богословов мирян, несколько даже женщин и еще несколько мирян. Так как от разных взглядов на проповедничество популярного в Петербурге священника Григория Петрова спор перешел уже на *общее существенное* понятие о священническом проповедничестве в православной Церкви, то предмет возбуждает внимание уже каждого искреннего члена Церкви Христовой и вызывает к более основательному спокойному его разъяснению.

Почтенный магистр богословия И.В. Преображенский в небольшой брошюре,¹²² изданной им в конце года, высказал свою *неудовлетворенность антицерковными приемами и характеристическими* чертами прослушанных им публичных поучений неприходского священника Григория Петрова. – «Об о. Петрове немало говорила и печать как духовная, так и светская. Позволим себе и мы, – пишет в своей брошюре г. Преображенский, – высказать наше мнение об о. Петрове и притом исключительно как о духовном ораторе. Бесспорно, о. Петров оратор выдающийся по своему красноречию. Речь его совершенно свободная, точная, образная, одушевленная, льется бурным потоком. Видимо, обилие мыслей переполняет его голову, и он спешит перелить их в умы своих слушателей. Выдающийся по красноречию о. Петров является совершенно своеобразным по содержанию своих бесед. Предмет последних – уроки нравственной жизни, Царствие Божие (которое, по его мнению, совсем не то, что Царство Небесное). Мы, по крайней мере, не слыхали ни одной его беседы догматического

содержания. – Но не столько обращают на себя внимание темы, которые трактует оратор, сколько способы их раскрытия, – те пояснения и доказательства, которые при этом он употребляет. В этом отношении о. Петров, пастырь православной Церкви, стоит совершенно особняком. Никаким образцам он не следует, и даже более того, ораторствует наперекор всем образцам. – Прежде всего о. Петров не позволяет себе ссылок на какие-либо авторитеты Церкви, включительно до её отцов и учителей. Он их положительно игнорирует. – Духовные свои беседы о. Петров старается делать не только назидательными, но и интересными вообще. идеи свои он развивает, главным образом, на основании собственных наблюдений над жизнью, на исторических фактах и явлениях, на авторитете мыслителей светских, до языческих включительно, – заимствует нужные ему доказательства из литературы русской и иностранной, приводит газетные сообщения, – словом, отовсюду берет он подходящий, по его мнению, материал, из которого и строит задуманное здание, и, нужно заметить, при постройке выдерживает свой стиль до мельчайших подробностей. Одного лишь он и мельком не касается, одно только игнорирует с непобедимым упорством, – это христианскую Церковь и её историю. Для о. Петрова их как бы и совсем не существует...». ¹²³

Для подтверждения характеристики бесед священника Петрова в указанном отношении г. Преображенский отмечает несколько выдающихся частных из его бесед, а также извращений свящ. Г. Петровым учения Церкви, например об Иуде Предателе, которое Церковь основывает на словах Св. Писания.

Прочитав брошюру г. Преображенского, почтенный профессор С.-Петербургской духовной академии, А.А. Бронзов, на одной странице «Церковного Вестника» (№ 48) сделал несколько характерных выписок из означенной брошюры и высказал своё естественное удивление и возмущение антицерковным приемом и характером религиозных бесед священника Г. Петрова о Евангельских блаженствах, об апостолах и о крестных страданиях Христа Спасителя... – «Мы – пишет в заключении проф. Бронзов, – не слышали ни одной

беседы о. Петрова, да и не собираемся слушать (нам приходилось его некогда «слушать» при совершенно других условиях) Поэтому о своих впечатлениях личных не говорим. Своей критики здесь не думаем предлагать. Всё, что нами сказано, извлечено исключительно из упомянутой брошюры, за которую читатели должны быть благодарны талантливому автору. Читая её, мы просто отказывались верить: ужели возможны такие, именующие себя православными, пастыри? Ужели?! Если – да, то остается только развести руками. *Miracula et miranda!* Но как жаль слушателей такого проповедника, по сделанному им когда-то заявлению, «готового ехать рядом с Толстым хотя бы на трубе паровоза!»¹²⁴

Такой естественный протест в церковной литературе почтенных ученых богословов против антицерковного характера вероучительных бесед священника Г. Петрова не понравился поклонникам его ораторства. И, к сожалению, одним из первых публичных в печати *защитников антицерковного* ораторства священника Г. Петрова объявился некий священник В.К., который, *скрыв свою личность под общую церковную рясу*, перенес суждение о характеристических чертах религиозных бесед священника Петрова из области духовной литературы на любимую такими лицами общественную арену гражданской ежедневной печати. И тут он вполне развязно, без сдержки цензурной, в духе ежедневной неразборчивой мирской болтовни старается колоть магистра-издателя брошюры такими мелочами, чуждыми существу предмета, как например: десятикопеечной ценою брошюры и типографским пропуском в окончании иностранного слова непроизносимой буквы, хотя это нисколько не мешает понятному прочтению слова. Затем титулует книжку г. Преображенского, говорящую без намеков, прямо, – «опытом инсинуации» какой-то, и укоряет г. Преображенского в «прокурорском вскрывании души» священника Петрова. А почтенного профессора Бронзова этот В.К. (или икс, игрек) упрекает в *пристрастии* к магистру издателю брошюры и еще даже в *непонимании дела*, о котором написал профессор, сам инсинуируя на профессора такую фразу: «очевидно (?!), секрет о *пере магистра* парализовал у

профессора-рецензента способность видеть предметы в ясном свете»... Достается и *всем интеллигентным* слушателям бесед священника Петрова, которых огульно, без исключений, этот, спрятавшийся под священническую рясу, аноним обвиняет в «неверии ни в Церковь, ни в благодать таинств, ни в пресвятую Богородицу, потому что они не признают и божества Христа»...
125

Г-н Преображенский (в № 344 «С.-Пет. Вед.») еще раз указал, «Как и кого учит священник Г.С. Петров» и дал очень сдержанный и вполне удовлетворительный ответ на возражения упомянутого священника В. К. Но оставлено без ответа заключение этого, прикрывшего церковною рясою свою личность, священника, где этот малодушный защитник Г. Петрова пишет: «Судить священника пастыря в его пастырском делании вообще не подобает мирянину, а тем более высказывать укоризну священнику необдуманно (это с апреля-то до ноября – хороша необдуманность!...)»¹²⁶ *Над пастырем* (то есть свящ. Г. Петровым) *есть свой суд*». – На эту тираду об общих отношениях пасомых к их пастырю следует заметить по меньшей мере то особенное обстоятельство, что священник Г. Петров не *пастырь слушателей* его случайных, иногда даже иноверных, и *законное пастырское делание* его должно быть *ограничено лицами, принадлежащими к порученному его пастырству* Михайловскому артиллерийскому училищу. Деятельности в этой его сфере миряне иных приходов, осуждающие антицерковный характер свящ. Г. Петрова, не касаются, как подлежащей тому отдельному суду своего начальства, за которое прячет антицерковный характер вероучительства священника Г. Петрова спрятавшийся и сам под рясу, малодушный анонимный защитник свящ. Г. Петрова. Но в том-то и дело, что свящ. Г. Петров, постоянно *выходит из сферы, порученной его пастырскому деланию* в артиллерийском училище, военно-учебной паствы; он *идет и в место не своего пастырства*, в манеж при Мраморном дворце и там, и к себе в учебное заведение привлекает и принимает лиц, *пасомых другими не модными церковноприходскими пастырями*. А эти-то пасомые далеко не все и не так безверны,

как охарактеризовал их анонимный священник; они научены вере *от своих приходских церковных* пастырей во многом *не так, как учит* священник Г. Петров. И следовательно они даже *обязаны поддерживать учение православно-церковное, которому они научены от своих церковных пастырей*, хотя бы и с пререканиями и суждением не лица свящ. Г. Петрова, а антицерковного характера проповедничества его и извращения им вероучения. Это только и сделали миряне, магистр и профессор богословия, пасомые не свящ. Григ. Петровым.

Не убоился означенного неправильного запрещения анонимного священника и г-н Петр Поляков, который прекрасно раскрыл *фальшь и недостойнство* для истинного христианства практиковать модный характер вероучительства священника Г. Петрова и его защитников. Так он (в № 339 С.-Пет. Вед.) пишет: «В последнее время стали нам всё чаще и чаще рекомендовать *новый* путь в деле святого благовестия, – именно, тот путь, о котором говорит священник В. К. и который он приписывает и популярному в столице проповеднику о. Григорию Петрову. Что же это за путь (приспособляемости)? – Он состоит в следующем. Прежде всего нужно представить себе, что эти отторгшиеся от Церкви светские индифферентны (т. е. образованные люди, высший интеллигентный класс, так как в заметке говорится, что о. Петров проповедует не простому народу) – люди наивные до последней степени, младенцы... Затем к этим младенцам надо как можно искуснее подделываться во всём: к их наклонностям, пристрастиям, обычаям, образу мышления, ораторским приемам и проч. до религиозных заблуждений включительно. Нужно проповедовать им не того Христа, Который есть, был и будет, не то христианство, которое составляет единую, истинную, спасающую Церковь вечную, – а того Христа и то христианство, которые случайно, как сумма ошибочных умозаключений, явились в богатой фантазии некоторых поэтических натур неверующей интеллигенции... И материал для проповедания нужно черпать не из того источника, который традиционно считается единственно гарантированным от лжи и заблуждений всякого рода, а из того, который соответствует данному

минутному настроению общества, который считается в данный момент модным. Нужно, просто-напросто, *обмануть* этого воображаемого младенца – интеллигенцию, надеть перед ним маску модного оратора-проповедника и, так сказать, забавлять его до поры до времени, пока он, этот наивный малыш молокосос, «окрепнет в своём движении к Евангелию» и привыкнет доверять своему нарядившемуся «пастырю» в фокусах-покусах... – Когда наступит эта желанная пора, тогда вдруг можно будет сбросить с себя всю бутафорию и торжественно объявить: братия! это я всё шутил с вами, как с детьми, забавлял вас. Теперь начнемте взаправду: всё, что я вам хитро зломудрствовал – одна ложь, одно сплошное заблуждение. Забудемте всё это и пойдемте за истинным Христом, пойдемте к истинной Церкви, от которых мы доселе отворачивались и которых мы доселе не понимали!... И предполагается, что поклонится эта самая удивительная интеллигенция своему «пастырю» и в умилении скажет: ты пастырь наш, а мы овцы твои; веди нас, куда хочешь... «И будет едино стадо и один пастырь». – Видите, как искусно!... По моему, – заключает г. Поляков, – новый путь воссоединения интеллигенции с Церковью, предлагаемый новыми пастырями и уже некоторыми смело практикуемый, по меньшей мере путь фальшивый и недостойный истинных христиан. Святую истину надо проводить в жизнь путями святыми, а не ложными»...

Г-ну П. Полякову горячо возразила *«от сердца»* г-жа С.Д. Арсеньева (в № 342 С.-Петерб. Вед.) и получила от него снисходительный ответ от сердца же, да еще деловой по существу, по толкованию и применению *«новыми батюшками»* указанного ею текста св. Писания: *«будучи свободен от всех»*... – Он прекрасно разъяснил г-же Арсеньевой и защищаемым ею *«новым батюшкам»* «то недоразумение, которое порождает в недрах Церкви Христовой столько горя и неприятностей истинным сынам её, столько ложных путей и всяких сектантских заблуждений... И, – заключает (в № 350 С.-Петерб. Вед.) г. Поляков, – *отстаивать от всяких покушений святое, никогда неизменное, Самим Господом Иисусом Христом на вечные*

времена установленное православие, это – долг всякого истинного честного сына Церкви»...

А между тем нашелся и еще петербургский священник при церкви св. Пантелеймона, протоиерей Н.Г. Дроздов, который еще злее анонимного священника В.К. ополчился против мирских богословов, неудовлетворенных антицерковным характером религиозных поучений священника Г. Петрова. Протоиерей Н. Дроздов, возражая против характеристики безцерковного веропроповедничества, названного г. П. Поляковым «Ложным путем», – пишет: «В № 337 С.-Петерб. Вед. сообщалось, что о. Петров допускает лишь известную приспособляемость к слушателям, возбуждая в них, поклоняющихся будто бы «неведомому Богу», интерес к истинам христианства. Стало быть, он не «шутит» со слушателями, не «подделывается к ним во всём», а только *приспособляется*... Каждый пастырь, подражая высочайшим образцам, может сеять слово истины, соображаясь с почвою душ, может утолять духовный голод и жажду разнообразною пищей, применяясь к удобоваримости её в «утробах душ и сердец» слушателей. Иному он даст высокие созерцания, другому начатки учения. Одному скажет «прямо», другому в притче, в образе. И о. Петров, – если верить газетному отчету, – сказал о пути поучения только то, что он мог и должен был сказать. Он «приспособляется» к слушателям, питает их «молоком», а не твердою пищей. Придет время, даст и твердую пищу, сказавши о молоке, что оно уже для них не может быть исключительною пищей. И только»...

Да, ведь, неудовлетворенные безцерковным содержанием учительства священника Г. Петрова и не думают отвергать метода приспособления *законного, церковного* в научении истинам христианства. Выражают неудовлетворенность только именно *безцерковностью* проповедничества священника Г. Петрова, постоянно проявляемой им в упорном умолчании о Церкви Христовой, о её таинствах, св. отцах и учителях Церкви. И еще сам протоиерей Н. Дроздов тут же пишет, что особенность проповедничества священника Г. Петрова состоит в том, что он питает своих слушателей, *всех и всегда, только*

молоком, а не твердой пищей. А если, несмотря на то, что многочисленные слушатели бесед и читатели статей его чрезвычайно разнообразны (от аристократов и людей образованных до простолюдинов) и священник Г. Петров всех их питает только молоком, а не твердой пищей, то, следовательно, по невольному признанию даже и протоиерея Н. Дроздова, священник Г. Петров в действительности «не приспособляет своего поучения к большому различию своих слушателей и читателей...

Таким образом выяснилось, что оба пастыря Церкви, защищающие священника Г. Петрова, – еще более мирских богословов *разоблачили незаконность, нецерковность* проповедничества священника Г. Петрова даже и в приспособлении наущения истинам христианства...

«Всячески надо щадить доброе имя ближнего: оно дороже золота», – такими словами закончил протоиерей Н. Дроздов статью свою в противоречивую нелогичную защиту безцерковного характера проповедничества священника Г. Петрова. Но, несмотря на такой основной призыв, он же – прот. Дроздов, – в начале этой же статьи злобно поносит доброе и почтенное имя магистра богословия, автора вышеупом. брош., указавшей безцерковный характер поучений свящ. Г. Петрова. Он уподобляет магистра богослова «бессильному комару и злой мухе цеце, а уклоняющегося от церковности священника Г. Петрова – льву и великану»... Протоиерей Н. Дроздов настойчиво пишет, что посеиваемое брошюрою г. Преображенского, семя (т. е. *порицание безцерковности веропроповедничества*) «*надо вырывать с корнем*, пока оно не вошло в силу. *Змееныша душат*, не дожидаясь того времени, когда он вырастет в змею»...

И такие-то язвительные, уничижительные речи о ближнем только за несогласие с указаниями его о характере проповедничества одного лица и такое приглашение к «задушению такого змееныша» идет из уст христианского протоиерея и оглашается в печати!... Это страшное, зловещее антихристианское – *знамение времени!*...

Самые сильные защитники самопроизвольного безцерковного характера проповедничества «популярного» в столице «нового батюшки», не находя достаточных оснований в его деятельности для опровержения сделанных указаний о нецерковности и вредности его проповедничества, – ругают и объявляют заслуживающими задушения всякие попытки к выяснению вредности безцерковного проповедничества священником Церкви... По существу предмета они не имеют ничего для защиты вводимого в моду безцерковного вероучения и духа, которым увлекают слушателей, как будто новооткрытой лучшей новизной, будто оригинальную симпатичностью такого проповедничества, когда оно *вовсе не ново, не оригинально и зловредность его* для христианского общества уже давно испытана, познана и осуждена историей, как это и напоминает здесь несколько далее.

II

В итоге горячо ведомого бесцензурного спора о законном и полезном характере поучений христианских пастырей вообще и в частности петербургского священника Г. Петрова оказывается, что защитники характерных особенностей публичных поучений свящ. Г. Петрова не представили *по существу предмета* ничего, опровергающего указания вышеупомянутой брошюры г. Преображенского. А в декабре 1902 года на защиту своего исключительного способа проповедничества выступил и сам священник Г. Петров. По сообщению в № 50 «Церковного Вестника» и в хронике № 337 «С.-Петербургских Ведомостей», на обычном религиозном чтении в зале Артиллерийского училища священник Г. Петров объявил целью своих чтений и бесед *возбуждение интереса к истинам христианства в учащейся интеллигентной молодежи, которая мучится идеальными порывами, но служит неведомому Богу. Этою целью оправдывает он характер своих поучений, так как цель его заставляет допускать практикуемую им приспособляемость к слушателям, что он и считает самым подходящим для современную проповедника...*

И вот, опять только столь обще, неопределенно, голословно, и даже вопреки действительному положению дела

высказался и сам священник Г. Петров. Но самый наличный действительный состав слушателей его поучений, особенно в манеже при Мраморном дворце, фактически опровергает это декабрьское заявление священника Г. Петрова; да и ранее сам же он сообщал, что в манеже слушатели его состоят из *простых людей, солдат, служителей*, и проч., а в зале Артиллерийского училища – из интеллигентов разных возрастов и положений, с эффектными *нарядами* дам, ароматом модных духов и преобладанием французской речи, *являя собою вид светских раутов*¹²⁷... – Эту же «разнохарактерность толпы и дам» модных, а не только учащейся молодежи в слушателях священника Г. Петрова удостоверяют и в настоящее время посетители его поучений (22 Декабря № 350 С.-Петерб. Вед.); порученная же его пастырству «военная молодежь толпится в самых отдаленных углах залы и коридоров»...

Также не оправдывается фактически и та часть декабрьского заявления священника Г. Петрова, что (безцерковным) характером содержания своих поучений он возбуждает интерес к истинам, христианства. Слушатели его поучений свидетельствуют, что интерес этот он *притупляет, заглушает* безцерковным и каким-то декадентским характером этих поучений. Беспристрастные слушатели прямо называют эти поучения «банальностями и побасенками с сантиментальными цветочками» (С.-Петербургск. Ведом. 22 декабря 1902 г.) «Проповедь целиком почти состоит из сравнений более или менее удачно и красиво подобранных, *но малодоказательных*. Тут и немецкая живопись, и физический опыт с мышонком, задыхающимся под стеклянным колпаком, и сталактиты, и сталагмиты, и спаленная Москва и стихотворные цитаты... Когда чтение продолжается, яснее вырисовывается манера и стиль проповедника и усиливается *разочарование*»... (№ 350 С.-Пет. Ведом.). А вот и еще свидетельство, какой интерес к истинам христианства возбуждают поучения священника Г. Петрова. «22 Ноября (1902 г.) я была на проповеди или лекции, – не знаю, как назвать, – о. Петрова, пишет его слушательница. – И я пришла испытать из этого источника, и я пришла просить духовной пищи и *ушла еще*

более жаждущая, еще более голодная, с туманом в голове, со спутанными мыслями и с ноющим вопросом в душе: что это такое? для кого и для чего это?... – Чтобы не быть голословной, я перечислю только все пункты, все скачки мыслей проповедника... (и, подробно перечислив, слушательница пишет): Выходя с этой лекции, я чувствовала себя именно так, как глупый ребенок, которого окормили и завертели (по выражению лектора). Мне очень хотелось спросить о. Петрова: что вы сделали с нами и что вы дали нам?... Вы забросали нас картинками, именами, числами, вы перескакивали из Ханаана в Венецию, от Золя к Св. Екатерине, Илье Муромцу, от Рескина к урчанию в голодном животе... Было сказано о Горьком, Ибсене, Зудермане, Гауптмане и о Чехове с перечнем произведений... Было говорено и о Микель-Анджело и о стороже храма Спасителя в Москве; и о Марксе, и о Сенкевиче, и о Тургеневе, и о битве русских с кабардинцами, при чем лектор рекомендовал оставить народ (русский) на чтении «Русланов Лазаревичей»... «Мы, – заключает свой отчет слушательница, – утомились пестротой жизни от вечного искания новых форм, красок и звуков, мы бежали от навязываемого нам настроения, мы пришли к вам с жаждой простоты и истины, мы просили хлеба, вы дали нам камень, камень из богатой мозаики; вы слили в один, если хотите, красивый поток слов массу мыслей, взглядов, суждений, неоконченных, неразработанных, непродуманных, непрочувствованных, вы затуманили нас, утомили образами и отпустили таких же голодных, таких же усталых, какими мы пришли к вам»...¹²⁸

Вот такое-то фактическое впечатление и тяжелое влияние производит безцерковный характер своеобразных поучений священника Г. Петрова на мирян интеллигентов, в заведении не учащихся, не толпящихся в отдаленных углах и коридорах, а заседающих в зале и составляющих большинство его слушателей!...

Наконец для самой беспристрастной оценки характера и влияния безцерковного содержания религиозных поучений вообще и поучений священника Г. Петрова в частности лучше

всего обратиться к истории и проверить: действительно-ли полезен и нов-ли метод безцерковного проповедничества истин христианства?... И вот, история, – эта лучшая церковная и гражданская наставница, которой компетентность должны признать всё и поклонники безцерковного характера поучений священника Г. Петрова, – авторитетно свидетельствует следующее.

В конце средних веков нашего летосчисления гуманистическое направление, широко выдвинувшее права индивидуальной личности, разойдясь с учением папской западной церкви, *искало опоры своим воззрениям за пределами христианства*, которое гуманисты знали только в форме папизма. Отвернувшись от злоупотреблений папской церкви, гуманисты нашли себе опору в древней языческой классической литературе и пытались выработать новые религиозные христианские воззрения, что было самою слабою стороною великой эпохи «Возрождения». Под влиянием реакции против «порчи папской церкви» выработалось крайнее увлечение Платоновой и Аристотелевой философией. Направление это сильно отразилось и на церковном проповедничестве того времени отчасти потому, что гуманисты, выходявшие из небогатых классов населения, не только не отказывались принимать *духовный сан*, а даже *искали его, чтобы иметь обеспеченное содержание и доходы*, но *они и в духовном сани оставались светскими людьми – и по убеждениям, и по жизни*. Увлечение греческими и латинскими философами и поэтами и естествознанием было тогда на западе столь велико, что темы из Аристотеля, Овидия, Одиссеи и вообще мудрые изречения философов, поэтов и ораторов в проповедях и поучениях стали предпочитать словам св. Писания. *Приспосаблиясь к реакционному против папской церкви духу времени*, темы для проповедей охотно брали проповедники из басен Эзопа, из народных песен, например в Англии из песни об Алисе, и даже из уличных песен, и доходило до того, что *проповеди принимали характер не только вообще безцерковный, а и прямо пошлый и скабресный!*... Утратив характер священной важности, проповедь подверглась мало-помалу такой порче, что стала

почти не отличаться от тривиальных побасенок или от грубых сатирических и пошлых юмористических произведений худшей светской тогдашней литературы. Исключения благородного и церковного характера проповедничества стали редки... Энергический протест против означенного искажения проповеди раздался тогда от, так называемых, реформаторов до реформации... Но настоящее очищение этой *порчи христианской проповеди* предпринято было Лютером, который настаивал на том, что *единственно законным содержанием проповеди должно быть объяснение священного Писания самим священным же Писанием*. Ко времени Лютера большинство проповедников совсем забыли церковный материал проповеди и толковали истины христианства по своему разумению, а *источники церковные заменили мирскими, светскими*. Чем разнообразнее и шире был такой светский материал в проповеди, чем находчивее и изобретательнее в новостях был проповедник, тем слушатели считали его учение и лучше... Но Лютер беспощадно обличал таких проповедников. Он говорил: «О! мы долго имели слепых руководителей. Священное Писание было для них закрыто, неизвестно, погребено; они предлагали свои учения, дело человеческое выдавали за Божие. Они рассказывают нам басни о Дидрихе Бернском, примешивают и Аристотеля, Платона, Сократа и других язычников, которые были против Бога... Они в церковной проповеди *ищут своей славы*, показывает своё искусство, но *это преступно*, потому что св. Писание дано для прославления Бога, а не для почести людской. Искание собственной чести проповедниками Слова Божия приносит большой вред Церкви Христовой... Тот неразумен, кто хочет в проповеди сказать всё, что взбредет ему в голову. Проповедники, стремящиеся сразу поговорить обо всем, подобны кухарке, которая, идя на рынок за провизией, останавливается поболтать с каждым знакомым ей человеком... И дошло до того, – говорил Лютер, – что в проповеди христианской стали стыдиться произносить самое имя Христа... Господи! Смилуйся над нами!...».

Но церковный взгляд Лютера не имел всеобщего и решающего значения. Реформация, обняв не только

религиозную, а и все прочие стороны тогдашней жизни запада, породила множество оттенков религиозных протестов против порчи папской церкви. Всё зависело от среды, в которой развился протест. Так из ближайших приверженцев Лютера образовались секты пиитические, утверждавшие о проповеди, что для тех, кто живет в св. Писании, как у себя дома, не нужно ни риторическое ораторское искусство, ни схоластика... А в среде гуманистов развились религиозные секты с преобладанием интересов земных. Сообразно этому и в проповеди их опять стала преобладать *такая безцерковность*, что например в Германии в XVIII столетии многие влиятельные проповедники (как Шпальдинг, Штейнбарт 1777 г., Рейнгардт 1812 г. и прочие) прямо *требовали исключения* из религиозной проповеди специально *христианского церковного содержания* и замены его или учением о способах достижения житейского счастья и благополучия, – или философскими новыми и древними доктринами, требуя от такой религиозной проповеди художественной формы и *литературно-научных знаний*... – Во Франции и смежных ей странах, под влиянием республиканских кальвинистических сект, проповедавались идеи народоправства и народовластия, доходившие (особенно у монархомахов) до проповеди цареубийств, как тираноубийств!...

Вместе с тем и паписты *профанировали церковную* проповедь разными, *чуждыми Церкви* христианской *светскими* элементами, сказками, анекдотами; так делал это, например, в Париже особенно популярный августинский монах священник – маленький отец Андрей – (le petit père André Augustin) – в регентство Анны Австрийской и кардинала Мазарини; а также и знаменитый модный и популярный в то время придворный проповедник в Вене иеромонах Абрагам-а-Санкта клара (Ульрих Мегерле ум. в 1709 г.), которого множество тривиальных поучений производили большое впечатление и издаваемы были в Вене даже в 1867 году... – Подобный же характер проповеди практиковался римско-католическими проповедниками и в Польше, как например придворным иезуитом Скаргою. А под влиянием польским, тот же непристойный характер отражался в то время на манере даже и православных южнорусских

проповедников, что приводило в справедливое негодование известного русского иерарха XVIII века Феофана Прокоповича. Он сильно восставал против непристойных проповеднических манер польских «казнодеишков» и легкомысленных южнорусских проповедников... – «В числе средств для приобретения научной знаменитости, – писал преосвященный Феофан – ученые хвастуны особенно усвоили себе манеру говорить что-нибудь удивительное, необыкновенное и неожиданное. Поэтому они выдумывают *курьезные умствования*, материал для коих готов был отчасти в языческих философиях и в разных хрониках, бестиариях, сказаниях о птахах, травах, рыбах и в разных легендах и анекдотах... Напр., Антоний Радивилловский делает такие приноровления и приспособления. В первом слове, на Воскресение Христово, проводя параллель и отыскивая аналогию между свойствами льва и свойствами Иисуса Христа, припоминает и рассказывает басню об осле, льве и лисице... И выходит у проповедника, что *гордость нашла себе олицетворение в осле, а смирение, как христианская добродетель, в лисице*. Спутником этой нелепости в проповеди были дерзкие и непристойные народные шутки, народные поговорки и другие курьезы... Чтобы пересыпать солью своё сумасбродное пустословие, такие проповедники постоянно и весьма дерзко шутят; шутками и курьезами своими оскорбляют Бога, порочат Богородицу, беспокоят ангелов, извергают хулу на святых; отказывают также множество других самых вялых и жалких острот...¹²⁹

III

Эта краткая историческая справка свидетельствует *сколь не нов метод безцерковного содержания религиозной проповеди и сколь вредны результаты увлечения безцерковным приспособлением проповеди к модному духу времени...* Следование и подражание характеру такого проповедничества *выгодно только для проповедника*, заслуживая ему похвалу от увлекаемых слушателей и мишурную славу популярности, но оно *крайне не пристойно для Церкви Христовой*, вредно для увлекаемых слушателей и являет собою только – *знамение времени*.

Поэтому-то еще апостолы Христовы предупреждали основанные ими церкви и общины христианские против лжеименного разума и против чуждых Церкви Христовой учений и приемов вероучения, – против «лжеапостолов, лукавых деятелей, принимающих вид апостолов Христовых»¹³⁰... Такие же предостережения христианам многократно делали и св. отцы Церкви. Так, например, св. Иринея, епископ лионский, по духу как бы внук Иоанна Богослова, говорит, что «в обществе, где распространяется в проповеди учение не здоровое, *не в духе Православной Церкви*, там невозможна и правильная духовная жизнь, там члены общества подвергаются опасности *онемения, омертвения*»¹³¹... – И в наше-то время, после изведенной историей вредности гуманистических *и всяких прочих* опытов безцерковного проповедничества истин христианства, *нет никаких добрых побуждений практиковать безцерковный характер* религиозной проповеди и внебогослужебной и наполнять её содержанием всякими «побасенками с сентиментальными цветочками» из светской всякой литературы, иностранной и русской, и газетных сообщений, с полным игнорированием истории и учения Церкви Христовой, как то делает ныне популярный в Петербурге священник Г. Петров, неответственный за правоверие его случайных слушателей. Всемирная история и литература христианской Церкви являет нам многое множество самых возвышенных и поучительных образцов всевозможных добродетелей и великих подвигов. *Неиссякаемыми примерами из церковной истории можно вполне убедительно пояснять все истины христианского вероучения* без помощи всяких мутных светских источников... В великой истории Церкви Христовой и в чудных произведениях её отцов и учителей, древних и новых, находится достаточная полнота и глубина неисчерпаемых сокровищ духа и жизни человека, которыми и должны наполнять содержание своих вероучительных церковных и вне-церковных бесед и поучений все истинные пастыри Церкви Христовой, которые не желают быть: *знаменем времени – лжеапостолами, лукавыми делателями, принимающими вид апостолов Христовых!*

Ев. Воронец

Гринякин Н. Недобрая «приспособляемость» // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 331–333

«Горе вам... лицемеры!»

(Мф.23:13–30)

«Не стыдимся исповедовать Распятого».

(Кир. Иер. огл.).

«Церковь... столп и утверждение истины». (1Тим.3:15)

Проповеднические приемы о. Петрова произвели газетную полемику и разделение царства «на ся» – в духовных лицах и органах. Одни из православных богословов в проповедях о. Петрова усматривают опасность для религиозного упования его аудитории и духовного престижа пастырей св. Церкви. Другие находят вполне удовлетворительное объяснение содержания и характера этих проповедей в «приспособляемости» православного оратора-проповедника к потребностям времени и религиозному состоянию и вкусам его слушателей. «Мисс. Обозр.» первое отозвалось касательно безрелигиозного характера народных рассказов о. Петрова. И, судя по письмам, поступающим в редакцию, теперь ждут от него слова по данному вопросу.

Мы чужды той «приспособляемости», в которой зная православия склонялось бы в угоду духу времени, пред вкусами толпы, хотя бы по-своему и просвещенной: нам дорога святая истина, в которой не совмещаются «да» и «нет». Мы, напр., не понимаем того, – какую «приспособляемостью» можно оправдать вот эти слова православного священника: «ко кресту явился один только Иоанн (Богослов). Но и он не заслуживает особой нашей похвалы»?!... Ужели слушатели о. Петрова не из тех, которые с благоговением «величают» великого апостола и наперсника Спасителя? Во имя какой «приспособляемости» объяснение о. Петровым предательства Иуды расходится с евангельскими и церковным? Евангелисты повествуют: когда «Мария, взявши фунт нардового чистого драгоценного мира, помазала ноги Иисуса..., один из учеников Его, Иуда Симонов Искарот, который хотел предать Его, сказал: для чего бы не

продать это миро за триста динариев и не раздать нищим? Сказал же он это не потому, чтобы заботился о нищих, но потому, что был вор»... (Ин.12:3–6) и «пошел к первосвященникам и сказал: что вы дадите мне и я вам предам Его? Они предложили ему тридцать сребреников; и с этого времени он искал удобного случая предать Его» (Мф.26:14–16). Можно ли, после этого, предательство Иуды объяснять так, как о. Петров? И Св. Церковь знает предательство Иуды – только «сребролюбием недуговавшего».

Речь апостола Павла в афинском ареопаге упоминается в апологии о. Петрова не совсем к делу. Правда, апостол языков – «бых всем вся», но – никогда в ущерб святой истине. «И став Павел среди ареопага, сказал: Афиняне, по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны; ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано: Неведомому Богу. Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам» (Деян.17:22–23). В чём тут приспособляемость? Апостол только по истине характеризует религиозное состояние афинян. Услышав проповедь Павла об истинном Боге, воскресившем Мужа... из мертвых... одни насмеялись, а другие говорили: «об этом послушаем тебя в другое время» (Деян.17:31–32). Если бы св. апостол, действительно, «приспособлялся» в своей проповеди к слушателям, чтобы не услышать от них: «послушаем тебя в другое время», так он, заметив насмешки ареопага, повел бы речь примерно в таком роде: нет, афиняне, это я пошутил на счет воскресения-то из мертвых... этого на самом деле не было и т. п. Но от великого апостола такая приспособляемость была так же далека, как небо от земли и Христос от велиара. «Итак Павел вышел из среды их» (– 33). И однако «некоторые мужи, приставши к нему, уверовали»... (– 34). Насколько ап. Павел приспособлялся... об этом можно прочесть в посл. к Гал.2:11–14. «когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостоял ему, потому что он подвергался нареканию. Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устраниваться, опасаясь обрезанных. Вместе с ним лицемерили и прочие иудеи, так что даже Варнава

был увлечен их лицемерием. Но когда я увидел, что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?» Вот как ревностно обличал св. апостол «приспособляемость», раз она шла в ущерб Евангельскому благовестию!

Согласны, что о. Петров в своей проповеднической манере приспособляется во имя добрых целей, но вопрос в том, как эта приспособляемость отзывается на верующих сердцах истинных чад Церкви и какой имеет отклик из сектантского лагеря? Нельзя игнорировать и того, что скажут о пастырях «господствующей Церкви» «соглядающие» нас миллионы раскольников, которые и без того часто попрекают миссионеров «православными попами».

Н. Гринякин

Из записок и дневников

Боголюбов Д., Харьк. епарх. мисс. Миссионерские очерки. V. На беседе с штундистами // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 334–339

Погорельский староста долго бился, приглашая штундистов на беседу. Они не шли. Наконец, раздосадованный, он приходит ко мне и говорит:

– Ничего не поделаешь. Нешто силой прикажете тащить?

Я сказал: – привлекать штундистов «силой» на беседу не нужно. Пойди к ним и еще раз скажи, что на беседе мы ничего дурного им не сделаем. Поговорят – и *спокойно* уйдут домой...

Чрез несколько времени было видно, староста подъезжал к церкви вместе с штундовым «старшим братом» Василием Андреевым. Сектанты толпой шли поодаль.

Мы сейчас же открыли беседу в храме.

Я стал говорить о *молитве за умерших*.

Древняя церковь молилась за усопших своих братьев. Это видно из многих мест Библии (Втор. 26 гл., Иер. 16 гл., Сир. 7 гл., Тов. 4 гл., 2Макк. гл. 12 и др.). Почему же сектанты не принимают этого благочестивого древнего обычая?

Василий Андреев грубо ответил:

– Нам нечего рассказывать про свою веру. Беседуйте со своими. Мы не будем ничего говорить.

– Почему же, Василий Андреевич, не будете? Я даю вам обещание – не *стеснять вас в словах*.

– Всё равно. Говорите, что хотите. Не будем беседовать.

– Как же не будете? Ведь ап. Петр пишет: *«будьте всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением»*. (1Пет.3:15).

Итак, вы должны мне отвечать, *кратко, с благоговением*.

– Кому это Апостол пишет? спросил Василий Андреев. – Ведь христианам? А вы нас обзываете *сектантами*, – чего же с нами рассуждать?

Я ответил:

– Рассуждаем мы с вами для того, чтобы нам, по Апостолу, *«прийти в единство веры и познания Сына Божия»* (Еф.4:13). И пусть вы – сектанты. Но вы веруете в слово Божие? А оно *приказывает* вам *«дать отчет»* в вашем уповании *«всякому»* вопрошающему. Я же *«не всякий»* совопросник, а *поставленный* на это дело *«предстоятелями»* Церкви...

– Ну, да что толковать! воскликнул Василий Андреев. Беседуйте со своими. Нас нечего учить: *«ученого учить, только портить»*.

Я сказал:

– Ты очень высоко думаешь о себе, друг! Смотри, не обольщаешься-ли ты, по слову Апостола: *«кто думает, что он знает что-нибудь, тот ничего еще не знает так, как должно знать»* (1Кор.8:1, 2).

– Сказано, не буду говорить! ответил Василий Андреев. Кабы мне платили за беседу по три рубля, – так и быть: я бы раскошелился. А *так-то*, чего зубы чесать?

– Вот что! удивился я. Ты, значит, без рубля лишний шаг боишься ступить? Так получай за нынешний вечер 2 рубля. Вот, тебе, когда ты такой жадный!

И я полез в карман за деньгами. Василий Андреев не ожидал такого оборота беседы. Ему стало стыдно. Народ негодовал...

Тогда Василий Андреев сказал:

– На что мне деньги? У меня самого их куры не клюют. Я не взял бы тысячи, чтоб защищать ваших православных...

Я ответил:

– Тебе и рубля не дадут. Мы не нуждаемся в таких *защитниках*, как ты.

Василий Андреев злобно принялся говорить дерзости. Неудачный разговор *«про рубли»*, видимо, раздражил его. Я спокойно заметил.

– Раздражение, по словам Премудрого, свойственно безумным людям (Притч.17:27). Хула же на православную Церковь и дерзость сектантов свидетельствуют, что в них *нет св. Духа* (Рим.15:2; 1Сол.5:21). Имеющие его *кротки, вежливы*,

терпеливы, смиренны (Гал.5:22,23). А мы что наблюдаем в штундистах?

Однако и эти слова мои не помогли делу. Василий Андреев отказался наотрез беседовать со мной. Тогда я стал продолжать свою речь о молитвах за умерших *от Нового Завета*. При этом я с силой старался обнаружить пустоту штундистских возражений. – Я говорил, что на основании Мф.12:32 необходимо допустить прощение грехов после смерти. Значит молиться за мертвых нужно...

– После смерти нет покаяния. Между адом и раем пропасть великая утвердилась! выкрикнул штундист Ермил.

Я сказал:

– Верно. По притче Господней о богаче и Лазаре между раем и адом пропасть великая утвердилась (Лк.16:26). Но вы сообразите, *в какое время* была эта пропасть между святыми и грешниками? – На это ответ дает Лк.16:29 *«у них есть Моисей и пророки; пусть слушают их»*. Моисей и пророки были *единственным* законом для людей в ветхом завете. В новом мы управляемся *главным образом* Евангелиями и Посланиями Апостольскими. А про них в Евангелии Луки ничего не сказано. Следовательно, там и речи нет про евангельское время. Теперь нет этой *непроходимой* пропасти между раем и адом. Её перешел Господь наш, как учат апостолы (1Пет.3:19, 4:6; Еф.4:9; Откр.1:18). Этот переход Он открыл и для верующих в Него людей (1Пет.3:19). Поэтому молиться за мертвых в новом завете *необходимо*...

– Ты кончил? – спросил меня Василий Андреев.

– Кончил.

– Ну, так дай я изложу своё понятие по 4 гл. 1Сол.

И Василий Андреев зачитал эту главу, пространно её толкуя. Смысл его речи сводился к доказательству того, что, кто молится за мертвых, тот не имеет упования, что они святы. А сектанты о своих братьях уверены, что они – с Господом. Потому не молятся за них...

В ответ я сказал:

– Молитвы за умерших предполагают *крепкую веру* в милосердие Божие. Если бы мы не имели этой веры, мы бы не

молились. С другой стороны, мы тогда только не стали бы молиться за усопших братьев, если бы были уверены, что они в своей жизни не грешили. Но эта уверенность противна слову Божию (Иак.3:2; 1Ин.1:8–10). Потому себя и братьев мы постоянно должны *очищать* молитвенными воздыханиями (Ср. Рим.8:26; Иак.5:16).

Наконец, молитв за умерших требует *любовь* христианская, которая, по учению Апостола, никогда не прекращается (1Кор.13:8). Кто перестал молиться за своих братьев – живых и мертвых, тот перестал любить их...

Василий Андреев ответил:

– Я люблю покойных братьев и стараюсь подражать вере их (Евр.13:7), чтобы также спастись.

Я сказал:

– Еще нужно доказать, что ваши покойники все спаслись. Между ними, несомненно, были грешники, вольные и невольные (Иак.3:2). Как же подражать вере *этих* людей? За них молиться нужно, чтобы Бог простил им грехи, а не утешать себя пустыми обольщениями...

– Нет, молиться за мертвых глупо! – отчеканил Василий Андреев.

Я сказал:

– Прем. Соломон учит нас: *«разумный воздержен в словах своих, и благоразумный хладно ровен»* (Притч.17:27). Ты, очевидно, не разумный и не благоразумный человек. Иначе ты не стал бы столь бранчиво выражаться. Но Господь с тобою! ответь мне из Писания, – где сказано, что молиться за мертвых ненужно?

Василий Андреев порылся в Евангелии; попробовал было что-то припомнить и сказал:

– Слово Божие *ничего* не говорит о поминовении усопших. В нём нет ни подходящего запрещения, ни повеления...

– Это другой разговор, – заметил я. Ты ведь выразился, что молиться за умерших «глупо». А вместо того сам оказался в *глупом* положении... Я же тебе уже показывал, что в ветхом завете даны твердые данные для того, чтобы мы молились за умерших.

Василий Андреев сказал:

– Ветхого завета мы не принимаем.

– Почему?

– То – сень законная...

Я возразил:

– Ап. Павел, без сомнения, понимал Евангелие лучше вас. Однако он говорил о себе: *«верую всему, написанному в законе и пророках»* (Деян.24:14). Почему же ты, подражая Апостолу, не веруешь древнему закону?...

Но и в новом завете есть косвенное подтверждение древней заповеди. Сказано: *«молитесь друг за друга»* (Иак.5:16). И нужно молиться за всех людей, живых плотию и умерших, ибо душою *«у Бога все живы»* (Лк.20:33), – и потому, что умершие праотцы молятся о нас (2Макк.15:14; ср. Откр. 6:10, 8:3).

– Вот и молитесь, если хотите, – сказал Василий Андреев. Мы не желаем платить за сорокоусты по 40 рублей.

– Это дело другое – разговор о плате священникам за труды. Слово Божие велит нам довольствоваться во всем своих пастырей (Гал.6:6; 1Кор.9:11). Значит, достойно и праведно платить им за сорокоусты...

Василий Андреев заметил:

– Так и есть у вас, как рассказано в Маккавейских книгах: нагребил чужого имущества и жертвуй за упокой родных!...

Я возразил:

– При чем тут грабеж? Разве Иуда Маккавей плохо делал, что боролся за свой народ и потом молился о погибших (2Макк.12:43)? Грабежу же не учат ни древнее, ни новое Писание. В древности, когда воины Иуды Маккавея обобрали мертвых и уже пораженных врагов, Господь призвал их к покаянию (2Макк.12:39–45). Тем более насилию над ближними, даже ради святых целей, не поучает православная Церковь...

– Хорошо! – протянул Василий Андреев.

– И даже «весьма хорошо» мы делаем, по выражению священного писателя (2Макк.12:43), молясь за умерших христиан, – сказал я. На каком же основании сектанты не молятся за упокой своих скончавшихся братьев?...

Штундисты молчали. Василий Андреев обтирался от пота. Его речи произвели на народ тяжелое впечатление. Люди видели, насколько буйны и несдержанны штундисты. Они громко делились впечатлениями от беседы. Более горячие православные прямо обзывали штундистов «каторжными».

Я ушел с беседы в угнетенном состоянии духа...

Д. Боголюбов

Золотухин Ив. Откровенное слово светского человека по поводу послания епископа Волын. Антония¹³² // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 339–347

Разобщение духовенства с пародом, как показано, возникает и поддерживается главным образом на почве столкновения материальных интересов. К сожалению, с течением времени эти интересы всё более и более овладевают движениями жизни, направляя их в сторону узкого эгоизма и себялюбия и мелочной исключительности. Эти интересы мельчат и душу. Они вселяют в священников и в паству то недоверие друг к другу, ту вражду, на которую указывает послание епископа Антония. На почве этих материальных интересов развиваются: зависть, кляузничество, сутяжество, стяжательность и все другие пороки мелочности духа, которые доводят до «множества жалоб и судебных дел между священниками и прихожанами» (Слова послания).

Действительно, есть на что посетовать. Есть полное и глубокое основание сожалеть о том, что «отношения между священниками и прихожанами делаются всё более и более неправильными и что доверие между ними подорвано нередко до полной потери взаимной нравственной связи, до полной замены её связью чисто юридической, в Церкви Христовой вовсе неуместною».

Дальние так идти не может. Если единственные проводники по которым идет в народ ток православия, оборваны или испорчены, то остается одно из двух: или опустить руки в бездействии и признать себя беспомощным и бессильным или же выступить со всей энергией на борьбу со злом и оживить и восстановить нравственную связь народа с носителями благодати Святого Духа.

Ведь Церковь Божия жива. Жива в русском народе и вера Христова.

Что же нужно сделать, чтобы устранить зло разъединения духовенства с народом?

В послании своём преосвящ. Антоний указал способ нравственного совершенствования священников. По словам владыки, священники должны воспитать в себе «христианское подвижничество» и «христианское учительство». Они должны возвысить в себе «нравственного человека» до сознания «добровольного подвига» внутреннего сближения с народом. Священники должны воспитывать в себе «духовную мудрость», знаемую сынами благодати и «преподанную Святым Духом православным подвижникам».

Нельзя, конечно, не согласиться с тем, что если священник воспитает свою душу в направлении, указанном в послании, то ей чужда будет житейская грязь: стяжательность, жадность, зависть и т. п.

Но вопрос вот в чём: выполнимо ли на деле это поучение владыки, может ли священник, воспитанный по типу, указанному в послании, быть другом народа, его руководителем и добрым советчиком?

Позволяем себе усомниться в этом. Священник, человек семейный, имеющий детей, едва-ли может отрешиться от тела для духа, от мелких забот жизни для воспитания в себе подвижничества и учительства.

Да народ и едва ли поймет в священнике его подвижничество; он может счесть такого священника гордецом и чуждым жизни.

«Он горд был, не ужился с нами, он нам не гош: всё о чём-то думает, а о чём – Бог его знает. Иной раз задумается и не слышит, что ему говорят». Вот что говорят в народе о подвижниках.

Поэтому думается, что программа, преподанная преосвященным Антонием в послании, слишком высока для того, чтобы быть исполнимою для белого духовенства.

Мне кажется, что в нашем духовенстве должно воспитывать другое состояние духа, а именно: «*радость жизни*», ласковость постоянную, любовь и сострадание к людям. И чтобы радость эта, радость ношения в себе благодати Святого Духа, была бы постоянною в душе священника и сопутствовала бы ему во всех его делах, во всех сношениях его с прихожанами: чтобы жизнь

представлялась священнику светлым праздником, а не трудным подвигом и чтобы каждый отходил от своего пастыря обласканным и успокоенным, утешенным и ободренным.

Обратимся к жизни. Чем наполняется жизнь крестьянина и помещика в деревне по окончании уборки хлеба, т. е. в осенние и зимние дни? У помещиков пьянство, игра в карты и разгул, т. е. «цыганская жизнь в лицах». У крестьянина, если не пьянство и не разгул, то «тоска», тоска самая безысходная. Эта ужасная тоска озлобляет крестьянина и гнетет его, как камень. Чтобы развлечься, он нередко безобразничает. Один крестьянин, вполне трезвый, честный и исправный работник, ни с того ни с сего избил свою молодую жену. Жена пришла ко мне жаловаться. Вызвал я крестьянина и спрашиваю: «Семен, за что ты обидел жену? Это на тебя не похоже». Он мне отвечает: «с тоски, Иван Иванович, уж очень «тоска заела»». Этот самый Семен с тоски же стал посещать собрания молокан и штундистов и к весне перешел в молоканство. И так – многие крестьяне. Они от тоски, от скуки идут на собрания сектантов, ибо там читают божественное, там пища для души, там вполне благопристойное и приятное времяпрепровождение. Это своего рода клубы. У сектантов такие собрания происходят весьма часто, а у православных их нет. И что же удивительного в том, что к весне секты молокан, хлыстов, штундистов увеличиваются всё новыми и новыми членами?

Коснувшись вопроса о причинах отступничества от церкви, не могу умолчать еще об одном обстоятельстве, по-моему, очень важном в данном случае.

Я считаю большой ошибкой мнение, будто православные Церкви должны непременно отличаться благолепием, представлять собой дорогие здания и строиться по известному архитектурному типу. Думаю, что так могут рассуждать богатые, а не мы, бедняки. Выстроить церковь стоит больших денег: нарезать землю для причта – не откуда её взять и храмы не воздвигаются. Происходит то, что жители деревень остаются совсем без духовной помощи и духовную пищу получают от молокан, штундистов и других сектантов, а в селах происходит нечто еще более удивительное, чему доказательством пусть

послужит следующий случай. На первой неделе Великого поста мне пришлось остановиться в одной крупной станице на Северном Кавказе у зажиточного казака. Проснувшись утром, я попросил у хозяина чаю. Старик просил меня обождать, пока вернется сын от причастия: «все вместе, напьемся, не погнушайтесь». Вскоро приходит сын. Поздоровались и сели пить чай. Отец и спрашивает: «где причащался»? Сын отвечает: «у Прохора косого». Я думал, что это православный священник, – в станице два священника Прохора и что прозвище «косой» дано одному из них для отличия, – оказалось, что нет. Этот Прохор косой – поп: «чи вин бигун, чи скакун, чи який то-сь другой». Он живет тут, по близости и очень хорошо исповедует и причащает и дешево берет: всего две копейки.

– «Да ты православный»? – спрашиваю.

– «А как же, истинно православный».¹³³

– Затем же ты пошел к какому-то Прохору косому, а не в православную церковь? Ответ меня поразил. Оказалось, что на 6000 или более жителей станицы всего одна церковь: что более 500–600 человек священник на исповедь и причастие не принимает, а время самое рабочее, так как со второй недели уже начинается весенняя пахота и обсев полей яровыми хлебами: «коли не отговелся на первой неделе, то значит год не говей». Церковь стоила 30 тысяч.

И вот идут православные люди исповедоваться и причащаться к Прошке косому, Сидору кривому и к Фоме горбтому, а мы должны с печалью смотреть на это и утешать себя тем, что вместо 10 молитвенных домов по 3 тысячи каждый, которые вместили бы пять тысяч человек, есть одна церковь в 30 тысяч рублей, великолепно устроенная на пятьсот человек. Что-ж? Помогут-ли тут миссионеры, с их спорами о происхождении священства и т. п. – судите сами.

Мне могут сказать: откуда набрать священников на множество молитвенных домов? На это я отвечу, что до тех пор, пока не растворятся шире двери для желающих воспринять дар священства, пока будет признаваться, что только семинаристы могут быть истинными носителями дара Духа Святого, до тех пор будет чувствоваться недостаток в истинных и преданных

служителях Церкви. Но откройте шире двери священства, впустите людей со светским образованием, подготовив их в течение года к служению и вы получите огромный контингент убежденных священников вместе с возможностью самого строгого выбора из них вполне достойных и честных служителей алтаря. Что-же касается до материального обеспечения, то доброго, отзывчивого на нужды прихода пастыря, приход всегда накормит и даст достаточно для безбедного существования. Тогда в изобилии будет и церквей и священников и меньше причин для отступничества.

Ведь одна отрада и одно утешение для православного крестьянина в церкви и у священника. И жизнерадостный священник, истинный носитель благодати Святого Духа, простым чтением в церкви слова Божия утешит тоскующие сердца и ободрит душу прихожан радостью и святым веселием.

И мне кажется, что священнику нужно смотреть при этом на своё дело «на свой пастырский подвиг и своё пастырское учительство», как на любимое своё занятие, как на самый отрадный труд. Такого священника полюбит народ и никогда не оставит его без вознаграждения.

Народ с охотой понесет и отдаст ему то, что истратил бы на пьянство и на разгул, ибо полюбит такого священника искренно и будет ему искренно признателен за живое святое слово.

Перейдем теперь к устранению столкновения материальных интересов священника и прихожан и прежде всего остановимся на вопросе о пользовании священниками церковною землею.

Всем известно, что крестьяне у нас весьма малоземельны, – отсюда – бедны и живут впроголодь.

Поэтому весьма понятны случаи захватов ими церковной земли, увоза с полей причта снопов хлеба и случаи других нарушений владения и пользования причта землею. Отсюда с одной стороны судебные иски о земельных захватах, обвинения в кражах, а с другой месть в форме доносов, кляуз и других проявлений злобы и ненависти. Вот где причина того «множества» жалоб и судебных дел между священниками и прихожанами, на что сетует и о чём скорбит преосвященный. И мне кажется, что причина этой ненормальности может быть

легко устранена воспрещением причту заниматься посевами. Дело в том, что самое занятие сельским хозяйством, как бы мелко это хозяйство ни было, требует, прежде всего, постоянного внимания и забот и, кроме того, вносит в жизнь такие столкновения с рабочими (в данном случае с прихожанами священника) на почве мелочей, что невозможно оберечься от волнений и связанной с ними раздражительности. Нужны огромное самообладание, большая выдержка, чтобы прощать мелочные обиды и оскорбления и прийти к сознанию «выгодности не судиться и не обижаться». Но этого достигнуть может лишь крупный хозяин, который может положить известный процент дохода на кражи, на утайки, на неисполнение нанятыми рабочими условий найма, на потери от естественных причин (града, засухи и проч.). Мелкий же хозяин, каким является причт, будет вечно волноваться и судиться, т. е. заниматься вздором, совершенно несоответствующим сану священства. К этому я не могу не добавить двух-трех слов о зимних наймах на летние работы. Зимой к священнику идет наниматься на летние работы бедняк, а не богатый. Бедняк же, чтобы прокормиться, нанимается часто за ту цену, которую дадут. В нынешнем году, проезжая в село, я увидел на плужной пахоте знакомого крестьянина, пахавшего плугом на паре лошадей. Я подозвал его и спросил: кому он пашет. Он ответил, что священнику; из дальнейших расспросов выяснилось, что он зимой взялся вспахать две десятины за 9 рублей, т. е. по 4 р. 50 к. за десятину. Рядом тут же другие крестьяне нанялись у помещика пахать плугом по 12 и по 14 рублей за десятину.

Скажите, какой закладчик может наживать так много и какое нужно отчаянное бессердечие, чтобы пользоваться голодом бедняка, заставляя его работать на себя за третью часть нормального вознаграждения? Все помещики практикуют этот способ найма и потом жалуются, что некоторые крестьяне не идут работать. Это – аграрная мораль. Но если священник руководится такою моралью в отношении прихожан, то дальше уже идти некуда.

А между тем отдачею внаймы земли с получением денег за год вперед причт вполне избавляется от занятий, не

свойственных его положению. Отдавать участки в аренду можно дозволить *«только лицам своего прихода»* или целому обществу, с торгов. Цену дадут самую высокую, ибо требование на землю большое.

Мне могут возразить, что отдача земли в аренду невыгодна для причта и что гораздо выгоднее для священника самому эксплуатировать землю. На это я могу ответить, что если и получится разница в доходах, то в десятилетней сложности разница эта будет самая незначительная.

Я могу указать много примеров тому, что священники сами пришли к заключению о выгоде сдачи земли в аренду. Дело вот в чём: предположим, что средняя цена аренды земли – 12 рублей за десятину. Крестьянин, уплатив 12 рублей, тратит еще рубля 4 на обсеменение. Таким образом ему обходится посев в 16 рублей. Предположим, что арендованная земля только и дала урожая на 16 рублей. Крестьянин не в убытке, так как он выручил аренду, выручил семена. Труд свой он не считает, так как получить с земли еще солому и мякину, т. е. зимний корм скоту, топливо и материал для починки крыш.

Теперь возьмем, что при тех же условиях священник сам посеял на десятине хлеб, и что урожай принес ему 16 рублей. За вычетом семян у него остается 12 рублей. Но так как священник производит посев и уборку хлеба нанятыми рабочими, то на плату за работу, т. е. за пахоту, за сев, за волочьбу, за косьбу, молотьбу, свозку снопов и за вейку священник должен будет отдать не только эти 12 рублей, но еще и приплатить. В этом заключается секрет, почему крупные хозяйства, обрабатывающие землю нанятым трудом, становятся с каждым годом невыгоднее и должны будут неизбежно рухнуть, уступив место мелким единицам, оперирующим личным трудом.

Из сказанного ясно, что священники не могут получить большой выгоды от того, если сами будут производить посев, но отрешившись от мелких забот хозяйственных, они выиграют в сфере нравственного воздействия на прихожан.

Затем, что касается платы за требы, то, мне кажется, следует совершению воспретить священникам требовать платы

за исполнение треб, обязать их под угрозой запрещения священнослужения довольствоваться тем, что дадут. Нельзя облагать совершение тайн Божиих налогом – это стыдно и позорно. Самый грустный и самый редкий упрек заключается в словах сектантов: «у православных всё продается и всё покупается». Как может священник влиять на кулаков в селе, высасывающих народные соки, если сам он, по-видимому, как в лавочке, торгует бракосочетаниями, крещением и другими таинствами?

Прежде всего нужно иметь в виду, что никто из крестьян не отказывает священнику в уплате за требы и в огромном большинстве случаев платят добровольно такие деньги, чтобы «не обижать батюшку». Если же заплатить не могут, то просят обождать до продажи хлеба, или до получения заработанных денег, или до возвращения с отхожего промысла. Конечно, случается, что и обманывают. Без этого не обходится.

Но, во-первых, процент обманщиков самый незначительный, а во-вторых, на случай обманов можно установить, чтобы выборные от прихода на сходке разбирали дело между священником и обманщиком и определяли бы священнику вознаграждение по состоянию неисправного плательщика. Уверен, что случаи такого рода будут весьма редки; а у доброго, нестяжательного пастыря и совсем их не будет.

Я слышал мнение, что нужно установить таксу за требы. Но такса всегда вредна и несправедлива, а в деле веры и неуместна. Такса сравнивает всех: а между тем, как можно сравнить достаток помещика и крестьянина и даже в селе достаток богатого крестьянина собственника и бедняка, который перебивается с «хлеба на квас». Да и какую бы ничтожную плату ни определить в таксе, могут быть случаи, когда крестьянин не в силах уплатить её тотчас же. Что же делать в этих случаях и можно ли дозволить священнику отказать в исполнении требы потому, что за неё не получено денег по таксе? Говорят, что нужно определить жалование причту из казны. Но это только легко сказать, но не выполнить. Установить же приходский налог на землю невозможно потому,

что вообще нужно, при нынешних условиях сельского хозяйства, воздерживаться от увеличения налогов, а во-вторых, потому что сектанты будут принимать все меры к тому, чтобы налога в пользу православного причта не платить, и взыскание с них такого налога будет почти насилием.

Ив. Золотухин

Шмаков Ф.С. Как старообрядцы добывают себе попов // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 348–354

Москва – центр Русского государства. Сюда со всей необъятной матушки Руси текут её чада всех сословий, состояний и упований. Из Сибири доставляют в Москву звериные меха, из других мест – другой товар; а из Москвы везут мануфактуру и, в числе других товаров, «товар духовный» – беглых попов.

На этот последний случай между московскими радетелями беглопоповства и иногородними существуют особые сношения.

Сибиряки, напр., собираются в поиски за беглым попом...

Предварительно они отправляют телеграмму: «Москва. Рогожская, купцу И. Карасеву. Можно приобрести садовника? – Тарбогутай, Павлу Стефанову». Следует ответ: «имеются в виду хорошие товары, приезжайте». Простодушные сибиряки приезжают в Москву с полным кошельком, и здесь чуть не с плачем расходуют общественную сумму. Мне приходилось лично наблюдать, как старик 65 лет, Павел Стефанов, оплакивал своё горе, израсходовав 1200 р. И не приискав подходящего товара (попа).

«Теперь, поведал мне своё горе Стефанов, заняли мы у Ив. Васильев. Карасева 300 руб. на расходы: не знаем, исполнится ли наше желание?...» Я просил старика рассказать мне, где они были и каким образом приглашали к себе попов.

Тяжело вздохнув, он рассказал мне следующее.

Мы приехали в Москву, к И.В. Карасеву, еще летом (разговор шел уже зимой). И.В. пригласил к себе Николая Иван. Тюлина и отрекомендовал нам его, как человека способного и имеющего знакомство со многими Московскими попами, и, кроме того, знакомого у консисторского начальства, словом, как человека, который нам необходим для отыскания попа. Мы поблагодарили И.В. Карасева за его к нам истинно-христианское участие и отправились вместе с хваленым маклером в трактир. Н.И. приказал подать выпивочки, хорошей закуски и обед.

Мы в простоте душевной думали, что Н.И. от себя это нас угощает и уже в душе благодарили его за такую щедрость. Выпив и подзакусив изрядно, как следует москвичу, Н.И. спросил у нас, сколько мы намерены дать ему за хлопоты... Мы обещали дать 100 или 150 руб., думая, что это чересчур много. Морщится наш Н.И. И говорит: «я думал, что вы посулите не менее 1000 р., а за такую плату мне нет расчета возиться с вами и подвергать себя опасности; я больше заработаю дома, как иконописец. Если вы желаете, чтобы я хлопотал по вашему делу, то должны принять следующие условия: платить мне за каждые сутки по три руб. – на проезды как по ж. д., так и конной; содержание и другие дорожные расходы должны быть оплачиваемы вами. А когда приобретем садовника (попа), тогда мне уплатите особо – 300 руб., а если пожелаете, чтобы я проводил вас до места вашей родины, то должны дать 500 руб. И, кроме того, на обратную дорогу с расходами. Выяснив нам эти условия, он дал нам свой адрес и сказал, – пообсудите на досуге и тогда мне скажите. Он отправился. Мы тоже стали одевать свои сибирские тулупы, и уже готовы были уйти, – вдруг половой требует оплатить стол. Мы отдали около 5 руб. Заболело наше сердце: видим, что искателя попов содержать нам дорого обойдется, а будет ли толк, это еще не видно. Мы порешили поехать за Дунай: нам поручено было от общества узнать об австрийской иерархии, которая в наших краях усердно проповедуется гуслицкими мастерами, кои, кстати сказать, за одно с проповедью, некоторых понаградили дешевой монетой своей фабрикацией... Прибыли мы в г. Тульчу, в Румынии. Порасспросили мы здесь о приятии митрополита Амвросия. Нас проводили в Славский скит, где были еще живы очевидцы чиноприема митрополита Амвросия. Здесь нам рассказали подробно, как митрополит Амвросий согласился уехать из Константинополя и как последовало чиноприятие митрополита по 8-му пр. 1-го вселен. собора, и как жид¹³⁴ Костюшка, будучи переводчиком митрополита, участвовал во всех тайнодействиях. Оказывается, ни отец Иероним принимал митрополита Амвросия, а мерзкий Костюшка. «Ну, какая это вера? посудите сами (говорили нам славские иноки): 8-е пр.

велит принять приходящего к св. Церкви, заметьте, «*приходящего*», – если сам он сознает свою ересь, и придет с раскаянием, тогда его св. собор. Церковь приемлет в сущем его сани. А митрополит Амвросий пришел за деньги, за деньги он и ересей отрекся, да пожалуй, если бы ему еще прибавили к 500 червонцам, то он, наверное, и друга своего Костюшку проклял бы, или вместо Кирилла поставил бы его в наместники себе, если бы он не пожалел дать 500 червонцев тому же несребролюбивому митрополиту Амвросию. Просто, эта иерархия – одна комедия: поэтому её и зовут не Христовой, а австрийской, белокриницкой, а у нас здесь липованской. Да и сего-то названия она недостойна: сколько загубила она своею прелестью душ христианских!...»

Мы всё сие записали и потребовали подписи от иноков в удостоверение, а потом и лично побывали в Белой Кринице, чтобы проверить славских иноков. И на деле оказалось правдой то, что они нам говорили; хотя в Белой Кринице замаскировано всё и кажется более как бы подходящим под правила, однако же неправда, как бы сама по себе, невольно просвечивается сквозь темную завесу. Нам не понравилось в Белой Кринице, и мы с печалью вернулись в Москву, к Рождеству Христову. И вот, с тех пор изо дня в день всё в дороге; где мы только не побывали: и в Тверской губ., и в Рязанской, и в Тульской, и в Смоленской. Каких мы ни видели попов? Даже уши вянут слышать о них, – и пьяных и безобразных, а больше всё смертельные табакуры и табанюхи. Бывали мы у некоторых настоящих священников, хороших, кротких, и поучительных; но эти хорошие пастыри, как только замечали цель нашей поездки, то сейчас же просили нас оставить их дом, не взирая ни на какие наши обещания, хотя бедность кругом была очевидна; и мы опять рыскали повсюду, – склоняли к себе тех, кои с нами и выпивали, и соглашались. И вот теперь один старичок, Тверской губернии, обещает поступить к нам; как будто смиренный такой, но табачок понюхивает, обещает бросить».

Выслушав старика, я продолжал любопытствовать.

Скажите пожалуйста, дедушка, говорю, каким образом вы приходите к священнику и что ему предлагаете; неужели прямо

приглашаете ехать к себе в Сибирь?

– Нет, – отвечает он, – не прямо. Наш маклер, Н.И. Тюлин, как это и тебе известно, занимается покупкой древностей, которыми и барышует вместе с И.В. Карасевым. И вот, он является в консисторию, приглашает в трактир консисторского столоначальника, или писаря там, не знаю. Берет справки о бедных церквях, рекомендует при этом, что он собирает древние археологические церковные вещи: книги, иконы и др. предметы; тут же, мимоходом, узнает он о заштатных попах, или запрещенных, или безместных, записывает адреса, а потом отправляется с нами на охоту. Приезжаем в бедное село. Докладывают священнику. Просимся поночевать у него. Говорим, что у нас есть дело до священника, – нужно будет поговорить на свободе. Нас, конечно, принимают. Тут Н.И. пустит в ход всё своё красноречие...

Становится закуска, а у нас в запасе всякая выпивочка. Матушка хлопчет о самоваре, а Н.И. с батюшкой протягивают по рюмочке. Я не пью, состою у Н.И. вместо слуги. Расспрашивает сперва Н.И. о родословии батюшки, о истории сельской церкви, составе служащих при ней, а потом уж расспросит и о доходах. Здесь-то, со вздохом, бедный пастырь рассказывает о своих материальных недостатках и о бедности прихожан, здесь-же расскажет и о других ему известных бедных приходах: бывает речь и о богатых приходах, при этом оба собеседника жгут без милости табачище; я думал, что Николай Иван., как старообрядец, не курит, – куда тебе! жжет хуже еще попа. Однажды Н.И. с попом напились пьяные, а поп оказался буян: чуть меня не заставил курить, о, Господи прости!...

Ну, вот, мой милый, в такой-то приятельской беседе, ставится самоварчик матушкой, и, ради хороших гостей, сама матушка пропускает рюмочку-другую коньячку; тут уже беседа принимает семейный вид; разговор переходит на приходы старообрядцев, если они есть близко; при чем большею частью священники бедных православных церквей завидуют попам австрийским. Приходит минута завести разговор о беглых попах: при этом, если батюшка с душком, то начинают говорить о переходе митрополита Амвросия, сколько он, при переходе в

раскол, получил червонцев, сколько потом получал доходу, а затем уже ведется разговор и о беглых попах. А где батюшка с матушкой откровенны, там говорили прямо о выгоде православному священнику служить у старообрядцев; ставятся на вид – огромные доходы, свобода и епископский почет попу, и – что у старообрядцев определенного прихода нет, а если хватит у попа сил, то работай хоть по всей России.

Это поле жатвы соблазняет священника, особенно матушку, – она сейчас-же насчитает, сколько платьев можно купить в год, и в какую цену, и сколько можно приберечь деньжонок на нужду. Думается, вот завтра сядем и уедем; не тут-то было, – надо получить отпуск или подать в заштат, а на сие требуются расходы... И в конце концов следует нам отказ, потому что ехать очень далеко, да и опасно. Некоторых мы выхлопотали в заштат, а они понанялись в «ранние» в Москве, а мы опять остались с носом. Расходы же идут своим чередом, да еще наш искатель попов не хочет попросту, по нашему, покушать, а говорит: «шут с вами, по мне, вы хоть хлеб с дегтем ешьте, а мне стол чтобы был в гостинице и приличный номер для ночлега». Что будешь делать? деньги порастратили, а попа всё нет. Раньше мы выбирали, чтобы был ни пьяница, ни табанюх, а теперь рады были бы хоть скудненькому какому, только был бы поп. Вот такой-то старичок сейчас и соглашается, завтра поедем за ним; будем справлять у вас, пожалуйста не отлучайтесь на этой неделе никуда».

В мае месяце, в первых числах, за Рогожской заставой, в Новой Деревне, в кельях уставщицы (читалки) Карасевой – Прасковии Терентьевны идет большая суматоха: сибиряки привезли себе попа; усердницы обмывают нового батюшку да прихорашивают. «Уж больно «попик-то паршивенький», сетуют они, где они уж такого и выкопали, целую зиму ездили искали, а нашли – и смотреть не на что: старенький, худенький, да беззубый и что он у них там станет делать! Он, наверно, «дорогой дубу даст», шушукались дородные читалочки. А старик Павел Стефанов держал себя весело, – «ну, слава Богу, добыли-таки себе попа, хоть бы оправдать себя пред обществом», сказывал он мне. Принес он записку от

попечителя, И.В. Карасева, в которой предписывается о. Петру Ремизову исправить новоприобретенного батюшку. Вечером прибыл в кельи (вроде девичьего скита) Карасева и о. Петр. О. Алексей (новый поп) выходит из конурки, как зверек оглядывается кругом, видимо чувствует себя неловко. Мы оставили его вдвоем с о. Петром, побеседовать (исповедаться), а потом облачили его в ризы, заставили читать чин – «от яковитян и ханцыцарския (?) ереси». Помазали его потом старым «миром» (маслицом), вручили ему крест и заставили делать отпуст. Отпуст о. Алексей сделал, хотя он выходил у него как-то смешно и неумело, и читалки к новообращенному от ереси попу кинулись под благословение... Окончив начало, мы, по обычаю, поздравили новоприсоединенного и пожелали ему здоровья в трудах по просвещению сибирских христиан.

На обратном пути я спросил о. Петра: как вы, батюшка, думаете о новоиспранленном, – по убеждению поступает он в старообрядчество? – «Какое может быть убеждение у такого старика, отвечает о. Петр, – он находится в безвыходном положении: пенсию получил и пропил, да прихватил еще у внучат, а им нужно вносить за учение: вот он и обрадовался случаю, – взял у сибиряков 60 руб., отдал их внукам, а чрез месяц обещал прислать еще 100 руб. Сибиряки наобещали ему целые горы золота, так как у них священника не было около 80 л., а старообрядцев – до 140 тысяч одного мужского пола; их надо всех довершать крещением, а потом венчать. Правда, дела очень много, но что он может поделывать один, да еще при такой старости? Он, дай Бог, чтобы хотя год пробыл у них; немного заполучит деньжонок, да и простится с ними».

Так и случилось на самом деле...

При первом свидании, по отъезде о. Алексея в Сибирь, Н.И. Тюлин рассказывал мне, как он провожал о. новоприсоединенного в Забайкальскую область, Тарбагутайскую волость.

В середине мая, рассказывал Тюлин, мы запаслись билетом из духовной консистории – на проезд для поклонения иркутскому святителю и безбоязненно следовали на пароходе по Иртышу. О. Алексей без водочки скучал, поэтому

приходилось запасаться и выдавать ему порциями. Дед Павел ничего бы... но третий сибиряк всё косо на нас поглядывал: он заметил, что о. Алексей нюхает табак. Не раз я получал замечания и от старика, а ведь я их уверил, что о. Алексей дорогой не будет нюхать, – бросит. Пришлось принять меры решительные. – Однажды, на палубе парохода сидели мы с о. Алексием, беседовали о будущем его богатстве и пр. Он замечтался и не заметил, как вынул из кармана тавлинку. Я оглянулся, – а этот косоглазый сибиряк стоит сзади и зло на нас посматривает. Хотя и досадно мне было так поступить, но другого исхода не было: я вырвал из рук попа тавлинку и бросил её в Иртыш, причем обругался так энергично, что о. Алексей струсил... Он горько заплакал, когда увидел своё сокровище потерянным навсегда и сказал: лучше бы ты в морду меня ударил, чем лишил меня такой памяти. (Тавлинка была подарена ему кем-то на память). Я старался его утешить, обещал ему золотую справить, только бы не укоряли меня наши спутники. Если же ты, увещевал я попа Алексия, паче чаяния не оставишь нюхать табак, то тебя у нас никто не примет, и нам тогда придется пешком идти обратно. Поп примирился с необходимостью и стал нюхать нашатырный спирт.

Спустя года полтора, сибиряки сообщают И.В. Карасеву, что о. Алексей просил станового пристава освободить его от раскольников, и просят приискать им другого хорошего попа. Николай Иванович ожидает их приезда, и... опять начнет выдаивать сибиряков... А там, далеко, за 7000 верст, ожидают старички и малютки прибытия из Москвы древлеправославной благодати, в лице хоть какого-нибудь батюшки – от ереси приходящего...

Бедные, простодушные старообрядцы, если дойдет до вас мой голос, прочтите мои строки, – в них одна истина: посылаемые вами ходатаи меня хорошо знают. Познав ложь и пагубность раскола, я присоединился к св. собор. апостольской Церкви. Желаю, братия моя, и вам сподобиться от Господа. Бога такой милости, какой сподобился я в г. Кронштадте.

Ф.С. Шмаков

Из миссионерской полемики

**Дударев М., Калужский Епархиальный миссионер,
свящ. Беседа со старообрядцем о свободе
вероисповедания // Миссионерское обозрение 1903
г. № 3. С. 355–370**

Яко ревность Божию имут, но не по разуму.

(Рим.10:2)

И между старообрядцами есть светлые личности. Таков мой почтенный собеседник, с которым я давно знаком. Это человек выдающийся из толпы своих собратий-старообрядцев. Он хорошо начитан не только старопечатных, но и новопечатных – полемических, религиозно-нравственных и др. книг. По наружности он мало выглядывает старообрядцем, – одевается в немецкий костюм, коротко носит волосы и подстригает немного бороду. Взгляды его на старообрядчество какие-то своеобразные, равно как и на православную Церковь. Он то и другое почитает православием, в том и другом можно, по его словам, угодить Богу и спастись. «Никон патриарх, – говорит он, – хотя изменил некоторые древние обряды и обычаи, но веры православной не коснулся. Вот наши заправилы и вожди более 200 лет отыскивают в греко-российской Церкви ереси и много наврали на этот счет, но на самом деле ни одной не нашли, да и найти не могут, потому что там их нет». Усвоив себе такой взгляд на старообрядчество и православную Церковь, знакомец мой безразлично ходит на молитву и в старообрядческую часовню и в православные храмы. Часто бывая по делам торговым в Москве и проживая там иногда подолгу, он обязательно обойдет все кремлевские соборы, приложится к мощам и другим правосл. святыням; посетит храм Христа Спасителя и всегда любит его величием и грандиозностью; любит присутствовать при архиерейском богослужении и всегда восхищается пением синодальных и чудовских певчих. Как старообрядец, он конечно, посещает, хотя и не часто, Рогожское кладбище, Апухтинку, – резиденцию своего лжеархиепископа: знаком со всеми членами Духовного Совета, с братчиками св. креста, иногда присутствует даже на их собраниях. Поэтому

приятелю моему – старообрядцу хорошо известны все дела и делишки, совершающиеся в самом главном центре старообрядческого мира, разумеется, окружницкого, и он никогда не стесняется поделиться со мною своими сведениями, и много рассказывает интересного из внутренней жизни раскола, но с условием, чтобы я никогда ни одним словом не обмолвился в печати про его имя, отчество, фамилию, звание и место жительства. Заветная мечта моего почтенного собеседника заключается в том, чтобы произвести реформы или, как он выражается, учинить капитальный ремонт старообрядчества, устранить в нём вопиющие беспорядки, вымести пыль и мусор, который накопился и теперь не перестает накапливаться в самом главном духовном правлении, которое он в шутку называет «нашим древлеправославным Синодом» Особенно его возмущает то, что делами духовными заправляют в австр. старообрядчестве не «смиранные епископы», а высокоумные и гордые московские купцы-богатеи, которых он называет «золотыми мешками», «кумирами, стоящими не на поле Деире, а в Москве». Архиереи же, по его словам, не что иное, как послушные орудия, рабски повинующиеся купцам-заправителям, пред которыми склоняются чуть не до земли, беспрекословно творя их волю. Только один преосвященный Арсений (Швецов), епископ нижегородский, выказывает свою архиерейскую самостоятельность и мало кланяется московским заправилам. Давно бы он был московским архиепископом, но самостоятельность его пугает современных воротил. «Что касается попов, – продолжал мой собеседник, – то они гораздо более боятся купцов-воротил, нежели своих епископов. Это в полном смысле рабы купцов и купчих. Горе тому попу, который чем-либо не угодит или прогневит кого из воротил! Суд над ним скорый, хотя и неправый. Хорошо, если переведут неугодного попа на другой, хотя и худший приход, но нередко случается, что его выбрасывают за штат, оставляют без куска хлеба. Тогда выброшенный батюшка начинает обивать пороги у того всесильного и всемогущего богатея, к которому попал в немилость, и долго иногда обивает, прося позволения предстать

пред его грозные очи. Наконец, выходит разрешение – золотой мешок, сидя в кресле, в халате нараспашку, встречает провинившегося батюшку, а последний стоит около порога, кланяется чуть не до земли, со слезами умоляет «его степенство», чтобы он обратил гнев на милость. Иногда такое пресмыкание попа продолжается весьма долго, месяц – два и больше. Смиляется, наконец, духовных дел вершитель, начертит из пяти-шести слов записку и вручит попу, говоря: помни, отец, и не забывай оказанной тебе милости! Искатели поповских должностей тоже прежде всего должны поклониться золотому мешку. Особенно прославился, как поставщик на поповские должности, известный коммерсант г. М-в. Его фабрики – те-же семинарии. На них ежегодно готовится по несколько кандидатов на поповство, и всего более из гусяков. Духовный Совет тоже в этих делах играет важную роль». – Ну, а члены вашего «Духовного Совета» не берут взятку? – спросил я. – «Взятку не берут, – сказал собеседник – а подарочками не гнушаются. Это уже издавна установился такой обычай и считается почти каноническим правилом».

Относительно богословских познаний своих «смирненных епископов» собеседник мой так отзывался: «хотя с горечью в душе, но должен вам сознаться, что все наши смиренные и боголюбивые епископы, в своих научных познаниях, далеко стоят не на высоте своего великого сана. Не говоря уже о богословии или философии, чего от них и требовать нельзя, потому что у нас еще нет духовных семинарий и академий, даже грамоту то большая часть из них не твердо знают и имя своё иные с трудом подписывают какими-то каракулями. Также и служение совершают куда как неказисто. Конечно, при настоящих обстоятельствах многого от них нельзя и требовать. Нужны реформы и реформы. Нет у нас порядка, а всё идет как-то кувырком. Только и знают, что рассаживают по городам епископов, а по деревням – попов, а на то не обращают внимания, каковы эти древлеправославные святители и иереи».

– Как же вы думаете преобразовать своих иерархов и попов? – спросил я.

– Так и думаем, что необходимо нужно произвести самый тщательный и капитальный ремонт всего нашего духовного управления, – отвечал собеседник. Я ведь не один. У нас в Москве образовался целый кружок реформаторов. Правда, кружок этот еще не велик по числу, и нет в нём большой материальной силы, но велик он своим идеалом, силен духом. Конечно, нам предстоит борьба и борьба немалая с тем рутинерством, которое так глубоко въелось и укоренилось в наших заправилах, но при помощи Божией всё можно преодолеть и победить. Само время нам поможет.

– Мечтаете и фантазируете вы, друг мой! – сказал я. – Никогда не может осуществиться ваше заветное желание. Хотя вы природный старообрядец и близко стоите к главному центру старообрядчества, знаете всех его заправил, но не проникли в дух и сущность старообрядчества, мало знаете его основы, на которых оно создано и держится более двухсот лет. Основано и держится оно на грубости и невежестве, на непонимании самых простых истин, да еще на обрядоверии. Никакие ваши реформы, как бы они ни были полезны для старообрядчества, не будут приняты, как новшества, вредные и пагубные для староверия.

– Да ведь мы не будем касаться веры и старых обрядов, – сказал собеседник, – мы постараемся только всё упорядочить, привести в стройность как наше духовное правление, так и наше духовенство, поставив его на высоту призвания!

– Опять повторяю, что всё это – мечты и мечты! Покойный И.Е. Кабанов (Ксенос), составитель «Окружного Послания», не вводил никаких реформ, не касался веры и обрядов, не изменял укоренившихся исстари порядков, которых вы намереваетесь коснуться, а желал только очистить старообрядчество от зловредных плевел, насеянных первоучителями раскола и беспоповцами. Сначала ваши «смирненные епископы» приняли предложение И.Е., – утвердили «Окружное Послание» 24 февраля 1862 г. И разослали его своим пасомым в руководство по делам веры, но это продолжалось весьма недолго. «Смирненные епископы» скоро спохватились, сознали свою ошибку и, недолго думая,

уничтожили «Окружное Послание» и «яко небывшее вменили». Спрашивается: почему такой печальной участи подверглось «Окружное Послание»? Потому, что оно своим учением и разъяснением выбивало самые большие камни из фундамента, на котором создано и 200 лет держится старообрядчество. Да, ваши смиренные епископы хорошо поняли, что если держаться учения «Окружного Послания», то старообрядчество неминуемо должно рухнуть и превратиться в жалкие развалины. А вы, любезнейший, мечтаете о каких-то реформах, о капитальном переустройстве, о введении порядков в управление, об ученых архиереях и попах! Нет, друг мой, старообрядчество не может терпеть света, но бежит от него, потому что возлюбило тьму невежества, и эта тьма сделалась для него сродной стихией.

– Подождите немного и вы увидите, что и у нас скоро появится свет науки, – сказал собеседник.

– Дай Бог! Появится свет науки, а с ним откроются и глаза старообрядцев на ту святую истину, которая теперь затемняется невежеством.

Такие и подобные им беседы неоднократно происходили между нами. Знакомый мой не терял надежды на осуществление своей мечты – преобразовать старообрядчество.

Во второй половине ноября минувшего 1901 г., в воскресенье, после поздней литургии, неожиданно явился ко мне знакомый и уважаемый мною старообрядец, которого я пред тем месяца два не видал. После взаимного приветствия старообрядец сказал: «А ведь я к вам прямо из собора. Нарочито пошел посмотреть на вашего нового архиерея и послушать его служение. Ну, о. М., скажу вам – это поистине архиерей во всех отношениях! Какая «ипостасная» обстановка, какие выходы и приемы! А голос?!... чудный и никогда «ною неслыханный! Это поистине – духовная свирель! Особенно ваш новый архиерей тем мне понравился, что истово возлагает на себя крестное знамение. А ведь вы знаете, что для нас старообрядцев, это самый важный предмет. Кто бы то ни был, хотя бы сам митрополит или патриарх, – как только перекрестился кое-как, – считай всё пропало! К сожалению, нужно сказать, что многие и многие ваши сельские, да и

городские священники небрежно относятся к крестному знамению, махая рукою семо и овамо. В Евангелии Господь сказал: «Горе тому человеку, чрез которого соблазн приходит» (Мф.18:7). А священники, небрежно полагающие крестное знамение, великий соблазн приносят нам, старообрядцам, и тем не привлекают, а отгоняют нас от Церкви. Не перестану говорить о соблазнах! Когда я стоял вблизи архиерея, то думал: вот бы какого епископа добыть нам. Этот не мерцал бы как догорающая лампадка, а горел бы полным пламенем, разливая свет во всю храмину»!

– Зачем её дело стало, чтобы наш архиерей был и вашим?

– Да разве согласится он перейти к нам?

– Зачем же переходить ему? Он поставлен управлять Калужской епархией высшею духовною властью, утвержден Государем императором и должен оставаться на своей кафедре. Вы должны перейти под его управление, т. е. присоединиться к православию, – тогда и можете назвать его своим духовным отцом, он назовет вас своим духовным сыном. Благодарение Богу! Мы не видим из истории нашей Церкви, чтобы кто-либо из православных епископов когда-либо уклонился в раскол и сделался изменником святой веры и клятвопреступником против Церкви и Государя.

– Я не прочь от Церкви, – сказал собеседник, – всегда готов присоединиться к ней, но мне желается прежде упорядочить старообрядчество, смахнуть с него пыль, очистить от плесени и гнили, которая облегает его со всех сторон. Когда всё это, при помощи Божией, совершится, тогда старообрядцы изменят свой взгляд на греко-российскую Церковь, т. е. поймут, что она верует православно, Церковь изменит свой взгляд на старообрядчество, – признает его древле-православием: тогда-то и последует полное духовное слияние и будет едино стадо и один Пастырь. Наши вожди и наставники, но своему невежеству, думают утвердить и укрепить древле-православие старинными костюмами, сибирками и поддевками, сарафанами и платками, но время своё берет и разрушает эти мнимые твердыни. Вот я старообрядец, а по наружности выглядываю немцем. У меня во всём доме нет ни одного кафтана или

поддевки, а у жены и дочери нет ни одного сарафана. Что же мы чрез костюмы-то перестали быть старообрядцами? Конечно, нет! Но ведь я не один. Нас, носящих немецкое платье, стригущих коротко волосы, подравнивающих и даже бреющих бороды, найдутся в старообрядчестве тысячи, десятки тысяч.

– С чего же вы начнете свои реформы или капитальный ремонт старообрядчества? – спросил я.

– Узнаем, – с чего начать!... Программа у нас давно выработана, – сказал старообрядец. Конечно, при настоящих отношениях правительства к старообрядцам её нельзя выполнить. Но скоро эти отношения должны измениться. Наши московские ревнители вместе с петербургскими давно уже хлопчут пред кем следует, никаких средств не жалеют, добиваясь полной свободы вероисповедания. Думаем, даже уверены, что эта свобода скоро будет дана.

– Не знаю, – какой еще нужно вам свободы вероисповедания, сказал я. Кажется, вы никем не стесняетесь в своём вероисповедании, да и не вы одни, но вообще все иноверцы, даже евреи, магометане, язычники, – и те свободно веруют и свободно исповедуют свою веру. Какой же еще вам нужно свободы?

Много нам нужно. Нам не дозволяют открывать свои учебные заведения, где бы наше молодое поколение могло научиться Закону Божию по старопечатным книгам. Благодаря такому стеснению нам негде готовить кандидатов на должности попов и епископов. Потому-то у нас и занимают эти саны люди необразованные, малограмотные. Нам не дозволяют строить церкви и монастыри; запрещают нашему духовенству публично, в полном облачении, совершать богослужение, и самое наше духовенство не признается духовенством, а все – как священники, так и епископы считаются простолюдинами – крестьянами, мещанами и купцами. Мы не пользуемся даже правами иноверцев, как-то: католиков, лютеран и протестантов.

– Итак, вы добиваетесь полной свободы не вероисповедания, – сказал я, – а действий, согласных своему верованию. Но это, друг мой, не одно и то же, а большая разница. Веровать каждый может по-своему. Я уже говорил вам,

что на Руси очень много разномыслиющих, и все они свободно веруют, но действовать согласно требованиям своей веры, по собственному усмотрению, не могут; на это требуется дозволение и разрешение правительства. Коль скоро правительство усмотрит, что в ваших или иных иноверцев действиях нет чего-либо противного существующим законам, или приносящего вред Церкви, Государству и обществу, то всегда эти действия разрешаются. Самовольные же действия и поступки не разрешаются не только вам или другим иноверцам, но и православным. Вы хорошо знаете, что и православным нельзя устроить какое-либо учебное заведение, храм или монастырь без разрешения на то правительства.

– Совершенно верно! – сказал собеседник. Но мы ходатайствуем пред правительством разрешить нам действовать согласно нашей вере, не вопреки существующим законам, не во вред Церкви, Государству и обществу.

– Если так, то нет никакого сомнения, что ваше ходатайство будет уважено.

– В том-то и дело, что не очень-то уважаются наши ходатайства, – сказал собеседник. Но теперь, кажется, есть явные признаки успеха наших ходатайств.

– Какие же это признаки?

Вот какие признаки. Лучшая часть вашей интеллигенции, – люди высокообразованные, даже высокопоставленные, держат нашу сторону, пишут в газетах и журналах, чтобы дать нам свободу веровать и исповедовать по своему убеждению, – сказал собеседник. Вероятно, вы читали доклад орловского предводителя дворянства, г. Стаховича, прочитанный им пред съездом епархиальных миссионеров, бывшим в г. Орле между 16-м и 24-м сентября 1901 г. В этом докладе он предлагал съезду – возбудить ходатайство пригодным порядком о даровании всем раскольникам и сектантам свободы совести, чтобы невообразимо можно было всем веровать и исповедовать свою веру по собственному своему убеждению. Но поводу доклада г. Стаховича в некоторых номерах «Петербургских Ведомостей» были напечатаны прекрасные статьи, в которых люди ученые и высокопоставленные, даже один из ваших

ученых священников, некто о. Черкасский, одобряют доклад г. Стаховича и вполне соглашаются с ним относительно свободы совести.

– Читал я доклад г. Стаховича, читал также статьи и в «Петербургских Ведомостях» и в других газетах и журналах. Не буду говорить о том, насколько верны и правдивы мнения и суждения г. Стаховича и других писателей об этом же предмете. Спрошу только: желательно ли будет вам, старообрядцам, такая свобода совести, которую проповедует г. Стахович и др.? Вот вопрос, рассмотрением и разрешением которого мы с вами займемся.

– Нечего и заниматься рассмотрением этого вопроса, – сказал собеседник. Мы искренно и с любовью приветствуем слова г. Стаховича относительно свободы совести.

– Не спешите, друг мой, с вашим приветом, – сказал я. Сначала вникните поглубже в проповедь г. Стаховича и взгляните на последствия, какие могут произойти от его свободы совести. Ведь г. Стахович предлагает даровать свободу совести не одним только вам, старообрядцам-окружникам, но вообще всем иноверцам, не исключая евреев, магометан, язычников. И всем этим иноверцам, по словам г. Стаховича, должна быть дарована не только свобода по-своему веровать и исповедовать свою веру, но и безнаказанно совращать в неё других. Как-то вы, в пылу ревности, или в шутку говорили мне: «если бы дана была нам полная свобода вероисповедания, то мы не уступили бы вам, миссионерам, а превзошли бы вас. Вас только два епархиальных миссионера на всю губернию, а мы завели-бы 20-ть миссионеров. У нас, говорите вы, средств хватит на всё. Не поскупились бы также распространить в народе целые тысячи книг и брошюр, составленных нашими современными апологетами-писателями. Тогда бы посмотрели, чья сила возьмет, ваша или наша».

– Да. всё это может быть. Если теперь, при строгости законов, у нас много есть борцов за древлеправославие, тогда, конечно, количество этих борцов увеличилось бы в несколько раз. Если и теперь сочинения наших знаменитых апологетов в большом количестве распространяются в народе, несмотря на

то, что сочинения эти частью перевозятся тайно из заграницы (контрабандой), частью печатаются на Руси в тайных (подпольных) типографиях, оттискиваются на гектографе или переписываются на ремингтоне, – тогда мы открыли бы свою типографию, поставили бы скоропечатную машину, и у нас ежедневно вылетали бы целые тысячи листов и брошюрок, составленных в пользу старообрядчества. А там бы и газету свою завели!!

– Допустим, что всё это вы могли бы устроить. Но ведь и другие бы старообрядцы, с вами несогласные, как-то: противоокружники, беглопоповы и беспоповцы – то же самое непременно бы устроили. Но этого мало. Все существующие у нас в России секты – рационалистические и мистические, пользуясь свободой совести, то же бы устроили, что и вы. Конечно, не отстали бы и евреи, магометане и язычники. И вот, по примеру вас, древлеправославных старообрядцев, все перечисленные мною секты разослали бы по святой Руси своих миссионеров, наводнили бы ими столицы, провинциальные города, села и деревни, начали бы проповедовать, каждый в отдельности, свою веру и невозбранно совращать как православных, так, конечно, и вас, старообрядцев. Скажите по чистой совести: как бы вы тогда посмотрели на такую свободу совести?

– Но этого быть не может!

– Почему же не может быть?

– Да разве правительство дозволит всем этим еретикам, евреям, магометанам и язычникам расхаживать по народу со своей душепагубной пропагандой? Нет, не может этого быть!

– По предложению г. Стаховича всё это может быть. Он говорит в своём докладе: «за проповедь перед взрослыми, за совращение сознательных людей нельзя и бесцельно карать». Следовательно, пропагандист, какой бы он ни был веры – христианской, еврейской, магометанской или языческой, может невозбранно совращать в свою веру людей взрослых и сознательных, и за это совращение не подлежит никакой каре. Что вы на это скажете?

– Что сказать, – не знаю. Но если действительно г. Стахович проповедует такую свободу совести, то обнеси Бог от такой свободы! – сказал собеседник. Ведь в самом деле может так случиться: если всем иноверцам предоставлено будет право свободно и безнаказанно совращать других, то и в наше старообрядческое общество могут нахлынуть разные лжепроповедники для совращения древле-православных христиан.

– Да, всё это может случиться. Ведь ходят же по православным ваши учителя со своею проповедью, даже вторгаются в дома, всячески стараясь совратить в своё мнимодревлеправославие. Могут и в ваши дома вторгаться разных сект проповедники, как то: молокане, духоборы, воздыханцы, хлысты, скопцы, штундисты, пашковцы, новопоявившиеся толстовцы и другие, им же имя легион. Но этого мало. Могут также посетить вас еврейские раввины или цадики (святые), татарские муллы и языческие шаманы и ламы со своею проповедью и невозбранно совращать вас.

– Но этого, повторяю, правительство никогда не допустит. Иначе будет последняя лесь горше первой.

– А вы, друг мой, г. Стаховича и подобных ему писателей, проповедующих свободу совести, ставите на высокий пьедестал мудрости и гуманности, называете лучшими людьми!... Все почти они сродни графу Л.Н. Толстому, – с той лишь разницей, что граф Толстой открыто отрекся от православной Церкви, а эти тайно, даже под видом благочестия, строят ковы против Церкви. Вы говорили мне, что когда правительство дарует вам полную свободу действовать в пользу вашего древле-православия, тогда воздвигнете в Москве величественный собор, не уступающий храму Христа Спасителя (при сем прибавляли: «наши ревнители миллионов на это святое дело не пожалеют»); учредите, по примеру древних времен патриаршество, дабы поставить свою иерархию на должную высоту. Но ведь то же самое могут сделать и другие несогласные с вами, старообрядцы. У них тоже хватит миллионов на построение величественных соборов; они тоже пожелают восстановить патриаршество. Конечно, не отстанут от

вас разнородные сектанты, которые тоже, быть может, рядом с вашим собором, воздвигнут свои величественные молитвенные дома. Особенно хлысты и скопцы, как люди богатые, настроят для своих радений целые палаты, тут же кстати и операционный зал для оскпления; евреи устроят свою синагогу, татары – мечеть, а язычники – кумирню, украшенную большими и малыми идолами, бурханами и бурханчиками. В вашем величественном соборе древлеправославный патриарх с епископами и архимандритами будет совершать богослужение; в то же время языческие Далай-лама, окруженный жрецами, также будет торжественно совершать служение пред своими идолами. Ведь всё это может быть при свободе совести!...

– Не отрицаю, – действительно всё это может быть, сказал собеседник.

– Вы говорили, что тогда только учредите древлеправославное патриаршество, когда дана будет вам от правительства полная свобода, когда в проектируемых вами старообрядческих духовных училищах, семинариях и академиях приготовятся достойные кандидаты на высшие и низшие церковные должности; но ведь всё это, при самых благоприятных обстоятельствах не скоро может быть. Посему ваши вожаки и заправители, чтобы не откладывать этого дела в длинный ящик, не ожидая никаких разрешений и дозволений правительства, теперь же намеревались восстановить патриаршество. Вероятно вам известно, что летом 1901 г. в Нижнем Новгороде состоялся собор ваших епископов и других духовных и недуховных лиц, под председательством Арсения (Швецова), епископа Нижегородского, на котором 29 августа был избран Арсений, т. е. О.В. Швецов в патриархи града Москвы и всея России. Только один поп, Михаил Картушин, воспрепятствовал совершиться этому акту. Но ведь затея эта не оставлена, а только отложена на более благоприятное время. Быть может, скоро услышим, что Арсений Швецов не просто епископ, а уже древлеправославный Московский и всея России патриарх. Ведь у вас всё может быть.

– Да, история избрания преосвященного Арсения (Швецова) мне хорошо известна. Но я никогда не одобрял и теперь не

одобряю этой преждевременной затеи. Толка из этого никакого не выйдет. Хорошо, если правительство взглянет на эту затею, как на комедию, и скажет: «пусть себе старообрядцы поиграют в патриарха и потешатся своим блаженством»! А если взглянет серьезно, как на дело, выходящее из тех рамок, в которые поставлены старообрядцы, то может случиться, что и из дарованных нам льгот нечто поурежут. Скажу вам откровенно, что наши вожаки и заправители во многом зарываются, переливают через край, забывая, что над нами есть бдительно назирающее око, от которого ничего не может ускользнуть. Чуть что случись нежелательное правительству в нашем старообрядческом мире, тотчас же набросят узду, чтобы сдержать наши неразумные порывы.

– Я вам говорил и опять повторю, сказал я, – что вы мечтаете и фантазируете. Никогда вам не поднять старообрядчество на ту степень, на которой бы вы желали его видеть. Сам Господь сказал: «Всяк сад, его же не насади Отец Мой Небесный, искоренится» (Мф.15:13). Отец ли Небесный насадил старообрядчество? Нет. Насаживали его невежество, самомнение, гордость и дух противления. С самого начала своего существования оно стало расшатываться и разваливаться на части, и мало-помалу распалось и раздробилось на множество враждебных друг другу толков. Спрашивается почему? Потому, что не на твердом камени евангельского учения оно основано, а на песке человеческого мудрования. Давно ли появилась ваша так называемая австрийская иерархия? Только в 1846 году, а в 1862 году уже успела расколоться на две части, образовав из себя толки «окружницкий» и «противоокружницкий». Как ни стараются ваши вожаки паки соединить воедино распавшиеся части, но старания их и до сих пор остаются тщетными; взаимная вражда окружников и неокружников по-прежнему продолжается, и нет никаких признаков их скорого примирения Раскол по самой своей природе таков, что не может жить в союзе мира и любви, но вечно враждует. Хотя ваши современные апологеты-писатели в своих сочинениях силятся оправдать старообрядчество, но чем-же они его оправдывают? – не словом Божиим, не

писаниями св. отец, даже не старопечатными книгами, а порицаниями и укоризнами на православную Церковь и на всё, что принадлежит православию. Особенно за последнее время ваши сочинители с каким-то чисто адским озлоблением стали нападать на православную Церковь, подражая злохулениям первоучителей раскола. Такое явление в высшей степени знаменательно, – оно свидетельствует, что понятия старообрядцев о православной Церкви изменяются к худшему, да и самим старообрядцам ничего не предвещает оно хорошего. Если ваши вожаки-писатели употребляют все возможные усилия удалить старообрядцев как можно дальше от православной Церкви, то с кем же они их сближают? Конечно, они думают ругательствами и хулами на православную Церковь утвердить старообрядцев в мнимом староверии, но жестоко ошибаются. Время требует от всех и каждого научного образования. Самые столпы старообрядчества волей-неволей вынуждены бывают давать детям своим современное образование, дабы они не оставались невеждами. Что же может чрез какие-нибудь десять-двадцать лет выйти из образованного молодого поколения старообрядцев? Останутся-ли они старообрядцами? Нет. Старообрядчества, как отживающего свой век, как устарелого они будут стыдиться, отвернутся от него.

Куда же они склонятся? – к православной Церкви?! Нет! – потому что воспитаны во вражде к Церкви. Это молодое поколение старообрядцев, вкушившее современного образования, будет наиболее удобною почвою для сеяния рационализма – пашковщины, толстовщины, штунды или, что еще хуже, совершенного неверия. Вот что ожидает старообрядчество, если ваши вожаки будут раздувать в нём вражду к православной Церкви.

– Я вполне с вами согласен, – сказал собеседник, что старообрядчество, само того не замечая, быстро стремится к пропасти рационализма и неверия. Я знаю в Москве многих и многих молодых людей, детей старообрядцев, которые ни во что не веруют, и это неверие с каждым годом усиливается и увеличивается: знаю также, что многие из них заражены

антихристианским учением графа Л.Н. Толстого. Да, старообрядчеству грозит большая опасность, и оно само, думается, не может отвратить этой опасности.

– А вы, любезный друг, мечтаете об исправлении старообрядчества, о поднятии его на какую-то высоту, – сказал я. Разве может кто подниматься на высоту, постоянно стремясь книзу? Никакие ваши затеи относительно рассадки по всем городам епископов и учреждения в Москве патриаршества не утвердят старообрядчества. Оно само по себе развалится и превратится в ничто.

– Вот еще что меня удивляет и приводит в недоумение. Мы называем себя окружниками, разделяемся с противокружниками, питаем друг к другу непримиримую вражду. Спрашивается: за что? – за то, что они не приняли «Окружного Послания». Но мы-то, принявшие «Окружное Послание», держимся ли его учения? Вы мне говорили, да и сам я хорошо знаю, что «Окружное Послание» давно уже отсутствует в нашем обществе. Самые главные наши вожди даже не вспоминают про него. За что же мы разделяемся с неокружниками, если отвергаем «Окружное Послание?»

– Я вам говорил и еще повторю, что раскол, по самой природе своей, не может соединяться, а способен только разделяться и распадаться на части. У всех вообще старообрядцев, как у поповцев, так и беспоповцев одно только есть общее, это – непримиримая вражда к православной Церкви. Мне, как миссионеру, нередко приходилось беседовать со старообрядцами разных толков. И что же? Все они, несмотря на свою взаимную вражду, с одинаковою яростью нападают на православную Церковь, одинаково против неё враждуют. Почему? – да потому, что прозябли и выросли из одного корня. Итак, повторяю, оставьте вы свои мечты об уврачевании старообрядчества от хронической болезни. Его уврачует только одна православная Церковь. Она есть столп и утверждение истины (1Тим.3:15), она истинная лечебница, всегда имеющая самые верные целительные средства от всех духовных недугов и болезней. Вместо того, чтобы заботиться обо всём старообрядчестве, советую вам прежде всего позаботиться о

самом себе. Хотя вы близко по своим понятиям и некоторым действиям стоите к православной Церкви, но всё же не вошли еще в её спасительную ограду, не сделались её присным сыном. Вы говорите: «я во всякое время могу присоединиться к Церкви». Дай Бог, чтобы это совершилось. Но ведь временем-то не мы располагаем, а Тот, Кто создал его и положил в Своей области. Можем ли мы знать, проживем ли до завтрашнего дня? Нет. Смерть, эта нежеланная гостья, приходит к нам, не спрашивая, готовы-ли мы принять её, но поражает в тот час, когда мы и не думаем об ней. В моей родной д. Дворце, Калужского уезда, были случаи, что раскольники, желавшие перед смертью присоединиться к православию к сожалению, не могли этого исполнить. Один дальний мой родственник, И.Ф. Самохин, много лет не ходил к своему попу на исповедь и не один раз мне говорил: «я непременно присоединюсь к православной Церкви», но это «непременно» всё откладывал. Заболел он, сильно заболел. Жена, ярая раскольница, хотела было пригласить раскольника-попа для его напутствия, но он не согласился, а просил пригласить православного священника. «Никогда я не пойду за никонианским попом», – с гневом сказала фанатичка. «Издыхай, как хочешь!» – «И издохну, едва слышно проговорил умирающий, – а вашего попа не приму». Так и умер бедный без покаяния!... Другой случай. Некто П.Ф. Карнеев несколько лет собирался перейти в православную Церковь, иногда ходил на молитву в православный храм, но тоже всё откладывал своё присоединение. Однажды ехал он из Полотняного завода, упал с воза и сильно разбился. Чувствуя приближение смерти, он просил жену и дочь пригласить православного священника для напутствия, но они послали в с. Фролово за раскольническим попом А. Орантуренеевым. Так как с. Фролово отстоит от д. Дворца на девять верст, а православный храм с. Тихонова только на три версты, то больной не раз спрашивал: «почему это батюшка (т. е. православный) так долго не едет. Чувствую, что скоро умру». Его успокаивали. Наконец явился поп-раскольник, и больного насильно заставили причаститься. Когда поп удалился, то умирающий с великим трудом проговорил: «что вы со мною

сделали?... ведь вы знали, что я давно уже не верую в этих австрийских попов и в их причастие. Вы думаете, что я причастие принимал... нет, – всё равно, что ложку воды хлебнул. Бог вам судья!...» Чрез несколько часов несчастный скончался. Вот, друг мой, до какого горестного положения доводит нерадение! Если ты, как сам же мне говорил, не сомневаешься в православии греко-российской Церкви, а в то же время и старообрядчество именуешь православием, то знай, что двух православий нет и быть не может. Един есть истинный Бог, едина и вера истинная, которая всех живущих в мире связывает крепким и неразрывным союзом, как связаны живые члены одного тела. А ведь вы знаете, что между православной Церковью и старообрядчеством нет никакой духовной связи.

– Буду просить и молить Господа, – заключил собеседник, – чтобы Он помог мне окончательно разорвать связь со старообрядчеством. Теперь я и сам сознаю, что мои проекты об исправлении старообрядчества – ничто иное, как несбыточные мечты. Вас же, о. М., искренно от всего моего сердца благодарю за дружеские беседы, советы и наставления. Вы многое мне открыли, что прежде было для меня закрыто.

На этом закончилась наша беседа, и старообрядец дружески простился со мною.

*Калужский Епархиальный миссионер, священник
М. Дударев*

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
Церкви**

И. [Рец. на] Светские журналы («Журн. для всех», «Вестн. Евр.» 1902) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 371–375

В ноябрьской книжке «Журнала для всех» за прошлый год помещен на первом месте интересный и характерный этюд Ив. Бунина «Над городом». Автор вспоминает время далекого детства в родном городе, старую колокольню приходской церкви, свои путешествия с товарищами на эту колокольню и те наивные, но глубокие впечатления, какие он получал здесь от созерцания открывавшегося пред ним простора, а главным образом от благовеста. «Город, как пестрый план, лежал далеко под нами, маленький и скученный, а в сердцах у нас было то, что должны испытывать на полете ласточки». «Теперь детство кажется мне далеким сном, почти забытым, но до сих пор мне приятно думать, что хоть иногда поднимались мы над мещанским захолустьем, которое угнетало нас длинными днями и вечерами и бесконечным хождением в училище, где погибло наше детство, где наши головы забивались дикими по своей ненужности премудростями, где мы пережили столько неизгладимой скорби и гнета в то время, когда сердце звало к истинным радостям жизни, — к мечтам о путешествиях, о героизме, о самоотверженной дружбе, о птицах, растениях и животных, о заветных книгах. Птицы любят высоту, — инстинктивно и мы стремились к ней»... На главном колоколе изображена была надпись: *благовествуй земле радость велию*. «Благовествовать взбирался на колокольню рыжий, кривой и злой дурачок Васька, лет восемнадцати; но даже эта жалкая фигура не мешает мне вспоминать предвечернее время весеннего дня над городом, ясное голубое небо в арках колокольни и ту могучую дрожь, которой гудела вершина колокольни вместе со всеми нами, когда, после долгих раскачиваний била, Васька, наконец, оглушал нас первым ударом, спугивал голубей со всех карнизов и уже весь отдавался любимому делу, утопая в звонком и непрерывном гудении меди. Не спуская глаз с мотающихся рук Васьки, стояли

мы, охваченные восторгом пред гигантской силой звуков, замирая от захватывающей дух гордости, точно мы сами были участниками в возвышенном назначении колокола благовествовать земле радость... Как вдохновлял нас Васька и как страстно мечтал я хоть когда-нибудь побыть в его роли!...»

«Странное желание это, заканчивает автор, и теперь иногда посещает меня. Давным-давно были апрельские дни моего отрочества, будто и не со мною, а с кем-нибудь другим. Много пережил я с тех пор, много видел, скитаясь в поисках за человеческим сердцем, за поэзией человеческой жизни, и уже стал утомляться от скитаний. И отдыхая порою в городишке, где протекло мое отрочество, я часто вспоминаю эту чуть ли не единственную его радость – наши похождения на колокольню... Мне вспоминается далекое предвечернее время в апреле, когда Васька так звучно и тяжело ударял в большой колокол. И, увлекаясь воспоминаниями, я мысленно взбираюсь на колокольню и уже в свои руки беру веревку, привязанную к колокольному билу. Тяжко раскачивать его, но нужно раскачивать сильнее, чтобы с первого же удара дрогнул воздух от могучего гула и чтобы до основания затрепетала старая колокольня. А когда ответят и другие колокола, нужно всей душой отдаться своему делу, – нужно позабыться, затеряться в бурных волнах нестройных, но могучих и веселых звуков и хоть на мгновение поверить и напомнить людям, что «Бог не есть Бог мертвых, но живых!»

Этюд г. Бунина – невинная поэтическая фантазия, но в нём однако очень хорошо выражено одно из настроений нашего времени. Образованное общество наше начинает оживать к религиозной жизни и в силу этого Бог является для него Богом живых, вернее, оживающих, тогда как раньше, пока само общество жило только мечтами «о путешествиях, о героизме, о самоотверженной дружбе, о птицах, растениях и животных», а для религии было мертво, – и Бог был для него Богом мертвых. И вот, многие из тех, которые раньше пели обществу о героизме, о птицах, растениях и животных, теперь чувствуют «странное» желание взобраться на церковную колокольню, взять в свои руки веревку от колокольного била и

благовествовать миру, что «Бог не есть Бог мертвых, но живых». Они забывают только, что это благовестие уже в течение девятнадцати веков разносится по земле, только мертвые не слышат его. А от этих новых звонарей-добровольцев мы слышим не благовест, а какие-то «бурные волны нестройных, но могучих и веселых звуков», – т. е. пустозвонство.

Один из таких звонарей упражняется на страницах «Вестника Европы». – Это Валер. Светлов, повесть коего «На полпути» помещена в октябрьской и ноябрьской книжках названного журнала. Как художественное произведение повесть эта ниже всякой критики и, если она, тем не менее, нашла себе место на страницах «В.Е.», то этим обязана очевидно некоторой своей идейности. А идейность её вот какова. Повесть начинается страшными цитатами из Апокалипсиса. Некто Муромский, после двадцатилетних скитаний заграницей, возвратился в свой родной город, по-видимому, Петербург. Понурия голову, идет он по улице, и вид серого неба приводит ему на память слова Откровения: «они имеют власть затворить небо, чтобы не шел дождь на землю... И имеют власть над водами, превращать их в кровь и поражать землю всякою язвою, когда только захотят». За этими столь кстати припомнившимися словами герой повести вспоминает и еще одну цитату из того же Откровения; «и увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали и моря уже нет». В сотый раз он задает себе вопрос: зачем он приехал. «Но всё было кругом печально и уныло, как будто наступил день страшного суда». «И ни в себе самом, ни вне себя он не находил ответа на этот мучивший его вопрос». Столь унылое начало повести вполне соответствует и дальнейшему её содержанию. Муромский, оказывается, вернулся просто для свидания с дочерью. Двадцать лет назад он читал лекции в духовной академии и готовился к священному сану, но впал в ересь, о чём сам рассказывает так. «Приготовляясь к лекциям, я добросовестно изучал всё, что к ним относилось и мало-помалу увлекся догматическим богословием и историей церкви. Я был страстным убежденным христианином. Я им и остался. Только изменился угол зрения и переменялось освещение. Я взглянул

на учение Христа, как на проповедь нового, высшего жизнепонимания, и отверг всё мистическое, всё навязанное, всё ложно истолкованное. Свободное отношение к толкованию слов Писания у нас называется ересью, и вот мало-помалу, почти незаметно для себя, я сделался еретиком». Преподавание у еретика отняли, а тут случилось с ним и другое несчастье: жена ушла от него с офицером, покинув на его руках дочь, которой еще и года не было. «Страстный, убежденный христианин» не придумал ничего лучшего, как последовать примеру своей жены: бросил малютку дочь чуть не на произвол судьбы и укатил за границу, так как был страстно увлечен своей идеей и ему необходимо было высказаться публично. Брошенного ребенка приютила тетка его, старая дева, сделавшая из своего дома подобие монастыря. Здесь то, в атмосфере узкого религиозного фанатизма и старческого самодурства, среди лицемерных ханжей-приживалок выросла дочь Муромского и конечно вполне пропиталась религиозным настроением и идеями своей тетушки. И вот явившийся после двадцатилетних скитаний отец начинает просвещать свою дочь такими рассуждениями, в которых Маруся, по замечанию автора, быстро усваивала самую суть. «Соединение частиц, называемых атомами, составляет человека и дает глазу наблюдателя, также состоящего из атомов, приятную комбинацию, называемую человеком. Придет день, они разъединятся с тем же индифферентизмом, с каким соединились, и человек исчезает... Бог никого не карает. Раз ты признаешь, что человек создание Божие, так как же Он может карать нас? Раз Он нас создал, то не может Он быть не удивлен, ни рассержен, видя нас такими, какими Он нас создал, и действующими согласно с теми побуждениями и мыслями, которые Он в нас вложил». «Молиться – по моему еретическому убеждению – грех. Я смотрю на молитву, как на символ недоверия к Божеству. Молиться значит просить. Просить можно человека, который не может знать ваших нужд. Молитвы или просьбы человека о том или другом не нужны Божеству, раз вы признаете Его всеведущим. Нельзя представить себе это Божество в виде какого-нибудь начальника департамента,

принимающего просьбы от подчиненных и пишущего на них резолюцию: «исполнить», «отказать». Высшая сила, управляющая вселенной, лучше человека знает, что ему нужно, и быть может то, о чём мы просим, не только не полезно, а вредно».

Подобными рассуждениями во вкусе вольнодумных гимназистов пересыпана вся повесть г. Светлова. Симпатии автора явно на стороне его героя Муромского. Тетушка же и её приживалка являются в изображении г. Светлова дикими и нелепыми фанатичками, каких едва-ли где и сыскать можно в наше время.

Просто удивительно, как могут такие сочинения, как повесть г. Светлова, появляться на страницах порядочного журнала.

W.

Козицкий П. [Рец. на] Проф. д-р А. Шилтов. Этика и религия в среде нашей интеллигенции и учащейся молодежи. Москва. 1901 г. in. 8° 28 стр., ц. 20 к. // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 375–378

Не подлежит ни малейшему сомнению, что мы переживаем теперь тяжелые времена. Посмотрите и повсюду заметите ужасное шатание мысли в особенности среди учащейся молодежи и нашей интеллигенции; отрицание всего дорогого, всего святого для человека, полный индифферентизм к принципам религии и этики: стремление к беззаконию и разрушению общественного строя... И это движение продолжается не год и не два, а идет непрерывной волной с 60-х годов прошлого столетия. Все меры, направленные против этого зла, в большинстве случаев оказывались или совершенно безуспешными, или мало достигающими своей цели. К счастью, в последнее время наше общество, по-видимому, как будто встрепенулось и начинает освобождаться от давящего его кошмара материалистических и социалистических теорий, влекущих за собою полный индифферентизм к вопросам этики и религии. В обществе замечается поворот в противоположную сторону, – интеллигенция понемногу начинает обнаруживать тяготение в сторону религиозно-философских и этических вопросов: формируются кружки любителей интеллигентов, посвящающих свои досуги разрешению религиозно-философских и этических проблем; выступают и писатели-публицисты и светские ученые на защиту вековых истин, составляющих непрременную потребность человеческого духа. К числу таковых деятелей принадлежит профессор доктор А. Шилтов, выпустивший в свет несколько брошюр в защиту религии и этики. Одна из его последних брошюр под заглавием: *Этика и религия в среде нашей интеллигенции и учащейся молодежи* – представляет собою светлое явление в нашей апологетико-публицистической литературе и заслуживает внимания читателей нашего журнала. Содержание этой брошюры в общих чертах таково.

Мировоззрение большинства нашей интеллигенции покоится на принципах материализма и пессимизма, отчасти и социализма, перенесенных к нам целиком с Запада. Одни у нас – слепые приверженцы Бюхнера, другие – Дарвина, третьи – Шопенгауэра и т. д. Самостоятельными мыслителями наша интеллигенция не может похвалиться. Большинство из нашей интеллигенции, почитав две-три книги материалистического содержания, мнят себя мудрецами и отрицают голословно всё, что не доступно их одностороннему пониманию. Увлекаясь позитивной философией, учением Шопенгауэра и Ницше, они совершенно не считают нужным познакомиться с произведениями писателей, – не говорим духовных, но и светских, – принадлежащих к иному лагерю. Они забывают, что целый ряд ученых, занимавшихся и занимающихся экспериментальными науками, является отрицателями материалистических теорий, – и что наука пришла к глубокому убеждению, что душа человека – самостоятельная субстанция, могущая функционировать в исключительных случаях и помимо мозга, что нервная система не составляет необходимого условия для психических явлений и что душа человека, составляющего венец творения, не есть агрегат мертвой материи. К сожалению, последователи материализма и пессимизма являются, в большинстве случаев, отрицателями христианства. Само собою разумеется, как этика, так и религия у них находятся на ложном пути. Прогресс науки и техники не есть еще прогресс этики. Этика человека далеко отстала в своём развитии от его интеллекта. Всеми этому виною – материализм и новейший пессимизм (стр. 17). Скептицизм проник и в народ, и в учащееся юношество. Автор, желая предохранить будущее поколение от ложных и тлетворных доктрин, предлагает несколько своих соображений, как *вести по пути истины наше юношество*.

1. В деле воспитания нельзя положиться на одних родителей, так как религиозно-нравственное воспитание – дело слишком трудное, требующее весьма опытных руководителей. Наши школы должны прийти на помощь родителям: они должны не только учить, но и воспитывать юношество в духе религии и

нравственности, чтобы приготовить для будущего честных и нравственных граждан. Главными руководителями религиозно-нравственного воспитания в школах должны быть компетентные лица с достаточной к этому подготовкой. Таковыми, по мнению автора, должны быть представители духовенства (законоучителя) и попечители учебных округов. Кроме этого, при университетах необходимо организовать публичные беседы и лекции религиозно-нравственного характера. По автору, предлагаемые меры имеют характер чрезвычайных, нетерпящих отлагательства мер, так как учащаяся молодежь, зараженная индифферентизмом и не имеющая моральных принципов, в деле этики и религии катится вниз по наклонной плоскости (22 стр.).

2. В числе паллиативных мер профессор Шилтов советует изъять из обращения в наших библиотеках – общественных и частных – все сочинения материалистического и пессимистического содержания. Кроме того, в помощь школе в деле воспитания должна служить и упорная борьба в печати против материализма и пессимизма (23, 26 стр.).

3. Была бы весьма желательной, как чрезвычайно полезная мера, организация у нас, по примеру С. Америки, христианских обществ молодых людей. В С. Америке нет разлада между разумом и верою, там христианские общины процветают, и в американском молодом поколении господствует религиозный дух. Кроме того, американская пресса – газеты и журналы – поддерживают сильно религиозное настроение молодого поколения (28 стр.)! Почему же и у нас нельзя устроить нечто подобное?

По мнению автора, борьбу с материализмом, религиозным индифферентизмом и отсутствием этических начал в среде учащейся молодежи должно взять на себя правительство, т. е. М.Н. Просвещение. В противном же случае, частная инициатива, по всероссийской апатии, окажется бессильною (27 стр.).

Изложенное нами в кратких чертах содержание брошюры проф. д-ра Шилтова говорит само за себя. Затронутый им вопрос принадлежит к числу тех вопросов, которые составляют

предмет заботы семьи, общества, школы, государства и Церкви. Для всех интеллигентов, ревнующих о благе будущего нашего поколения, в особенности для пастырей Церкви – брошюра проф. Шилтова глубоко интересна, и с пользой может быть прочитана.

П. Козицкий

**Козицкий П. [Рец. на] Листки Московской
Синодальной типографии. IV серии; in 8-ю, каждый
лист в 4 стр., ц. 2 к. Издание 1902 г. // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 3. С. 378–379**

Наш русский, искони православный народ – глубоко верующий и чтущий св. Церковь и её уставы, весьма и весьма часто чувствует духовный голод и духовную жажду. Нисколько неудивительно. Широка и обильна наша матушка-Русь, а работников на ниве Божией далеко недостаточно; повсюду чувствуется большой недостаток в пище духовной, повсюду замечается недостаток в печатном слове, которое бы удовлетворяло вполне духовной жажде и алканию нашего верующего народа, ищущего в религии нравственного удовлетворения и успокоения от всех житейских бурь и невзгод. Правда, наши лавры и некоторые монастыри, а также частные книгоиздатели пошли на встречу народной нужде со своими изданиями брошюр, листов и книжиц религиозно-нравственного содержания; в особенности широкую известность приобрела себе Троицко-Сергиева лавра изданием своих листов. Но всё – не больше и не меньше, как капля в море; это – крупички в сравнении с теми запросами, которые в последнее время стала предъявлять народная жизнь. Вполне благовременно выступила на встречу религиозно-нравственным потребностям нашего народа Московская Синодальная типография с изданием *Листков*. От всей души приветствуем это новое дело и считаем своим нравственным долгом остановить внимание наших читателей на издании Листков Московской Синодальной типографией

Каждый листок состоит из четырех страниц; вверху имеет очень хорошую виньетку, в середине которой красуется крест – символ нашего спасения и знамя христианства. Листки эти выпускаются сериями. Содержание этих листов многообразно. Так 1-я серия (1–30) обнимает собою жития святых и преподобных; при этом жития исполнены не в виде поучений, а в повествовательной форме; на некоторых листках,

где содержится изложение жития более или менее известного святого или преподобного, помещены славянским шрифтом кондаки или тропари, а иногда кондаки и тропари вместе. Третья серия посвящена благочестивым рассказам и нравственно-религиозным наставлениям. Так, первая беседа, – озаглавленная «А потом?», представляет из себя наставление на тему «*поминай последняя твоя, и во веки не согрешиши*». Вторая «Из Иерихона в Иерусалим» – рассказ о благочестивом старце, посвятившем долгие годы своей жизни на служение ближним. Третья – «Не должно лгать ни в каком случае». Четвертая – «Смирение – первая добродетель». Пятая – «О любостыжании или влечении к богатству». И т. д. и т. д.

Из этого краткого перечня содержания ясно видно, что Листки трактуют о многообразных предметах нравственного характера и по своему содержанию направлены к благим целям: к укреплению в добре и правде, в вере и благочестии нашего простого народа. Преследуя общехристианскую воспитательную цель, эти листки в то же время служат и миссионерским задачам и целям. – Иначе и быть не может. Они, насаждая в сердцах верующих благочестие и преданность св. Церкви, тем самым ограждают их от волков, приходящих в овечьей шкуре, и охраняют от религиозных заблуждений и отпадений от св. Церкви.

Распространяться еще больше о значении листков – излишне. Они сами говорят о своём значении для нашего народа, а равно и о своих достоинствах. – Не можем не упомянуть еще и о том, что листки изданы весьма изящно, на прекраснейшей веленовой бумаге и стоимость их ничтожная (100 экземпляров – 1 р. 40 к.; 50–70 к.; 25–35 к.), а потому и доступна даже для бедняка.

Пожелаем-же *Листкам Московской Синодальной типографии* самого широкого распространения в среде нашего простого народа. Считаем своим долгом обратить на них внимание наших сельских пастырей и содействовать распространению их в своих приходах для насаждения веры и благочестия среди своих пасомых.

П. Козицкий

Козицкий П. [Рец. на] Беседа о святых иконах. Свящ. Петр Злотников. Рига. 1902 г. in 8° 34 стр., ц. 15 к. // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 380–381

В нашей противосектантской обличительной литературе вопросу об иконопочитании отводится чуть-ли не самое видное место. Ни один из прорекаемых сектантами вопросов не вызывает столько споров и недоразумений, как вопрос об иконопочитании. Наши сектоведы и обличители сектантских заблуждений пытались и пытаются разрешить этот вопрос с должной полнотой, обстоятельностью и, что самое главное, убедительностью, но их благие намерения не всегда увенчивались и увенчиваются желанным успехом. Миссионерская практика гласит нам, что многие из трудов по этому вопросу оказываются на деле не вполне убедительными и доказательными с точки зрения сектантов. В виду этого обстоятельства наша духовная печать, стоящая на страже православия, должна особенно внимательно относиться ко всем новым, выходящим в свет, произведениям в области сектанско-обличительной литературы, трактующим данный вопрос. Наш журнал, преследующий миссионерские именно цели, не может пройти молчанием и не обратит внимания наших читателей на недавно вышедшую, из-под пера священника Петра Злотникова, брошюру по вопросу об иконопочитании. Его беседа об иконопочитании, направленная не столько против нашего рационалистического сектантства, сколько лютеранства, влияния которого широкой волной разливаются в Прибалтийском крае, заслуживает к себе нашего внимания. Не касаясь её подробного содержания, мы сделаем несколько замечаний общего характера об этой брошюре.

Беседа о. Злотникова распадается на две половины. Первая половина беседы посвящена обследованию вопроса об иконопочитании на основании данных, заимствованных от Св. Писания. Автор весьма тщательно в строго логическом порядке ведет речь в защиту иконопочитания, уясняя все те места Писания, на которых основывается догмат православной

Церкви о почитании св. икон, и попутно опровергая все те возражения, которые выставляются сектантами против иконопочитания. При этом автор, отдать ему честь, ведет дело защиты прорекаемого сектантами догмата, также и опровержение сектантских возражений – вполне умело и дельно, проникает в самую суть вопроса, не уклоняется ни на десно, ни ошую от намеченной им цели и не впадает в излишнее многословие. Этот именно отдел в его беседе особенно ценен и полезен миссионерам.

Что-же касается второй половины беседы (21–34 стр.), то она значительно слабее первой. Здесь автор не столько доказывает необходимость иконопочитания, сколько увещевает заблуждающих оставить своё заблуждение по вопросу о почитании икон. И все эти увещания он выражает языком самых исповеданий православной веры. Потому-то в этом отделе назидательности и увещания – много, а убедительности и доказательств – мало!

Не можем не отметить еще и того обстоятельства, что автор разобрал далеко не все возражения, выставляемые против иконопочитания со стороны сектантов; вследствие этого, по прочтении беседы о. Злотникова получается такое впечатление, что труд этот не достаточен и затронутый в нём вопрос не исчерпан до конца. Пожелаем автору в следующей беседе *недоконченная* поправить.

Рассматриваемая нами брошюра написана не одинаковым языком: по местам она изложена увлекательно и живо и читается легко; по местам изложена тяжелым, неуклюжим и несколько неясным языком; впрочем, таких мест сравнительно немного. По местам попадают и опечатки. Указанные нами недочеты нисколько не умаляют достоинства труда о. Злотникова, и брошюре нашего автора, в виду её несомненной полезности, пожелаем широкого распространения – в особенности среди миссионерствующей братии.

П. Козицкий

Хроника

М. I. Миссионерство, секты и раскол //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 382–394

Об отметках вероисповедания в паспортах штундистов. – Как относятся раскольники к церковно-приходским школам. – В современном расколе: перемирие Швецова с Механиковым. Действия противораскольничьей миссии и воссоединение в Макарьевском уезде.

Новейшее рационалистическое сектантство своею неустойчивостью и изменяемостью в догме о жизни создает постоянные недоумения и затруднения не только в области миссионерской практики, но и в делах административных и судебно-юридических. В последнее время штунда породила такое недоразумение в паспортном вопросе. Как известно с 1894 года, когда издан был ограничительный закон о штундистах, сектанты эти стали настойчиво стремиться под благодетельную сень закона 1879 г. о немецких баптистах. Выдавая себя за баптистов, штундисты успевали на окраинах – напр., в Таврической губернии, на Кавказе заручиться от местной власти всеми правами, какие дает упомянутый закон 1879 г. колонистам, немцам, исповедующим баптизм, т. е. устройства моленных, утверждения пресвитеров и проч. В силу такого недоразумения, не дальше, как в позапрошлом году в с. Нововасильевке, с разрешения властей, воздвигнута известным богачом Мозаевым великолепная моленная для местных штундо-баптистов. Торжество открытия моленной собрало в этот центр молоканства огромный съезд сектантов Кавказа, Дона и южных губерний, задан был пир на весь сектантский мир, сидевший за сорока столами... В паспортах штундо-баптистов местные власти уж несколько лет стали отмечать «баптистического вероисповедания».

Обстоятельство это не могло не обратить на себя внимания центральной власти. В позапрошлом году состоялось по министерству вн. дел и юстиции циркулярное разъяснение, что наши законы не знают баптизма как русской секты, что правила 1879 г. об устройстве церковного быта немец-

колонистов баптистической секты не могут быть распространяемы на русских последователей штундо-баптистической секты, а потому в паспортах этих сектантов не должна быть чинима неверная отметка «баптистического исповедания».

Между тем в Калужской губернии последователи новой штундистской общины в Козельском уезде опротестовали в съезде распоряжение местного земского начальника о том, чтобы волостное правление, при выдаче паспортов, помечало их именем «штундист».

Съезд, выходя из той мысли, что сектанты эти форменным судом духовной власти не отлучены от Церкви и не отписаны в раскол, а считаются «её заблудшими чадами», отменил изложенное распоряжение земского начальника, предписав по волости отмечать штундистов – «православного исповедания».

Против такого порядка возроптали сами православные односельчане, говоря, что не хватает еще сектантов заведомых писать православными. Дело дошло до калужской епархиальной власти, которая внесла настоящий недоуменный вопрос на бывший миссионерский съезд, прося его заключения по настоящему делу.

На съезде изложенный недоуменный вопрос подвергнуть был всестороннему обсуждению. Так свящ. Добромыслов высказал, что следовало бы штундистов в паспорте писать «сектантами», в противном случае они хвалятся, что само-де правительство теперь именует их «православными», что в народе порождает смуту в понятиях. Штундисты убеждают население, что именно они-то и есть православные *христиане*, т. е. последователи Христа, а православный народ – это только «*крестьяне*», ибо веруют кресту. Мнение о. Добромыслова разделял также и о. Нестерев, при этом присовокупляя, что если штундисту на паспорте написать «православный», то пастырь не в состоянии будет принять вовремя никаких мер для пресечения пропаганды: например, штундисту фабричному с пометкой на паспорте «православный» легко тайно распространять своё учение. Против вышеизложенного мнения высказался прот. Казанский, который опасался, что пометка в

паспорте «штундист» может повести к плачевным последствиям: такого не примут некоторые на заработки, а это лишь более озлобит сектанта против Церкви; репрессивные меры к хорошему не приведут, – не будь репрессии, не было бы раскола, заметил почтенный оратор. Мысль о. Казанского о вреде репрессии в деле миссии поддержал преподаватель Калуж. семинарии И.Ф. Тихомиров: он находил, что насильственные меры против раскола в царствование императора Николая I лишь усилили раскол, да, кроме того, приходский священник не всегда компетентен определить, к какой секте принадлежит уклонившийся. Преподаватель Рязан. семинарии П.Н. Добромыслов возразил, что надпись «штундист» нельзя рассматривать как репрессию; напрасно также опасение, будто бы эта надпись лишает сектанта заработка: наоборот, на некоторых фабриках штундистам даже отдают предпочтение перед православными. Относительно же вопроса о правоспособности приходского священника правильно определить, кто «штундист», некоторые члены съезда высказались в том смысле, что священник об уклонившемся должен донести епархиальной власти, которая на основании духовного суда уже сама определяет, нужно ли считать то или другое подозреваемое священником лицо за сектанта и какого именно толка.

После продолжительных прений В.М. Скворцов подробно разъяснил, что, действительно, репрессивные меры не должны иметь места в деле православной миссии, которая обязана действовать мерами чисто-духовного просветительного воздействия, но нужно различать репрессивные меры от мер ограничения и пресечения пропаганды. Меры пресечения в отношении единичных лиц иногда бывают неизбежны для того, чтобы очистить путь для воздействия миссии на массу, ослепленную фанатизированным больным или злонамеренным главарем.

Ссылками на поразительные примеры малеванских маньяков и штундистских профессиональных агитаторов, находящихся на жаловании немцев-баптистов, руководитель

съезда выяснил, в каких случаях меры пресечения желательны и возможны.

Что касается ссылок на историю раскола, где репрессии закрепили болезнь внутри народного организма на многие века, то здесь ошибочно проводить историческую параллель между расколом и новейшим сектантством. Там власть вступила в борьбу внешнею силою, против миллионной массы, из-за понятий, глубоко укоренившихся в вековом сознании массы; здесь, в сектантстве, власть идет со своими мерами на встречу массе народа православного, охраняя его мир душевный от нестерпимых кощунств и богохульства горсти народных религиозных смутьянов и проч.

Вполне соглашаясь с теми мнениями, по которым считают, что именование штундистов в паспортах «православными» может иметь соблазняющие и вообще дурные последствия для дела миссии, и что назвать сектанта его именем есть дело лишь справедливости, но не репрессии; съезд постановил просить преосвященного ходатайствовать пред кем следует, чтобы лицо, епархиальною властью, но духовному суду, признанное уклонившимся от православия, в графе паспорта «какого исповедания», обозначалось словами: «уклонившийся в сектантство».

* * *

На страницах «Миссионерского Обозрения» уже отмечалось что глава русской австрийщины Картушин, разъезжая в былое время по обширной матушке-Руси, всюду поселял в своих последователях недоверие к школам народным, а особенно к церковно-приходским. Был он с такой проповедью на Дону, был он и в Екатеринославской епархии. Прощаясь со своей паствой, Картушин везде заповедал «батюшкам» зорко следить за своими прихожанами, чтобы они отнюдь не дерзали обучать своих детей в «еретических» школах. Не известно, как отнеслись мнимые батюшки тихого Дона к распоряжению Картушина, Екатеринославские же, как сообщает нам миссионер о. Шалкинский, сами подали пример прихожанам, отдав своих детей в земскую школу. Относительно же церковно-приходской один из лжесвященников сказал своим прихожанам после

службы: «если кто отдаст своё дитя в церковно-приходскую школу, того не допущу до причащения». Но угроза эта не достигла цели: как земская, так и церк.-пр. школы (напр. в с. Городище) переполнены в этом году детьми раскольников (более 160 ученик.). Такое непослушание паствы заставило призадуматься лжебатушек и они, наконец, придумали довольно «остроумный» способ воздействия на самих учащихся: среди учеников вдруг разносится молва, что на днях в школу приедут начальники и доктор, запрут двери и будут резать ученикам руки и уши и мазать кровью лоб. И надо же случиться такому совпадению: в один день в Г... приезжают инспектор, земский начальник и доктор. Узнав об этом, ученики, пользуясь минутной отлучкой учителя во время перемены, побросали учебники, похватили шапки в охапки и с плачем бросились из школы... Возвратившемуся учителю едва удалось задержать оставшихся в школе и убедить их не верить ложным слухами.

А мнимый батюшка, распространивший такие нелепые слухи среди учеников, торжествуя победу над школою, совершал в этот день обильное возлияние в честь Бахуса у одного из своих прихожан. Там его, после долгих поисков, удалось застать одному прихожанину, у которого умирала мать.

– Так что же тебе хочется «запричастить её?», спросил лже-поп.

– Да как же, батюшка, конечно, должно закон законом!

– А ты, кажется, недалеко отсюда живешь?

– Совсем близко!

– Так иди ко мне домой, спроси у кухарки причастие и принеси сюда, а я пойду потом с тобой и причащу больную.

Так и было поступлено. И на это никто из раскольников не хочет обратить внимания.

* * *

Угнетавшая австрийский окружнический раскол полемика между еретичествующим Он. Швецовым, лже-еп. Уральским и лже-попом Вас. Механиковым по вопросу о рождении Сына Божия, разрешилась, наконец «определением» раскольнического нижегородского «собора» 1902 г. 27 июля. Как

известно, Швецов в своей «истинности старообрядчествующей иерархии» (отдел I, стр. 1–9) отстаивал еретическое учение «Белокриницкого устава» о подлетнем рождении Сына Божия». Упорно и письменно, и устно он защищал эту ересь вопреки ясным и определенным словам Никео-цареградского символа о рождении Сына Божия «прежде всех век» (а не вместе с веками). Ревнители «древлей веры» обратили на него своё внимание. Швецов зашатался: то он покается пред «собором» своих лже-епископов (в Москве 1888 г.) в своём заблуждении, то «епископствовать» и защищать явную ересь. Соблазн в австрийском расколе был неминуем. Радетели и апологеты окружнического толка ухищрялись очищать и обелять своего дорогого грамотея-защитника, но... «ефиопа мыша»... Наконец один из смелых и начитанных австрийских «попов» Вас. Механиков выступил с энергичным и весьма основательным обличением еретичества Швецова. Соблазн еще увеличился. Попечители австрийщины стали мирить еретика лже-епископа с его обличителем – лже-попом. Примирение как будто было, состоялось, но какое-то двусмысленное и неопределенное. Как таковое, оно не успокоило окружнического мира, – «недоразумения и пререкания» продолжались. И вот окружники решили покончить с полемикой между Швецовым и Механиковым «соборным определением».

Вот это определение: «Вследствие возникших среди христиан (?) нежелательных пререканий чрез защиту Белокриницкого Устава епископом Арсением и критику оной священником Василием Механиковым освященный собор *объявляет*¹³⁵ во всеобщее сведение, что все мнения и выражения означенных писателей, несогласные со всеобщим церкви учением, находящиеся в их сочинениях по означенному вопросу, послужившие поводом к недоразумениям и пререканиям, наша святая церковь не приемлет и отвергает, – каковому определению изъявили полное повиновение и названные лица».

«Вместе с сим освященный собор заявляет, что наша старообрядческая Христова церковь всегда содержала и ныне содержит неизменно Символ православной веры и приемлет

всё священное Писание, определения (sic) святых соборов и учение святых отец, которые только и признает обязательными для руководства и решения всех недоразумений и пререканий, не приемля никаких нововведений и мнений, несогласных со священным Писанием и учением святых соборов и святых отец. 27 июля 1902 года» (следуют подписи епископов).

«Определение» изумительное! Швецов содержал и проповедовал устно и письменно ересь (2 чина). Собор ведь за это его и судил? Каким же «чином» собор принял его от этой ереси, раз он изъявил «полное повиновение соборному определению» снова «возвратится вспять» и продолжает, что весьма важно, – «делению?». Равным образом, какому «чину» «собор определил» подвергнуть тех, кто считал Швецова за истинного епископа и принимал от него таинства и посвящения в церковные степени? Что, далее, «определено» сделать с швецовскими книжками, исполненными «мнениями и выражениями несогласными со всеобщим церкви учением?»

С другой стороны, Механиков православно обличал ересь, содержащую Швецовым. В чём же его «полное повиновение» «собору»? Какие «мнения и выражения» в его критике «собором» признаны «несогласными со всеобщим церкви учением»? И как он и принимавшие от него таинства очищены от «еретической скверны»? Вельми странно: один – еретик, другой – обличитель его ереси; у того и другого «собор» находит «мнения и выражения, несогласные со всеобщим церкви учением, – какие именно не указывает, – и оба «названные лица изъявляют «по означенному вопросу» (какому именно – умолчено) полное повиновение «соборному» определению» и как ни в чём ни бывало, без всякого церковного очищения от тех «мнений» еретических, продолжают «священствовать»!

«Собор» напрасно полагает, что своим «определением» он закроет еретическую язву своего лже-епископа (а за одно и «белокриницкого устава» – своего рода основания всей австрийщины) и духовные очи тех, кому дорога истинно Христова вера и спасение своей души. «Собор» в разных недоговорках и умолчаниях хитрил и лукавил в своём «определении», охраняя австрийщину от «недоразумений и

пререканий». Напрасно! «Сад, его же не насади Отец Небесный, ископается» «и еще не Господь сохранит град, всеу бде стрегий». Австрийская же «церковь лукавнующих» не Господне создание.

* * *

Интересные сведения сообщает нам наш корреспондент Костромской свящ. Чередников о состоянии раскола и миссии в Макарьевском уезде. Всех раскольников в Макарьевском уезде, по официальным (приходских церквей) данным, значит 10–12 тысяч; но цифра эта далеко не точна: раскола здесь гораздо больше. Дело в том, что весь почти беспоповский раскол Макарьевского уезда принадлежит к «Спасову согласию» в разных его разветвлениях, и раскольники этого согласия не попадают в официальные приходские документы по статистике раскола. По документам они считаются православными, а на самом деле состоят в расколе. Все они и крестились, а многие и венчались в православной церкви, так как по своему мудрствованию эти таинства «за церковью» они признают, хотя за последнее время и они детей своих крестят у стариков и старух. Во многих приходах уезда, из числа 2–3 и больше тысяч прихожан, христианский долг исповеди и св. Причастия исполняется лишь немногими, какой-либо сотней – другой, а остальные значатся «по нерадению» не бывшими; и графа «по нерадению» скрывает много и много не только заведомых раскольников, но и ярых пропагандистов раскола. Не бывших у исповеди и св. Причастия лет 30–40 вы найдете три четверти населения. И вот эти «нерадивые», под влиянием раскольничьей пропаганды, целыми деревнями переходят в раскол. Приведу пример. Шадринский приход 5-го благочиннического округа, состоящий из нескольких тысяч душ, почти весь ушел в раскол поморского толка. Только лишь за последнее время, благодаря особому вниманию местного преосвященного и Костромского братства, обращено серьезное внимание на наш уезд.

Нельзя скрыть того, что успеху раскола у нас много содействовала разбросанность приходов и дальность расстояния между поселениями, при неудобстве путей

сообщения, а также и материальная необеспеченность духовенства. Главную статью дохода местных причтов составляет и составлял раньше сбор, т. е. все причты уезда собирают по домам и прихожан и раскольников «Христа ради» всё необходимое для жизни, не исключая и дров. Таким образом, причтам приходилось, а может быть, и приходится и явных раскольников укрывать, дабы не лишиться щедрых дателей и кормителей.

Не малый соблазн для слабых в вере составляло и то обстоятельство, что «старики» весьма дешево и крестят, и венчают всех без разбору, кто бы к ним за этой нуждой не обращался. Здесь ни оглашений, ни каких-л. документов о летах брачующихся не требовалось; приезжай кто угодно – всех перевенчают. Пожил в таком браке месяц, много два, прогнал жену, бери другую, венчают и с этой. В редкой деревне вы не найдете «разжен», т. е. брошенных мужьями женщин и вступивших в новый раскольничий брак.

Насколько широко и безбоязненно шло незаконное с духовной и противозаконное с гражданской стороны дело раскольничьих «стариков», приведу пример из своей пастырской практики.

Когда я поступил в новооткрытый приход, один из моих прихожан обратился ко мне с просьбой повенчать его сына с раскольницей. Я навел справку в той церкви, где жених был крещен и оказалось, что ему 16 лет. Конечно, я венчать отказался. И что же? Через неделю, слышу, – эта пара повенчалась у раскольничьего «старика» дер. Куркови Выделки Лукьяна Федорова. Возбудил было я дело, но без успеха. – Подобные-то обстоятельства и расплодили у нас раскол. Есть такие деревни, где лет 20–30 тому назад и в помине не было раскола, а теперь там самые злые раскольники, (например дер. Кострова, Овсянники и другие).

Грамотности в народе почти нет, – тьма и невежество поразительные. Заберется в глухую деревню какой-либо мало-мальски читающий раскольник и начнет мутить темную массу. Деревни отброшены от своих приходов иногда верст на 10–20, где узнать миссионеру или приходскому батюшке о пропаганде?

Пожил зиму такой проходимец, – смутил деревню; то редко ходили в церковь, только за требой, а теперь и совсем не идут. Завелся в приходе раскол, как его отметить массой в духовных росписях, консистория и владыка заметят; никто себе и своему семейству не враг, ну и молчит причт да отмечает раскольников в графе «по нерадению», авось не узнают, а там уйдем в другой приход, пусть заместители разбираются с ними.

Но вот, когда приснопамятным отцом архимандритом Павлом дан был толчок нашей внутренней противораскольничьей миссии, когда пошли из матушки Москвы во все стороны нашего отечества труженики миссионеры, был вызван в Костромскую епархию слепец-миссионер Шашин. Не тронутая раскольничья масса зашевелилась. А здесь Феодоровско-Сергиевское Костромское братство открыло свои действия. Появились у нас и свои миссионеры. Архипастырь наш преосвящен. Виссарион, хорошо знакомый по Москве с расколом и миссией, принял под своё покровительство юную миссию.

Благодаря проповеди миссионеров, неграмотная темная раскольничья масса начала понимать, что вожаки обманывают её, что вне св. Церкви гибель, без благодатных таинств и священства нет спасения. Раскольники начали искать выхода из своего тяжелого положения. Идти сразу в православную Церковь казалось им очень страшно, по причине приверженности их к старым обрядам.¹³⁶ Явилась нужда в единоверческом храме.

Существовавший в уезде с 50-х годов единоверческий храм удовлетворить народившуюся нужду не мог. Известный Высоковский единоверческий монастырь сделался как бы средоточием всего единоверия в уезде. Приходский единоверческий храм вне монастыря служил приходским храмом чуть-ли не для всей епархии. За 100–200 верст приезжали сюда за исполнением христианского долга все, кои поколебались в правоте раскола.

Но раскол не дремал. Поддерживаемые богачами приволжанами, вожди раскола выступили на публичные собеседования с православными миссионерами; но эти

собеседования более и более убеждали народ в полнейшей несостоятельности раскола. Когда благопопечительный наш владыка вызвал, в помощь нашей юной миссии, известного своей опытностью миссионера протоиерея Крюкова, дело проповеди пошло еще с большим успехом. Присоединение раскольников к св. Церкви стало массовым.

Главный почин в деле присоединения раскольников по Макарьевскому уезду принадлежит бывшему местному раскольничьему начетчику Ф.Н. Смирнову (ныне единоверческий священник), крестьянину д. Боженок.

Принадлежа к секте «Нетовщины», Ф. Смирнов был рьяным защитником своего упования; из деревни в деревню возили его богачи-расколовожди для возражения миссионерам. Интересен рассказ этого борца раскола. «Чем больше беседовал я, говорит он, чём больше читал старопечатные книги и подыскивал места для защиты своих убеждений, тем больше приходилось сознаваться самому себе, что беда нам, что Церковь права!... Бывало напролет всю ночь просидишь за книгами, готовясь к беседе, и уйдешь на беседу с сознанием, что мы погибли!... Но как публично сознаться, когда раскольники смотрят на тебя, как на пророка! Особенно сильно поколебал мои убеждения, говорит теперь отец Феодор, миссионер И.П. Ломакин, после бесед с которым я решил бросить всё и ехать в Москву, и на месте проверить по библиотекам и музеям драгоценные «выписки Адриана Озерского». В Москве искателя истины приютили в Никольском монастыре, где он по целым дням просиживал в Хлудовской библиотеке. Побывал он и в других Московских книгохранилищах, где всегда встречал радушный привет и разъяснения от господ заведующих библиотеками. Многие любезно делали ему переводы некоторых мест из книг греческих, за что он сим «радетелям» глубоко теперь благодарен. Здесь-же в Москве Ф.Н. Смирнов встретился с отцом протоиереем Крюковым. Беседы с последним окончательно развеяли все его сомнения, и Ф.Н., наконец, решил присоединиться тут-же в Москве. Но отец протоиерей посоветовал ему отложить пока своё присоединение, имея в виду, что возвратясь домой не

присоединенным еще, он окажет большее влияние на местный раскол.

Смирнов так и сделал... По приезде домой, где его ожидали раскольники с особым нетерпением, думая, что теперь его защита раскола будет сильнее, – он начал сначала с более близкими советовать и говорить, что их положение губительно и вообще около года уговаривал он своих собратьев оставить раскол и всячески обличал его неправоту. Результатом его беседований и было то, что, через год после поездки его в Москву и бесед с о. Крючковым, несколько деревень прислали к о. Крючкову просьбу приехать к ним для бесед, а некоторые – для присоединения их к св. Церкви.

Крючков немедленно прибыл, многих присоединил к православной Церкви и произвел несколько публичных бесед.

Для удовлетворения своих религиозных потребностей присоединенные пожелали иметь вблизи единоверческую церковь. По местным условиям, оказалось необходимым устроить не одну церковь, а две, и в самых центрах пропаганды раскола, около Волги в д. Боженки, в самом гнезде беспоповщины, поддерживаемой миллионером Чернебовым, и в д. Исидорове, (в соседстве с которой в деревушке Куркове-Выделки совершаются семью «стариками» крещения и венчания для раскольников почти всего уезда).

Таким образом, по милости Божией, и положено было начало единоверия в нашем уезде. Сильно заволновались раскольники; присоединение их наставника, а с ним и нескольких деревень, – начало, положенное для устройства единоверческих храмов, их положительно ошеломило! Посыпались упреки на Ф.Н. Смирнова, слышались разговоры, что за вновь устраиваемые единоверческие храмы с присоединенных будут взыскивать деньги. Явились недоразумения и со стороны приходских причтов, в которых присоединенные раньше числились православными, «нерадивыми» только, – что мол это наши прихожане, а не раскольники и т. п. Одним словом, повторилось то печальное недоразумение, которое хорошо охарактеризовал отец Павел Прусский в своих письмах Н.И. Субботину (смотри. «Вера и

Церковь» 1902 г., январь-апрель). Но, слава Богу, всё это кончилось!...

Быстро началась постройка новых церквей, чаще стал навещать Макарьевский край протоиерей Крючков. Слово проповеди чаще стало слышаться здесь, поддерживая дух в новоприсоединенных и обличая неправоту раскола.

В октябре месяце 1901 года храмы были готовы и освящены. В один из них рукоположен был во священники сам Ф.Н. Смирнов, а в другой бывший учитель единоверческой школы из Черниговской епархии И. Чередников.

Еще не освящены были храмы, как от многих раскольничьих деревень на имя о. Крюкова стали поступать просьбы приехать побеседовать. Почти весь уезд всколыхнулся. Присоединения были массовые, – бросали раскол целыми деревнями. В следующем 1902 году устроено и освящено еще два единоверческие храма. В том же году, преимущественно трудами о. Крюкова, воссоединились с Церковью еще несколько сот раскольников; и для них разрешено устроить четыре единоверческих храма.

Раздались некоторые злонамеренные голоса, бросающие тень как на всё единоверие, так равно и на делателей и тружеников его. Владыка сам предпринял обзор всех приходов своих новых чад. Поистине апостольское было путешествие архипастыря. Еще задолго до прибытия владыки в тот или другой единоверческий приход толпы народа, преимущественно из раскольников, стояли близ храмов, в намерении «соглядати», – как мол будет православный архиерей креститься и благословлять народ.

Мудрый архипастырь предугадал намерение раскольничьей толпы и наглядно показал, что разность в обрядах не разъединяет в вере чад св. Церкви. Все новообращенные были благословлены двуперстно, утешены словом ласки и одобрены пастырским назиданием.

Все нападки недоброжелателей св. дела воссоединения заблудших на единоверие были посрамлены. Одновременно с открытием единоверческих приходов открываются при каждой

церкви и церковные школы. Об успехе их говорить еще рано; скажем пока одно, что все они полны школьниками.

Вообще духовная жизнь новых приходов бьет ключом: миссионерская и школьно-просветительная деятельность в полном разгаре. Пастыри новых приходов ревностно подвизаются на своей ниве. Публичные собеседования с вожаками раскола производятся очень часто. Пропаганда расколовождей не носит уже подпольного характера. Главари раскола, видя свою несостоятельность, стали запрещать своим последователям посещать миссионерские беседы. А на вновь открытые приходы ничего не могут сказать, как лишь одно, – «ловушка!»

Полагаю в данном случае кстати отметить, к каким мерам стали прибегать вожаки раскола, озлобившись на единоверие. При д. Божанках было когда-то разрешено раскольникам иметь своё кладбище. В 1899 году раскольники устроили вокруг своего кладбища ограду, каменную сторожку и колодезь, – на сем кладбище они замыслили открыть скит. Когда раскольники д. Божанки приняли единоверие, то пожелали и кладбище своё сделать приходским, – земля под кладбищем была их собственная. И вот, пока шло ходатайство по этому предмету, случилось, что умер старик единоверец. Раскольники (местные богачи), чтобы не допустить принявшего, по их словам, антихристову веру, заперли кладбище и поставили у ворот стражу. Вся сельская полиция караулила около церкви, чтобы не понесли усопшего на это кладбище. Дело о кладбище приняло законный ход и направлено в Петербург.

М.

II. Корреспонденция «Миссионер. Обозрения», известия и заметки // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 395–398

Из Мурома, Владимирской губ. (От нашего корреспондента)
(Судебный процесс над штундистами)

Во второй половине декабря истекшего 1902 г. сессией Владимирского окружного суда, заседавшей в нашем захолустном городке, разбиралось интересное дело по обвинению двух сектантов – крестьян Меленковского уезда Горва и Аф-на, в распространении штундового лжеучения, в совращении в эту секту православных и в отправлении обвиняемыми духовных треб по обрядам секты над православными.

Настоящее дело сложное и судебная волокита тянется с 1895 г. Дважды дело назначалось к слушанию, – но раз было отложено, в другой разбирательство состоялось и обвиняемые главари секты были осуждены приговором присяжных, но по апелляционной жалобе защитника обвиненных сектантов дело было сенатом кассировано. Поводами к кассации послужили, как говорят юристы, не существенные нарушения, касавшиеся председательского резюме, духовной экспертизы и т. под. В настоящий раз председательствовал в сессии председатель Владимирского суда г. Грабар, обвинял товарищ прокурора г. Тихомиров. Защищали «евангельских христиан» (как называли себя обвиняемые) местный помощн. присяжн. повер. (магометанин) Юшинский и московский присяжный повер. г. Сахаров. Экспертизу на первом разбирательстве производил местный миссионер г. Грацианский, в настоящий раз кроме него был вызван судом редактор «Мисс. Обозр.» В.М. Скворцов. Свидетелей по делу вызывалось до 70 душ, в том числе два священника.

В Меленковском уезде издавна существует молоканство – донского и уклеинского толка. Назад тому лет 15–18 в недра молоканства проникла штунда. Первыми проповедниками и насадителями лжеучения этой секты был известный насадитель

штунды на юге России и в очагах таврического молоканства сириец Яков Деляков, – посещал меленковских сектантов и Пашков. Совратив в штунду несколько сот молокан, пропагандисты принялись и за православные селения, где главными распространителями новой секты явились обвиняемые, поставленные старшими штундистами в должности пресвитеров. Всего из православия совращено до 200 душ и сектантство появилось в нескольких приходах, где ранее всё население было православным, да из молокан до 800 душ. Распространители лжеучения свою проповедь сопровождали страшными хулениями всего, что дорого и свято православному человеку.

К сожалению, местная миссия первые моменты проявления нового лжеучения просмотрела и взялась за уврачевание тяжкого недуга уже тогда, когда болезнь укоренилась и многих заразила и погубила.

Судебный процесс продолжался три дня, причем значительное время заняла экспертиза. Экспертам пришлось иметь дело с новым, не бывшим на предварительном следствии материалом: – обвиняемый лжепресвитер А-н представил суду письменное вероизложение, доказывая, что его содержит он и последователи и будто бы это вероизложение содержат также таврические сектанты, во главе с известным З. Захаровым, известные под именем «новомолокан», или молокано-штундистов. При этом Захаров сам явился в Муром на суд, в качестве не то единоверца и единомышленника обвиняемых, не то покровителя их. Эксперты просили суд дать время на исследование этого вероизложения, что заняло около 3 часов, да самое заключение, которое давал г. Скворцов, длилось около 4 часов, с перекрестными вопросами сторон.

Речи обвинителя и защиты заняли также несколько часов.

Присяжным поставлена была целая серия вопросов; на все вопросы, после часового совещания, они ответили обвинением подсудимых без всякого снисхождения, и суд приговорил распространителей секты к ссылке в Сибирь.

Обвинительный вердикт вынесен был вечером и толпа духовных детей штундовых пресвитеров терпеливо дожидалась

приговора, стоя на улице, против суда, при значительном морозе. Приговор произвел на них глубокое впечатление. Кассацию Сената невежественная масса истолковала в том смысле, что-де высшая власть «не позволяет обижать духовных христиан», а потому как обвиняемые, так и сектантская темная масса ожидала лишь оправдательного вердикта.

В виду приезда в здешний край В.М. Скворцова, как специалиста по сектоведению и миссионерству, местный миссионер о. Арфеев, по окончании судебного процесса, в здании духовного училища собрал городское духовенство и некоторых священников приходов, зараженных штундизмом, для совещания о мерах духовного воздействия на отпадших. Совещание происходило под председательством соборного протоиерея. Мис. Арфеев сделал доклад о нынешнем состоянии сектантства, которое, после сенатской кассации приговора, подняло голову так, что обвиняемые в самое последнее время пред судом продолжали и даже более усиленно пропаганду лжеучения. В.М. Скворцов сделал сообщение об общем направлении дела борьбы со штундой и преподал советы о тех чисто миссионерских способах и приемах, которые считаются миссией наилучшими. По инициативе миссионера и при живом сочувствии отзывчивого просвещенного о. протоиерея предположено организовать в г. Муроме пастырский кружок, с участием местной интеллигенции, для взаимного обмена мнений по современным вопросам Церкви и миссии.

Б. М.

Чудесное обретение изображения Господа и Бога нашего Иисуса Христа, начертанного на подлинной священной Плащанице, хранящейся в городе Турине

Евангелие от Ин.20:7 свидетельствует: и «плат, который был на главе Его, не с пеленами лежащий, но особо свитый на другом месте». Подчеркнутая евангельская весть есть откровение лишь теперь понятное: Воскресший так же вышел из плата и пелен, как Он вошел в запертый дом, где собрались ученики Его; плат и пелены должны были нерушимо остаться на месте; поэтому особо свитый на другом месте плат есть дело

рук ангельских во исполнение неисповедимой воли провидения: передать священный сверток нашему последнему времени!... Священный сверток от апостолов и затем царей Византийских перешел в 14-м столетии с востока на запад и с 1578 года хранится в Турине. В 1898 году, по случаю религиозной выставки в Турине, г-н кавалер Секондо Пиа получил разрешение фотографировать реликвию, на которой заметны были коричневые пятна, образующие, по-видимому, подобие рисунка. И, действительно, фотография обнаружила изображение Распятого!... Древняя базилика в Кадуэне, – в Дордонии хранит плащаницу, якобы подлинную; – но на ней ни малейших следов намека на изображение. – 28 месяцев тому назад молодой ученый Сорбонны стал изучать химические реакции, могущие объяснить происхождение чудесного изображения и открыл, что аммиачные пары, при действии на ткань, пропитанную раствором алоэ, – оставляют отпечаток; – при этом чудесно то, что сохранение отпечатка возможно лишь под условием, что Тело, испускавшее аммиачные пары, оставившие отпечаток на священной Плащанице, пропитанной раствором алоэ по обычаю иудейскому, – пребывало в Плащанице не более 3-х дней!... Результат своих догадок и работ, представленных на рассмотрение академии наук, Павел Ваньон издал в сочинении под заглавием: «Le linceul du Christ» с 9-ю фотографиями. Такое чудесное обретение подлинной плащаницы, которая есть представление гроба Господа нашего, – ибо плат на главе Его лежал серединою, на теле Его спереди и сзади лежали половины плата, на которых сохранился отпечаток обеих сторон тела Его, – есть не только достояние святой Церкви Его, – но и достояние науки, или мудрости мира сего. Свидетельство Евангелия, при возникновении Церкви Христовой и свидетельство науки – оба эти свидетельства дают апологии христианства неотразимое значение мирового события в обретенном изображении Спасителя, которое является знаменем, призывающим к единению и миру между людьми и народами.

Доктор Г. Б-н

Покушение на жизнь армянского патриарха

Недавно на жизнь армянского патриарха Орминианца, во время богослужения в храме, было сделано покушение: произведено было два выстрела, – пуля ранила патриарха в плечо, однако он имел силы и мужество закончить богослужение. Неслыханное преступление это, совершенное в христианском храме, глубоко возмутило весь мир. Юноша, покушавшийся на жизнь патриарха – аптекарский ученик третьего курса в государственной медицинской школе, по имени Агоп Гачикьян, родом из Эрзерума. Мотив преступления еще не выяснен вполне. На первом допросе Гачикьян показал, что он хотел убить патриарха из мести за то, что тот в своё время хотел его исключить из школы. Доктора надеются, что патриарха на этих днях можно будет перевезти домой, в Перу.

Высочайший дар Киевскому Религиозно Просветительному Обществу

Государь Император, по всеподданнейшему докладу министра финансов, статс-секретаря С. Ю. Витте в 27 день декабря прошлого 1902 года. Высочайше повелеть соизволил *отпустить из средств государственного казначейства 30,000 рублей в пособие Киевскому обществу распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви на окончание сооружаемого обществом на углу Б. Житомирской и Владимирской улиц просветительного дома с храмом.*

Отклики

**Михаил, иером. «Новый Путь» его задачи и
стремления // Миссионерское обозрение 1903 г. № 3.
С. 399–408**

С января текущего года в Петербурге явилось новое оригинальное издание – журнал «Новый Путь». Журнал представляет совершенно своеобразное и необычное явление в нашей периодической прессе. Задача журнала в редакционном объявлении и в редакционной статье г. Перцова намечается так: «он должен служить тем течениям, которые возникли в обществе с пробуждением религиозной мысли». Или в другом месте: «журнал должен быть провозвестником возврата ищущей интеллигенции от утилитарного мировоззрения к новому религиозному мировоззрению». Самое появление этого журнала, независимо от его содержания, представляет крупное явление в церковной жизни. В нём мы видим новое доказательство пробудившегося религиозного голода, новое доказательство того что «душа сегодняшнего дня» *веры ищет и о вере тоскует*. И именно с этой стороны, как свидетельство перелома в настроении нашего интеллигентного общества, журнал заслуживает особенного внимания. Несколько лет, какое-нибудь десятилетие тому назад, появление журнала с такими задачами и целями было бы положительно немыслимо. Поэтому, конечно, можно только приветствовать и желать доброго пути народившемуся «Новому Пути».

Отношение «Нового Пути» к старым путям намечается журналом очень определенно, хотя, может быть, эта определенность слегка призрачная и обманчивая. Наша родословная, – говорит Перцов, – это Гоголь, Достоевский и Соловьев. Но известно, что и тот, и другой, и третий были люди церковного сознания. «Мы – говорит один из главных сотрудников издания – возвращающиеся». «Мы идем в Церковь и притом стоим по отношению к ней не спиной, как сектантство, а лицом к лицу». Третий из сотрудников еще раньше заявил, что, по его мнению, совершенно неизбежен и необходим возврат к Церкви (Мережковский).

Определяя так своё отношение к Церкви – «путники» надеются, что Церковь не отвергнет возвращающихся, не только не оттолкнет их, но окажет им деятельную положительную помощь и приязнь. «Они надеются, что в лоне православной Церкви религиозная *реформация* (?) осуществится не так, как в Европе, – придет не снизу, а сверху – не путем борьбы, а путем любви – не через одоление, а через благословение» («Новый путь» 1, 27).

Таким образом мы, по-видимому, имеем здесь дело даже не просто с философским изданием с религиозной задачей, хотя и это было бы крупным знаменем времени: журнал характеризует себя как орган, проповедующий Церковь и возвращение туда блудного сына, «блуждавшего на стране». Да, по-видимому, – но я лично более склонен думать, что здесь, если угодно, «знамение» возврата, пророчество о будущем возврате в Церковь, но еще далеко не возврат. Было бы очень преждевременным смотреть на дело слишком оптимистически.

Я не имею права говорить за Церковь, однако думаю, что, конечно, Церковь не оттолкнет «возвращающихся». «Вселенская Церковь в сознании своей правоты и прямоты» конечно не станет загораживать «окольные, проселочные пути, которыми отсталые и заблудшие пробираются к посильному спасению». «Презреть голос, лепечущий о Боге, Церковь не может», – тем более не откажет она в любви своей «идущим к ней». «Мне кажется, что не должно совершенно чуждаться не принимающих веру – но употребить некоторое о них попечение по законам любви» (Св. Васил. В. 6. 257). И он считает возможным даже не пребывать от еретиков-духоборцев что бы они называли Духа Св. «Богом». Только такого возврата она не примет, не может принять. Действительный возврат в Церковь интеллигенции возможен, о нём молится Церковь – он прост и близок, но для интеллигенции, ищущей свою потерянную душу, а здесь!...

Известный проповедник о. Петров смотрит на «Новый Путь» с большою надеждою и верою. Ему кажется, что журнал выражает только жажду войти в Церковь без всяких попыток и претензий на какие бы то ни было радикальные реформы в

церковном строе в организации, какие раньше выходили хотя бы из известного религиозно-философского собрания. «Что же надо сделать? – спрашивает он от имени Розанова. Чего следует желать, чтобы интеллигенция с легким и радостным сердцем пошла в широкие и светлые двери Церкви? Надо ли реформировать Церковь, вдохнуть в неё новые силы, расширить её разумение жизни?

– Нет! нет! и нет! – отвечает сам В.В. Розанов. «Надо только одного, – чтобы больше было святости на месте святом; чтобы сами члены Церкви, представители её, глубже прониклись истинно-церковным духом, отрешились от самодовольной замкнутости и сухое книжничество заменили живым служением Живому Богу. Тогда русское общество действительно вступит на «новый путь»; величие Церкви вырастет в необъятную ширь и охватит собою все сферы жизни – и литературу, и знание, и искусство, и благо народа, и радость семьи. Тогда повеет от Церкви широкой *струей* на интеллигенцию и теплом и жизнью; тогда растает ледяная стена между интеллигенцией и Церковью и не станет розни, а будет едино стадо и един Пастырь». Чуткий, надеющийся, страстно желающий действительного пробуждения церковного сознания в интеллигентном обществе, о. Петров вкладывает в уста Розанова только свои упования и, кажется, надеется на большее, чем должно. А о какой реформации – говорит г. Минский? Да и вся первая книжка «Нового Пути» доказывает, наоборот, что еще долго «новый» путь не встретится со старым нашим церковным путем. Мы помним, как в одном религиозном собрании один из руководителей «Нового Пути» заявил представителям церковной правды: сознайтесь, что и мы и вы не имеем истины, а только еще её ищем; сознайтесь – и будем искать её вместе. *Д.С. Мережковский* не говорил только, что он эту истину уже нашел, так что, после того как представители Церкви сознаются в отсутствии пути, он укажет *им путь правды*. Но не в этом дело. Мысль, высказанная Мережковским, красною нитью проходит и чрез всю лиловую книжку, которая лежит пред нашими глазами.

И В.В. Розанов вовсе не желает только оживления церковной жизни в её представителях. Никто не скажет, что в

Церкви всё благополучно, что её представители и руководители всегда на страже своей и не спят и, если бы «Новый Путь» желал только нашего покаяния, возрождения духа церковного в руководителях Церкви, то, конечно, единение было бы недалеко.

В.В. Розанов требует от нас большего. Он нам указывает на пример Византии, которая будто постоянно каялась и меняла то, что создавала, говорит, что мы будто бы должны последовать по стопам той Церкви (старо-Византийской), которая признавала разбойничьим собором ранее *признанный* вселенским собором (?) разрушала *целые стены* в своём строении. Минский в статье о свободе совести заявляет, что они – «возвращающаяся интеллигенция – вносят в Церковь своё понимание догматов, своё прозрение религиозной истины и не могут от этого понимания отказаться». Очевидно, здесь та же мысль,¹³⁷ которая резко выражена была Д.С. Мережковским и на одном из недавних, рел.-фил. собраний: «церковные догматы, наши догматы – это кандалы, которые убивают религиозную мысль и религиозную деятельность»; старую догматику нужно заменить новой. Вот эта мысль о неустойчивости церковного сознания, необходимости догматической ломки и радикального обновления Церкви и представляет камень преткновения на «новом пути», и вместе с тем и главную причину, по которой, *как мне думается*, трудно слиться двум путям в один путь, ведущий *к царству Божию*.

Церковь считает неизменным своё догматическое религиозное содержание – и в этом её значение и сила. Именно такая Церковь, неподвижная в своих основах, непоколебимая, и нужна расшатанному человеку, как опора, на которую всегда можно опереться... «В минуту полной расшатанности человека, – пишет Случевский, когда он сокрушен в себе, а следовательно для него сокрушен и весь мир, Церковь, как внешняя изобразительница молитвы, веры в Бога, Церковь в её неподвижности от века, в текстах и речениях, замшившихся от бесконечной давности, Церковь, чуждая изменемости – в смысле моды и развития – остающаяся незыблемою, неподвижною в верчении времени, – становится вполне

необходимую. Только такую, несомненно неподвижную во времени Церковь, мне нужно, потому за такую неизменяемую в изменяемости всего могу ухватиться я утопающий»...

Собственно, понятие неизменности логически следует из понятия Церкви. Церковь определяет себя как богочеловеческий организм, в котором живет Христос и Дух Божий. Собственно, Церковь есть выражение, проявление этого Духа Божия в человеческой совести, и особенно в жизни соединенных в церковное единство верующих. Жизнь Церкви есть откровение Бога. Но, конечно, если *Сын Человеческий* не знал дня и часа, когда он придет, то *Христос и Дух*, живущий в Церкви, обладает полным ведением того, что Божие. «Божия никтоже весть, точию Дух Божий». В Церкви, как постоянном откровении Духа, дано всё содержание *возможной* догмы. Это не значит, конечно, что Церковь остановилась и застыла в своём развитии. «Христианство – говорит Минский – это храм не ветшающий, следовательно, никогда не перестает расти, потому что всё, переставшее расти, начинает ветшать». И мы думаем, что христианство не есть «окончательно перемытый рудничный песок, из которого извлечено – нашим сознанием, культурным разумом нашего христианского века – до последней крупички *всё золото и вся истина*». Никогда так не понималась в христианской догматике неподвижность догматов, истина догматической *неразвиваемости* Церкви». Мы думаем, что, когда отцы Никейского собора, по нужде времени, установили истину Божественной троичности, то, по изволению Духа Божия, в это время «небо раскрылось»: общему сознанию собравшейся в Никее Церкви догмат троичности был ясен, не только как диалектическая формула, а как живая истина, как описание внутренней жизни Божества. Собор, записывая истину, переживал в эту минуту и внутреннюю идею формулы, видел то, что должно открыться в конце времен, понимал догму, как «правду» божественной и *их* человеческой «жизни». Но эта открывшаяся сознанию Церкви истина не могла быть и не стала достоянием религиозного содержания каждого... Приподнятая, «по изволению Духа», для собора завеса снова опустилась, хотя луч света уже успел проникнуть на землю, задержался

здесь. С этих пор усвоение и этой, и всякой другой истины догматики должно было быть достигнуто только длинным путем, тем самым путем, каким осуществляется заповедь: «будьте совершенны, как совершен Отец ваш». Догма осталась как формула, оболочка, в которую нужно проникнуть «живым и действительным обращением со Христом» (Сперанский) в Церкви. В тот момент, когда догма открыта, не окончился, а только начался путь религиозного развития. Я воспользуюсь одним сравнением, которое уже приводил в другом месте. Толпа слепых пришла к храму Аммона, чтобы услышать бога, говорившего в храме... Пришли, сели на ступенях храма и стали слушать.

Увы... голоса не было, и они решили, что бог ушел из храма. А дело было проще. Они сидели у запертых дверей и не слышали голоса внутри...

Мы около догмы, только у дверей храма и как часто мы говорим: неслышно там голоса Божия: буква «изжита» – иссякла. А нужна войти в дверь. Символьная догма только вежа, указывающая направление. И каждый отдельный человек, каждая отдельная эпоха стоит не на одинаковой ступени в этом восхождении к познанию.

Отсюда ясно, что, хотя в Церкви не возможна новая догма, но вполне возможно религиозное догматическое развитие сознания в человеке и даже в целой эпохе – ищущей Боговедения. Поэтому-то не то смущает, что, как говорит г. Минский, возвращающиеся, «несут своё прозрение догмы», – смущает мысль, что это прозрение как будто рождается не оттуда, откуда ему суждено родиться.

Мы верим, что постижение догматов возможно только в Церкви, по самому существу догмата. «Я поверил, – пишет Л.Н. Толстой, – что истина познается общею любовью, но потом я понял, что это нелепо, потому что из любви многих рождается только великая любовь, а не истина». Едва-ли он понял «потом» больше, чем «прежде». Дело в том, что Бог, по определению христианской Церкви, есть любовь. Каждое Его свойство, выраженное в догме, есть обнаружение той же любви: везде и всегда Бог проявляется как любовь. Поэтому вполне

понятно, что, *как любовь*, Он познается любовью, а отсюда следует и то, что познаваться Он может только Церковью, которая тоже есть любовь и *по этому свойству в своём вселенском сознании есть отражение Бога*, если позволительно так сказать, Его повторение. Следовательно, познание Бога возможно по мере того, как человек этически к этому подготовлен, по мере проникновения церковною жизнью. Теперь приходят «возвращающиеся» и заявляют, что у них новое прозрение догматов и они от него не могут отказаться. То, что они своё прозрение не желают даже сопоставлять с тем, которое приобрела Церковь тысячелетиями религиозного опыта, показывает, что едва ли источником этого прозрения была любовь, которая *одна открывает Бога*. Христианская Церковь знала учение о так называемом *λοῦος στερματικός*, о возможности проникновения в истину Божества, даже отчасти в глубочайшие догмы христианские естественным актом углубленности в религиозные истины. Поэтому Церковь никогда и не пренебрегала религиозным знанием даже язычества, склонна была искать в нём элемента подлинного религиозного знания. Поэтому же она и теперь склонна думать, что возвращающиеся к ней сильные люди, отдавшие себя богопознанию и богоискательству, могут в самом деле быть нужными для ней трудниками на церковном пути. Но она думает, что всё же для них единственный путь к учительству – *чрез ученичество*, как справедливо заявил о. Петров в статье о «Новом Пути». А кажется, что эти возвращающиеся именно не хотят быть учениками. Конечно, не нашими учениками должны быть они. Ни один из так называемой учащей Церкви русской – такой у нас и нет – не считает себя учителем. Учиться можно только у Церкви, у организма общей любви и христианского согласия.

Путники, вступившие на «новый путь», начинают с осуждения старого. Старая догма для них кандалы, и они предлагают новую догму. – Но позволительно спросить, насколько знаком для них старый, осужденный ими путь? Год тому назад один светский писатель с горечью осудил старый академический способ богословствования.

«Мы – говорил он, с ревностью, достойной лучшей участи, храним догматическую скорлупу, настолько закалив, или точнее, заморозив её холодом научной рассудочности, что ищущим питательного зерна Христова доступ к нему оказывается положительно прегражденным. Вместо запрятанного нами зерна мы предлагаем скорлупу, необходимую, правда, для зерна, характерную для него, но саму по себе не утоляющую голода». (Новоселов).

Это говорилось о старом отношении к догме, как букве, данной не для усвоения, а только для хранения. И мы не протестуем, против этого горького слова. Тот, кто его сказал, знал, что в нашем богословствовании уже прокладываются тоже «новые пути», которые вернее будут путями староцерковной греческо-отеческой традиции. Он называет имена еп. Антония, Соловьева, Хомякова, Несмелова. А знают ли их «новые путники?»

Еще известный Феодор Бухарев ночами плакал и годами молясь трудился и трудясь молился о том, чтобы проникнуть, хотя немного в глубочайший жизненный смысл догматического откровения, и мы думаем, *что было ему по молитве его*. Новая богословская русская литература больше всего занимается тем, чтобы психологически оправдать Церковь, уяснить себе в возможной для нас здесь мере догму с её жизненной, нужной для нашего нравственного духовного сознания стороны, в этической его правде. Пусть тут не сделано ничего. Но неужели искателям нового пути не следовало справиться о том, что сделали эти «старые» искатели? Еп. Антоний, еп. Сергей, Несмелов, Бухарев, славянофилы?... Толстой говорит о себе, будто он изучил всё православное богословие; в действительности изучил он собственно только книгу преосв. Макария. У нас есть основания думать, что новые искатели не сделали и этого... «На русских богословах нет благодати, чтобы их читали – сказал один из «деятелей нового пути». Правда ли? – я знаю, что у нас не читают и тех, кого едва-ли можно назвать безблагодатным. Я лично собирал статистические справки о том, кто читает евангелие? Оказалось, что даже из тех, *которые хорошо знали «исповедь» и*

«евангелие» Толстого, некоторые не читали совсем Христова евангелия. Не верите? Ручаюсь своим священническим словом. Неужели же «Он оказался безблагодатным».

Но пусть – трудно приглашать, чтобы нас читали те которые не хотят читать. Я хотел бы задать другого рода вопрос, который имею право предложить именно потому, что руководители «Нового Пути» говорят во имя Церкви и заявляют о своём возвращении к Церкви. Есть еще старый и забытый путь проникновения в истину догматов. Об одном – тоже религиозно-философском – собрании, (частном кружке) не помню, кто, месяц тому назад рассказывал мне такой случай. В кружке обсуждали реформу Церкви, говорили о будущем Церкви возрожденной, Новом Иерусалиме, в котором будет свобода мысли, импровизация, свободная вдохновенная молитва, пророчества. Все были возбуждены и, кажется, *были близки к пророческому вдохновению*. Но вот в конце концов один из присутствующих предложил: хорошо, – *давайте ж теперь молиться о том, чтобы была такая Церковь*. Ему собрание ответило полным молчанием. Для этого собрания это и было приговором и осуждением. Говоря об импровизации, о духе пророческом, оно совсем не знало единственного пути, «забытого пути» богопознания – проникновения во внутреннюю жизнь Божества слиянием с Ним в молитве.

Если и этот «забытый путь» не известен руководителям нового движения, так же, как и наш старый путь, то тогда их путь – ложь, они обольщают и себя и других, и движение их носит только характер красивого спектакля.

И еще одно слово... Л. Авилова в интересной сказке «Слуги счастья» рассказывает следующее. Приходит на землю Христос. Он ищет учеников Своих и не находит. Слуги Его «иерархия» ушли (Авилова повторяет Розанова) на другие пути, подменили Его Церковь и истину. Но вот приходит к Нему один человек, и заявляет, что он хочет заместить Его старых слуг, быть слугой Его – Христа – и вместо их понести в мир истину, «Мне – говорит этот маленький черненький человечек, надоело, жизнь пошла, глупа и несправедлива. Сильные – подлы и жестоки, слабые угнетены и несчастны. Я хочу быть сильнейшим

из сильных. Ненависть, злоба и презрение душат меня. Я возьму их своим орудием и переверну весь мир. Я не хочу делать зла. Пусть признают мою волю: она будет благоразумна и всем будет легче дышать, чем теперь. Но чтобы достичь власти, я не остановлюсь ни перед злом, ни перед преступлением».

– «Я не знаю тебя» – сказал Одинокий.

– «Так слушай же. Я тоже не знал Тебя. Но я чувствовал, что ты не можешь быть «там с «ними», с Церковью. И я ненавидел их за их обман, за их ложь, её ловкость и успех, за всё, что подняло их над толпой и дало в их руки богатство и силу. О, как я ненавидел их! Только такая ненависть, испуганная и злая, помогала мне самому хитрить и лгать, чтобы втереться в их среду, следить, шпионить за ними. Я надеялся, что мне удастся открыть что-нибудь важное, чтобы потом уличить, произвести грандиозный скандал. И мне удалось... Я обличил их и я стал надеяться, что Ты есть, что Ты придешь и поможешь мне. Ты сказал, что тебе не нужны бессильные робкие слуги. Я силен и я смел. Прикажи мне быть Твоим слугой.

– Ты не можешь! – печально сказал Одинокий. – У тебя много силы, *но твоё оружие – ненависть, а не любовь.*

Христос не принял этого самозванного заместителя старых слуг, потому что им двигала только ненависть. Если кто-нибудь из кормчих «Нового Пути» узнал в этом человеке себя, своё настроение, то тогда вперед осуждено их дело. Созданное враждой и ненавистью, оно, конечно, уже не приведет ни к единению, ни к Богу. К любви не ведет вражда. Говорят, что реформаторы, носители нового прозрения догматов, хотят нашу Церковь заменить Церковью Иоанна. Для этого им нужно прочесть хотя один раз неведомые им писания великого апостола.

...Не любяй брата пребывает в смерти.¹³⁸

Иером. Михаил

Скворцов В.М. Со скрижалей сердца //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 3. С. 409–416

Высокопреосвященный Флавиан, новоназначенный митрополит Киевский. – Несколько мыслей об «упадке духа» в духовенстве.

Именным Высочайшим указом, данным 1-го февраля сего года, Святейшему Правительствующему Синоду, член Св. Синода, архиепископ Харьковский Флавиан назначен на вдовствующую, после смерти в Бозе почившего митрополита Феогноста, Киевскую митрополичью кафедру. При чем новый митрополит Киевский удостоен Всемилощивейшего рескрипта.

Всякая перемена среди правящей иерархии составляет событие огромной важности для жизни Церкви той епархии, где эта перемена происходит, и особенно – для духовенства, в частности же для местной миссии и её деятелей. Канонические права и действующая практика ставят власть епископов, как правителей Церкви и вершителей судеб клира, столь широко и высоко, что в параллель не может идти ни одна сущая, в провинциальных сферах власть. Можно сказать, что сила, влияние, обаяние власти епископской проникают и объемлют все стороны местной церковно-общественной жизни. Так, по крайней мере, должно быть.

Нигде так ярко не может выступать личность начальника нигде земная власть после царской, не имеет, по своим правам и прерогативам, такой свободы и простора в проявлении личных свойств души и характера, – как в служебном положении наших архипастырей. И традиционные, искони присвоенные архиереям наименования «владыка» и «отец» суть не пустые слова, а реальные характерные титулы, присущие епископской власти.

Архипастыри in se являются и владыками всего положения дел и вещей в епархиях и отцами, держащими в своих мощных святительских руках счастье и благоденствие своих «подведомых». Вот почему назначение нового архиерея всегда и везде в епархиях составляет злобу дня, имеет глубокий,

животрепещущий интерес для всей верующей паствы, а наипаче для местного духовенства.

Все мы, происходящие из поповичей, знаем с детства, как переживались нашими дедами и переживаются нашими отцами и братьями такие события, как назначение нового владыки.

И в настоящее время те или другие перемены в составе правящей нашей иерархии не только не потеряли, но получают и еще большее значение, и интерес, и не кастовый только и местный, но и общецерковный и даже – церковно-государственный.

В наше время замечаются пробуждение духовного сознательного интереса к Церкви и вере, рационалистическое и испытывающее отношение к догматам и жизни Церкви, критическое отношение к деятельности духовенства, притом одновременно и в верхах и внизу. С одной стороны интеллигенция, ранее безверная, только плевавшая на духовенство и игнорировавшая Церковь, теперь настойчиво предъявляет к ней свои религиозные запросы, порывисто берется за переоценку наших церковных ценностей; с другой стороны, просыпается религиозный критицизм и в народе, в лице сектантских масс и рабочих классов, которые не хотят уже удовлетворяться детскою верою и млеком учения, а требуют в церковном учительстве пищи potvrжде духом разума истины веры и погуще содержанием.

Государственная власть в свою очередь вправе ожидать от православного духовенства врачевания немощей современного общества, выражающихся в смуте умов, гражданской скорби, в какой-то тоске сердца. Эту болезнь духа и сердца современного человека нужно лечить первее всего мерами духовного же порядка, при посредстве духовных врачей.

Но способны ли, подготовлены ли наши духовные врачи – приходские пастыри Церкви к выполнению этих великих задач, к ответу на эти мудреные, сложные запросы нашего смутного времени – к врачеванию немощей, к утишению бури смут и скорбей? Вот вопрос. Не больно ли само духовенство, не требует ли и оно врачевания? Да, к сожалению, и оно больно,

и именно упадком духа, – духа бодрости, энергии, инициативы, уверенности в своих силах и упованиях на одоление врагов Церкви и порядка нам говорят. Нам говорят: врачу, исцелился сам!

«Упадок духа, рабье самоуничижение» всегда характеризуют безличие, безволие, многострадальную запуганность человека. – Этот традиционный недуг и доселе еще в известной мере живет в нашем духовенстве, – его унаследовал «поп», вместе с мужиком, от времен крепостничества. Поддерживается этот недуг гнетом многих атмосфер, под давлением которых живет и действует приходское духовенство. Тут сказывается и семинарское рутинное воспитание, – мало следящее за ростом духа воспитанников. Тут – тяжкие условия одинокой, разобщенной в товариществе сослуживцев, отрешенной от культурной среды и света, – жизни пастыря в сельской трущобе, среди густого мрака народного невежества и интеллигентной ненависти, тут и материальная зависимость в насущном куске хлеба от всякого мироеда и кулака, тут и благочинническое «усмотрение» и консисторское судоустройство, и отжившая духовная следственная волокита. Словом много, много давних причин «упадка духа в духовенстве», и с уврачеванием этого недуга давно пора считаться, если хотят, чтоб духовенство было на высоте своего призвания, чтобы оно было живо и бодро в своей слишком сложной и многотрудной пастырской деятельности.

Исцелить духовенство, поднять его дух, самочувствие, влить бодрость, энергию, дать инициативу только и могут одни владыки наши, архипастыри-отцы, ибо их власть, сила и авторитет, повторяем, так высоки и велики, что им легко приподнять упавший дух, приободрить рядовое духовенство, как своим личным вдохновляющим, бодрящим отношением к сопастырям, так и требованием достодолжных отношений к духовенству от гражданских чинов и членов своей паствы. Духовенство наше гораздо более инославного даровито, чутко и отзывчиво к голосу своих архипастырей, оно скоро поймет современное положение дел и бодро пойдет, по отеческому

глаголу любви своих архипастырей, на встречу современным духовным нуждам, подтянется и подбодрится.

Опять-таки из личных воспоминаний знаем, что значит для сельского захолустного, одичавшего иерея не только посидеть на владычном кресле и побеседовать, но даже постоять только у порога, посмотреть на своего владыку-отца, промолвить хотя бы несколько слов, принять благословение и выслушать его наставление.

Слова владыки, жесты, малейшие штрихи отпечатлеваются, как на воске, на сердце простого доброго пастыря, и он хранит счастливые впечатления долго-долго, пока снова, чрез много лет, не узрит благостного владыку.

Всякое действие, резолюция и распоряжение своего архипастыря сельским духовенством пережевываются, комментируются, как нечто не от мира сего исходящее. И слава Богу, что так. Это показывает, что в духовенстве сохранилась девственная почва для архипастырского воздействия и руководства пастырями, что неприкосновенна в духовенстве дисциплина власти, облегчающая архипастырям их великий труд пасения.

«Церк. Вестн.» в своем новогоднем № отметил, как некий залог новогоднего счастья для нашего духовенства, целый ряд сообщений об отеческих отношениях к сельским пастырям епархиальных преосвященных, во время обзора церквей, напоминающих собою ту задушевность и простоту, которые были обычны в христианской Церкви, хранятся, благодарение Богу, и у нас, не затерялись в мусоре давящего, мертвящего чиновничьего бюрократизма, так стремящегося проникнуть в недра власти духовной.

Пленительный образец такой именно отеческой бодрящей простоты и доброты, любви и правды в своих отношениях к сопастырям и пасомым являет новый киевский первосвященник. «Пожалуйте, милости просим, садитесь, рассказывайте, что доброго у вас». Вот обычный прием и привет у нового архипастыря в отношении духовенства, для которого двери покоев открыты во весь день и вечер.

Особенно ощутительно должна отзываться перемена епархиального архиерея на делах местной миссии. Не имея в высшем церковном управлении отдельного распорядительного центра, епархиальные миссии и миссионеры всецело находятся в ведении и власти епархиальных архиереев и от их взглядов и отношений всецело зависит строй, ход и успех миссионерского дела, благополучие и служебное бытие бесправных деятелей миссии. Такое высокое и редкое назначение, как митрополита – члена Св. Синода имеет значение для миссии не местное только, епархиальное, но и общемиссионерское.

Вот почему настоящее назначение на митрополичью кафедру составляет событие, слишком важное в истории внутренней миссии, чтобы на него не отозваться нашему миссионерскому органу. И мы долгом считаем засвидетельствовать по поводу настоящего события чувства искренней радости деятелей миссии и светлых их упований на нового иерарха, как *отца миссии* и архистратига воинствующих мечем слова Божия.

Посвятив лучшие годы своего служения в Церкви миссионерскому подвигу на дальнем востоке, новый митрополит Киевский сам опытно изведal, а потому близко знает тяжкие «труды и болезни» деятелей миссии, а равно знает, как неизмеримо велики нужды миссионерского дела, далеко еще неорганизованного.

Живыми свидетелями чуткой отзывчивости, милостиво-доброты, воистину отеческого отношения высокопреосвященного Флавиана ко всему и всем, а наипаче же к миссионерству и миссионерам являются Пекин, Грузия, Харьков. А ныне то же счастье будет иметь и Киев, вельми радующийся и благословляющий Господа, тако изволившего о нём.

Знаменательное явление! Рука Провидения призывает высокопреосвященного Флавиана, как испытанного миссионера, принимать архиерейские кафедры, преемственно емуверяемые, как раз в периоды какого-то особого острого брожения и бурного возбуждения среди местного сектантства, возлагая тем на нового архипастыря-миссионера тяжкое бремя – утишать бури страстей и волнений в этом вечном беспокойном

мире и во взбаламученном море, какими являются все наши секты. Так в Варшаве архипастырь застал обострение среди упорствующих униатов, в Закавказье новый экзарх, архиепископ Флавиан, наследовал бремя миссионерских забот, вызванных толстовско-духоборческим движением среди закавказского сектантства и устройением нового дела миссии, призванной к жизни доблестным предшественником его, высокопреосвященным Владимиром. Любовь высокопреосвященного миссионера в Тифлисе приобрела для миссии первенца среди местного сектантства, главного молоканского начетчика Х-ва, который архипастырем же и поставлен на дело служения миссии и ныне является одним из полезнейших миссионеров Закавказья.

Вступление высокопреосвященного Флавиана на Харьковскую кафедру совершилось в момент беспримерной в истории павловской сектантской катастрофы с разгромом церкви.

В неблагополучном, беспокойном состоянии застаёт новый митрополит Киевский и местное сектантство, дошедшее в последние годы до необузданного своеволия.

Растёт и бурлит малеванство, со своим нервным помешательством и безумным бредом о новом коммуно-анархическом Царстве Божием здесь на земле. Киевская штунда глубоко пала даже и в своих-то сектантских религиозно-нравственных устоях, изверилась во всём, потеряла страх пред Богом и законом, истаскалась по судам, исключалась, воспитала и выделила из своей среды сектантских адвокатов, «гастролирующих по городам» с кляузами на иереев и миссионеров в судах, каков, напр. Ку-в. Присосались к Киевской народной штунде и дают ей иное направление чужеродные наросты, в лице интеллигентных членов, в роде одной полковницы, пропагандировавшей лжеучение среди детей при посредстве дневных приютов et cet.

Киевские почтенные опытные деятели миссии изнемогают в одинокой, неравной борьбе с врагами Церкви. Киев давно сделался распорядительным центром для южнорусской штунды, но в то же время, и ещё недавно, он был сосредоточным

миссионерским противоштундовым станом, откуда давался тон и направление относительно мер борьбы с этою гидрою, – в Киеве впервые зародилась и осуществилась счастливая мысль о местных миссионерских съездах духовенства. Киев еще в 1891 г. Московским съездом указан был как место для всероссийского съезда миссионеров.

Да послужит же святительское служение нового киевского первосвятителя-миссионера на пользу миссии и да осуществляются при его мощном содействии задушевные чаяния миссионеров.

Сообщаем краткие биографические сведения о новом митрополите.

Митрополит Флавиан, в мире Николай Городецкий, происходит из дворян. Он родился в 1840 году; среднее образование получил в Орловской гимназии; затем поступил в Московский Университет на юридический факультет. Отсюда он, до окончания полного курса, поступил в 1863 году в Московский Симонов монастырь и проходил здесь монашеское послушание в течение трех лет. В 1866 году он дал монашеский обет и был посвящен в сан иеродиакона. В том же году из Симонова монастыря он был перемещен в Казанский Спасо-Преображенский монастырь. В 1868 году он был посвящен в сан иеромонаха. В этом сане он проходил с 1868 по 1873 год служение при таврическом архиерейском доме.

Пребывание в Казани и Таврической епархии было для него поприщем миссионерской деятельности. В 1873 году иеромонах Флавиан отправился в Китай и сделан был членом Пекинской православной миссии. Через шесть лет, в 1879 году он был возведен в сан архимандрита и назначен начальником Пекинской православной миссии. Этот важный миссионерский пост он занимал до 1883 года, когда был уволен от этой должности по прошению.

Из Китая архимандрит Флавиан возвратился в Петербург, где был принят в число братии Александро-Невской Лавры. В 1885 году хиротонисован и назначен епископом Аксайским, викарием Донской епархии. После кратковременного служения здесь он в том же 1885 году был перемещен в Холмско-

Варшавскую епархию на викариатство Люблинское. В 1891 году еп. Флавиан занял Холмско-Варшавскую кафедру после высокопреосвящ. Леонтия. Скоро высокопреосвященный Флавиан был возведен в сан архиепископа.

На Варшавской кафедре владыка Флавиан проявил энергичную и плодотворную деятельность. При нём число храмов значительно увеличилось; в Варшаве было открыто духовное училище; в храмах Варшавы были открыты вне-богослужебные собеседования. Для большего распространения и укрепления православия при нём были открыты в епархии две женские обители со школами, библиотеками и приютами для детей; при Холчинском монастыре им была открыта школа для приготовления псаломщиков; для духовенства им был устроен попечительный фонд. Духовно-учебные заведения пользовались особым вниманием владыки. При нём было капитально перестроено Холмское духовное училище и устроена церковь; перестроена была Холмская семинария, причем при ней был устроен первый в России храм во имя св. Феодосия Черниговского.

В 1898 году высокопреосвященный Флавиан был назначен экзархом Грузии и награжден бриллиантовым крестом на клобуке. Здесь владыка, между прочим, обратил внимание на миссию и восстановление древних храмов, для чего им и были исходатайствованы у Св. Синода необходимые средства.

За кратковременное служение владыка успел приобрести и в Харьковской епархии общие симпатии.

В.М. Скворцов

Февраль. Книга 2

Лисицын М., свящ. Крайности религиозно-декадентского символизма // Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 417–441

(Мысли при чтении сочинения Д.С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский» т. II)

Во втором томе своего сочинения «Л. Толстой и Достоевский» Д.С. Мережковский очень ясно раскрывает основную мысль не только этого сочинения, но и своего религиозно-философского «credo» вообще. Эта мысль – о том, что есть два совершенно равноправных, одинаковых пути к Богу: – путь духа и путь плоти; что до сих пор Церковь, «историческое христианство», осуществляла и считала истинным только один первый путь, путь аскетизма и умерщвления плоти; что вторая сторона (плоть) была в совершенном пренебрежении, считалась мерзкою, не святою, греховною. Для выяснения данного вопроса Мережковский прибегает к помощи символизма, параллелям, сопоставлениям литературным и философским и из них хочет почерпнуть оправдание для основной своей мысли. Такой прием дает возможность автору иной раз делать удивительные откровения, но за то нередко увлечение символикой ведет его к односторонности и крайним выводам. В настоящем критическом очерке невозможно, конечно, дать обстоятельный разбор компактного тома, в 530 стр., и мы имеем в виду лишь отметить как выдающиеся, по углублению в христианское учение, места книги, так указать и на крайности символизма М-кого. Метод, избранный М-ким, имеет свои несомненные преимущества перед позитивно-философским, господствующим в современной научной и религиозно-философской мысли, но вопросы, поднятые нашим автором таковы, что без светоча церковного, путем одних символических параллелей, они не поддадутся основательному анализу. При таком методе, не руководящемся преданием Церкви, легко впасть или в крайность, или приписать Церкви то, чему она не учит, или дать неправильное освещение фактам. Недаром Церковью еще в древности были осуждены

крайности александрийской созерцательно-мистической школы. Мы постараемся показать то доброе, что есть в книге М-кого, а также отметить и крайности его символизма который, по своей родословной, может быть назван «религиозно-декадентским».

В предисловии Мережковский высказывает, между прочим, положение (стр. XXV), что «историческое христианство усилило один из двух мистических полюсов святости в ущерб другому – именно полюс отрицательный в ущерб положительному – святость духа в ущерб святости плоти; дух был понят, не как нечто полярно-противоположное плоти, и следовательно, все-таки утверждающее, а как нечто совершенно отрицающее плоть, как бесплотное. Бесплотное и есть для исторического христианства духовное и, вместе с тем, «чистое», «доброе», «святое», «божеское», а плотское – «нечистое», «злое», «грешное», «дьявольское». Получилось бесконечное раздвоение, безвыходное противоречие между плотью и духом, то самое, от которого погиб и до-христианский мир, с тою лишь разницей, что там, в язычестве, религия пыталась выйти из этого противоречия утверждением плоти в ущерб духу, а здесь – в христианстве, наоборот, – утверждением духа в ущерб плоти». Но если бы Церковь держалась того взгляда, какой приписывает ей Д.С. Мережковский, то, думается нам, она не могла бы, не входя в логическое противоречие с собою, иметь учение о духе злобы, дьяволе. Не всё «бесплотное», по мнению Церкви, как склонен приписывать ей это Мережковский, есть «чистое, доброе, святое». Нет, есть плотское и святое, но есть и бесплотное нечистое, недоброе и грешное. Церковь не содержит той крайности, какая заключалась в язычестве, и не стремится примирить одною из крайностей представляющуюся Мережковскому противоречивую дилемму. Церковь относительно умерщвления плоти именно так и учит, как говорит далее Д.С. Мережковский на стр. XXVI, что умерщвление плоти есть только средство, и то – индивидуальное, годное не для всех и всякого, средство, имеющее свою конечную целью «очищение, просветление и, наконец, воскресение плоти», добавим, – в жизни будущего века. Такой же крайний взгляд Мережковский приписывает Церкви и дальше. Церковь будто

бы, говорит он, только на словах принимает учение о св. плоти, а не на деле. В действительности же Церковь утверждает будто бы, что «плоть никогда не может быть и не будет святою. На словах принимаем и благословляем, на деле проклинаям плоть, боимся, стыдимся, ненавидим, умерщвляем и не воскрешаем её. Вся живая реальная плоть европейского человечества – вся его культура, искусство, наука, общественность – остается не святою, или не христианскою» (стр. XXIX). Относительно этих строк нужно сказать, что они заключают верные мысли, только в приложении не ко всему христианству и не ко всей Церкви, а лишь, может быть, к отдельным лицам, или периодам жизни церковной. Что же касается культуры, искусства, науки, то Церковь отрицает в них только антихристианский, или антицерковный элемент. Не может Церковь благословлять и соглашаться с тою наукою, которая учит, что мир произошел сам собою, что человек выродился из обезьяны, не может она освящать и то искусство, в котором есть порнографический элемент и культуру, которая давит слабых и дает еще более могущества и без того сильным людям. Но Церковь и христианство признают и Рафаэля и Моцарта. Наша Русская Церковь не составляет здесь исключения, ибо влияние *post-рафаэлитов* и в нашей церковной живописи сильно, а царящий в церковной музыке Бортнянский, сочинения которого поставлены указами Св. Синода в образец, разрешены к употреблению при богослужении, есть прямо, по стилю своей музыки, двойник Моцарта, Гайдна и др. «Культура, говорит Мережковский, остается нехристианскою», но кто здесь виноват: Церковь, или сама культура, не желающая быть христианскою, – это еще вопрос.

Недоразумений, подобных вышеуказанным, в книге Мережковского очень много. Как, например, посмотреть на эту фразу: «начало непотрясаемой, каменной крепости, твердости, стойкости предания и есть по преимуществу начало Церкви западной» (стр. XLI), когда всякий, даже поверхностно знакомый с историей этой Церкви, знает, что именно противоположное начало есть принцип Церкви западной, допустившей у себя много отступлений от первоначального предания и

оправдывающей их принципом развития тех идей, которые *implicite* были даны в первоначальном предании. А что за умствование у автора дальше, когда он толкует слова Иисуса Христа: «истинно, истинно говорю тебе: когда ты был молод, то препоясывался сам и ходил, куда хотел; а когда состаришься, то простреши руки твои и другой препояшет тебя и поведет, куда не хочешь», где под другим Мережковский хочет видеть антихриста. Он говорит: «Что это значит? Не есть ли это то самое, о чём говорит «Великий инквизитор» Достоевского: «мы не с Тобой, а с ним, т. е. с дьяволом, с антихристом» (стр. XLII). Мало ли до каких сопоставлений и выводов может дойти мысль, опирающаяся на один только символизм, скажем мы. Из истории Церкви известно, до каких крайностей доходило умозрение александрийской школы, но эти крайности Церковью не были приняты. К тому же здесь нет и надобности в таком символизме. Мережковский, в порыве символических толкований, совсем забыл,¹³⁹ что дальше есть и прямое толкование этих слов. Как бы предвидя возможность толкования Мережковского *et tutti quanti*, истинное толкование речи Иисуса Христа к апостолу Петру предложил сам апостол Иоанн. Он говорит: «Сказал же это, давая разуметь, какую смертью Петр прославит Бога» (Ин.21:19). Такое символическое толкование, какое дает словам Иисуса Христа Мережковский, слишком, как видим, удаляет нас от истины и, стань мы на точку зрения одного символизма, простору произвольного толкования конца не будет. Прочитавши эти и другие строки Мережковского, хочется снова напомнить указанное и Гоголем лучшее средство, лучший для современного интеллигента путь к религиозной истине – это Церковь. Пусть он войдет в неё посредством послушания, которое есть великая сила, уничтожающая и разрешающая вопросы и сомнения. Это начало любовного и свободного послушания. Недаром такую силу имеет старчество; недаром так возвышен образ старца Зосимы у Достоевского. Искание же истины путем одних только смелых символических сопоставлений, путем даже натяжек в цитировании текстов, едва-ли целесообразно. Вся стр. XLIV есть ряд таких сопоставлений (напр. «Петр – камень, и в Церкви Петра –

неподвижная каменность»¹⁴⁰... «Иоанн – «сын Громов», и сам он весь, как стремящийся гром»...) «Церковь восточная всё еще остается безыменной, бездейственной во всемирной истории, колеблясь только в отклонениях своих между Петром и Павлом... Но время близко; ...будущая (знаменательно!) Церковь Западно-Восточная¹⁴¹ обретет, наконец, своё всемирно-историческое имя и действие – явится, как Церковь Иоанна, рядом с Церковью Петра и Павла; – тогда то кончится отступление Петра и Петр соединится с Иоанном и примирит Иоанн Петра с Павлом... И в этом окончательном соединении Церквей трех верховных апостолов – Петра, Павла и Иоанна – во единую, соборную и апостольскую, уже действительно вселенскую Церковь святой Софии, Премудрости Божией, коей глава и первосвященник Сам Христос, совершатся последние судьбы христианского мира. Так ли я разумею, или не так?» – спрашивает Мережковский. «Пусть научат меня и наставят: я спрашиваю». Сопоставления в общем, можно сказать, смелые и замечательные... это даже можно бы счесть и не умозаключением, а пророчеством, если бы ранее нашего автора не мудрствовали в том же духе некоторые из протестантских богословов.

Проф. моск. унив. прот. А.М. Иванцов-Платонов в кн. своей «О зап. вероисповед.» изд. 3-е Москва 1894 г. на стр. 163 говорит следующее:

«Неудовлетворительность западного церковно-религиозного строя, односторонности католичества и протестантства пробуждают во многих протестантских богословах надежды и мечтания на основание в будущем более истинной и полной, более согласной с христианскими идеалами церкви, которую они так и называют церковью будущего, – церковью, которая ближе должна подойти к духу ап. Иоанна, чем церковь, держащаяся за авторитет ап. Петра, каковою представляется католичество, или церковь, развивающая преимущественно идеи ап. Павла, как представляют себе протестанты собственное протестантское исповедание. Эта церковь будущего, по их мечтаниям, должна соединить в себе начала авторитета и свободы, твердость предания и научного

исследования, возвышенного идеализма и практического разума, горячей ревности об истине и духа терпимости и любви. Конечно, в этих мечтаниях, замечает проф. Ив.-Пл., высказывавшихся по временам у лучших протестантских богословов и церковных историков, много есть шаткого и неопределенного. Здесь упускается из виду то, что нет нужды задаваться мечтаниями о церкви будущего, когда Иис. Христом устроена истинная Церковь единая и святая на все времена до скончания века, (Мф.26:18; Еф.3:20; Мф.28:20) и что для Церкви, как здания Божия, основания иного никто не может положить, кроме положенного, которое есть Иисус Христос (1Кор.3:11). – Здесь не обращается внимания и на то, что те идеальные начала и свойства, которыми эти мыслители наделяют в своих представлениях чаемую ими церковь будущего, осуществлялись и осуществляются в учении и строе вечно пребывающей Церкви (если понимать их правильно, независимо от временных проявлений, всегда более или менее возможных при несовершенствах земного порядка вещей»).

Но так ли всё это исполнится, как пророчествует Мережковский ответить на вопрос невозможно, как невозможно решить вопрос, будет ли нашествие китайцев на запад, или западная культура победит Китай, или мы соединимся с Китаем, победим запад и соединимся в новой, синтезированной из элементов запада и востока, единой, человеческой культуре. Можно только сказать на вопрос Мережковского, что, кроме некоторых протестантских богословов, ни наша восточная Церковь, ни западная никогда не делали такого резкого разделения между апостолами и их учением, какое делает он.

Обосновавши по-своему указанное положение, Мережковский переходит к Толстому и здесь снова разделяет его (стр. XLVI–VII) на два существа, как это он делал и раньше в I т., – на Толстого бессознательного (язычника – Ярошку) и Толстого мыслителя (старца Акима), и этой раздвоенностью личности Толстого стремится оправдать его отступление от христианства. Но такое разделение Толстого не будет ли больше плодом остроумия, чем действительности и не делается ли оно только ради попытки оправдать, так или иначе,

заблуждение гр. Л.Н. Толстого? Это, по-видимому, подтверждается дальше. Помимо уверения (стр. XLVIII), что «утверждать, будто подлинный гр. Л.Н. Толстой, великий писатель земли русской, не верит в «живого Бога», было бы слепую и вопиющую несправедливостью», Мережковский еще хочет доказать ту мысль, что будто бы в отпадении Толстого даже не было злой воли (стр. LI). Мережковский склоняется к тому, что отпадение Толстого было бессознательным, что это «первородный грех русского «либерализма», до сей поры еще неискупленный грех всего поколения русских 60-х годов, – отрицание не как плод жизни, а как плод отсутствия всякой мысли о Боге, как школьническое удалство и шалость» (стр. 148). Хотя Толстой принадлежит к тому же поколению шестидесятников, но вряд ли к нему можно всецело приложить то, что высказал на стр. 148 Мережковский. Трудно верить, чтобы Толстой, великий писатель земли русской, шутил с христианством и Церковью и за свою шалость и школьническую выходку был отлучен от Церкви. Много говорилось, начиная с графини Софьи Андреевны, и о жестокости отлучения, но Мережковский на стр. LIII совершенно верно отмечает центр тяжести определения Св. Синода о Толстом в молитве о нём – «Молимся, милосердый Господи, не хотяй смерти грешных, услыши и помилуй и обрати его ко святой Твоей Церкви», – что почти совершенно было игнорировано нашим образованным обществом и, если возникало много споров и разговоров об отлучении, то совершенно опускалась из внимания эта заключительная фраза определения. Между тем Мережковский указывает и важную вину Л. Толстого, каковая, впрочем, лежит и на всех еретичествующих, удаляющихся от Церкви и церковного послушания, т. е., что он один сказал всей Церкви: «вы во лжи, а я в истине». Это, как замечает справедливо Д.С. Мережковский, «самое жестокое слово, какое может сказать один человек другому» (стр. 231). Такое же жестокое слово сказала и западная Церковь Церкви восточной при своём отделении.

Далее, Мережковский очень верно отмечает¹⁴² неправду Толстого, желавшего постигнуть религиозную истину только

одною стороною человеческой души – умом, но не сердцем, а потому в народной религии, преданиях видящего только одно «вранье» (стр. 237). «Л. Толстой в народной религии только знает и не любит», говорит Мережковский. Очень глубоко объясняет эту сторону в религии и сторону символическую Ф. М. Достоевский, а с ним согласен и наш автор. «В религии, говорит Мережковский, нет ни безусловной истины, ни безусловной лжи, а есть только более или менее сознательно условные, и чем более сознательные, тем более совершенные знаки, знаменья, символы, которые Толстой отрицает в самой их сущности» (стр. 238). Толстой смотрит на религиозную истину, как на что-то «исключительно духовное, бескровное и бесплотное, освобожденное от всех легенд, обрядов, таинств и догматов». Но если ложен взгляд Толстого, то нельзя вполне согласиться, с точки зрения Церкви, и с Достоевским и Мережковским, ибо в таинствах, напр., Церковь видит не одни знаки, или символы, воплощающие известную мысль (дух вещи), но и самую суть вещи, самую действительность, её плоть (в Церкви и здесь нет отрицания плоти и одностороннего уклонения только в сторону духа, как то полагает Мережковский). Протестантские секты, особенно реформаты, признают, напр., в евхаристическом хлебе и вине только лишь символы и знаки, но Церковь всегда видит здесь не один только символ, но и самую вещь в её сущности, т. е. Истинное Тело и Кровь Христову.

Вполне верно далее (стр. 249) Мережковский характеризует христианство Л. Толстого и Фр. Ницше, как стремление к чему-то срединному («горы уравнивать» – Петр Верховенский у Достоевского), и верно определяет, что «учение Христово есть не только уравнивание старых, недостаточно глубоких долин, недостаточно высоких гор, но и открытие новых глубочайших долин, новых высочайших гор» (стр. 251). Последнее истинно, конечно, в смысле раскрытия понимания основных уже данных истин христианства, но никак не в смысле новизны откровений, в чём, кажется, уверен Мережковский. Поражая, однако, срединность Л. Толстого и Фр. Ницше, Мережковский нападает заодно и на Церковь, которая будто бы уничтожила «полярность в учении Христа», т. е. наклонилась в сторону аскетизма и

умерщвления плоти и будто бы отвергла учение о святости плоти, и чрез то мы, говорит он, уничтожили «всю живую силу учения Христова, вырезали жало у мудрой змеи, оскостили христианство, сделали его толстовским, или социал-демократическим, т. е. «не соленою солью»». Таким образом, Мережковский, по-видимому, искренно убежден, что Л. Толстой прямое порождение исторической Церкви, истинный сын её, но тогда и отлучение его является совершенным абсурдом, разделением царства «на ся», или тем, что выражается фразой – «своя своих не познаша». Утвердившись в этой мысли, Мережковский сближает «историческое», как он называет, христианство с рыцарством, с немощью и бесплодностью толстовского Акима. «Мы поверили, говорит он, Л. Толстому и Ницше – всему тысячелетнему аскетическому христианству, поверили, что любить Бога, как Христос велел, значит не жить этою земною жизнью вовсе, отречься от земли, возненавидеть землю». Но если Мережковский может говорить это за всю интеллигенцию («мы»), готовую идти вслед за Толстым, то может ли он утверждать, что будто бы и Церковь, или, как он говорит, историческое христианство учит так. Говорить так, это значит совершенно, или намеренно не понимать христианского, церковного отношения к плоти и духу, к аскетизму, как воспитанию той и другого. «Доныне казалось нам, говорит Мережковский, что быть христианином – значит любить небо, только небо, отрекаясь от земли, *ненавидя землю*» (стр. 278; курс. наш). Он указывает на Зосиму Достоевского, проповедующего любовь к жизни, к земле, целование земли, как на новое откровение в христианстве. Но он забывает, что Достоевский списывал образ Зосимы с живых старцев, бывших в Церкви (Макария, Амвросия Оптинских, учеников Серафима Саровского), забывает, что ту же любовь к жизни, земле проповедовали и др. аскеты, выбиравшие места для своих подвигов, большею частью, в красивейших уголках земли. Очевидно, совершенно неправильно и односторонне толкует Мережковский встречающиеся у аскетов выражения о ненависти к миру, к жизни, телу и т. п. И напрасно говорит Мережковский, что на словах любим то и другое – и плоть и дух, а на деле не

любим. Обвинять в такой лжи всё христианство на протяжении почти двух тысячелетий – едва-ли не богохульно. Ницше, конечно, может утверждать, что «христианство есть доныне самая совершенная форма смертельной ненависти ко всему реальному»; что «крест служит знаменем для самого подземного заговора, который когда-либо доныне существовал – против здоровья, красоты, счастья, мужества, духа, доброты сердца, против самой жизни» (стр. 280), по Мережковскому подтверждать, что Ницше, конечно, «не религиозно, не мистически (что это значит?), но исторически прав», ибо «за девятнадцать веков христианской культуры черный монашеский цвет преобладает не только в одежде,¹⁴³ но и в обрядах, которые исполнены скорбью и страхом «не к веселию сердца», по меньшей мере странно. Откуда же выродился Достоевский с его Зосимой, как не из недр Церкви?!

Ту же, в сущности говоря, мысль Мережковский раскрывает и далее в литературных примерах. Он берет для иллюстрации раздвоенность любви у князя Мышкина («идиот» Достоевского) к Аглае и Настасье Филипповне. Одну он любит идеально, для неё; другую реально, для себя. «Любовь его к Аглае, говорит Мережковский (стр. 309), – еще не плоть и кровь, но уже стремление к плоти и крови; он любит её не только для неё, но и для себя... Его любовь к Настасье Филипповне – чистейшим огнем пламенеющая христианская жалость, бесконечное самопожертвование; он любит её только в духе, только для неё, а не для себя». Требуется выбор. «Но он не может сделать этого выбора, без преступления и без кощунства над одной из двух равных святынь: покинув Аглаю, он окончательно восстал бы на себя, на Бога в себе, умертвил бы свою плоть для духа, – а ведь он уже стремится не к умерщвлению, но к воскресению плоти, не к бесплотной святости, а к святой плоти; – покинув Настасью Филипповну, он умертвил бы душу свою, потому что вся душа его – один огонь сострадания к страдающим». В душе Мышкина происходит драма, он чувствует себя виновным, но это потому, объясняет Мережковский, что «он лишь стремится к плоти и крови, к воплощению, но не достигает их; все-таки остается среди живых людей «отвлеченным духом». В

значительной мере это вина и всего вообще одностороннего аскетического христианства. Оно говорит: да будут святы плоть и кровь, – но не делает их святыми». Таково мнение Мережковского. В безотчетном стремлении идиота Мышкина туда, за ту линию, где небо с землей встречаются, Мережковский видит нечто символическое. «Чей же это зов, спрашивает он, слышит «Идиот» в тишине полдня и на который не умеет ответить? Не зов ли «воскресшего Пана»? Не пир ли Плоти и Крови, не таинственная ли вечеря нового Диониса, Который говорит о Себе: Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой виноградарь, – великий праздник, на котором вино претворяется в кровь и кровь в вино? Если идиот чувствует, что он один – «преступник», «чужой всему и выкидыш», если «неведомая вина», «великое злодейство» тяготят на нём, то это, конечно, не собственная вина его: он только несет «наказание» за чье-то «преступление», «язвой его» кто-то исцелится. Не есть ли это язва и преступление всего исторического христианства, дух которого всё еще и доныне по преимуществу монашеский, бескровный и бесплотный, невоплотимый, «отвлеченный дух», – которое всё еще не ответило на призывный голос Пана, не пристало к великому празднику Диониса, не «переступило» за ту последнюю черту, где небо сходится с землею, дух – с плотью и кровью? Оправдание Идиота в том, что своим сознанием он выше исторического христианства, – сознанием он уже действительно во Христе: тоскует о плоти и крови, стремится за черту горизонта. Но новый дух у него в слишком старой, только умерщвленной и не воскресшей плоти, молодое вино в ветхих мехах. Припадки «священной болезни» эта – судорожные усилия духа его, рвущегося из плоти, которая хочет и не может «измениться», по слову Кириллова: «человек должен измениться физически», и по слову апостола: «не все мы умрем, но все изменимся скоро, в мгновение ока». Идиот – это человек, пришедший не в брачной одежде, не в новой плоти на новый пир. Он погибнет до конца чужой всему, выкидыш, полусвятой, полу-бесноватый, подобно, противоположному близнецу своему «идиоту» Ницше. Оба они так и не узнают

причины своей гибели – «умрут во сне»; мы знаем за них, что эта причина, эта страшная тоска, которою они «мучатся глухо и немо», – тоска и боль последнего раздвоения» (стр. 313–314).

Мы нарочно привели такую большую цитату, – так как в ней заключена одна из центральных мыслей исповедания Мережковского – это о двух равнозначущих путях к Богу – путях духа и плоти. Тот, кто не в состоянии соединить эти два пути, как не был в состоянии сделать этого Идиот, у которого, однако, Мережковский замечает попытки к этому соединению, – погибает. Мы не будем здесь ставить возражений против основного положения Мережковского о двух путях, отметим только новую черту, – что Мережковский хочет сделать синтез между христианством и язычеством (Дионис, Пан), сближая учение елевзинских мистерий о плоти и крови Диониса с евангельским. Если такое сближение делали некоторые из древних отцов в целях приближения к пониманию переходивших в христианство образованных и знакомых с мифами язычников, то – не более как символ; Мережковский же ставит и то и другое учение на равные позиции. Раздвоением объясняет Мережковский сознание Идиотом своей преступности, что он не может соединить двух путей – плоти и духа, что он живет еще идеями «исторического христианства» и не понимает того нового вина, которое начинает бродить в нём. Такое раздвоение было известно и ап. Павлу, но он объяснял его не тем, чем объясняет Мережковский, – а грехом, живущим в каждом человеке (см. посл. Рим.7:13–25). Мережковский, как и большая часть современной интеллигенции, верит, что окончательная цель человека на земле – в той жизни, которая теперь существует, что всё несчастье человека заключается еще в раздвоении, сознаваемом людьми, раздвоении, которое тотчас уничтожится, как только человек пройдет до последних пределов пути плоти, или пути духа (оба пути ведут к одинаковой цели и в конце концов сходятся в одной точке), как только человек перейдет «за ту последнюю черту, где небо сходится с землею, дух – с плотью и кровью», как только будут постигнуты человеком бездны плоти и бездны духа. Как только люди достигнут этого предела, тотчас произойдет физическое

перерождение человека. Об этом говорит Кириллов у Достоевского («Бесы»), об этом, по Мережковскому, говорит и ап. Павел в словах: «не все мы умрем, но все изменимся скоро, в мгновение ока». (Отчего бы не подписать Мережковскому и последующие слова Апостола: «в последней трубе, вострубит бо и мертвые восстанут нетленными и мы изменимся» – тогда было бы яснее, что Кириллов и ап. Павел говорят не совсем об одном и том же). «Историческое», как называет Мережковский, христианство, а мы скажем вечная Церковь, основанная Христом и которую, по Его словам, не одолеют силы ада, эта вечная Церковь слова Апостола об изменении относит к последнему моменту существования мира, Достоевский же говорит, собственно, что человек, не переменившись физически, не может в этой жизни знать тайну жизни духа отдельно от тела. Когда он говорит о блаженстве, испытываемом им в минуту припадков, то замечает, что это продолжается всего несколько секунд, больше человек не может перенести, не переродившись физически, он должен умереть. О том же знает и Церковь, что при условиях настоящего существования синтеза духа и плоти в их крайних глубинах не может быть.¹⁴⁴ Этот синтез произойдет в жизни «будущего века», когда «будет Бог всяческая во всех» (1Кор.15:28), плоть будет преображенная, святая. Напрасно думает Мережковский, что Церковь, под влиянием аскетического направления, здесь односторонняя, что она всё учение наклонила в сторону духа и самую воскресшую, новую плоть она тоже делает духом. Церковь верует, что плоть, именно плоть, воскреснет, но плоть преображенная, измененная и поэтому называет только её духовною, по незнанию существа этой будущей плоти. Но образ, так сказать, этой плоти она имеет в воскресшем Телес Иисуса Христа. Тогда будет достигнут предел соединения глубин плоти и глубин духа, достигнута та черта, где небо сходится с землею. Но понятно, что об этом будущем, для которого в лексиконе человеческого нет еще слов, Церковь не может сказать иначе, как образно. Мережковский, как и другие интеллигенты, не может мириться с этою образностью, хочет проникнуть в эту тайну, но наталкивается на естественные трудности и, чтобы преодолеть их, низводит жизнь

будущего века в современные условия жизни. Он хочет думать, как Ницше, что здесь произойдет перерождение людей, явятся «сверхлюди», они-то и начнут новую эру, новую жизнь. В этой точке и происходит коренная размолвка между Церковью и интеллигенцией. Церковь относит, напр., пророчество Исаии – «волк будет почивать с агнцем» и т. д. (см. Ис.11:6) – к новой, преображенной жизни, когда Бог будет проникать Собою всё (1Кор.15:28), когда будут всеми услышаны «глаголы неизреченные», о которых теперь нет возможности сообщить, ибо нет теперь для этого ни слов, ни соответствующих понятий («еще не открылось, что будем», говорит ап. Иоанн в Ин.3:2). Интеллигенты наши хотят этого теперь. Но поэтому только не доверять верованию Церкви и коренным образом изменят его – нет оснований. Практическая же разница в учении Мережковского и церковном получается существенная. Мережковский своим учением о плоти хочет освятить всё принадлежащее плоти, даже сладострастие, в котором он хочет видеть лишь постижение глубин плоти, устремление к святости, только путем противоположным тому, по которому идет и который стремится осуществить «историческое» «христианство», христианство аскетизма. Это христианство Мережковский сближает, очевидно, с древними сектами, отрицавшими плоть и смотревшими на плоть как на зло. Скажем ему, что ни современная Церковь, ни Церковь предыдущих веков никогда не принимала учения этих сект и никогда не видела в плоти нечто злое. Положим, Мережковский ставит возражение, что на словах Церковь благословляет плоть, а на деле проклиная, но это – голословное обвинение. Чин христианского погребения, почитание св. мощей и т. п. – всё свидетельствует о почитании Церковью плоти, как храма Духа Святого, как носительницы души, образа Божия. Церковь не освятит, конечно, сладострастия и не согласится с Мережковским, что оно ведет к Богу и Духу Святому, ибо, несмотря на сходство в крайних устремлениях духа и плоти к Богу, в последней элементы греха сильнее («плоть немощна», говорил Господь). Впрочем, с точки зрения Ерошки толстовского, к которой, может быть, примкнет и Мережковский,

«ни в чём греха нет». Его, действительно, и не будет, если согласиться с Мережковским, что крайнее сладострастие плоти вполне равно высоким и святым полетам духа; ни в чём тогда греха не будет, не нужно устанавливать тогда никаких принципов нравственности. Но почему же тогда вся библия ветхого завета и нового в словах Иисуса Христа и апостолов говорит о грехе? Мережковский этого не выясняет. Правда, он, по-видимому, ставит условием святости для крайних устремлений плоти, если они происходят не из себялюбия, а для Бога и ближнего, но эта мысль осталась неразвитою и необоснованною. Не указал, в конце концов, Мережковский и той точки, в которой происходит соединение крайних устремлений духа и плоти, где нет уже греха в плотском. Все литературные примеры говорят лишь об этих устремлениях, но не о соединении и полной адекватности.

Доказательству этой своей основной мысли не только данного двухтомного сочинения, но, очевидно, сущности «credo» всей своей жизни, Мережковский посвящает две последние главы II тома и в них стремится указать на окончательное соединение духовного и плотского. Здесь Мережковский сознает, что приведенные им литературные примеры еще недостаточно убедительны, потому что они говорят об одних устремлениях, а не о достижении конца пути плоти и духа. «Если бы, говорит Мережковский про Ставрогина, «если бы он это сделал, т. е. достиг бы предела этих двух путей, то увидел бы, что два пути в конце соединяются, что Богочеловек и Человекобог – одно и то же». Тут невольно поднимается вопрос, кого понимает под человекобогом Мережковский, – человека ли, достигшего обожествления в жизни будущего века, или существо противоположное Богочеловеку: Христу – антихристу. Нам всегда казалось, что Достоевский в своих героях и их стремлениях (бунт, мятеж их плоти и духа) указывал на силу греха в человеке. От этих стремлений не свободен и Алеша, ибо и он еще не достиг идеала чистоты, хотя он нравственно выше и чище своих братьев. Мережковский же берет Алешу, как пример, доказывающий, что и путь плоти, и путь духа в крайних своих устремлениях сходятся в одной точке. Он берет старца Зосиму

и Алешу, как противоположность Димитрию и Ивану Карамазовым, как противоположны начала духа и плоти, но то обстоятельство, что и у Алеши есть Карамазовское сладострастие, и у ангела живет это насекомое (сладострастие), – дает основание Мережковскому утверждать полярность двух путей и их соединение в крайних точках. Но вся эта философия может покоиться только на указанной выше посылке. Раз она неверна, должно рухнуть всё здание философствующей и богословствующей мысли Мережковского с её нравственными выводами.

Неверность или шаткость положений Мережковского сказывается уже здесь в тех литературных примерах, которыми он иллюстрирует свою философию. Ставрогин, который говорил, что не может застрелиться, однако оканчивает свою жизнь самоубийством, это тот Ставрогин, у которого лицо «богоподобно», в котором Мережковский видит как бы одно из воплощений своих взглядов, воплощение, правда, неполное, не дошедшее до своего конца, потому что «в нем «да» и «нет», начало кажущегося Христа и начало кажущегося антихриста только «сплетены», а не «слиты»» (стр. 334). По поводу самоубийства Ставрогина Мережковский замечает, что «тут одно из двух: или он был неправ, утверждая, что для него самоубийство невозможно, или ошибся Достоевский». Мережковский склоняется к последнему, но почему? Не потому ли, что этот факт из жизни Ставрогина не вяжется с толкованием типа Ставрогина, которое делает Мережковский, и вообще противоречит основной его идее? А кажется, что Ставрогин иначе и не мог бы поступить, раз сам Мережковский замечает в нём срединность (стр. 335), которая есть и у Смердякова. Срединность это, по Мережковскому, и есть состояние антихристианское (также и по Откр.3:16) и если Мережковский видит в Церкви («историческом христианстве») одну срединность (стр. 393), то, очевидно, он видит в ней и антихриста. Недаром он стремится изобразить Толстого (старца Акима) плодом этой срединности, чтобы показать, что отлучение Толстого было каким-то *qui pro quo*. По логике символов может так получиться, но эта логика не всегда

отличается последовательностью. Такое заключение было бы по отношению к Церкви большою несправедливостью. И сам Достоевский, и Дмитрий Карамазов, в котором Мережковский видит гораздо более высокое воплощение своего взгляда, чем даже Ставрогин, – ведь, сыны той же Церкви, порождение того же «исторического христианства». И та молитва, которая приведена на стр. 362 – «пусть я иду за чертом, но я и твой сын, Господи» – действительно высокая молитва, перед которою преклоняется Мережковский, ведь это молитва (конечно, по её смыслу) исторической Церкви (см. молитвы утренние, вечерние и перед причащением). Это не есть, однако, та полярность, которую хочет видеть здесь Мережковский, чтобы доказать своё любимое положение, что путь плоти и духа в своём конечном соединении приводит к одному и тому же, нет, – это скорее покаянная молитва Августина, говорящая о слабости и немощи, нежелание еще покончить со срединностью, с грехом и избрать себе владыкой и законом одного лишь Бога: «Спаси меня, Господи, но только еще не теперь», говорил Августин («Любим Тебя, Отец наш, Который на небе, но дай нам полюбить и землю Твою», говорит Достоевский; любим, но любим еще более словами, чем всем своим существом, чем до готовности положить жизнь свою и оставить всё ради Него).

Такой срединности Церковь никогда не принимала за идеал, как не вдавалась она и в немощную бесплодность и бесплодие, – ту же срединность. В этой последней Мережковский хочет обвинить всё «историческое христианство», иначе говоря, всю Церковь. Признав такую срединность за несомненный факт, Мережковский особенно резко отмечает его в отношении Церкви и её учения к вопросу о плоти. «В течение пятнадцати веков, вплоть до самой эпохи Возрождения, мысль о том, что во Христе естество человеческое столь же действительно, как божеское, что Он страдал и умер, как все люди, вполне подчиненный законам человеческой природы, – эта глубочайшая мысль христианства оставалась, хотя и всеми признанной, но не углубленною, не выстраданною и потому почти праздною», говорит Мережковский, и далее ополчается, как раньше, на «грубый аскетизм», «утонченную схоластику

Византии» и т. д. (стр. 410). Но неужели не выстрадана и не углублена истина плоти Христовой, когда Церковь боролась за неё, начиная с V века, и вплоть до VIII, более 300 лет, когда эта борьба сломала Византийскую империю, а о том, сколько принесла она и внешних и внутренних страданий отдельным лицам, невозможно и рассказать? Тут страданий за эту идею было гораздо больше, чем за любую из других идей, волновавших человечество во всей его истории!

Но, защищая так горячо идею плоти, Церковь, однако, никогда не учила так, как Кириллов и Ницше, т. е. о «здешней вечной жизни», а не о будущей и, конечно, не согласилась бы и с Мережковским, что «кажущееся антихристовым учение Кириллова и Ницше, в двух своих крайних точках совпадает с учением Христовым: а ежели совпадают две точки двух прямых линий, говорит Мережковский, то и сами линии должны совпасть» (стр. 438). Параллель между Кирилловым, Ницше и Христом Мережковский указывает и дальше в том страхе и боли, которые испытывает Кириллов и Ницше (стр. 449) Разница только в том, что Иисус Христос, «приняв на себя муку, выдержал до конца». Ницше и Кириллов не в силах были этого сделать. И в драме, выдержанной Иисусом Христом в Гефсимании, на которую здесь же указывает Мережковский, – драме не только душевной, но и телесной (плоть страдала, кровавый пот падал), побеждает сила духа Христова, как и в крестных муках побеждает страдания Его дух и плоть.

В последней главе своего исследования Мережковский иллюстрирует в героях Толстого ту же раздвоенность, что и в героях Достоевского. И здесь он видит те же две правды, как и там, правды, которые остаются ложью в своей срединности, но в крайних точках своего соприкосновения они дадут «свет». Раздвоение у Анны Карениной (одновременная любовь её – плотью к Вронскому и душою к мужу) символ «тайны раздвоения – двух в едином, которую вечно испытывал и ясновидец духа Достоевский. Тут разными языками оба они говорят об одном и том же» (стр. 459). Но как не была выяснена и высветлена до конца правда окончательного соединения крайних пределов плоти и духа на героях Достоевского, так не

выяснена до конца эта идея и на героях Толстого. Там были намечены лишь пути и здесь они только оттенены, но до конца не раскрыты, и в конце концов вопросы и недоразумения, поставленные самим же Мережковским, остаются неразрешенными. Раздвоение в Анне Карениной разве выяснил Мережковский? Отчего же она страдает от двойственной любви, если та и другая любовь – две правды? Мережковский скажет, что потому, что путь еще не пройден до конца, до соединения. Но где же этот конец, если всё на земле оканчивается смертью и Анна умирает. Толстой и Мережковский как будто силятся что-то показать здесь в акте смерти, но что это такое – не показывают, да и показать этого, конечно, невозможно, ибо «не явилось еще что будем». И Толстому остается говорить о дыре Ивана Ильича, о непонятном междометии «у», издаваемом им, или о последнем, предсмертном просветлении Анны Карениной. В одном лишь сходится Церковь с Толстым – это в последней молитве, которую теперь, в конце своей жизни отвергает Толстой: «Боже, прости мне всё», говорила Анна умирая. Но что бывает после этого, «еще не открылось, что будем», тайна окончательного соединения не открыта и Мережковским; и у него оказываются еще одни лишь слова, ибо исполнение всего, окончательное соединение противоположностей – плоти и духа, «будет Бог всё во всём» – воспоследует в жизни будущей, а реальный образ всего этого дан в Богочеловеке Иисусе Христе.

В конце книги Мережковский снова повторяет своё прежнее обвинение: «старое христианство превознесло дух над плотью, оторвало и отъединило дух от плоти; слово не стало в нём плотью, а наоборот – плоть стала словом; старое христианство превознесло духовную половину мира и человека над плотскою, приняло только воскресение духа и пренебрегло воскресением плоти, не столько даже сознательно умертвило, сколько просто забыло плоть. И плоть умерла. И вместе с плотью умер дух. От живой плоти, от живого духа остался лишь «тлетворный дух». Христос претворил воду в вино и вино в кровь, камень в хлеб¹⁴⁵ и хлеб в плоть. Старое христианство обратно претворяет вино в воду (а кровь?), и хлеб в камень, в воду слез, в камень догматов» (стр. 523). Итак, два тома нужно было написать,

чтобы окончить рядом острословных, но не заключающих в себе истины, а тем более решения вопроса, параллелей.

Не нужно забывать Мережковскому, да и всем интеллигентам, что мало всё же они знают Церковь, чтобы судить о ней. Они смотрят на Церковь издали, не живя её жизнью, и многое им кажется или неверным, или неясным. Церковь во всем её объеме и величии нельзя охватить в одной какой-либо мысли, полнота церковная откроется, когда наступит этому срок. Идеалы и мера исполнения Христова имеют много путей, и каждый член Церкви, даже каждая отдельная эпоха осуществляет эти идеалы по мере сил, данных им. Несомненно, что есть нечто, составляющее в жизни Церкви пока догматическую формулу, что есть еще предметы веры и надежды, но это продолжится только до исполнения времен и сроков, после чего Церковь не уничтожится, а будет жить полною жизнью в царстве славы, в «новом небе и новой земле», но не этой (в качественном смысле), как хочется Ницше и другим интеллигентам нашего времени, или, может быть, и на этой (в пространственном смысле), но «новой», «обновленной». Теперь, действительно, еще время борьбы и подвигов, но тогда и дух, и плоть будут в полной гармонии. Но сказать вместе с Ницше, что христианство не удалось (а оно в своём историческом развитии всецело представляется нашим интеллигентам неудавшимся, одноцветным, черным, аскетическим) – сказать это, не значить ли богохульствовать – обвинить во лжи Самого Иисуса Христа?!... И если уж не смог основать Церкви Христос, то никому её не основать!

«Кто взойдет на небо? то есть Христа свести, или кто сойдет в бездну, то есть Христа из мертвых возвести?» – говорит апостол (Рим.10:6–7). Спросим вместе с ним и мы нашего мыслителя.

Сочинение Мережковского ясно показывает, куда он хочет нас вести. Относительно христианства, как он выражается, «исторического» он такого мнения, что оно было антитезой язычеству. И если в язычестве вся мораль, всё учение были направлены к плоти, то в христианстве вся догматика, вся нравственность направились в сторону духа и христианство в

своём учении сделалось односторонним, аскетическим. Мережковский употребляет такое сравнение, что христианство-де не иное что сделало, как оттолкнулось от берега язычества и поплыло в противоположную сторону. Но это-де крайности. И вот Мережковский зовет нас назад, снова к этому берегу и приглашает произвести синтез между принципами язычества и крайним, по его мнению, направлением «исторического христианства», – произвести синтез между духом и плотию. Он уверяет, что это два полярных пути, одинаково ведущих к Богу, их источнику; что в глубинах плоти и духа есть точки соприкосновения, соединяющие их. Свои суждения он обосновал на образах, взятых у наших поэтов, созерцателей глубин плоти и глубин духа – Л. Толстого и Достоевского. Но прав ли Мережковский в этих суждениях?

Отчего один из наших великих поэтов, тоже глубокий созерцатель духа человеческого,¹⁴⁶ пришел к выводу:

«От юности, от нет и сладострастья
Останется уныние одно».

Мережковский уверяет нас, что в сладострастии тоже есть святость и что сладострастие может быть святым. Но тогда оно должно бы вести нас к блаженству. Между тем поэт говорит, что сладострастие приводит к унынию, т. е. самому тягостному, самому мучительному состоянию духа. Если плоть и все её проявления (в том числе и сладострастие) признавались святыми сами по себе (прошу на это именно обратить особое внимание в отличие от христианского понимания святости плоти), то куда вел этот принцип? К Богу ли? К нравственному ли совершенству самого человека? Нет. Послушаем очевидца и глубокого истолкователя язычества с его культом плоти:

Божество и Его присносущная сила, говорить он, были открыты язычникам во внешней природе, т. е. в плоти. – «Но как они, познавши Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, – и омрачилось несмысленное их сердце, – называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, – то и предал их Бог в похотях сердец их

нечистоте, так что они сквернили сами свои тела; они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, который благословен во веки аминь. Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным, подобно и мужчины, оставивши естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за своё заблуждение. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму – делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны к родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы. Они знают праведный суд Божий, что делающие такие дела достойны смерти, однако не только их делают, но и делающих одобряют» (Рим.1:20–32).

Так вот к каким результатам вело, по наблюдению богопросвещенного наблюдателя, углубление в бездны плоти, в глубины сладострастия. То доброе, что мы видим в язычестве, исходило от проблесков образа Божия, данного духу человеческому и жившего в человеке и после грехопадения. Лукреция, Евридика, Антигона – всё это не сладострастницы плоти, а героини духа; Сократ, братья Гракхи, Муций Сцевола и др. – это тоже герои духа.

Мережковский прельщает нас тем, что и плоть, и дух, как творения Божии, должны заключать в себе одно добро, одну правду, и что есть две полярных правды, которые в окончательных глубинах своих сходятся. Это единство двух в одном, – образ св. Троицы, где св. Дух и Сын Божий, сделавшийся плотью, соединяются в Третьем, в Боге Отце. Да, так оно по идее и есть. Но Мережковский зачеркивает грех, живущий в человеке. «Ни в чём греха нет», говорит Ерошка. Но не вычеркнуть Мережковскому греха из нравственного сознания человеческого, как бы он ни убеждал нас в этом. Сознание греховности было присуще и языческому миру, иначе бы пустым

звук, ударявшимся о глухую стену, была бы проповедь покаяния и отпущения грехов.

Конечно, верно, что говорит Мережковский об окончательной концепции плоти и духа, сходящихся в Боге, но образ, видимый нами в св. Троице, в частности в Сыне Божиим, не параллелен нам с нашей греховной плотью. У нас, как учит Апостол, – противодействие между духом и плотью – «не то доброе, что хочу, делаю, но то, что не хочу, злое, то содеваю». И слова, ставшего плотью, этого не было. Человеческое хотение в Нём вполне гармонировало с волей божественной. То правда, что в саду Гефсиманском мы видим некоторое колебание пред предстоящими страданиями, но это потому, что Он был истинным, совершенным, таким, как и мы, чувствующим боль человеком, но побеждает у Него дух («дух бодр, плоть же немощна», говорит Он ученикам в Гефсимании), и тотчас же за колебаниями плоти следует твердое – «однако не так, как Я хочу, а как Ты». У человека мы видим другое, нежели у Богочеловека: «не то доброе, что хочу, делаю, но то, что не хочу, злое – сие содеваю». У человека до греха была такая параллельность, но не теперь. И так двух правд об одном и том же не может быть: одна, так называемая правда, окажется ложью. Анна Каренина, говорит Мережковский, носит в себе одновременно две правды, – правду плоти и правду духа, и погибает только оттого, что не может их соединить, довести до конца; то же самое происходит с Идиотом. Но верно ли это толкование? Нет. Анна настоящее любит Вронского, а мужа только по чувству долга и совести, живущей в душе её. Погибает она не оттого, что не умеет соединить этих двух правд (грешный, с раздвоенным сознанием человек, изображенный Апостолом в словах «не то, что хочу, доброе делаю», и не в состоянии их соединить. Это смог только Богочеловек), – Анна погибает от глубин плоти, от греха и происшедшего отсюда страшного раздвоения сознания.

Но что же, не отрицает ли христианство плоти совершенно? Как уже отчасти было замечено в начале статьи, – нет. Оно видит концепцию в одухотворении плоти. Плоть не станет духом, но будет одухотворенною. Примеры мы видим в Енохе,

Илие и Иисусе Христе по воскресении. Ясного понятия об этой плоти дать еще невозможно. «Не явилось еще, чем мы будем»: «ходим пока верою, а не ведением». Но и попытка Мережковского дать это ведение совершенно неудачна. Христианство он совершенно напрасно обвиняет в односторонности, в отрицании плоти. Этим христианство не страдает. Оно не предписывает голода, самоумерщвления, как чего то необходимо нужного для спасения (а если только кто захочет эти подвиги взять на себя по доброй воле, и то ради любви к Господу, Бога ради), но отрицает объедение, пьянство и т. п. Апостол говорит: «Будем вести себя, как днем, благочинно, не предаваясь ни пированиям, и пьянству, ни сладострастию и распутству, ни ссорам и зависти, но облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа, и попечения о плоти не превращайте в похоти» (Рим.13:13–14). Вот что предписывает и о чём заботится христианство. Оно не запрещает, служения плоти, только бы лишь это служение не переходило в похоть, ибо «похоть зачавши рождает грех, а сделанный грех рождает смерть» (Иак.1:15). «Всё мне позволительно, но не всё полезно»; «всё мне позволительно, но пусть ничто мною не обладает»; «всё что ни делаете, едите ли, пьете ли – всё делайте во славу Божию» (1Кор.6:12, 10:23, 10:31). Вот христианские принципы отношения к плоти.

Мережковский, в своём крайнем увлечении символизмом, хочет нас уверить в ином. Невольно вспоминаются слова Библии: «и сказал змей жене: правда ли, что сказал Бог, чтобы не ели ни от какого дерева райского? И сказала жена: от всякого дерева райского будем есть, от плодов же дерева, которое посреди рая, сказал Бог, чтобы не ели от него и не прикасались к нему, чтобы нам не умереть. И сказал змей жене: не умрете никак, ибо Бог знает, что в день, в который вы вкусите от него, откроются ваши глаза и будете, как боги, знающими доброе и злое». Не подобное ли проповедует и Мережковский. Он говорит: «вот пред вами сад со многими деревьями и плодами (плоть с её разнообразными удовольствиями), но вам, ведь, от них запрещено вкушать. Но это ложь, односторонность. Если вы только вкусите, как первые люди, то, конечно, произойдет

срединность, грех и смерть, если же вы вкусите до конца, до глубин плоти и сумеете соединить, сделать синтез с глубинами духа, то станете сами как боги. Новое искушение предстоит человечеству и христианству в частности в этом хитром, украшенном символизмом, вооруженном наукою и литературою, да еще, по-видимому, оснащенном и непреложными доводами слова Божия, – новое, повторяю, искушение предстоит человечеству в этом предложении Мережковского.

«Если вкусите до конца, станете как боги». Но это новое, гибельное искушение, будем надеяться, при благодати Божией, живущей в Церкви, не соблазнит её верных чад.

Свящ. М. Лисицын

**Михаил, иеромонах. Психология таинств. Этюд 3-й.
Крещение и Миропомазание // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 4. С. 442–449**

Крещение и миропомазание совершаются, а значит и переживаются психологически одновременно. Поэтому мы и соединяем их в одном этюде. Крещение и миропомазание, собственно, можно считать за одно двойное таинство: крещение – отрицательный, миропомазание положительный момент этого сложного таинства. Первое силою Духа Св. уничтожает предшествующую порчу, грех в человеке, греховное настроение, живущее в нём от Адама, второе даёт творческую силу к созиданию себя в человека-христианина, «в меру возраста исполнения Христова».

Крещение – моментальный благодатно-творческий акт «преложения» греховной эгоистической воли в святую, не боговраждебную. Миропомазание продолжает крещение, как промыслительный акт, как «ангел хранитель» окрест человека бессильного и несовершенного. Живя с человеком всегда, духовная сила, даруемая в «тайне помазания» ведёт его и охраняет на крестном пути, указанном крещением.

Что же думает об этом таинстве «учитель», против которого направлены наши этюды?

Приговор Л.Н. над таинством крещения, как и всегда, лаконичен и силен. Крестить, значит «выкупать с произнесением известных заклинательных слов». Граф, кажется, забыл, что слово крещение, заповедь о крещении вышли из уст Самого Господа Иисуса Христа и что поэтому его издевательство есть неуважение к этому святому имени.

«Шедше научите вся языцы, крестяще их во имя Отца и Сына и Св. Духа».

Но это, конечно, не существенно. Мы давно привыкли к этим ошибкам памяти у Льва Николаевича и намерены, не замечая их, ответить ему по существу: похоже ли крещение на акт волхования, «волшебство»?

Что крещение, как обряд, не может казаться неосмысленным и лишним, я полагаю, достаточно доказывает следующее обстоятельство: почти нет сектантов, которые отвергали бы необходимость или, по крайней мере, «осмысленность» крещения. В самом деле мысль таинства слишком определена, ясна и светла, чтобы можно было увидеть здесь что-нибудь темное, языческое, неприемлемое. Русское название таинства уже одно говорит, как тесно примыкает оно к центральной идее христианства – идее «креста». – Крещение акт принятия на себя христианином креста как знамени, с которым хочет идти человек в пути своём.

Что означал этот символ, известно всякому христианину: он взят из Евангелия. «иже хочет по мне ити, да отвержется себе и возьмет крест свой и по мне грядет» (Мк.8:34). Взять крест – отречься от себя, а отречься значит изменить закон жизни, поставить вместо языческого начала жизни, эгоизма – любовь, служение ближнему.

«Заметьте, читатель, пишет арх. Андрей, какое непривычное для мирского духа сочетание: таинство крещения и служение ближнему. Ведь все же лучшие люди, лучшие представители человечества ставят своим знаменем служение человечеству, людям, а не себе». И не странно-ли, позволительно-ли, забывать, что, по учению Церкви, «чувство забывания себя для ближнего, т. е. чувство любви к нему составляет первую обязанность, налагаемую Церковью на её членов в первом её таинстве св. крещения, при самом вступлении в её ограду».

И не странно-ли еще более, прибавлю я, видеть бессмыслицу в проповеди истины, в которой вся культура полагает основу человеческого развития, самую зиждательную из мыслей, созданных человеком.

Напомню, что сам Л.Н. ранее понимал, что в таинстве крещения совершается нечто серьезное, нужное, что даже крещение младенцев имеет глубокое значение.

«Мысли о таинственном значении появления нового человеческого существа, которое заменит нас, говорит Позднышев в «Крейцеровой Сонате», нет у наших отцов и матерей. Нет того, что при крещении говорят и делают над

ребенком. Ведь никто не верит в это, а между тем это было ничто иное, как напоминание о человеческом значении младенца. Это бросили, не верят, а ничем не заменили, и остались одни ленточки, кружева, ручки, ножки».

Именно, именно. Мысли о таинственном назначении, о миссии ребенка, как человека, нет у нас. А она дается, внушается в крещении. Так неужели же, скажем мимоходом, полезно уничтожить и самое напоминание? По мнению Л.Н. не полезно; разве только он уже забыл, что писал в «Сонате?»

А погружение в «крещении»? Здесь та же глубокая мысль об отречении, любви, служении. «Это – объясняет известный архимандрит Феодор в «Письмах о благодати св. таинств», погружение в истину смерти Христовой (в смерть Его крестихомся), в любовь, по которой Он умер. Крещение есть обязательство принять соучастие в настроении Христа, умирающего за людей».

И такие то глубины скрытой в обряде крещения мысли, огромность принимаемого здесь обязательства позволяют о. Феодору вынести следующий приговор недостойно пользующемуся даром крещения.

«Не входя сердцем и разумением в дух смерти Христовой, в которую мы погружались для нашего возрождения в крещении, дух которой и есть любовь к нам Агнца Божия, вземлющего наши грехи, – не входя в дух и настроение этой любви, мы через это оставляем без живого действия и движения в нас благодать возрождения и, следовательно, упадаем с высоты истинной духовности в изменности плоти, в которых не может пребывать Дух Божий».

Полагаем, что такая характеристика достаточно показывает уже, как далека Церковь от учения о крещении, как внешне-механическом – теургическом акте.

Даже в своей обрядовой стороне, крещение не нечто «непонятное и нелепое», а, по забытой оценке самого Льва Николаевича, серьезный договор, момент самоиспытания и перелома в разумении жизни. Ведь ясно, что если крещение есть для родителей напоминание о назначении будущего

человека, то такое значение имеет обряд и для того, кто крестится.

Я, впрочем, не хочу много говорить о символике таинства, о смысле его, как обряда. Нам следует защищать таинство, а не обряд. Итак, правда ли, что нельзя принять крещение, как чудо перерождения души, что в учении Церкви это перерождение является плодом «бессмысленных заклинаний», или, если признать «осмысленность обряда», на что еще согласится Л.Н., – правда ли, что учение о благодати таинства есть ложь, искажающая и уничтожающая добрую мысль обряда?

Ответом может служить по-прежнему исследование вопроса: что, по воззрению Церкви, происходит с душой христианина, над которым совершается таинство, в чём состоит и каким путем совершается духовная перемена в существе крещаемого.

Достаточно-ли для этого «уменья выкупать и помазать маслом?» Далеко нет. Как и всякое таинство, крещение и миропомазание есть сложный душевный процесс, только завершаемый снисхождением благодати.

Здесь, как и в других таинствах, вовсе не всё в священнике и читаемых им молитвах.

Необходимая предпосылка осенения благодатью в таинстве крещения – это предварительный-нравственный покаянный перелом, именно в смысле указанного в символике таинства «погружения» в смерть Христову, внутреннее отречение от «ветхого человека» только не довершенное, не полное, не окончательное. К купели приходит человек – с желанием возрождения, уже прижавший в свою душу Первого Подъявшего крест, но еще бессильный нести тяжесть креста. Он не только обещает быть христианином, а напрягает всю силу «хотения» в этом направлении. Как и в таинстве священства, Церковь своей молитвой поддерживает, усиливает святое настроение пришедшего к ней, и Господь осеняет благодатной Силой своей начало благого пути.

Встреча ищущей Бога воли с помощью Силы Божественной с неба дает таинство.

Какая тут может быть речь о «волшебстве?» Сущность крещения (или таинства покаяния) состоит очевидно в коренном изменении жизни. Человек был рабом греха, исполнял похоти дьявола; теперь он решил прекратить грех и быть в общении с Господом, (Еп. Сергей. О спасении. Феоф. Толк. на Рим.1:354). Благодать таинства, входя в душу человека и непременно «срастворяясь» с человеческим усердием (Исид. Пелус.) только укрепляет и усиливает «человеческий» душевный процесс, начавшийся в человеке только под «призывающим» действием благодати; не значит это ли, иначе сказать, что таинство здесь, как и в «тайне священства», – благодатный естественный и необходимый ответ с неба от Бога на просьбу, которая идет с земли, от человека.

«Грех, который ранее жил в человеке, здесь не прощается, не снимается или уничтожается механической силой, – он удаляется от человека, перестает быть частью его внутреннего содержания», в силу взаимного действия двух сил – божественной и человеческой. Насколько далека Церковь от того учения о таинствах, какое навязывает ей Л.Н. Толстой, видно из того обстоятельства, что обряд крещения может, по церковному учению, и не сопровождаться благодатным возрождением. «Господь дает чудную спасительную печать только там, где видит добрую совесть», т. е. не одно только обещание, но решимость, начало движения в направлении к добру. «Недостойно приходящий к воде только напрасно искушает Господа», говорят св. отцы.

«Если», пишет Кирилл Иерусал., телом мы здесь, но не здесь мыслью, то нет в этом пользы. И Симон Волхв приступил некогда к купели сей. И крестился, но не просветился, «омыл тело водою, но не просветил сердце духом; погружалось в воду и вышло из воды тело, а душа не спогребалась со Христом и не воскреснет с Ним».

«Люди крестят тебя теперь, а дух не будет крестить». (Еписк. Сергей, стр. 175). Такие, по Григорию Нисскому, сами себя вводят в обман, почитаясь только возрожденными, но не делаясь таковыми» (там же 179).

«Вода для таковых остается водою» (там же 177).

Можно конечно отрицать самую возможность сообщения дара от Бога, но это уже будет значить возражать против возможности единения Бога с человеком, против истины теизма, но граф уже вернулся к ней, как мы отмечали ранее.

«К кому обращаюсь, пишет Л. Николаевич в книге: «Мысли о Боге», к людям? Они не верят в то, что говорят, они мучаются страхом пред смертью, собой и пред Тобой, Господи, Которого не хотят назвать. К Богу? И он обращается к Богу, «к тому живому Богу», в Которого, по его словам, веруют и православные.

А если к Нему можно обращаться за помощью, значит Он может и раздавать дары Силы Своей? Не так ли?

Но, однако, это всё имеет смысл по отношению ко взрослым, а у нас крестят детей. Они не могут принести к купели никакого настроения, а следовательно и ничего не могут унести. И Толстой больше всего, конечно, вооружается против крещения детей. Подумаем и об этом вопросе.

Таинства крещения и миропомазания суть прежде всего общецерковная молитва и как таковые они окружают человека атмосферой божественной жизни, «волной молитвы».

Весь вопрос теперь в том, ощущается ли эта атмосфера.

Ответ не труден. Мы уже говорили,¹⁴⁷ что такое передача по закону наследственности в психологии. Только частью эта передача в акте рождения, гораздо больше закон наследственности есть закон уподобления. Душа ребенка уподобляется тем настроениям, тому укладу духа, какой ребенок видит кругом. Ребенок, в конце концов, есть подобие отца и матери не только потому, что рожден от них, а еще более потому, что бессознательно впитывает в себя настроения, мысли тех, кто около его. (Ср. статью самого Л.Н. «О воспитании». Журнал для всех 1902 г. № 12).

Теперь важно решить, с каких пор начинается это уподобление? С 4–5 месяцев? Конечно обыкновенная логика скажет, что это образование души по образу и подобию окружающей сферы начинается вместе с появлением ребенка на свет. Ведь никто не скажет, что сознание в ребенке

пробуждается мгновенно на 2–3 месяце. Это было бы чем-то в роде фокуса – прыжка, рождения сознания из ничего.

Сознание раскрывается постепенно, слагаясь из впечатлений детской жизни с её начала; душа новорожденного уже способна копить впечатления. Это факт бесспорный.

Отсюда и имеет такое значение педагогический совет Достоевского: «на всяк день смотри, чтобы образ твой был благолепен. Прошел ты мимо ребенка злобный, и образ твой в его беззащитном сердечке остался. Ты семя посеял дурное» и т. д.

Из этих впечатлений первых дней создается душа ребенка. Но отсюда вывод очень определенный. Если душа ребенка создается той атмосферой мира, которая его окружает, то, по тем же самым законам, на эту душу могут действовать влияния другого рода, атмосфера любви, создаваемая молитвой Церкви, соприкосновением к душе ребенка, этих волн божественной благодати подаваемой в таинствах крещения и миропомазания. Встречное благодатное течение, возбуждаемое Церковью против течения мира, обязательно должно действовать по тем же законам, как и злое течение мира.

Эта благодать ребенком обязательно воспринимается, не может не восприниматься тоже как семя, которому после суждено развиваться под воздействием духа, навсегда данного в таинстве. Ведь потому то Церковь и учит о миропомазании, продолжаящем крещение, как о таинстве с промыслительным, т. е. длительным действием благодати. Какое же значение имеют восприемники? Присутствие их очень понятию. Для Церкви желательно, для блага крещаемого необходимо, чтобы было, по возможности, ослаблено растлевающее влияние злых течений на душу ребенка, чтобы влияние окружающих шло в сторону воспитания в церковном идеале, или, в крайнем случае, не было ему враждебно.

Эта миссия психологического воздействия, подготовки души для благодати и возлагается на восприемников, и грех им, что они небрегут о спасении чад своих. «Горе ими же соблазн приходит», но горе и тем, кто, взявши на себя обязанность

блюсти от соблазна, ограничил её покупкой креста и подарками к праздникам.

Итак, крещение и миропомазание не имеют ничего похожего на заклинание или волшебство. Они с самого начала, во всём своём внешнем составе и в глубокой сущности глубоко осмысленны, психологически понятны насколько вообще человеку не вполне духовному (а «душевен человек не приемлет, яже Духа Божия») понятны действия Духа. Крещение и миропомазание – таинства. Следовательно, Церковь вперед заявляет, что здесь есть нечто неведомое, что сообщение благодати в таинствах сверхъестественно, но несмотря на это истина таинства, как и всегда, как во всех таинствах, не противна, а нужна для разума.

Христианину не нужно повторять с Декартом *credo, quia absurdum*. Он может сказать: верю, потому что свято, потому что истина понятна моей совести, нужна мне, потому что без этой истины кругом всё становится темнее, менее ясным становится «разумение жизни», – жизнь не только становится безотраднее, а главное – темнее, непонятнее, бессмысленнее.

Иеромонах Михаил

**Ивановский Н., проф. Верхотурские бегуны
противостатейники. (Судебная экспертиза) //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 450–462**

В «Миссионерском Обозрении» за 1900 год нами описаны внутреннее устройство и быт бегунов-статейников, со слов обратившейся из бегунства девицы Елизаветы Ивановны Аполлоновой (по усыновлении Беляковой).¹⁴⁸ Около двух лет назад мы имели случай, по одному делу Екатеринбургского окружного суда, ознакомиться с современною жизнью бегунов-противостатейников. И насколько первый рассказ представляет картину серьезную и с общей (не миссионерской) точки зрения, если угодно, довольно симпатичную, настолько последний наполняется сценами фанатически-тяжелыми, по местам грязными и отвратительными, напоминающими старую летопись бегунства.¹⁴⁹ Из сопоставления их видно, что основатель согласия статейников Никита Семенов имел много резонных причин реформировать устройство бегунской секты.

Дело, о котором мы имеем рассказать, производилось в деревне Федьковке, Верхотурского уезда, Пермской губернии; имена лиц будут видны далее. Чем оно кончилось, и согласился ли прокурорский надзор и суд с нашим заключением, нам неизвестно, – мы читали лишь предварительное следствие и давали своё заключение на основании имеющегося в нём материала.

Поводом к возбуждению дела была скоропостижная смерть почти полугодового ребенка. Прикосновенные к делу лица были сектанты, которые на местном языке называются «лучиновцами». Судебный следователь, собрав необходимый фактический материал, предложил нам, в качестве эксперта, разъяснить, что это за секта, насколько она вредна и должна ли быть отнесена к разряду сект, соединенных с изуверством или с противонравственными гнусными деяниями (ст. 203 Улож. о наказ.). Ответом на предложенные следователем вопросы и послужило печатаемое заключение. Должны присовокупить, что

наша экспертиза была не единственной: раньше был опрошен екатеринбургский эксперт г. Романовский.

* * *

На предложенные г. следователем вопросы имею честь объяснить нижеследующее.

Не может быть сомнения в том, что в данном случае мы имеем дело с последователями старообрядческой секты странников или бегунов. Название «лучиновцев» – чисто местное; (почему оно им там усвоено, лучше знать местным жителям и деятелям); в науке оно не известно и не принято. Но важность, конечно, не в названии. Правда, есть упоминание в деле и о таких признаках, которые указывают на секту хлыстовского характера, именно: наименование одной женщины «богородицей», существующий будто бы «свальный грех», слышанный во время богомоления стук от беганья (л. 14). Но всё это, вероятно, плод недоразумения, явившийся вследствие предвзятых слухов. Если же и на самом деле к бегунам данной местности стали привходить посторонние понятия и обычаи совсем других сектантов, – что тоже бывает, – если поэтому и «лучиновщину» следует признать особой, своеобразной отраслью бегунства или хлыстовства, отдельной сектой со смешанными понятиями и обычаями, то и это обстоятельство может быть важным с академической точки зрения, но не для суда. Посему, игнорируя сомнительное, вполне неудостоверенное, мы обязаны остановиться именно на бегунстве. За принадлежность причастных к делу лиц к этой секте является целая масса признаков, начиная от сокрытия без видов многих (лл. 11–12) и проживания где-то в пустынях, до устройства в домах тайников (лл. 20–23, 24), до похищения и перекрещения детей и даже до самого названия «рабы Божии» (л. 15) или «по тайной вере». Перечислять все эти признаки отдельно и каждому признаку давать освещение не нахожу нужным. Характер секты обрисован довольно верно в экспертизе г. Романовского, составленной на основании хороших книг. Поясню и добавлю здесь то, что это есть секта старообрядческо-беспоповщинская, представляющая последние выводы раскола из учения об антихристе, которые

вытекают при изменении самого о нём понятия. Догмат о наступлении царствования в мире антихриста – первичный и коренной в расколе. Но все беспоповцы видят это царствование в предметах исключительно церковных, в виде обрядовых изменений, произведенных при патриархе Никоне. Основатель бегунства, некто Евфимий (жил во второй половине XVIII века) и следующие за ним учителя видели и видят антихриста во власти гражданской, начиная с Петра I, который, приняв титул императора (император = 666), устроил и царствующий антихристов дом; при этом все гражданские власти составляют икону зверину, и покоряющиеся им поклоняются якобы его иконе, духовные же власти суть лживые пророки. На этом коренном представлении зиждется вся доктрина бегунов, из неё вытекают все их житейские обычаи до самого требования бегунства, или точнее, в настоящее время простого сокрытия, без узаконенных видов. Отсюда вся противообщественность секты и весь вред её не в церковном только, но и в гражданском отношении.

Последователи бегунства издавна разделяются на действительных крыющихся странников или бегунов и на так называемых «жиловых», которые, по-видимому, исполняют все общественные обязанности и потому не особенно вредны. Но на самом деле они-то и сообщают организацию секте и всеми мерами её поддерживают: они по принципу принимают и укрывают беспаспортных бегунов, в их домах устроятся молельни, чрез них ведется переписка, они содержат адресные столы, хранят капиталы, на их имя записываются общественные дома, в коих собираются и бегунские соборы, при их участии совершаются перекрещивания в секту и похороны в местах безвестных – иногда на дворах, на гумнах, на пашнях; словом, они представляют те ширмы, за которыми бегуны кроются. Таким образом, общество бегунов в целом представляет государство в государстве, которое существует среди нас, но которое нам неведомо; государство это устроено на началах коммунизма и управляется неизвестно где проживающими наставниками. Красноречивым свидетельством противообщественного характера бегунов и их действительных

взглядов и некоторых обычаев служат имеющиеся в деле показания Пелагии Рябиновой (л. 63–65) и Марьи Борисовой (л. 126), которые мы увидим далее.

Вопрос об относительной вредности секты бегунов для суда также существенного значения теперь не имеет, так как существовавшее некогда разделение сект на «вредные» и «особенно вредные», или на «менее вредные» и «более вредные» в законе уничтожено, что видно из кассационного решения правительствующего сената по делу о тарусских хлыстах.¹⁵⁰

Главный узел вопроса по настоящему делу заключается в том, следует ли секту бегунов, по местному названию «лучиновцев», отнести к разряду сект, упоминаемых в ст. 203 Улож. о наказ., т. е. соединена ли эта секта с изуверством, или противонравственными гнусными деяниями? Приступая к разрешению этого важнейшего вопроса, мы прежде всего должны упомянуть о том, что статья 203-я, указывая означенные признаки, имела в виду определенные секты скопцов и хлыстов, – первых как требующих физического изуродования, последних как проповедующих свободную «духовную» любовь в форме свального ли греха, или в других цинических видах. К ним могли быть относимы и другие по названию секты, если в них усматривались такие же признаки. Тогда и эксперту требовалось только назвать секту и установить её доктрину, имея в виду обнаруженные по данному делу признаки в учении и обрядах вообще. За последнее десятилетие кассационный сенат, – разъяснитель законов, – становится на другую, исключительно корректную точку зрения,¹⁵¹ требуя по каждому делу самых фактов изуверства, или гнусности. Это последнее требование с полной ясностью выражено по тому же делу о тарусских хлыстах («Ж. М. Ю.» 1896 г.). При таком требовании и положение эксперта изменилось; оно стало и легче, и труднее. Теперь не видится надобности стесняться названием секты и излагать всю её доктрину, иногда очень сложную и недостаточно ясную и последовательную, – есть факты на лицо, стоит только осветить их. Но с другой стороны теперь нельзя довольствоваться

изложением только доктрины названной той или другой секты, воспользовавшись книгами и приведя из них выписки, самое же дело пробегать только слегка. Теперь необходимо как можно внимательнее вчитываться в самое дело, останавливаться на детальных показаниях и сличать их с научными данными. Это потому, что теперь и судят не за содержание известного учения, а за учиненные проступки и деяния. Эксперт должен сознавать это и давать то, что нужно для суда, не стесняясь иногда и рамками предложенных только вопросов. А для суда в данном случае нужно для применения сей (203) статьи с точностью установить, что обвиняемые действительно принадлежат к такой секте, последователи коей учиняют указанные в сей статье действия или в силу исповедуемых ими догматов их верования (оскопление, самосожигание), или при выполнении ими принятых сектою религиозных обрядов (свальный грех и т. п.).¹⁵²

Переходя затем к определению самых признаков, в статье 203 указанных, по коим последователи известной секты, а какой по названию, – всё равно, считаются нетерпимыми и преследуются за самую принадлежность к секте, мы можем признак гнусности оставить, так как имеющиеся в деле указания на свальный грех составляют скорее всего, – как мы в начале и заметили, – плод недоразумения. Правда, эксперт Романовский усматривает признаки гнусных действий в записке какой-то девки к «милому Евтихию Макарычу», написанной потарабарски (л. 60) и правильно им воспроизведенной, – а также и в посягательстве бегунов на семейный союз (л. 203). Но с таким взглядом трудно согласиться. Правда, и в среде последователей бегунства, как и во всех обществах, особенно отрицающих брак, могут быть любовные связи, но их никто не подводил под понятие гнусности, притом эти незаконные связи и не вытекают из учения бегунов, хотя и существуют. Это, и по-нашему и по-бегунски – грех против нравственности, в известных случаях и наказуемый иным способом. Что до разрыва семейного союза, то он и у бегунов, как и в некоторых других сектах, проповедующих безбрачие, происходит во имя аскетизма, хотя и мнимого, приводящего совершенно к другим

последствиям, и здесь можно говорить о чём угодно, только не о гнусности. – Понятие изуверства в законе также не разъяснено, но под ним прежде всего и ближе всего разумели и понимают оскпление себя, или других. В более же общем, широком смысле изуверством можно назвать всякое посягательство на жизнь и здоровье, во имя ложных религиозных убеждений. Требуется ли при этом ясное сознание со стороны самого изувера, что своим действием он действительно посягает на жизнь и здоровье своё, или другого? Очевидно, нет; тогда бы и квалификация преступления получилась иная, да и возбужденное религиозным фанатизмом чувство изувера затемняет ясное сознание. На этом основании, лет десять назад мы уже в своей экспертизе по одному делу о бегунах писали, что крещение больных и слабых детей в зимнее время в холодной воде, в кадке или в пруду, после чего дети куда-то исчезают, а потом случайно их находят зарытыми в земле на пашнях и даже на дворах, – есть уже изуверство; при чем самое отчуждение детей от родной семьи, помимо их воли и желания, унесение в чужой дом для перекрещения, из которого, если бы они и остались живыми, возвращения в свой дом, к отцу и матери, нет, – также граничит с изуверством. Суд не согласился тогда с нашим взглядом, вероятнее всего потому, что не было установлено случая, что ребенок или умер, или заболел смертельно именно вследствие крещения в слишком холодной воде. Теперь дело иное.

Картина, начертанная в следствии, очень яркая и достаточно ясная. Незаконно прижитый ребенок Степаниды Симбирцевой (крестьянка д. Федьковки), принятый на воспитание другими лицами, 4–5 месяцев найден мертвым на погребной яме брата и сестры Лукинских, принадлежащих к «лучинковской» вере (лл. 9, 17, 27 об.). Оказалось, что в отсутствие лиц, принявших ребенка на воспитание, ребенок был унесен из дома при маленькой десятилетней при нём сиделке Анною Лукинских, будто бы попарить его в бане; на самом же деле он был отнесен в дом бегунского коновода Рязанова, где был перекрещен и умер (лл. 24 и 30 об.). Девочка сиделка жаловалась, что ребенка просто «украли» (л. 30 об.): она

сидела у окна и смотрела; Анна Лукинских взошла в избу тихонько, не с улицы, а с огорода, быстро подошла к ребенку, схватив его, быстро пошла из избы тем же путем (л. 37 об.). Ребенок был слабый, хотя не был болен какою-либо смертельною хворостью, – у него была грыжа (лл. 77 об., 38, 39 об.). Мать видела своего ребенка в доме Рязанова уже мертвым, но похоронить его ей не дали на том основании, что она «к попам понесет» (ребенок был крещен в православной церкви). Между тем, медицинским исследованием удостоверено, что ребенок умер от паралича сердца, и что наступление паралича было не постепенное и медленное, а быстрое, обусловленное действием сильного холода от погружения ребенка при слабом организме (лл. 44–45 и 174). Далее, следствием выяснен и самый способ крещения, совершаемого и над другими, уходящими в бегунство, и его последствия. Крещаемых погружают в кадку с ледяной водой, иногда, зимою крестят в прорубе (лл. 34, 50, 63–95). Крещение «совершают не так поспешно, как у попов, где только макают крещаемого, а медленно, с четверть часа (65 об.), погружая по возможности, глубоко, держат столько, чтобы каждый волосок промок». Последнее нам известно и из других источников.¹⁵³ Последствиями такого крещения, особенно детей, почти всегда бывает, не говоря о данном случае, смерть. На это имеются указания в самом следствии (лл. 15, 34–35, 49 об., 188 об.); поэтому и самое крещение получило название «смертного крещения» (34 об.). Пред крещением будто бы даже как то готовят крещаемых к погребению (49 об.).

Бегуны проводят при этом ту мысль, что крещеный вернее попадет в рай. Эта последняя мысль бегунов хорошо известна и в науке.

Приведем взятые из дела показания свидетельниц Елены Рязановой (л. 35 и дал.) и бегунки Пелагеи Рябиновой (л. 63 и дал.).

«То обстоятельство, что крещение младенцев и больных взрослых лиц, рассказывает первая, имеет всегда смертельный исход для крещаемых, я утверждаю потому, что в нашем доме, в «келье» происходило несколько таких крещений и всегда со

смертным исходом. Крещаемых погружали в кадку с ледяной водой... Около пяти лет тому назад в келье нашей крестили сына моей золовки Анны Масленниковой (дочери свекра), мальчика Николая, пяти лет или шести; мать, присутствовавшая при крещении, рассказывала мне, что на её глазах он умер в холодной воде, во время крещения, что ей это было очень тяжело видеть, но что за это сын её, как умерший во время крещения, прямо попадет в рай. Анна Масленникова говорила еще, что у ней была еще дочь, которую также крестили этим смертным крещением» (л. 34 об.). Слова эти подтвердила и сама Анна Масленникова (л. 52). Но лучшим подтверждением и пояснением показания свидетельницы Рязановой служат слова бегунки, «рабы Божией Пелагии», с которой следовательно, обнаруживший, кто она «была в мире», т. е. её настоящее имя (Пелагея Рябинина), по её словам, «снял голову» (у бегунов это считается отступлением от веры). «Погружают ли у нас в холодную со льдом воду во время крещения, разъясняю, что, согласно святого Писания, крещение должно совершаться в такой воде, какая в то время на улице имеется. Вспомните крещение св. Владимира и русских в реке, св. Плакиду Севастийскую, мучеников, в озере крестившихся и, наконец, Самого Господа Иисуса Христа, крещенного в реке зимою 6 января. Чего бояться холодной воды? Смерти при крещении?... Умерший во время крещения, или вскоре после него – счастливый человек! Он наследует царствие небесное... А «что погружение в покрытую льдом воду может вызвать у крещаемого опасную и даже смертельную болезнь», отвечаю, что теплая вера и надежда на Бога (это у неразумных-то детей) согреет холодную воду», а далее и идет речь о том, как продолжительно совершается крещение, что мы уже указали (63–65). В экспертизе г. Романовского указывается и догматическое основание для такого «смертного» крещения, бегунами приводимое; оно заключается в словах св. ап. Павла: «спогребомся Ему (Христу) крещением в смерть» (Рим.6:4) (л. 202). Во имя этого бывают иногда попытки крестить насильно, помимо и вопреки желанию даже родителей. Упомянутый в настоящем деле ребенок Иван был унесен бегунами и

перекрещен помимо воспитателей и его матери. Свидетельница Елена Рязанова рассказывала про себя: «Мой сын, которому было две недели, захворал чем-то (это было года четыре назад) и так как свекор и свекровь хотели его также окрестить в свою веру, то я, спасая его жизнь, постоянно держала его при себе и не спала три ночи подряд; затем выбилась из сил, заснула. Пробудившись, увидела, что младенца нет со мною, тотчас же бросилась в келью и увидела, что она полна народом; что-то поют; по середине кельи стоит кадка, наполненная водой со льдом, и какая-то старуха держит моего ребенка голым и хочет погрузить в кадку. Я закричала, вырвала из её рук ребенка и убежала с ним. Ребенок этот жив у меня и теперь» (лл. 34 об. снес. 50). Наконец, для приготовления-ли к «смертному» крещению, или в других каких видах, похищенных, или иным способом взятых младенцев поят молоком, в котором варят маковые головки. Обнаруженная при осмотре дома Якова Степанова Рябинина (крестьянина Невьянской волости) «раба Божия» Пелагея, – та самая, у которой, чрез обнаружение имени, «сняли голову», имела при себе положенного в люльку ребенка. Назвавшись «Творцовой», т. е. дочерью Творца, она сказала, что «это мой ребенок, от последнего греха рожденный». (из других двух, тут же обнаруженных женщин – одна назвалась «жительницею вышнего Сиона», другая «православной христианкой», а бывшая с ними девочка около 10 лет – «пустынной»). Ребенок женского пола на вид был около 1½ месяцев от рождения, лежал в люльке неподвижно и, несмотря на происходившее движение и шум, не шевелился и не кричал, а при поворачивании его и даже поднимании век, не подавал признаков жизни, почему и был сочтен за умершего. Но женщина, назвавшая себя его матерью, взяла младенца на руки и подбрасывала его кверху несколько раз, после чего младенец сделал движение руками, но в полное сознание не пришел, а производил впечатление крайне апатичного (л. 58). Бывшая при осмотре 10-летняя девочка и показала прямо, что она «видела, как ребенку давали молоко, в котором варили маковые головки» (л. 68).

На основании всего изложенного эксперт не может не признать у привлеченных к следствию последователей бегунства (лучиновцев) действий изуверных, посягающих на жизнь и здоровье детей во имя превратных религиозных убеждений; каковые действия и предусмотрены 103 ст. Уложения.

Помимо принадлежности к секте, соединенной с изуверством, в деле имеется много указаний относительно и распространителей секты. При этом эксперт находит нужным отметить и способы распространения, а вместе и влияние бегунской пропаганды на окружающих. Секта «широко распространилась в д. Федьковке и в других местах (л. 13); «многие из этой и других деревень ушли в бега» (лл. 29, 54 об. и 78), – т. е. из «жиловых» сделались настоящими бегунами, приняв, конечно, крещение. В частности: мать умершего после крещения ребенка Степаниду Симбирцеву уговаривала перейти в секту Топоркова Марья (л. 29). Крестьянина Макара Васильева Старухина «настойчиво совращал в секту Акинфий Масленников, который разъезжал и по многим местам России» (л. 54). «Лаврентия Соколова старались совратить Масленников и Рязанов» (л. 78 об.). Крестьянина Федора Демидова Зязина подговаривал перейти в свою веру тот же Масленников. При этом он называл только свою веру истинною, христианскою, а прочие веры называл погибельными. По объяснению его, «со времени царя Петра Алексеевича началось царство антихристово, срок которому 666 лет. Все, кто повинуются царю и властям, суть слуги антихристовы, уготованные в ад. В блудном Вавилоне – в миру спастись нельзя, нужно убежать от мира. Церковь, иконы он все отвергает, говорит, что у них есть свои мастера, льют медные иконы; упоминал также, что старшие, чем он, духовные лица живут в Москве, куда он к ним ездит» (л. 143 об.). Про него же говорит свидетель, крестьянин Невьянской волости Павел Егоров Туманов, что он, Масленников, порицал православную веру (л. 179). Вся подобная проповедь бегунских заправил в порядке вещей и не может подлежать сомнению. Своеобразно в ней только определение царства антихриста в 666 лет (число это имеет

иное значение, как число имени антихриста «император»), да неверно то, что высшие духовные лица живут в Москве, – живут они не в Москве, а в Ярославле, если то статейники, или в Томске, если – противостатьевики (наши публичные лекции об устройстве общества бегунов «Миссион. Обзор.» 1900 г., март). Бегуны в подобных случаях очень скрытны и правды не скажут.

Для легчайшего привлечения некоторых соблазняли водкой. Свидетель Илья Егоров Четверкин рассказывал, что бегунка Фелицита Афанасьева приглашала его прийти к ним на моление, таинственно присовокупив «тут и водочка у нас будет» (82 об.). Масленников рассказывал соблазняемому Макару Старухину, слабому к водке, что на молениях у них и вино пьют, что у скитников в лесах имеется в изобилии водка (143–144). Свидетель Соколов говорил, что ему не понравилась в учении бегунов крайняя лживость. Утверждая, что ведут пустынную жизнь, они занимаются в действительности распутством и пьянством. «Я ранее служил старостой, – продолжал Соколов, – и при обысках по различным случаям находил этих пустынников безобразно пьянствующими» (л. 79). Про распутство бегунов также говорится очень много (упоминание о свальном грехе – плод недоразумения, но распутство – вещь иная). Рассказывали, что в лесу живет много мужчин и женщин, ведущих распутную жизнь, и некоторые нижнетагильские купцы приезжали туда к ним в скит, просто как в публичный дом (л. 80). Эксперт считает обязанностью представить возможные объяснения этих соблазнов водкой, а равно и пьянства и распутства в скитах с точки зрения житейской, а главное со стороны научных данных. – Что последователи бегунства до перекрещения могут пить и пьют, почему и крещение желают получить только пред самою смертью, – это и понятиям бегунов не противно, и в жизни мы видали. Посему и соблазны водкой для некоторых из них могут действовать обаятельно. Но пьют-ли на самом деле бегуны после молений, особенно в скитах живущие, и распутничают-ли при этом, вот вопрос. Что после молений хозяин моленной, или кто другой могут угостить званых богомольцев, в своих видах, – это вполне возможно и показывает общий их принцип: «всем бых вся, да всяко некии

приобретая». Но по перекрещении «истинному христианину», келейному иноку употребление вина воспрещается. Из-за строгостей келейной жизни уходили от бегунов и те, которые к ним приходили по разным причинам. Как же можно объяснить и пьянство в скитах и соединенное с ним распутство? Дело в том, что в настоящее время бегуны не представляют одного сплоченного общества. Лет около 40 назад, или немного более, один из самых видных наставников бегунства в пределах Ярославля (Никита Семенов) написал «Статьи», имея в виду упорядочить жизнь и возвысить нравственность. Статьи были приняты и подписаны на «соборе» двумястами человек-наставников и начетчиков. Но как только начали прилагать их к жизни, оказались уклонения и начались раздоры. По требованию «Статей» мужчины и женщины не только не должны жить в одном скиту, тем паче в одной келье, но вместе и на моления собираться, – кроме особых дней, праздников Пасхи, Рождества Христова, Св. Троицы и т. п. Из-за этого, главным образом, и из-за других побочных вопросов образовалось общество бегунов, неприемлющих «Статей» Никиты (противостатейников), которое хотело держаться старых традиций и обычаев. А старая история бегунства, как мы вначале и заметили, представляет безобразные картины, по показаниям самих бегунов. Посему, всего вероятнее, по настоящему делу мы видим пред собою последователей бегунства – противостатейников. Тогда и все рассказы свидетелей нам будут понятны и достоверны. У старых бегунов были даже поговорки: «жена дьяволом дана, а девка Богом», «тело играет, душа непорочна». И вот это тело и теперь играет в верхотурских скитах и расположенных вблизи заводов деревнях. Отсюда, при некотором преувеличении и подозрении в свальном грехе, который во всяком случае не в духе учения бегунов, является понятным.

В деле имеются, наконец, указания и на прямые насилия к привлечению в секту. Свекор Елены Рязановой и свекровь «усиленно принуждали её, Елену, перейти в свою веру»; свекровь даже била её за то, что она отказывалась; в церковь ходить положительно запрещали ей, Елене (л. 130 об.). Жену

Лаврентия Соколова, захворавшую горячкой, хотели куда-то увезти без её согласия. Отсутствовавший, но вернувшийся домой муж «успел вырвать жену» из рук бегунов, которые еще похвалялись, что если бы успели её похитить, то ему, Соколову, не видать бы своей жены. Похитителями были Рязанов и его, Соколова, теща (л. 79). Он же, Соколов, будучи старшиною, по заявлению крестьянки Кузнецовой о пропаже дочери, отыскал дочь Кузнецовой в доме своей тещи, в отдельной избе, за печкою, в крайне болезненном состоянии, – которая говорила, что ей страшно и просила взять её домой (л. 79 об.). Невьянский волостной старшина Добрынин рассказывал, что крестьянин Николай Иванов Ипатов, придя в правление «жаловался ему при писаре, что лучинковцы, к которым и сам он принадлежал, но в вере которых поколебался, посадили его в погреб, наполненный чадом и дымом», откуда он успел убежать. Вскоре после этого он совершенно исчез. Свидетель думает, что он «лишен жизни своими же лучинковцами, опасавшимися его разоблачений (л. 55 и об.)». Таким образом картина пропаганды своего учения бегунами-лучинковцами и удержания ими у себя своих последователей выходит поразительная. Мы обратили на это внимание в тех особенно видах, что если прокурорский надзор и суд не согласятся с нашим определением изуверства и найдут невозможным повести обвинение по ст. 203-й, то в деле имеются многие данные, чтобы направить его, о совращениях и совратителях, по ст. 196-й (ч. 1 и 3), сообщив предварительно духовному начальству для возбуждения оногo. Еще одно слово должен сказать эксперт. Живущие на поруках заправила бегунства легко могут не только пропагандировать своё учение, но и скрыться от суда в своих тайниках и из «жиловых» сделаться настоящими бегунами. Это в порядке вещей, согласно с их учением, и примеры сего бывали. То же можно сказать и относительно лиц, принявших на поруки обвиняемых.

Проф. Н. Ивановский

Из миссионерских запросов

**Гринякин Н. Где и как получают благодать
священства воссоединяемые с пр. Церковью в
«сущих санах»? // Миссионерское обозрение 1903 г.
№ 4. С. 463–467**

Покорнейше прошу уважаемую редакцию «Мисс. Обозр.» ответить в нескольких строках журнала на ниже предложенный вопрос. Вопрос этот часто затрагивается при собеседованиях с раскольниками беглопоповцами, коих у меня в приходе не мало, и австрийцами.

Святая, соборная, апостольская Церковь, основанная на земле Господом нашим И. Христом, едина.

«... едина есть соборная церковь Божия, обаче во едином душе И. Христовом, во единой вере и во единех догматах о той вере,... и во единей главе Господе нашем И. Христе»... (Вел. Катех. Филарет. изд. л. 118 об.).

Только в истинной Церкви присутствует Дух Св. И подается благодать в таинствах. «ибо где церковь, там и Дух Божий, и где Дух Божий и великая благодать, ибо Дух есть истина» (Правосл. Догм. Богосл. пр. Макария т. 2-й, стр. 209).

При этом в каждом таинстве подается особая благодать Св. Духа: в крещении – очищающая от первородного греха, в миропомазании – возвращающая и укрепляющая для жизни духовной и телесной, в священстве – на строение св. тайн и на преподавание спасительного учения Христова. (Мал. Кат. о таинствах). Кроме истинной Церкви, есть еще церкви еретические. Но в еретических церквях не присутствует Дух Св., – яснее – еретики не имеют даров Св. Духа «иже не пребывают в сей соборней церкви, тех Христос не спасает, и Духа Св. сицевии неимут». (Вел. Кат. л. 122).

Зиновий мних учит: «кривовернии несть уды Христовы, и иже суть от телесе Христова, и приобщаяйся кривоверным, той отсекает себе от телесе Христова». (Показ. Истины стр. 613). «А кто при ней (церкви) не пребудет и в ней не обрящется, той и вечного, оного и блаженного, по времени сем жития, живота наследити не может» (Кн. о Вере л. 216 об.). А если в

еретических церквах отсутствует Дух Св., то и таинства, совершаемые еретиками лишены благодати Св. Духа, кроме крещения. «Тайны без единности церкви христианския ничесоже суть ... и того ради невозможно нигде же тайне совершатися, токмо в единстве церкви Божией, ея же между сонмищами еретическими несть: тогда и тайны ни единыя в них несть, разве крещения св. от них». (Толк. Ап. на 1 посл. Коринф. Зач. 150). «Понеже они (еретики) истинныя и правыя веры Христовы не имеют, то как пречистыя и святыя тайны Христовы у них быти могут». (Вел. Кат. л. 22). «Яко еретическая писания и празднества» и службы, и *тайны*, и проповеди не суть права». (Там же л. 23 об.). В частности, таинства священства, обласгодатствованного у еретиков также нет, а есть только в единой истин. Церкви. «Чистии и или от раздорных суть... а иже от церкви отсовокуплени, не к тому имеша благодать Духа Св. в себе, оскуде бо внегда пресецатися последованию... ни руку возлагати имеша область, к тому бо не могуще благодать Св. Духа инем подати, от нея же и тии отпадоша» (Мф. Правил. в составе Л. гл. 2). То же говорится и в правилах Василия В. Причем в истинной Церкви эта благодать священства подается только чрез хиротонию, т. е. чрез возложение рук епископских на главе приемлющего священство и – молитву «Божественная благодать и проч.» (Мал. Кат. л. 43 об.). Чрез другое же какое-либо действие или таинство благодать священства не может быть подана. «Крестивыйся и миропомазавыйся в себе самом имать божественныя дары и подобно открываются тому сия во время, поскольку себе самого, еже действовати сия, в себе покажет, кроне божественного точию священства: сие бо, яко дар особый и едино дело Божие, *хиротониею* даруется». (Сим. Сол. кн. I, гл. 66 о миропом.).

Теперь перехожу к самому вопросу. В древности, во времена вселенских соборов, некоторых еретиков, наприм., донатиян и др., обращавшихся к истинной церкви, принимали в сущих санах, в тех, в каких они были в ереси. Спрашивается, – где они получили благодать священства? В еретической ли церкви, в коей они находились и были поставлены в известные саны, или же при переходе к истинной Церкви, от православных

епископов? В еретической церкви благодати священства получить они не могли, потому что у еретиков нет благодати Св. Духа, как выше было доказано. При переходе их в истинную Церковь, над ними не была совершаема хиротония (таинство), чрез которую *исключительно* и подается благодать священства. «Сие бо (священство), яко дар особый и едино дело Божие *хиротониею* даруется». (Сим. Солун. о тайне Миропом. кн. 1, гл. 66).

Где же эти еретики получали благодать священства?

Священник П. Н.

Ответ свящ. П. Н.–у

(согласно желанию вопрошателя – в нескольких строках)

О. П. Н. напрасно смущается тем вопросом, который ему ставят беглопоповцы и «австрийцы» и который он предлагает нам для печатного ответа. Миссионерский опыт убедил нас в том, что в случаях, подобных приведенному о. Н., самое лучшее – на вопрос отвечать вопросом, и отступники-вопросители устыдятся своего вопрошения. Ев. Марк пишет: «первосвященники и книжники и старейшины говорили Ему (Христу), какою властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал власть делать это? Иисус сказал им в ответ: спрошу и Я вас об одном, отвечайте Мне: тогда и Я скажу вам, какою властью это делаю. Крещение Иоанново с небес было, или от человеков? отвечайте... И сказали в ответ Иисусу: не знаем. Тогда Иисус сказал им в ответ: и Я не скажу вам, какою властью это делаю» (Мк.11:27–33) «Вопросо-вопросность» в полемике с раскольниками в иных случаях необходима и миссионеру.

Раскольники спрашивают, где получают благодать священства еретики, приемлемые в св. Церковь третьим чином «в сущих санах» – в еретической-ли церкви, где нет благодати, или же в православной, где таинство хиротонии над ними не совершалось? Мы бы со своей стороны спросили вопрошателей: св. отцы вселенских соборов (95 пр. 6 вс. с. ср. 8 пр. 1 вс. соб., 7 пр. 2 вс. с. и др.), принимая еретических клириков в сущих санах, без повторения над ними хиротонии, в какой церкви мыслили их получившими благодать священства, – в еретической-ли – безблагодатной, или в православной, где

над присоединенными клириками не совершалось таинства хиротонии? Далее. «Даниил, еп. владимирский, поставленный Исидором, митрополитом русским, по отступлении его от православия на Флорентийском соборе, просил у святого Ионы митрополита прощения и принятия в своё общение, на что, получив соборное прошение, принят был в его священном звании и сане» (Макар. ч. мин. авг., л. 3001; Швецова «Истинность старообр. иерархии» стр. 127). В какой церкви святой Иона мнил еп. Даниила получившим благодать священства, – в латинской (безблагодатной) или в православной (где над ним хиротонии во епископа не совершалось)? Раскольничьи вопрошатели окажутся в положении первосвященников и книжников, вопрошавших Иисуса Христа об Его власти, и ответят одно – не знаем. И мы тогда ответим им: и мы – по Златоусту, «сокровенных не испытываем».

Наше крайнее разумение по сему предмету. Св. Церковь принимала в своё общение еретиков 2-го чина – без повторения крещения, 3-го чина без повторения миропомазания и клириков без повторения хиротонии, и в то же время всегда учила, что «кроме церкви Божия нигдеже несть спасения... Иже не пребывают в сей соборней церкви, тех Христос не спасает и Духа святого сицевии не имут» (Бол. Кат. л. 119 об. – 122 и др.). Выходит, будто, Церковь и признает в еретических обществах возможность благодатного освящения (в таинствах св. крещения, миропомазания и священства), а стало быть и спасения, и отрицает. «Да не будет!» По духу православно-церковного учения, действительность (формальная правильность) таинства не всегда сопутствуется действенностью их, (спасительным действием чрез них благодати Св. Духа на приемлющего таинство). Принимая еретиков 3-го чина, св. Церковь первую сторону, действительность их таинств (крещения, миропомазания и священства признает, а вторую (действенность) отрицает. Действительная форма еретических таинств, не повторяемых Церковью, наполняется благодатно-спасительным содержанием только путем соединения указанных еретиков со св.

православную Церковь Христовой. Подобие. В городе сделана правильная канализация, проложены правильные трубы. Неподалеку целое море нужной воды. Для блага города необходимо только соединить систему каналов и труб с морем. Подобно сему: св. Церковь – море спасающей благодати Св. Духа. Еретики – гибнущий от жажды город; трубы проводники для восприятия благодати Св. Духа, таинства у них по форме правильны; но воспринять чрез эти проводники спасительную «воду живу», благодать Св. Духа они могут только по соединении своём со св. Церковью.

Блаж. Августин говорит: «кто отделяется от Церкви, тот теряет плоды союза с нею и лишается благодати; равно, кто родился и воспитался вне единения с церковью, тот хотя бы и запечатлен был таинствами, однако не получает от них благодатной силы и освящения, но если тот и другой возвращаются в церковь, то над ними не должно повторять неповторяемых таинств, потому что им не доставало не самых таинств, а только их спасительного действия. Для совершения таинства нужно одно, чтобы оно совершено было законно, а вера и любовь для того, чтобы оно имело спасительное действие на приемлющего (Жизнь и твор. Августина. Киев 1855 г. стр. 116; «Истинность» Швецова, стр. 67).

Итак, еретические клирики, присоединяемые к св. Церкви 3 чином, получают благодать священства в Церкви православной – чрез правильное присоединение; в своих прежних церквях они имели только правильную форму таинства.

Р. С. Беглопоповцы и «австрийцы», «лжущие» на нашу православную Церковь, якобы лишившуюся благодати, в силу понятного их самообличительного религиозного состояния, утверждают, что принятые ими от православной Церкви беглые попы и м. Амвросий получили благодать священства у них будто бы. Но что раскольничьи общества беглопоповцев и «австрийских» не составляют истинной Церкви Христовой и что их «беглые» клирики, «отторглись» от Церкви, сделавшись из «посвященных» «мирянами» (Ник. Чер. сл. 63), и присоединившись, вопреки церковным и св. от. канонам, к безблагодатным обществам, не имеют благодати священства об

этом в миссионерской литературе «от писания» приведены уже неопровержимые доказательства.

Н. Гринякин

Из записок и дневников

**Бодиско Д. Под впечатлением драмы –
«Воскресение». (Открытое письмо гр. Л.Н.
Толстому) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 4.
С. 468–478**

Великий писатель Русской Земли, граф Лев Николаевич!

Никогда вам до сего времени не писал. Чувства мои по отношению к вам были в раздвоении: как перед великим художником, творцом, моралистом, я перед вами всегда преклонялся; как перед теологом, философом, реформатором социального строя, я всегда находил, что вы не правы вообще, не правы перед Россией и православным русским народом в частности.

Но сегодня, под впечатлением только что виденной мною в Париже драмы «La Résurrection», моё преклонение перед вами, как перед художником пересиливает моё чувство к вам, как к теологу и реформатору. Переделка для сцены романа «Воскресение» исполнена удачно, так высоко художественно, исполнение ролей Катюши и Неклюдова гг. Bady и Dumény так чудно реально и глубоко драматично, что я только теперь понял и уяснил себе всю глубину вашего творчества в романе «Воскресение» и то впечатление, которое «Воскресение», очищенное от наслоений критики Церкви и проповеди «вашего» социализма, может произвести на зрителя и повлиять на его душу и совесть, как предостережение от нравственного падения, в которое впал герой вашего рассказа.

Драмой «Воскресение» ваша цель, как моралиста вполне достигнута, и зритель надолго запечатлеет в себе искру добра, посеянного в нём вашим художественным гением. Не примите в обиду, великий писатель, если я позволю себе сказать, что драма «La Résurrection» производит более глубокое впечатление, чем самый оригинал, из которого она переделана.

Я себе объясняю это тем, что автор драмы взял из вашего романа лишь морально-художественную его сторону, оставляя в стороне Церковь и социологию. Он взял из вашего произведения всё то, что в нём жизненно, чудесно, и откинул

все те стороны его, где пером вашим владел не гений художника, но где работал ваш ум от себя, по человеческим несовершенным соображениям переделать жизнь в противность природе человека, что вы так силитесь сделать, но чего вы и ваш разум совершить не в состоянии, ибо вы – только человек, а не Бог – Всеведующий, Всесовершенный, Вечный.

Когда вы художник, пером вашим и сердцем владеет кто-то выше вас стоящий. Когда вы превращаетесь в теолога и начинаете жить человеческим умом, гений вас оставляет, и вы превращаетесь в обыкновенного смертного, не идущего дальше пределов своих мозговых функций.

Люди со слабым мышлением и развитием, молодежь и наши интеллигенты склонны находить ваше величие именно там, где вас оставляет ваш гений, и где вы превращаетесь в обыкновенного смертного: слабый ум может познать лишь то, что идет от земного, человеческого, и еще не в состоянии уразуметь величие тех истин, которые высказываются гением сверхчеловеческим. Только эти последние истины вечны, бессмертны, как их первоисточник Бог, Который содержит в Себе «всё», и Которого вы силитесь вставить в рамки частиц Его, именуя Его то любовью, то разумом, то словом.

Нет. Бог шире этих отвлеченных понятий: Бог – всё, и Богом всё совершается, и Бог проявляется в вашем гении, пока вы сами не изгоняете Его желанием применить то человеческое, бренное, несовершенное, конечное, что вы имеете, – ваш разум.

Эта ваша двойственность особенно чувствуется при чтении «Воскресения», где вы так часто сводите читателя с неба на землю, и тем его расхолаживаете, заставляя его слушать речи смертного, после речей гения бессмертного. Этого именно нет в драме «La Résurrection», где зритель всецело увлекается одной лишь идеей самосовершенствования, к удовлетворению духа своего, в стремлении к вечному добру, к истине, нечто от людей, но свыше.

Что в особенности отличает переделку от оригинала, это то, что драма начинается в день Воскресения Христова и заканчивается в тот же Великий, для православного

христианина, день Христова Воскресения, так что воскресение Катюши и Неклюдова, сливаясь с днем Великого праздника, не только не вселяет в зрителе мысли о небытии Христа, как Бога; напротив, через Воскресение Христа как бы совершается воскресение душ героев к вечной жизни. Это производит отрадное, живительное впечатление на зрителя при звуке благовеста к ночной пасхальной службе, при отдаленном пении «Христос Воскресе». Настроение великой пасхальной ночи необыкновенно гармонирует с настроением и светом, вдруг просветившим души героев драмы. Удивительно, как автор-француз мог уловить этот чисто-русский, православный восторг встречи пасхальной ночи, и еще больше удивительно, что это чувство передается зрителям французам, столь мало склонным к русскому мистицизму. Чуткая душа автора драмы поняла всю глубину дарованного вам свыше гения, глубину вашей души, и ту веру, которую вы сами от себя стараетесь скрыть, искусственно заставляя ваш ум подчинить себе вашу душу, ищущую того Бога, Который всегда стоит перед вами во образе Христа, воскресшего из мертвых.

Как русский, вы – мистик. Как мистик, вы ищете Бога и стараетесь умом объяснить себе то, что было необъяснимо, пока не сошел на землю Христос-Бог, пока он не воскрес из мертвых. Если бы он действительно не воскрес, мы бы не знали и не искали смысла Воскресения, и тогда не могли бы воскреснуть души Катюши и Неклюдова, которые, если воскресли в земной жизни, то только для жизни вечной.

И почему вы полагаете, что ваш новый, отвлеченный Бог, Которого вы называете то любовью, то разумом, то добром и т. д. лучше, выше, правдивее Бога-Христа, Который принес любовь на землю и подал человечеству стремление к самосовершенствованию укрощением человеческих страстей, любовью и снисхождением, ибо «нет более той любви, когда вы положите душу свою за други своя».

Но Христос, как Бог, знал, что не всякий (человек) может «сие» вместить. Поэтому Он поставил Своё учение как идеал, но не как закон, требующий точного исполнения, с ответственностью за преступление его установлений. По

человеческой немощи выполнить всё учение Христа невозможно, и благо тому, кто может его вместить и исполнить.

В идеале Христос признавал «свободу», братство и равенство, но Ему было ведомо также, что человечество этих теорий вместить не может, что уже теперь доказано опытом (Франция). А потому Христос, в царстве земном, признавал неизбежность существующего строя, давая место на земле: богатому и бедному, рабу и свободному, Кесарю, сотнику, воину, мытарю и фарисею, не отвергая притом необходимости законов гражданских, и наказаний их нарушителям даже до казни виновных в преступлении закона (разбойники, казнь которых Христос не осудил), и даже не виновных (так как люди склонны заблуждаться вольно и невольно), в числе которых был распят Сам Спаситель, для избавления и спасения человечества. Не забудьте, что Христос не осудил закона и казнивших Его, возложив вину на Своего предателя. («Но горе тому, им же Сын Человеческий предастся»).

Вы, граф, великий душою человек, который желает сделать так много добра на основах учения Христа, которое вы хотите понимать по-своему, вы могли бы просветить так много людей вам верящих, потому что вы учите именем Христа, Которого вы одновременно и любите, и отрицаете. И этою двойственностью, вместо того, чтобы сеять любовь и мир между православными христианами, вы сеете раздоры, разделение и сомнение в Божестве Спасителя и Его учении.

Спаситель говорит бедным: «не завидуйте и довольствуйтесь тем, что имеете»; вы же говорите им – «завидуйте и отнимайте богатство у богатых, ибо они нажили его несправедливо, а потому вы имеете право отнять у них их имущество» (активно или пассивно, то безразлично).

Кто дал вам право судить, кем и как нажито благосостояние ваших ближних: сегодня я богат, завтра я беден; сегодня богатые одни, а завтра вы искусственно сделаете богатыми других. Положение от этого не изменится, ибо едва-ли вы можете допустить утопию полного упразднения богатых и богатства на земле. Богатые и бедные всегда будут, как будут – прилежные и ленивые, скупые и расточительные, сильные и слабые, умные и

глупые. Не может быть на земле равенства, пока люди рождаются с неравными способностями и наклонностями.

А потому вы совершенно бесцельно сеете между людьми раздоры; восстанавливая бедных против богатых, разжигаете страсти вместо их утешения. И вы говорите, что вы действуете по учению Христа, сохраняя лишь чистоту сего учения. Ваши теории восстановили уже множество людей друг против друга до такой степени, что даже в семьях сын восстает против отца, дочь против матери, и «враги человеку стали домашние его», да сбудется Писание!...

Пусть слова Христа сбудутся в своё время, но не через вас, любящего учение Христа, вас – человека, в сущности желающего блага человечеству. Но вы сами не замечаете, что, проповедуя «вашу» любовь, вы ведете людей к ненависти и разделению. Зачем вы своими действиями берете на себя дело, которое Христос предоставил антихристу? если ему суждено когда-либо прийти на землю, то пусть он придет не от Востока, не от православной русской земли, но откуда ему указано прийти свыше.

Граф! Господь не напрасно сохраняет вам вашу жизнь, хотя и предупреждает вас, что вы не вечны. Он ждет от вас исполнения вашего назначения – усиления через вас любви и веры в русской земле в то время, когда она колеблется и оскудевает. Не противьтесь Всевышнему, и, вместо вашей проповеди от разума вашего, начните укреплять в России веру во Христа-Бога, признав Его учение Божественным на основании православия, которое из всех христианских вероисповеданий является наиболее терпимым, любящим и снисходительным к чужим верованиям. Дайте нам верить во Христа Бога, а через Него в воскресение живых и мертвых, как учит наша вера и Церковь.

Не могут люди жить без веры в Бога, а тем более столь склонный к мистицизму русский народ; не отнимайте же у него этого блага, ибо без веры в Бога и будущую жизнь, человек незаметно сам для себя обратится в животное, думающее об одной лишь борьбе за существование.

Вы восстаете против обрядов церковных, забывая, что нет на свете религии без обрядностей, без которых не обходится ни одна секта, даже секта образованных людей – франмасонская. Отступая от одних обрядов, люди немедленно вводят другие. Обряды же православной Церкви наиболее соответственные религии духа и любви. Не ломайте же их, чтобы вместе с ними не сломить и нашей православной веры, которая воспитала в русском народе великий дух смирения, кротости, терпения и отсутствие страха смерти в чаянии будущей жизни.

Величайшая мудрость всегда проявлялась в величайшем смирении (Христос). Гордость, самомнение, как чувства земные, вели к гибели величайших людей. Гордость – от духа зла и гордый человек не может умереть спокойно, так, как умирает смиренный русский мужик, облик которого вы восприняли. О! если бы восприняли вместе с тем и смиренную его душу! И тогда вы сделали бы великим русским человеком – не для одного лишь русского интеллигента, утратившего веру и разум, но для всего русского православного народа, на пользу которого вы мните работать. Вы тем спасли бы душу свою и поддержали бы дух этого народа: дух смиренномудрия и терпения, ибо дух целомудрия давно в вас живет, и вы его уже передали миллионам русских людей.

И когда вы это сделаете, вы можете со спокойной совестью сказать: «Ныне отпускаеши раба твоего, Владыко, но глаголу Твоему с миром, яко видесте очи мои спасение Твое».

Пожалейте, граф, душу православного русского народа. Вы думаете спасти его прокламациями о пассивном сопротивлении людям более его богатым и на вид счастливым. Этим вы его не спасете и замените лишь одних богатых другими, отчего положение народа не изменится к лучшему. Вы думаете, что всё зло в дворянстве и на него ополчаетесь по преимуществу: но оно и помимо вас с каждым годом заметно сокращается, а через четверть века останутся разве следы его. Но крупное землевладение все-таки останется, перейдя в руки кулаков и евреев, у которых в руках деньги, и они всё скупят в непродолжительном времени, если только они будут уравнены в правах с русскими, забота о чём кажется также входит в вашу

программу. Ужели вы думаете, что эти будущие (неприменно) землевладельцы будут по отношению к народу лучше, в сущности смиренного и уживчивого нашего дворянства? Ох, как вы, граф, ошибаетесь; и теперь уже мы видим: там, где кулак заменил дворянина, совсем иное отношение между крестьянами и новым владельцем.

В вашей проповеди отрицания Божества во Христе я тщетно искал логики. Коли вы преклоняетесь искренно (в этом не может быть сомнения) перед чистотой учения Христа, ужели вы допускаете, что Проповедник столь великих истин мог вместе быть лжецом, называя Себя Сыном Божиим напрасно. Ложь издревле была первоисточником зла: там, где ложь – не может быть правды, как и там, где истина – не может быть лжи. Или Христос говорил неправду, называя Себя Сыном Божиим (хотя то доказывается всеми ветхозаветными пророчествами), тогда и всё учение Его не заслуживает доверия; или Христос говорил высшую правду, тогда нет места сомнениям, что Он действительно Сын Божий, сошедший на землю. Двух мнений в данном случае быть не может.

Вы признаете учение Христа как истину, и на нём основываете «своё» учение. Поэтому вы не можете логично допустить, чтобы Он мог сказать хоть одно слово неправды. Если же так, вы не только не имеете права, по совести, отрицать в Нём Божество перед «малыми сими», соблазняя их, но вы обязаны сказать всенародно, что вы, как человек, ошибались и каетесь в невольном своём заблуждении, вспомнив слова: «иже аще кто соблазнит единого от малых сих и т. д.», а также слова: «Горе человеку тому, имже соблазн приходит». – Бесспорно, быть может, время и несовершенство людей внесли в догматы Церкви нежелательные наслоения, но сущность учения Христа в ней сохранилась в целостности: сравните православие с католичеством и лютеранством, и вы увидите, что дух учения Христа всего более сохранился в православной Церкви, не карающей, но лишь милующей сынов своих, и призывающей их к покаянию, когда они, сами того не замечая, отступают от учения Церкви.

Вы были оскорблены призывом вас к покаянию Св. Синодом – акт, неправильно названный отлучением от Церкви, и вы его игнорировали. То, конечно, дело вашей совести. Теперь прошло достаточно времени, чтобы отнестись к акту Св. Синода беспристрастно.

Если Синод, как учреждение, по закону существует, он несет определенные обязанности и ответственность перед Богом, Царем и русским народом. Он существует для того, чтобы охранять догматы православного вероисповедания в том виде, в котором они переданы Синоду издревле, для возможного объединения людей в вере. Когда Синод усмотрел неправоту вашего учения – отрицание Божества Христа и таинств, когда ваше учение, в силу вашего литературного авторитета, стало увлекать молодежь и неустойчивые в вере умы (а таких теперь легион), ужели Синоду было молчать? Никак. Синод не только не имел права молчать, Он был обязан указать православным христианам, что ваше учение не согласуется с учением Церкви. И он это сделал призывом вас к покаянию, тем самым указав на ваши заблуждения.

По незрелости нашего так называемого интеллигентного общества, по совершенному его невежеству в вопросах веры и Церкви, лучше сказать по его безверию, общество это (но не народ) осудило действия Св. Синода, став в вашу защиту, в защиту, как оно говорило, «великого учителя русской земли». И оно было неправо. Люди серьезные, для которых вера и Церковь не простой звук, справедливо находили, что если бы Синод прошел ваше учение молчанием, то зачем Синод, зачем определенность веры, зачем Закон Божий, зачем те учреждения, которыми исторически выработался великий в своём смирении дух русского народа и, в соответствии с ним, строй русской жизни.

Несомненно, великий ум имеет право на многое, но никак не на совращение «малых сих» с пути известного и определенного на путь неиспытанный и неведомый, ибо, по совести, вы сами не можете сказать утвердительно, что ваше учение доставит людям счастье не только на небе, но и на земле. В последнем мы уже наглядно убеждаемся при виде

судьбы ваших учеников – духоборов, которые гибнут в свободной Америке так, как они никогда бы не погибли в православной России: здесь они прокормились бы все-таки «Христа – ради», как кормятся в России сотни тысяч бедняков, умирающих в странах свободы на улицах с голода, на чердаках от искусственного удушения угаром.

Вопросы веры были во все времена большими вопросами человечества. Разъединение верований вело за собою не только вражду между людьми и раздоры, но и кровопролитные войны. Русь, слава Богу, объединилась в вере православной; дух же последней не исключает полной терпимости к иным верованиям, не давая им лишь преобладания перед верой государственной.

В России свободно исповедуют веру – католик, лютеранин, еврей, магометанин; не допускается лишь отступление от веры государственной, как объединяющей основные элементы населения. Не допускаются секты, заведомо вредные и безнравственные, как не допускается по возможности сектантство вообще, как ведущее к разъединению населения, тем более, если они противны основам и духу православия и государственности. Что станет с государством и человеческим обществом, коли каждое село, каждая семья начнут исповедовать собственную религию, по фантазии и вдохновению? Не породит ли это страшную вражду и раздоры там, где теперь существует мир и согласие? Не к тому ли ведет ваше учение, которое вы едва ли сами в состоянии признать совершенным, ибо вы не Бог, а всё же только человек!

Простите, граф и великий писатель, мою смелую речь перед вами. Обращаясь к вам, я исполняю лишь долг моей совести, отдавая притом дань преклонения перед вами, как перед великим писателем русской земли и моралистом. Простите также, что я вас утомил своим слишком длинным посланием, и надеюсь, что вы, как человек просвещенный, допускаете свободу выражения мысли, а потому не откажетесь терпеливо выслушать до конца и *altera pars*.

Позвольте закончить мою речь искренним пожеланием, чтобы ваш художественный гений отныне сеял на Руси семена

действительной любви, мира в духе Иисуса Христа, Сына Божия, воскресшего из мертвых, да укрепится тем в России мощный, в своём смирении, дух русского народа, нераздельный с православной верой, Церковью и божественным учением Христа, чтобы всякий воздавал на Руси кесарево – Кесареви, а Божие – Богови. Это не только не помешает развитию народа и его просвещению, но возрастит их на твердой почве христианского вероучения, источника современного просвещения, ибо просвещение человечества пошло от христианского мира, но не из другого религиозного мировоззрения. Отнимите у человечества учение Христа, за этим последует разрушение всей цивилизации.

Ваше слово, граф, может восстановить в интеллигентной России ныне нарушенные мир, согласие и общественное спокойствие; оно же может посеять семена вражды, раздора, зависти и взаимной ненависти. О! граф, если бы вы только сказали это слово мира прежде, чем отойти от мира сего (все мы под Богом ходим) для воскресения во Христе, оставив Русь святую в надежде воскресения, не только в этой жизни, как воскресли герои вашей незабвенной повести, но и в чаянии жизни будущего века... И молитвы этих верующих, объединенных в православной Церкви, будут вам защитой и утешением в том неведомом мире, где все мы встретимся во Христе и познаем Истину. Как гениальному писателю, славе русской земли, вам, конечно, воздвигнут рукотворный памятник. Им будут любоваться наши неверующие интеллигенты, будет глазеть на него и православный русский народ. Но, любясь монументом, этим последним долгом земных – земному, ни один человек не перекрестится и не скажет русского, народного, православного «царство небесное», если вы не войдете в тесное единение с духом этого, любимого вами, народа и не признаете его священных идеалов: его чистой веры в Бога – Христа, его надежды на будущую жизнь.

Зачем лишать «малых сих» этого блага, зачем вводить их в соблазн, зачем убивать в людях свет веры, ввергая их в потемки, в которых им не разобраться? В них не умели разобраться мудрые мира сего, тогда как в учении Христа

разобрались простые рыбаки, распространившие его по всей вселенной, даже до наших дней.

Примите, граф, дань глубокого уважения русского человека в искреннем его желании, чтобы слава великого писателя русской земли слилась со славой великого наставника русского народа в духе веры, надежды и любви христианской.

Д. Бодиско

**Овсянников Е., свящ. Раздор между австрийскими
лжепопами и их паствами во главе с уставщиками //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 478–485

Старообрядцы и на публичных беседах, и в частных разговорах с православными обыкновенно укоряют наших пастырей во всевозможных якобы нарушениях канонов православной Церкви и различных недостатках – курении табаку, несоблюдении постов, общении с иноверными и проч. На самом же деле старообрядческие лжепастыри гораздо более, чем пастыри православной Церкви, виновны в нарушении церковных канонов и во многих нравственных недостатках. Но язвы их, благодаря замкнутости и скрытности старообрядцев, очень редко становятся известными и оглашаются. Между тем, эти язвы существуют и, хотя редко, выходят наружу. В качестве представителей старообрядцев, уставщики почти всех хуторов Пятиизбянской станицы, Донской области, и некоторых хуторов Верхне-Чирской станицы в июле месяце прошлого (1902) года собрались на собор в хуторе Калаче и постановили обратиться к собору своих епископов с прошением. В прошении указаны многие нарушения соборных правил со стороны лжепопов и выражается требование извергнуть виновных из санов, в противном же случае просители грозят поступить согласно требованию 15-го правила второ-первого собора, иначе сказать, прервать общение со самими епископами. Вот это «Прошение»,¹⁵⁴ поданное «преосвященнейшему собору боголюбивых епископов», собравшихся в Нижнем Новгороде в августе месяце 1902 года.¹⁵⁵

«Преосвященнейшему собору Боголюбивых Епископов»

Православных христиан старообрядцев многих парахиальных приходов, живущих на Дону Области Войска Донского.

Прошение

Всеблагий Господь наш Иисус Христос по благоволению отчи, ради спасения рода человеческого, сошел с небеси на

землю, претерпел страдания и искупил грехи мира своею пречистою кровию, упразднил смерть и тем открыл путь миру для входа в царство небесное.

Пребывая на земле Спаситель мира, и устрояя своё спасительное домостроительство, поставил Апостолов и лично сам учил их соблюдать заповеди Божия и проповедовать Евангелие миру и для уверения их творил чудеса, а затем уже дал им власть охранять Церковь Божию и вводить мир в царство небесное, и сказал им: «Образ бо дах вам, да якоже сотворих, и вы творите» (зач. 45 Ин.).

По отшествии Господа нашего Иисуса Христа на небо, святии Апостолы по действию благодати святого духа, для спасения мира установили святые таинства, чрез которые единственно только можно войти в царство небесное и для выполнения их поставили Епископов, Презвитеров и диаконов, и для руководства изложили им правила и уставы, заповеданные Иисусом Христом и приказали: «держите предания, им же научитесь или словом или посланием нашим» (зач. 276 Сол.), «в научения же странна и различна не прилагайтесь» (зач. 333 Евр.). А «бодрствуйте, стойте в вере, мужайтесь и утверждайтесь» (зач. 166 Кор.), зане всякое создание Божие добро и ничтоже отменно, с благодарением приемлемо, освящается бо словом Божиим и молитвою, сия сказуя братии добр будещи слуги Иисуса Христа (зач. 285 Тим.). «Аще ли мы или Ангел с небесе благовестит вам паче, еже благовестихом вам, Анафема да будет» (зач. 198 Гал.).

Святии же Богоноснии отцы все эти Апостольские правила, предания и учения, своими вселенскими соборами утвердили и укрепили для более яснейшего неуклонного руководства, изложили и от себя правила и запечатлели оные сими словами: «Аще кто от угодных богоносных отцов поколеблет что, не ктому се смотрение нарицаем, но преступление предания велению и к Богу нечестие, по неже во небрежении полагающим священная божественная правила Божественных отцов наших, яже Церковь утверждают и все христианское жителство украшают и к божественному наставляют благобоязньству, Анафема; яко

еретик есть, и еретическим подлежит законам, аще и мало что уклоняясь от православные веры» (корм. л. 641).

Правила эти существуют и в настоящее время и будут существовать во вся дни века. Между прочим, еще во времена Апостолов, епископы и презвитеры отступали от правил святых Апостол и нарушали веру Христову, о чём Святой Апостол Павел «чуждуся, яко тако скоро прелагаетесь от звавшего вы благодатию Христовою во ино благовествование» (зач. 198 Гал.). Видно также и из истории Церкви и прочего писания, что целые сонмы патриархов, Епископов и Презвитеров нарушали Святые правила, отпали от православные веры и погибли, вместе с ними погиб и мир, имеющий с ними единение. Усматриваем даже и в настоящее время, что многие Пастыри Церкви совершенно уклонились от святых правил, приняли обычаи других инославных вер и тем расшатали, ослабили и унизили нашу православную Христову веру.

Но так как заповедь Господа повелевает не молчать в то время, когда в опасности вера: «говори», сказал он, и не молчи и «Аще обинется, не благоволит душа моя о нём», и если кто во время ереси и заблуждения иерархов видит погибель Церкви и умалчивает, то никакого не будет оправдания ему на страшном суде христовом. «Аще же сии умолчат, то камение возопиют» (зач. 97 Лк.).

А поэтому мы, уже пожившие много лет на земле и украшенные сединами, уstraшаем того, что существа неодушевленные и не подлежащие отчету на суде, как бы страшась повелений издадут голос. А мы остаемся безмолвными и беззаботными и опасаемся, дабы не быть жестоко сужденными на страшном суде и не дать ответ Богу, за неприлежание к Христовой Церкви, сочли нужным довести до сведения Преосвященнейшего собора Боголюбивых Епископов, что многие местные наши священники допустили в Церковь канонические нарушения следующие:

1-е. Сами священники публично в присутственном месте заявили себя раскольниками и священниками не именоваться, в чём дали своеручные подписки, а так как раскольники есть еретики и отказавшиеся от священнического сана не

священники, то этим нарушили правило 62 свят. Апостол в доказательство сего прилагается при сем в копии подписка.¹⁵⁶

2-е. Священники допустили в Церкви прелюбодейные браки, т. е. мужа от живой жены, а жену от живого мужа, которых венчают в Церкви открыто и браки эти считают законными и святыми и допускают их в общение (так как их довольно в каждом приходе), чем нарушили святое Евангелие зач. 78 Мф., правила 48 Св. Апост., 87 и 98 вселен. 6-го собора, 9 и 39 Васил. Велик.

3-е. Допустили в Церкви незаконные браки в родстве, четвероженства, а также венчают браки после обеда и вечером и даже в пост (филипповку), чем нарушили прав. 54 вселен. 6 собора, 53 номокан. и кормч. о тайне супружества л. 521 и о незаконных браках л. 560.

4-е. Допустили свободный вход в Церковь в общение Брадобрийцев, над которыми совершают св. таинства брак и причащение и допускают ко кресту и ядению просфоры, и считают это за свято, чем нарушили прав. 96 вселен. 6 собора (толк. Зонара) 174 номок. Соборн. постанови стоглав. гл. 40 стр. 163, потребник большой о проклятии ересей, л. 588 обор. Кормч л. 388 обор. и 15 ниже библ. Лев.19:27).

5-е. Сами священники молятся с еретиками и допускают в Церковь еретиков для общего моления, принимают от них жертву, чем нарушили правила 10, 45, 65, свят. Апост. 33 лаодик. собора, 98 Тимоф. Александр. и 153 и 154 номок.

6-е. Святые таинства обратили в торговлю, а в особенности крещение. Браки и Елеосвящение, за которые даже с вымогательством требуют желаемую плату, чрез чего за неимением денег многие не получив таинства умирают и уходят к праотцам (Еванг. Благовестн. зач. 7 Ин.).

7-е. Запившихся водкою и умерших в беззаконии скоропостижно, нераскаявшихся при смерти, торжественно вносят в церковь и отпевают на имя и погребают.

Изложив всё это по сущей нашей справедливости, мы полагаем, что такое громадное нарушение Св. Евангелия и прав. Св. Апостол и Св. отец Вселенских соборов допущено в церковь по причине слабого надзора Иерархической

дисциплины, а последними полного неподчинения, как и писано есть: «Имже несть управления, падают аки листвие» (Притч.11:14), и вот этими нарушениями осквернили наши молитвенные храмы, как и писано есть: «жерцы отвергошася закона моего и оскверниша святая моя, между святым и скверным не разлучаху» (Иез.22:26), в которых приносимая жертва не принимается Богом, как и Сам Бог сказал: «Беззаконник жряй ми тельца яко убиваяй пса» (Ис.66:13). За что Бог на нас и посылает гнев свой: глад, бездождие, гусениц, которые пожирают всякое растение на земле, острые и скоротечные болезни людей и скота и наконец полное нестроение в мире и теперь нам ясно видно, что мы и молимся Богу и просим о ниспослании нам вся благая по слову Спасителя нашего Иисуса Христа «Просите и дастся вам, ищите и обрящете и толкущему отверзется» (зач. 20 Мф.), но не получаем просимого, потому что св. Апостол Иаков пишет: «просите и не приемлите, зане зле просите» (зач. 55 Иак.), так как ходатаи наши неуютны служению перед Богом, как понерадившие виноград Божий. Обо всём этом нашими собратиями было донесено письменно Г-ну Архиепископу Иоанну Московскому, но на это не последовало надлежащего освещения, полагаем это по ходатайству наших священников, так как они почти все заражены этими нарушениями и поставили себя в условие не выдавать друг друга, почему и затруднительно Иерарху открыть преступление и установить истинную виновность нарушителя, потому что всякое следственное дело о их преступлениях представляется ему в превратном виде (конечно с подбором свидетелей), да при этом же из фактических данных мы усматриваем, что от лиц Иерарха действия св. правил бессильны, это можно видеть из того, что священник Иоанн Мануйлов за преступление был запрещен согласно прав. 25 св. Апост. и 53 номокан. даже с предупреждением, доколе будут существовать эти правила он разрешен быть не может, за такое действие Иерарха Христиане оставались было довольны, что воссмердевшая соль изметается вон зач. 10 Мф., но к великому огорчению мы ныне видим, что Мануйлов священнодействует с разрешения

запрещавшей его власти. В доказательство сего прилагаем извещение в копии Архиепископа от 16 апреля 1899 года.¹⁵⁷ Благочинные и священники наши оправдывая себя тем, что и в Москве даже под рукою Иерарха допущены такие же нарушения почему и они допустили в Церковь всё это открыто.

В виду вышеизложенного по сему прошению и руководствуясь священным писанием, которое говорит «спасение есть во мнозе совете» (Притч.11:14) мы, прийдя в общие наше согласие и для защищения истины и оправдания Божественных законов, все единогласно просим Преосвященнейший собор Боголюбивых Епископов разъяснить нам Христа ради от священного писания, что все перечисленные нами нарушения могут ли быть допущены и терпимы в нашей старообрядческой православной Церкви и признаны законны и сваты, и если могут быть допущены, то согласно каких правил или учения святых отец.

Если-же нарушения эти не могут быть допущены, то просим всех их вместе с обуявшею солью из сыпать вон и тем очистить святую церковь Христову и привести её в первобытное состояние, так как наши праотцы и отцы защищали оную своею кровию, мучением и смертью.

В крайнем-же случае, если только святая церковь наша будет оставаться и в пред с такими нарушениями, то мы вынуждены будем следовать согласно правила 15-го 1–2 собора и священного писания, повелевающего нам: «Не везде бо есть добро соединение, но бывает иногда и разделение добро, ниже всякое умирение похвально, но бывает множицею и мир на повреждение и далече Божественные любви отгоняюще. Егда убо миримся о разрушении истины прегрешно есть и не подобно зело, таковый бо мир не прииде Христос вложить, но сопротивное паче хочет нам друг от друга доброго ради отлучатися не всякое бо мирование и совокупление добро, но бывает, егда и распря и разлучение велие и божественно дело; никто-же убо сим образом любовию да прилежит к лукавым, ниже мира имети с ними, но аще и отец, аще и мать, аще чада, аще братия, сопротивни обретаются закону Христову,

сопротивимся им, яко врагом истине (Еванг. толков. недел. всех святых).

О могущем же состояться по сему рассмотрению и определении преосвященнейшего собора Боголюбивых епископов почтительнейше просим для успокоения нас грешных, как защищающих правоту истинные веры уведомить нас по месту нашего жительства.

Хуторов: Нового Калача: урядник Иван Лобанов, Филипп Архипов, урядник Василий Подпихов, урядник Петр Аверкин, урядник Варфоломей Сафонов, урядник Андрей Титов, урядник Сергей Бузин. – Старого Калача: Игнат Черкесов, Наум Васин, Артем Сафонов – урядник Петр Рудов, урядник Василий Махин, урядник Евсей Гуреев, Николай Елапуев. – Хутора Подтихова: урядник Макей Подтихов, урядник Савелий Калинин, урядник Агафон Калинин, урядник Клим Калинин.

Кроме этих подписей на прошении имеются подписи уставщиков разных хуторов – Пятиизбянской и Верхне-Чирской станиц. Всех подписей более тридцати.

Итак, раскольникья паства, во главе с уставщиками, обличила своих лжепопов во многих нарушениях церковных канонов и потребовала над ними суда «преосвященнейшего собора боголюбивых епископов», угрожая в противном случае отделиться и от самих епископов, и с нетерпением ждала ответа на своё прошение. Но ответ получился более, чем неожиданный. Собор раскольникских епископов уведомил просителей,¹⁵⁸ что попы, виновные в нарушении некоторых правил, были якобы наказаны ранее, а за данную ими подписку не называться священниками на них возлагается епитимья: 6 месяцев не должны они есть мясо по 5-му правилу св. Петра Александрийского. Ответ этот, как и следовало ожидать, не удовлетворил паству раскольниковую и её уставщиков. Они, напротив, сильно возмутились столь очевидным потакательством попам со стороны «преосвященнейшего собора боголюбивых епископов». Мы слышали, что уставщики собираются писать «собору» возражение на его ответ, в котором хотят выяснить, что никто из попов не понес должного, по каноническим правилам, наказания за указанные нарушения

правил, что правило 5-е Петра Александрийского приведено не к делу (оно не подходит к событию дачи подписки) и что правило апост. 62 остается в полной силе; а по этому правилу все их попы должны считаться изверженными из своих санов.

Изложенное нами ясно показывает, что мир среди донских старообрядцев, окормляемых австрийским лжесвященством, сильно поколеблен. Паства его во главе с уставщиками восстала на своих пастырей и вполне резонно уличила их в таких нарушениях канонов, за которые они подвергают их извержению из своих санов. Это факт, последствия которого могут быть весьма печальны для австрийского окружнического толка. И едва-ли здесь помогут «Извещения» Иоанна Картушина и его «инструкции», которые он во множестве сочиняет и распространяет между старообрядцами австрийского окружнического толка!

Священник Евграф Овсянников

Из миссионерской полемики

**Боголюбов. Д. Беседа с молоканами о святых
мощах угодников Божиих // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 4. С. 486–494**

I

В начале беседы с молоканами, приходский священник о. Михаил внятно прочитал сказание об открытии мощей св. Феодосия Черниговского. Я заявил, что беседовать будем именно о прочитанном: верят ли сектанты тому чуду, какое недавно Господь явил народу русскому? Признают ли они, что в Чернигове, действительно, обретены мощи святителя Феодосия?

От лица молокан отвечать стали их начетчики Алексей Павлов и Федор Иванов. Они помогали один другому высказывать молоканское «упование» о мощах угодников.

– По нашему, заявили они, никаких мощей на земле быть не может. Сказано человеку: «прах ты и в прах возвратишься» (Быт.3:19). И еще: «тление не наследует нетления» (1Кор.15:50). Каким же родом в Чернигове могли найти мощи? Мы веруем, что всем надо помереть и истлеть. Это – закон Божий...

Я ответил:

– Закон-то закон, да только не изначальный. Бог смерти не сотворил и создал человека для нетления. Смерть и тление вошли в мир за грех адамский. Подвергаются им все, принадлежащие плотию к уделу наших прародителей (Прем.1:13, 2:23, 24).

Но Бог, по милосердию и Своему избранию, иных праведных потомков Адама избавляет от тления. Таковыми были тела Еноха, Елисея, Илии (Быт.5:24; 4Цар.2:11–12, 13:20, 21).

Сохранив эти святые тела от тления, Господь тем самым указал на достоинство их и будущее еще более дивное прославление после всеобщего воскресения (Сир.48:14; 1Кор.15:43, 53).

Были случаи нетления тел по смерти Христовой, о чём свидетельствует Ев. Матфей (Мф.27:52).

Почему же молокане не почитают благоговейно мощей святых угодников?

Алексей Павлов сказал:

– Потому не почитаем, что Апостол запрещает нам признавать мощи. Написано: «тление не наследует нетления» (1Кор.15:50)...

Я возразил:

– Надобно знать, о чём Апостол говорит в 1Кор.15:50. В первых стихах этой главы он раскрыл христианам, что тела бывают разные. Неодинакова и слава их (– 40, 41 ст.) «Есть тела небесные и тела земные» (– 40 ст.). Небесные тела бессмертны и блестящи, как солнце (– 42, 43 ст.). Они не имеют нужды в пище и питии (– 52, 53 ст.; ср. Откр.21:4, 7:17 и др.).

Свойства земных тел – иные. Большинство наших тел обращается в прах, – делается добычей червей и разрушается (2Кор.5:1–4). Но если бы все «тела земные», без исключения, терпели тление и разрушение, в чём была бы «слава» их (Ср. 1Кор.15:40)? Чем разнились бы они, по смерти, от тел животных (– 39 ст.)? Воистину, ничем (Сн. Еккл.8:17–21)...

Между тем Апостол пишет, что различие между ними есть. Разница эта состоит в том, что Бог прославляет иные человеческих тела нетлением и чудесами еще в этом мире. Это – те тела, которые чистотой своей подобны телу Второго Адама (– 48 ст.). Такие чистые тела, как тело Елисея, до времени могут оставаться нетленными (4Цар.13:20, 21). Они громко проповедуют своим видом о будущем всеобщем нетлении святых (– 49 ст.).

Но этим телам, по слову Апостола, «при последней трубе», надобно будет измениться. Почему? Потому что «иная слава небесных тел и иная земных» (– 40 ст.). Земные тела, хотя и могут лежать нетленными, но они в существе своём – персть, прах. В них нет движения, как самостоятельной жизни (41–44 ст.). Они говорят нам о господстве над людьми смерти (– 54, 55 ст.).

Другая судьба будет тел после всеобщего воскресения. Они не будут нуждаться в пище и сделаются бессмертными (Откр.7:16,17; ср. 1Кор.15:53,54). – Вот почему Апостол утверждает, что тела наши, хотя могут еще в этой жизни прославляться, однако, для Царства Божия они не подходят своей грубой плотностью, своею смертностью. Им нужно одухотвориться, чтобы жить со Христом (– 48, 49 ст.). Но и до всеобщего суда тела праведников должны видеть своё прославление. Это прославление чрез нетление получило тело Елисея (4Цар.13:20,21) и «тела многих усопших святых» (Мф.27:52).

– Нет, сказал Алексей Павлов, один Господь бессмертен. Люди все тленны. Даже Давид истлел (Деян.2:27, 31).

Я ответил:

– Тление Давида ничего не доказывает против православного учения о мощах святых. Мы знаем, что до Христа люди все были с врожденным неискупленным грехом (Рим.5:12, 18). За грехи они подлежали тлению (1Кор.15:56), как царь Давид. Были, однако, немногие праведники, которые, по смерти, не видали тления, как пр. Елисей (4Цар.13:20, 21; ср. Сир.48:14). Для нас этого совершенно достаточно...

– Почему же нет мощей, напр., Апостола Павла? – спросил вдруг Федор Иванов.

Я сказал:

– Ответь и ты мне: почему никто не знает о месте смерти Моисея (Втор.34:6)? Таков святой закон Божий. Нечего нам искушать друг друга вопросами, для разрешения которых нет никаких данных в слове Божиим...

Федор Иванов недовольно твердил:

– Ложно вы учите народ. От мертвых тел не может быть прославления и чудес. Читайте Сир.17:24–26...

Я прочитал: «от мертвого, как несуществующего, нет прославления» (Сир.17:25). Это верно. Мертвецы сами собой, отринутые от Господа (Пс.48:15), не могут возносить песней хвалы к престолу Божию. У таких мертвецов на сердце не найдется подходящих чувств. Они будут гореть в огне и скрежетать зубами (Мф.25:41, 8:12).

Но нельзя того же сказать о праведниках. Их тела, по смерти, свидетельствуют о могуществе и славе Божией. Об этом говорится у того же Прем. Сираха: «Илия сокрыт был вихрем, – и Елисей исполнился духом его... Ничто не одолело его, и, по успении его, пророчествовало тело его. И при жизни своей совершал он чудеса, и по смерти дивны были дела его» (Сир.48:12–15).

Смотри же, Федор Иванович, как ты ошибаешься. Ты сказал, что от мертвых не может быть чудес, – а вот мертвое тело Елисея «пророчествовало» и оставалось нетленным. Это – великое чудо!

Видим отсюда, что сектанты не могут различить умерших по их достоинству. Тела грешников лежат в унижении (1Кор.15:42, 46). Тела же святых «процветают» чудесами, по словам Сираха (Сир.46:14, 49:12). Даже платки с этих тел чудодейственны (Деян.19:12).

– Да, заметил Федор Иванов, пока тела живы, святые через бездушные вещи творили чудеса...

– Ошибаешься ты, друг! – сказал я. Вот пр. Илия был взят на небо, а одежда его в руках Елисея сотворила чудо (4Цар.2:8, 14). Пр. Елисей умер, а тело его воскрешало мертвецов (4Цар.13:20, 21).

Конечно, такую силу тела святых имеют не сами по себе, а по дарованию её от Господа (1Кор.8:6; 2Кор.9:8). Сами по себе мертвые все безгласны и не могут прославлять устами своими Бога (Сир.17:24–26).

II

Мои собеседники мялись на своём месте, но опровергнуть меня не могли. Тогда Алексей Павлов сказал:

– Зачем же вы тела святых почитаете? Где приказ Божий на это?

Я ответил:

Мы почитаем тела или останки, мощи, святых по указанию Библии. Уже из кн. Бытия мы знаем, что евреи «почтили кости», – по нашему, мощи Иосифа: «и залял Иосиф сынов Израилевых, говоря: Бог посетит вас и вынесите кости мои отсюда. И умер Иосиф... И набальзамировали его и положили в

ковчеге в Египте» (Быт.50:25, 26). Эти святые останки Иосифа Моисей после взял с собою из земли Египетской (Исх.13:19).

Из 4 кн. Царств видим, что евреи строили гробницы на могилах пророков (4Цар.23:17, 18). Сообразите сами: если бы в древности не почитались останки праведников, – люди Божии не носили бы их с собой и не воздвигали бы над ними памятников.

Слова мои ясно подтверждает прем. Сирах. Он говорит: «кости были Иосифа почтены» (Сир.49:17). О таком благочестивом древнем обычае говорил Христос фарисеям: «вы строите гробницы праведникам и украшаете памятники праведников» (Мф.23:29).

Алексей Павлов перебил меня:

– Устройство памятников – не есть еще прославление. Господь осудил фарисеев за эти памятники.

Я сказал:

– Господь осудил фарисеев не за то, что они строили памятники на гробницах пророков, а за лицемерие. В самом деле: евреи, преступные нарушители закона, убивали своих обличителей – святых пророков, а после те же евреи строили им памятники. Это оказывалось лицемерием, делом Богу неугодным. Потому-то Господь осудил такое лицемерие.

А что памятники в честь святых ставить не грешно, об этом свидетельствует 4 кн. Царств. Там рассказывается про благочестивого царя Осию. Он увидел памятник на могиле пророка Ахии и велел «оставить его в покое» (4Цар.23:17, 18).

Послушайте также, о чём повествует нам кн. Маккавейская. В сражениях с врагами народа Божия умирали одни за другими вожди из рода Маккавеев. Тогда благочестивый «Симон воздвиг здание над гробом отца своего и братьев своих и вывел его высоко... на вечную память» (1Макк.13:27–29; ср. Сир.50:1–23). Последними словами опровергается то мнение сектантов, будто памятники на гробах праведников ставились не для их прославления. Сказано: «на вечную память», – значит, для прославления умерших в потомстве.

Алексей Павлов, не разбирая моих доводов, вел свою «линию». Он сказал:

– Кости ваших угодников, которых вы почитаете, Господь рассеет по земле и смесит их с навозом. Об этом пишет пр. Иеремия: «и раскидают кости (царей и князей Иудиных) пред солнцем и луною и пред всем воинством небесным...: они будут навозом на земле» (Иер.8:1, 2).

Я возмутился душою и с горечью в голосе произнес:

– Читаете вы, друзья, святую Библию, а смысла её в толк не берете! Иеремия пишет не о всяких «костях», а только о костях царей и князей Иудиных, виновных пред Богом...

– Упомяните уж, – вставил замечание Алексей Павлов, – вслед за Иеремией, и о костях пророков...

– Пусть и пророческие кости Господь рассеет, – сказал я. Но каким же пророкам принадлежат эти кости? На этот вопрос ответ дает ст. 2: «раскидают кости пред солнцем и луною и пред всем воинством небесным, которых они любили и которым служили..., которых искали и которым поклонялись»...

Итак, Господь рассеет кости пророков-идолопоклонников, соблазнявших народ своим идолослужением. Эти кости будут поруганы (Иер.8:1).

Но кости истинных пророков Господь не осквернял смешением их с навозом. Напротив, в лице царя Осии, Он почтил их (4Цар.23:17, 18).

Почему же молокане не почитают останков истинных угодников Божиих?

Алексей Павлов сказал:

Вы нам доказываете, что Господь сохраняет кости праведников. Но Он хранит также и кости людей нечестивых...

Я ответил:

– Господь хранит кости людей нечестивых. Это мы можем допустить. Но цель сохранения в том и другом случае разная. Кости праведников Господь бережет для того, чтобы они «процвели от места своего» (Сир.46:14) славою и чудесами (4Цар.13:20, 21). Кости грешников Господь отдает на поругание людям и зверям (Пс.33:17). Припомните соответствующий рассказ из 4 кн. Царств: благочестивый царь Осия кости пророков оставил в почете и неприкосновенности, а кости

идолопоклонников велел вырыть из земли, сжечь их и рассеять пепел по ветру (4Цар.23:16).

Подобным же образом Сам Господь сказал о доме Ахава нечестивого: «псы съедят Иезавель за стеною Изрееля; кто умрет у Ахава в городе, того съедят псы. а кто умрет на поле, того расклюют птицы небесные» (3Цар.21:23, 24).

В этом именно смысле о поругании костей пророков, царей и князей Иудиных говорится в книге Иеремии (Иер.8:1, 2). Такова участь многих останков людей нечестивых. По своей духовной темноте, вы, друзья, смешали всё вместе. Оттого праведники и грешники у вас получили одну честь (ср. 1Кор.15:40, 41). Это – неправда, обличаемая словами Апостола, и грубая ваша ошибка...

Православные слушатели в негодовании зашевелились. Молоканам податься было некуда. Их выручил Федор Иванов. Он спросил:

– А как кости праведных процветут?

В свою очередь я поставил вопрос:

Как, по вашему понятию, надобно толковать относящиеся сюда слова Сираха (Сир.46:14)?

Федор Иванов сказал:

– Кости праведников процветут, то есть имена их после будут вспоминаться, – как было помянуто имя пр. Михея, когда сбылось его предсказание (Мф.2:5, 6).

Я возразил:

– Вы говорите об именах, а не о костях. Их Сирах различает. Он сначала пишет: «да процветут кости» праведников, а после желает, чтоб «имя их перешло к сынам их» для прославления (Сир.46:14, 15). Различайте-же и вы кости от имен и не мешайте того и другого в месте!...

Каким же родом могут процвести кости праведников?

Ответ на вопрос дает сам же пр. Сирах, когда говорит о теле Елисея. Это тело «по смерти... пророчествовало», – другими словами: оно сотворило чудо (4Цар.13:20, 21). Таким образом «процвести» кости праведных могут лишь славою и чудесами своими, – в частности, нетлением своим.

Алексей Павлов решительно заявил, что нетления тел сектанты допустить не могут. По учению Писания, все должны истлеть. Так ап. Павел и называет тела наши «уничиженными» (Флп.3:21).

С другой стороны, если бы тела святых могли оставаться нетленными, – об этом сказал бы Господь наш, а то Он про это умолчал (Мк.16:17, 18). Стало быть, нетленных тел быть не может...

Я ответил:

– искажаешь ты Писание, Алексей Павлович? Ты берешь из него то, чего там не положено. Ап. Павел, правда, тела наши называет «уничиженными». Но в каком смысле? В том, что они подвержены греху, болезням, – алчут, жаждут, наготуют. Этих недостатков не будут иметь тела небесные (ср. 2Кор.5:8; 1Кор.15:51–53). Потому наши земные тела, по сравнению с ними, действительно, «уничиженные». Но разве это слово означает, что они обязательно все должны истлеть?...

Подобным образом от Христовых слов нельзя брать больше того, что в них сказано. Спаситель, говоря о чудесах, которые будут творить верующие в него, ничего не сказал об исцелении больных чрез возложение на них платков и опоясаний апостольских, – а о таком именно чуде рассказано в кн. Деяний (Деян.19:12).

Что же, этому сказанию сектанты не поверят?...

Так несомненно: в речи Спасителя (Мк.16:17, 18) содержится лишь общее пророчество о великих дарах духовных, которые получают праведники милостью Христовой. Не следует поэтому удивляться, в частности, если он ничего не сказал здесь о нетлении тел святых. Об этом нетлении говорит Ев. Матфей (Мф.27:52). И довольно для нас. Мы и тому должны верить, и с любовью прославлять святые останки праведников...

Федор Иванов с силою повторил:

– Мертвые тела нечисты (Лев.21:11; Чис.9:6, 19:11).

Я ответил:

– Так надобно было смотреть на тела древних евреев, не искупленных кровию Христовой. Ныне тот закон прошел

(Евр.10:1). Наступили новые благодатные времена (Гал.4:4). их открыл Своею жизнью Христос Господь. Когда Он умер, – жены мироносицы не возгнушались Его мертвым телом. Они пошли ко гробу помазать Его (Ин.20:1; Ср. 11:38–41). Также надобно с любовью относиться к телам Божией Матери и апостолов. Почему и сказано в Евангелии о Богоматери: «блаженно чрево, носившее» Христа (Лк.11:27)...

Вот и мы ублажаем тела праведников-богоносцев, всю жизнь любивших и служивших Христу. – На каком основании сектанты не чтут этих тел?...

Молокане молчали. Беседа была кончена. Народ с назиданием расходился по домам....

Д. Боголюбов

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
Церкви**

Лисицын М., свящ. Из духовной журналистики за 1902 г. // Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 495–499

Периодическая духовная печать прошлого года была обильна исследованиями по вопросам религиозно-миссионерского характера, вызванным на свет церковно-общественными запросами самой жизни. Вопросы – о свободе совести, о лжеучении Толстого и его последователей, а также вопросы общего апологетического характера, так или иначе связанные с этим лжеучением, почти не сходили со столбцов духовной печати. Считаем полезным отметить к сведению наших читателей несколько статей, заслуживающих внимания пастыря-миссионера.

В «Трудах Киевской Духовной Академии» за 1902 г. помещены следующие статьи апологетико-миссионерского характера: «Действительность воскресения мертвых по учению св. Апостола Павла» проф. Д.И. Богдашевского, «Об отношении к церкви нашего образованного общества» проф. В.Ф. Певницкого, «О Евангелиях и Евангельской истории» Д.И. Богдашевского, «О Библии» В.П. Рыбинского, «Книга Требник и её значение в жизни православного христианина» (по поводу новейших воззрений на эту книгу), проф. А. Аф. Дмитриевского, «Что такое Церковь»? проф. М.Ф. Ястребова, «Слово о значении и силе веры» П. Кудрявцева, «Педагогические воззрения Л.Н. Толстого» проф. Маккавейского и «К вопросу о свободе совести» еп. Платона.

Д.И. Богдашевский в первой своей статье занимается изъяснением 1Кор.15:1–34. Указав на то, что в Коринфе были отрицатели воскресения мертвых (ст. 12). подобно тому как Именей и Филит утверждали наоборот, что воскресение мертвых уже было, автор переходит к изложению положительного учения ап. Павла об этом предмете, начав доказательства свои с факта воскресения Спасителя, как начатка, и с указания на связь нашу с Христом Спасителем, как верующих в Него. Автор подробно рассматривает упоминаемые

Апостолом явления Спасителя, а также дает обстоятельное объяснение эсхатологических событий, затронутых Апостолом в данном месте, и с особенною подробностью останавливается на истолковании труднейшего места в послании к Коринфянам ст. 29, где говорится о крещающихся «мертвых ради». Вообще автором собран и великолепно изложен весь наиболее важный экзегетический материал, касающийся данного места.

В.Ф. Певницкий в своей статье отмечает пренебрежительно-враждебное отношение к Церкви со стороны светского интеллигентного общества, особенно ясно выразившееся по поводу отлучения от Церкви Л. Толстого. Автор указывает на каноны церковные, которыми должна руководиться жизнь Церкви и которые ясно говорят не в пользу отлученного, на слова св. ап. Иоанна Богослова, прямо называвшего лжеучителей, подобных Л. Толстому, антихристами. Автор старается определить причину равнодушного отношения нашего интеллигентного общества к Церкви, а также и то, как истинно верующие должны, со своей стороны, относиться к данному явлению.

Во второй своей статье Д.И. Богдашевский делает изыскания исагогического характера, а отчасти и экзегетического. В последних он касается евангельских чудес и их достоверности, а также разбирает взгляды на них, высказанные отрицательной критикой, в частности Л. Толстым.

В.П. Рыбинский устанавливает в своей статье неизменность буквы свящ. Писания за долгий период его существования, говорит кратко об исторической судьбе Библии в странах христианских до книгопечатания и с изобретением последнего, отмечает равнодушное отношение к Библии, замечаемое в современном обществе и стремится уяснить его причины, и, наконец, указывает благотворное влияние слова Божия на душу человеческую,

А. Аф. Дмитриевский высказывает и обосновывает церковный взгляд на книгу Требник в противоположность Л. Толстому и его единомысленникам, «которые, путем печати, в периодических изданиях, постарались развить крайние воззрения нашего писателя на данную книгу с ссылкой на

факты, якобы позаимствованные ими со страниц Требника, и с несомненным намерением импонировать на людей, мало знакомых с его содержанием. Как автор доказывает важность этой книги, читатели «Мисс. Обзор.» уже знают из особого отзыва об этом произведении почтенного профессора.

М.Ф. Ястребов излагает догматическое понятие о Церкви и её «органах» апостолах и их преемниках – пастырях и учителях Церкви, а также объясняет в конце своей статьи образы Церкви, предложенные в слове Божиим.

Слово «о значении и силе веры» П.П. Кудрявцева заключает довольно много богословских и философских данных о необходимости, значении и силе веры.

В статье «Педагогические воззрения гр. Л.Н. Толстого» Н.К. Маккавейский отмечает основной взгляд Л. Толстого – это именно о праве воспитывать других. Указывает на отрицательное отношение Толстого к вопросу, приведшее в конце концов его к выводу, что «религиозное воспитание – это обман, сознательный обман взрослыми людьми детей» и что педагогика не есть научная теория воспитания. Во второй части своей статьи автор старается обосновать научные педагогические воззрения на незыблемости идеалов добра, идеалов христианских.

Преосв. Платон в своём реферате, посвященном вопросу о свободе совести касается положений, возбужденных на Орловском миссионерском съезде г. Стаховичем. Преосв. автор справедливо обращает внимание на то, что если Стахович считает, что «заставлять силою выполнять предписания Церкви, это, действительно, значит посягать на права личности, на свободу совести», то «и допускать свободный выход из Церкви значит посягать на право Церкви», что «допустить полную свободу совращения – это значит отдать наше крестьянство на расхищение, дать ему возможность перестать быть православным, но не свободным в своей совести». Выяснив вопрос о свободе совести с научной стороны, преосв. автор иллюстрирует его яркими фактами. Боборыкин в раскольниковых скитах видит «настоящую школу народно-этического воспитания и требует им свободы. «Можно ли назвать, спрашивает преосв.

автор, школой научно-этического воспитания эту, напр., «двигаловскую веру», или «коммерсантов рай» (см. «Мисс. Кал.» 1902 г. стр. 206–207), или секты дыромоляев, лучниковцев, левшаков, жарко спорящих о том, как нести руку, с левого плеча к правому над носом, или мимо рта». Преосв. автор видит решение вопроса о свободе совести в христианской, всё умиротворяющей любви.

В журнале «Православный Собеседник» заслуживают внимания миссионеров следующие статьи: – «О священной поэзии православного христианского богослужения» А. Царевского, «Мысли В.С. Соловьева о значении религиозных знаний и богословской науки» И. Ливанова, «Метафизика жизни и христианское откровение» В. Несмелова, «Толстой и Ницше» Никольского и нек. др. В первой статье читатель, помимо всестороннего выяснения вопроса, найдет не мало данных для борьбы с уклоняющимися от православно-христианского богослужения раскольниками и сектантами. Вторая статья на основании сочинений Соловьева выясняет взгляд его на богословское образование. – Статья Несмелова «Метафизика жизни» представляет из себя продолжение обширной монографии, начатой еще в 1901 г. В книжках 1902 г. автор касается вопроса о происхождении зла в мире и об условиях спасения; указывает при этом на всеобщность сознания греховности в человечестве как на факт, свидетельствующий о всеобщности прародительского греха в человеке, и касается, для полноты и освещения вопроса, греха и в сферах ангельских. Решает, затем, автор с точки зрения метафизической и вопрос об отношении Бога ко злу и греху, при чем естественно затрагивается здесь вопрос и о свободе воли в человеке. Выясняя вопрос о происхождении в человеке греха, в чём он, собственно, заключался и какие принес последствия, автор устанавливает факт невозможности самоспасения и необходимости Спасителя; и здесь же излагает христианское учение о спасении, совершенном Иисусом Христом чрез Его жизнь, в которой открылась правда Божия, чрез Его учение, страдания, крестную смерть и воскресение.

В статье «Толстой и Ницше» г. Никольский делает сопоставление между теми мыслями по статье английского писателя Adams'a. В своей статье английский писатель касается только моральной стороны учения Л. Толстого, но при этом наивно считает Толстого представителем христианского морального учения, так что, когда Толстой отрицательно относится к браку, как эгоистическому образу жизни, Эдемс опровергает его не Евангелием и не посланиями Апостолов, а цитатой из соч. Ницше. То же недоразумение происходит у английского писателя и при изложении учения Толстого о самоотверженной любви и аскетизме. Но еще более механическим у английского писателя находит автор изложение учения Ницше. «Если о Толстом, говорит автор, Эдемс не стесняется иногда высказывать горькую правду (напр., справедливо называя его чистым, решительным анархистом), то о недостатках моральных ламентаций Ницше он упорно молчит». Наш автор обнажает Ницшеанское воззрение на добро и нравственность. В конце концов он находит, что у Эдемса «характеристика взятых им моралистов неудовлетворительна».

В прошлом году начал выходить в свет новый духовный журнал – «Православно-русское Слово». Журнал этот издается Спб. Обществом распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной Церкви. Журнал на первых же порах обратил на себя внимание своими почтенными задачами и жизненной программой. Нельзя только не пожалеть, что орган столичного пастырства на первых порах принял несколько сурово-обличительный тон ко многим религиозно-общественным проявлениям и запросам современной жизни и к «ищущей интеллигенции». Но последующее время сгладило эту резкость. В течение 1902 г. на страницах журнала было помещено не мало статей, имеющих интерес вообще, а также и в миссионерском отношении. Из последующих статей отметим следующие «Из творений св. отцов Церкви. I. Истинная Церковь одна. II. Значение внешних мер для единения с нею» (По Киприану Карф. и блаж. Августину), «Протестантское пастырство и предупреждение православным пастырям», «Наши религиозные запросы», «Чем объяснить широкое

распространение идей гр. Л.Н. Толстого?», «Современное состояние Алтайской миссии» (еп. Макария), «Что делать для привлечения интеллигенции к Церкви?», «Благочестие сына Церкви и благочестие сектанта», «К вопросу о просвещении народа» и мн. др. От души пожелаем новому органу с успехом продолжать так умело и обдуманно начатую им полезную церковно-просветительную деятельность.

Свящ. М. Лисицын

Булгаков Н. [Рец. на] Мировая драма //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 499–502

Творение – падение – искупление – воскресение по данным Божественного Писания. Да будет воля Твоя! Выпуск первый – введение (завязка)(,) творение – падение. Религиозная философия Светозара Радовановича(,) шумадийского Серб – воспитанника России(,) панфеиста(.) С 19 рисунками по Агину, Шнорру, Доре, составленными Н. Григорьевым(,) Львов(.) Удельная типография, ул. Линде. Нр. 8. 1901.

Мы с буквальной точностью привели заглавие странной книги, напечатанной во Львове. Её автор очевидно враг знаков препинания и без них заглавие его произведения похоже на копну волос, к которым никогда не прикасался гребень. Лавры Мильтона, по-видимому, не дают спать г. Светозару Радовановичу, и вот он задался целью написать религиозную философию на ту же самую тему, о которой трактовал знаменитый Английский поэт. Но замыслив великое, Светозар Радованович создал нечто удивительно-смешное и сумбурно-нелепое. Едва ли г. шумадийский серб сознает дикость того, что им написано, хотя, впрочем, и спешить возвестить всему миру, что он по своим религиозно-философским воззрения не кто иной, как панфеист (чит. пантеист) и этим предупреждает читателя, что к его произведению нельзя прикладывать обыкновенной мерки человеческого здравого смысла. Невольно вспоминаешь по этому поводу художника, который хотел изобразить на своей картине льва, а вместо того нарисовал другого какого-то удивительного зверя; чтобы не затруднять понапрасну публику, имевшую созерцать его произведение, художник без всяких околичностей подписал под своей картиной-мазней: «се лев, а не собака!»

С какой же, однако, целью Светозар Радованович избрал предмет своей «панфеистической философии» творение – падение – искупление – воскресение? «Над разгадкой этих загадок, – говорит г. доморощенный панфеист – (т. е. откуда мир? откуда зло? к чему борьба? чем всё кончится?),

поочередно трудились и продолжают трудиться все достигшие полноты возраста поколения»... «Только славянин не высказал (будто бы?) своего мнения по интересующим нас вопросам. Почему? А просто потому, что не дорос. В этой области славяне пока всё еще ученики, смотрящие на вещи глазами своих учителей» (Предисловие, стр. XXX–XXXI). Одним словом, до г. шумадийского серба вопросы о мире, человеке и т. д. были не разработаны в славянском мире, потому что никто не дорос до их понимания: обо всём этом славяне как будто даже и не заикались; но вот с появлением на горизонте славянского мира воспитанника России, Светозара Радовановича, настало наконец время заговорить философски и славянами – потому что г. шумадийский серб до всего этого дорос и обо всём этом может сказать веское слово. «Итак, младший из народов, славянин, твой черед! Вперед»! – воинственно кричит Светозар Радованович, возбуждая собственную панфеистическую мысль. Самомнение и в тоже время невежество в трактуемой области удивительные!... И при чем здесь титул «воспитанника России», который Светозар Радованович предупредительно ставит в оглавлении своего *quasi* философского произведения?

Наши «братушки» вообще страстные любители всякой политики и дипломатии. Несвободен от этого качества и Светозар Радованович. Он свой панфеистический труд с широковещательным заглавием «Мировой драмы» посвящает «Мирной конференции(,) её Творцу и Б(б)лагожелателям», а в предисловии, между прочим, касается последних Китайских событий (Sic!). Ex abrupto наш панфеист задается вопросом, как обратить китайцев к вере в истинного Бога (Предисловие, стр. XXIV). При решении этого вопроса политическая сообразительность в соединении с «панфеистической философией» заставляет Светозара Радовановича говорить прямо чудовищные нелепости. «Нужно поклонникам Бога истинного снарядить в Китай почетное посольство с участием представителей от всех религиозных общин (ibid. стр. XXV); участники посольства пусть попросят правительство Китая обратиться к Богу праотцов всего человечества(,) Ноя и Адама(,) и в руководство принять Библию. В виду же

разногласия народов в понимании слова Божия, Китаю до выработки (!) общего для всех удобоприемлемого понимания (?) – должно быть предоставлено право выбора любого из существующих (вероисповеданий?) или же и составления своего собственного (sic!). Однако, прежде чем браться за снаряжение посольства, культурные народы должны сделать всё, от себя зависящее, чтобы посольству обеспечить благосклонный прием (?). Как же однако это сделать в виду нанесенной недавним погромом кровной обиды Китаю? – А нужно постараться, чтоб обида была забыта. Забудется же она, если тяжесть последствий погрома будет смягчена. Самым тяжким бременем, которое легло на плечи Китая, нужно считать полмиллиардную контрибуцию! Снять с его плеч это бремя, значило бы, обеспечить посольству благосклонный прием (?). А снять – дело не особенно трудное (??). Стоит лишь объявить на эту цель повсеместную подписку – всемирную! Почин в этом деле могла бы взять на себя женская лига мира» (ibid., стр. XXVII). Приведенная тирада в комментариях не нуждается. Её нельзя даже назвать проектом «мошеннической благотворительности из чужого кармана»; это просто какое-то словесное декадентское шутовство человека, который, не обладая никакими принципами, но имея в запасе много праздного времени, злоупотребляет от скуки чернилами и бумагой.

В собственном смысле «религиозная философия» занимает в книге Светозара Радовановича, за вычетом 19 рисунков, 27 страниц; панфеизм г. шумадийского серба в существе дела сводится к изложению первых трех глав книги Бытия – изложению, сделанному по местам безобразно грубым, фельетонным языком (стр. 42, 43, 44). В quasi философовании Светозара Радовановича нет ничего глубокомысленного и оригинального. Но один вывод, или точнее прыжок, разнузданной мысли г. панфеиста невольно останавливает взимание в силу своей циничной кощунственности. Из Быт.3:22 и 5:1–3 Светозар Радованович, опираясь на грамматику еврейского языка, умозаключает, что брачная жизнь есть Троице-подобная жизнь, а не брачная –

ангелоподобная (стр. 44 и 46). Означенную богословскую пошлость г. шумадийского серба разбирать излишне. Мы только посоветуем завравшемуся философу прочитать Лк.9:28–33; здесь он увидит, что во время преображения Господня на Фаворе, этого великого момента в земной жизни Богочеловека, около Спасителя находились в равной славе два праведника: один – брачный (Моисей) и другой – девственный (Илия). Девство и брак суть две маслины и два светильника, стоящие пред Богом земли (Откр.11:4). И говорить о том, что из них выше или ниже, нужно с большой осторожностью, а не очертя голову, на подобие древних развратных пророков Ваала и нынешних «крещенных язычников».

Н. Булгаков

Григорьев А. [Рец. на] А.П. Шостьин. Э.-орд. проф. Моск дух. академии. Зачем блуждать? Размышления по поводу предполагаемой реформы нашей средней школы. С. Посад, 1902 г. (Цена 25 коп. Продается в редакции «Богословск. Вестника», Сергиев Посад, Моск. губ.) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 502–506

Еще не так давно столбцы газет и страницы толстых журналов были наполнены разнообразными, иногда до противоположности различными, суждениями о реформе нашей средней школы. В многошумящем, местами мутном, потоке этих суждений изредка встречались мысли и о наших средних духовно-учебных заведениях...

В виду того, что наши духовно-учебные средние заведения, даже при их некоторых частных недостатках и несовершенствах (могущих со временем быть устраненными), все-таки с честью выполняют своё высокое призвание и, слава Богу, не представляют таких прискорбных и крайне неутешительных явлений, какими обилуют летописи светских, особенно высших школ за последние годы, – неумеренные ревнители светских школ всячески стремились бросить ту или иную тень на наши духовные школы, преувеличивая до чудовищных размеров их детальные недостатки, и громко заявляя о том, что семинарии «не готовят своих питомцев к практической жизни ни на светском, ни на духовном поприще» и т. д. и т. д. Дело доходило до того, что даже некоторые (конечно немногие) лица, принадлежащие к духовенству, бывали склонны согласиться с суесловием светской печати о преувеличенных недостатках нашей духовной школы и «о её якобы непрактичности»...

Итак, много ли правды в суждениях о «непрактичности» нашей средней духовной школы, так ли она плоха, как думают некоторые?... Блестящим ответом на данный вопрос и является вышеозначенная брошюра почтенного профессора Моск. дух. академии А.П. Шостьина. Автор высказывает свои суждения не

на помочах диалектики и предвзятых теорий, а на твердом фундаменте проверенных фактов.

Протоколы засед. С.-Петербургск. дух. академии (засед. 6 окт. 1893 г., стр. 70) гласят следующее. Экзаменуемым 6 ученикам классических гимназий была дана тема вместо Осн. Богословия по Русск. литературе. И что же находим мы в отзыве профессора о работах: два сочинения безусловно хороши, два удовлетворительны, в трех проявилось неумение логически правильно мыслить и по местам почти полная безграмотность... Сочинения воспитанника одной столичной гимназии представляло собою образец безграмотности (72 стр.). Тоже видим в отзыве профессора Н.Г. о работах их по св. Писанию нового завета: писавшие не показали способности к стройно-логическому изложению мыслей и правильно-грамматическому построению речи (ibid. 72).

Тоже самое встречаем в протоколе С.-Петерб. дух. академии 1897 года (1897 г. 22 сент., стр. 45 и 49). Сюда же примыкает и отзыв Моск. дух. академии о сравнительной способности к логическому мышлению учеников светских и духовных школ (Богосл. Вестн. 1902 г., февр. 368 с.).

Вполне возможно, что противники духовной школы отнесут вышеозначенные данные насчет «пристрастности» наставников академий к светским питомцам... Вот здесь то и открывается высокая ценность работы проф. А.П. Шостыина, у которого собраны суждения о научной правоспособности семинаристов, суждения не только академические, но и университетские, т. е. такие, какие отнюдь не могут быть заподозрены в каком-либо тенденциозном или пристрастном освещении дела.

Почтенный профессор, усердно просматривавший известия императорского Томского Университета, приводит отсюда следующие весьма поучительные данные. В этот университет семинаристы имеют довольно свободный доступ и идут в него в значительном количестве. В первое десятилетие его существования в нём был лишь один факультет – медицинский; и за это время он выпустил врачей: гимназистов – 65, в том числе с отличием – 8; семинаристов – 171, в том числе с отличием – 59.¹⁵⁹ Ясно, что гимназисты за истекшее первое

десятилетие в Томск. Унив. отличились в размере $\frac{1}{8}$, а семинаристы $\frac{1}{3}$... Интересно, что в 1897 г. звание врача получили 45 человек; из них с отличием – 8 исключительно семинаристы и ни одного гимназиста.¹⁶⁰ Это ли не лучший «аттестат зрелости» для наших семинаристов?! Взглянем еще на одну страницу того же отчета, где цифры говорят нам, что из 136 гимназистов, поступивших в университет, за первое пятилетие его было уволено по невыдержанию полукурсовых испытаний (короче говоря, по малоуспешности), 20 человек, а из 297 семинаристов по той же причине было уволено за то время лишь 11... значит, из гимназистов оказалось малоуспешных 15% а из семинаристов лишь около 4%.

Справимся теперь с другими отчетами Университета, изобилующими семинаристами (подчас второразрядными) и посмотрим, – кто из медиков лучше отличался.

По отчету за 1898 год, звание врача в этом году получили 49 человек:

гимназистов 19, из них с отличием – 3 (немного более 15%); семинаристов 30, из них с отличием – 8 (слишком 26%).¹⁶¹

В отчете за 1899 год получивших диплом врача значится 10 чел.; из них

гимназистов – 6, с отличием только 1;¹⁶² семинаристов – 4, с отличием – 3 (т. е. 75%).

Наконец, по отчету за 1900 год из всех 24-х студентов, получивших диплом врача в этом году, отличия удостоились (как и в 1897 году) исключительно семинаристы, именно – 5 из 16 экзаменовавшихся, и ни одного гимназиста (экзаменовалось их 8).¹⁶³

Такие блестящие успехи семинаристов сравнительно с успехами гимназистов мы не имеем права объяснить случайностью, ибо они замечаются на протяжении десятка слишком лет.

Мы не будем здесь утомлять читателя многочисленными цифровыми данными из брошюры проф. А.П. Шостыина, – рекомендуем лично ознакомиться с этой поучительной брошюрой.

Перейдем к тем местам брошюры, где почтенный профессор уясняет причину такой преимущественной успешности в науках питомцев духовной школы сравнительно с гимназистами... В чём же заключается эта причина? М. б., в древних языках? Но в светских школах эти языки изучаются лучше, чем в духовных. Тоже самое следует сказать про математику и про новые языки... Ясно, что своим высшим умственным развитием семинаристы обязаны отнюдь не иностранным языкам (древним и новым) и не математике, – каковые предметы всегда лучше проходились в гимназиях, а скорее именно тем наукам, которые изучались в семинариях внимательнее и серьезнее, нежели в гимназиях. Таковы же всегда были науки философские и богословские, при чем изучение их всегда соединено с многочисленными сочинениями учащихся на не пустые и нелегкие темы. При занятиях сочинениями, семинаристам приходится многим самим поискать в литературе, почитать и передумать, не ограничиваясь воспроизведением усвоенного из учебников и слышанного на уроках от учителя. – Словом, при разумной постановке сейчас названных наук и письменных упражнений естественно повышаются духовные интересы учащихся, расширяется их умственный горизонт, получается большая или меньшая начитанность, мысль навывается собственными усилиями разбираться в прочитанном, дисциплинируется и крепнет, крепкий же ум, привыкший к напряженной работе, без сомнения, сумеет приобрести и усвоить себе знания, какие потребуются от него в жизни, хотя бы из самой школы он и не вынес этих знаний в нужном изобилии. На примере томских студентов мы и видим это: от медиков требуются основательные естественнонаучные знания, – семинаристы не только не отстают в них от гимназистов, напротив, несравненно лучше их проходят и кончают медицинский курс.

Значит, говорит достопочт. профессор, если мы ценим в студентах серьезное умственное развитие, горячий интерес к высшим проблемам, навык к методическому мышлению и напряженному ученому труду, то должны вместо того, чтобы семинарскую программу сближать с гимназической,

гимназическую программу по возможности приблизить к семинарской в тех общеобразовательных отделах, которые поставлены в духовной школе лучше, нежели в светской, и дают семинаристам отмеченное, засвидетельствованное разными компетентными судьями, превосходство перед гимназистами. И если нельзя требовать от гимназистов обстоятельного изучения специально-богословских наук, то вполне возможно предъявить такое требование относительно наук философских, каковы логика, психология и обзор философских учений. Это путь к развитию достаточно уже проторенный и изведанный. Зачем же нам блуждать, отыскивая другие пути, новые языки, естествоведение и проч. вещи без философской дисциплины и т. под.? Последний вывод почтенного профессора может показаться для горячих приверженцев светской школы неудобоприемлемым, а между тем, как видим выше, этот вывод имеет за себя много непрекаемых данных. Таких данных, думаем, оказалось бы гораздо более, если бы и Юрьевский и Варшавский университеты печатали свои отчеты так же обстоятельно, как унив. Томский. Тогда бы и не пришлось «блуждать».

Брошюра проф. А. Шостына очень ярко обрисовывает одно из больных мест наших светских школ, хорошо отрезвляет врагов семинарского образования и основательно вразумляет тех духовных лиц, которые вслед за светскими повторяют висящие на воздухе их кривотолки о мнимом разъединении семинарии с жизнью, что де семинарии не в силах подготовить своих питомцев к научной деятельности и т. д. Суждения г. Шостына не голословны, а воздвигнуты на граните фактических и цифровых данных, что увеличивает цену сочинения и недосыгаемо возвышает его над пустословием светской печати о том же предмете. Брошюра издана изящно и стоит лишь 25 коп. Горячо рекомендуем её читателям.

А. Григорьев

Хроника

М. I. Миссионерство, секты и раскол //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 507–521

Собеседование синодального миссионера о. прот. Ксенофонта Крюкова с харьковскими раскольниками. – Владикавказские миссионерские курсы и беседы с сектантами. – «Братец Иванушка» в столице на беседе. – Вести о расколе: еще два раскольнич. соборные определения; распоряжение Картушина о времени венчания браков.

Недавно г. Харьков посетил с миссионерскою целью синодальный миссионер о. Кс. Крюков. С благословения Харьковского архиепископа о. Крюков назначил беседы с местными раскольниками. Почтенный миссионер имел в виду то, что на харьковские ярмарки приезжают раскольники из центральной России. Этим заезжим раскольникам, пользуясь крещенской ярмаркой, о. миссионер и решил дать «преграду».

Всех бесед с раскольниками о. Крюков провел четыре. Первая из них состоялась 6 дек. пр. года. На этой беседе никто из местных раскольников не осмелился выступить с возражениями. По обоюдному согласию, беседы отложены были до января 1903 года. Харьковские раскольники порешили пригласить к себе своих начетчиков. С тем о. Ксенофонт и уехал из Харькова.

19 января текущего года состоялась предположенная беседа. В защиту раскольников австрийцев выступил неизвестный начетчик Ф.Е. Мельников. Его поддерживал Бриллиантов, тоже неизвестный секретарь московского раскольничьего совета. Слушателей в Озерянский храм собралось множество.

Как сообщает нам наш корреспондент, раскольники прежде всего вступили в переговоры «о времени говоренья». Они настаивали на том, чтобы «сторонам» предоставлено было право говорить по часу.

Православные харьковцы изумились. Они шептали друг другу:

– К чему эти стесняющие условия? Говори каждый хоть по часу, только к делу, на вопрос...

Харьковцы же уверяли, что они «смогут сократить» говорунов:

– Как заметим, кто пошел не туда, сейчас остановим его. А то дай раскольнику полную свободу слова, – он всех измором возьмет!...

Однако о. Ксенофонт уступил раскольникам. Беседа началась. Был поставлен такой вопрос последователям австрийского согласия: *«на основании каких правил беглый иеромонах Иероним принял беглого митрополита Амвросия в Белой Кринице и вручил ему церковь старообрядцев без благословения Епископа»?*

Отвечать стал Мельников. Не касаясь вопроса по существу, он довольно связно, складно и подробно стал рассказывать об обстоятельствах появления на Руси раскола. Особенно же он подчеркнул ту мысль, что раскольники приняли к себе митрополита Амвросия *«на основании благословения епископа Павла Коломенского»*.

Всем богословски образованным людям мысль эта показалась смелой до дерзости. – Откуда видно, что Павел Коломенский «благословил» старообрядцев принять к себе беглого митрополита из греческой Церкви? Кроме того, слова Мельникова шли вразрез с учением ап. Павла. Св. Апостол заповедует предстоятелей церковных принимать лишь после *рукоположения (1Тим.5:22)*, а не одного благословения усопших преемников апостольских. Если же Павел Коломенский дерзнул *нарушить* волю апостолов своим благословением, то это благословение безблагодатное и недействительное...

Такой ответ Мельникову, на основании слова Божия, явился сам собой. Но о. миссионер остановился на другом. Он с силой прочитывал церковное законоположение: *без воли епископа пресвитер не может творить ничесоже* (Ап. пр. 39).

Мельников уходил от вопроса замечанием, что, при учреждении Белокриницкой иерархии, у старообрядцев не было епископа. Потому они обошлись без его благословения.

О. Ксенофонт справедливо замечал, что Христова вселенская Церковь без епископа быть не может. На этом основании апостольские правила должны иметь для христиан силу вечных законов.

Кроме того, пресвитер епископа к Церкви ни в каком случае не может поставить, в качестве владыки...

Первая беседа о. Ксенофонта с раскольниками затянулась до позднего вечера. Она чрезвычайно утомила слушателей...

Вторая беседа с раскольниками состоялась 20 января. О. миссионер поставил широкий вопрос о причинах отделения раскольников от Церкви православной.

Мельников опять говорил много, обнаруживая свою начитанность в исторической литературе.

О. миссионер, пользуясь своей очередью, точнее поставил вопрос: *какие ереси патр. Никон ввел в прав. Церковь, из-за которых старообрядцы имели бы законное право отделяться от православных?*

Мельников пустился в избитое словоговоренье «вообще».

Но тут слушатели возмутились. Послышалась грозные возгласы:

– К делу... отвечайте на вопрос!...

Мельников замолчал. Потом опять принялся говорить о том, что уже слышали.

В толпе раздались негодующие замечания:

– На вопрос! На вопрос! Довольно праздных слов...

Мельников уступил желанию слушателей и «сочинил» такое умозаключение:

– Православная Церковь прокляла Аввакума, Лазаря, Неронова и всех старообрядцев. А так как эти лица содержали православное вероучение, то, проклиная их, Церковь отреклась от правой веры и впала, стало быть, в ересь...

Сам собою возникал вопрос: какие же ереси содержит прав. Церковь? Их нет в нашем Символе веры. Таким обр. православная Церковь не отреклась от Апостольской веры. Не за содержание *этой* веры она предала проклятию первых расколоучителей, – а за их раздорничество, тяжкие похуления на прав. Церковь...

Мельников говорил, что Церковь православная изменила веру в Св. Троицу, или не верит в два естества в Хр. Но кто же ему поверил? Очевидно и сам то Мельников, говоря это, не верил себе. Это были слова, брошенные им за неимением требуемого ответа на вопрос. Говорил он, что они отделились вследствие клятв, но этот его довод был уже несколько раз опровергнут о. протоиереем, так что слушатели достаточно его усвоили и на этот раз уже сами опровергли его. Мельников после этого просил дать ему говорить больше, потому что, говорил он, сразу на этот вопрос нельзя ответить. Когда же ему давали на это право, он начинал повторять то же, что уже несколько раз приводил и что несколько раз было опровергнуто. Публика требовала решительного ответа. Мельников стоял, подыскивая что сказать, главный его помощник, в золотых очках, углубился в перелистывание какой-то ненужной теперь книги а второй отошел от стола и затерся в толпе.

Беседа кончилась осязательной победой православного учения над расколом. Но торжеству правого дела оказали сильную помощь сами слушатели. Они не позволяли Мельникову «ходить около да вокруг предмета». Тем самым *опытно* все увидели, что обычный прием наших миссионеров говорить с раскольниками по часам, по крайней мере в городах, не выдерживает критики...

Третью беседу о. Ксенофонт решил вести с беспоповцами. Они выставили к ответу московского начетчика Ф. Анисимова.

Ф. Анисимов и 4 человека его помощников взошли на возвышение с важностью, развязали корзины, узелки и разложили на стол книги. Условия ведения беседы остались прежние.

О. протоиерей ознакомил слушателей с сектой поморцев, не принимающих браки, объяснил также, что они приходящих в их секту всех перекрещивают, даже и тех, кто крещен правильно в три погружения во имя Св. Троицы. Затем о. Крючковым был поставлен вопрос: *нужно-ли перекрещивать однажды крещенных во имя Отца и Сына и Св. Духа?*

Беспоповцы об этом предмете беседовать отказались. О. миссионер не тронулся с поставленного вопроса. Анисимов с

братией шумно вышли из церкви... О. миссионер выяснил, почему защитники поморщины отказались от ответа на предложенный вопрос (по слову И. Дамаскина, крещающие принявших правильное крещение, во имя Отца и Сына и Св. Духа, паки распинают Христа).

О. Ксенофонту нашлись возражатели из местных раскольников. Говорили об антихристовых временах и беглых попах. О. миссионером выяснено (возражатели были беглопоповцы), что без епископа не может быть Церкви Христовой.

После бесед православные слушатели, – среди которых было немало семинаристов, – усердно благодарили о. Ксенофонта за труды.

* * *

Епархиальные миссионерские съезды духовенства везде, где они вызваны не силою только известного синодального указа, а живою инициативою и благопопечительною любовью к миссии местных владык, этих главных распорядителей делами епархиальных миссий, – начинают приносить свой добрый плод. В 1901 г. под руководством епископа Владикавказского Владимира, бывшего алтайского миссионера, состоялся съезд духовенства из приходов, зараженных сектантством или расколом.

Съезд этот, как нам сообщает почтенный миссионер Кормилин, дал новое, широкое развитие делу противосектантской и противораскольнической миссии в епархии; им а) открыты четыре должности окружных миссионеров из знакомых с делом миссии священников епархии, с вознаграждением из средств епархиальных церквей; б) в приходах, зараженных сектантством или расколом, постановлено устраивать миссионерские курсы и преподавание закона Божия в школах вести в миссионерском духе; в) для усиления средств Владикавказского Михаило-Архангельского Братства производить два раза в году (29 июня и 1 октября) сборы по церквам епархии и г) для объединения и оживления миссионерской деятельности в епархии постановлено учредить 1) ежегодные съезды епархиального духовенства из приходов,

зараженных расколом или сектантством и 2) более или менее частые съезды миссионеров.

Особенно удалась мера съезда, касающаяся учреждения *миссионерских курсов*. Миссионерские курсы во Владикавказской епархии начинают прививаться. За короткое время они были устроены в двух центрах сектантства для местных ревнителей православия. Такие курсы привлекают большее число местных ревнителей православия, чем курсы, на которые ревнители православия вызывались из разных мест; с другой стороны, они весьма удобны тем, что не требуют средств для своего содержания. В истекшем году устроены были курсы в станице Павлодольской и в г. Грозном. В ст. Павлодольской на курсах занимались 12 человек, в г. Грозном – 11 человек. Курсы велись под руководством епархиального противосектантского миссионера с участием местных священников, знакомых с делом миссии. Занятия происходили в вечернее, свободное для рабочего народа, время, от 5 до 10 часов. В продолжении двухнедельных занятий на курсах в том и другом месте были разобраны все главные, пререкаемые сектантами, вопросы христианского вероучения, именно: о таинстве крещения, о крещении младенцев, о таинстве причащения, о священстве, о св. предании, о молитве за умерших, о призывании святых, о храме, об иконах, о кресте, о святости Церкви и о суде Церкви над грешниками.

На каждом занятии обыкновенно разъяснялось по одному вопросу. Самый порядок занятий был следующий. Сначала слушателям каждый вопрос подробно разъяснялся, при чем относящиеся к вопросу тексты св. Писания ими самими отыскивались по Библиям и записывались в их тетради: когда вопрос уяснялся для слушателей вполне достаточно, они сами воспроизводили весь разбор данного вопроса по отмеченным в их тетрадях текстам. Затем каждому из занимающихся давалась брошюра по разобранному вопросу «издания Мисс. Обзор. – ответы из слова Божия» миссионера Слюсарева: брошюра; читалась вместе со слушателями и тут же объяснялась. На следующий день разобранный вопрос еще раз повторялся, и

затем разбирался новый вопрос. Во время курсов устраиваемы были примерные беседы с сектантами.

Благодаря предварительному знакомству ревнителей православия со св. Писанием и их живому вниманию к занятиям, курсы и в ст. Павлодольской, и в г. Грозном прошли настолько успешно, что большинство из курсистов вполне могут дать теперь отчет о своём уповании. Ревнители православия в ст. Павлодольской начинают уже обнаруживать свою деятельность на пользу миссия. По заявлению священника ст. Павлодольской, они внимательно следят за действиями сектантов, сами противодействуют пропаганде их, а в случаях замеченного ими влияния сектантов на православных, советуются об этом со священниками.

В г. Владикавказе второй год ведутся в зимние, свободные от полевых работ, месяцы еженедельные (по воскресным дням) беседы с сектантами – молоканами, штундо-баптистами и жидовствующими.¹⁶⁴ Руководит беседами Епархиальный миссионер, а в его отсутствие – или священник Папшев, бывший миссионер Владикавказской епархии, или протоиерей Бартенев, знакомый с делом миссии. Благодаря тому, что беседы ведутся постоянно, они постепенно утрачивают свой исключительный характер, приобретая вместе с тем мирный характер домашних собеседований. Беседы постепенно знакомят сектантов с истинами православного вероучения, представляемыми ими обыкновенно, особенно по вопросам о призывании святых, почитании св. икон и креста, в самом искаженном виде. В последнее время часто на беседах молокане обращаются к миссионеру с просьбой разъяснить спорные вопросы или между ними и штундо-баптистами,¹⁶⁵ или между ними самими. (Во Владикавказе существуют три фракции молокан, разнящихся между собою, главным образом, учением о последних судьбах мира и человека и о молитве за умерших). Еще чаще молокане обращаются к миссионеру за объяснением перетолковываемых жидовствующими мест Св. Писания ветхого завета или просят побеседовать с этими последними. Всё это более сближает сектантов с православною Церковью.

С ноября прошлого года эти воскресные собрания стали иметь и другую цель – объединить в одно общество местных ревнителей православия. Для этой цели ревнители православия собираются на беседы часом или двумя часами ранее сектантов и здесь или они ведут, под руководством миссионера, примерные собеседования между собою, или им читаются статьи миссионерского содержания. Более опытные из них принимают затем участие в беседах с сектантами.

* * *

Во Всеподданнейшем отчете г. обер прокурора Св. Синода. (см. № 3 Мис. Обозр.) сообщалось о сектантской деятельности некоего «братца Иванушки» в пределах Самар. губернии. В последние годы Иванушка поселился в нашей столице и имеет огромный успех среди темного люда. Проживает он в Петровском парке и дважды в неделю поучает своих многочисленных слушателей. Беседы «братца Иванушки» бывают по воскресеньям и понедельникам. На воскресные беседы допускаются только избранные, а по понедельникам все могут быть. Говорят, что на беседах слушателей иногда бывает более тысячи душ. Заинтересовавшись «проповеднической» деятельностью этого «братца», наш корреспондент о. М. Любомиров отправился на его «беседу». Громадный зал, когда я вошел – пишет о. Любомиров, был уже полон народа. Но вот религиозно настроенная толпа заволновалась, послышались голоса: «Здравствуй, братец! Помолись о нас братец!».

Невзрачный с виду, с худым нервно-подергиваемым желтоватого цвета лицом, большою рыжею бородою, в шелковой цветной блузе, с большим крестом на груди, «братец» прошел в передний угол и начал общее пение молитв, при чем пение чередовалось с чтением. Обратившись затем к тысячной толпе, «братец» начал читать Евангелие и объяснять каждый стих прочитанного, приводя для пояснения факты из современной жизни. Куда девался смиренный вид «братца!» В неграмотной, но горячей речи увещевал он своих слушателей отказаться от «пирушек и гульбушек», начать борьбу со страстями и быть добродетельными. Ссылки на современную распущенность нравов, почти диалогическая форма беседы, в

которой постоянно слышится вопрос: «так ли я говорю?», громовые ответы толпы, «так, братец, так!» – «покайтесь!» – «каемся, братец!», «прости нас, братец!» – всё это вместе с тем обаянием, которым пользуется «братец» в глазах толпы, возбуждало во мне какое-то лихорадочное любопытство, и я решил остаться до конца, дабы послушать проповедника, производящего явно гипнотическое впечатление на толпу. Лично мне было известно несколько случаев, когда пьянствующие люди под влиянием «братца» обращались в совершенных «трезвенников», меняя в корне свои привычки, свою жизнь.

Но, воздавая должное благотворной в некоторых отношениях деятельности этого народного гипнотизера, нельзя не возмущаться некоторыми прямо дикими наставлениями, преподаваемыми братцем народу в своей беседе. Так, безусловно отрицая и понося медицину, считая её чуть не дьявольским наваждением, «братец» говорил, что кто принимает в себя йод и креозот, тот сам идиот и креозот.

Вместо приема йода и креозота, он рекомендует своим слушателям мазать больное место маслицем, раздаваемым им всем желающим.

Намереваясь санкционировать в глазах доверчивых слушателей употребление своего маслица, «братец» сравнил помазание маслицем с помазанием на царство Саула и Давида, при чем, упомянув, что Саул потерял царство, а Давид, после смерти Саула, благополучно царствовал, проповедник, не отступая от диалогической формы беседы, спросил религиозно настроенную толпу: «Почему масло так помогло Давиду и не помогло Саулу»?... – «Да потому», – ответил он, – «что у Давида глаза и уши были масленные, а у Саула нет». Толпа даже не улыбнулась, принимая всякую глупость за откровение пророка. Но проповедник этим не ограничился. Призывая слушателей к уединенной молитве, он сослался на то, что будто бы св. апостолы никогда не молились при людях. Далее, объясняя, что Пресвятая Дева называется Богородицею потому, что родила Слово-Бога, проповедник повторил дважды: «и каждый из вас, если будет творить добрые дела, родит, как Пресвятая Дева, Слово-Бога».

Что это, игра слов?

Если бы даже и так, то, принимая во внимание уровень умственного развития его слушателей, нельзя не сказать, что это опасная игра... Да и способен ли «братец» играть такими словами? Однако, несмотря на такую нелепость своей проповеди, «братец Иванушка» всё более и более приобретает влияние у своих слушателей, о чём свидетельствуют слова «братчиков», горделиво восхищающихся тем, что к братцу ходит народа более, чем в другой храм, а также и постоянный призыв братца к всенародной исповеди.

Правда, братец отсылает народ на исповедь к священникам. Но тем не менее беседы его не лишены характера всенародной исповеди. На призыв «братца» к покаянию толпа с исступлением кричит: «Каемся, братец! – прости нас, братец»! и это слышится поминутно.

Трудно сказать, имеет-ли в столице тот же сектантский характер деятельность братца, какой имела она в Самаре, однако нам кажется, на деятельность «Иванушки» и у нас здесь нужно пастырям смотреть внимательно, не взирая на то, что Иванушка при посредстве гипноза, является отрезвителем некоторых пьянствующих лиц. Надо смотреть на тот жизненный дух, который развивается в слушателях под влиянием этого косного и вместе с тем властного человека. И нам кажется, что, «братец» вносит в жизнь своих поклонников тлетворный дух сепаратизма, уже проявившийся среди «братчиков» в их обособлении и некоторых странностях, граничащих с фанатизмом и нетерпимостью.

Повествуя слушателям о том, как Каин, убив Авеля, удалился в землю Нод, «братец», обратясь к толпе, властно спросил «братчиков»: «и вы разве не покинули, подобно Каину, родной земли и не бежали сюда, в Питер, своего рода землю Нод, – думая найти здесь лучшее, а Господь дает вам худшее... А почему Он дает вам худшее?... – Да потому, продолжал «братец», – «что вы сами-то Каины»... «Верно ли я говорю»? Тысячная толпа в ответ на это неистово вопила: «Верно, братец!... Каины мы»!!

При этих криках толпы у меня мелькнула мысль спросить загипнотизировавшего толпу «братца»: «не Каин-ли в таком случае и сам ты, бежавший из далекой деревни в Петербург?» Но, видя вокруг себя сотни людей, объявивших себя Каинами, я, из боязни подвергнуться в некотором роде участи Авеля, не рискнул предложить столь откровенного вопроса.

После, встретясь с одним из «братчиков», я предложил ему этот вопрос. «Братчик» самодовольно ответил на это мне, что «пророк в своём отечестве не признается». Тогда-то мне стали понятны постоянные напоминания «братца», что Бог в древнее креня посылал пророков для вразумления и теперь посылает. Понятны стала и вопли исступленных женщин, кричащих в ответ на это: «послал, братец, послал»!!

В начале своей статьи я сказал, что на воскресные собрания допускаются «братцем» только избранные из «трезвенников».

Желая видеть это собрание, я отправился на него с одним из своих знакомых. Юркой привратницей «братца» нам сначала было отказано в пропуске на беседу, но, после двукратного получасового доклада о нас «братцу», мы были впущены на собрание «братчиков». В такой процедуре пропуска, как объяснила нам та же привратница, не было ничего удивительного, так как даже местный о. диакон, служащий у «братца» вместе со своим священником молебны, с разрешения только «братца» мог остаться раз на «беседе».

Самая беседа «братца», конечно, не имела в присутствии его «хулителей» тех перлов проповеднического красноречия, слышать которые мне пришлось ранее, и состояла в пересказе Евангельской истории о Закхее. Но если нам не пришлось услышать от сдержанного на этот раз «братца» что-либо новое, то пришлось быть свидетелем той символической обстановки, среди которой пресловутый «братец» обыкновенно поучает своих избранных учеников. Вдоль почти всего зала поставлен громаднейший стол, накрытый чистой белой скатертью, расписанной нарочито подобранными изречениями свящ. Писания. Так, против меня красными нитями вышиты были слова Спасителя: «истинно, истинно говорю вам, принимающий

того, кого Я пошлю, Меня принимает; а принимающий Меня принимает Пославшего Меня» (Ин.13:20). Помня вопль женщин, кричащих: «Послал братец, послал!» – я понял, на что так ясно намекает братец, цитируя эти слова Евангелия. Далее, на стол поставлено было десять цветков, а иногда ставилось их, как говорят, двенадцать, при чем самые цветки и число их имеют в глазах «братчиков» свою символизацию.

Но вот окончилось пение молитв и «братчики», косо поглядывая на нас, «хулителей», – поплелись поочередно к стоящему с золоченым крестом на груди братцу для получения от него благословения и целования руки... Истомленный спертым воздухом, «братец» лениво благословлял «трезвенников», а проживающие у него девы бережно утирали чистыми платками потное лицо его и расправляли на плечах пряди длинных волос его. Братец Иванушка, со всем своим штатом около 10 лиц, содержится на счет братчиков.

Выйдя от братца, мы сразу же наткнулись на толпу «братчиков», из которых один злобно крикнул по нашему адресу: «духовенство кадилом мотнет, – давай рубль, а здесь ничего не берут... Где секта то, у вас или у нас»?

А по дороге к дому мы встретили другую толпу, в которой знакомый нам «братчик» убеждал собравшихся около него дворников, что Господь в Кане Галилейской не претворил воды в вино, а только влил в сердца присутствовавших на браке дух Своего учения... И мне жалко стало этих жадно слушавших его русских людей, которые, как подметили лучшие представители русской литературы, – глубоко и искренно интересуются только моралью и религией. Нередко блуждают они здесь, в Петербурге, по распутиям косных и ложных направлений религиозной мысли и жизни и слепо бросаются за такими учителями, как «братец Иванушка и сестрица Матренушка».

История русского сектантства повествует нам о том, как разнообразны, как ужасны были религиозные блуждания наших братьев! И та же история разве не говорит нам, как субъективно невинны и скромны бывали часто люди в первых проявлениях своих религиозных блужданий?

«Братчики» уже далеко ушли в своих религиозных измышлениях. Они уже во всеуслышание на перекрестках улиц отрицают, как мы видели, в некоторых частях фактическую сторону Евангелия. Ждать еще других плодов деятельности этого гипнотизирующего толпу «пророка» – не будет ли с нашей стороны ответственным небрежением к св. Церкви и нашим меньшим братьям, пошедшим за «пророком» вследствие скудости нашего церковного учительства, вследствие нашей лени? Ведь много можно найти средств для того, чтобы избавить благотворную для некоторых пьяниц деятельность этого человека от внесения в неё столь опасного, столь сродного с сектантством проповеднического элемента. Надо только, выйдя из нашей инертной замкнутости и приложив старание, – поспешить к жаждущим со здоровым словом учения, а то, «пока взойдет солнце, – роса очи выест», горячо и совершенно справедливо говорит, о. М. Любомиров.

На это мы можем ответить нашему скорбящему корреспонденту, что погромче нас были витии – обличители миссионерской безучастности столичных и великоградских пастырей, и все-таки миссионерство здесь считается делом и чуждым, и едва ли не праздным, а между тем заморские «Редстоки» и доморожденные «братцы Иванушки» увлекают вслед себе тысячи алчущих и жаждущих, ищущих духовного вразумления, утешения и забвения от своей житейской суеты. Ясно, что духовная нужда родит «братцев Иванушек», этих темных героев толпы, смело действующих среди народной тьмы.

* * *

Проф. Субботин в «Церк. Вед.» сообщает о двух новых определениях прошлогоднего «собора» раскольнических епископов, раскрывающих организацию «церковно-общественного» быта старообрядцев австрийского согласия и их стремления придать этой организации наибольшую твердость и правильность.

«Освященный собор, рассмотрев постановление собора, бывшего в 1901 году, постановившего ежегодно бывать съездам граждан по приглашению епископа Арсения Уральского, и

принимая во внимание последствия бывших съездов, вызвавших пререкания и укоризны, не только среди частных лиц, но и обществ, что среди христиан не должно иметь места.

Настоящий освященный собор, не найдя оснований по канонам святой церкви к утверждению съездов граждан и относя таковые съезды к случайным потребностям, оставляет собрание оных усмотрению церковно-общественных попечительств, но без участия в оных духовных лиц, и только для обсуждения церковно-общественных нужд, отнюдь не касаясь дел, подлежащих суду епископов. Вместе с сим освященный собор просит всех православных христиан все возникшие пререкания оставить в союзе мира и любви, трудиться на общую пользу святой церкви, и Бог мира будет со всеми вами. 1902 года, 28 июня».¹⁶⁶

Итак, у старообрядцев австрийского согласия существуют, очевидно, правильно организованные «церковно-общественные попечительства», имеющие своею целью наибольшее упрочение раскола в российской Церкви. *Чтый да разумеет!...*

Другое «определение» раскольнических епископов еще яснее обнаруживает эту цель раскольников австрийского согласия. Вот что именно гласит это «определение», или «постановление»:

«Освященный собор, выслушав доклад священника Алексея Карякина об основании собственности при епископиях, каковая бы, по определению правил (41 св. апост., 26 четвертого вселен. соб., 24 и 25 соб. Антиохийского), состояла в ведении и распоряжении местного епископа, на удовлетворение духовных нужд епархиального управления. Освященный собор, признавая поименованное основание собственности, в силу исполнения указанных правил, желательным и полезным, постановил: предоставить каждому епископу обсудить о способе основания означенного капитала в среде церковно-общественного попечительства своей епархии, в соучастии священнослужителей, приглася к сему и православных благотворителей. 1902 г., 28 июня».

Это постановление раскольнического собора служит новым несомненным свидетельством, что австрийский раскол

настойчиво и с надеждой на успех стремится к еще более твердому упрочению, и без того, кажется, достаточно прочного своего существования.

Проживая в Туле, Картушин оттуда делает свои распоряжения, касающиеся Москвы и всей Московской архиепископии, а здесь они уже окончательно утверждаются и издаются к исполнению не духовным советом, который как будто не существует уже, а «общим собранием Московских старообрядческих священников», бывающим аккуратно каждую неделю. Что «собрание священников» обсуждает и в качестве собственного «определения» издает к исполнению распоряжения своего архиепископа, это, разумеется, очень странный, антиканонический порядок ведения церковных дел; но в Москве, у старообрядцев австрийского согласия теперь, по-видимому, делается именно так. Так по крайней мере приведено в действие распоряжение Картушина, о котором идет речь. В «*Определении общего собрания Московских старообрядческих священников о времени венчания браков*» читаем:

«Его высокопреосвященство архиепископ Иоанн, заботясь о точном сохранении церковных законоположений, между прочего обратил внимание на венчание браков после обеда и вечера и вменил нам в непрременную обязанность соблюдать следующее предписание книги Кормчей: «Да не дерзнет никакоже иерей под правильною казнию и под грехом смертным никого же не венчати по обеде, ниже вечер, но порану, ничтоже ядших, ниже пивших, абие по божественной литургии, или поне по часех».¹⁶⁷

«Мы, нижеподписавшиеся, на общем нашем собрании 9-го сентября сего 1902 года, приняв во внимание вышеприведенное законоположение и напоминание архиепископа Иоанна, *определили венчание браков, как в храме Рогожского кладбища, так и в приходских храмах и домовых моленных, обязательно совершать в вышеуказанное время, и чтобы начало совершения таинства брака не начиналось позднее двух часов дня и оканчивалось непременно до четырех часов вечера*».

«Настоящее наше определение должно быть объявлено прихожанам и затем вступить в силу».

Минуя очевидную антиканоничность этого *определения*, изданного московскими раскольническими попами, присвоившими себе право утверждать и приводить в действие распоряжения своего архиепископа, не можем не признать, что самое это распоряжение о времени венчания браков делает честь Картушину, свидетельствуя о действительной его заботливости относительно «точного хранения церковных законоположений». У богатых и интеллигентных московских старообрядцев давно уже вошло в обычай венчаться поздним вечером, при чем жених и невеста, также старообрядческие дамы и кавалеры являются – одни в декольтированных платьях, другие во фраках, чтобы прямо от венчания ехать на бал, или на обед, после которого новобрачных провожают за границу. Этот совсем уже не «древлеправославный» обычай не думали, или не решались уничтожить ни раскольнические попы австрийского происхождения (при беглых его еще не существовало), ни их епископы, даже и сам Антоний Шутов, строго преследовавший и такие мелочи, как употребление чая с сахаром.

Но «вступит ли в силу», будет ли на самом деле исполняться старообрядцами сделанное Картушиным распоряжение относительно времени совершения браков? Раскольнические «священники» города Москвы не смягчатся ли пред своими миллионерами и «тысячниками», теперь уже совсем не похожими на изображенных Печерским? А они очень не довольны таким распоряжением своего архиепископа.

М.

Из залы заседаний религиозно-философских Собраний // Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 522–545

Постоянные читатели «Мис. Обзор.» уже знакомы с историей, задачами и характером «религиозно-философских собраний», разрешенных в конце 1901 г., в виде первого опыта практической миссии среди ищущей религиозной истины интеллигенции. Инициатива устройства собраний шла от светских людей. Ходатайство же о разрешении их было возбуждено пред Высокопреосвященным митрополитом Антонием и г. обер-прокурором Св. Синода К.П. Победоносцевым несколькими лицами духовного и светского положения. В списке учредителей значатся с духовной стороны: еп. Сергей, ректор здешней дух. академии, свящ. М. Лисицин, свящ. И. Альбов, редактор «Мис. Обзор.» В.М. Скворцов, доценты академии А.Г. Карташев, В.В. Успенский; со стороны светской: писатели Д.С. Мережковский. Н.М. Минский, публицист В.В. Розанов, редактор «Журнала для всех» В.С. Миролубов, А.Д. Философов, Г.А. Егоров и Фурнье.

Начавшись при ограниченном числе учредителей и участников, собрания, под давлением просьб желающих посещать заседания, скоро должны были раздвинуть рамки своего тесного кружка, и создалась многолюдная весьма разнородная по составу аудитория.¹⁶⁸

Всех собраний в 1901–2 академическом году было 13. Первые два собрания были посвящены слушанию реферата г. Тернавцева: «Русская Церковь пред великою задачей». Реферат этот был напечатан в «Мис. Обзор.» в прошлом году; – разбор его сделан был свящ. Филевским в передовой статье этого года. Следующие два заседания были посвящены слушанию и обсуждению доклада Д.С. Мережковского на тему: «Лев Толстой и русская церковь»; затем три заседания были посвящены – реферату г. Минского и прениям по вопросу «О свободе Совести», два заседания реферату Мережковского «Гоголь и о. Матвей». В своё время на страницах «Мис. Обзор.»

освещались наиболее важные стороны затронутых в собраниях вопросов. Но в виду той серьезности и живого интереса, с какими пошли заседания этого нового, можно сказать импровизованного церковно-общественного учреждения, признано было полезным для хода прений вести стенографические записи словесного обмена мнений, происходивших в собраниях.

В текущем году эти записки рел.-фил. собраний Высокопр. митрополитом разрешено, с одобрения духовной цензуры, напечатать. Отчеты о первых 4 заседаниях появились на страницах «Нового Пути».

В виду благоприятного для печати разрешения вопроса об опубликовании отчетов о происходящем в «рел.-фил. собр.», которые так интересуют многих, а вместе порождают разные кривотолки, мы считаем полезным для истины и для пастырей миссионеров широко открыть страницы «Мпс. Обзор.» как для отчетов о рефератах и словесных прениях, так равно и для критических суждений и возражений, с точки зрения православия, по содержанию тех мнений, которые высказываются в собраниях.

В настоящей книжке читатели в «Откликах» о. И. Михаила найдут отповедь защитникам «адогматизма», служившего предметом прений на последнем XIX собрании 6 февраля, а ниже мы сообщаем главные положения и наиболее характерные выдержки из весьма интересного реферата Д.С. Мережковского на тему «Л. Толстой и Русская Церковь», а также словесный обмен мнений на данную тему, – имевший место на 3 собрании. На этот раз материалы для отзыва мы заимствуем почти исключительно из февр. кн. «Нового Пути».

Лев Толстой и русская Церковь. Главные положения доклада Д.С. Мережковского

1. Образованные русские люди, восставая против догматики и схоластики Церкви, считают своим вождем Л. Толстого лишь по недоразумению.

2. Л. Толстой, отрицая всю культуру, науку, искусство, государство, Церковь, – и призывая к буддийскому неделанию,

тем самым чужд образованной России и свидетельствует о своём духовном одиночестве.

3. Каков смысл утверждения Достоевского: «Русская Церковь в параличе с Петра Великого?» Всемирный вопрос об отношении государства к Церкви (плоти – к духу) решен Петром 1 в смысле подчинения православия самодержавию.

4. Этот вопрос возникает снова по поводу анафемы, произнесенной над Толстым. Вместе с тем этот общий вопрос распадается на следующие частные:

а. Есть ли св. Синод полноправный представитель вселенской Церкви Христовой? Не было ли здесь за Церковью – государства, за жезлом духовным – меча гражданского?

б. Есть ли определение Синода простое свидетельство об отпадении Л. Толстого от Церкви, или «анафема»?

с. Не сказывается ли великое искание Бога в художественном творчестве Толстого?

д. Вместе с анафемой над Толстым не произнесена ли анафема над всем русским обществом, которое разделяет с Толстым его неверие хотя бы и в иных формах отрицания? И каковы могут быть для самой Церкви последствия такой анафемы?

Талантливый автор начинает свой доклад с утверждения что,

до последнего времени Л Толстой никогда, собственно, не был нашим духовным вождем в полном смысле этого слова, «учителем».

Характеризуя затем Л.Н. Толстого, М-ий находит, что он недостаточно умен для своего гения, или слишком гениален для своего ума. Мускульная сила, которая легко носит людей среднего роста, оказалась бы недостаточной для великана: умствующий Л. Толстой и есть такой слабый великан.

Эту неспособность к быстрым и легким движениям, эту неповоротливую тяжесть, грузность ума заметил в нём первый, как и многое другое, никем не замеченное, Достоевский. Толстой, – говорит Достоевский, – «несмотря на свой огромный художественный талант, есть один из тех русских умов, которые видят ясно лишь то, что стоит прямо перед их глазами, а

потому и прут в эту точку. Повернуть же шею направо или налево, чтобы разглядеть и то, что стоит в стороне, они, очевидно, не имеют способности: им нужно для того повернуться всем телом, всем корпусом. Вот тогда они, пожалуй, заговорят совершенно противоположное, так как, во всяком случае, они всегда строго искренни». – Далее называет он эту прямолинейность «исступленною» (Дневник Писателя 1877 г.).

Прет же Л. Толстой в одну точку, не умея повернуть шею ни направо, ни налево, – доказывает докладчик, тогда, когда он доказывает «ничтожность знаний опытных» (Сочин. 1898, XV, стр. 230); когда утверждает он, что все открытия современной науки, от Ньютона до Гельмгольца, все эти, как он выражается, «исследования протоплазм, формы атомов, спектральные анализы звезд» – совершенные «пустяки» (XV, 224), «ни на что ненужная чепуха» (XIII, 193), «труха для народа» (XIII, 181), по сравнению с истинною наукою «о благе людей» и о том, «каким топорищем выгоднее рубить», «какие грибы можно есть» (XIII, 175); что «вся ваша наука, искусство – только огромный мыльный пузырь» (VI, 264); что «ни в какое время и ни в каком народе наука не стояла на такой низкой степени, на какой стоит теперешняя» (XV, 256); что она нечто вроде «талмуда», на изучении которого современные люди «вывихивают себе мозги» (XIII, 168). – Во всем этом есть, конечно, простота и прямолинейность; но простота «фантастическая» и прямолинейность «иступленная». После таких отзывов о науке никого уже не могло особенно удивить то, что Шекспир оказывался «дюжинным талантом» (Левенфельд о Толстом, стр. 113), что крестьянский мальчик Федька превзошел в своих сочинениях не только самого Л. Толстого, но и Гете (IV, 205); что в произведениях Боккачио нет ничего, кроме «размазывания половых мерзостей» (XV, 89); что Наполеон – дурачок, а древние греки – «полудикий рабовладельческий народец, очень хорошо изображавший наготу человеческого тела и строивший приятные на вид здания», «но мало нравственно развитый»; что всякая женская нагота, хотя бы Венеры Милосской – «безобразна» (XV, 192); что все «картины, статуи,

изображающие обнаженное женское тело и *разные гадости*» (это невероятно, но я не преувеличиваю: сравните с подлинником – XV, 205), что всё «существующее искусство», которое «имеет только одну определенную цель – как можно более широкое распространение разврата» – следовало бы «уничтожить», – «лучше пускай не будет никакого искусства» (XV, 206), ибо надо же, наконец, когда-нибудь избавиться от заливающего нас «грязного потока этого развратного, блудного искусства» (XV, 211).

Хотя отрицает Л. Т-ой все основы культурного мира – науку, искусство, собственность, государство, Церковь – с такою «неистовою прямолинейностью», что, казалось бы, мир должен рушиться, но по мнению г. Мережковского, вся сила этого отрицания идет все-таки мимо жизни, прочь от жизни, и что, если Великая Революция зажглась от гораздо менее дерзкого вольнодумства XVIII века, то из толстовского анархизма никогда никакой революции не выйдет: – недаром же всё у него кончается буддийским «неделанием», «непротивлением»: жестко стелет, мягко спит. Оглушительные холостые выстрелы, исполинские хлопнушки.

Да! (с горечью восклицает г. Мережковский), есть что-то бесконечно трогательное в этой способности великого старика быть вечным ребенком; по бессознательной мудрости, по глубочайшему прозрению в тайны животной жизни, ему как будто не семьдесят, а семьсот лет; а по уму, по сознанию всё еще семнадцать или даже семь лет: как будто и доныне он тот же самый Левушка, который, желая лететь и бросившись из окна классной комнаты, едва не сломал себе шею.

И вот всё вдруг изменилось: игра становится трагическою; заветная мечта его исполняется: он пророк и учитель, ну, если не всего русского народа, то, по крайней мере, культурного общества.

Положение дел таково: соединившись под знаменем Л. Толстого, образованные русские люди восстали, во имя свободы мысли и совести, на догматику и схоластику, сказавшиеся, будто бы, в определении Синода, принятом всеми, как утверждает, по крайней мере, сам Л. Толстой, не за

простое «свидетельство об отпадении», а за настоящее, хотя и скрытое, «отлучение от церкви», за своего рода церковную «анафему».

Мы ведь знаем, что до сей поры для него вся наша образованность, наука, искусство были только «мыльным пузырем», «ни на что ненужною чепухой», и что мы сами, образованные люди, «жрецы науки и искусства», всегда казались ему «дрянными обманщиками, имеющими на своё положение гораздо меньше прав, чем самые хитрые и развратные жрецы» (XIII, 198). Если это так, – а ведь Л. Толстой от этого не отрекается, – то как же не побрезгал он соединиться с нами против Церкви, с одними обманщиками – против других? Отрицание православия, как одной из культурно-исторических форм христианства, понятно в общем ходе мыслей Л. Толстого: это отрицание – только звено цепи его отрицательных выводов относительно всей вообще современной европейской культуры; здесь Церковь отрицается не как нечто стоящее вне культуры и ей противоположное, а, именно как часть всей этой ложной культуры, другие части которой суть наука, искусство, собственность, государство.

Далее докладчик останавливается на таком вопросе:

соединяясь так безвозвратно с тем, кто отрицает сущность культуры, не подвергается ли и русское культурное общество опасности отречься от своей собственной сущности, от своего единственного права на существование?

На этот вопрос Мережковский дает ответ сколько справедливый, столько же и сильный по глубине мысли и верности характеристики религиозного настроения современного общества.

Люди могут вступать в прочный внутренний союз только во имя какого-нибудь утверждения, во имя какого-нибудь «да»; но союз во имя одного отрицания, без всякого утверждения – всегда внешний, случайный и временный: из ничего ничего не выходит: из какого-нибудь общего «да» возникнет и общее «нет». В союзе русских людей с Л. Толстым есть общее «нет» – отрицание православия – без всякого общего «да» – утверждения новой формы христианства: есть единство в

отрицании без всякого единства в утверждении. А потому и самый союз этот – внешний, случайный и временный, не столько союз, сколько встреча.

«Среди общей пустоты и одиночества, в бунте Л. Толстого против Церкви померещилось нам что-то забытое, далекое, какой-то призрак общения, какая-то тень тени, – и мы, как панургово стадо, кинулись за этой тенью: но она рассеется, потому что все-таки из ничего ничего не выйдет, из общего «нет» не выйдет общего «да» – и мы останемся еще в большей пустоте, еще в большем одиночестве. Тут нет ни истинного отрицания, ни истинного утверждения, ни веры, ни безверия, а только лукавое равнодушие, вялое шатание, расшатанность, распущенность, страшная общеевропейская консервативно-либеральная середина, ни то, ни се, или, еще более страшное, русское «наплевать на всё» – русский нигилизм. Именно здесь, в нигилизме не 70-х годов, а в нашем современном толстовском нигилизме завершается великий раскол, отпадение русского культурного общества от народа: завершается исторический путь русской культуры, начавшийся с Петровской реформы; «дальше нельзя идти, да и некуда: нет дороги, она вся пройдена», как выразился Достоевский: «здесь Петровская реформа дошла, наконец, до последних своих пределов» и до самоотрицания: следуя за Л. Толстым в его бунте против Церкви, как части всемирной и русской культуры, до конца – русское культурное общество дошло бы неминуемо до отрицания своей собственной русской и культурной сущности; оказалось бы вне России и вне Европы против русского народа и против европейской культуры; оказалось бы не русским и не культурным, то есть ничем. В толстовском нигилизме вся после-петровская культурная Россия, опять-таки, по выражению Достоевского, «стоит на какой-то окончательной точке, колеблясь над бездной». Думая, что борется с Церковью, то есть, с историей, с народом, за своё спасение, – на самом деле борется она за свою гибель: страшная борьба, похожая на борьбу самоубийцы с тем, кто мешает ему наложить на себя руки.

И всего страшнее то, что борьба эта происходит глухо, немо. Выказалась Церковь, высказался Л. Толстой. Но два главные противника – русский народ и русское культурное общество – безмолвствуют. Народ безмолвствует, как всегда: безмолвие же культурного общества имеет особый смысл: тут своего рода «заговор молчания». Нельзя говорить за Л. Толстого: значит, нельзя говорить и против него, нельзя даже говорить о нём. И вот молчат. Но «когда молчат – вопиют».

Напомнив, что двадцать пять лет назад в «Дневнике писателя», за 1877 год, говоря о последней части «Анны Карениной», Достоевский, по собственному признанию Л. Толстого, «самый нужный, самый дорогой» ему человек, употребил о нём то же слово, что и Церковь – «отпадение»: «как подействовало на меня, говорит Достоевский, – *отпадение* такого автора от русского всеобщего и великого дела...» (изд. 1868 г., стр. 239), Мережковский совершенно справедливо замечает, что предсказанное Достоевским и произошло на наших глазах с неотразимою ясностью: в данном случае Л. Толстой «отпал» от понимания всеобщего и великого исторического пути народной религиозной жизни. Русская Церковь только засвидетельствовала, четверть века спустя после Достоевского, эту теперь уже всем известную, очевидную истину. «Постановление Синода, – говорит Л. Толстой в своём ответе, – представляет из себя *то, что на юридическом языке называется клеветой*». Если это так, то и Достоевский. «самый дорогой» Л. Толстому человек, оклеветал его.

Далее автор, процитировав выражение Достоевского: «Русская церковь в параличе с Петра Великого», ставит такой вопрос:

Что же это значит? Что собственно сделал Петр с русской церковью?

На этот вопрос Д.С. Мережковский отвечает выпиской из Духовного Регламента или Устава Духовной Коллегии мотивов, в силу коих учрежден по воле Петра тот самый Святейший Синод, «чьим голосом и засвидетельствовала русская Церковь об «отпадении» Л. Толстого», а в заключение так рассуждает Мережковский:

«И вот одним росчерком пера под Духовными Регламентом «в 25 день Генваря 1721 году» Петр подчиняет Церковь государству, православие самодержавию, одним ударом и «обезглавил» он русскую Церковь, уничтожив патриаршество, и «обмиршил» русское государство, сняв с него церковный облик, разорив церковное домостроительство древней России. Отныне деятельность Церкви становится лишь «духовною политикой», по выражению Регламента, частью более обширной и важной политики государственной; сама Церковь становится одним из колес огромной машины – «пальцем от ноги» железного колосса. Существуют берг-юстиц комерц-коллегии среди них и коллегия духовная; в ней точно такие же чиновники, члены-советники, «асессоры», «вице-президенты» и «президенты», как во всех остальных коллегиях. Настоящий глава этого «соборного правления», конечно, не президент Синода, «блюститель патриаршего престола», какой-нибудь Стефан Яворский, а сам Петр. «Делать сие (в сущности делать всё) должна Коллегия Духовная не без нашего соизволения» (то есть, государева), сказано в Регламенте. Петр соединил в себе власть русского царя с властью русского патриарха – «кесарево» с «Божиим».

«В коих правилах писано царю церковью владеть?» – спрашивал протопоп Аввакум царя Алексея и с гораздо большим правом мог бы спросить Петра Алексеевича. Это и есть глубочайший, в сущности единственно жизненный вопрос всех трех веков раскола. Ну, конечно, тут дело шло не о пустяках, не о хождении посолонь, не о двуперстном знамении, а о чём то действительно важном, всемирно-историческом; раскол есть бессознательный бунт русского христианства-«крестьянства» против языческого и господского «обмирщения» России в «петербургском периоде» русской истории. – «А ты, миленькой, посмотри-тко в пазуху-то, царь христианский!... Ты ведь, Михайлович, русак... – Говори своим природным языком, не унижай его и в церкви, и в дому. Как нас Христос научил, так подобает говорить». Россия «петербургского периода» заговорила не христианским и не крестьянским, «природным» языком своим. Вот что верно понял и высказал

раскол насколько ранее, насколько сильнее, чем славянофилы, может быть, даже сильнее, чем Достоевский».

Обращаясь снова к вопросу об отлучении Толстого, Мережковский говорит:

До какой степени я убежден, что свидетельство Церкви о неверии Л. Толстого, как *мыслителя*, в христианского личного живого Бога-Отца и в Единородного Сына Божьего, а, следовательно, и свидетельство об его отпадении от христианства есть истина, – видно из того, что многие страницы моего исследования *«Л. Толстой и Достоевский»*, написанные еще до Определения Синода, посвящены были доказательству этой истины. Но вот вопрос: исчерпывает ли религиозная *мысль* *сознание* Л. Толстого, всю глубину его подлинного религиозного существа?

«Можно многое знать бессознательно», говорит Достоевский. Кажется, слово это ни на ком не оправдалось в большей мере, чем на Л. Толстом: вот кто бесконечно многое «знает бессознательно». Уже не отдельными страницами, а всею книгою моею, я ведь только и старался показать, до какой степени слабо, скудно, мимолетно всё, что Л. Толстой сознает, во что он верит или не верит, как мыслитель, – по сравнению с тем, что он «знает бессознательно», как вещий «тайновидец плоти»; всею книгою моею я старался показать, что во Л. Толстом живут и всегда жили два не только отдельные, но иногда и совершенно друг другу противоположные, враждебные существа, «два поочередно сменяющиеся характера», как бы два человека: маленький мыслитель, лже-христианин, «старец Аким» и великий подлинный язычник, дядя Ерошка. Что обманчивый «двойник», призрачный «оборотень», «самозванец» Л. Толстого, не столько даже «мыслящий», сколько «умствующий» старец Аким, отпал от Христа и в своём бесплотном и бездушном, всё отрицающем «христианстве» дошел до почти совершенного безбожия, буддийского нигилизма, – в этом, повторяю, сомнения быть не может. Но истинный Л. Толстой, великий язычник, дядя Ерошка, не отпадал, да и не мог бы отпасть от христианства, уже по той причине, что он *и не был никогда христианином*. Язычество

истинного Л. Толстого есть нечто первородное, первозданное, никакими видами крещения несмываемое, не растворимое, потому что слишком стихийное, бессознательное. Говоря грубо, но точно, Л. Толстого христианство «неймет»; вода крещения с него, «как с гуся вода». Не то чтобы он не хотел христианства; напротив – он только и делал всю жизнь, что обращался в христианство.

«Нельзя требовать от русской Церкви художественной критики, – продолжает Мережковский. Но тут и совсем без критики, кажется, не обойдешься. Тут для последнего суда нужно *последнее знание*, которое может дать только любовь. Критика и есть это последнее знание любви. Без критики тут слишком легко промахнуться и попасть не в того, в кого целишь: целить в «двойника», в христианского «оборотня», «старца Акима» – мыслителя Л. Толстого, а попасть в настоящего и ни в чём неповинного «дядю Ерошку», художника Л. Толстого. Неуклюжий, слепой великан попадетсЯ, а зоркий, маленький оборотень ускользнет, как он всегда ускользает.

«Главное, следует помнить, что со стороны Л. Толстого в его отпадении от христианства не было злого умысла, злой воли: кажется, он сделал всё, что мог, – боролся, мучился, искал. У него было здесь, на земле, великое алкание Бога; просто не верится, чтобы это ему и там не зачлось. У кого из нас было большее алкание? Страшно за него, что он все-таки не насытился; но ведь и за нас тоже страшно, пожалуй, даже страшнее, чем за него: если и такой, как он – «соль земли» – оказался «не соленою солью», то чем же окажемся мы? Мы ведь мерим его ужасною мерою, которая «шире вселенной»; как бы и нам не отмерилось этою же мерою, и чем-то мы окажемся по ней?

Между таким писателем, как Л. Толстой, и всеми его читателями есть чувство взаимной ответственности, как бы тайная круговая порука: ты за нас – мы за тебя: не можем мы тебя покинуть, если бы даже ты сам покинул нас; ты слишком нам родной: ты – мы сами в нашей последней сущности. Может быть, и в этом случае с Церковью, если бы мы больше любили и окружили, обступили его с действительною мольбою к нему,

молитвою за него, с действительною верою в невозможное – в чудо его обращения – то он не устоял бы, содрогнулся бы, что-то понял бы, если и не то, о чём мы молим, то понял бы, по крайней мере, что он чего-то не понимает, что не всё так просто, как ему кажется, и что нельзя отталкивать нас с такою жестокостью; – язык не повернулся бы у него для этого неимоверного слова о том, что он – один; рука не поднялась бы для такого кровного оскорбления Церкви, как обвинение в «клевете» и «подстрекательстве» к убийству.

«Нельзя было Церкви не засвидетельствовать об отпадении Л. Толстого, как *мыслителя*, от христианства. Но, может быть, это не последнее слово Церкви о нём; может быть, она когда-нибудь засвидетельствует и то, что, подобно языческому слепцу «Омиру», чей лик изображен рядом с ликами православных святых в Московском Благовещенском соборе, – и этот новый слепец христианства, в своём ясновидении всей «Божьей твари», касается Духа Святого», «устремляется к Слову, Богу славу поет, Христу плачет, себе неведомо, тайной жития своего совершая сие».

Как-же ничего этого не поняли русские образованные люди? Неужели и вправду так ожесточились они, что принимают любовь за ненависть и молитву за проклятие? Неужели прав Л. Толстой, уверяющий, будто бы «почти все» они отпали от христианства? Едва ли так. Кажется, русское культурное общество, – сознает ли это, или не сознает, – в действительности борется не с христианством, не с Церковью, – до Церкви в сущности ему и дела нет, – а с тем, что за Церковью.

С Петра Великого за Церковью – государство, за жезлом духовным – меч гражданский, по незабвенному слову Духовного Регламента: «*делать сие должна Коллегия не без Нашего соизволения*». Надо же быть исторически справедливым, мало того, исторически милосердным и к русскому образованному обществу: нельзя обвинять его за этот слишком естественный вопрос, который шевелится в уме: в данном случае, относительно Л. Толстого, у которого бунт против Церкви так неразрывно связан с бунтом против государства, – *насколько и*

само действие Церкви независимо от внушений государственных? Насколько вообще является бывшая Духовная Коллегия подлинным, не только историческим, но и мистическим представителем русской Церкви? Но тут-то и возникает поставленный мною раньше вопрос о действительности того «паралича», в котором, по мнению Достоевского, находится будто бы, вся русская Церковь «с Петра Великого», вследствие её внешнего механического подчинения государству. Что собственно произошло: параличный ли, исцеленный, по слову Господа, встал и поднял руку для своей защиты, или же он всё еще лежит в параличе, и это кто-то другой, стоящий за ним, поднял омертвевшую руку расслабленного, чтобы ударить ею своего собственного врага?

Словесный обмен мнений

Протопр. Янышев. Д.С. Мережковский имеет весьма своеобразное понятие об обществе христианском и интеллигентном. Церковь всегда одна и та же. Со времен Иисуса Христа и до наших дней она неизменна. Правда, ученые предлагают свои понятия о Церкви и Д.С. говорит о *русском* православии, как о поместной церкви, тогда как православие, если оно будет «русским», не будет православием. Церковь это люди, соединенные единством вероучения, иерархией, таинствами, при том содержащие всё это согласно с древнею нераздельною Церковью. Всё это и теперь существует. Никаких новых догматов быть не может, и в параличе церковь быть не может.

Д.С. Мережковский. О том, что церковь – в параличе со времен Петра Великого, сказал не я, а Достоевский. А с ним нельзя не считаться. Здесь большой вопрос: есть ли Духовная коллегия выражение абсолютной истины?

О. Янышев. В людях, и вообще ни в каком человеческом учреждении абсолютной истины быть не может; абсолютно лишь то, что сказал Иисус Христос, и оно остается абсолютным и навеки неизменным. Желать и утверждать возможность и необходимость дальнейших откровений для всего мира, – значит выйти из христианской сферы. Но данная истина всё

больше и больше развивается в приложении к жизни и в понимании людей.

Мереж. Вы сказали: истина неизменна. Но религиозный опыт может давать догмату всё новое и новое содержание и всё большее постижение. В этих горизонтах, указываемых догматами, возможно бесконечное движение.

О. Янышев. Да, совершенно верно. По каждому вопросу могут быть богословские *мнения*. Вообще замечается постепенное движение в понимании христианства и осуществлении его в жизни. Я вижу, что христианство в наши дни лучше понимается и деятельнее проповедуется, чем в дни моей юности. Я живу уже 60 лет сознательной жизнью – и какой успех за этот период времени! Прежде Библия была редкостью в руках народа, теперь в огромном количестве она распространяется повсюду. Петербург полон благотворительными учреждениями. Прогресс во всём огромный, и я молюсь за Александра II – в царствование которого и началось, собственно, всё это движение. Это был ангел России.

Архим. Сергей. Мы исходим из различного понимания Церкви. Церковь есть тело Христово. При этом – в смысле таинственном: «здесь премудрость», говорит апостол. Пальцем на неё указать нельзя. К ней принадлежит Иисус Христос, ангелы. Мережковский говорит о церкви, очевидно, в смысле русской народной общины. Эта русская община распадается и в параличе, но никак не церковь.

О. Янышев. О церкви можно говорить или как об образе или как о понятии. В последнем случае точнее катехизиса никто определения дать не может.

В.В. Розанов. Отец протопресвитер сказал, что выходит из христианской церкви тот, кто надеется на новые откровения. А в Евангелии говорится: «Всего не можете вместить». Что это значит? По вашему значит, живые отношения человека к Богу прекратились, и на них поставлена точка.

Еп. Сергей. Русская церковь всегда была больше органов своего управления. Если бы уничтожить, отменить эти органы – можно ли будет сказать, что русская церковь перестала

существовать? С отменой патриаршества и с учреждением Синода русская Церковь не перестала быть Церковью.

Е.А. Егоров. Мережковский сопоставил воззрения Толстого в разные периоды его жизни и нашел в них несомненные взаимные противоречия. Но воззрения Толстого изменялись непрерывно. От детской веры он перешел к обычному индифферентизму, от индифферентизма к исканию и отрицанию, от отрицания к «мужицкой вере», от неё к самостоятельной религиозной системе. Противопоставлять воззрениям Толстого за последний период его же собственные воззрения за более ранние периоды труд бесплодный. Что сказал бы Д. С., если бы я стал указывать ему, что его современные воззрения находятся в совершенном несогласии с его же воззрениями, когда он писал своего «Юлиана»? Он бы ответил от тех воззрений я отказался и сам считаю их не приемлемыми. То же самое можно ответить и на указания противоречий Толстого в различные фазисы его жизни. Но, каковы бы ни были эти противоречия, не они важны в вопросе о христианстве Толстого. Толстой может быть весь соткан из взаимно исключаящих одно другое противоречий в области догматических построений и умствований, а *по жизни* быть совершенным праведником. И наоборот. Помните: «приближаются ко Мне люди сии устами своими и чтут Меня языком; сердце же их далеко отстоит от меня; но тщетно чтут Меня». Спрашивается, кого же надлежит отлучить от церкви: ошибающегося в теоретических построениях, но святого жизнью, или безошибочно повторяющего мертвыми устами догматы никейского собора, а на деле в жизни – неправедного? На это может быть два ответа. Важны, разумеется не ваши частные, личные, неотчетливые домыслы об этом, а ответ самой церкви. Но тут я спрашиваю: кто может говорить от её имени? не Синод ли? Докладчик, напомнив нам историю учреждения Св. Синода, косвенно ответил на эти вопросы. Я же отвечаю на них прямо.

Церковь учреждена *Христом*, а Правительствующий Синод – *Петром Великим*.

Церковь вечна, и самые врата адовы не одолеют её; а Синоду нет и двухсот лет, и бытию его могут положить конец три слова царствующего императора.

Церковь учреждена для целей спасения; Синод учрежден ради целей «духовной политики».

И в порядке своего возникновения, и по своим задачам, и по характеру своего современного существования и властвования Св. Синод не церковь. Вот что сказано в Основных Законах Российской Империи – Ст. 43. «В управлении церковном самодержавная власть действует посредством Святейшего Правительствующего Синода, *ею учрежденного*». Будучи, таким образом, органом верховной власти, учрежденным ради целей церковного управления, Св. Синод есть именно административный орган *светской* власти. Поэтому, поскольку Синод действует в пределах полномочий, данных ему волею российских монархов, постольку его определения авторитетны. Он возглавляет свои определения словами «По указу Его императорского Величества», и других оснований для силы его указов он найти не может. Поэтому, в пределах своих полномочий он авторитетен, вне их – он безвластен. Попытки придать этому административному органу верховной власти значение чего-то самосущего, стоящего по основаниям своего властвования вне зависимости от преходящей воли земной власти, встречают прежде всего неодолимую преграду в приведенном учредительном законе и о него без остатка разбиваются.

Пробуют намекать, что Синод – церковный собор и как бы уста православной церкви. Но церковный собор действует не в силу внешнего повеления («По указу Е. И. В.»), а по непосредственно ему принадлежащей власти («изволися Святому Духу и нам»). Устами же всей православной церкви он не может быть признан еще и потому, что синодов много. Есть Священный Синод при Вселенском Константинопольском патриархе, есть Синод Румынский, Сербский и др. Который же из этих Св. Синодов истинные уста православной церкви? Ведь не секрет, что не на все вопросы эти синоды смотрят одинаково. Или сторонники теории о синоде полагают, что из всех

восточно-православных синодов русский Правительствующий Синод – самый православный?

Теория, пытающаяся облечь Правительствующий Синод ни в какой степени не принадлежащим ему значением *представителя* Церкви, настолько беспочвенна и – смело могу сказать – не православна, что подвергать её более подробному обсуждению я считаю излишним. Вообразите себе только на одну минуту, напр., хоть Никейский собор: отцы собора составили исповедание веры, а какой-нибудь протонотарий или куропалат византийского базилевса положил этот символ единой истинной веры под сукно – можете вы вообразить такое положение вещей? Конечно, нет, ибо каноны соборов, этого голоса древней церкви действительны вне всякой зависимости от усмотрения агентов политической власти. Между тем всякое определение Правительствующего Синода получает силу *только* под условием одобрения его прежде всего светским чиновником. Не поставит он своего «читал», (за которым подразумевается: «и содержание оного одобрил»), – и определение отцов тем самым уравнивается нулю. Само собою разумеется, что никакой чиновник не в состоянии заградить уста вселенской апостольской Церкви, и был бы бессилён в равной мере перед определениями Синода, если бы Синод был Церковью, а не одним из высших административных органов, существующих исключительно в силу повеления российских государей.

В силу своего чисто юридического характера Синод и властен осуществлять исключительно *волю монархов* в области церковного *управления*, всякие же попытки выйти за пределы этого чисто юридического своего назначения будут напрасны. Удостоверение об отпадении Толстого от Церкви имеет, поэтому, значение «богословского мнения» иерархов, а вовсе не окончательного суда самой Церкви. Надо думать, что Толстой попадет либо в геенну огненную, либо в лоно Авраамово вне всякой зависимости от богословских мнений, а в меру *своих* заслуг и прегрешений.

Supplementum. Император Петр I учреждением синода не привнес стороннего элемента в созидательную организацию

церкви. Святыня божественного авторитета и власть епископская, как средоточие житнетворного бытия в церкви, остались целы и не тронуты. Посему и восточные патриархи не усомнились признать синод своим о Христе братом, т. е. учреждением хотя и видоизменившимся, но с канонических, иерархических основ не сдвинутым. Правда, может быть, светская власть при синодальной форме правления получила возможность более или менее напряженного своего проявления, однако же верховная власть не единственная и не коренная основа авторитета Синода. Одни полномочия синода как епископата – благодатного достоинства, по хиротонии священства, а другие, церковно-канонические – как органа власти в духовных нуждах и интересах, слоящихся в порядках церковно-гражданского уложения. Основанием управления для Синода по тому же регламенту служат: Закон Божий, в священном Писании предложенный, каноны и правила соборные, св. отцов, и уставы гражданские. И в зале заседаний синода на одном конце стола водружены св. евангелие и крест, а на другом зеркало. Акт синодального удостоверения об отпадении Льва Толстого от церкви состоялся не только без участия светской власти, но и без авторизации с этой стороны. Возглавлен он так: Божию Милостию (а не: «По указу Е. И. В.») святейший Всероссийский Синод (без титула «Правительствующий») верным чадам православная католическая греко-российская церкви... (Церк. Вед. 1901 г. № 8), и получил самодовлеимость только единомыслием епископов и подписом их, без всякой сторонней санкции. С очень недавнего времени и присяга для членов синода «при вступлении в своё дело» с ниже приводимыми г. Карташевым словами: «Исповедую с клятвою крайнего судию духовные коллегии быти самого всероссийского монарха» отменена. В самом же духовном регламенте эти слова вызваны не цезаре-папистической тенденцией, а уравнилельно ранговой относительно синода и сената, так как сенат при Петре обнаруживал намерение поставить синод к себе в отношение субординации. Напротив, в том же духовном Регламенте говорится: повелеваем всем верным подданным нашим всякого

чина иметь у него (синода) крайняя духовных дел управы, решения и вершения просить и судом его определенным довольствоваться.

По смыслу регламента обер-прокурор Синода должен наблюдать за правильностью и аккуратностью делопроизводства в синоде с формальной стороны и со стороны действующих норм русского права. С точки зрения канцелярской механики он «должен инститовать бумаги, чтобы по ним исполнено было. Таким образом его отметки «читал» и «исполнить» относятся не к законодательной функции утверждения, а к выполнению «смотрения, чтобы в синоде не на столе только дела вершились, но самым делом исполнялись».

Церковь вселенская – это единомысленная общность веры и единокачественность ощущения и настроения духа, веющего в каждой поместной церкви, т. е. теоретическая и психологическая объединенность верующих, различающихся особенностями этнографического и государственного строя. Поэтому все поместные синоды единомысленны и согласны в догматических и моральных принципах веры, едиными устами и единым сердцем исповедуют общий всем символ; разность воззрений меж ними проявляется в административной, церковно-обрядовой и практически-бытовой сторонах, применительно к нормам местного национального права. Русская табель о рангах за границей ходит в цивильном платье, а православный священник одинаково дерзновенен у престола Божия и в Петербурге, в Иерусалиме и в Царьграде,

Акт отлучения Толстого не есть осуждение его на вечные адские мучения, а только снятие с него «священного звания» христианина. У Бога Толстому будет свой суд, и по делам его будет ему своё воздаяние. Но верующие знают также, что путь на лоно Авраамово определяется не одною деятельною добродетелью, а прежде всего верою во Христа, как Сына Божия. (Ин.3:18). Толстой отрекся от этой веры, снял с себя св. крест, надетый ему при св. крещении, заслуги его слагаются вне общения со Христом, а потому и вне участия в христианской надежде.

Цензор Архимандрит Антонин

В.А. Тернавцев. Я хотел бы ответить Егорову. Спрашиваю, если бы в Российской Церкви в настоящее время было патриаршество, Лев Толстой не был бы отлучен? Если бы делом о нём занимался поместный или даже вселенский собор, и тогда Толстой – не был бы отлучен? Был бы отлучен. Перечитайте акты вселенских соборов. Здесь ложь в самых исходных началах ваших рассуждений.

В рассуждениях о каноничности или неканоничности Синода, а также в преимуществах тех церковных порядков, которые Синод собой заменил, нам, в наших будущих прениях, необходимо иметь в виду следующее. С отменой патриаршества в русском христианстве, как религиозной жизни известной глубины и известного направления – *ничего не утрачено*. Я не священник, но моя принадлежность к Церкви мне также дорога, и я пришел к этой уверенности на основании беспристрастного исследования. Подвергая Синод сомнениям в его каноничности, Егоров исходит из понимания Церкви как священнического авторитета, – вот почему его рассуждение в религиозном отношении мертво и бесплодно.

В столкновении Толстого с Церковью вопрос о нашем высшем духовном управлении выступил с особенной остротой.

Отлучение Толстого многим из духовных лиц подало повод жалеть, что у нас нет сильного авторитета в духовных делах – патриаршества. Меня пугает это. Патриаршество, или верное обгоревшие остатки его и теперь существуют на Востоке. Но что дают они там? сообщают ли своим церквам царственное величие исполняющейся истины? Поражая слух народа гремющими эпитетами в роде «вселенский владыка», «13-й Апостол» и т. п., что дают они всему Христианству? ищут ли путей для его объединения, углубления? То же было бы у нас. Увеличилась бы пышность богослужения, богатство одежд, свита, робость просителей в приемных у духовных особь, долгота служб, – всё это нас еще более удалило бы от апостольской простоты, и так почти уж забытой нами. Если епископы недоступны – и как страдает от этого дело веры! – то патриарх ведь был бы еще менее доступен. Что патриарх мог

бы сказать большего, в сравнении с тем, что мы слышим от епископов, в их проповедях, в их ученых сочинениях, наконец, в их епархиальной и общерусской церковной политике?... Патриарх был бы из тех же епископов. Ужели почувствует в нём Россия, на которой теперь сошлось столько мировых загадок, своего духовного главу, вождя?... Патриаршество было отменено не по прихоти Петра. Российское патриаршество перед своей отменой сделалось центром реакции, которую и теперь видим в раскольниковстве. Патриарх Адриан рассылал окружные послания, в которых предавал анафеме за бранобритие, курение табаку... В патриаршестве не было религиозного идеала «*праведной земли*», вот в чём его роковая односторонность. Оно могло существовать, пока государство русское было движимо одним лишь загробным идеалом. Самая существенная, самая коренная разница между старым Московским патримониальным государством с иконописно-суздальской фигурой царя и Российской империей Петра Великого – не в западничестве, не в военных успехах, а в новом решении вопроса о конечных целях государства, как общественного спасения, вопроса о «здесь» и «там» для государства. Славянофилы любили употреблять по поводу уничтожения патриаршества трогательные сравнения в роде «обезглавления Церкви», «вдовства её» «сиротства» и т. п. Но эта риторика внутри не религиозна, она в сущности исходит из теоретических чувств книжного происхождения, – не больше. Явилось патриаршество в истории по настояниям той же *светской власти* и в такой же мере, как и Синод.

Оно явилось в связи с тагдашними успехами русского государства и проистекшего отсюда подъема *национального самосознания*, а не более глубокого понимания христианства, как нового завета с Богом. Доказательство: величайшие русские святые явились до патриаршества – Сергей прп., Петр, Алексей, Филипп, – или одновременно с патриаршеством, или после него, но как-то не вокруг него, не в связи с ним; их биография протекла вне этой новой иерархической категории, ничего не черпая в ней ни в глубине, ни в широте религиозных воодушевлений. Патриархи заявили себя в смутное время, как

патриоты – но здесь у нас речь о другом. Возвращаюсь опять к началу. Главные хлопоты по учреждению патриаршества выпали собственно на светскую власть, на царя, правительство, бояр, людей национального самосознания, и духовенство, но скорее не как духовенство, а именно, как людей национального самосознания. Восточные патриархи изъявили своё согласие, внимая настояниям именно власти, ибо на ходатайство духовенства они не обратили бы внимания... Но власть того времени была властью, чувствующею своё религиозное призвание... И вот что замечательно: если бы патриаршество было глубоко связано с нашей верой, с огнем её, с заключенною в этой вере кровью жертв, оно не было бы отменено так просто, так бесследно. После смерти Петра Великого всё петербургское устройство – столица, учреждения и т. д. – висело на волоске... Что мешало тогда этому учреждению снова подняться и заявить себя, как силу, способную вести Россию, хоть в духовном отношении... О нём забыла Россия: это верный признак того, что оно ей было не нужно. Его отменила та же власть, представляющая за Россию, за её выяснившиеся политические идеалы, та же власть, которая хлопотала о его учреждении,

Егоров указывает на то, что Синод созывается светской властью. Вселенские соборы также созывались светскою властью и отцы собора признавали это законным. Егоров участие власти в церковных делах расценивает по рубрикам революционного мировоззрения. Но из этого мировоззрения мы уже выросли.

Мне думается, что отлучение Льва Толстого не есть тот вопрос, который способен поднять на ноги всю Церковь. Этот вопрос ясен: в нём нет спорных глубин и тех водоворотов, которые всегда чувствуются в вопросах, способных стать мировыми. За что Толстой отлучен? За активное отвержение Божества Иисуса Христа, за проповедь против церкви, а не против злоупотреблений её. Отпадение Толстого бесспорно, и оно страшнее, чем отлучение; почему оно вас не пугает? Потому что не веруете. Тогда зачем возмущаетесь этим отлучением? В сердце Толстого совершилось что-то страшное,

и я думаю, что если бы пред ним предстал в духовном всеоружии сам апостол Павел, – душа Толстого не открылась бы слову Апостола. В Церкви он не нашел ничего, кроме парчовых тряпок, ладана, пустых слов. Но и в Евангельских Писаниях Апостолов, у пророков – он нашел только сютаевщину.

В Толстом «страшная совершилася на земле, пророцы пророчествовавшие неправедно»... Дар почти пророческого ясновидения он употребил против Дарителя. И если Церковь русская – действительно Церковь, она не могла молчать. Подумайте над этим в совести своей... Здесь Церковь совершила акт огромного нравственного значения: *Россия благочестивая отверглась от России мыслящей*. Никогда за всю свою историю Синод не был таким верным выразителем истины христианской, как в этом публичном засвидетельствовании об отпадении Толстого. И всякие попытки из соображений о неканоничности Синода выкроить и сшить для Льва Толстого христианские одежды – не приводят к цели. Синод не собор и для решения этого вопроса о Толстом ему этого достаточно.

Егор. Небольшое замечание: когда на минувшем собрании я говорил, что Церкви, как реальной, организованной общины (чем она должна быть), не существует, никому – ни священникам, ни монахам – не пришло в голову поправить меня. Указала на моё упущение З. Н. Гиппиус, заметив, что хотя и в неполном и одностороннем виде, как попытка – такая община существует в виде монастырских обителей. Эту поправку я принимаю. Но, конечно, монастырь нельзя признать полномерным осуществлением истинной христианской общины.

Мереж. Монастырская община отличается односторонностью, которая решительно мешает принять её как Церковь. Церковь есть победа над миром, монашеская же община есть отречение от мира. Можно ли победить, от чего бежишь, что отрицаешь? Итак, является вопрос огромный: что же такое христианство: удаление от мира или победа над ним? Иначе: загробный идеал исчерпывает ли христианство?

Арх. Сергей. Общинная жизнь сохранилась и теперь. На недоумение Е.А. Егорова замечу: я не упомянул о монашеской общине, из которой я прихожу в собрание, лишь потому, что истинную христианскую общину я склонен видеть скорее в приходе, чем в монастыре, который имеет свои особые задачи. В образцовых приходах можно видеть общину и теперь – напр., у Иоанна Предтечи, на Выборгской стороне, на Варшавском вокзале.

Свящ. И. Альбов. Церкви, как религиозной общины, как живого прихода теперь нет. Мысль о развитии Церкви и догматов мне представляется не противной разуму христианства. О развитии догматов говорит Филарет московский, – я говорю это на основании слов покойного профессора В.В. Болотова. Главное в Церкви – верность заветам Иисуса Христа, а это в народе крепко, потому народ и не приходит в отчаяние. Обновляющую силу веры он знает по опыту. Например, обратите внимание на перемену, происходящую в пьяницах после обета, данного в Церкви перед Евангелием отречься от вина – да это нравственное воскресение! Так настойчиво говоря об общине, не говорят ли только об одной внешней форме? А такое связывание надежд с внешней формой, с внешней организацией мне представляется опасным. Католичество имеет сольную внешнюю организацию, но не имеет духа. Вообще организация, выдвигаемая на первый план, убивает дух. Хороший приход, мне думается, вот насущная задача нашего времени.

Тернав. Если бы вся Россия наполнилась образцовыми приходами, на которые здесь указывали, как на что-то единственно дельное, то и тогда религиозная задача, тяготеющая над нею, все-таки не была бы разрешена. Самые существенные и мучительные затруднения жизни в наше время стали общечеловеческими, а общечеловеческое – вне категории прихода и его религиозности, как она сложилась в истории и как она мыслится поборниками прихода еще и теперь. В первые века христианства в Церкви верующие находили ответы на жизненные вопросы *целого* человека: там местное и всемирное было одинаково религиозно. Мировые образы Апостолов ярко

горели над маленькими общинами спасения, примиряя их взаимное непонимание, побеждая узость и равнодушие. Теперь не так. Над разрозненными вероисповеданиями нет никакого охватывающего их верха, и приходы, множество приходов этого верха не дадут. Равным образом приходы не дадут ответа и на роковые вопросы времени. Так, вопрос о собственности был разрешен в общинах первых христиан: «все же верующие были вместе и имели всё общее... преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца».

Церковь была для первых христиан в одно и то же время и местом духовного общения с Богом, и литературным собранием, и хранительницей исторических преданий, единственным музеем искусств, и очагом общественного мнения, которое было религиозным. Церковь служила своим членам казначейством, куда сносились доходы общины, она была центром общественного продовольствия, центром опеки и попечительства, которые были глубоко религиозными, а не юридическими институтами. Всё связывалось единством религиозного воодушевления и единством просвещения и пророческих ожиданий. Благодать *диаконства* была общественным служением во внутренних экономических отношениях общин. Как всё это может стать религиозным? – вопрос об этом покрывает собою все другие вопросы.

В приходе же нашем, какова роль *диаконства*? Целое священническое служение, таких образом, остается без применения: оно или недоразвилось, или атрофировалось. Я не хочу этим оказать, что министры финансов, путей сообщения, государственных имуществ, для того, чтобы религиозно и по-христиански вести народное хозяйство, должны принять сан диаконов Церкви. До теократического устройства России еще много предстоит пережить. Я утверждаю, что в мистическом содержании дара *диаконства* скрыто служение, сильное не человеческим умом, а Духом Божиим, потрудиться в разрешении вопроса о собственности, имуществе, – вопроса неразрешимого силами просто-человеческого разума, ибо приходится бороться с вечным страхом людей пред жизнью. В собственности есть психология, до сих пор мало раскрытая; в

благодати диаконства именно и дается овладеть этой психологией. Собственность атеистична, и понятие собственности совсем чуждо слову Божию и настроениям святых. Собственность атеистична, но отсюда не следует, что воровство дозволено; воровство, грабеж еще более атеистичны: там ложное отношение к вещам мира, здесь – к человеку и вещам мира. Вот почему «не укради» – заповедь в круге Синайских откровений. У святых имущество есть *достояние*, т. е. такое обладание, которое верит, что оно – обуславливающее себя, что ему предшествует обладание Божие теми же вещами. Но об этом нам предстоит говорить впереди еще много. Я здесь указываю на это с целью дать понять, что многому еще предстоит совершиться в нашей религиозной жизни. И это многое имеет более глубокое значение, чем образцовые приходы.

В.М. Скворцов. Я хочу внимание собрания, соскользнувшее с главного вопроса о Толстом, – остановить на том обстоятельстве, что весьма многие из верующих соблазнялись молчанием Церкви и упрекали Синод за терпеливое отношение к Толстому в течение более 10 лет, когда отпадение Толстого было столь явно, а отношения его ко Христу и Церкви вызывающи и дерзки. Преосвященный Амвросий Харьковский, а также Одесский Никанор давно отлучили Толстого в своих епархиях и неоднократно сетовали: чего же не скажет своего слова Синод. В долгом молчании Синода сказалось бережное, терпеливое отношение его к одному из величайших людей родной земли.

Свящ. И. Егоров. Настоящая Церковь в этом смысле есть именно приход. Достоевский сказал, что Церковь русская в параличе со времени Петра Великого. Если бы даже это и было верно в каком-либо отношении, то в параличе не только духовные, но и миряне, которые не живут настоящей христианской жизнью, со Христом и во Христе.

Мереж. Нельзя думать, что положение Церкви так благополучно. С запада идет на неё сила великого отступления Ницше, – новые движения, полные огромного соблазна и отрицания, каких прежде никогда не было. Может ли Церковь

дать отпор этому движению или положить ему преграды одними своими наличными учительными силами?

Протопр. Янышев. Все противники Церкви – и Ницше, и Спенсер, и Дарвин – разобраны по ниточке в духовной литературе и опровергнуты. Почему не читают её?

Е.А. Егоров. Очевидно, у духовных писателей нет той силы дарования, которая заставляла бы их читать...

Скворцов. Возвратимся к Синоду. Он в России осуществляет собою соборную форму церковного управления, которая в Церкви всегда считалась совершенной организацией. Синод не учреждение светской власти, а возврат к исконной соборной власти. Царь есть воплощение народной воли. Его участие в известного рода делах церковного управления есть в сущности участие в этих делах самого народа. Если Церковь есть тело, как говорит ап. Павел, целый живой организм, то в нём должны быть деятельными, живыми все члены, и голова, и руки, и ноги. И когда болит голова, недомогает весь организм, и руки могут пригодиться, хотя бы для того, чтобы подать лекарство больному телу и ноги тоже. Не в священстве одном Церковь. И светская власть имеет в Церкви своё место. Нельзя сказать ей: «поди прочь». Каждый из нас верующих должен быть деятельным членом Церкви. Пусть я малый ноготь в Церкви, но и я могу и должен служить ей. Синод есть форма собора – начало истинно апостольское и православное... Синод не нарушил благодати, не принес ересей, содевает спасение, а в этом вся сила миссии церкви на земле. Я верю, что русская Церковь, во главе с Синодом, скажет миру новое слово. Достоевский сказал, что «Церковь в параличе» неверно. Но было бы несправедливо отрицать существование болезненности в церковном организме: недуг действительно есть. Для излечения немощей церковного организма необходима совместная работа духовенства и мирян. Мы, например, миряне, не живем приходскою жизнью; богословие наше проникнуто схоластическими или западными началами. Многие стороны жизни чужды христианства. Вот то, с чем следует бороться и о чём говорить, и заботиться. Егоров ошибается, думая будто бы Синод можно так легко упразднить –

тремя словами императора царствующего. Синод получил своё право на бытие совсем не от царской воли и власти, а от согласия и санкции вселенских патриархов, признавших за благо для России это учреждение, а самый Синод «за брата во Христе».

В.В. Розанов. Синод – не собор. Даже не церковное учреждение. Если в него придет сектант со своими сомнениями – разве с ним станут там говорить? В синоде сидят ученые и администраторы, туда не зовут простых умом и сердцем.

Протопр. Янышев. Не могу согласиться с Д.С. Мережковским относительно мнений его о плоти. Христианин побеждает плоть, т. е. греховное настроение своё. В языческом мире эта плоть не побеждается, а в христианском – побеждается. Примерами самопожертвования полон христианский мир. Возьмите хоть филантропические учреждения.

Мереж. Да разве христианство филантропия!...

А.В. Карташев. Против утверждений г. Скворцова мне хотелось бы заметить, что Синод, конечно, не настоящий собор. Аналогия с апостольским собором в данном случае совершенно неприемлема. На апостольском соборе не было Цезаря, а в духовном Регламенте говорится, что учреждаемая Духовная Коллегия «крайнего своего судию имеет самого, самодержавного монарха». Следовательно, по сравнению с апостольскими временами, в собрание иерархов вошла сила посторонняя, при этом настолько огромная, что Ф.М. Достоевский стал говорить о «параличе» русской церкви. Многие явления церковной жизни приняли характер, не удовлетворяющий сознания христианского общества. И в настоящем случае референтом ставится вопрос, насколько отклик русской церкви на учение Л. Толстого стоит в связи с указанным Достоевским явлением?

Скворцов. Во 1-х, это не так просто. Во 2-х, неверно положение, что в собрание иерархов вошла сила посторонняя. Устранив из церковного управления светскую власть, мы стали бы перед опасностью папизма. Если народ составляет тело

церкви, то как же, повторяю, представителю народа – царю – быть устраненным от участия в делах управления церковного?

Карташ. Эта идея царя, как представителя народа, – прекрасная, но слишком идеальная. Мы обсуждаем не идеал, а текущую действительность. Во всяком случае формула нормального соотношении светской власти и церкви есть искомое даже и в идее.

Сквор. Если Синод есть голос Церкви во всей её полноте, то это еще не значит, что туда может явиться всякий. Не могут же все явиться в Синод и принять участие в делах. Но все должны быть нравственно не безучастны к делам Церкви. Поймите, – власть государя, помазанника Божия, первого сына Церкви, не есть посторонняя сила в Церкви.

Карташ. Мы говорим о реальной правде, а не об идеале.

Егор. Я привел бесспорный исторический факт, несомненно действующий основной закон и неотменимо вытекающий из них логический вывод. Ни одного слова не сказал я о моих чаяниях всероссийского патриарха – и Тернавцев разгромил меня за такие надежды, которых я никогда не питал и не питаю...

М.О. Меньшиков. Здесь выступает собственно огромный вопрос о том, что кесарево и что Божие.

Здесь только говорят о таинственной благодатной стороне Церкви. А между тем в Писании говорится: «поведай Церкви»; тут уж явно разумеется именно общественная *реальная* организации Церкви. Общество есть необходимая форма, в которой выражается таинственная сущность Церкви. Оно и есть выразитель этой сущности. Поэтому формы церковного управления и представительства вещь далеко не безразличная, а напротив того – вещь первостепенной важности. Если бы Синод был по своему составу и организации чем-то в роде соборов времен апостольских или первого вселенского, то он был бы истинным и непререкаемым выразителем всей Церкви во всей её совокупности.

Что касается мнения Тернавцева, что патриаршество явилось по воле только царя, то это едва-ли верно. Учреждение патриаршества, может быть, в сознании Бориса Годунова не имело всей той важности, какую оно имело в действительности.

Оно было важным и огромным делом потому, что народ был убежден, что истинное благочестие сохранилось только в России; и это убеждение должно было найти себе соответственное выражение во вне. Учреждение патриаршества отвечало внутренним религиозным потребностям народного духа.

Н.М. Минский. Следовало-бы остановиться на сделанной Мережковским характеристике Толстого. По Мережковскому. Толстой совмещает в себе и иудейство и язычество – он и христианский «оборотень» и христианин; какое-то четырехглавое чудовище. Можно ли принять его характеристику? Толстой сделался жертвой чего-то великого. Он искренно желает блага России. Того же желает и Церковь. А между тем две эти силы столкнулись. Важно понять, почему две эти добрые силы могли столкнуться столь роковым образом. Это, я полагаю, будет предметом обсуждения в следующем нашем собрании.

Михаил, иером. Отклики. 1) Открытое письмо одному стороннику В.В. Розанова и его мыслей «об адогматизме христианства». Правда ли, будто догма убила лилии Евангелия? 2) О свящ. Петрове – письмо гг. Воронцу и Гринякину // Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 546–560

Моё письмо адресуется одному из защитников модной теперь мысли «об адогматизме христианства». Этот адогматист недавно, тоже в открытом «письме», имевшем значительное распространение, высказал нижеследующие мысли, навеянные, по его словам, «нововременским неохристианином». Мой адресат сильно и резко ополчился против церковного догматизма, доказывая, что истинное христианство, в противоположность догматическому направлению Церкви адогматично, – т. е. отрицает мертвую догму и игру в вероисповедные формулы. «Церковное христианство убило Евангелие своим догматизированием – говорил мой адресат, – (прибавляя при этом, что он буквально повторяет Розанова). Евангелие потеряло свой небесный характер, свой христианский аромат. Лилии Евангелия более красивые, чем одежды Соломона, повяли под руками догматистов-церковников. Человек захотел одежд, вознамерился соткать что-то красивее самых евангельских лилий, и для этого стал... шить полотна догматов. Святые отцы Церкви сорвали лилии Евангелия, срезали их – измяли, вымочили и ссучили из волокон веревку, на которой можно только...¹⁶⁹ Это и было гибелью христианства. За золотым веком наступил век по меньшей мере серебряный. На место растительного *живого* христианства – стало *каменное*, т. е. *неживое*.

«Благовестие» заменила мертвая догматика. Что такое IV и следующие века в истории? На улицах говорить об однокачественности Сына и Отца это было недостойное легкомыслие. Потом святые отцы перенесли эти же вопросы во дворцы и храмы: здесь уже было не легкомыслие, а что-то

более серьезное. «Я», говорил поклонник Р., – «вижу здесь отчаяние о Боге», – люди потеряли Бога, и искали его в букве – терминах.

В доказательство своих мыслей мой адресат указывал на св. отцов; из них он, вместе с Р., прочитал (будто бы) несколько статей и ничего не нашел, кроме мертвых формул, где святая догма троичности обращается в мертвый треугольник, где чудные речи Спасителя об Отце Небесном теряют свой небесный покров и обращаются *в выстроганную гладко доску*... Прения, имевшие место на вселенских соборах, их догматизирование, применение логического начала к нежному и сердечному евангельскому изложению, привнесли – закончил защитник адогматизма – в христианство смертное начало, примешали неодушевленную глину к телу первозданного христианства. Догматисты, по его мнению, забыли, «что Сам Христос не проповедовал ни одного догмата и не учил догматическому богословию».

Как видит читатель уже и из этих отрывков, наш адресат не был очень снисходительным и терпимым к чужим убеждениям и верованиям, а он знал, что говорит людям, которым больно, невыносимо больно от такой... беззастенчивости, что бы не сказать определеннее.

Так как эти вылазки почти ничто рядом с его отзывами о св. отцах Василии В., Кирилле Александрийском и др., то, я полагаю, мой читатель простит некоторую жесткость и моего ответа.

По существу, конечно, «адогматизм» В.В. Розанова или его сторонника не представляет собой ничего нового: они повторяют старые толстовские мысли «о догме, убившей Евангелие». Разница только в том, что здесь мысль Л.Н. повторена пространнее и сопровождается чем-то в роде доказательств. Кто же знает больше, учитель или его новые ученики? Наш адогматист уверяет нас, что он читал Афанасия Великого, Кирилла Александрийского и Василия В. Я убежден, и думаю, что это будет ясно и для читателей, что из этих свв. отцов он прочитал не более шести или семи страниц. Это легко вывести из такого соображения. Адогматист издевается в свой

беседе над мыслью св. Василия Великого о посте. По мнению св. Василия, пишет он в своём письме, заповедь о невкушении от плодов древа познания была не более, не менее как установлением поста. Так св. отец сумел глубоко мистическую заповедь свести к убогому предписанию воздерживаться от снедей и т. д. Место какое имеет в виду г. Р. или его заместитель находится на 3 стр. 4 части твор. Василия В. Если бы наш адресат прочитал и 4-ю и 5-ую стр., он увидел бы, что св. Василий понимает пост вовсе не как воздержание от снедей только, – а как ограничение своей эгоистической воли в пользу ближнего. Поэтому, если бы христиане приняли заповедь поста, – *на улицах не слышался бы голос, собирающий дань*, не было бы нищих, «ибо от трапезы постящегося не пахнет постом» и т. д. Неужели, кто прочтет эти страницы, скажет, что слова св. Василия о посте смешны и нелепы! Ясно, что 4-я стр. не прочитана моим адресатом. Но это Василий Великий. А меньшие его?... Кроме св. Василия В. – наш собеседник читал Кирилла Александрийского. Кирилл Александрийский кажется ему нелепым и кощунственным. Из уважения к здравому смыслу моего адресата я не имею права предполагать, чтобы «обличитель» прочитал и из Кирилла Александрийского, прочитал *целые три страницы*. Впрочем, для нас важнее то, что такое именно внимательное чтение св. отцов доказывается самими его рассуждениями об «адогматизме». Адресат обвиняет Церковь в догматизировании. Но если бы он прочитал из святых отцов более 5–6 страниц, то он, может быть, с удивлением увидел бы, что против догматизирования, в смысле «игры в догматические термины», борются, только без «гремящих позвонков» дурного красноречия, и те св. отцы, о которых он говорит. Он нашел бы, что свв. отцы много и сильно говорят против тех, которые срывают евангельские лилии и заменяют евангельские слова препирательством в духе «силлогизмов Хризиппа и Платона». Если бы я имел право предположить, что мой собеседник читал из св. отцов более 6 страниц, то я, пожалуй, обвинил бы его в плагиате, именно, свят. Григорий Богослов: обвиняет арианский рационализм в недостойной игре «святыми понятиями, как шашками» (Гр. Б. 3

ч. 7 л.), а св. Василий упрекает своих слушателей за то, что они, «пожелавши новых одежд», оставили «старину» исповедания (В.В. 3 ч. 207 стр.): толкуют об ипостасях и забыли о подражании Христу и Его любви. Григорий Богослов и Златоуст с прискорбием говорят о том легкомыслии, которое делало святую догму веры предметом уличной болтовни. Иоанн Златоуст вынужден оправдываться и объясняться слушателям по поводу того, что он слишком много *говорит о нравственных истинах*, игнорируя догму, не говоря об истинах догматических.

Словом, все эти отцы стараются доказать, что самое направление религиозного движения, которого свидетелями они были, ложно, что путь, по которому идут эти христиане, толкующие на площадях о единосущии Сына Божия, не христианский путь нравственно-мистического углубления в правду Божию и в жизнь Божию. «Святая истина не познается при помощи силлогизмов Пиррона и Хризиппа». Путь к познанию Бога есть мистический путь богоуподобления. Только озаренное Богом сердце может проникнуть в тайны Троицы. Отсюда попытки вывести идею Божества каким-то путем геометрическим есть не христианство, а ложное «жонглерство», игра святой истиной.

Не ясно ли, что везде в данном случае свв. отцы идут против того же догматизирования, которое не нравится моему собеседнику. Да и очень нетрудно было бы а priori вывести, что «игра словами» в области догматика или вероучения и не могла выйти из того лагеря, из той церковной группы, представителями которой были св. отцы. Собеседник говорил, что из пустынь Фиваиды не вышло, не могло выйти направление, меняющее «лилию» Евангелия на букву символа. А эти отцы именно были из «авв» Фиваиды. Все они вышли из пустынь, как св. Антоний, св. Василий. Это были люди совсем не философского греческого направления. Григорий Богослов, Василий Великий, Иоанн Златоуст – деятели практического духа. Василий Великий целовал «уста к устам прокаженных». «Св. Григ. Богослов был прежде всего человек любвеобильнейшего сердца, аскет и религиозный поэт; он всё внимание своего разума устремлял на очищение совести от

малейшего потемнения грехом и всякое изъясняемое слово Писания старался привязать к разъяснению пути совершенствования и к побуждению восходить по нему; душа человека, требующая попечения духовного врача, – вот что составляло его единственную заботу, как пастыря и как богослова, и в этом именно смысле Церковь противопоставляет его творения схоластическому рационализму еретиков, когда воспекает ему тропарь: «пастырская свирель богословия твоего риторы победы трубы»» (Еп. Антоний).

Ясно, что самая мысль о перенесении догмы и богопознания из области внутреннего постижения, из области сердца в сферу математических выкладок не могла прийти и в голову этим святым отцам, жившим всецело живой сердечной правдой Евангелия. Обвинять их в догматизме можно было только не дочитавши седьмой страницы.

Но, однако, несомненно, что отцы говорили о единосущии и единокачественности Отца и Сына. Чем же объясняется это? Очень просто. Во 1-х – правого исповедания догмы требовал от верующих Сам Господь. – «За Кого ты считаешь Меня?» – спрашивает Он ап. Петра на дороге к Кесарии Филипповой. – «Ты Христос, Сын Бога живого!» и Господь подтверждает этот ответ, называя его ответом от Духа Божия. Мало того, Он тут же изрекает, что высказанная Петром истина будет фундаментом к Церкви.

Таким образом Господь, именно Он положил «догму» Своего Божества во главу угла, и св. отцы, как ученики, не могли позволить подменить «камень» арианским исповеданием. Потом, выходя из пустыни, отцы лицом к лицу встречались с рационализмом в области христианства, именно с теми, которые, по словам Григория Богослова, меняли Евангелие на силлогизмы Хризиппа. Влияние этих учителей, стремившихся, как Евномий, познать Бога чисто рассудочно, было велико и сильно до того, что, как видите, о догмате троичности толкуют и на площадях. Ясно, что святые отцы не могли не сказать своего слова и о движении, и о предмете волнений, о догматической истине, обсуждаемой на площадях. И они, действительно, сказали это своё слово. Только слово их, даже в чисто

полемиических частях, вовсе не похоже на то, которое навязывает им наш адресат. Они прежде всего оттеняют мысль, что самая догма дана человеку в целях богоуподобления. Люди получили догматическое знание о Боге для того, чтобы *подражать Ему*, – говорит Григорий Богослов, – потому что, для того, чтобы подражать, нужно знать. Рядом с этим они намечают, как мы сказали, и путь богопознания и в этом же уподоблении Христу и Богу на нём настаивают. В то же время они отстаивают и «символьную догму». Да, – но это потому, что она, напр., догмат троичности для сознания св. отцов, – вовсе не «немая схема» – геометрический треугольник. По их взгляду, догма вся проникнута «светом живой истины, – в ней жизнь». Еретики, которые выставляли рядом с церковным верованием своё прозрение догмы, отнимали (по мнению св. отцов) у человечества всё, разрушали всё, принесенное Христом, разумение жизни – отнимали Христа, как Бога, а, следовательно, лишали человечество радостной истины сыновства Богу и т. д. Но понятно, что защищать такую истину значит защищать собственную жизнь, смысл жизни, радость существования, принесенную в учении об этом сыновстве.

Напомню, что В.В. Розанов считает нужным не только защищать, но выдумать догмат «двух полов в Боге», «пола в Троице». Этот догмат, по его мнению, озарил бы ярким светом всю жизнь, понимание жизни.

Святые отцы не выдумывали догматов *по нужде*, – но то освещение, какое они привносили хотя бы в идею «троичности», хотя оно, может быть, не понравится носителям новой догмы, – совсем не похоже на то обскурантское невежество, которое им навязывается.

Святые отцы исходят из убеждения, что идея Бога – центральный закон жизни. Далекие от пантеизма, они тем не менее вполне логично думают, что если Бог основа жизни для мира, даже в сфере механической не только первый двигатель, но и основной принцип, на котором построено течение жизни, то в самом понятии Бога дана тайна подлинной жизни человеческой и мировой.

Отсюда и в догмате троичности, открытом им Духом, они видят (не искусственно вкладывают, а видят) выражение того же основного закона *мировой механики и мировой морали*. В этом законе – настаивают они – дана истина, что «любовь, устанавливающая единство во множестве, *суть жизни*, первый двигатель жизни, единственный путь к росту и обожествлению, совершенствованию, по образу Божию. Закон единства, данный в догме троичности, есть вместе с тем раскрытие тайны *роста, увеличения личности* в единстве с другою личностью.

Человечество – «разорвалось». Истина единства человечества, которая должна бы сплотить всех людей «в едину душу и сердце», затмилась. Заповедь любви стала казаться насилием для человеческой души, законом мира стал эгоизм, себялюбие.

Противоестественное разъединение людей стало их естественным состоянием. Далеко в глубине сознания каждого залегла искусственно привитая идея, «что моё» «я» и всякое другое «не я» суть существа противоположные, что ближний есть именно «не я», а потому любить его, как самого себя, я могу лишь в отдельных порывах, но никак не в постоянном настроении своего сердца». Христианство должно было уничтожить эту ложь греховного разъединения, противопоставить этому, будто бы закону жизни, другой закон. И оно должно было дать именно закон, т. е., не заповедь, предписание, а обосновать *начало любви и единения на неподвижных изначальных основах – оправдать это начало, как действительную основу мировой жизни, истинно неподвижный «тезис» мира*. По мнению св. отцов, такое оправдание закону именно и дает догмат Св. Троицы, тесно связанный в словах Господа Иисуса с истиной единосущия человечества. «Этот догмат уверяет человека, что истиннейшее и вечное существо Творца его природы свободно от подобной исключительности и разъединения личностей, ибо, будучи едино по естеству, оно троично в Лицах, что любовь может уничтожить разъединение до слияния двух и трех воедино, что *разделенное сознание человека есть ложь, следствие греховного падения, уничтожаемое пришедшим от Отца*

Сыном, но со Отцом не разлучившимся и призывающим нас в благодатное единство с Собою, которому (единству) основание уже дано в действительности чрез его воплощение и к которому всякий поэтому может приобщиться сознательно чрез постепенное претворение своей природы себялюбивой и гордой в смиренную и любящую» (Еп. Антоний).

Св. Григорий Нисский и Св. Василий В. настаивали на тесной связи догмы троичности с догмой *«единосущия человечества»*. И так понимая истину троичности, святые отцы только следовали за Господом Христом, Который в Своей первосвященнической молитве указал на единство лиц в Троице, как на идеал и заповедь для его учеников. «Отче, да вси будут, якоже Ты во Мне и Аз в Тебе» – молит Он, – «да и тии в нас едино будут»: «пусть все будут совершенны в единстве».

Таким образом предсмертное завещание Христа о единении: данное им Церкви, *Им Самим* поставлено в теснейшую связь с догмой троичности. Догма троичности – метафизическая основа христианства, как религии любви. Так и понимали её отцы по смыслу слов Христовых в догме троичности они усматривают удостоверение и *осуществление истины объединения всех в единстве любви*, иначе сказать, они в той же догме троичности видели подкрепление, основу, необходимую предпосылку первой из истин христианской жизни, – *истины Церкви, как чудотворящего организма, мистически объединяющего единосущных по природе людей тайной любви и озарением любви*: организма – сливающего через любовь всех отдельных членов Церкви во всемогущее – многоипостасное, но *единосущное единство Церкви*. Церковь – разъясняют св. отцы – и может быть понята только, как *отражение в человечестве жизни и закона жизни Трехъипостасной и Единой Троицы*.

Возможно, повторяю, что это объяснение закона жизни и механической и моральной не понравится нашему адресату. Это даже вполне понятно, в силу установленной отцами истины, что *проникновение в тайну Бога в Троице возможно только как результат озарения*, даруемого опытным переживанием любви к Церкви. Но во всяком случае утверждать, что такое понимание

троичности совершенно уничтожает лилии Евангелия, уничтожает нравственный смысл евангельской проповеди, было бы по крайней мере смело.

Во всяком случае в понимании св. отцов треугольник Троицы является отражением морали того же Евангелия, ярким освещением одной из главных истин христианства и Христовой проповеди. Здесь борьба за те же лилии, за любовь, самоотвержение, единение – за послания апостола любви Иоанна против силлогизмов Хризиппа. Св. отеческое понимание догмы не мяло лилий Евангелия, а ограждало Вертоград Христов от неправославного рационализма, который действительно грозил измять эти лилии. Отстаивая в данном случае догмат, отцы стояли за правду, выдвинутую в словах Христа *против правды мира*. Правда мира состояла в том, что *жизнь есть война*. Отцы в самой тайне внутренней жизни Божества открыли, что норма мировой жизни и человеческой жизни есть *тяготение, любовь*.

Однако евангельская истина, выдвинутая св. отцами, все-таки не всегда могла победить диалектическую игру их противников в сознании полюбившего эту игру народа. Это заставило отцов созывать соборы. Созывая собор, они желают и надеются, что истина, затемненная человеческим мнением, раскроется в силу объединения людей в одном соборе, при помощи Духа.

Деяния собора еще при апостолах начиналась словами: «изволися Духу и нам собравшимся единою душою».

И мысли отцов осуществились. Соединенные в одно, христиане вспомнили о заветании евангельском и под влиянием тех же отцов Фиваиды, которые принесли с собою и на соборы настроение Василия Великого и Григория Богослова, их «прозрение» в раскрываемую на соборе догму, – соборы действительно были озаряемы «Духом» и устанавливали истину, которая могла поддерживать и созидать жизнь.

Но, как мы говорили, расходились эти собравшиеся единомысленно и закрывалось небо. Прошли века. Являются Евтихий и Несторий. И снова отцы защищают догму двух естеств, двух волей в Иисусе Христе. Для чего понадобилась

эта защита? Не есть ли здесь игра в философские термины? Конечно, этого не было. И монофизитство, и несторианство одинаково отнимали Христа у человечества. Христос Нестория и Христос Евтихия, в равной степени, не тот человек Иисус, на котором человечество могло бы сосредоточить все свои упования, – единый Ходатай Бога и человеков, соединивший Божество с человечеством. Человечество с несторианством или евтихианством теряло этого Христа, потому что на место Его ставился человек, уничтоженный чрез слияние с Божеством, или человек, совсем с Божеством не соединившийся, а только, так сказать, временно живший совместно с Божеством. У людей отнимали Ходатаю, уничтожался весь нравственный путь, какой намечен был Христом и Его делом, закрывалось снова небо, которое открыл Христос. Нечего говорить, что свв. отцы не могли не отстаивать истины богочеловечества Христа, потому что отстаивать эту истину значило отстаивать всё, отстаивать христианство, как откровение, как путь жизни, отстаивать Евангелие и евангельские лилии. Я напому, что и Влад. С Соловьев, которого В.В. Розанов и другие «новопутейцы» записали в свою родословную, считает необходимым для христианства отстаивать те догматы V и VI вв. *именно потому, что с их разрушением христианство падает и рушится*. Если свв. отцы недостаточно благодатны, чтобы их читали Розанов и Мережковский, то отчего им не счесть для этой цели благодатным Влад.С. Соловьева, помещенного в их родословной? Он во всяком случае заглянул в непрочитанную седьмую страницу из святоотеческих творений.

Может быть, в самом деле, с течением веков понимание догматов стало мертвой и убивающей схемой; положим, – тогда следует вернуться к религиозно-мистическому содержанию прошлого, а не отрицать его, никак с ним не познакомившись. И мы скорбим о том, что православное понимание догмы и православный путь прозрения догмы чрез нравственной развитие в себе способности познавания Бога, нравственное отношение к догматам, как к истинам жизни, забывается и гаснет. Но и здесь мы не так повинны, как повинны наши возражатели. Мы все-таки скорбим и плачем о забытом

прозрении догматов, делаем, что можем, для того, чтобы вернуться на забытый путь отношения к догме, – и кто поможет вам? Наш адресат и его «товарищи» «прозревшие» несут своё понимание догмы, – и что им за дело до старой догмы? Они не могут помочь нам потому, что в области старого пути припоминают давно забытые школьные уроки. С наивностью школьника, который нашел опечатку в авторитетной книге, обвиняют нас в том, что мы с догматикой Макария и т. п. гложем *брошенные мертвые кости*. Говорить это значит немного опоздать. Целые десятки лет православные догматисты говорили о том, что школьное догматизирование убивает дух, что откровенная догма не есть предмет изучения, что для того, чтобы проникнуть в скорлупу, скрывающую от нас истины догмы, нужно совсем отказаться от старой католическо-схоластической догматики. Об этом говорили так много, что и вопрос окончательно решен, – он отодвинут за борт, использован. Давно уже наступило время движения, а не «разговоров» о том, что нужно двигаться. Этот момент совсем не замечен нашими возражателями; они – да будет предоставлено нам право тальона, именно догладывают кости, которые бросили православные догматисты, выжимают лимон, у которого даже корка засохла. Лев Николаевич выпускает книгу, в которой цитует православно-церковное учение по догматике Макария, в то время, когда в десятках работ эта догматика признана не вполне выражающей церковное учение. Теперь публицистика совершенно буквально словами Льва Николаевича повторяет его же протест и против той же догматики? Думается за тот десяток лет, который прошел со времени издания «критики догматического богословия», пожалуй, можно было бы, кроме Макария, прочитать еще хоть Филарета.

В конце концов возражение против догмы и свв. отцов наводит на мысль, не скрывается ли за этой борьбой против старой догмы просто желание спустить на рынок жизни «новые догматы», для которых иначе нет хода?...

Я кончил.

Но в конце я хотел бы сказать только одно. Тон полемики у моего адресата (веревка, голая доска) совершенно одинаков с

тоном всех его единомышленников, в том числе и того, чьим влиянием будто бы навеяны его слова. Хорош-ли этот тон? Св. Григорий Богослов говорит в одном месте, что о святых вещах *нужно говорить таинственно и свято*. Зачем же этот язык, оскорбляющий без всякой нужды для уяснения истины. Один из читателей того «открытого письма», на которое мы отвечаем, сравнивал блеск обличительной речи об адогматизме с бриллиантами «Травиаты». В самом деле, приходит на мысль, не есть ли блестящие искры красноречия недоброго и так нетерпимого к чужим верованиям именно бриллианты «Травиаты».¹⁷⁰ Такое отношение к истине, такой тон в «письме», посвященном серьезному обсуждению серьезного предмета, действительно, можно назвать просто растлением мысли, продажей истины за скрытые и явные аплодисменты читателей.

Может быть, и моя речь в этом ответе недостаточно сдержанна: простите, – принимая во внимание, что здесь говорит страдающий человек, в ответ на речи, которые больно ударили по сердцу не только его, но и многих из тех, к кому могли бы отнестись с большей бережностью и чуткостью. Разумею немногих «малых», какие, как я знаю, очень «соблазнились» «открытым письмом» моего адресата.

* * *

Но ведь догмат непостижим, – каким же образом может он быть назидателен?

Больше, – догмат не принимается моим разумом, противоречит его началам, – так не будет-ли самоубийством, насилием над самим собою, если я приму такую истину?

Я попрошу вас подумать над следующим: – догмат утвержден или по откровению Духа Божия или разумом человеческим. Не принимая его, вы, конечно, признаете истинным второе предположение. Хорошо.

Но догму защищают и формулируют соборы из сотен отцов «сильных духом и разумом», глубоко и всесторонне образованных (Св. Василий Великий, Григорий Б.). Как же их разум мог создать формулу мысли, противоречащую будто «началам разума».

Ведь самое предположение, что разум человека мог создать истину, не согласную с началами того же разума, есть явное «*non sens*». Что же следует отсюда? – Ясно, что логика св. отцов была не такой, как у нас, и далее, – что догма, для своего усвоения, требует условий, какие были у них и каких нет у нас.

Эти условия мы отметили выше: нравственная чистота, любовь, уподобление Богу жизнью, делом. Догмат непостижим? – А вот вопрос геометрический: вы знаете аксиому, что параллельные линии никогда не сходятся? Это аксиома, но её не принимает Лобачевский в своей Неэвклидовой геометрии. Дело в том, что параллельные не сходятся в трехмерном Евклидовском пространстве, но обязательно сходятся в бесконечном (не трехмерном) пространстве Неэвклидовой геометрии. Вам совсем непонятна мысль Лобачевского – для этого нужно углубленное изучение её начал его геометрии? Что же удивительного, что еще более непонятна и непостижима истина троичности Бога?

Это уже явно истина не нашего «Эвклидовского» мира, а факт совершенно особых надмирных измерений. И, как уверяют свв. отцы, для сердца чистого тайна Божественного бытия открыта, хотя не лицом к лицу, а зеркалом в гадании, – а, следовательно, по мере приникновения к этой тайне – светоносна и жизненна.

* * *

Смею подать свой голос по вопросу недавно возбужденному – на стр. «Миссионер. Обзор.», по которому я «остаюсь при особом мнении». В № 3 появились две статьи «по поводу проповедничества о. Петрова».

Не хочу полемизировать с г.г. Воронцом и Гринякиным по существу, хотел бы только отметить, что они, при видимом желании не затрагивать личность о. Петрова, всё же оказались здесь менее бережны, чем следует. Некоторые частности их речей с моей точки зрения представляют неосторожность. «Горе вам лицемеры» (Мф.24:13) – начинает г. Гринякин. Автор явно относит эти слова к о. Петрову, не слишком ли это сильно? Правда, через страницу оказывается «лицемером» св. апостол

Петр, но тогда, значит, есть вид лицемерия, *не такой преступный*, как тот, *против которого направлена речь Господа Иисуса Христа?* Или слова Мф.24:13 относятся и к ап. Петру?

Допустим, что приспособляемость св. Апостола была совсем «недоброй» приспособляемостью, однако, может быть, есть и добрая?

Мы знаем, что «любовную приспособляемость» не позволяет, а положительно предписывает св. Василий Великий. По отношению к одной группе «духоборцев» он рекомендует с любовью выжидать, снисходить к их слабости, даже делать им уступки, напр., не требовать от духоборцев, чтобы они называли Св. Духа «Богом». То же, св. Григорий Богослов и др.

Конечно, безусловно несомненно, что и св. Василий и св. Григорий не поступятся истиной, ничего не уступят из Христовой благой вести: это было бы действительно недоброй приспособляемостью, но её нужно еще доказать и у о. Петрова.

Г. Гринякин не указывает, в чём у о. Петрова эта приспособляемость. Слова о. Петрова – об ап. Иоанне не имеют решительно православного смысла.

Было бы положительной ложью утверждать, что о. Петров относится к св. апостолу Иоанну не с тем же благоговением, как и мы. Он говорит только об одном факте – о том, что почти все покинули Учителя; за Ним пошел св. Иоанн, но и тот, может быть, потому, что «был знаем архиереови».

Но неужели-же говорить это значит – кощунствовать, не иметь должного благоговения к личности апостола. Прочитайте св. Мк.14:50. А то, что говорит о. Петров об Иуде, пусть это неверно (и мы думаем, что это неверно), но мы знаем, что тоже считает *позволительным* говорить даже Аскоченский (даже!).

Может быть больше нашел доказательств этой приспособляемости г. Воронец!

Увы, нет: всё, что говорит он, касается внешней формы бесед о. Петрова Г. Воронец доказывает неуместность светской иллюстрации в проповеди. Если бы он говорил хоть чуть-чуть по адресу, то я посоветовал бы ему читать св. отцов. Они не боялись (в проповедях) языческой цитаты, часто приводят

притчи, даже стихи. Сам св. ап. Павел приводит отрывки из языческих классиков и т. п. Нам, впрочем, нет нужды делать обширные справки. Г. Воронец забыл, что он и говорит не о проповедях о. Петрова, а о внебогослужебных религиозно-нравственных чтениях, веденных даже не в церкви, а в обычном «зале». Неужели это совсем всё равно? Скажу иначе: я утверждаю, что речь о. Петрова может быть, с некоторыми чисто корректурными поправками, прилична и для церкви. Не стану на этом настаивать: наши правила (в духе г. Воронца) касательно церковного ораторства далеко ушли – и, конечно, не вперед – от живой, святой, мудрой, великой святоотеческой проповеди. Во всяком случае решится ли г. Воронец утверждать, что проповедь с церковной кафедры и чтение в зале совершенно в равной мере исключают «источники светские», как он выражается.

Он хочет отнять у нас проповедь и арх. Никандра, митр. Антония, еп. Антония, даже еп. Феофана Затворника. Взамен он хочет предложить «известного иерарха Феофана Прокоповича». *Неприемлем дара*. Иное, конечно, дело, если бы он доказал, что в речах о. Петрова есть элементы антицерковные.

Только это могло бы дать право назвать о. Петрова лжеапостолом, лукавым делателем и пр.

Да, «имя ближнего должно щадить; оно дороже золота». Самое большее, в чём обвиняют о. Петрова – это то, что он молчит о Церкви, «игнорирует Церковь; она для него не существует».

Хорошо. Отсюда первый вывод: о. Петров, значит, еще не сказал ничего, *что было антицерковно и не православно*. Ничего такого еще не могли уловить его «добровольные цензоры». Ничего такого не нашли до сих пор и его законные цензоры. Полагаю, это уже *немало*.

Отсюда следует уже, что его беседы самое большее – нецерковны, а не антицерковны, как заявляет г. Воронец.

А если прибавить сюда следующие справки, – может быть, преступление о. Петрова *перед Христом* окажется еще меньше. Я был на лекции о. Петрова два раза – (до начала полемики о нём) и в эти два раза я слышал *о Церкви, о блестящей*

драгоценной святой порфире таинств, какой она облекла мир, о чудном и трогательном её богослужении, о св. Екатерине, св. Златоусте. Я слышал целую лекцию об аскетизме, о борьбе с телом, о святом подвижнике, который 10 лет учит в пустыне первую половину заповеди: возлюбиши Господа Бога своего всем сердцем и т. д. Заметьте: «первую половину» и в «пустыне». Слышал я об Иоанне Многострадальном, который на 33 году закопал себя в землю. Я знаю, что у о. Петрова было целое чтение «о Церкви». Может быть это лицемерие?

Господа!! Кто вам дал право и силу читать в чужих душах. «Кто весть от человек, яже в человеце». Что думает человек – ведомо только одному Богу, Который заповедал: «непослушествуй на друга твоего свидетельства ложна».

Иер. Михаил

Со скрижалей сердца // Миссионерское обозрение 1903 г. № 4. С. 561–572

Редакционное предисловие к статье о. Лисицына. – Ответ «Новому Пути» по вопросу о задачах и характере рел.-фил. собраний. – Отповедь на «Отклики» о проповедничестве о. Петрова

Изложенное в передовой статье этой книжки религиозно-философское мировоззрение Д.С. Мережковского, по-видимому, идет на смену другим антицерковным учениям, обуревающих религиозное сознание верующих людей нашего времени, хотя бы того же *пустоцветного толстовизма*, быстро вянущего – теряющего своё еще столь недавнее обаяние на серьезно-мыслящих и искренно-ищущих людей.

Автор сочинения «Л. Толстой и Достоевский» один из образованнейших современных мыслителей и писателей, человек искреннего чувства и вдохновенного слова. Новое учение проповедуется им под пленительной дымкой приязни к «историческому христианству», якобы «не удавшемся», т. е. к Церкви, которую светские «необогословы» желали бы подновить, подбодрить, – под нейтральным флагом «искания путей к сближению интеллигенции с Церковью».

Памятуя завет апостола: *«блюдитесь како опасно ходите»*, мы сочли долгом на страницах «Мисс. Обозр.» дать место статье нашего уважаемого сотрудника, дабы познакомить пастырей и миссионеров с пролагающим себе путь вперед религиозно-философским мировоззрением. Тем более, что в последнем есть стороны, очень близко соприкасающиеся с народным сектантским мистицизмом, так напр.: учение хлыстов «о духовной любви» слишком близко с мудрованием Мережковского «о святом сладострастии».

На разборе этого «нового христианства» мы и еще не раз остановим внимание наших читателей.

Умножение религиозных разномыслий как вверху, в интеллигентных слоях общества, так и *внизу*, в народе – составляет печальное знамение нашего времени,

устремляющее верующую мысль «к последнему времени» оскудения истинной веры и любви... Но следует ли унывать духовным страхам Церкви, которую не одолеют и врата адовы? Никак! Самый опасный для Церкви враг – не ереси и расколы, а холодное равнодушие со стороны *своих* же – пастырей и пасомых – к делам веры и интересам Церкви – пассивное противление Церкви руководителей общества (печати) чрез систематическое *замалчивание*, сокрытие сокровищ добра в недрах христианства. Разномыслиям религиозным, по слову апостола, «подобает быти», дабы «явились искусные» в Церкви в отражении лжи ересей, в раскрытии истины. Вот на этом, – на пробуждении энергии в пастырях, чуткости к религиозным запросам и веяниям времени, на миссионерскую подготовку к умелому твердому стоянию за православную вселенскую истину, и должна быть сосредоточена забота всех, кому дорога истина православия, для кого жива Церковь, как мать.

Мы крепко веруем, что религиозные разномыслия и блуждания, вытекающие из жажды истины, из искреннего искания путей к сознательной вере во Христа и Его Церковь, – (таким искренним, по нашему разумению, искателем истины и является Д.С. Мережковский) должны привести к большему и большему уяснению и засвидетельствованию превосходства истины православия и *торжества* нашей Церкви.

Одушевляемые этою заботой, мы и стараемся посылно служить нашим миссионерским органам стражам церковной истины, сосредоточивая и направляя литературную полемику на более важных, так сказать, стратегических пунктах духовной войны, таковым в данный момент является миссия среди своеобразно-мудрствующей интеллигенции. Естественно, что полемика против народного сектантства и раскола в журнале несколько является оттесненной и ослабленной, – но надеемся – это временно, да там нового творческого мало, – там идет пережевывание старого, уже предусмотренного в миссионерской литературе.

* * *

В февр. кн. жур. «Новый Путь» появилась заметка под заглавием: Вниманию г. Скворцова. – Она гласит:

«В 1-м номере «Миссионерского Обозрения» за 1903 г. редактор этого журнала г. В. Скворцов посвящает несколько слов вопросу о «миссии среди интеллигенции».

Выражая сожаление, что дело это «давно забыто и затеряно», г. В. Скворцов замечает, что в минувшем году была «сделана первая попытка практического осуществления этой идеи. Попытку эту представляют собою столичные «религиозно-философские собрания».

В виду того, что подобного рода фразеология может ввести людей неосведомленных в совершенное заблуждение относительно задач «Религиозно-философских собраний», считаем необходимым напомнить, что цель учреждения этих собраний была указана в записке, поданной их учредителями надлежащим властям. Вот краткая выдержка из этой записки: «...Религиозно-философские собрания имеют своей задачей обсуждение вопросов веры на почве совершенной терпимости и в широком философском освещении». При этом на собрания может быть допущен всякий искренно интересующийся задачами их, «какова бы ни была степень приближения его к церкви, а также лица инославные и иноверные».

Г. Скворцову, как издателю «Миссионерского Обозрения», естественно смотреть на всё в мире с точки зрения своего исключительного призвания, как на миссионерскую ловитву, – это, конечно, его право.

Но из приведенной выдержки (сделанной, кстати, по изложению самого же г. Скворцова в № 12 «М. Об.» за 1901 г.) видно, что религиозно-философские собрания учреждены без всяких миссионерских замыслов – с целями *исследования* истины, а не *проповеди* какой-либо определенной догмы.

Лично г. В. Скворцов, как и многие другие, уже нашедшие абсолютную истину, являются на собрания именно с целями миссионерскими. Однако следует иметь в виду, что религиозно-философские собрания могут собираться и участники их обмениваться своими мыслями даже и в том случае, если гг. миссионеры сочтут бесплодным свои обращения к тем, кого г. В. Скворцов в той же своей статье остроумно называет «суемудрствующими интеллигентными богоискателями».

Прочитав эту наставительную, с оттенком иронии, заметку, мы подумали: правильно ли редакция «Нового пути» заадресовала её *нам*, не произошла ли здесь корректурная ошибка? Не для господина-ли N. N. Из жури. «Русская Скучность» она предназначена? Заметка на нас производит впечатление «расшаркивания», «извинения» как бы сконфуженных и заискивающих пред какой-то влиятельной особой... Такой «особой» в данном случае нам представляется «русский либерализм», «прущий в одну точку», – в вопросах веры – в «позитивно-атеистическую точку – прущих «стеной», без оглядки назад, без прозрения вперед, – с фанатической нетерпимостью, с тупым высокомерием к другим мнениям, к чужим взглядам... Все, кто не поклоняется этому «злому идолу», так еще недавно властно покорявшему умы и сердца старцев седовласых и русской молодежи, – кто верует в Бога, или ищет Его вне сферы земного бытия, кто не отворачивается от Церкви и не плюет на духовенство, по мнению этого сорта наших либералов – или заплесневелый, безнадежный ретроград, или юродивый, лицемер и фарисей.

«Новый Путь», в лице его корифеев, по духовному происхождению своему, вышедших из того-же либерального лагеря, круто порвал со своей родней, пошёл действительно по *новому* в нашей либеральной светской периодической литературе пути... В тоже время они стали лицом к лицу к Церкви (хотя и с вызывающим видом) и её представителям... Разумею учреждение и заседания «религиозно-философских собраний». Власть церковная отнеслась на религиозный порыв, на «запросы этой ищущей интеллигенции», (в лице талантливых её представителей), с любовью и свободой, которой либералам и не снилось...

«Новый Путь» стремится сделаться органом «религиозно-философских собраний»... В либеральном позитивно-атеистическом лагере недоумевают, – какое де может быть общение..., не верят в прочность и искренность завязавшихся отношений между «повернувшимися» либералами и церковниками, честят «необогословствующих» философов «иудушками-предателями» и т. п. милыми эпитетами. Так

писалось, по крайней мере, в заграничном «Освобождении» г. Струве. А тут г. Скворцов в своём «Миссионер. Обзор.» отзывается о «религиозно-философских собраниях», «как о первой попытке практического осуществления Церковью своей миссии среди интеллигенции», т. е. привешивает ненавистную миссионерскую вывеску... «Такая фразеология может ввести в совершенное заблуждение людей неосведомленных», – читай г.г. Михайловского, Скабичевского, Боборыкина, вообще философов и писателей из «Русского Богатства», «Русской Мысли», «Русских Ведомостей» et tutti quanti...

Так прямо и адресовать бы вам, гг. «новопутейцы», по настоящему адресу ваше разъяснение, а уж никак не нам. Мы не только были при рождении сего малютки (религиозно-философ. собраний), а, может быть, повинны даже и в зачатии его, а потому уж никак не вам поучать нас на счет целей и задач религиозно-философ собраний. Да едва-ли будет убедительно ваше разъяснение и для тех, пред кем вы малодушествуете. Всё равно наши собрания от вашей заметки не сделаются для них ни симпатичнее, ни интереснее.

Да, говоря о собраниях, как «о миссионерской попытке», мы ведь нисколько не отрицаем этим их существенного характера – «свободы и терпимости в исследовании истины в широком философском освещении», – наоборот, подтверждаем и добавляем, что и «в историческом, культурном и общественном освещении», – как сказано в записке, на которую ссылаетесь; заявляем также, что для интересов миссии Церкви желательно присутствие на собраниях поболее людей, «далече отстоящих» от Церкви, чем, говоря вашей фразеологией, – «нашедших абсолютную истину», – именно желательно побольше таких «неспокойных и мучащихся сомнением, жаждою и исканием истины», чем «с благодушными физиономиями».

«Новый Путь» утверждает, что «религиозно-философские собрания учреждены без всяких миссионерских замыслов, (курсив наш), – с целями исследования (курсив «Нов. Пути»), а не проповеди какой-либо определенной догмы». Простите, здесь или непонимание задач миссии, или лукавство. Говоря так, «Нов. Путь» не успокоит скептиков своего лагеря, а людей

Церкви и веры введет в величайшее недоразумение и соблазн. Тогда нас спросят, для чего же церковная власть разрешила эти собрания, если в них нет места ни задачам миссии, ни проповеди *определенной*, т. е. православной догмы, тогда какой же и *raison d'être* существования подобных собраний?

Вырабатывать *новое* веропонимание, переоценивать в целости сохраненные Церковью до наших дней дорогие сокровища православия, указывать «новые пути» какому-то новому христианству гг. Мережковского и Розанова?

Неужели «Нов. П.» серьезно думает, что и Церковь своих представителей благословила участвовать в собраниях лишь только для того, чтобы *исследовать* искомую интеллигентной частью собраний истину, а не защищать, не проповедовать «определенную догму», т. е. Абсолютную истину, Путь и Жизнь, Христа Богочеловека?.. «Новый Путь» не хочет понять, что только *миссионерская* точка зрения и может оправдывать допущение и существование наших «религиозно-философских собраний» с такой именно постановкой, какая им придана у нас, с такою дорогою нам и вам свободой мнений и прений, с свободой опубликования этих прений, словом – на началах давно принятых и Церковью одобренных, возведенных в принцип при народных миссионерских собеседованиях. «Новому Пути» претит наша миссионерская фразеология, по общеинтеллигентному предубеждению против миссии, основанному на непонимании истинных задач и характера миссии, кажущейся светским людям каким-то жупелом.

Нет, гг. новопутейцы, вы напрасно вышучиваете миссию, как «ловитву». Миссия – не невод и не ловушка, и миссионерство – не ловитва, а вы не рыбы безгласные, чтобы бояться нас; миссия – апостольство и подвиг, достойный лучшей чести и более справедливой оценки.

Ап. Павел писал: «Христос послал меня *не крестить*, а благовествовать!!!» (1Кор.1:16–17)... Истинный миссионер должен заботиться не об «уловлении», а о сеянии слова правды, в духе мира и любви, об убеждении словом заблуждающихся, «ищущих», и сомневающих в религиозной истине, о пленении озлобленного сердца доброжеланием и

терпимостью... Задачи и характер миссии – не простая пастырская проповедь, а именно *свободное, любовное, двустороннее исследование* истины, – как со стороны сомневающегося или заблудшего, так и со стороны «нашедшего абсолютную истину во Христе в Церкви». С этой точки зрения мы и называли рел.-фил. собрания опытом миссии. Что вы не говорите, а они таковы и есть и должны быть на самом деле.

Цитируя «записку», напрасно «Новый Путь» не обратил внимания на её строки, где сказано, что «рел.-филос. собрания имеют цели положительные, направленные к *выяснению* многого, для людей светских недоуменного в учении и положении Церкви». Вот это – то выяснение и составляет задачу миссии и представителей Церкви, участвующих в религиозно-философ. собраниях, – независимо от целей миссионерского «уловления», или обращения к кому-то ни было лично из расходящихся с Церковью участников. Этой цели и замысла никогда никто не ставил и не имеет в виду. Это факт и мы его подтверждаем.

Если «Нов. Путь» считает за нами, как издателем «Мис. Обзор.» право «смотреть на всё в мире с точки зрения своего призвания», то мы за «Нов. Пут.» никак уже не можем признать такого же свободного права *вышучивать* людей, «нашедших абсолютную истину», истолковывать по своему усмотрению чужие думы и цели, с которыми церковники-миссионеры являются на собрания.

Надеемся, что это вынужденное «Новым Путем» наше объяснение послужит не на разрушение, а на созидание взаимного уважения и доверия друг к другу со стороны светских и духовных членов участников рел.-фил. собраний, которые многоценны для всех нас, как знамение времени. Мы крепко веруем, что кроме пользы для Церкви ничего нельзя ожидать от собраний. А «новопутейцам» позволяем себе напомнить поучительные слова Евангелия: «ищите прежде Царствия Божия», памятуя, что «никто, возложивший руку свою на плуг и озирающийся назад *неблагонадежен* для Царствия Божия» (Лк.9:62).

В интересах беспристрастного отношения к вопросу о проповеднической деятельности о. Петрова, мы охотно дали выше, – в «Откликах» место «особому мнению» почтенного о. Михаила. Но потому же обязательному для нас принципу *audiat et altera pars*, – ниже даем место ответной статье о том же прорекаемом о. Петрове и другого нашего уважаемого сотрудника г. Гринякина.

Высказывать своё личное мнение, мы не торопимся, чувствуя тяжелую ответственность в сем деле пред Богом и совестью.

В. Скворцов

Ответ на «Отклики» о. иером. Михаила

«Не подавайте соблазна ни Иудеям ни Эллинам, ни Церкви Божией».

(1Кор.9:32)

Уважаемый о. Михаил! Ваш «отклик»¹⁷¹ на мою, казалось мне, совершенно определенную заметку о проповедничестве о. Петрова послышался мне, простите Бога ради, только, как некое эхо, – нечто неясное и неопределенное...

Что вы собственно утверждаете и что отрицаете и на каких основаниях, осталось неизвестным: определенные положения и богословские цитаты у вас отсутствуют (одна, впрочем есть, – о ней речь ниже).

Вас смутил прежде всего эпиграф к моей заметке: «Горе вам *лицемеры*» (Мф.24:13), и вы находите, что эти слова мной «явно отнесены к о. Петрову» и потому сокрушенно вопрошаете: «не слишком-ли это сильно?»... Нет, о. Михаил, это слишком слабо, – и поставил я этот эпиграф только потому, что имел в виду не одного о. Петрова, но и тех, кто, если не похваляет, то так или иначе оправдывает недобрую приспособляемость в проповеднической манере. Следующие затем ваши слова, полагаю, написаны вами *неумышленно*. Вы пишете: «правда, чрез страницу *оказывается лицемером св. апостол Петр*, но тогда значит есть вид лицемерия не такой преступный, против которого направлена речь Господа Иисуса Христа? или слова Мф.24:13 относятся и к ап. Петру? Ужели вы, о. Михаил, полагаете, что если к какой статье или книге поставлен

известный эпиграф, то каждое его слово, раз таковое же попадает в самой статье или книге, то и там должно пониматься в том смысле, в каком оно мыслится в эпиграфируемом месте?

Теперь, ваше «оказывается»...? Выводить его из эпиграфа и содержания моей заметки нет логических оснований. Содержание заметки слишком целомудренно для того, чтобы обсуждать поведение св. апостолов и решать, напр., то, «заслуживают они *нашей* особенной похвалы», или нет, как делают некоторые... Относятся-ли слова Мф.24:13 и к ап. Петру, спросите об этом у ап. Павла. Далее, вы пишете: «допустим, что приспособляемость св. апостола была совсем недоброй приспособляемостью»... Эту *допустимость* вы изволите *мне* приписывать, или себе смиренно позволяете? Если мне, то это нехорошо: я не давал вам на это никакого права и ничем. Видимо, *допускаете* это вы; у вас же нужно искать и оснований для этой *допустимости*. «Однако – дальше ваша речь, – может быть есть и добрая» (приспособляемость). Воистину есть и должна быть, но только *добрая*, каковой в проповедничестве о. Петрова вы не потрудились указать для сомнящихся. «Мы знаем, пишете вы, «любовную приспособляемость» не дозволяет, а положительно предписывает Св. Вас. Вел... по отношению к одной группе духовборцев (не требовать от них называть Св. Духа «Богом»)»... Тоже Св. Григорий Богослов и др.». Вот видите, вы эту «любовную приспособляемость», предписанную свв. Вас. Великим и Григорием Богословом, знаете, а почему-то не хотите подробнее, – на строке, выражаясь языком раскольников, указать нам, где, когда и в каком смысле предписывали эту приспособляемость названные свв. отцы... Позвольте мне это сделать ради выяснения истины пред читателями Мис. Обзор.

Св. Григорий Богослов пишет: «Кто Святого Духа низводит в ряд *тварей*, тот ругатель и злейший из злых. Кто признает Его Богом, тот божествен и светел умом; а кто даже и именует Богом, тот, если делает сие пред людьми благоразумными, высок, а если – пред низкими, неосмотрителен: потому что *бисер* доверяет *грязи*... Вас (духоб.) затрудняют слоги,

останавливает *одно речение* (т. е. «Бог») и оно делается для вас камнем преткновения... Признайте силу *Божества* и мы сделаем вам снисхождение в *речении*. Исповедуйте *естество* под другими наименованиями, какие *наиболее уважаете*... Ибо стыдно... быть здоровыми по душе и ставить в великое *звуки*... стоять за *букву*. Исповедуйте в *Троице* единое *Божество*, или, если угодно, единое *естество*: *и я испрошу вам у Духа слово: Бог*». ¹⁷² «Те, которые негодуют на нас за Духа Святого, будто бы вводим какого-то чуждого и сопричисляемого Бога, и которые крепко стоят за *букву*... пусть ясно понимают, что *их привязанность к букве есть только прикровение нечестия*». ¹⁷³ «Я желал бы, чтобы всякий, кто мне друг, чтит Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого, три личности, единое Божество, нераздельное в славе, чести, сущности и царстве, как Любоумудрствовал один из богоносных мужей, живших незадолго до нас. Или да не видит, как говорит Писание, денницы возсиявующия (Иов.3:9), ни славы будущего озарения, кто верит иначе, или *соображаясь с обстоятельствами*, бывает то тем, то другим, и о важнейших предметах судит не здраво». ¹⁷⁴

Теперь извольте сами посудить: какое же в этих словах св. отца оправдание защищаемым вами проповедническим приемам о. Петрова? В одном-ли *речении* о. Петров расходится с учением Церкви? Да и кто вынуждал его на соблазняющие его оппонентов речения?

«Конечно, безусловно несомненно, что св. Василий и св. Григорий, откликаетесь вы, не поступятся истиной, ничего не уступят из Христовой благой вести; это было бы действительно недоброй приспособляемостью, но её нужно еще доказать и у о. Петрова». Совершенно с вами согласен, что св. оо. не поступались истиной Христова благовестия, что приспособляемость, поступающаяся этой истиной, есть приспособляемость недобрая. Но не такую-ли именно недобрую приспособляемость и допускает о. Петров, когда *искажает евангельский текст*, позволяет себе *добавления* к нему и *переделку* и влагает в уста Иисуса Христа *свои* собственные выражения, а касательно христианства утверждает, что оно «не высказало еще своего последнего слова». Поверю вам, (вы

ведь целых два раза слышали о. Петрова), что о. Петров говорил «о Церкви, о блестящей драгоценной порфире таинств, о св. Екатерине, св. Златоусте, о любви к Господу Богу и т. п. Но, о. Михаил, надо бы вам тогда подробнее изложить *что и как* – говорил об этом о. Петров? О Церкви; таинствах и святых угодниках – говорят разные христианские исповедания и сектанты. Раз вы остаетесь «при особом мнении» и даже больше – даете наставительную отповедь полемизирующим против о. Петрова, – свидетельствуете против целого ряда печатных отзывов слушателей о. Петрова и против его личных печатных трудов, то для убедительности непременно надо было привести хоть краткое содержание церковных взглядов в слышанных вами беседах о. Петрова.

Доказывать в своей заметке недобрую приспособляемость у о. Петрова я не считал своей задачей, потому что это раньше меня и весьма обстоятельно сделано другими. Прочитайте в «Вере и Церкви» 1901 г. кн. 6, 1902 г. кн. 10; «Церк. вест.» 1902 г. № 48; брош. И.В. Преображенского «Традиционный и новый проповедники», «Моск. вед.» 1902 г., дек. 23; 1903 г. 5 янв. Вы пишете, что я не указываю, в чём приспособляемость у о. Петрова – его слова об ап. Иоанне не имеют «православного смысла». А в чём *православны* слова о. Петрова об ап. Иоанне, что «он не заслуживает особой *нашей* похвалы»? Какое *православие* и *какая* приспособляемость дали право и власть о. Петрову аттестовать св. апостолов? «Было бы положительной ложью (какое нехорошее и неуместное здесь слово!), пишете вы, утверждать, что о. Петров относится к св. Ап. Иоанну не с *тем же* благоговением, как и *мы*». Ложь это или нет, мы с вами предоставим, о. Михаил, судить об этом нашим читателям: кто из *благоговейных* православных христиан подпишется под тем, что сказал о. Петров о св. Апостоле?

Вы утверждаете: о. Петров говорит только об *одном* факте, о том, что почти все покинули Учителя: за Ним пошел св. Иоанн – но и тот, может быть, потому, что был «знаем архиереови».

В кн. «Маргарит» имеется одно св.-от. слово, в коем, между прочим, говорится, что еретики-докеты «яко *мыши* огрызуют писания, непщужа избежать обличения, ова убо обрезающе,

омаже оставляюще»... Приводя слова писания, что Христос принял «подобие плоти», они не дочитывали следующего затем слова – «греха» (л. 428 об.). Не подумайте, что и вы «оказываетесь» докетом... Но манера ссылок ваших на чужие слова, простите, несколько напоминает описанную в «Маргарите». О. Петров говорит, извините, не об *одном* факте, и не в таких смиренных выражениях, какие вы ему услужливо подсказываете: он говорит не обвинуясь: «ко кресту явился только Иоанн. Но и *он не заслуживает особой нашей похвалы*». (Об остальных, значит, апостолах уж и говорить нечего).

Передав по-своему разбираемые слова о. Петрова, вы вопрошаете и удивляетесь: «но неужели говорить это – значит кощунствовать, не иметь должного благоговения к личности апостола». Да, если бы о. Петров передал только об *одном факте* и так, как *вы*, то кощунства и неблагоговения к личности св. Апостола тут не было бы, но в том то и дело, что он *не то и не так* сказал, что и как вы за него говорите.

В подтверждение только что приведенных своих слов вы сослались на Евангелие. «Прочитайте, пишите вы, св. Мк.14:50». Открываю я Евангелие и читаю Мк.14:50: «Тогда оставивши Его, все бежали». Это у вас – единственная цитата. И что же это за цитата? Я никак не догадаюсь, какую свою мысль в защиту «непохваляющих» св. ап. Иоанна вы желали подтвердить словами св. Марка, – что «все, оставивши» Христа, «бежали?!»

«А то, что говорит о. Петров об Иуде, оканчиваете вы речь о моей заметке, – пусть это неверно (и мы думаем, что это неверно), но мы знаем, что тоже считает позволительным говорить даже Аскоченский (даже!)».

О. Михаил, простите Христа ради, – «Аскоченский» – это фамилия какого-нибудь великого светила, учителя и отца Церкви? К чему эта ваша – с оттенком юмора и восклицанием «даже» – ссылка (и притом глухая) на Аскоченского? В своей заметке я текстуально показал, что о. Петров отступает от евангельского и церковного объяснения предательства Иуды. А вы на это пишите: «но мы знаем, что тоже (что о. Петров) считает позволительным говорить даже (!) Аскоченский». Ведь

впечатление получается такое, что за «но мы знаем»... подпишутся люди, для которых авторитет Асоченского выше авторитета Евангелия и – Церкви. Вот если бы вы за «но мы знаем»... назвали какого-нибудь св. апостола или св. отцов, тогда ваша ссылка была бы серьезной и убедительной.

В заключение своих «откликов» вы восклицаете: «Господа!! Кто вам дал право и силу читать в чужих душах... Что думает человек, видно только одному Богу, Который заповедал: «непослушествуй на друга твоего свидетельства ложна». Трогательно и строго, но напрасно. Мы читаем не в чужой душе, а «по печатному». О. Петров печатает и говорит открыто. Вам, далее, полагаю, известно, что «сердцем веруют, а устами исповедуют» (Рим.10:10), и что «от уст» можно судить «лукавого раба»... А мы о. Петрова и не судим и не цензуруем, а, во исполнение увещания апостола, только «назидаем друг друга». Что касается приведенной вами 9 заповеди, то «блюдитесь»: она ведь одинаково может относиться и к вам, ибо мы оба «при особых мнениях», которые одинаково истинными быть не могут... «Гневайтесь и не согрешайте»-

Н. Гринякин

Март. Книга 1

**Сектантство и раскол по последнему
Всепоподданнейшему отчету обер-прокурора Св.
Синода. Меры борьбы с расколом и сектантством //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 573–575**

Деятельность епархиальных начальств и приходского духовенства в борьбе с расколом и сектантством выражалась вообще в применении и развитии тех мер духовно-нравственного воздействия кои Святейшим Синодом, в его попечении об ограждении истинных чад Христовой Церкви от уклонения в раскол и секты и о скорейшем обращении на путь спасения заблудших чад её, раскольников и сектантов, ранее преподаны были к руководству епархиальным преосвященным и надлежащему, в чём окажется возможным, исполнению. Главнейшие из этих мер следующие: учреждение противораскольнических и противосектантских миссий, устройство епархиальных, окружных и церковных противосектантских библиотек, устройство при монастырях и братствах иконных и книжных складов, истовое уставное отправление богослужений, с благообразным пением, увеличение числа церковно-приходских школ и точное составление и современное, кому следует, доставление сведений о раскольниках и сектантах.

Деятельность миссии по пути к осуществлению её задач в 1899 году шла вперед заметными шагами и выразилась в устроении в этом году новых епархиальных и уездных миссионерских съездов духовенства в С.-Петербургской, Таврической, Нижегородской, Симбирской, Вятской, Олонецкой, Киевской, Харьковской и Херсонской губерниях, а также в обычных миссионерских совещаниях, составляющих уже обычное явление в жизни многих епархий.

Из этих съездов по предметам и результатам своих совещаний особенно замечательны уездный Херсонский и епархиальный Симферопольский. Руководимые местными талантливыми, полными знания своего дела и глубокой преданности своему служению миссионерами, они особенно

много содействовали оживлению местных приходских миссий. На Симферопольском съезде, между прочим, положено было начало беспримерному в истории миссии живому общению представителей сектантства с деятелями миссии и пастырями православной Церкви. На заседаниях тех же съездов, в числе многих важных вопросов миссионерского характера, обсуждался также и давно назревший вопрос об улучшении религиозно-нравственного положения русских рабочих, служащих в многочисленных и многолюдных в Херсонской и Таврической губерниях немецких колониях, в коих условия жизни, развивая в рабочих холодность и безразличие к своей родной религии, в особенности же к постановлениям и обрядам православной Церкви и её священнослужителям, слишком благоприятствуют соращению их впоследствии в сектантство. В этих видах на съездах признано было необходимым открытие бесед с православными рабочими в самых колониях и рекомендовано священникам, в приходах которых есть немецкие колонии, в великие праздники и высокаторжественные дни служить в колониях всенощные бдения и молебны. Признано также необходимым, чтобы священники в великий пост назначали одну из седмиц для говения рабочих немецких колоний. Во избежание же возможных со стороны немцев-хозяев пререканий и противодействий, Херсонским съездом постановлено просить, через местного преосвященного, херсонского губернатора о распоряжении, чтобы земские начальники всячески содействовали в этом случае священникам своим влиянием и соответствующими предписаниями колониальным властям. Кроме того, Таврический съезд для успехов миссионерского дела проектировал реорганизовать самое устройство Таврической миссии: а) учредить вторую вакансию епархиального миссионера, с местом жительства его в Бердянском уезде, в центре молоканства и б) на место окружных комитетов учредить должности ответственных окружных миссионеров, которые-бы более зорко стояли на страже миссионерских интересов в данном районе и служили бы живыми посредниками между епархиальными – комитетом и миссионером.

В Киевской губернии миссия в отчетном году получила новое, более соответственное устройство и лучшее обеспечение. В Бессарабской, Самарской, Олонецкой и Подольской губерниях увеличено число миссионерских вакансий, с привлечением на эти должности лиц, преимущественно с высшим богословским образованием. В Екатеринославской же епархии при местном епархиальном миссионерском комитете учреждена особая комиссия для приготовления к печати получаемых от миссионерских приходских комитетов протоколов о собеседованиях с сектантами. Это новое учреждение является весьма полезным и желательным. Оно несомненно оживит собеседовательную деятельность приходских миссионерских комитетов.

В жизни миссии за 1899 год заслуживают внимания и заметно пробуждающийся в приходском духовенстве дух любви к миссионерству и оживление миссионерской литературы о расколо-сектантстве. Издан целый ряд полезных книг по расколо-сектантству. В Петербурге издается особый специальный по миссионерскому делу журнал «Миссионерское Обозрение», на страницах коего находят своё освещение и разрешение важнейшие вопросы по сему делу. Многие и из Епархиальных Ведомостей открыли на своих страницах особые миссионерские отделы, посвященные исследованию и обличению местного расколо-сектантства.

Весьма важными в интересах миссионерского дела являются и мероприятия Святейшего Синода в отношении обеспечения материального быта причтов в приходах, зараженных расколо-сектантскими лжеучениями. Возбужденное преосвященным митрополитом Киевским в декабре 1899 года и удовлетворенное Святейшим Синодом ходатайство об увеличении жалования в 23 приходах Киевской епархии, наиболее пораженных штундою, священникам до 600, а псаломщикам до 200 руб. в год является первым почином в удовлетворении давно назревшей, удостоверенной двумя последними миссионерскими всероссийскими съездами, нужды относительно улучшения поистине несчастного материального положения нашего духовенства в очагах штундизма. Более

широкое распространение этой меры могло бы значительно возвысить успехи приходской миссии в её борьбе с сектантством.

**Михаил, иером. Новое христианство Мережковского.
Христианство как культ Диониса. (Публичная
лекция) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С.
576–595**

Ваше Высокопреосвященство, досточтимое собрание! Уже не один раз мне предлагали вопрос, почему я избрал предметом чтения такое не крупное, по-видимому, литературное явление, как Мережковский.

Я вполне признаю законность этого вопроса. Да, конечно, христианство нового ученика Диониса – явление не жизненное, не сильное. Говоря словами Гетберга, «язычество, воскреснув на неделю, здесь празднует веселый карнавал».

Я верю и знаю, что «новое» будто бы движение проживет только неделю, и все-таки считаю необходимым посвятить ему отдельную лекцию в своих чтениях: «О Лике Христовом». Следующие соображения понуждают меня говорить о новом христианстве Мережковского. За Мережковским стоят два общественных течения, несомненно характерных и интересных для Церкви.

Одно – это «эготизм» – проповедь погони за опьянением и ощущениями, – который не прочь позанять у Дмитрия Сергеевича, как и у Ницше, мишуру метафизического оправдания.

Другое течение еще более интересное и новое движение – «носителей нового пути», новых христиан, «возвращающихся», как называет их Минский. Первое течение, несомненно заслуживает внимания, как действительно опасная проповедь распушенности; второе – делает необходимым отклик со стороны представителей церковного сознания своим очень своеобразным отношением к Церкви.

«Возвращающиеся» считают себя носителями церковной правды. «Они возвращаются в Церковь не для того, «чтобы разрушить, а чтобы исполнить». Они хотят «искать истину в не совсем, промытом песке» Евангелия. В частности Мережковский уверен в том, что он христианин и исповедует свою веру.

«Я верю, – говорит Д. С., – вместе с Гоголем в необходимость нашего возврата к Церкви. Я верю, что «священный ужас» Пушкина пред «арфою серафима», смирение Гоголя, Достоевского перед русскою Церковью, хотя и пред «убогим храмом» простого народа, не есть плод общественной и умственной незрелости, «необразованности», а плод высшей культурной свободы и высшего культурного сознания, истинного русского «света просвещения»». Как человек, ищущий Церковь, церковную истину, он ей отдает на суд свою книгу. «Я человек, стоящий лишь в притворе храма, мало знаю Церковь и может быть во многом о ней ошибаюсь. Пусть же она оправдает или обличит меня. Я никого не обличаю, никого не учу: аз есмь в чине учимых и учащих мя требую».

Пусть это неискренно, *но как бы то ни было, он желает услышать голос Церкви о своей «истине».*

Могут ли при этих условиях молчать представители «старого пути»? Мережковский от лица целой группы несет в Церковь, ей предлагает «новое прозрение прежних таинств и догматов». Можно-ли не ответить, как может смотреть Церковь на откровение первого из пророков «Нового Пути».

Вот это-то и побуждает нас поставить в нашей лекции на разрешение вопрос, христианин-ли автор соединенного культа Христа и Диониса? Мы считаем себя обязанными давать отчет о словеси упования нашего, пред всяким вопрошающим.

* * *

Д.С. Мережковский не считает ложью «историческое», наше христианство. По его мнению оно истина, только отжившая своё время. Христос дал христианству наличную его аскетическую форму, чтобы сильнее «оттолкнуться» от апофеоза плоти в язычестве, но это только до времени.

Теперь наступило время обратного движения – «к синтезу плоти и духа» – время создания Нового Иерусалима.

«В переживаемое нами мгновение, – пишет Мережковский, – христианство, – иначе человечество и достигло этой именно точки поворота. Точка эта страшная, потому что кажется мертвою: почти кончилась сила отталкивания, отрицания, отвлечения от язычества, заключенная в первом пришествии

Христа, а противоположная сила притяжения, заключенная во втором пришествии, еще почти не началась. И вот нам кажется, что движение совсем прекратилось, что мы остановились на веки в этой срединной мертвой точке что уже все силы христианства перестали в нас действовать, и что оно, вообще, не удаюсь. Но это не так. Расчет сил сделан с математической точностью Тем, Кто никогда не ошибается в своих расчетах: еще мгновение полета, и начинается сила противоположного притяжения и будет увеличиваться в непрерывно, бесконечно возрождающейся прогрессии. Кончится отрицание, умирание, начнется оживление, воскресение. От первого скорбного, темного постного Лика Господня христианство обратится ко второму – радостному, светлому, славному».

Времена нового царства Христова близки. Д.С. в пророческом видении созерцает этот Новый Иерусалим, открытый им. Он видит солнце будущего, освещающее мир своим ярким светом.

Контуры Нового Иерусалима уже намечаются, по его мнению, в тумане будущего, а для его двойного зрения, которое видит, чего никто не видит, уже открыто «неимоверное видение будущего царства». Что же это за царство? «Христианство будущего или Христово христианство будет новым царством совершеннейшей свободы. Здесь соединится расколотый Христов Лик, – бездна вверху соединится с бездной внизу. Человечество, впавшее в рабство, скоро отказавшееся исторически от свободы, снова просвещенное «благовестию», будет пить из соединенной чаши божественной радости. Две чаши: чаша наслаждения жизни, полная земного счастья и чаша небесного служения Богу соединятся в одно, и люди не будут бояться пить из той и другой чаши. Небо и земля соединятся в одной песни Богу, понятие греха, понятие зла, созданные рабскою мыслью удалившегося от Христа человека, отойдут в даль. Человечество станет по ту сторону добра и зла. взглянет на добро и зло сверху, с той высоты, для которой нет темного и светлого, всё сольется в один яркий Христов свет будущего». *Как ярко и сильно...* Мы уже готовы кричать осанна!... Но «буржуазный» разум, который так презирает Д.С.,

останавливает нас и мы просим сначала указать путь к этому сияющему вдали Иерусалиму.

Так как Новый Иерусалим есть подлинное царство Христово, то, конечно, и путь туда, утверждает Д.С. Мережковский, указан самим Христом. Этот путь весь в слове свобода, «освобождение».

«Благая весть, принесенная Христом, вся в откровении свободы, и нельзя пройти к новому Иерусалиму, оставаясь рабом». Свобода, как отличие новой морали от морали христианской – это мысль Ницше... «Освободитесь от предрассудков... сбросьте с себя ярмо закона и рабской морали... Станьте по ту сторону добра и зла».

Только у Ницше большого и сильного, именно потому, что он силен, несмотря на его протест против имени Христа и закона Христова – сквозит мысль действительно близкая к христианству.

Он требует свободы «человеку» от того маленького «мигающего» существа, которое живет в нём, – требуя «немного яду, чтобы жить и немного яду, чтобы умереть». Немного искаженный, очень мало понятый, (особенно Мережковским) Ницше требует победы над собой, свободы от «голодных псов» – в душе, которые тоже рвутся на свободу и делают человека из слуги общего блага, рабом своих нищенских желаний. – Как поэт, свои мысли Ницше иногда выражал в гиперболических и не приемлемых формах, но во всяком случае он проповедует и ищет не свободы его мнимых учеников.

А какое «освобождение» предлагает Мережковский? – Он проповедует свою свободу, первый этап которой Раскольников в «Преступлении и наказании». Раскольников убийца. Преступление это? Нет; – в убийстве для него начало пути ко спасению «и новое благовестие». В своём преступлении Раскольников почти около Христовой истины. Помните, как рассуждает Раскольников после преступления. Он не чувствует себя виновным; ему, по мнению Мережковского, кажется, что он все-таки был прав и имел право перейти через чужую жизнь и чужую личность.

И он действительно прав. Здесь, в этом понимании Раскольникова мы несомненно – думается г. Мережковскому, – имеем огромное нравственное откровение. Здесь Раскольников докопался до самого корня нравственности, и его нравственное сознание дошло до высот совершенно необычайных. В этой области он совершенно близок к прозрению истинного закона Христова. Опустившись до конца бездны, он понял, со страшною силою понял, что он свободен, почувствовал именно свободу от греха, – иначе сказать, почувствовал, что нет греха и нет зла, сознал себя стоящим выше греха, *над* грехом и свободным. Правда, Раскольников страдает, но это только потому, что огромная свобода, которую он приобрел, в нём еще слепая свобода: в нём нет еще понимания этой свободы – её смысла и целей...

Вот путь, который ведет к новому Иерусалиму. Нужно опуститься до глубины греха и стать в своём сознании свободным, вне всяких уз закона, освободиться от совести. Едва-ли мы стали бы что-нибудь говорить по поводу этой теории, если бы в подкрепление её не призывались великие и святые имена. Дмитрий Сергеевич заявляет, что его мысль есть вместе и невысказанная мысль Достоевского – *больше*, это мысль и *Самого Христа*. – Конечно, второе имя – слишком велико, чтобы его могли затронуть покушения «маленького Ницше» – но осквернение святого для меня *второго человеческого* имени, «эта пляска на святых могилах заставляет сказать: нет». Клеветы не нужно. Я утверждаю, что понимание преступления Раскольникова Достоевским, т. е. христианское понимание совершенно и диаметрально противоположно тому пониманию, которое навязывает ему Дмитрий Сергеевич.

Вот что, уверен я, хотел сказать и несомненно сказал своим Раскольниковым нам Достоевский.

В его понимании «Преступления и наказания» целая символическая повесть, где вынесен *христианский* приговор над тем самым построением жизни, какое предлагает Мережковский. Люди созданы для единства. Единство лика Божия, лежащего в душе всех, основание мистической связи

между ними. Все соединены в Боге и через Него друг в друге. Поэтому-то основной закон жизни единение, отрицание эгоизма и обособления. Обособление было первым грехом человека, оно есть главная форма зла и падения и теперь. Последний конец греха, верх зла, когда человек, исковеркавший грехом своим душу, сознательно отстаивает право обособления, ставить своё «я» выше всякого другого «я», отрицает чужую жизнь – права чужой души во имя своих сверхчеловеческих прав.

Это и было преступлением Раскольникова. Раскольников захотел поставить своё «я» на такую высоту, с которой он считал себя в праве отрицать другую личность и другое «я». И вот, во имя этого возвеличенного выше звезд «я», он совершает преступление. Но в эту самую минуту он и понимает, в какой степени невозможно, противоестественно это покушение на чужую личность. Он почувствовал, что в сущности не старуху убил, а *себя самого убил*, (его собственные слова) совершил самоубийство, потому что нарушил основной закон своей душевной жизни, закон связи своей со всем человечеством, разорвав ту нить, которая связывает человека с человечеством, как пуповина связывает ребенка с матерью. В то же время он сознал, что его самоубийство было *богоубийством*: он разбил, «расколол на двое» неразделяемый лик Божий, живущий *в каждом и во всех*. Именно это сознание совершенного самоубийства и богоубийства есть, по мысли Достоевского, «наказание», осуждение его за «преступление». Мысль Достоевского *именно такая, настолько ясна*, что только посредством передержки можно заставить его говорить что-то странное в Ницшеанско-Мережковском смысле.

Правда, что Раскольников, по совершении преступления, совсем не чувствует себя виновным, чувствует себя правым, но здесь только и продолжение и развитие той же чисто христианской идеи, мысли, что попытка встать *над* чужой личностью есть «самоубийство».

Дело, совершенное Раскольниковым, было слишком страшно. Если простое убийство разрушает жизнь, гармонию душевной жизни убийцы, то это убийство, построенное на целой

теории разрешающей кровь по совести, должно было быть бурей, разрушившей совесть Раскольникова до конца. Удар, нанесенный душе в её сокровеннейших человеческих глубинах был настолько силен, что обязательно должен был вызвать атрофию души, временную её смерть и это омертвление естественно должно было длиться для Раскольникова долгие годы, до его воскресения на каторге. Таким образом, отмечая сознание Раскольниковым его правоты, Достоевский лишь сильнее подчеркивал мысль, как преступно и противоестественно и потому разрушительно всякое стремление не только выделить своё «я» из жизни человеческой, как отдельное, обособленное, но и поставить его вверху, как *высшее, сверхчеловеческое*. И потому вполне последовательно вытекает из всего романа его заключение, где Раскольников, просветленный любовным прикосновением души Сони, окончательно осуждает своё дело.

«В их (Сони и Раскольникова) больных и бледных лицах» – читаем мы в эпилоге романа, «сияла заря обновленного будущего, полного веры в воскресение, в будущую жизнь. Их воскресила любовь. Раскольников воскрес и знал это всем обновленным существом своим». «Что-то подхватило Раскольникова и бросило его к ногам Сони»... в покаянном порыве, осуждающем прошлую ошибку отъединения.

Собственно и в омертвлении души после убийства уже дано было это сознание греха, мучительной ошибки, но это сознание было слишком еще тяжело, что бы его могла принять *воля*. Воля силой пока «отталкивала» свидетельство духа.

Эта мысль в высшей степени христианская. Здесь высокая нравственная антитеза. «Человек должен прежде всего искать утверждения своего «я», он смеет перейти и через кровь во имя своего «я»», говорит Мережковский. – «Человек – часть человеческого целого, он не может оторваться от единства с другим; это будет самоубийством; он должен жить для другого и попытка обособиться – грех» – это Достоевский. И с точки зрения Достоевского дело Раскольникова первый этап в нравственной жизни, но уже, конечно, здесь не момент нравственного подъема, а только мгновение падения – это

провал вниз... а отсюда для жизни нужно идти, «карабкаться» *назад* к искуплению, к покаянному умерщвлению греховной лжи. Потому то и самые последние страницы романа описывают покаяние как «спасение».

Мережковскому очень не нравится покаяние Раскольникова; – тот момент, когда Раскольников целует землю в первом покаянном порыве, кажется ему оскорблением в Раскольникове человекобога. «Единственную святыню свою, в которую он все-таки верит, которую даже почти сознает, как веру, святыню последней свободы», – пишет Мережковский, «пророка и властелина», лик дельфийского демона, воплощенного Бога-солнце, человекобога «Раскольников предал здесь *на поругание черни, сбросил в уличную грязь*». Раскаяние – это мораль рабства духовного... Христос, говорит Д. С., принес не слезы *раскаяния*, а свободу совести и сознания.

Но как-же дело Самого Христа? Мы привыкли считать Его смерть Божественной жертвой за грех, видеть в покаянии Раскольникова следование по стопам нашего Христа, Христа Голгофы. – *Здесь переход к учению о Христе, – как конечном пункте пути в Новый Иерусалим.*

Раскольников начало, Христос (или Кириллов, что для Д.С. почти одно и то же) последний этап. Я со смущением останавливаюсь перед этими страницами книги Мережковского. Их кощунственный смысл несомненен, но не это смущает меня. Я боюсь сделать больно моим слушателям. Только мысль, что новое учение о деле Христовом слишком опять-таки близко примыкает к очень распространенным ницшенскому и эготическому движению, не позволяет поставить точку перед обвинением не умно-кощунственным, оскорбительным, хотя и очень неглубоким.

Что сделал Господь И. Христос в факте страдания? в чём метафизическая идея Голгофы? – Христианское понимание выражено в виде намеков, по мнению Мережковского, у Достоевского... в *Кириллове*. Дело Христа – говорит историческое, т. е. церковное христианство – искупить страданиями человечество от греха. Конечно, Мережковскому кажется убогим такое понимание... Так как для просветленного

сознания нет зла и греха, то не нужно было его и искупать. Так тогда для чего-же Голгофа? – страдания Христа? Для того, чтобы утвердить истину Его учения? – Оказывается, что цель страданий Иисуса Христа только победить воспитанное в человеке сознание себя, как раба и утвердить безусловность своего «я», своей воли. Здесь вся психология Голгофы: Христос отдал себя смерти и страданию, дабы доказать Себе, что Он выше смерти, Своей волей может *встать над ней и этим усилием воли её победить*. Он сознал себя Богом и именно потому, что сознал, *стал Богом, потому что Бог тот, кто смело сочтет себя Богом*. И эту свою веру в свою Божественность, в то, что «я» стоит выше всяких законов, даже выше инстинкта самоохранения – он выразил в решительности умереть. «Христос опустил, бросился в бездну, по словам Мережковского, в бездну уничтожения *и смерти и полетел над бездною, победил смерть*».

Итак, дело Христово то же, с точки зрения Мережковского, что и преступление Раскольникова. Раскольников совершил убийство, чтобы сознать свою свободу от греха, равную свободу на зло и добро. Христос отдал себя смерти, чтобы, победив страх смерти, сознать себя *над смертью*. Дело Христа сводится к решимости на самоубийство. Голгофская жертва ничем не отличается от того, что вздумал сделать Кириллов, когда решился убить себя в доказательство своей божественности.

Да, Христос – тот же Кириллов со своим «криком» о том, что нужно *объявить своеволие*. «Я начну и кончу и дверь отворю – кричит Кириллов. И спасу. Своеволие! Это всё, чем могу в главном пункте показать непокорность и новую страшную свободу мою. Ибо она очень страшна. Я убиваю себя, чтобы показать непокорность и новую страшную свободу мою. Если нет Бога, то я Бог. Верую, верую!!».

В эту минуту Кириллов – рассуждает Мережковский почти на границе истины, небо готово открыться и просиять свет. Кириллов почти Бог, и если не стал Богом, то потому, что в последние минуты усомнился в себе, не выдержал. Он думал, что первый вступает на этот путь; а между тем путь этот был уже некогда пройден. Был такой человек на земле, Который,

приняв на себя эту муку – сознания величия, сознания своей свободы и божественности – выдержал её до конца и тем уже на веки избавил нас от неё. Этот человек Бог, ибо кто первый из людей сказал: «я Бог» – и до конца вынес это, тот воистину Бог.

Христос, проповедующий тенденции нового эгоизма, новых учений о власти и силе «я» – это, несомненно, что-то новое. Что мы имеем здесь дело с пятым евангелием – бесспорно, но что оно не имеет ничего общего с четырьмя каноническими Евангелиями, тоже бесспорно.

Допустим на время, что с Д.С. можно говорить серьезно. Так как Д.С. постоянно ссылается на Евангелия, то рассмотрим их еще раз *вместе с ним*.

Вот прощальная беседа Христа с учениками. Здесь десятки раз на трех страницах подчеркивается мысль, что дело Христа имеет целью именно уничтожение искусственно вложенной человеком в свою душу идеи «я», оторванного от целого, «лжи» извращенного обособления. «Да все будут одно, как Ты, Отец, во Мне и Я в Тебе. Пусть будут совершенны во единстве». «Больше сея любви никто же иметь, да кто душу свою положит за други своя».

Всё сводится к одной мысли: человек есть незаконно оторвавшаяся частица целого и жизнь в слиянии, а не отделении.

И искупление Христом мира имеет в Евангелиях только этот смысл – уничтожить разделение. Иначе говоря, здесь везде мысль та, *что не Кириллов и Раскольников кающийся идет по стопам Христа*. Апостол Павел, которого г. Мережковский цитует постоянно, как авторитет, отмечает ту же мысль, что христианство есть уничтожение разделения между людьми через послушание Христа. «Преслушанием одного все стали смертны и послушанием одного все стали живы». Христос сошел с неба для подвига умерщвления оторвавшейся от Бога воли. Он, приняв на себя вид раба, «послушлив быв даже до смерти крестной». За нас всех предал Его даже не Сам Он, а Бог (Отец). Он поселился среди мытарей и грешников, проповедуя *покаяние*. Он «*грехи наши пригвоздил на древе*».

Наш Христос страдает. Он, Бог всеведующий и всемогущий в своей всезнающей совести, обнял всё человечество, связал Себя с ним в законе сострадания. Любя человечество до конца, Он всё это зло, весь грех мира пережил в Себе, как свой грех и, изнемогая под тяжестью всечеловеческого греха, Он страданием победил грех. Он пережил чувство виновности за грехи человечества с такой страшной силой, что уничтожил грех, начало эгоизма, до конца и поставил на место его закон *сострадательной любви*.

И так как в Его воле, в Его страдающем сознании – были объединены все и каждый человек, то и мы чувствуем себя вместе с Ним на Голгофе, в Нём переживаем то же чувство боли за то, что оторвались, разъединились, стали жить по закону зверей, борьбы за себя... и в чувстве этой боли побеждаем себя и принимаем новый закон. Мы жмемся ко Христу, потому что Он Бог с нами, с неба Он снизошел путем глубины сострадания, до психологии грешного человека, и мы путем соединения с Ним искупаем и воспринимаем Его силы, его чистоту и *живем*. Теперь нам говорят, что Христос не есть этот все сильный снисходящий до нашей слабости ради отрицания «я», греховного и самообольщенного. Нашего Христа нам подменяют другим, который умер только для утверждения эгоизма, личной воли. Он – человек, один из великих, который смотрит на нас слабых сверху вниз, если не «как на дрожащую тварь», то только потому, что мы слишком малы для Него, так малы, что *Он и презирать нас уже не может*.

Оставим Мережковского с его Христом; если бы не думали, что он просто *фиглярствует*, мы бы сказали «спаси его Бог».

Нет, у нас останется наш Христос и, веруя в такого Христа, мы веруем, что путь ко спасению один: путь Раскольникова кающегося, закон слияния – через покаяние, а не путь Раскольникова убийцы.

И к вам, «бдящие на страже», так усиленно охраняющие имя Л.Н. Толстого, Некрасова, Успенского от всякой клеветы – хотим сказать призывающее слово. Если для вас не интересно, не дорого имя Христа-Бога – то почему вы не заступитесь за имя, хотя бы Достоевского, который, думаю, всем дорог. А он

конечно уже проповедует не *Кириллова*. «Мы все за всех виноваты». «Каждый за всех виноват», в этой мысли весь Достоевский! По мнению Мережковского, в высшей степени усвоил свободу Христову Дмитрий Карамазов, который не знает покаянного уныния, потому что оно в христианстве смертный грех.

Он хочет радоваться даже среди страданий. Мережковский забыл маленькую частность: это настроение явилось у Дмитрия после того, как он решил, что нужно *отстрадать за дитя*, осознал, что он за страдающее дитя *виновен* и решил покаяться. Тот же крест покаяния, отречения от себя во имя Церкви, как союза всех соединенных взаимным отречением, проповедует и *Иван Карамазов*. Мережковскому кажется, что христианство есть виселица и оторвавшийся от закона порабощения.

Раскольников именно «сорвался», по его словам, *с этой виселицы*. А вот Ивану Карамазову, *который* проник в глубины добра и зла гораздо глубже, чем Дмитрий Сергеевич, *которого* и сам Мережковский считает главным выразителем святого бунта, кажется наоборот, что *покаяние* в совершенном им преступлении отцеубийства, есть крест и подъем, а не падение, не виселица, какой было его прежнее состояние «сверхчеловеческой замкнутости в своём личном величии». «Выбираю лучше крест, чем виселицу» говорит Иван – т. е. пойду, *покаюсь*. Думаю, что Иван Карамазов ближе к Достоевскому и ко Христу.

* * *

Но ведь Раскольников и Кириллов идеал не окончательный – по мнению Мережковского. Раскольников до конца достиг нравственного понимания, но он еще не *религиозен*, он не осмыслил своего дела идеей царства Божия, которая конец цели.

Кириллов и Раскольников – только начало этого пути – нельзя судить о них, не заглянув за ограду того царства, к которому ведут эти пути?!

Конечно, мы пойдем, обязаны идти туда, в самый Новый Иерусалим, *пока спрячем пальмовые ветви*. Мережковский

характеризует своё будущее царство Христово чертами, напоминающими Церковь.

В новом царстве, говорит он, – Раскольников, ставший над грехом, не будет смотреть на толпу, которая будет ниже его, как на дрожащую тварь.

Здесь будет единство и стоящие вверху будут считать себя не выше народа, который будет составлять тело этого Нового Иерусалима, Церкви мистической. И здесь будут жить все в законе свободы.

Здесь свобода будет соединяться и с огромною радостью, потому что везде, где свобода, там и радость. Люди не будут бояться греха и почувствуют себя сынами Божиими. Это *черты христианской Церкви*. Но здесь смущает одна мысль. Вот какой репликой встречает нас Д.С. при дверях его царства. Ошибочно, по Мережковскому думать, что Христос проповедует какое-то равенство всех.

В том то и дело, пишет Мережковский, что учение Христово не есть, как думает Л. Толстой и Ницше, только упразднение всех старых благородных «аристократических» ценностей, а есть «переоценка этих ценностей», неизмеримо более дерзновенная и окончательная, кажущаяся до ныне более «антихристовой», чем переоценка «антихристова» Ницше.

Уничтожив полярность в учении Христа, чрезмерно усилив один из двух полюсов – неземное, мистическое равенство, равноценность на счет другого полюса земного и столь же мистического *неравенства*, разноценность человеческих личностей, мы тем самым уничтожили всю живую силу учения Христова, вырезали жало у мудрой змеи, оскостили христианство. Но равенство, равноценность человеческих личностей в Боге есть только один из двух полюсов учения Христова: все равны в Боге, потому что все могут и должны быть равны, когда-нибудь будут равны, но пока еще не равны. «Много званых» – равенство; «мало избранных» – неравенство; мы приняли только часть этого слова, действенного, как все слова Христа; мы приняли, что «много званых» и решили, что все званые суть избранные, а отсюда уж сделали вывод, будто бы вовсе нет, да и не надо избранных.

И слово Христа оказалось тщетным. В царстве Божиим первые будут последними, последние первыми.

Царство Божие не из равных; здесь будут жить, с одной стороны, познавшие истину до конца, ставшие по ту сторону добра и зла, затем не познавшие этой истины, поклоняющиеся только познавшим. Те, которые соединили в себе сознание двух ликов Христовых: темного и светлого, *будут богами, царями, «divi» этого царства*. Счастье других будет состоять в поклонении. И жалкая роль дается этой счастливой толпе, которую Раскольников, бог, *divus* не будет считать «дрожащей тварью». Это роль Ростовых. Слабые, но презираемые, по Мережковскому – плебеи «Нового Иерусалима» тяготеют к герою; чувствуя его божественность, отдают себя ему и живут радостью служения «богам» нового царства Христова. «В этом их счастье – и их дело».

Итак, вот в какой Иерусалим открыты двери, вот куда приглашают нас с «белыми пальмами». Идти-ли?

Я не знаю к чему г. Мережковский в данном случае удостаивает своих читателей повторением старого, очень старого взгляда, резко отвергнутого *тем, кто его создал*. О царстве мудрости говорит и Ницше – но еще ранее совершенно также идеал царства Божия начертал *Шигалев* («Бесы» Достоевского). Правда, Мережковский предусматривает такое обвинение и старательно подчеркивает, что он не хочет шигалевщины. В действительности это тот же идеал, *несомненно* тот же.

«Конечное разрешение вопроса (об устройстве человека на земле) это – рассуждает Шигалев, разделение человечества на две неравные части. Одна десятая доля получает свободу личности и безграничное право над остальными девятью десятыми. Те же должны потерять личность и обратиться в роде как в стадо и при безграничном повиновении достигнут родом перерождения первобытной невинности в роде, как бы, первобытного рая».

Подробнее и острее тот же взгляд раскрывает «Великий инквизитор». И этот («Великий инквизитор») хочет создать своё царство, в котором одни будут обладать совершенной свободой

и совершенным знанием, а другие будут в подчинении у этих владеющих совершенным знанием. Первые, божественные и великие, ставшие на вершине, обладающие свободой греха и страсти, будут страдать за миллионы сознанием этого греха и страсти, а те миллионы будут счастливы своим неведением и *счастьем поклоняться пред кем-нибудь*. «У нас все будут счастливы, уверяет инквизитор Христа и не будут более ни бунтовать, ни истреблять друг друга, как в свободе Твоей т. е. Христовой. Когда откажутся от свободы своей для нас и нам покорятся, стадо вновь соберется и на этот раз навсегда. Тогда мы дадим им тихое смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы». «О, мы убедим их не гордиться, докажем им, что они слабосильны, что они только жалкие дети, но что детское счастье слаще всякого. Они станут робки и станут прижиматься к нам в страхе, как птенцы к наседке. Они будут дивиться и ужасаться на нас и гордиться тем, что мы так мощны, так умны, что могли усмирить такое буйное тысячемиллионное стадо. Они будут раболепно трепетать гнева нашего, умы их оробеют, глаза их станут слезоточивы, как у детей и женщин, но столь же легко будут они переходить к нашему мановению, к веселью и смеху, светлой радости и счастливой детской песенки. О, мы разрешим им грех: они слабы и бессильны, и они будут любить нас, как дети за то, что мы им позволим грешить; наказание же за эти грехи, так и быть, возьмем на себя, а они нас будут обожать, как благодетелей, понесших на себе их грехи перед Богом. И не будет у них никаких от нас тайн; мы будем позволять или запрещать им жить с их женами и любовницами, иметь или не иметь детей. Самые мучительные тайны их совести, всё, всё понесут они нам, а мы всё разрешим, и они поверят решению нашему с радостью, потому что оно избавит их от великой заботы и страшных теперешних мук решения личного и свободного».

И царство Христово у Мережковского именно это царство великого инквизитора. Но тот хорошо сознает, что его царство есть рабство, что он проповедует именно рабство, а не свободу, и в придачу он всё же обрекает на страдание тех, которые будут

владычествовать над чужими душами ради счастья их. Дмитрий Сергеевич хочет дать своим владыкам и царям рядом с радостью обладания и радость оргийного счастья. И Д.С. снова подчеркивает, что такое понимание царства Божия – есть христианство.

Я думаю, что в этом царстве нет свободных – здесь будут рабами не только те, которые подчиняются и поклоняются, но и те, которые повелевают, потому что царство рабов может создать только психология рабовладельца, а рабовладельцы сами живут психологией рабов.

И, конечно, тут нет и следов Евангелия. И Христу жалки слабые и сильные, но потому то его царство и не похоже на царство Великого инквизитора, или Шигалева, или Мережковского.

Вот черты Иерусалима Христова. «Да вси едино будут, якоже Ты, Отче, во Мне и Аз в Тебе, да и тии в нас едино будут». Человечество в Иерусалиме Христовом составляет единство мысли и чувства. Здесь нет ни господ, ни рабов. Нет и не может быть таких, которые живут по другому своему, созданному для них закону.

Царство Христово знает только одного Богочеловека Христа, Который стоит не над Церковью, а живет в Церкви – вместе с нею. А потом, сама Церковь, им созданная, есть организм *Богочеловеческий*. Церковь это стихия, атмосфера, всё захватывающая – это волна.

Идеал царства Божия – Церкви прямая противоположность Шигалевскому идеалу.

Здесь сила победоносная, побеждающая идет *из организма, из общего духа...* Церковь – те смиренные, слабосильные мытари, грешники и соромники, которые, у Мережковского, должны целовать ноги сильных. Они – эти убогие – чудотворцы – создатели, апостолы... Из искорок, какие теплятся в них вместе с более сильными искрами света *в сильных* тем же смирением и отречением, создается солнце «церковной правды».

Из *их* христианского настроения, из затаенной среди грязи правды растет царство Божие. Не к Наполеонам и

преступающим через кровь «богам и сверхчеловекам» ведет Церковь нашу мысль, а к Власам, кающимся мытарям, из которых рождаются и *Евангелисты*, призывающие к покаянию.

В царстве Христове одно тело, в котором каждый христианин есть отдельный, тесно связанный с телом, член. Все проникнуты Христом и не смотрят с высоты разрешенной крови сверху вниз. Здесь есть, пожалуй, высшие и низшие, но высшие живут духом и силою, наполняющими всё церковное тело. Они всё своё получают от того же организма Христова. В сильных, т. е. более, чем другие принявших истину христианского духа и любви, проявляется жизнь *только Церкви*. Из Церкви они получили эту силу и в неё возвращают. Они живут Богом Христом, а Христос во всех.

Здесь каждый живет *по закону* Христову, но в то же время каждый совершенно свободен, потому что этот закон есть вместе с тем закон внутренней его жизни. Человек, подчиняясь делу любви, осуществляет основное требование своей души, таинственно, по самой природе, по самому своему происхождению тяготеющей ко всему человечеству, к жизни для него.

Закон Христов, закон «царский» есть закон бескорыстной любви к ближнему, а где любовь, там и свобода. Это свобода чистая, совершеннейшая, непринужденное всегдашнее «хождение» по воле Божией любви, чуждое всяких греховных поползновений эгоистической и страстной жизни. В этом смысле И. Христос сказал некоторым иудеям из уверовавших в Него: «если пребудете в слове Моём, то вы истинно Мои ученики. И познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин.8:31–32 и след.). Об этой свободе говорит и ап. Петр: «такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии». (1Пет.2:15–19). В этом же смысле и ап. Павел говорит, что новый завет есть завет не буквы (как ветхий), а духа. Буква убивает, подавляет и стесняет, а дух животворит, возбуждает к широкой и плодотворной деятельности, потому что в сынах благодати закон написан не чернилами, а Духом Бога живого, не на

скрижалях каменных, а на плотяных скрижалях сердца. Если сыны израилены обращаются ко Христу, то Он снимает ослепление с ума их, из состоящих в духовном рабстве и осуждении они вступают в Его царство света и свободы, ибо где Дух Господень, там свобода (2Кор.3:3–18). «Вышний Иерусалим свободен: он мать всем нам». Это – царство нового завета (Гал.4:22–31). Итак, – внушает апостол христианам, стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства. *К свободе призваны вы, братия: только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти; но любовью служите друг другу. Ибо весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя»* (Гал.5:1, 13–14). *Плод рабства Богу – святость, а конец жизнь вечная во Христе Иисусе* (Рим.6:22–23). (Борисовский).

Вот свобода Евангелия, но которой живет подлинное Христово царство Церкви Христовой, не Наполеон, не Раскольников, Ларра, который ставит себя над человечеством, кровь себе по совести разрешает, даже не Данко,¹⁷⁵ который в мысли все-таки выделяет себя из человечества, а Христос, или христиане в духе Христове, которые силою своей любви способны двигать горы, которые отдают человечеству душу и тело, но совсем не думают, что это делают они, хорошо чувствуют, что они только проявление силы духовной, живущей в теле Христове. Это единение полное, совершенное единение по образу Троицы.

Но оно, по христианскому воззрению, не есть уничтожение личности. Точно так же, как и лица Троицы не уничтожаются в Триедином, а живут как лица, каждый христианин, живущий по закону любви в единстве с другими людьми в каждом акте своей любви не сливает своей личности до безраздельного слияния со всеми, до такого слияния, каким сливается капля с остальной массой воды. Наоборот, в каждом акте любви личность повышается, *проявляется в своём единстве, растет и увеличивается*. Человек, сливающийся с церковным обществом, с людьми, не уничтожается в этом обществе, а усваивает, воспринимает силы тех, с которыми соединяется, увеличивает свои силы этими силами и сознает себя как

личность с этой выросшей, увеличенной силой, чувствует себя больше и пожалуй, в известном смысле обособленнее, яснее *сознает своё личное «я» и личное счастье*. Этот рост личности вместе с ростом слияния с массой есть закон, засвидетельствованный психологией. И это единство слияния может победить зло, уничтожить себялюбие. Именно такое понимание царства Божия есть, Говоря словами Достоевского, *русское решение* вопроса о устройении жизни. Должна быть Церковь как организм взаимопомощи, взаимоспасения и отрицания и вся остальная приложатся.

Мы сказали, что это христианство Достоевского, но правы ли мы? Может быть правее Мережковский, когда говорил, что Достоевский тоже за мораль «господ и царство избранных». Вот справка... «Влас», вот, пишет Достоевский, «носитель русского разума царства Божия. На западе для Власа возможно одно из двух: он должен или погибнуть, или будет признано – что всё позволено – а тогда антропофагия». Достоевский не принимает ни то, ни другое. Наши Власы не гибнут, но и кровь по совести не разрешают, покаянным подвигом они творят царство истинного Бога, вопреки проповедникам нового Христа и нового царства Христова. Царство Божие из Власов, а где же Влас? – спрашивает Достоевский. Власов мы уже видели, и видим у нас во всех сословиях – отвечает он. А фантастического «будущего человека» мы не видели, и сам он обещать прийти, *перейдя лишь реки крови*. (Дневн. 1877, 52–54). Таких нам не нужно.

Не есть ли эти слова в одно время пророческое предвидение и пророческое осуждение нового пророка, спекулирующего именем Достоевского.

Я знаю, что никто не примет такого царства, где «боги», сильные будут царствовать на крови слабых или, еще хуже, на радости рабов, целующих ноги их.

Но далее допускаете-ли вы, читатель, такое изображение Христа, где Он с грустной улыбкой презрения смотрит на людей, которые, целуя Его ноги, просят немного яду, чтобы жить, и *дает эту частицу яду*, разделяя с другими, так же, как Он сильными, наслаждение божественной власти? Конечно, нет: –

во второй раз билет на вход в Новый Иерусалим придется вернуть обратно.

II

Но как бы то ни было, царство Мережковского обещает радость?

Не трудно уже и из предыдущего предугадать – что и «радость» «царства Христова», «церкви» Мережковского – такая же *мертвая петля* – как и его свобода.

Это радость последнего соединения двух чаш.

Джиованни открыл книгу посланий апостола Павла и переделал в уме своём слова Писания так: «не можете не пить из чаши Господней и чаши бесовской»... («Воскресшие боги»).

Христа не поняли. Не поняли, что язычество, страстная любовь к земле – не отрицание, а первая половина христианства. «Христианство монашеское, бескровное и бесплотное, «невоплотимый отвлеченный дух – не ответило на призывный голос пана – не пристало к великому празднику Нового Диониса, не переступило за ту последнюю черту, где небо сходится с землей». А Христос Дионис зовет к опьянению и на вечери Сионской, на этом пире Плоти и Крови и на Голгофе – где выразилось со страшной силой то же начало Диониса – начало оргии смелого, страшного прикосновения к двум чашам».

Робкое прикосновение к чаше жизни, «срединность» есть грех... пить из этой чаши до конца – откровение.

Доведенное до оргийных глубин – «злое» становится благим, лик зверя, «антихриста», которого по ошибке считают отрицанием Христа, соединяется с Христовым Ликом – в один светлый и радостный лик Бога вина и радости.

Два течения – языческое стремление к земле и христианское – от земли к небу – оба истинны наполовину. Их должно довести до степени свечения – и они сольются и дадут свет подлинной истины.

Расколотый теперь лик Христов будет восстановлен.

Две нити вместе свиты

Концы обнажены

То «да» и «нет» – не свиты – сплетены

Но ждет их воскресение...

Концы соприкоснутся

Проснутся да и нет

И да и нет сольются и смерть их будет – свет.

Мы думаем, что Мережковский взял на себя неблагодарный труд. Соединять радость небесную с земной пытались много раз. Вот что, например, говорит, обращаясь к судьбе, року одно из действующих лиц в драме «Гергард Грим» Гебберга: «Ты мне дал две жизни – и враждой непримиримой их разделил, чтоб я одну из них избрав, всегда лишь *полужизнью* жил. Я принимаю твой дар, но выбирать не стану, нет! Обеими зараз живу отныне! Обеими зараз!... От этой мысли кружится голова! Не устою! Я мыслящая плоть, достигну цели, и час один, не отрываясь, буду я из источника природы пить и отдавать себя влияниям *плоти*, чтобы в час другой – душой освобожденной с такой же смелостью стремиться в высь, в тот светлый, ясный мир, где *мысль* царица!... Лишь сводней, человек, не будь меж ними, клади, как острый меч меж ними *ВОЛЮ*».

Грим только не желает соединять дух и плоть в одно. «Лишь сводней, человек, не будь меж ними», – говорит он. Мережковский захотел быть сводней, соединяющей дух и плоть. Не плоть в смысле тела-плоть, как отложение разлагающегося духа, но едва-ли что-нибудь, кроме мертворожденного недоноска, вышло от этого противоестественного союза.

Мы остановим на время в стороне мистические глубины – оправдания оргазма у Мережковского и займемся вопросом, можно-ли с христианской точки зрения искать откровения в оргазме, хотя бы понимая его не в смысле свободы всякой страсти – как Мережковский – а как религиозное опьянение.

В его смиренном выражении

Восторга нет и вдохновенья...

Эти слова Ал. Толстого выражают глубокое и истинное понимание не только лика Христова, но и сущности христианства.

(Окончание следует).

Иером. Михаил

**Гринякин Н. Новая неправда в защиту старой лжи.
(«Об исповеди преосв. Амвросия, митр.
белокриницкого») // Миссионерское обозрение 1903
г. № 5. С. 596–607**

«Трудно тебе идти против рожна».

(Деян.9:5)

Пред нами анонимная раскольничья брошюра: «Об исповеди преосвященного Амвросия, митрополита белокриницкого». – Черновцы 1900 г., 12 стр.

Бесцеремонное искажение исторических фактов и лукавые выводы на основании его, а также злобный тон по отношению к православным миссионерам обличают в авторе брошюры изолгавшегося хулителя Св. Церкви, пытающегося во что бы то ни стало обратить ложь в истину. На противораскольнической беседе 9 февраля с. г., в С.-Петербурге, о. синодального миссионера Кс. Крюкова, раскольничий совопросник Ф. Мельников осведомил нас, что автор этой брошюры – Ив. Усов. Зная последнего из своих личных миссионерских бесед с ним, нисколько не сомневаемся, что Мельников сказал правду. Усов всегда приносит плоды «по роду своему».

В числе множества всяких несообразностей в чиноприятии в раскол беглого м. Амвросия беглым иеромонахом Иеронимом православные миссионеры указывают, между прочим, на ту, что Иероним, при исповеди Амвросия, «испытанный тщательно глубины сердца его и обретший его во всём по желанию нашему (раск.) достойна»,¹⁷⁶ не знал языка греческого, а Амвросий, тогда же истинно «исповедавший всю сущность православной христианской веры и проклятие ересей»,¹⁷⁷ не знал языка ни русского, ни славянского, и что, следовательно, таковой исповеди не могло быть, и не было, а вместо неё было одно пустое «комедийное действие».

Автор брошюры и берет на себя труд оправдать в указанной несообразности «австрийщину». Как и насколько он выполнил свою задачу, о сем следует речь.

Брош. Миссионеры этому обвинению, как видно, придают чрезвычайное значение, стараясь им доказать якобы незаконность и самозванность старообрядческой иерархии, но оно в сущности совершенно *не основательно, пусто и ничтожно*. На это имеются следующие основания, соображения и доказательства:

1. Если бы и действительно исповедь, в данном случае, над митрополитом Амвросием *не состоялась*, то разве он за это мог лишиться своего сана, и рукоположенные им разве могли стать простецами самозванцами? Никак! Ибо нигде в свято-церковном учении не сказано, что если присоединяемый от ереси второго чина епископ не будет исповедан, то он лишается своего сана.

«Доказательство» изумительное! «Если бы и действительно, пишется в брошюре, исповедь в данном случае над м. Амвросием, *не состоялась*, то разве он за это мог лишиться своего сана. Никак!» И мы скажем то же – «никак»; но добавим, что Амвросий тогда остался бы в сане митрополита, допустим, самоотлучившегося от *православной греческой Церкви*, но во всяком случае не в раскольничьей вере. Ведь дело в том, что Амвросий, после бессознательного, хотя и «велегласного» прочтения «чина проклятия ересей», переложенного для него на греческие литеры, на *исповеди* именно, (до перемазания) по свидетельству Иеронима, «истинно исповедал всю сущность *православной христианской веры* и проклятие *ересей*» и притом якобы сознательно, открыл Иерониму «глубины сердца» своего. Если же исповедь *не состоялась*, значит явная ложь, будто бы Амвросий «истинно исповедал всю сущность *православной христианской веры*¹⁷⁸ и *проклятие ересей*»: ¹⁷⁹ а стало быть, он остался вне раскола; отсюда, рукополагал он лиц *неединоверных* ему и рукоположенные им, выходит, приняли посвящение от «еретика второго чина». Ужели автор брошюры этого не мог «сообразить», допуская с легким сердцем, что исповедь действительно не состоялась?

«Нигде, пишет далее автор, в свято-церковном учении не сказано, что если присоединяемый от ереси второго чина

епископ не будет исповедан, то он лишается своего сана». Что скрывается за этими словами – невежество раскольников писак или его лукавство? Последнее вероятнее. Ужели в самом деле Усову неизвестно, что присоединяемый к Церкви прежде всего подвергается испытанию в учении веры. 8 пр. 1 вс. соб., 7 – 2 вс. соб., 95 – 6 вс. соб. установили чиноприятие присоединяющихся к православной Церкви, в коем от еретиков требуется *«первое да исповедают, яко повинуются церковным канонам и проклянут всякую ересь, не мудрствующую, яко же мудрствует святая Божия, католическая и апостольская Церковь»*. Принимавшие Амвросия в раскол знали и считали это в чиноприятий необходимым; иначе им не за чем было бы строить кукольную комедию – поручать Иерониму *«тщательно испытывать глубины сердца»* Амвросиева и то, истинно-ли он *«исповедует всю сущность православной христианской веры и прокликает ереси»*. Но вопрос только в том, *каким образом на исповеди* Иероним *«обрел»* м. Амвросия, применительно к цели испытания веры, во всем, по желанию белокриницких линован, *«достойна»*, раз он ничем и *никак* не мог объясняться с несчастным митрополитом, кроме разве мимики, и раньше – Павел и Алимпий (в Константинополе) не осведомили Амвросия *надлежащим* образом с русским расколом и отношением его к греко-российскому православию?¹⁸⁰ Автор брошюры говорил, что *«нигде в св.-цер. учении не сказано, что если присоединяемый от ереси 2 ч. епископ не будет исповедан, то он лишается своего сана»*. Какая злая путаница и лукавство! Да ведь исповедь над присоединяемым от ереси, как говорит о том и *«свидетельство духовника Амвросия»*, необходимо соединена с *«испытанием веры»*, требуемым вышеуказанными соборными правилами. А где, в каких канонических правилах, спросим мы, писано принимать приходящего от ереси без предварительной исповеди и испытания веры присоединяемого духовником?

2. Если бы и в самом деле митрополит Амвросий и священноинок Иероним не могли понимать друг друга, – и то таинство покаяния над митрополитом Амвросием могло бы совершиться. Ведь есть-же и из русских людей такие лица, с которыми священник никак не может объясниться на исповеди.

Таковы, например, *глухонемые*. А между тем таинство покаяния совершается же над ними.

Приведенное Усовым основание рассчитано, вероятно, только на глухонемых... Только они не возопиют против его нелепости. Ведь *Амвросий*-то, г. Усов, разве *глухонемой* был? Разве у *глухонемого* Иероним «*испытывал* тщательно глубины сердца» и «*истинно-ли он исповедует* всю сущность православной христианской веры и *проклинаят-ли* ереси»? Затем, разве православный священник, исповедуя *глухонемого* (православного же), испытывает его, истинно-ли он, *глухонемой*, верует, и проклинаят-ли ереси, чтобы присоединиться к св. Церкви? Оле, неразумия и лукавства!

3. Но митрополит Амвросий, если не знал в совершенстве русского языка, *то мог знать хорошо славянский язык*. Ибо он был шесть лет (с 1835 по 1841 г.) митрополитом Боснии (Ист. белокр. иерархии, Субботина, стр. 364, 369). А в Боснии живут исключительно славяне, так называемые босняки, говорят и служат они, конечно, на своём славянском языке. И Амвросий, в течении шести лет, как их митрополит, имел с ними постоянные живые сношения, разговаривал, совершал богослужения, исповедовал и сам исповедовался у тамошних духовных лиц, конечно, на их славянском языке. А при таких условиях он *мог* изучить и *знать* славянский язык.

Всё это «соображение» автора направлено к доказательству того, что м. Амвросий *мог* изучить и *знать славянский язык*. Но речь ведь, у нас не о том, *мог-ли* Амвросий изучить и *знать славянский язык*, а о том, *знал-ли* он его *на самом деле* во время исповеди пред Иеронимом, открывая последнему «глубины» своего сердца и своё «истинное исповедание» веры Христовой с проклятием ересей? Ведь, возможность и действительность не одно и то же. Сам писака брошюры сознает слабость этого своего довода, поскольку дальше пишет:

4. Да не только *мог* знать, но и действительно *знал* его и при том настолько *хорошо*, что жители Боснии, где он был митрополитом, не признавали его даже за грека, а считали природным *славянином*, и именно болгаринном (*Истор. белокр.*

иерарх., стр. 365, изд. 1874 г.). Как бы его могли считать природным славянином, если бы он ни слова не знал по-славянски? Если же его считали славянином и притом природным, то явно, что *он знал славянский язык*. И действительно инок Павел, знавший Амвросия ближе всех, свидетельствует, что Амвросий «имел способность *говорить по-славянски*» (Матер. для истор. Белокр. иер., Изд. 1899 г., стр. 180).

Итак, автор брошюры утверждает, что Амвросий *хорошо знал славянский язык*.

Основания для сего, указанные в брошюре, мне лично приходилось слышать от Усова на публичной беседе. Видимо, он не стыдится приводить их нигде. Но что же это за основания? «Жители Боснии не признавали его даже за грека, а считали *природным славянином*, а именно болгаринном!» Но ведь, во-первых, что босняки в данном случае *ошибались*, об этом Усов, думаю, спорить не будет: Амвросий был природный грек. Защищая ложь. Усов и *ошибки* босняков вынуждается уже приводить в качестве своих оснований... А, во-вторых, потому-ли жители Боснии считали Амвросия природным славянином, что он *хорошо знал*, как утверждает Усов, *славянский язык*. Вовсе нет! А потому, что он, «много заботился» в Боснии об угнетенном народе и бедных и «защищал *народные интересы*».¹⁸¹ А что Амвросий, действительно, *не знал* ни *славянского*, ни *русского* языка и при том *никак*, исторические документы, по возникновению австрийской лже-иерархии, не оставляют в том и сомнения. Автор брошюры ссылается на слова инок Павла, что Амвросий, «имел *способность* говорить по-славянски». Не отрицаем, – *способность* говорить по-славянски имел, как и Усов имеет *способность* говорить по-китайски, но чтобы *действительно* говорить Амвросию по-славянски, а Усову по-китайски, для сего, полагаем, первому необходимо было *знать* язык славянский, а второму – китайский, а пока сего нет, одною *способностью* не вот-то *разговоришься*. Да и сам инок Павел под «*способностью* говорить» вовсе не разумел знания языка – *умения* говорить. Ведь вот это место, на которое ссылается Усов: «на *налое* для

митрополита положен списанный чин проклятия ересей, с переводом на *греческие* литеры, а выговор слов по-русски (= русские слова – греческими буквами)... Митрополит, стоя пред царскими дверьми, начал *велегласно русским языком* (которого *совершенно не знал*) проклинать все ереси: поскольку он имеет *способность* говорить по-славянски (т. е. точнее надо бы сказать – *выговаривать* славянские слова, изображенные *греческими* буквами) и *кроме греческих литер*».¹⁸² Заметим прежде всего, что это место противоречит самому себе и крайне нелогично: что это за свидетельство: «для митрополита положен списанный чин проклятия ересей, с переводом на *греческие литеры*, а выговор слов по-русски... поскольку он имеет способность говорить *по-славянски* и *кроме греческих литер*». Если Амвросий имел способность говорить *по-славянски* «и *кроме греческих литер*», то зачем тогда на эти *греческие* литеры переведен был для него *славянский* чин проклятия ересей? Если же Павел хочет сказать этими словами только то, что Амвросий не умел *читать* по-славянски, а говорить мог, то зачем тогда сам же Павел *всегда* нуждался (и в Константинополе, и в Белой Кринице), в переводчике К. Огняновиче, не брезгуя иногда (в Константинополе) и услугами жида Рувима для переговоров с Амвросием и его сыном Георгием о делах «вдовствующий невесты Христовы»?¹⁸³ Мало того, Павел сам прямо утверждал, что «Амвросий славянской речи не понимает». Когда В.В. Борисов, один из депутатов, посланных московскими старообрядцами в Белую Криницу для присутствования при мировании и для ознакомления с положением митрополии, обратив внимание на то, что м. Амвросий *совсем не ходил в Церковь*, Павел объяснял и оправдывал это последнее обстоятельство тем, что *славянской речи Амвросий не понимает*, потому и службу славянскую не зачем ему слушать.¹⁸⁴ Амвросий не мог произносить при богослужении *даже кратких возгласов* по-славянски без перевода их на «*греческие*» литеры».¹⁸⁵

5. То обстоятельство, что иноки Павел и Алимпий вели переговоры о вере с митрополитом Амвросием посредством переводчика, очевиднейшим образом и доказывает, что

Амвросий знал славянский язык. Ибо переводчик Огнянович был родом серб (Ист. белокр. иер. стр. 358), и кроме греческого и русского языков, знал, разумеется, славянский, в особенности свой природный сербский. который почти совершенно тождествен с боснийским (Матер. для ист. белокр. иерархии, стр. 180). Для чего бы, спрашивается, Павлу и Алимпию *выбирать* переводчиком именно славянина, если бы Амвросий не знал славянского языка? Взяв переводчика славянина для переговоров с митрополитом Амвросием, они этим самым засвидетельствовали, что Амвросий знал славянский язык. На исповеди же не требуется много разглагольствовать исповеднику: достаточно сказать несколько слов, – именно те грехи, в которых зазирает его совесть.

Усов, укоряющий миссионеров в бесстыдстве, не постыдился приводить такое доказательство: переводчик серб Огнянович знал *греческий* и *русский* языки, Амвросий знал *греческий* язык, а Павел и Алимпий – *русский* и если последние для переговоров с Амвросием всегда нуждались в Огняновиче, то это, по логике Усова, «очевиднейшим образом доказывает, что Амвросий знал *славянский* язык»! Вот так доказательство, да еще «очевиднейшее»! Амвросий, ведь, как Усову известно, объяснялся с Огняновичем на *греческом* (а не на *славянском*!) языке; и Огнянович, переводя речь Амвросия с греческого языка на русский, передавал её Павлу и Алимпию. Знай Амвросий хоть сколько-нибудь *славянский* язык, Павел и Алимпий могли бы с ним объясняться, хоть иногда, и без посредства переводчика: однако, этого мы не видим в сношениях их с Амвросием и в Константинополе, и в Белой Кринице. Потом, – Усов пишет: «для чего бы, спрашивается, Павлу и Алимпию *выбирать* переводчиком именно *славянина*, если бы Амвросий не знал *славянского* языка». Во-первых, Павел и Алимпий не *выбирали* в качестве переводчика Огняновича, а взяли его, при отсутствии всякого *выбора*, по рекомендации константинопольских поляков.¹⁸⁶ Во-вторых, взяли его потому, что он знал и русский язык и греческий, и, стало быть, мог переводить их слова для Амвросия, а амвросиевы для них. Дело объясняется просто, как Усов ни мудри. Знай-же Амвросий

хоть сколько-нибудь славянский язык, переводить для него даже краткие богослужебные возгласы на греческие литеры было бы излишним, – он мог бы их произнести и без этого, тем более, что содержание их он, надо думать, знал на память (и незнание *читать* по-славянски препятствием здесь быть не могло). – На исповеди, пишется в брошюре, Амвросию «достаточно было сказать несколько слов, – именно те грехи, в которых зазирает его совесть». Ниже Усов приводит самое свидетельство Иеронима об Амвросии после «исповеди». Из этого свидетельства явствует, как увидит читатель, *несколькими*-ли словами должно было обойтись объяснение между русским и греком, совершенно не понимавшими друг друга?

6. Есть полное основание полагать, что Амвросий, когда исповедовался, мог уже знать и русский язык, если не в совершенстве, то в некоторой степени. Он в течение восьми месяцев (с конца марта по 27 октября) пред присоединением к старообрядческой церкви был почти постоянно с Павлом и Алимпием, при которых находился переводчик Огнянович (Ист. белокр. иер. стр. 417, 418), и конечно, мог от них научиться хотя немного понимать русский язык. А это много способствовало совершению над ним таинства исповеди.

Автор брошюры снова заговаривает о том, что Амвросий *мог* понимать русский язык. И в чём же «полное основание» для этого? Да в том, видите-ли, что Амвросий около 8 месяцев был «почти постоянно с Павлом и Алимпием» и «от них, конечно, *мог* научиться хотя немного понимать русский язык». «Полное основание»... Усов видит в одной опять *возможности*. Но у нас речь не о *возможности*, а о том *знал-ли действительно* Амвросий русский язык, объясняясь с Иеронимом на исповеди? При Павле и Алимпии, как тут же пишется в брошюре, находился переводчик Огнянович; а в алтаре при Иерониме на исповеди Амвросия, его ведь не было!

7. Но миссионеры против исповеди митрополита Амвросия выставляют слова Онуфрия, который говорит: «Затворились они оба (Иероним и Амвросий) в алтаре... уповательно – посмотрели друг на друга, – тем и кончилась исповедь».

Удивительно проницательный наблюдатель оказывается этот Онуфрий! стоял вместе с народом в церкви, вне алтаря, и сквозь иконостас видел, что творится в затворенном алтаре. Если бы он был один в церкви, то, по своей наглости и бесстыдству, он, быть может, и подсмотрел бы каким-нибудь образом. Но этого он не мог сделать, так как народу была полна церковь (Истор. белокр. иерар., стр. 481). Следовательно, не мог видеть и знать, как совершалась исповедь над митрополитом Амвросием.

«Удивительно проницательный наблюдатель оказывается этот Онуфрий! Стоял вместе с народом в церкви, вне алтаря, и сквозь иконостас видел, что творится в затворенном алтаре». Эту остроту Усов выкрикивал с улыбкой и на одной нашей с ним беседе в Оренб. епархии. В настоящей брошюре Усов сам же обличает нелепость своей остроты: Онуфрий не утверждает положительно, якобы он видел, что происходило в затворенном алтаре, при исповеди Иеронима над Амвросием, а говорит только, что Иероним и Амвросий, «уповательно, т. е. *вероятно*, посмотрели друг на друга, – тем и кончилась исповедь». А что слово *уповательно* имеет здесь именно такой смысл, об этом свидетельствует сам же Усов и приводит к сему даже историческую справку; он пишет:

8. Слово *уповательно*, означает: *вероятно, кажется, должно быть, может быть*.¹⁸⁷ Если, поэтому, проще высказать свидетельство Онуфрия, то оно будет гласить: «затворились они оба в алтаре, *вероятно*, посмотрели друг на друга, – тем и кончилась исповедь». Но это разве свидетельство? Это просто пустое, ни на чём не основанное предположение.

Но строить обвинения на одном предположении, особенно на таком как это, есть верх безрассудства и недобросовестности.

Как всякому понятно, предположение Онуфрия не пустое, а вполне основательное. Сделать его вынужден был всякий благоразумный человек, знавший, что Амвросий и Иероним никак не могли объясниться между собой на словах! и в этом предположении неизмеримо больше рассудительности, чем в предположении Усова, обоснованном, на явной *ошибке*

босняков... «Если бы Онуфрий был один в церкви, то, по своей *наглости* и *бесстыдству*, он, быть может, и подсмотрел бы каким-нибудь образом», пишется в брошюре. Итак, по отзыву Усова, Онуфрий был – *наглый* и *бесстыдный*. Удивительное дело: этого *наглого* и *бесстыдного* Онуфрия белокриницкие липоване, около 2 лет спустя после чиноприятия Амвросия, избрали во «епископа» и даже наместника «верховному архипастырю» (Кириллу), как человека *достойнейшего* этого звания! В «соборном акте о избрании Онуфрия в епископа», в «Свидетельстве от липованских обществ о достоинстве Онуфрия 20 авг. 1848 г.», в «Ставленной грамоте, данной Онуфрию 29 авг. 1848 г.» Кириллом, – и в «Донесении в Крайзамт»... говорится об Онуфрии, что белокриницкие липоване «избрали *беспристрастным* нравом, со *общего* всех согласия во епископа и наследника здешнему верховному архипастырю, из числа Белокриницкого монастыря жителей одного *честного* отца, священноинока Ануфрия Иванова, с таковым *единогласным* всех нижеписанных лиц удостоверением, что оный вышереченный священноинок Ануфрий Иванов есть *трезвого, воздержного* и *чистого* жития, *честного* и *похвального* поведения, давнее время находился в здешнем Белокриницком монастыре... и *ни в каких пороках* никогда замечен не был»...¹⁸⁸ Итак, *вся* белокриницкая громада *единогласно* и *беспристрастно* свидетельствует в 1848 г., что Онуфрий был «*честный, воздержный, чистого* жития и *похвального* поведения и за давнее время *ни в каких пороках* никогда замечен не был», а Усов говорит, что этот Онуфрий в 1846 году, за 2 года (и того нет) до избрания, был «*наглый*» и «*бесстыдный*» – Что же это значит? Причина очень простая. Онуфрий, как человек «в Божественном Священном писании достаточно сведущий»¹⁸⁹ и честный, сознав ложь и погибельность раскола, присоединился в 1865 г. к православной Церкви. И из *честного* и *воздержного* обратился, для Усова, в *наглого* и *бесстыдного* с давних пор! Так у раскольников всегда бывает.

9. У миссионеров же против исповеди митрополита Амвросия есть именно одно только это мнимое свидетельство

Онуфрия.

Нет, у нас далеко не это одно свидетельство. Свидетельствуют об этом и *переводчик* К. Огнянович и инок Павел и все переговоры Павла и Алимпия с Амвросием и в Константинополе, и в Белой Кринице.

10. Если уже основываться в данном случае на свидетельствах, то должно основаться на свидетельстве духовного отца митрополита Амвросия, так как кроме духовного отца и исповедника никто не может знать положительно, состоялась ли исповедь над последним, или нет?

Какое же свидетельство об исповеди митрополита Амвросия дает его духовный отец, священноинок Иероним? Вот какое: «Свидетельство духовника Амвросия, 28 Октября 1846 года... Я, нижеподписанный священноинок Иероним... свидетельствую сим, что приступил я к исповеди его высокопреосвященства, *по правилам святых Апостол и богоносных отец, представив ему с великою важностью высокий его чин и о пастве неотложную его должность, даже и самую будущую смерть, суд, муку грешным и воздаяние праведным, и испытав тщательно глубины сердца его, обрел его во всём по желанию нашему достойна. И его преосвященство с сокрушенным сердцем и в страсе Божии истинно исповедал всю сущность православной христианской веры, и проклятие ересей, и что он истинно в три погружения крещен...* Священноинок Иероним». (Материалы для истории белокриницкой иерархии, стран. 181–182, изд. Субботина, 1889 г.).

Для всех, кажется, кроме Усова и подобных ему адвокатов «австрийщины», ясно, что приведенное «свидетельство» Иеронима об Амвросии есть лжесвидетельство: такого испытания веры и глубин сердца Амвросия, о каком речь в свидетельстве. Иероним, не знавший ни слова по-гречески, не мог произвести, исповедуя *«несколько минут»* человека, ни слова не знавшего по-русски.¹⁹⁰

Усов заставляет верить на слово свидетельству Иеронима, «так как, кроме духовного отца и исповедника, никто не может знать положительно, состоялась ли исповедь над последним,

или нет». Что Амвросий не умел ни говорить, ни читать ни по-русски, ни по-славянски, доказательства тому приведены, а верить на слово устроителям белокриницкой лже-иерархии прямо-таки страшно. Ведь Усову, несомненно, известно, на какую ложь они были иногда способны. Из множества примеров этого укажем хоть следующий. Инок Павел, как Усову известно, был сыном волостного писаря, из Валдайского уезда. Новгородской губ., Василия Великодворского, а в Белой Кринице назвался и белокриницкой громадой выдан пред австрийским начальством за «Афанасия, сына бывшего баташанского купца Василия Федотова»; а Геронтий (Герасим Исаев в мире) Колпаков, крестьянин сельца Ермолова, Московской губ., Серпуховского уезда – за «сына некоего умершего белокриницкого жителя Левона Белого».¹⁹¹ И всё это – для устройства «истинной древлеправославиой церкви Христовой»! Ну как тут верить радетелям «церкви лукавнующих» на слово?

11. После этого возражать против действительности исповеди, или таинства покаяния, совершенного над митрополитом Амвросием, может разве только сама наглость и бесстыдство.

Этими словами Усов заканчивает свою лживую брошюру. После сделанного разбора её «оснований, соображений и доказательств», *немного* только изменим для себя заключительные слова её: *доказывать* «действительность исповеди, или таинства покаяния, совершенного над митрополитом Амвросием, «может разве только сама наглость и бесстыдство», гнездящиеся, добавим, в писаках разных апологий австрийской лже-иерархии.

Н. Гринякин

**Капралов Евг., свящ. Сектантское учение о
состоянии мертвых // Миссионерское обозрение
1903 г. № 5. С. 608–616**

В числе листов, которыми в изобилии снабжают русских штундистов их заграничные друзья, немецкие субботники, широким распространением пользуется, между прочим, брошюра под заглавием – «Состояние мертвых».¹⁹² По неприятно-задорному тону, в котором она написана, по приемам пользования текстами свящ. Писания, наконец, по невежественному легкомыслию, сквозящему в каждой почти строке, брошюрка эта может служить типичным образчиком «желтой» литературы «Международного трактатного общества» и вместе – выразительным и грустным свидетельством того, какими гнилыми «рожцами» сектантского суемудрия приходится питаться блудными сынам нашей Церкви, попавшим под опеку непростых «апостолов» из заграницы.

Полагая, что читателям «Миссионерского Обозрения» не безынтересно будет ознакомиться с содержанием этого произведения заграничного сектантства, мы изложим его, по возможности, буквально и попутно дадим ему надлежащую оценку с точки зрения слова Божия.

* * *

В основу своих рассуждений автор «трактата» кладет текст Еккл.9:5,6: «Живые знают, что умрут, а мертвые ничего не знают, и уже нет им воздаяния, потому что и память о них предана забвению; и любовь их, и ненависть их, и ревность их уже исчезли, и нет им более части во веки ни в чём, что делается под солнцем».

Приняв данный текст за положительное учение слова Божия, автор трактата далее уже категорически и решительно отрицает православное учение о смерти и посмертном состоянии людей до страшного суда.

«Дорогой читатель! Нас прежде учили (начинает свою речь автор брошюры), что если тело наше умирает, действительный человек, т. е. душа не умирает, но входит

прямо в небо или в ад и там продолжает жить: и что там он также размышляет, действует, любит, и невиде(и)т, как бы он был здесь в теле своём. Но желательно бы спросить, верно ли это? Не распространилось ли много и ложных учений? Разве невозможно, что и это ложь? Какое мы имеем удостоверение, что человек живет после смерти?»

Ответы на эти вопросы, как покажет дальнейшее изложение трактата, должны быть таковы: ложно и неверно учение, полагающее, будто душа не умирает и за гробом продолжает жить, – ложно это учение потому, что против него говорит будто бы – во 1-х, «здравый рассудок», а во-вторых, – свящ. Писание.

«Здравый рассудок против такого учения. Как может человек размышлять без мозга или ходить без ног, или видеть без глаз и слышать без ушей? Это противно и естеству, и здравому рассудку».

Чьему естеству и здравому рассудку противно это учение, – здесь не говорится, и совершенно напрасно! Если тут имеется в виду христианин, то его «естество и рассудок», конечно, могут только возмущаться такую проповедь о жизни души, какая предложена в «трактате». Итак, христианин должен веровать, что отдельно от тела душа *не может* существовать, что она всецело зависит от тела, что раз тело обратилось в прах, – от человека уже ничего не остается, кроме груды бездушных костей и пыли. До сих пор христианам приходилось выслушивать такое учение только от полных неверов-материалистов, которые отрицают и Бога, и душу с её богоподобными свойствами, и которые полагают, что душа человека есть простой продукт тела и её жизнь сводится к отправлению телесного организма, так что с разрушением тела исчезает бесследно и то, что принято называть душою. Но если легкомысленному материалисту позволительно затрудняться вопросом, как может душа существовать без тела, то христианину, каким несомненно считает себя автор брошюры, это непростительно. Христианскому сознанию нисколько не противно представлять душу в отрешении от тела существом живым, мыслящим, разумевающим по тому уже одному, что это представление утверждается на ясных свидетельствах слова

Божия. Ниже мы приведем эти свидетельства. Теперь ограничился указанием на одно следующее. Свящ. Писание говорит, что человек сотворен *по образу Божию* (Быт.1:26, 27). Христианский рассудок понимает это так, что Бог, как Существо *бестелесное*, напечатлел Свой образ не в теле, а в душе человека, и поэтому отдельное существование души от тела так же не может возбуждать недоумения, как живое и животворящее бытие Бога, *непричастного телесности*. «Христианину», естеству и рассудку которого странно, как можно размышлять без мозга, ходить без ног или видеть без глаз, должно быть не менее странно и то, как живут ангелы, без мозга разумные, без ног являющиеся по повелению Божию к людям, без ушей выслушивающие волю Господню.

«Но не учит ли Библия, что мертвые имеют сознание?» (вопрошает затем сектант, и тотчас же самоуверенно отвечает): «Нет! Ни в одном тексте: но я могу легко доказать совсем противную сторону».

И далее, оставляя пока в стороне доказательства от Писания и снова прибегая к соображениям разума, находит, будто «учением, что человек по смерти продолжает жить, – опровергаются важные и основные истины св. Библии»: а) будущий суд; б) воскресение мертвых и в) пришествие (второе) И. Христа.

«Если мертвые (говорит он) продолжают жить, если как скоро человек умирает, он, или душа его или дух прямо идет или в небо или в ад, то для какой цели был бы тогда будущий суд? Неужели послал бы Бог человека в ад прежде, чем осудил его, и вывел оттуда, когда он пробыл там тысячу лет в мучении, чтобы затем судить его? Читай 2Пет.2:9. Неужели повесил бы ты человека прежде, а затем осудил бы?».

Текст 2Пет.2:9, приведен кстати, так как в нём содержится очень внушительное вразумление людям, подобным составителю брошюры, взывающим на разум Божий. «Как беззаконников соблюдать ко дню суда для наказания», – касательно чего собственно и недоумевает сектант, – об этом, по слову апостола, знает Сам Бог. Мы же должны знать одно, что советы Божии – не советы человеческие, суды Божие – не

суды людские (Ис.55:8) и что прилагать ко божественному правосудию мерило человеческого суда есть дело религиозного невежества. Только невежеству и могут быть обязаны своим возникновением все выписанные вопросы. Возьмем первый, начинающийся с «если». Первый член периода здесь выражен неверно и из него неверно же выведено вопросительное заключение. Учения о том, будто, как скоро умирает человек душа его идет «прямо в (?) небо» (что, по разумению «трактата», значит: удостоивается *полного* блаженства)¹⁹³ или в ад (т. е. по учению сектанта – на окончательное *вечное* мучение), – такого учения не содержит ни одно христианское исповедание. По учению же православной Церкви, незнанием которого только и можно объяснить вопрос «трактата» о цели суда Божия, человек по смерти получает *неполное* воздаяние: праведники неполное блаженство, грешники – неокончательное наказание; – а в таком случае остается цель и для будущего страшного суда, на котором праведники и грешники получают полное и окончательное воздаяние.

Наивно и другое вопрошение брошюры. Конечно, – ответим, – «Бог не послал бы человека в ад прежде, «чем осудил». Но откуда известно составителю брошюры, что Господь будет судить человека *только* на страшном суде? Во всяком случае не из Свящ. Писания, которое учит другому. По свидетельству Писания, грешник осуждается еще до страшного суда. «Неверующий в Него (Сына Божия) уже осужден» (Ин.3:18). Правосудный Бог не оставляет грешника без наказания, а праведника без награды уже здесь на земле. Но если Господь воздает (конечно отчасти) праведнику и грешнику уже на земле, то что может препятствовать обнаружению Его правосудия и после смерти человека, до страшного суда? – Равным образом, конечно, никто не повесил бы человека до суда над ним, ибо и в практике человеческого правосудия непозволительно поступать так несправедливо. Но с другой стороны (если уж нужен наглядный пример из обыденной земной жизни) – можно ли считать несправедливым, когда человеческое правосудие предварительно связывает злую волю заведомого злодея и таким образом, еще до произнесения окончательного приговора

относительно меры наказания на суде, подвергает его состоянию, в котором он как бы предошущает и предначинает свою будущую горькую судьбу. Можно ли недоумевать после этого, если Господь, непогрешительно знающий грех каждого, как правосудный Судья, до торжественного всеобщего суда, определяет грешнику пребывать в таком состоянии, которое есть предназначение будущих его мук?

«И разумно ли было бы также поверить (спрашивается далее в брошюре), чтобы Бог принял человека прежде на тысячу лет на небо и затем вывел опять оттуда в низ (? см. Мф.24:30), чтобы судить его, чтобы определить, действительно ли его место там?».

Несомненно, неразумно, если представлять дело так, будто страшный суд нужен только для того, чтобы Бог на нём определил, кому какое место назначить в будущей жизни. Но Бог и до суда, – более того – еще до рождения человека знает окончательную участь каждого. И, стало быть, во всяком случае, страшный суд не для того будет совершаться, чтобы определить, действительно ли место праведнику на небе. Слово Божие открывает нам, что цель суда всеобщего в том, чтобы осветить пред глазами всего мира грехи и добродетели каждого (1Кор.4:5; 2Кор.5:10) и таким путем дать людям видеть и восчувствовать величие и силу правосудия Божия (Мф.24:30), имеющего открыться в определении окончательного воздаяния людям (2Кор.5:10; Рим.2:6–1; 2Сол.1:7–10). Но в таком случае есть цель и для явления праведников на суд, хотя бы они и получили (отчасти) воздаяние за свои добродетели. По ясной мысли св. Писания, присутствие праведников на страшном суде необходимо будет, во 1-х, для живого засвидетельствования пред всеми той истины, что человек при добром изволении и усердии может на земле достигнуть высоких степеней нравственного совершенства, и вместе для обличения грешников (Мф.19:28; Лк.22:30 и др.; 1Кор.6:2–3) в их нравственной лени и неразумном употреблении талантов, врученных им от Господа (Мф.25:14–30); во-вторых, – для получения полного и окончательного воздаяния, которого праведники не получают непосредственно после смерти.

Не более веско и следующее затем соображение «трактата» – о бесцельности воскресения тела, при допущении независимой от тела жизни души.

«Если душа или дух вне тела так же хорошо, или даже лучше может жить, как в нём, если душа, подобно Ангелу с большой скоростью может передвигаться с места на место; если душа вне тела может жить, думать, действовать и быть чрезвычайно счастливой; если тело, как учат люди (,) есть ничто иное, как клетка, хижина или темница для души, то спрашивается, для какой цели тогда воскресение тела?»

Это новое недоумение «трактата» могло возникнуть благодаря незнанию автором его той простой и попятной всякому «здравому рассудку» истины, что раз человеку на страшном суде предстоит получить *полное* воздаяние (как учит слово Божие и православная Церковь), то в этом воздаянии должно участвовать и тело, так как *полный* человек состоит из души и тела, и так как тело во время земной жизни человека (это всякому известно) оказывает сильное влияние на склад нравственной жизни души. До страшного же суда тело умершего пребывает во прахе и потому не участвует в посмертном воздаянии (по частному суду). И значит, воскресение тела пред страшным судом, на котором каждому суждено будет воспринять «соответственно тому, что он делал, живя *в теле*» (2Кор.5:10), будет естественным и необходимым условием полного и правого воздаяния Божия. – Впрочем, первых трех «если» мы еще коснемся впереди. Любопытно обратить внимание на четвертое. В нём обнаруживается уже прямое незнание составителем брошюры свящ. Писания. Что тело есть хижина, храма для души – это не человеческое измышление, а бесспорное учение слова Божия, и книжникам, – подобным автору трактата, – почивающим на букве писания, не извинительно не знать этого. «Справедливым почитаю, пишет св. ап. Петр, доколе нахожусь *в этой телесной храмине*, возбуждать вас напоминанием, зная, что скоро должен *оставить храмину мою*». (2Пет.1:13–14). «Ибо знаем, говорит другой апостол, что когда *земной наш дом, эта хижина, разрушится*, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом

нерукотворенный, вечный... Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем» (2Кор.5:1,4). Что может решительнее обличить наивное суемудрие сектанта, как не эти слова св. апостолов?

Но, не замечая своих грубых заблуждений, составитель «трактата» продолжает размышлять:

«Другой факт, ясно показывающий, что благочестивые при смерти идут не на небо, состоит в том, что им до второго явления Христа, воскресения и суда не воздается. Пришли бы, например, благочестивые по смерти, в небо, то во многих случаях получили бы они своё воздаяние много лет до суда. Но смотри же, как ясно св. писание везде учит, что время воздаяния не при смерти, но при суде наступит». (Далее идут цитаты: Мф.16:27; Лк.14:14; 1Пет.5:4; Откр.11:18).

Все приведенные здесь тексты, говорящие об окончательном воздаянии на страшном суде, при различении воздаяния частного и общего, утрачивают всякое значение в качестве доказательств главной мысли «трактата», которая может быть выражена так: праведникам и грешникам не воздается до второго явления Христа, воскресения и суда; – время воздаяния не при смерти, но при суде страшном. Так как учение, что по смерти, до страшного суда нет воздаяния, тесно связано с представлением автора «трактата» о том состоянии, в котором находятся умершие до воскресения, то мы рассмотрим предварительно, – в какой мере правдоподобно такое представление. – Итак, если люди по смерти не идут ни в ад, ни в рай, то, как надо мыслить их посмертное состояние? Всуе призывая на помощь свящ. Писание, составитель «трактата» приходит к следующим четырем положениям, которые мы и разберем по порядку.

1. «Библия, (рассуждает он), говорит, что они (умершие) умерли (смертные). Слово умирать равносильно выражению перестать (т. е. противоположное) жить. Мертв человек тогда, когда протекла жизнь его. Прими во внимание следующие ясные выражения»: (Далее идут цитаты:

1Фес.4:17; 1Кор.15:18, 20, 51; 1Фес.4:13, 15; Ин.6:49; Деян.2:29; Нав.1:2; Ин.8:52; Ин.11:14).

Полагаем, что если бы автор «трактата» привел из св. Писания еще сотни подобного рода текстов об умерших, то и тогда мысль его не стала бы от того яснее, а соображение – основательнее. И это по той причине, что он достаточно наивно толкует слово *умереть* лишь в одном значении и именно в том, которое соответствует его образу мыслей, а затем с легкой душой и в уверенности, что иначе и быть не может, прилагает это значение ко всем приведенным им текстам. Слову «умереть» (противоположному слову *жить*) он усваивает значение – *совершенно прекращения существования*. Умер человек, и нет его, – и от него не остается ничего, что могло бы подлежать воздающему, награждающему или взыскиющему правосудию. Таков смысл рассуждения заграничного богослова-материалиста. На подобное рассуждение, конечно, достаточно возразить, что даже в общечеловеческом понимании (не исключая понимания материалистов) *умереть* в приложении к человеку никогда не означало *совершенно перестать существовать*. Тем неразумнее усваивать это значение языку свящ. Писания. Умереть – значит перестать жить в теле, не быть уже среди живущих на земле так, как жилось до момента смерти. Ответ этот есть вместе и учение свящ. Писания. И удивительно, как не усмотрел этого составитель «трактата». Тем более удивительно, что в числе приведенных им же самым свидетельств из св. Писания есть одно, которое со всею ясностью подтверждает обычный христианский взгляд на смерть и тем решительно ниспровергает все тонкие хитросплетения «трактата» в области чрезвычайно простого слова «умереть». «Моисей, раб Мой, умер» (приводится в «трактате» текст из Нав.1:2). Как верует составитель трактата, это значит, что Моисей не существует уже более до страшного суда не только по телу, но и по душе. Но тогда, что же означает свидетельство Евангелия: «и вот явились им Моисей и Илия с Ним беседующие (Мф.17:3)»? Как мог Моисей явиться на Фаворе, если он был мертв, т. е. не существовал? В полную параллель этому можно привести и другое свидетельство из 1 кн. царств.

«И умер Самуил... И погребли его в Раме, городе его», читаем мы в 1Цар.28:3 этой книги, – а несколькими стихами ниже: «и отвечала женщина (волшебница Саулу): вижу как бы Бога, выходящего из земли... Тогда узнал Саул, что *это Самуил*, и нал лицом на землю, *и сказал Самуил...*» (1Цар.28:14–16). Каким образом мог явиться Саулу пророк, если он, как умерший, по учению «трактата», перестал существовать? – Считаем пока достаточным ограничиться этими двумя свидетельствами, так как другие, – доказывающие православное учение о самостоятельном, вне тела, существовании души по смерти человека, будут приведены в опровержение второго положения «трактата», которое (положение) мы разберем в следующей книжке.

Свящ. Евг. Капралов
(Оконч. в след. книжке).

Из миссионерских запросов

**Булгаков Н., С.-Петербург. епарх. миссион. О
правильном чтении 1Фес.5:13. – Гринякин. Н.
Можно-ли присоединять инославных в единовѣрч.
храме // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С.
617–618**

Желательно было бы получить несколько слов в ответ на следующий вопрос: как правильнее читать последние слова 13-го стиха V-й главы I-го послания к Фессалоникийцами «*будьте в мире между собою*» или «*pacem habete cum eis*», как читается это место в *Biblia sacra Vulgatai. Editionis...* (Venetiis, MDCLXXVII), – *cum eis*, – т. е. с трудящимися у них (Фессалоникийцев) и предстоятелями в Господе и вразумляющими их (12 ст.).

Подписчик

Вариант *cum eis* встречается гораздо раньше, чем в *Biblia sacra...* 1677 г., на которую указывает вопрошатель: он читается в сирском переводе Пошито и в беседах на послания к Фессалоникийцам св. Иоанна Златоуста и бл. Феодорита. Чтение, принятое в нашей Библии изд. Св. Синода, правильнее и естественнее в ходе речи апостола; оно является обобщением мыслей, высказываемых апостолом в 12-м и первой, половине 13-го стиха, и содержит наставление о «хранении мира» и «пребывании в любви», которое служит душою и центром новозаветной христианской морали (ср. Мф.5:9, 1Ин.3:11; Рим.12:18; 1Пет.3:11; Евр.13:1 и друг.). Между тем как требование апостола «*иметь мир с предстоятелями в Господе* (*pacem habete cum eis*) или духовными наставниками Фессалоникийцев» само собой предполагается речью апостола о преимущественной любви и уважении к этим лицам (ст. 12 и 13) и не нуждается в нарочитом повелении. По мнению одного из авторитетнейших наших библеистов, в настоящее время трудно сказать, как вариант *cum eis* появился в некоторых текстах Библии, – потому что не сделано еще критического издания текста апостольских посланий.

Сам по себе вариант *cum eis* («с ними») маловажен и не вносит никаких догматических противоречий. Преосвященный Феофан оба чтения – «*будьте в мире между собою*» и «*будьте в мире с ними*» в своём толковании на 1-е послание к Фессалоникийцам прекрасно объединяет (стр. 216).

С.-Петербург. епарх. миссион. Н. Булгаков

Господин Редактор!

Прошу разъяснить на страницах уважаемого журнала «Миссионерское Обозрение» следующий вопрос:

Можно ли присоединять к св. Церкви лютеранина в единоверческом храме по обряду сей церкви?

Если можно, то какому «перстосложению» следует научить присоединяемого: двуперстному или троеперстному? Научение первому не будет ли противление собору 1666–67 года?

Свящ. Александр Азбукин

Ответ

«Единоверие», с соблюдением дониконовского «старого» обряда, благословлено св. Церковью по снисхождению только для воссоединяющихся из *раскола*. Присоединяющиеся же к православной Церкви из инославия (католичества и лютеранства) должны быть принимаемы в Церковь по установленному «чину», в православном храме и с научением присоединяемых обряду – перстосложению для крестного знамения и др. – исправленному и «обдержному» в нашей св. Церкви.

Н. Гринякин

Из записок и дневников

**Боголюбов. Д. Миссионерские очерки. VI. В гостях у
молокан // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С.
619–623**

Меня пригласили в гости к жожакам молоканским. Был зимний вечер. Нужно было ехать верст десять. Лошаденка попалась плохая. Постоянно мы сбивались в сугробы. На небе не видно было ни звездочки. Начинало мести снег. С напряжением исследуем серую даль. Нигде не замечалось признаков жилья.

Наконец въезжаем в ближнее село. Я решил было бросить своего убогого возницу и выпросить у местного священника лошадей. Приближаемся к его дому: освящение необычайное. Что это значит?...

Вхожу в дом. Старуха переобувается в сенях. Прислушиваюсь: из внутренних комнат слышатся какое-то монотонное чтение и запах ладана. Двигаюсь вперед и – о, ужас! – вижу батюшку «бездыханна лежаща». Он умер сегодня днем от злой чахотки...

Пришлось на прежней подводе продолжать путь. Метель поднялась ужасная. Дороги не видно. Уже в конце села мы сбились «с тракта». Постучались в избу в одному мужику. Он, выйдя, наладил нас на дорогу.

Дотащились до оврага. Остановились. Дальше не видно было ни вех, ни следа. Кругом – глубокие сугробы. Поставили лошадь под ветер. Кучер побежал искать дорогу. Я мерз от холода. Ни о чём не думалось. Опасность угнетала воображение...

– А что как наткнемся на волков? мелькнуло у меня в голове. И также мельком я вспомнил рассказ Толстого «Хозяин и работник». Мне грезилось, что я Брехунов – и я замерзаю... Мне стало досадно: зачем я поехал без проводника?...

Но слава Богу: мы выбрались на дорогу. Скоро, впрочем, опять уткнулись в сугроб. Сидеть в санях было бессмысленно. Вместе с кучером я принялся отыскивать следов. Кроме оврага

ничего однако нельзя было рассмотреть. Дрожь пробирала меня до костей. Мне казалось, что мы непременно замерзнем...

Кое как потянулись вдоль оврага. Вот и вехи. Держимся около них и вдруг провалились в яму. Едва не утопили лошади. – Опять берем в сторону и опять путаемся добрый час без дороги. С одной стороны перед нами гора, с другой – безбрежная снежная степь: хоть ложись и умирай!...

В одном месте случайно взобрались мы на гору. Одновременно мы вскрикнули от радости: вдали тускло мерцали огоньки деревни, куда мы ехали. От сердца отлегла тоска...

* * *

Молоканские старики меня давно поджидали. Они собрались в доме своего богача Филимона Яковлевича. Пили чай. Встретили меня радушно. Хозяин сказал при свидании

– Здорово стоишь за своих. Есть за что угостить!...

Я разделся и молча принялся «чаевничать». Молокане меня не беспокоили. Они видели по погоде, что ехать было «горевое дело», «одни слезы». В избе стояло сосредоточенное молчание. Лишь понемногу разговорились. Сначала молкане стали выхвалять свою веру. Они хвалились, что в их обществе много грамотных, богатых, «заживных» людей...

– Ну, тоже и бездельники есть! сказал сын хозяина.

Я с улыбкой взглянул на этого откровенного молканина. Он продолжал:

– Теперь вот развелись гармонщики, трубокуры, пьяницы. Прячутся лишь от стариков. Сходятся по вечерам, в отдельные избы – и там валяй!

– Да, слабые времена наступили! поддержал сына сам хозяин. Во всех верах много дрянных людей развелось...

Я немного «отошел». Чай нагрел меня. И я спросил стариков:

– Вижу, друзья, вы хлопчете о своей вере. А в чём её вы полагаете?

Отвечать стал хозяин. Медленно, с достоинством, достал он Библию и прочел:

– У пророка написано: *«вот завет, который Я заключу с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, буду им Богом, а они будут моим народом»* (Иер.31:33).

Какой закон положил на сердце своим избранным Господь Бог? спросил самого себя хозяин, и ответил: *любовь*. Любовью все народы живы. Во всех верах требуется *любовь*. Из за неё никто не спорит. Она *роднит* между собою людей. Её *одной* и держаться. В ней *одной* и всё наше упование...

Это признание в устах буквоедов-молокан меня удивило. Я чувствовал, под каким влиянием оно объявилось. Между тем подобное признание не соответствовало настроению большинства молокан. Это большинство *по-прежнему* распиналось против икон, свечей, ладана, усматривая в православных обрядах *существенное* содержание веры. – Но, чтобы не прерывать *естественного* хода в разговоре, я сказал:

– Если любовью проникнуты все народы и она есть во всех религиях, – значит, можно язычникам не принимать христианства и спасаться?

– Я этого не говорю, ответил хозяин.

– Такой вывод, сказал я, с несомненностью следует из ваших речей. Если любовь есть *главная*, даже единственная добродетель, а она, по вашим словам, заключена во все религии, – зачем тогда *менять* одну *истинную* веру на другую? Зачем и нам призывать язычников в христианство, как велел Господь (Мк.16:15)?

– Чтоб они *полнее* узнали заповедь о любви, возразил хозяин.

– Только? спросил я. А разве это христианину не нужно знать, во чье имя он будет любить ближних, – кто такой Господь Бог, наш Творец, искупитель и Освятитель? Как надобно приходить в Церковь чрез *святое* крещение и как следует *причащаться* тайн Христовых?

– Тут дело темное! заметил хозяин. Я тут понять ничего не могу...

Меня эти речи молокан прямо ужаснули.

Я воскликнул:

– Ну, ребята, вы проповедуете *разрушение* христианства В вас на один волос осталось евангельской веры.

– Нет, Евангелия мы придерживаемся! слышалось с разных сторон избы.

– Придерживаетесь... сказал я. А веруете-ли вы во Христа как Второе Лицо Св. Троицы?

– То есть, как это? спросил рядом со мной сидевший молоканин. Бог один. Какие же в Нём Лица?

Я ответил:

– Вы заявили сейчас, что «еще» веруете Евангелию. Так в Евангелии *отдельно* учится о Боге Отце, Сыне и Св. Духе (Мф.28:19). Это и есть *три* Лица Св. Троицы. Бог Отец говорил с неба, при крещении Христа, Сын крестился в Иордане, а Дух Св. сходил на Него (Мф.3:16,17). Веруете-ли вы в такие Евангельские сказания?

– Веруем, ответили молокане.

Я просто с дороги сбился. Я не знал, с кем имел дело. И я спросил:

– А во Христа, как Бога, веруете?

– Веруем. Во Христе был Бог, как Он есть и во всех нас. *Не отдельный* Бог, а всё один и тот же Бог (Пс.81:6). Бог всё наполняет...

– Это совсем не то. Если Бог был во Христе, как во всех нас, – значит, Иисус был *простым* человеком. Значит Он грешил, как все мы, а о Нём сказано, что *Он не сделал никакого греха* (1Пет.2:22). Чем же в таком случае мудрецы отличаются от Христа.

– Тем, сказал хозяин, что мудрецы грешили и грешат, Христос же был безгрешный.

Я возразил:

– Почему же Христос не грешил. Ведь зло и грех заправлены в самую человеческую природу (Иов.14:4; 15:16). Все мудрецы, даже самые великие, грешили и грешат, а Христос не грешил. Значит Он был не *простой человек*, а *Богочеловек* в особенном смысле...

Молокане не знали, что им говорить. Если бы они стали развивать свои прежние мысли, – дело «зашло бы далеко». От

Евангелия не осталось бы следа. Они это чувствовали. Если согласиться с православным вероучением, – как-то *совестно* признаться в детских заблуждениях...

И все молчали. Мне было ясно, что молокане *тронулись* в своих верованиях. В их среду занесен яд *толстовских* учений. Они теперь не знают, что им делать...

Я поднялся, чтобы проститься с хозяином и пойти ночевать к другому молоканину. Я пожелал собеседникам возрастать «в вере евангельской», как о ней учат нас Апостолы, а не так, как пишут о ней злонамеренные люди в своих подпольных тетрадках.

Меня провожали человек пять. По дороге я им сказал, что христианам может быть лишь две дороги: или *стойко* держаться Евангелия и верить всему, о чём оно рассказывает, – или впасть в неверие, по ученому, – *в рационализм!*...

Мои спутники честно признались, что они «*шибко идут*» к рационализму. И повернуть назад не могут. Назад, по их мнению, одна дорога – в Церковь православную, а они *пока* того не хотят.

Я почти всю ночь не спал, пораженный вечерней беседой с молоканами.

Д. Боголюбов

**Пребстинг Л. Об общественной церковной молитве
за гр. Толстого и других отступников от Церкви //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 624–629

Уважаемый епископ Сергей такими словами закапчивает свои «Мысли по прочтении новой исповеди гр. Л. Толстого»: «Покуда он (Толстой) здесь, с нами, покуда не пробил для него час явиться пред престолом нашего Судии, до тех пор мы можем надеяться на милость Божию и можем молиться, и усердию молиться, да помилует и обратит Господь раба своего и да дарует нам опять вместе с ним единым сердцем и едиными усты восхвалять Его святое имя». Какие глубокие, сильные слова, и в тоже время как просто высказано то, что больше всего должно бы заботить и волновать теперь каждого искреннего христианина по вопросу о Толстом, о его отлучении, вернее, добровольном отпадении от православной Церкви.

Самый акт отлучения также заканчивается молитвенными словами к Богу о помиловании и обращении графа. Но молимся ли за него мы и считаем ли нужным молиться? – В литературе много пишут о Толстом, о нём много говорят в различных кружках и частных беседах, но сколько ни наблюдаем, всё сводится к выяснению отношения его учения к истинному христианству, его влияния на людей сомневающихся, на неокрепшее юношество, на возможность ввести в заблуждение и верующих и проч. Всё это, несомненно, очень важно, и разобраться в этом необходимо, но время идет, душа гибнет на наших глазах, и, быть может, ей уже недолго оставаться среди нас. «Ему обратиться теперь труднее, чем кому бы то ни было – те-же ученики, которых он увлек за собой из Церкви, послужат для него величайшей помехой к обращению и покаянию», говорит всё тот-же уважаемый епископ. Господи! какой получается страшный лабиринт: – с одной стороны «Лев Николаевич на высоте своей известности и авторитетности влечет за собой массу последователей на верную гибель, с другой эти последователи, как тяжелые путы отягощают его и тянут в бездну, не пуская воспрянуть к Богу. Мы же, искренне

верующие и страшащиеся гибели брата, могли бы и должны своей дружной, массовой молитвой стать противовесом этих повисших на его душе последователей его. Но нигде не слышно, чтобы за него молились. В церковь несутся все наши нужды общественные и частные, все радости и печали, но незаметно, чтобы там молились за погибающего брата, а, между тем, это печаль наша и общественная, и частная, и для многих из нас очень близкая, п. ч. правду сказал Толстой в своём ответе Св. Синоду, что далеко не один он в своём неверии, и многие из нас видят в тех рядах своих близких. Само собой понятно, что и молиться следует о помиловании и обращении не одного его, Толстого, но и всех неверующих, отпавших, заблуждающихся и колеблющихся ближних наших, хотя во главе забот в этих молитвах всё же должен стоять Толстой вследствие своего авторитетного положения – обратится Лев Николаевич, и большинство его учеников пойдет за ним. – Очевидно, молятся за графа епископы, которые и в своих журнальных статьях и в акте отлучения взывают о нём к Богу, молятся, конечно, и те священники, которым поручена Св. Синодом забота о его обращении, но ведь это не есть та общественная церковная молитва, в которой мог бы участвовать и к которой невольно привлекался бы каждый верующий, посещающий храм Божий, молитва, о силе которой говорил нам Сам Христос, указывая на неё, как на верное средство получить просимое. Есть, правда, в церковном богослужении некоторые общие места, где мы просим о благосостоянии церквей и соединении всех, а также, чтобы нам единым сердцем и едиными усты славить и призывать Св. Имя Его, но это ведь уж очень обще, и все так привыкли видеть в этом молитву о соединении церквей различного вероисповедания, что вряд ли кто думает в это время о Толстом и ему подобных. Что же касается до молитвы за всех вообще сокрушившихся с правильной веры, читающейся в кафедральных соборах один раз в год, то ведь это так мало для тех, кто нуждается в наших упорных и продолжительных, и, главное, общих и дружных молитвах, а туда, в соборы-то те и попадают, сравнительно, немногие и молитв этих большинство

даже не знает. Надо еще с сожалением сказать, что мы, верующие, слишком мало подвижны к молитве вообще, и сутолока житейская на нас сильно влияет отвлекающим образом, так что мы особенно нуждаемся, чтобы церковь руководила и побуждала нас к молитве. Вот почему было бы особенно желательно, чтобы ввелись в церковное богослужение особые молитвы о неверующих, заблуждающихся и колеблющихся ближних наших, чтобы мы, под руководством наших пастырей и вместе с ними, сливались единокорными сердцами перед Господом о спасении несчастных погибающих. Дело ближайших пастырей разъяснить нам и необходимость церковной общественной молитвы за гибнущего брата нашего Льва Николаевича и ему подобных неверов. Многие, особенно простой, неграмотный народ, почти не знают его, многие не считают нужным за него молиться, а есть даже и такое мнение, будто молиться за графа грешно, что молитва за такого богоотступника, богохульника и вообще великого грешника может оскорбить Бога, что она даже бесполезна, п. ч. благодать не действует там, где ей явно противятся. На разборе двух последних мнений я позволю себе остановиться, так как мне пришлось слышать их, между проч., и от лица интеллигентного и весьма почтенного по своему положению среди верующих. – Если молитва наша может оскорбить Бога, то молиться, конечно, не следует, но ведь и равнодушно слушать открытые, вызывающие богохульства тоже невозможно. Как ревнители о Христе мы неминуемо должны возмущаться, негодовать и поступать хотя бы так, как это теперь делают запальчивые противники Толстого, осыпая его ругательствами и угрозами и в письмах, и при личном свидании, что видно из слов самого Льва Николаевича. Поступать как некогда ап. Петр, отсекий ухо Малху в защиту Христа? Но мы видим, что Христос не хотел этого и кротко Сам же исцелил идущего на него врага. Подобную ревность о Христе епископ Антоний в одном из своих сочинений прямо называет плотской и неугодной Богу любовью к Нему. Христос молился на кресте за Своих врагов, показывая нам высокий пример смирения и самыми страданиями Своими за оскорбивший Его мир дал образец высшей

самопожертвованной любви. Наиболее рельефный пример отношения Христа к оскорбляющим Его можно видеть в обращении апостола Павла: – ярого гонителя Своего Он Сам призвал и поверг к стопам Своим, и из ревностного гонителя Павел делается еще более ревностным проповедником и распространителем веры христианской, которого и теперь постоянно слушаем в церкви и учимся из слов его распознавать правду Божию. Как знать, быть может и Толстой отмечен Богом, может быть и он достоин Его призыва? как можем мы брать на себя великое дело Божье – судить брата своего? Кто знает, быть может нравственные силы его гораздо больше наших.

Говорят – гордость, самолюбие не допускают Толстого к вере. Но если Лев Николаевич действительно зол, горд, непокорен, лжив, самолюбив и вообще таков, каким нередко рисуется из своих слов и действий, то мы то что, что будем судить и взвешивать его недостойнства перед Богом? Мы то ведь молимся же за себя Богу, не боясь оскорбить Его этим, а может ли кто из нас, положив руку на сердце, сказать, что он лучше, более достоин перед Богом, чем Толстой? Лев Николаевич оскорбляет Его в своём безумном неверии, – мы, веруя и исповедуя Его, приобщаясь Тела и Крови Его и признавая все установленные Церковью таинства, делаем это на каждом шагу и словом и делом, распинаем каждый день своего Господа своею греховностью, душевной грязью, полным неумением и нежеланием понимать волю Его, ненавистью и равнодушием к ближнему. – Христос в многочисленных притчах поясняет нам, как надо относиться к заблудшим – притча о блудном сыне, о потерянной мелкой монете, о заблудшей овце и др., – всё это не показывает ли нам, как дорого Ему выискать погибшее, и сколько радости бывает на небесах о раскаявшемся грешнике? Зачем же хотим мы идти другим путем, зачем не хотим войти в радость Отца Своего Небесного, зачем не хотим принять участия в поднятии погибающего брата?

Второе из разбираемых мнений говорит, что молитва за Толстого, как за противника благодати Божией, бесполезна. Но можем ли опять-таки мы-то брать на себя такое смелое решение, – кто же знает, что Толстой действительно во все

моменты своей жизни противится благодати? Дело Божье – усмотреть, уловить, наконец, вызвать моменты сердечного призыва. Когда жил Христос на земле, среди нас недостойных, как часто фарисеи осуждали Его, что Он имеет общение с мытарями, грешниками, блудницами и получали в ответ кроткий укор, что они не знают, что значит: «милости хочу, а не жертвы» – как бы и нам не заслужить того же укора!

Есть еще одно мнение, которое выставляется как препятствие к общественной, церковной молитве за гр. Толстого и ему подобных изуверов – будто бы такая молитва за явного богоотступника и хулителя веры Христовой может возмутить и взволновать умы. Но это препятствие вряд ли может считаться имеющим вес, п. ч. истинно христианский смысл церковных молитв за врагов достаточно выясняется всем духом учения Христа и особенно указанными местами его. И здесь дело пастырей-же наших выяснить это всё и придать молитвам истинно-христианское значение во всей нравственной красоте его смирения и любви, а никак не возвышения врагов Господних и не раболепства перед ними.

Необходимость молиться общественной молитвой в церкви за Толстого и всех других неверующих ближних наших мне представляется тем настоятельнее, чем меньше видится путей и способов помочь им. Все доказательства веры, по большей части, раздражают неверующих, что видно и из отношений Льва Николаевича к желающим убедить его, и, вероятно, многие из нас, не раз наблюдали это раздражение из личных сношений с графом или ему подобными отступниками христианской веры. Да и возможно ли вообще доказать разумом то, что берется преимущественно чувством? Не самонадеянно ли также будет брать на себя возможное только одному Богу? Поэтому – убеждай, делай всё от тебя зависящее, но молись и ищи помощи от Бога прежде всего: и так как дело обращения так страшно гибнущих на наших глазах ближних одинаково близко должно быть каждому христианину, то и молиться, очевидно, следует дружно, энергично, сливши во едино все сердца свои перед Богом. И если уж признать указанную необходимость наших общих за них молитв, то надо делать это скорее, пока

стоящий во главе погибающих и, может быть, более всех ответственный, вследствие своей особой одаренности, брат наш Лев Николаевич еще с нами. Своими молитвами докажем им кстати, что они очень ошибаются, думая, что мы относимся к ним нетерпимо, с несвойственным христианству деспотизмом, а наоборот желаем им только спасения; хотя бы значения его они и не поняли, но не могли бы не усмотреть в этом искреннем нашем желании, вылившемся в горячую и дружную за них молитву, самого сердечного к себе доброжелательства нашего. Таким образом выполнилось бы хоть в данном случае одно из глубочайших прошений молитвы, завещанной нам Самим Господом – «да святится имя Твоё», равно и Заповедь Христова: «так да просветится»... И свет этот, будем надеяться, озарит и согреет омрачившиеся и очерстневшие сердца заблудших.

Любовь Пребстинг

**Розов. М., свящ. Случайная беседа по поводу
«Альбигойца». (В вагоне желез. дороги) //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 629–633

Теперь в моде иносказания в печати.

То там, то здесь появляются в периодических изданиях разного рода повести, басни и т. п., в которых аллегорически изображаются современные нам лица и события.

Прямо, открыто говорить боязно: пожалуй прикроют газету, да и не так заинтересуешь публику! Лучше «пущать», как говорят цивилизованные мещане, скрытую мораль.

И «пущенная» печатью притча странствует по свету, волнуя умы людей и разжигая страсти.

– «Вы не читали «Альбигойца?» спрашивает меня сосед в вагоне. «Нате прочтите». – Читаю: «Старый альбигоец, могучий граф Раймонд Тулузский одиноко умирал в полуразрушенной башне своего родового замка»... и т. д.

Конец: «...и хотели похоронить Раймонда с честью. Но легат Арнольд приказал выбросить труп его собакам». (Перепечатано из «С.-Пет. Вед.»).

– Ну, что по-вашему? спрашивает сосед.

– Это, говорю, не о Толстом-ли?

– Вот видите! воодушевляется и сверкает глазами собеседник. Значит, я верно разгадал, когда и вы также поняли, как я.

Начинается обмен мыслей.

– По-вашему «он» жив?

– Не знаю, говорю.

– А по моему, горячится сосед, «он» умер! Он умер! Но это тщательно скрывают из боязни... И вот, только таким способом, под иносказанием, проникнет в печать сведение о том, что гр. Толстой умер и останки его лишены погребения.

– Это, говорю, вы очень поспешное заключение делаете...

Затем, не думаю, чтобы с трупом его обошлись так, как с альбигойцем. У нас даже отпетые злодеи и каторжники не лишаются предания земле.

– Вы отделяетесь от прямого ответа... Вы, наконец, сами же читали вот это: «и хотели похоронить Раймонда с честью. Но легат Арнольд приказал выбросить труп его собакам»... Ну, разве не ясно?

– Что, говорю, ясно? Мне ясно то, что здесь написано о средневековом еретике Раймонде, но чтобы и с графом Толстым также поступили, это ни откуда не ясно.

– Вы, значит, берете свои слова назад, о том, что в этой статье «Альбигоец» под именем графа Раймонда подразумевается Лев Николаевич?

– Нет, говорю, не беру. Догадываюсь, что газета этим рассказом «мораль пускает»... «Аббадонна», говорю, подлил демонизма в свою статью, рассчитывая на легко возбуждающий материал.

– Так по-вашему и то неверно, что графа проклинали и никто из священников не смеет его исповедать?

– Конечно, говорю, не верно. У нас даже нет слова «проклят», а есть «ἀνάθεμα», т. е. отделен. А о Толстом так даже и не говорили «ἀνάθεμα», а просто известили всех, кому ведать надлежало, что граф ничего не желает иметь с нами общего. И Церковь отлучает его посему от своего общения. Но никто-бы из священников не отказал ему в исповеди, если бы Толстой того пожелал.

– И вы-бы пошли «его» исповедовать? спрашивает.

– И я бы пошел, говорю, если бы узнал, что он хочет покаяться. И если бы он покался, то я бы тотчас телеграфировал в Св. Синод, и Толстой, само собою понятно, сподобился бы по смерти христианского погребения.

Мой собеседник руками развел.

– Не удивляйтесь, говорю, и не считайте меня за «либерального попа». Я, напр., недавно ходил к одному умирающему еврею. Он, умирая, захотел видеть православного священника. Родные его не хотели допустить этого. Но, наконец, видя его отчаяние и, вероятно, взявши с него клятву, что он не крестится, пришли ко мне, прося прийти проведать своего знакомого, умирающего Нефалима.

Я пришел. Вижу измученное лицо Нефалима. В глазах его испуг, отчаяние. Видна «мятущаяся душа». Нефалим желал, чтобы вся его родня вышла и осталась только горько плачущая жена его. Оставшись с нами, он часто, часто зашептал: «господин священник... я умираю... но мне мира нет... Душа не отделяется от тела... И это потому... потому»...

Он, видимо, не находил слов. А я молился вслух: «Господи Боже Авраама, Исаака, Иакова и семени их праведного! Дай познать заблудшему потомку Твоего, некогда избранного народа, Тебя единого и Его-же послал еси в мир Мессию Спасителя, Сына Твоего, Любовь Твою».

– Помогите мне, зашептал Нефалим, не телу, а душе моей... Вы угадали мои мысли, желание моё... Это я вижу по вашей молитве. Я смеялся над Христом когда-то; я говорил, что *«гои веруют в распятого еврея»*; теперь мне страшно... страшно... я вижу Его лицо: оно прекрасно, оно светло... я читал недавно на каком-то найденном мною оторванном листке: «земля Завулона и земля Нефалима, люди, сидевшие во тьме и сени смертной... свет увидели и свет великий воссиял им»... Я – Нефалим тоже и жажду этого света: этот Свет – Христос и я люблю Его... Ой, душно... воды... Простится-ли мне, г. священник, то, что я не верил божественности Иисуса Христа?

– На это, сказал я ему, отвечу тебе словами Того, Кого теперь ищет душа твоя: «Всяк грех и хула на Сына простится»... Он знал, что люди будут сомневаться в Нём и потому заранее всем простил. Он прежде всех возлюбил, значит и тебя в том числе...

Я не стану утомлять вас, сударь, передачей подробностей своего разговора с евреем Нефалимом, разговор был не долг. Нас, очевидно, подслушивали у двери, слышна была суэта. Щеколда звякала. Жена еврея громко всхлипывала и по временам делала какие-то жесты по нашему направлению. Я пытался объяснить умирающему, что потребно для спасения. Но объяснений своих не кончил, так как Нефалим схватился за грудь, подкатил глаза и умер.

Я это, сударь, к тому вам рассказываю, чтобы убедить вас, что не противно христианину идти к язычнику, к неверующему,

особенно в смертный час. Если я к иудею пошел, то одинаково пошел-бы и к графу, если бы он пожелал раскаяться. Как видите, я про высшую церковную иерархию ничего у Нефалима не спрашивал. Не спрашивал у него: ходил-ли он в церковь? Постился-ли? давал-ли десятины и прочее то, что выдумал «Аббадонна», подписавшийся под своим «Альбигойцем». Я спросил Нефалима (и Толстого также-бы): «веруешь Сына Божия быти Иисуса Христа?» Любишь-ли Его? Признаешь-ли спасительность Его крестных страданий, искупительных для людей? и т. д.

Да и зачем-бы я допрашивал его про иерархию церковную? Разве мало таких, которые в церкви ходят и руки архиереев целуют, а затем глумятся, хулят и клянут?... Мы даже на исповеди не спрашиваем: веруешь-ли в Синод, признаешь-ли священников? и т. д.

Ведь мы так со своим сословием не навязываемся всякому и каждому. Разве мы не знаем, что всё наше сословие для вас – «как отребие мира?»

Над кем потешаются, глумятся? Над «попами». В том числе, конечно, над всем духовенством. Особенно теперь принимает вид систематической травли модное, во французском вкусе, «антиклерикальное движение», как вы называете. Даже вчера, говорю, в поезде один шустрый еврейчик (видите, опять еврей!) ратовал: «почему никогда погрома попов не сделают? Я первый-бы пошел!»...

Между прочим, скажу вам по секрету, что отец этого еврейчика, во время погрома в 80-х годах, прятался на чердаке в доме моего отца, – священника-же, от толпы, разгромившей его корчму и лавку. Отец тогда вышел к толпе и, на требование выдать жидов, сказал им, что жидов достанут, только переступивши через его, отца, труп и не выдал их.

Вот, говорю, и эта статья про альбигойца – «антиклерикальная», а потому не придавайте ей значения. «Аббадонна» хочет «помодничать» немного. Не сомневайтесь, прошу вас, в том, что всякий православный священник, явившись на призыв к умирающему графу, исповедать его, не только не станет проклинать его за глумления над Церковью и

её служителями, а порадует его покаянию, скажет кающемуся по-братски: нехорошо, вы граф делали, что гордились, как денница, противник Божий... Вы могли и не признавать нас, служителей Бога Вышнего, но не должны были соблазнять «малых сих». Вы прозрели, а они – прозрят-ли? И кто за них ответит? Итак, возьми, раб Божий Лев, свои хулы назад, покайся и отойди с миром к Судии Праведному.

А затем, говорю, простите, если я что не так сказал.

Поезд остановился, и я вышел на платформу своей станции, оставив своего собеседника.

Жалел я потом, между прочим, – почему я не посоветовал моему спутнику прочесть «Лебединую песню» в Бозе почившего Архиепископа Амвросия.

Свящ. М. Розов

**Лавров В-р, свящ. учитель. Из дневника
священника-учителя. Пастырь в роли медика //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 633–637

До меня дошел слух, что наставник наших беспоповцев-поморцев, Ермолай Ив-ч Тез-в, сильно заболел. Ер-й И-ч живет в селе Вас-не: заведует он поморцами села Ва-ны и нашей деревни. Говорят, что будто «для исправления своих» он ездил в г. Моршанск, с. Текино и еще куда-то. Среди наших раскольников он пользуется большим влиянием; его слово считается непререкаемым. Побеседовать с этим авторитетным учителем мне давно хотелось: предпринимал я несколько попыток к этому, но они не имели успеха.

Так, один раз, приехав в село Вас-ну, я взял тамошнего псаломщика Ив. Т. Ма-на, как человека знакомого с Ерм-м Ив-м и отправились в его дом. Псаломщик Ма-н, знавший положение дома наставника, шел первым: он постучал в дверь сеней; дверь, хотя и не сразу, но отворилась; Ма-н вошел в сени, а я за ним. В сенях было довольно темно. Пред нами стоял сам Ер-й Ив-ч. Обращаясь к нам, он сказал: «это кто»? Ма-н объяснил, что пришли «побеседовать о духовных делах». Не разговаривая долго, Ерм-ай Ив-ч ухватил Ма-на за рукав и, повертывая к двери, сказал: «идите, идите, одного приму, а двоих не могу». Я выразил желание остаться один и поговорить, но Ерм-ай Ив-ч и в этом отказал, ссылаясь на то, что будто в его доме есть женщина «непраздная». Выпроводив нас за дверь, он захлопнул и запер. Так и не пришлось мне поговорить с Ерм-м Ив-м. После этого я еще несколько раз пытался попасть в дом наставника, но он всё отказывал в приеме. Прослышав о болезни Ерм-ая Ив-ча, я решился снова попробовать быть у него. На этот раз попытка моя имела успех; я был принят в дом Ерм-ая Ив-ча. Прежде мне приходилось видеть наставника вскользь несколько раз; он среднего роста, полный, борода широкая. Вся его внешность свидетельствовала о силе, здоровье, хотя он был далеко не молод. Теперь-же, увидев беспоповского учителя, я едва узнал его. Предо мной был

сгорбленный старик; вся полнота его пропала, грудь сделалась впалой и даже борода как-то осеклась. Поздоровавшись с ним и его дочерью, я сел около стола и стал говорить о болезни. Ерм-ай Ив-ч не был покоен: он то вставал со стула, то опять садился, засучивал рукава своей поддевки и опять расправлял, то поднимал скатерть на стол, то снова опускал, не было для него ни минуты покоя; какая-то странность была во всех его движениях. Сам он и его дочь говорили, что у него болит сердце, что он ни днем, ни ночью не знает покоя. При разговоре с хозяином, в моей голове мелькнула мысль, что, если предложить послушать его, согласится он или нет?! Ранее и в дом не допускал, а теперь, думал я, быть может, доверится мне. Я высказал желание осмотреть его пульс. Ерм-ай Ив-ч протянул руку. Я достал часы и стал считать удары пульса: удары были ровны и число их нормально. Я пошел далее; попросил послушать грудь и сердце; и в этом не было отказа. Ерм-ай Ив-ч сидел неподвижно, а я слушал его сердце и грудь. Окончив осмотр, я сел. Что было сказать? Ничего болезненного я не нашел, да и мог-ли найти. Уж слишком я слаб в медицине. А как я хотел и скорбел, что не могу помочь страждущему. Разговаривая о болезни, я посоветовал для лучшего осмотра обратиться ко врачу. Говорить о вопросах веры я не стал; надеясь еще навестить больного, я предполагал тогда поговорить с ним о религиозных недоумениях. Покидая дом Ерм-ая Ив-ча, я крайне скорбел, что при всём желании не могу помочь беспоповскому наставнику. А если бы помочь?! Тогда, быть может, я сделал-бы большой успех для нашей миссии. Тогда, наверно, Ерм-ай Ив-ч стал бы доверять мне и, может быть сам, сделался-бы членом св. Церкви, а за ним и многие из его чад. Да, очень жаль, что мы, пастыри миссионеры, слабы в медицине.

Последнее посещение беспоповского наставника

Ерм-ай Ив-ч, наставник наших беспоповцев, всё продолжал болеть; навестить его и поговорить о кончине мне очень хотелось. Бывши в селе Вас-не по своим делам, я решился заехать и к Ерм-аю Ив-чу. Нисколько не смущаясь, я прямо подъехал к его дому. Какой-то малый, стоявший около его дома,

как только меня заметил, бросился в дом наставника. Наскоро привязавши лошадь, я вошел в сенцы. Здесь меня встретил сын наставника, Ф-р. На мой вопрос: можно-ли поговорить с Ерм-м Ив-м, он ответил, что отец сильно болен, почти ни с кем не говорит. Все-таки он отворил дверь горенки и я вошел. В особой комнате, на кровати лежал беспоповский наставник. Печать тяжкой болезни лежала на всём его теле. Как только я подошел к его постели, он посмотрел на меня и обернулся спиной. Такой прием меня покорибл, но все-таки я не терял надежды побеседовать с ним. Оставаясь один, я стал ходить по горенке и рассматривать висевшие на стенах выписки. На одной из них (выписок) было написано завещание Павла¹⁹⁴ Коломенского: что было написано на другой – я не успел прочитать. На задней стене я заметил новую картину, на которой был нарисован возраст человеческой жизни, начиная с крещения и кончая погребением; при крещении, венчании и погребении был нарисован священник в облачении. Присутствие подобной картины в доме беспоповского наставника меня сильно удивило. Пока я осматривал горенку, вошла дочь Ерм-ая Ив-ча, засиделая дева (монахиня); она была довольно ласкова и я с ней начал говорить о болезни отца. Разговаривая с дочерью, я снова подошел к постели Ерм-ая Ив-ча; на этот раз он лежал на спине; я спросил его. Узнал-ли он меня? Он ответил, что узнал; я стал говорить о том, что опасается-ли он смерти. На это Ерм-ай Ив-ч отвечал: «всем должно бояться смертного часа». Тогда я спросил его: «покоен ли он? чисто-ли у него на душе»? Ответа на предложенные вопросы я не успел получить. Ерм-ай Ив-ч заговорил было что-то, но в это время с шумом отворилась дверь из сенцев и вошла вторая его дочь, состоящая замужем. Обращаясь, вероятно, к своим, она кричала: «зачем вы их принимаете? Недавно был один поп, а то пришел другой, а там, говорят, приедет из Тамбова». Затем, обращаясь ко мне, она сказала: «иди, иди отсюда». Я было стал успокаивать её, но она с шумом гнала меня. Сопротивляться более не было возможности. Тогда я сказал ей: «дай хоть помолиться». «Ну молись, отвечала она, да иди». Выходя в сенцы, я испытывал крайне тяжелое чувство. Вся моя надежда побеседовать с Ерм-

м Ив-м, быть может, в последний раз¹⁹⁵ оборвалась и оборвалась так неожиданно. Идти в горенку снова было нельзя, уезжать, ничего не сделавши, не хотелось. Я вошел в кухню, но вся семья наставника была занята работой и на меня никто не обращал внимания; пробовал было заговорить, но в ответ получал или молчание, или краткую фразу. Чувствовалось, что я никому не нужен, что все тяготятся мною и желают скорейшего моего удаления. Посидевши несколько минут на лавке, я встал и, простившись с хозяевами, поехал домой. Чувство грусти и сожаления о погибающей душе беспоповского настоятеля частью по своей вине, а частью по вине других, тяготило моё сердце.

*Священник учитель В-р Лавров
(Продолжение будет).*

Из миссионерской полемики

**Фиалковский Н., протоиерей. Раскольничье
собеседование поморцев со спасовцами¹⁹⁶ //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 638–653

18 августа 1901 г., во время ярмарки в Нижнем Новгороде, в д. Я. Бугрова беседовали известные раскольничьи апологеты спасовец слепец Андр. Аф. Коновалов и поморец – Андрей Александров Надежин. У каждого из них было по чтецу. Надежин объявил заместителем себя Америона Сучкова, крест. с. Безводного.

На беседе присутствовали православные миссионеры: протоиерей Фиалковский и крестьянин Иван Пресняков, несколько раскольничьих начетчиков: Федор Иванов бегун, Аввак. Онисимов, сочинитель раскольнической «Вечной Правды», Ив. Ив. Синицын из дер. Нов. Усада, А. Корочкин из Чмутова, Кожин из Тыкова, Тараканов, Игнат. Мошков, Разоренов, Горбунов и человек полтора ста слушателей.

Ан. Коновалов. В предыдущем году я дважды беседовал с Токаревым и один раз со Зыковым (о крещении); слушатели остались недовольны защитой крещения поморскими наставниками и просили меня и в этом году побеседовать с почтенным старцем Андр. Алекс., я согласен, а об чём беседовать, скажите вы.

Слушатели выразили желание, чтобы велась беседа о крещении.

Надежин, перекрестившись, начал: Отцы и братия! все мы стремимся испросить у Бога милостей за наши злодеяния. Вина нашим злоключениям соборы 54 и 67 гг.; с того времени мы рассеяны. Все мы имеем дом, двор, скотину, знаем, куда её загонять, так должны мы знать и тот двор, куда принимать. Двор овчий – духовных овец – есть Церковь, но грех ради наших, чрез посредство Никона, изгублено священство. О принятии во двор овчий мы и побеседуем.

В заключении своей речи Надеж. высказал, чтобы вести беседу на основании условия из 8 пунктов: говорить по четверти часа и поставить вопрос из двух пунктов: 1-й о Церкви, а 2-й о

крещении. Вопрос формулирован так: составляет ли общество Спасова согласия св. соборную и апост. Церковь? Если составляет, то оградите её признаками? Затем, приходящие получают ли дары Св. Духа?

Конов. высказал, что по катехизису веровать в Церковь значит веровать в проповедания и догматы их божественные, сиречь, полагаем на уставах церковных и предания соборная и апостольская. Двор то и окажется, когда мы об этом будем говорить. Вы говорите: надо вести беседу о Церкви, т. е. как произошла она после Никона. Это значит, – говорить о происхождениях. О происхождениях нам придется основываться на исторических данных, которые вышли от писателей господствующей Церкви. Я не отказываюсь говорить и об этом, но желал бы начать говорить о чиноприятиях в Церковь, по свидетельству святоотеческих книг. Согласие сторон нашей и вашей односторонне, а потому я желаю основаться на согласии посторонних.

Надеж. Благоволите поговорить о Церкви. О ней говорится в нед. 5-ю и 23 по всех святых. Разумею и мы, братия, Церковь Христову, якоже корабль в море жития сего обретающуюся, и имеющую правителя освященных и верных, иже присно Христа имеют пребывающа с ними (Поуч. в 5 нед. по пятд. и в 23-ю – л. 189 и 307 – плователи). И в книге о Вере: На сем камени созижду Церковь мою и врата адова не одолеют ю – Церковь яже от собрания верных нас человеков (Вер. л. 21 и 22). Церковь жена оболчена в солнце, и луна под ногами ея... луну же знаменует крещение (л. 18 об.). На сем камени созижду Церковь мою, сиречь, на вере исповедания... и на том исповедании созда Христос Церковь Свою, еже есть вернии людие во имя его крестившиеся (О Вере л. 64 об. и 65-й). Не преидет род сей, дондеже вся сия будут – род, рече, не тогда сущий, но род весь христианский верный (Лк. зач. 107). Мы должны показать двор.

После спора, продолжавшегося часа полтора, решились говорить о крещении. Коновалов предоставил право говорить Надежину.

Надеж. поставил вопрос: Крещение дает очищение первородного и произвольных грехов, Ангела Хранителя и благодатные дары. Вы принимаете без повторения крещения. Скажите:

«Приходящих от еретиков, безблагодатных, не имеющих даров Св. Духа и Ангела Хранителя, на каком основании вы не крестите? и где преподаются эти дары крещения?»

Конов. Крещеных в три погружения мы принимаем по седьмому правилу 2 всел. соб. Матф. Правильник говорит: седьмое правило всел. второго собора явственне законополагает во две бо части всех разделив овом убо миром помазоватися: овом ни покрещеватися повелевает: арианы убо и македонианы... И апполлианы понеже точно нам божественным совершаются крещением... не мнится быти подобно покрещевати... (Мф. Прав. гл. 1, л. 45). Дерзнувый же вторицею крестится хулит первую смерть Христову, в ней же прежде крестися, аки бы вторицею распинал себе Сына Божия (Бол. Кат. л. 367). Боимся преступать правила и навлекать на себя суд.

Как же даются дары Св. Духа? На это ответ имеем в Благовестном Евангелии: «еретик бо егда прилежне покается, и исповесть свою ересь, и прокленет с нею и прочие ереси, ту абие подадут ему общение св. Таин» (Благов. на Ин. л. 217 об.). Значит: еретику 1-го чина благодать даруется через крещение, а 3-го чина – через покаяние. – В Прологе 25 Марта сказано: приступает к таинствам не просто чист, *но свят*. Таким образом делаются святыми принятые от ереси.

Тимоф. пресвитер великия церкви указывает три чина приходящих к св. Божией Церкви. «И первый убо чин есть требующих крещения. Вторый же не крещаемых убо, но помазуемых св. миром. И третии, ни крещаемых же ни помазуемых, но точию проклинающих свою и всяку ересь» (Кормч. л. 634).

Преступить эти правила мы боимся, по реченному: «Вся, яже чрез церковного предания и учительства и воображения св. отец, новотворенная и содеянная... анафема...» (Кормч. 641 л.).

Мы просим, чтобы нам ответили на вопрос: Вы крестите крещенных в три погружения, скажите: на каком основании это делаете?

Надеж. Наш почт. собр. сказал, что принимают под проклятие ересей, но чем дополняют проклятие, не показал. Он рассуждает, что довольно проклятия. В рассуждениях мы много найдем того, что не приемлется в законоположении: в рассуждениях Символ читается без «истинного», но в молениях – нигде!

Не довлеет одного отрицания. В патриаршем изложении сказано: «сего чина и от иных вер...» (Патр. Излож. л. 1, гл. 71)... прокленет ереси, плюнет на диавола и далее: «ныне стоит диавол неистове рыдая» «и тако имеет его не яко христианина». Мы видим, и по проклятии ересей и по рыдании диавола, того «не яко христианина», а далее читаем: «иже бывше православни и очистившеся покаянием и молитвою пресвитерскою, миром токмо помазуются» (Пор. 4-го счета лист 73), а такого совершительного очищения нам не показано; такой строки я не видал; покажите строкой. Вы показали только с приводной стороны – по проклятии ересей даров не видать.

Кроме того, из правил видно, что еретики, указанные в соборных правилах, по недавности ереси, были из православных. Говорится: Сей Арий поп бяше Александрийския церкви... Петр изрину его из церкви. Арий же, совокупля соборище, своей ереси учаше народы... распространяшеся душепагубная та ересь... На соборе Арий со своими пособники противу вшед ста, крепко вооружився на Св. Троицу. К сему же возгласивше святии отцы рекоша: Сия ты от своего ума, а не от св. книг извещал еси, и глаголеши еже твоё сердце умысли, а не еже Бог пророком и апостолом о Своём Сыне вписать повеле... и прокленше богохульника Ария, изринуша его из Церкви...» (Соборн. Слово в 7 нед. по Пасхе 797–800 л.). Нынешние еретики уже слишком 200 лет в ереси; на них уже благодати нет, а на тех еще была, а потому нужно рассматривать – приходящие еретики слични или не слични эти еретики? Андр. Аф. не прочел. В крещении получает человек: очищение от грехов, дарование всыновления, Ангела Хранителя

и избавляется от власти дьявола; а в отрицании от ересей этих даров нет. Пусть нам покажет Анд. Аф. строкой, получают-ли эти 4 дара еретики чрез их присоединение от ересей?

Конов. Добр. сл.! я ответил на предложенный вопрос. Когда св. отцы сподобили св. Таин приходящего от ереси чрез покаяние, само собой разумеется, что присоединяющийся к Церкви получает четыре перечисленные дара; когда Христос дается, то тем более даются дары, а потому после присоединения чрез покаяние никто из святых такого вопроса, какой нам дает наш почтенный собеседник, не давал. Андр. Алекс. нам прочитал молитву, какую читает священник при разрешении от грехов кающегося. У нас священников нет, мы эту молитву не читаем, да и у вас нет священников; кто же у вас читает молитву? Да разве за молитву-то перекрещивают? Он бы это прочитал, тогда мы были бы виноваты, что не перекрещиваем. Мы ему указываем: приходящих от таких еретиков надо перекрещивать, от таких – не надо. Так собор явственно закон положил, а он говорит, что это правило говорит о тех еретиках, кои крещены еще в православной Церкви. Где это он нам прочитал, что это правило говорит только о крещеных в православной Церкви? Нигде. Это он утверждает от своего мнения. Преп. Никон Черн. говорит: всяко убо писание богодухновенно и полезно есть. И сего ради должни есмы во всех, ихже глаголем и творим, имети показание от божеств. Писаний, да не человеческими помышленьми прельщаеми спадаем правого пути, и попадаем в пропасть, погибели» (Ник. Черн. горы лист. 12 на об. и 13). Андр. Алекс. прочитал нам из Потребника и говорит, будто это говорится о приходящих, бывших прежде православными. Неправда. Здесь Потребник говорит о тех, которые имеют развращенное крещение. Св. И. Златоуст и еретическое крещение называет святым (Ап. Толк. на 1Кор. гл. 11, зач. 150; л. 548).

Надеж. Мной было прочитано об Арии, больше я не читал, так как было мало времени. Теперь разберем указанные свидетельства. Не собор назвал еретическое крещение божественным, а Матфей Властарь, который и опресноки похваляет в угоду папистам. Еще крещение называется святым

в подложном слове И. Златоуста, в Толковом Апостоле. На эти свидетельства и ссылается Анд. Аф. Св. И. Златоуст так говорить не мог. В его время епископы Иоанн и Порфирий Газский крестили арианина Навклира, когда ехали из Константинополя (Чет. Мин. 26 Февр.).

Порфирий был человек святой, следовательно, его крещение было угодно Богу. Но наше слово крепость дает вин ради богословных и нужных, по благоусмотрению в силе их количественной и качественной. 47 пр. Вас. Великого, по объяснению Никона Чер. горы, повелевает перекрещивать и новатиан, а они в 7 прав. 2-го собор. упоминаются вместе с арианами (Ник. Чер. гор. сл. 63; лист. 563). Я привел свидетельства от событий и правил; из них видно, что перекрещивали таковых еретиков; тем паче необходимо перекрещивать ныне. У нас раскол состарившийся на 200 лет, раскол – отитлованный, а потому и нужно приходящих перекрещивать.

Конов. Матфей Правильник крещение еретическое называет божественным крещением. Это говорит Матфей, сказал Ан. Ал. Что же? Верить ему не следует что ли? Ведь, он канонист; его правила занесены в Кормчую; его правила помещаются с соборными правилами. Он говорит: Отцы собора законоположили – крестить еретиков. Нет, они законоположили только принимать, а не крестить еретиков второго чина. Слова Златоуста в Толковом Апостоле он признает подложными, а слова эти из Апостола занесены в Кириллову книгу о знамениях антихристового пришествия (Знам. 6; л. 32), а если бы крещение еретиков было не святое, то Церковь стала бы крестить всех еретиков, а этого нет: еретики 2-го и 3-го чина не перекрещиваются.

Блаж. Августин говорит: «крещение есть действительное таинство и у донатистов, но оно не вводит их в царствие Божие... Правильное крещение может быть и вне Церкви, не только у раскольников, но и у еретиков. Иудеи признавали, что и самаряне имеют правильное обрезание... Ты говоришь, что есть два крещения, одно истинное, действительное, которое получается у вас, и другое ложное, недействительное,

получаемое у еретиков; но действительность крещения зависит от Троицы, во имя которой оно совершается, а не от веры крестителя» (Раск. донатистов, стран. 182, 183 и 271).

Этим свидетельством вы пререкуете, а пререковать свойственно только еретикам.

Вы говорите: ариане крестят в три погружения, а их перекрещивали, что видно из крещения Навклира Иоанном и Порф. Газским. Ариан нужно различать, из какого они места: если то были ариане из Понта (они крестили во едино погружение, как свидетельствует книга Кириллова со слов Епифания Кипрского, лист. 249 на об.), то их перекрещивали, а ариан, крестящихся в три погружения, не перекрещивали. Епифаний Кипрский был современник Порфирию Газскому. Зонар, в объяснении на 7 прав. 2-го всел. собора, говорит, что ариане не перекрещиваются, «потому что касательно святого крещения они ни в чём не отличаются от нас, но крестятся одинаково с православными». Относительно 47 прав. Василия Великого тот же Зонар говорит, что «7 прав. 2-го собора, без сомнения, должно иметь более силы, как позднейшее и соборное; при том же Василий Великий изрек свой ответ не как правило, но высказал своё мнение» (Тол. Зонара на 47 пр. Вас. Велик.).

Надеж. В оправдание Матфея правилописца Ан. Аф. сказал, что отцы принимают его правила, но все-таки он – латынник.

О том, что 2-й собор седьмым правилом определил принимать ариан без повторения крещения, – не спорю, но, ведь, правило это написано только 56 лет спустя после 1-го собора, на котором для принятия ариан не положено никакого правила. В это время ариане не выделялись еще из православных христиан, а потому и крещение их не повторялось. Ариане были александрийские христиане и были они еще за православным крещением, а те – понтийские; это – позднейшее событие; они крестили чрез погружение, а чина-то к принятию их Церковь не составила – она передавала обычай принимать их без правила; это мы видим и на других еретиках. У Вас. Вел. в прав. 1 говорится: «Чистии и тии от раздорных

суть, обаче, но изволися древним, иже о Киприане глаголя, и Фирмилиане нашем, едином судом облагати, чистые и воздержники и воде предстателя» (Ник. Черн. горы сл. 63; лист. 562 на об.). Всех их Церковь повелевала вновь очищать истинным крещением. Это подтверждает св. Отец в 47 правиле и в Кирилловой книге говорится: «яко приходящих от ереси маркиан и маркионитян и от воздержник, рекше водопредстателей и проч. сих всех еретических вер приходящих к православной вере нашей христианской греческого закона, указывает их по правилам же св. отец совершенно крестити» (Кир. л. 257). Также повелевает и латынян совершенно крестити св. крещением. Когда в малой России устраивалось единоверие с Римом и гонимые православные малоруссы и белоруссы, лишившись крещения и прочих таинств, как свидетельствует книга о Вере в главе 23 на об. 211 и на 212 листе, тогда некоторые из пришельцев в Россию просили крещения и причащения. Патр. Филарет повелел спрашивать белорусцев, где они крещены и кем? И если скажут: не знаю, а за папу Бога молят, то повелел крестить их совершенно. Из сего мы усматриваем, что Церковь православная во все времена крещенных еретиками принимала совершенным крещением.

Конов. Я просил показать, где Церковь повелевает перекрещивать крещенных в три погружения? Этого Андр. Ал. доказать не мог. Зонар прямо утверждает: ничем не отличается крещение у еретиков от православных. Вальсамон в толковании на 47 прав. Вас. Великого говорит: «Настоящее правило не нуждается в толковании, потому что и св. о. оно было написано не как определение, но как мнение: ибо законоположение он предоставил соборному определению» (Толк. Вальсам. на 47 пр. Вас. Вел.). Определение и высказано в 7 прав. 2-го собора. Но наш почтенный собеседник об этом правиле сказал неправду. Он сказал, что правило написано только 56 л. спустя после появления ереси, поэтому, будто бы, и признается крещение ариан, а в 95 прав. 6 всел. с. то же постановление сказано об этих еретиках. Что же? И это речь о православных? Теперь расстояния между 1-м и 6-м собором 358 лет. Разве эти правила на лета поставлены? В Кормчей прямо говорится, что

подобает даже и до кончины века христианам божественная правила хранить (Кормч. гл. 71; лист. 637), а не на время они положены. Он говорит, что ариане были александрийские еретики, а разве александрийский христианин не мог принять понтийскую ересь? На что же он, старец, говорит, что я обманываю? Он утверждает, будто Тимофей пресвитер говорит, что нужно всех еретиков перекрещивать. Неправда. Тимофей на три чина разделяет еретиков, присоединяющихся к Церкви: «и первый убо чин есть требующих св. крещения. Второй же не крещаемых убо, во помазуемых св. миром. И третий ни крещаемых же ни помазуемых, но точию проклинаящих свою и всяку ересь» (Кормч. гл. 70; л. 634). Преп. Иосиф Волоколамский также свидетельствует, что новатиане и донатриане и воздержницы, и инии таковыи... «аще сии восхотят приступити к православной вере, и ересь их прокленут, сих убо не повелевает бож. писание крестити, но якоже крещены приимати вскоре и бож. тайн общению тех сподобляти» (Просветит. Слов. 15; стр. 319). После того говорить, что нужно всех еретиков принимать через крещение, значит обманывать слушателей, как невеж каких.

Относительно патр. Филарета я прошу приводить свидетельства от его писаний, а не на словах говорить о его распоряжениях о принятии еретиков.

Надеж. Ан. Аф. ссылается на Епифания Кипрского о перекрещивании ариан единопогруженцев; если бы это было, то непременно было бы описано и 6 всел. собор в 95 прав., соб. Лаодикийский и Тим. пресвитер о том не умолчали бы. Ссылку на Епифания делает только одна Кирил. книга; в книгу Кирил. правила перенесены из Кормчей, а там на Епифания ссылки нет, стало быть это описка, сделанная при редакции книги, а мы видим в патриарших потребниках, что и ариан нужно крестить совершенно. На соборе о принятии белорусцев патр. Филарет говорил, что у белорусцев, которые там называются православными, есть многие церковные несогласия... В одном доме у них один держит веру православную, другой папешскую, третий лютерскую, иной кальвинскую, иной иовокрещенскую, иной арианскую; поэтому Филарет и возбудил вопрос: как

принимать белорусцев? Собор определил: когда кто-либо придет к нам из белорусцев и скажет, что он белорусец и есть истинный христианин греческого закона, то такового прежде испытывать, как он верует и истинно ли крещен в три погружения, или крещен чрез обливание, а у них в крещении обливают, а не погружают, то его, при принятии в прав. Церковь, совершенно крестить в три погружения; белорусцев, которые скажут о себе, что они были в иной вере и перешли из той веры в христианскую в совершенных летах и крещены в Литве от русского попа, который молится за папу, также крестить совершенным крещением. Русские попы, молившие за папу, были униатские попы (Историческое известие об Унии. Бантыш-Каменский 1805 г. ст. 42).

Коновал. Почтенный старец в доказательство перекрещивания всех еретиков ничего не представил: в Кормчей таких правил нет, а он читал из Потребника, а к древним еретикам не обращался. Из исторической книги он читал, что перекрещивали еретиков с единым погружением и обливанцев; против этого я не делаю никакого возражения; это сказал бы и патр. Филарет. Истинно ли крещен в три погружения? – велит он спрашивать. Которые крещены в христианскую веру греческого закона, а в крещении у них обливают и таковых подобает совершенно крестить. Это самое указано вашими родоначальниками и в 50 ответе «Поморских ответов».

20 августа пишущему эти строки не привелось быть в начале беседы, а потому запись ведется с того, что услышано.

Коновал. Феодор Студит говорит: ереси подобны цепи. Вы клеветаете на св. Григория Богослова, что он учил перекрещивать.

Надеж. Я спрашивал: где Вас. Великий навел на Киприанов собор праздность? Говорит: у Матфея правилописца, где сказано Матфеем опресноки почитать. Это свидетельство требует подтверждения достоверности. Преп. Максин Грек говорит о списании Афродитиана некоего персянина сице: «принеси убо истязуем с прилежным искусством истинного

разума бож. Писаний, аще убо по всему согласует им и сшествует, или ни».

Подобает же ведати, яко всяко писание тремя некими свойства изрядне достоверное и твердо имать: аще убо от благоверного и соборней церкви знаема и знаменитого писателя сложено бысть; второе, аще по всему согласует, якоже предречется апостольским догматом и преданием; третье, аще кто само в себе по всему согласует, а нигдеже разликует. Посмотрим убо, аще списание сие твердо есть по всему предреченными тремя свойства, или ни» (Преп. Макс. Грек, часть 3; слово 20; стр. 126–127). Мы видим, что Матфеем Прав. восхваляет опресноки, сего ради писания его отвергаем.

Послушаем глас св. отец о крещении арианском. Св. Афанасий Великий в слове 3-м на арианы говорит: «Сии бедствуют прочее и о самой полноте тайны, глаголю же, крещении. Аще бо во имя Отца и Сына дается совершение, не глаголют же Отца истинного, за еже изметатися из него подобного существа, отметаються же истинного Сына, и иного себе от несущих зданного востворяюще именуют. Како не всеконечно тщее, и неполезное от них даемое есть, притворение бо имущее, истинную же ни едину имуще к благочестию помощь, не бо Отца и Сына дают ариане, не в зиждителя и здание, и в тварь и творца. Якоже ино есть здание, кроме Сына; тако ино будет от истины, мнимое ими даятися, аще во имя Отца и Сына, за написанное, именовати притворяются. Не бо глаголя, Господи, сей дает, но со именем имея и веру праву. Сего убо ради и Спас не просто заповеда крещати, но, первое рече: научите, та же сие: крестите во имя Отца, и Сына и Св. Духа, да от учения вера правая будет, и с верою крещения совершение приложится. Многие убо и иные ереси, глаголющия имена точию, не мудрствующия право, яко речется, ниже веру здравствующую имущия, не полезну имут и от них даемую воду, скудствующую благочестием и кропящемся от них паче совершиться в нечестии, неже избавлятися» (Св. Аф. Вел. на арианы слово 3; л. 40).

И св. Григорий Богослов говорит: «не хочу быть непросвещенным по просвещении, извращая понятие об Одном

из Трех, в которых я крестился, и действительно погребстись в воде, крестясь не для возрождения, но для умерщвления... Прости моему безумию, потому что в опасности моя душа»! При понятиях извращенных у еретиков в крещении они бывают не просвещенными, потому что крестятся для умерщвления; душа их в опасности, а потому и необходимо их принимать через крещение.

Коновал. Св. Киприан перекрещивал крещенных женщиной, но Киприаново мнение не принято. Вы вычитываете из Афанасия и Григория Богослова, не из законодательства, а из поучения. «Дай мне другую купель и тогда рассуждай о первой».¹⁹⁷ Вы найдите второе крещение. Если Григорий Б. эти слова и говорил против ариан, то надо доказать: о каком крещении он говорил – о единопогружательном или трехпогружательном? Мы уже говорили, что у ариан было и то и другое крещение.

Афанасий Великий бедствует о полноте тайны. Ариане крестили «в зиждителя и в здание» (Ист. Церкв. Гет. ч. 3, стр. 313). Св. отец обличает арианское крещение – «во имя не созданного и созданного, – во имя Отца – не созданного, – во имя Сына – созданного. О таком крещении он и утверждает, что для них в крещении – «вода скудствующая в благочестии кропящемуся из них». Это рассуждение подобно Златоустову: «тайны ни единые (между сонмищами еретическими) в них несть, разве крещения святого от них, еже тако есть достойно, яко крещаемого от них, егда приходит к соединению церкви, паки крестити не тебе, аще ли не приидет к церкви, ничесоже ему несть полезно» (Толк. Ап. зач. 150; л. 548 на об.); тоже значит и вода скудствующая в благочестии. Нет правил на чннопринятие еретиков второго и третьего чина через крещение, а если бы кто стал противу правил крестить, то св. отцы прямо говорят: а еже второе крещением, покаяться хотя, распинает Христа (Толк. Ап. зач. 312; лист. 982).

Надеж. Где и когда положено правило на праздность Киприанова правила, Анд. Аф. не доказал. Я привел свидетельство Афанасия и Григория Богослова; к ним присовокупляю еще слова Иоанна, митр. Никейского. «Что же

зде речет Иоанн, митрополит Никейский о арианах еретиках согласне в крещении с Христовыми словесы своя глаголы употребляющих? Сии, рече, проклинаеми, да предани будут диаволу, уже да не имут места спасению, но да будут от Христа чужди, аще убо толикими от всех святых прокляти бывше, и от Христа отгнани, и диаволу предани, и до скончания века от всех христиан проклинаеми; како паки яко истиннии христиане, и лживи правовернии скверное их крещение, и жертвы их, яко истинны и крепкия творят, аще бо тьмократицею прокляти бывше, и диаволу предани. Како от анафемы и от клятвы благословение изыдет; или како от диавола духовное и святое дело совершается; а от анафемы благословение не бывает, и от проклятия молитва не исходит, и от диавола Христово таинство не совершается. И от гноища благоухание не исходит, и от гнилого трупия иной не исцелится, ниже от червивых удов здравие иному телеси подастся, ни паки от ереси, или от неверия духовное действо исполняется, ни от неверных, ниже зловерных и нечестивых свершенное и благоприятное крещение может быти. Тем же проявлено, яко крещение их, и вся яже от них, неприятна и непотребна суть» (Щит. веры, част. 2; отв. 69; стр. 123–124). До зде Иоанн. В «Памятниках древле-христианской Церкви» Ветринского на стр. 13 подтверждается, что еретиками крещенные не могут быть с Богом.

А что собеседник говорил, что Христа распинают второкрещающиеся, это говорится о тех, кто поновляется крещением в оставление грехов в крещении (Толк. Апост. лист. 981 и 982). Христораспинатели, после соделанных по крещении согрешений, говорят: нужно покрещиваться в оставление грехов, сиречь, крещение употреблять вместо покаяния.

Со стороны поморцев в беседу вставляет своё слово, с согласия Надежина, крестьянин села Безводного Америон Соков.

Соков. Ты наговорил, что ариане обливанцы, а обливанцев необходимо крестить. Притом нужно то иметь в виду, что воды суть поганые народы темного вавилона, говорит Кирилл Транквиллион в Зерцале Богословия (лист. 21), которых змий топчет. Вот каково крещение еретиков, а во 2 гл. о пресветлом

Сионе говорится, что Церковь – люд Божий, избранный из поганных, и еретиков и грешников, которые веруют во имя Отца, и Сына, и Св. Духа (лист. 59); а избавляются они от змея губителя через крещение.

Коновал, Меня спрашивают: где и когда положено правило на праздность Киприанова правила? Отвечаю: Матфей Прав. говорит: «Всех убо вселенских же и поместных, иже в Кархидоне собор первейший написуется. Начальника убо имуще великого Киприана, во епископ же множащеся к четырем осьмьдесят, иже убо едино токмо изнесоша, яко во образ правила, отречение, иже весьма от всякого еретика же и раскольника крестившихся, к соборней приходящих церкви, паки крещати, раскольники сущих от новата... Тогда бо яже сего ересь привниде в церковь. Сие изречение и великий воспоминает Василий в похваление убо се положив, строения ради празности на ня изрек» (Мф. Прав. лист. 6; Состав: Объятие всех вин). Василий Великий своё мнение высказал в 1-м правиле, а Церковь на втором вселенском соборе 7 правилом определила не покрещеват всех еретиков. Свидетельство Мф. Прав. нельзя зазирать: на правила Матф. ссылается и Номоканон на 49 листе.

Блаженный Августин говорит об этом: «в этом случае Господь не открыл очей великому мужу для того, чтобы через это яснее обнаружилось его благочестие, смирение и любовь к спасительному сохранению мира Церкви» (Раск. донат. Кутепов; стр. 127). Что было сокрыто от очей св. мужа, то вы приняли за закон. Вы ссылаетесь на Кирилла Транквиллиона. Напрасно; Кирилл был еретик: патр. Иосиф его велел проклятию предавать, а царь Алексей Михайлович его книги велел сжечь.¹⁹⁸ Матфею Прав. не верят, потому что он опресноки похвалил, а читают Ветринского и ссылаются на Кирилла Транквиллиона еретика, Церковью осужденного. Вот каких свидетелей дают. Еще ссылались на Иоанна митр. Никейского. Почитаем и об этом свидетельстве в Кормчей.

«Зрим же ныне в великих и соборных церквах, говорится в 70 гл. Кормчей, рекше патриархиях и митрополиях и прочих, яко армены, яковитяны, и несторианы, и прочия безглавныя и

подобные им, обращающиеся в православную веру, божеств. миром помазуют, а не крещают, творят же их проклинати начальники их и се вообразя ныне вин ради благословных и нужных. Нецыи же совершенно крещают армяны, вину приемлюще не от великих церквей, но от слова Иоанна митроп. Никейского, иже пишет к Захарию соборному великия армении, аще о них рече, яко ниже рукоположения имут, но чужди всякого рукоположения – и иже от них крещаемии, отнюдь язычницы не крещены... мы же сия вся рассмотревши, должны есмы обычаю последовати ныне держащему в митрополиях и патриархиях» (Кормч. Тимоф. Пресвит. о приходящ. от ересей к соб. церкви гл. 70; л. 636–637). Хотя Иоанн митроп. и считает христиан крещеными от армян язычниками, но это мнение Церковью не принято, а мы должны последовать не тому, что говорит один какой-нибудь св. отец, а что вся Церковь принимает, говорит Викентий Лиринский (Памятн. записки Викент. Лирин., ч, 2; стр. 142 и 143).

При том же надо помнить и то, что св. Иоанн Дамаскин называет Христораспинателями. «Елицы убо во Отца, и Сына, и Св. Духа крестившеся, единому естеству в трех ипостасех научившеся, паки восприимаются» (Св. Иоан. Дамаскина Исповед. прав. веры; кн. 4; гл. 10; лист. 44).

Надеж. Для ясного решения вопроса о принятия приходящих от ереси посмотрим следующие правила: Во 2-м сост. о крещении, в гл. 1 Матфей прав. пишет: Апост. 47. Четыредесяте и седьмое св. ап. правило. Иже бо истинного сподобленного крещения, якоже Господне повеление, и апостольское предание им не покрещевати повелевает, а иже злочестивых от нечестивых оскверненного паче, нже крещенного, ничтоже сумняшеся покрещевати... (Мф. Прав. Сост. 2; л. 82). Не повелевают правила дважды человека крестити, аще первое истинным крещением крещен (Корм. гл. 15; лист. 136 к прав. 48 Карф. соб.). 34 пр. Карфаг. собора говорит: Ничтоже иже во Иппоне собора не требует, исправления ни преложения: но токмо день Пасхи во время собора да знается, а в толковании на это правило говорится: «Различни собори быша во всей Африканстей стране, в прежних

летех, прежде сего собора, и принесени быша всех соборов тех заповеди, и почтены на сем соборе, и почетше св. отцы иппонского собора заповеди, и разумевше, яко добре изложены суть; и рекоша, не требует собор ни исправления ни преложения, но токмо да возвещается день пасхи во время собора»... (Кормч. гл. 15; л. 132; прав. 34). И преп. Никон Черные горы в гл. 71 о священных правилах пишет: Назнаменуем же и прочая священная правила, яже святыми и блаженными отцы нашими изложенная, сиречь иже в Никее собравшихся, 318, св. И богоносных отец (ради сохранения времени сокращаю чтение)... Кирилла архиепископа Александрийского, и еще же и от Киприана бывшего архиепископа африкийския страны и мученика, и иже с ним собора изложенное правило еже в предреченных наместник местех точию по преданнем обычаю удержа: и ни единому же мощно быти проявленная развращати правила, или отметати, или иная паче лежащих приимати правила». И ниже: «и всякий пророческий глас заповедует нам, храните сведения Божии и жити в них, яве яко недвижима и непоколебима пребывающа: якоже и Боговидец Моисей рече; к ним же несть приложити, и от них несть отъяти»... (Кормч. гл. 71; л. 639 и 640). Из сего всякому понятно, яко Василий Великий положил упразднить правило Киприаново, это есть естественная ложь. Другая ложь, что у еретиков крещение божественным, будто бы, называется. Оно не крещение, но паче осквернение именуется. «Аще убо, говорит Иоанн митр. Никейский, толикими от всех святых прокляти бывше, и от Христа отгнани, и диаволу предани, и до скончания века от всех христиан проклинаеми; како паки яко истиннии христиане, и лживи правовернии, скверное их крещение, и жертвы их яко истинны и крепкия творят? Скверным, а не божественным именуется крещение еретиков, а потому по правилам и нужно их покрещевати.

Новый рьяный совопросник спрашивает: скажите нам: где запрещено крестить еретиков?

Коновал. Раскрываем Кормчую, читаем седьмое правило 2-го всел. собора: «Четыренадесятицы, иже и средницы глаголются, и ариане, и новатиане, и македониане, и саватиане,

и аполинарите, писание вдовше, приятии, помазующе токмо вся чувства» (Кормч. гл. 11; 7 прав. 2-го всел. соб; л. 88). Тимофей пресвитер говорит, что приходящие к св. Божией Церкви присоединяются тремя чинами (Кормч. л. 634). Вас. Вел. утверждает то же: «от еретика, говорит он, крещение неприятно: от раскольника же, и от подцерковника приятно» (Кормч. гл. 21, 1 пр. Вас. Вел.; лист. 224). Сим завещаниям согласуют и правила соборные: 1-го всел. соб. прав. 8 и 19; 2-го всел. соб. 7 и 8; 6-го всел. соб. пр. 95. Вас. Вел. правил. 1 и 47. Лаодикийского собора правила 7 и 8.

В Кирилловой книге говорится: «Аще кто в той седми вселенскими соборы утвержденной правде пребудет, спасен будет, якоже пишет, а кто отступить, или в чём нарушит, погибнет во веки. Егда же уставися последнее и совершенное исповедание веры, то уже несть потребы претворяти, или отъяти, или пременити» (Кормч. кн. л. 30).

Наставление это относится не только к вере, но и к правилам, как сказано: «Сия же вся преднаписанная, изложения же и отвещания св. соборов: Аще кто от угодных богоносным отцем поколебает что, не ктому се смотрение нарицаем, но преступление предания велению, и к Богу нечестие» (Кормч. лист. 641).

После этой речи Андр. Аф. Коновалова православный миссионер, присутствовавший на беседах сказал: г.г. собеседники и слушатели! вот уже несколько дней вы решаете вопрос: каким образом принимать христиан, приходящих в ваше общество? Общество поморцев говорит: нужно принимать через крещение, т. е. первым чином. В пользу этой мысли приводит доказательства Андрей Александрович (Надежин). Спасовцы принимают приходящих в их общество чрез отречение от ересей, то есть, третьим чином. Андр. Аф. (Коновалов) приводит свои свидетельства в доказательство того, что нужно принимать приходящих от ереси третьим чином.

Теперь оба собеседника перечислили в своих речах все доводы в пользу своих мыслей, но не могут убедить своих противников принять свои мнения. Отчего это? Оттого, что обе стороны неправы: у обеих сторон нет законных совершителей

таинства крещения – священников, а без священства, как по убеждению собеседников, так и всех вас – нельзя совершить чиноприятия вторым чином. О принятии еретиков вторым чином в правилах ясно говорится, но наши собеседники, хотя и упоминали об этом, но, как бы по некоему умолчанному согласию, оба помалкивают о втором чине, а св. отцы о том не молчали. Они ясно определили, кого именно принимать чрез миропомазание. Таким образом оба собеседника своим вынужденным молчанием убавляют правила св. соборов и св. отец о принятии еретиков чрез миропомазание.

Далее: Андр. Ал. прав в том, что правила повелевают принимать еретиков первого чина через крещение, но не прав он в том, что приняв одну часть правил, две части отбрасывает, то есть, он знать ничего не хочет о принятии еретиков второго и третьего чина.

И Андр. Аф. также не может похвалиться своей правотой. Он признает два чина приемлемых – первый и третий. И приводит доказательства только в пользу третьего чина, а о принятии еретиков первого и второго чина умалчивает. Для того в основание своих доказательств он привел 7-е прав. 2-го всел. соб. не по Кормчей, а по изложению Матф. Правильника. Это изложение, разделяющее еретиков на две части, более благоприятствует мнению Андр. Афанасьевича, умалчивающего об еретиках первого чина.

Из беседы видно, что Андрей Александрович далее отстоит от последования полноте правил, ибо признает одно чиноприятие чрез перекрещивание, а Анд. Аф. ближе стоит к содержанию правил, потому что признает чиноприятие чрез отречение от ересей и через перекрещивание.

Оба они держат одну неправду, отвергая чиноприятие чрез миропомазание. Оба нарушили, убавили прав. св. соборов и св. отцов, что делать запрещает Кириллова и Кормчая книга, что вам и высказал Андрей Афанасьевич!

Выслушав это, слушатели засмеялись и один из них сказал: вот так посредник: – обе стороны накрыл крышкой!

Протоиерей Н. Фиалковский

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
церкви**

Ш. Из духовных журналов. К вопросу о самозарождении сектантства // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 654–658

В первом номере «Оренбургских Епарх. Ведомостей» за нынешний год помещена небольшая заметка протоиерея П. Словохотова: «Из области сектантской пропаганды. Эпизод половины прошлого столетия». Заметка составлена на основании дела Оренбургской духовной консистории и для истории сектантства, хотя бы местного, большого значения не представляет, по незначительности самого случая, о котором рассказывается в заметке. Но для нас рассказанный о. Словохотовым эпизод показался интересным и поучительным в другом отношении, о чём мы скажем далее, познакомя предварительно читателей с историей, о которой повествует о. Словохотов.

В деревне Калмыковом Камыше, Челябинского уезда, жила в половине прошедшего столетия бездетная вдова солдатка Матрена Пашевкина. Жила она смирно, была немного грамотна и пользовалась репутацией женщины богомольной, благочестивой. Такая репутация особенно упрочилась за ней после путешествия её к мощам праведного Симеона Верхотурского. Одnodеревенцы Пашевкиной охотно приглашали её читать псалтырь по покойникам и отдавали к ней своих девочек учиться грамоте. Так жила Пашевкина несколько лет, «спокойно и не без пользы для других»; имела достаточные средства к жизни и не нуждалась.

В 1874 г. познакомилась с Пашевкиной, проездом чрез Калмыков Камыш после паломничества к мощам праведного Симеона, жена старосты деревни Бурлевой – Несшиянова. Пашевкина произвела прекрасное впечатление на Несшиянову и последняя отдала ей своих двух дочерей для обучения грамоте, а потом пригласила учительницу к себе в д. Бурлеву погостить. Здесь Пашевкина также всем понравилась своим благочестием; каждый день утром и вечером она становилась пред иконами и читала вслух молитвы по молитвослову, а

иногда прочитывала несколько псалмов. Пашевкиной также понравилось у Несшияновых и она затянула своё пребывание у них на долгое время. Несшияновы, а потом и их родственники начали принимать участие в молениях Пашевкиной. Иногда собирались и посторонние, даже в большом количестве. «Порядок при этих молениях наблюдался такой: пред иконами возжигались лампы или свечи, чтец или чтица становились впереди других, пред иконами и читали по книге, ничего от себя не прибавляя. Общего пения церковных песней и каких-либо канонов и стихов не было. Обыкновенно, после утренних и вечерних молений все, участвовавшие в них, расходились по своим домам, оставались только хозяева того дома, в котором совершалось моление. Но иногда, по случаю дурной погоды или за поздним временем, собравшиеся на вечернее моление оставались ночевать в том доме, где молились, чтобы утром не собираться в другой раз, а вставши от сна и умывшись, приступить к слушанию молитв». Все, участвовавшие в молениях, «были очень довольны Пашевкиной, относились к ней почтительно, отзывались о ней пред не знавшими её с похвалой, старались вознаградить её за её труды чем-нибудь из произведений хозяйства».

Доселе в деятельности Пашевкиной не было ничего предосудительного. Но с некоторого времени стали замечать за Пашевкиной, что она начала «зазнаваться и шарлатанить». Во время молений она иногда подзывала к себе кого-нибудь, то мужчину, то женщину, и что-то им шептала; стала называть себя рабой Божией, придавая этому названию смысл угодницы Божией; внушала своим сообщникам, что она может наговорить человеку несчастье, беду и даже смерть; стала требовать себе приношений. Наконец, начала назначать женатым мужчинам духовных жен, а замужним женщинам и вдовам – духовных мужей. Когда собиравшиеся на вечерние моления оставались ночевать в том же доме, где молились, Пашевкина размещала их попарно, – духовных мужей с духовными женами, причем внушала им: «спите так, чтобы Дух Святой радовался на вас». Опасаясь, чтобы последователи её, начавши духом, не кончили плотью, она воспретила им употребление мяса и вина. Но потом

сама же начала требовать и от своего духовного мужа, и от других своих последователей – мужчин и женщин, – чтобы они изменяли своим плотским супругам с духовными. Несоглашавшихся на эти её требования она считала одержимыми дьяволом и для изгнания последнего предписывала пить помои по три раза в день, или лечила водой, в которой был вымыт холст, сотканный 30 лет тому назад и не бывший в употреблении, и т. п.

Пашевкиной удалось излечить от запоя крестьянина Кочердыкской слободы Лихачева, к которому затем также поехала погостить. Здесь, как и в деревне Бурлевой, Пашевкина начала совершать свои моления, затем вводить «духовное братство» и лечить непослушных. Но здесь её постигла неудача: на неё донесли местным священнику и волостному писарю, которые приказали задержать Пашевкину. В доме Лихачева, куда пришли за Пашевкиной поздно вечером, ничего подозрительного не было найдено. Лихачев не хотел выдавать Пашевкиной и отправился просить за неё к священнику и писарю. Просьба его, однако, успеха не имела. Между тем Пашевкина, чуя беду, попыталась скрыться, но на дороге в д. Бурлеву была схвачена и представлена старшине, который распорядился посадить её в кутузку. Было вслед затем донесено об этом происшествии местному становому приставу, который прибыл в Кочердыкскую слободу и произвел дознание. Оказалось кое что неладно. Дело дошло до производства следствия, а потом и до суда, по решению которого Пашевкина была оставлена в подозрении».

На этом протоиерей Словохотов и заканчивает историю Пашевкиной, так как дальнейшая судьба её неизвестна.

Мы остановились так подробно на этой истории солдатки Пашевкиной потому, что видим в ней типический случай того явления, которое может быть названо «самозарождением сектантства». Обыкновенно, во всех отдельных случаях возникновения сектантства вину сваливают на сектантскую пропаганду. И протоиерей Словохотов полагает несомненным, что Пашевкина была заражена хлыстовщиной, так как вводила среди своих сообщников институт духовного супружества. Но,

ведь, впервые хлыстовские идеи возникли же в чьей-нибудь голове самостоятельно, без участия внешней пропаганды; следовательно, и теперь эти идеи могут зарождаться самостоятельно, раз имеются благоприятные к тому условия. А условия, в которых жила и действовала Пашевкина, как нельзя более благоприятствовали возникновению религиозного заблуждения. Темная деревня жаждет духовного утешения; но храм далеко, а приходский пастырь, видимо, не особенно заботился о духовном состоянии своей паствы. Естественно, что темные и благочестивые люди начинают собираться вокруг единственного лица, от которого могут услышать слово о спасении, которое может научить их молиться, – вокруг грамотной вдовы-солдатки. И в деятельности этой солдатки на первых порах не было решительно ничего предосудительного, напротив, она заслуживала всякой похвалы и поддержки со стороны приходского пастыря.

Но последний не знал, что творится в его приходе, и естественно, что Пашевкина, предоставленная самой себе, не устояла на правом пути, но сбилась с него и даже начала увлекать за собой и других. Почет и уважение, которыми её окружали и которые по праву должны были следовать священнику, если бы он был действительным пастырем своего прихода, естественно вскружили ей голову и заставили её возмечтать о себе. А из такого состояния прямой и почти неизбежный переход к сектантству, что и случилось с Пашевкиной. И даже хлыстовская форма, в которую начинало отливаться заблуждение Пашевкиной, складывалась как бы сама собой, под влиянием чисто бытовых условий. Люди собирались вечером для молитвы и, застигнутые непогодой, оставались ночевать, чтобы утром опять встать на молитву. В таких условиях каждому конечно, было бы даже зазорно ложиться спать со своей плотской женой.

При общей приподнятости религиозного настроения и при несомненно существующем в нашем народе взгляде на супружеские отношения, как на несвободные от некоторой греховной нечистоты, естественно явилось далее стремление вообще воздерживаться от этих отношений; отсюда –

запрещение мяса и вина. Наконец, как бы в помощь человеку в борьбе его с плотью, дается ему некоторый суррогат плотской любви – любовь духовная, платоническая, институт духовного супружества. Но суррогат оказывается ядовитым; под его действием долго угнетаемая плоть сбрасывает с себя все наложенные на неё оковы, поработывает дух, ослепляет разум: люди предаются разврату и думают, что делают Божье дело, упражняются в ангельской любви...

В истории Пашевкиной не все существенные обстоятельства выяснены о. Словохотовым с достаточной подробностью, и потому мы позволим себе взглянуть на эту историю еще и с другой точки зрения. История эта излагается о. Словохотовым на основании консисторского дела. Дело же возникло по доносу на Пашевкину двух крестьян слободы Кочердыкской. Когда явились за Пашевкиной в дом Лихачева, ничего в этом доме подозрительного не нашли. Затем производились дознание и следствие, но как производились, кто был допрашиваем, какие давал показания – обо всем этом у о. Словохотова ничего не говорится, кроме странного и голословного замечания: «оказалось кое-что неладно». Наконец, по решению суда, Пашевкина была только оставлена в подозрении; значит, на суде виновность её не была доказана.

Все эти обстоятельства позволяют и нам оставить в сильном подозрении справедливость утверждения о. Словохотова, что Пашевкина была заражена хлыстовщиной. Отчего не предположить, что донос на Пашевкину был сделан по вражде к ней или к Лихачеву? Заподозрить её в хлыстовстве было не трудно на основании одного того факта, что приехала она из чужой деревни и без ведома священника устраивает в частном доме какие то моления. А раз такое подозрение возникло, тотчас же должны были пойти о ней разные рассказы, может быть в существе дела бывшие только баснями, но рисовавшие её и её сообщников, как заправских хлыстов. Священник не дал себе труда проверить эти рассказы или хотя бы только сходить и поговорить с Пашевкиной, которая была больна в то время, когда на неё последовал донос; он только распорядился о задержании её. Пашевкина была арестована,

посажена в кутузку; приехал становой; дознание, следствие, суд; всё это в глазах толпы – очень сильные доказательства виновности того, над кем это всё проделывается. И вот Пашевкина и стала во мнении толпы хлыстовкой, хотя, может быть, в действительности была только благочестивой православной женщиной.

К сожалению, если даже это последнее наше предположение верно, всё же история Пашевкиной – типическая история, потому что очень нередко люди с повышенным религиозным настроением отталкиваются от Церкви равнодушием к их запросам духовенства и бестолковым вмешательством низших властей.

W.

**Бронзов А., проф. [Рец. на] Новая газета «Заря» г.
Ярмонкина // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5.
С. 658–660**

В наш век, когда грубый материализм дерзко попирает всякие идеалистические стремления, естественно приходится особо дорожить каждым дельным и разумным начинанием, направленным против первого и к поддержке и проповеди последних. Одним из ревностных и – главное – бескорыстных глашатаев возвышенных идеалистических принципов в наши дни является В.В. Ярмонкин, автор «Писем идеалиста», получивших уже широкую известность и возбуждавших в одних читателей искреннее уважение к их издателю, а в других – взрыв бешеного негодования. Это и понятно. Первые с удовольствием и, пожалуй, с некоторым изумлением увидели, что даже и ныне находятся лица и, при том, из представителей светской интеллигенции, которые с жаром, энергично проповедуют идеи, чуть-ли уж не сданные новейшими позитивистами в архив, – идеи, которые исповедовались чаще всего боязливо, так как материалисты не скупятся на всякого рода насмешки по адресу идеалистов, как невежд и людей отсталых, каких-то почти «ископаемых». Вторые из читателей, именно лица, фанатически преданные материалистическим тенденциям, всего менее ожидали встретить столь смелый отпор своей пропаганде, – и ярость, обуявшая их при этом, была тем сильнее, чем слабее были сами они, чем беспочвеннее оказывались все позитивистические их бредни и вымыслы. На издателя «Писем» ополчились враги его дружно. Но что могли они с ним сделать, чем уязвить? В их распоряжении были – только грубая брань, клевета да инсинуации... Такими полемическими средствами немногих убедишь. Они могут воздействовать лишь на слабых духом и боязливых, а в борце сильным возбудят лишь только презрение к ним... Так случилось и с В.В. Ярмонкиным. Недостойные средства, употребленные против автора «Писем идеалиста» толстовцами и им подобными отступниками от православно-

русских основ веры и жизни, не достигли своей цели. Даже более того: они достигли цели противоположной. Их-же, т. е., толстовцев и проч., оружием автор «Писем», с огромным успехом поражал всех своих врагов и зложелателей. Так, стоило лишь напечатать те писания, какие во множестве присылались ему толстовцами, и победа его была обеспечена: внутреннее безобразие этих писаний красноречивее всяких слов говорило о таком-же безобразии и их авторов; какие-либо комментарии были излишни... Мало помаду окрепнув в своих благих начинаниях, В.В. Ярмонкин пришел к мысли распространять возвышенные идеальные принципы, – имевшие в виду нравственное оздоровление общества, – в более энергичной форме. Другими словами: область издававшихся (и поныне издающихся) им «Писем идеалиста» показалась ему уже более или менее тесною, узкою... Он естественно пожелал вывести свои идеи на простор; его неудержимо повлекло поведать о них «urbi et orbi», всем – во всеуслышание. И вот, держась принципа, что доброго дела, исполнения благих намерений никогда не следует откладывать, почтенный идеалист решил издавать «большую ежедневную газету», которая должна идти тем-же путем, по какому шли и его «Письма». Малочисленность писем, небольшой их объем, разделявшие их сроки времени... – всё это препятствовало порывам идеалистически настроенной души автора вылиться в желанной степени. Теперь, с ежедневною и большою газетою в руках, он получил для себя полный простор. Его «задача», – как он выразил её в № 1-м своей газеты «Заря», вышедшем 1-го марта текущего года, – *«искание правды и добра»*. И это, – насколько мы знаем «редактора-издателя» «Зари», – не пустые слова. Знамя это будет действительным и единственным светочем для него на всём его пути. «Ни один мыслящий и честный читатель не упрекнет нас», говорит редакция, «если мы в чем-либо ошибемся или недостаточно поймем тот или иной народившийся или существующий вопрос жизни. Вся обязанность наша намечается *только в искании правды и добра*. И мы эту обязанность выполним!... Для этого мы *взялись за перо, для этого мы отдадим все свои силы, всю жизнь свою*».

Не связанные ни с кем и ни с чем, свободные от поклонения деньгам и славе, мы выступаем на жизненный путь с открытой душой и с безграничной любовью к русскому народу и человеческому прогрессу...». Искренность стремлений, чистота их, свобода от уз материальных и иных, отсутствие погони за подписчиками, любовь к русским, к истинному «прогрессу...», – да, – всё это – крайне благоприятные условия для успеха предпринятого дела. В.В. Ярмонкин заслуживает исполнения своего заветного желания, – того, чтобы и «читатель отнесся» к нему «с открытой» же «душой». Дело, начатое «Зарею», миссионерское по своему значению. Если «Письма идеалиста» имели, насколько мы знаем, огромный миссионерский среди нашей интеллигенции успех, то еще большего успеха следует ждать от нового обширного начинания того же лица. «Миссионерское Обозрение» естественно должно приветствовать своего нового собрата, дорогого и потому, между прочим, что голос его будет раздаваться ежедневно и неумолкаемо. Пусть-же будет эта «Заря» началом нового, светлого, истинно Божьего дня, разгоняющего мрак материалистических и подобных им течений!

Профессор А. Бронзов

**Бронзов А., проф. [Рец. на] М. Струженцов.
«Православно-христианское учение о браке».
Свято-Троицк. Серг. Лавра. 1902 г. Стр. 48. Цена 30 к.
// Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 660–664**

Почтенный автор уже известен своими трудами, ясно говорящими об его даровитом перу. Таковы, в частности, его сочинения: 1) «О пастырстве Христа Спасителя» (Орел, 1899 г.); 2) «О верности своему призванию» (Москва, 1898 г.); 3) «Вегетарианство и православно-христианский взгляд на него» (Москва, 1901 г.)... Настоящий, нами рассматриваемый, его труд печатался в органе Московской дух. академии – «Богословском Вестнике» (№№ 7–8; 1902 г.) и представляет собою «публичное богословское чтение» автора («в Москве, в зале Синодального училища пения, 20 марта 1902 г.»). Чтение г. Струженцова предложено «по поводу воззрений на брак графа Л.Н. Толстого и некоторых современных публицистов».

Автор отнесся к своей задаче с большою заботливостью. Для того, чтоб уяснить себе характер современных воззрений на брак и его сущность, он познакомился с сочинениями: графа Толстого, затем – В. Розанова, который в настоящее время особенно энергично занимается освещением данного вопроса со своей точки зрения, – далее – гг. Меньшикова, Мережковского, Шарапова, Романова, Аксакова, о. Спасского, о. У-ского... Действительно, современные течения в области настоящего вопроса нашли себе в лице перечисленных лиц выразительных представителей. Параллельно с воззрениями новейших наших соотечественников по местам фигурируют и взгляды древние, напр., «Симона волхва, николаитов, василидиан, карпократов»... – из позднего времени, напр., известного немецкого пессимиста Шопенгауэра... – даже воззрения нынешних «скопцов» и проч. А для того, чтоб иметь возможность надлежащим образом уяснить себе православно-христианский взгляд на смысл брака, чтоб затем – получить надежные данные для правильной оценки современных явлений при истинно-христианском свете, автор, прекрасно

знакомый со словом Божиим (что ясно обнаружилось и в других его вышеуказанных произведениях), справедливо счел необходимым для себя проштудировать некоторые святоотеческие творения, напр., св. И. Златоуста, св. Кирилла Александрийского, Климента – учителя Александрийского... – «правила», с одной стороны, «свв. Апостолов», с другой, «свв. поместных соборов», с третьей, «свв. вселенских соборов», с четвертой, «св. Дионисия Александрийского», – далее, «канонические ответы св. Тимофея Александрийского», «Требник...». Для большей полноты ознакомления с делом и в целях более всестороннего понимания его, понимания более надежного, г. Струженцов принял во внимание и многие новейшие богословские исследования, прямо или косвенно относившиеся к его вопросу и так или иначе содействовавшие ему в деле решения последнего. В частности, им приняты во внимание труды: преосвящ. Сильвестра, преосв. Никанора (одесского), проф. Н. А. Заозерского, проф. А. Ф. Гусева, г. Страхова, еп. датского Мартенсена, г. Листовского... – статьи: в «Энциклопед. Словаре» Брокгауза-Ефрона (о «браке»), в «Правосл. Обозрении» (за 1883 г.) и друг.

Заботливое авторское отношение к делу увенчалось хорошими результатами, что, конечно, и естественно.

Хотя «идеал семейной жизни», рассуждает автор, «начертан в христианском учении о браке, чрез который составляется семья», однако, несмотря на это, «в христианских обществах всегда появлялись и появляются различные ложные учения о браке и брачной жизни». Автор подводит эти последние к «четырем» разновидностям: а) «пантагамии» («безусловная свобода» в половых сношениях), б) «полигамию» (многоженство), в) «требованию» известной «легкости расторжения» брачных уз и г) «безусловному запрещению и отрицанию брака» («или, в частности, плотской его стороны»).

В наши дни, – дни шатания нравственных устоев прежде всего можно встретиться с представителями воззрений каждой из первых трех – названных категорий. Более разнузданные мыслители, «доморощенные», так сказать, «ницшеанцы», «эволюционисты...» готовы проповедовать не только

полигамические, а и прямо пантагамические взгляды... – готовы по мере своих сил и возможности даже проводить последние и в самой своей жизни. Ежедневные газетные столбцы убеждают нас во всём этом довольно красноречиво. Но, так как гласно проповедовать вторые, а особенно первые взгляды всё же до известной степени рискованно и теперь (стыд еще не окончательно исчез в наших современниках), то ныне всего чаще можно встретиться с проповедниками третьей категории. Они кричат о стеснительности нынешних брачных уз, о трудности разводов брачных и тяжести вытекающих отсюда следствий и проч. Они не прочь высказывать даже пожелание (на днях мы и прочитали о нём в одной газете), чтоб тот-же священник, который сочетавает брачующихся, и разводил их, если они потом пожелали-бы этого, – без какого-бы то ни было стороннего вмешательства в данное дело. Другие (более умеренные) желали-бы, по крайней мере, чтоб было дозволено той и другой сторонам расходящимся, – т. е., как невинной, так и виновной в прелюбодеянии, – после вступать в новый брак без всяких стеснений (им приятно, чтоб был освящаем церковью даже и «четвертый брак», а может быть и дальнейшие). Времена-де изменились, люди стали слабее...; следовательно, прежние постановления церковные, рассчитанные на более твердых и крепких исполнителей, ныне как-бы уже отжили свой век сами собою и проч. А между тем – (возразим со своей стороны), – если мы по столь шатким и не обстоятельным по их существу основаниям позволим себе хотя-бы в некоторых лишь пунктах отступить от освященных веками церковных канонов, то что-же будет гарантировать нас от дальнейших и дальнейших, новых и новых отступлений? Сегодня мы позволим себе одну вольность под благовидным якобы предлогом, завтра склонимся к новой и т. д. Как-бы нам в конце концов совсем не извратить церковного учения?! Если мы – христиане на деле, если мы признаем и слово Божие, и св. Предание, то и должно держаться их указаний твердо и незыблемо. Иначе из-под нас постепенно ускользнет всякая почва. Ведь христианство, как таковое, не «развивается», – ведь оно уже сказало раз и на вечные времена своё «последнее

слово», – ведь мечты о «новых догматах» в христианстве – сплошное непонимание христианского учения, его истинной сущности... Должно держаться незыблемого основания. Только тогда мы и будем людьми с истинным «упованием». Воззрения на брак отчетливо высказаны в св. Писании и св. Предании. Их мы и станем придерживаться твердо и устойчиво. – Представителей последней – четвертой категории, конечно, всего меньше, так как в наше время всего труднее встретиться с людьми, холодно относящимися к голосу чувственности, грубой плоти. Наиболее видным выразителем воззрений последней категории является, как известно, современный гигант – граф Л. Толстой, по сравнению с которым остальные лица отступают, конечно, уже на второй план. Но зато воззрения Толстого по вопросу о браке, при всей их непоследовательности, неоднократно уже отмечавшейся в печати, и не обоснованы надлежащим образом, так что являются легко вообще уязвимыми не только со стороны лиц, стоящих на точных специально-христианских данных, но и со стороны всех, не желающих поступаться данными человеческого разума... Автор, по поводу книжки которого мы завели свою настоящую речь, без заметных затруднений справляется со своею задачею; ясно и отчетливо знакомит читателей с сущностью трактуемых им ложных взглядов по вопросу о браке, принадлежащих вышеназванным лицам, и не менее обстоятельно оценивает те взгляды с православно-христианской точки зрения. Кто дорожит семьей – этой основой, на которой создается и от характера, устойчивости которой зависит характер, устойчивость... самого государства, – тот не может без внимания пройти мимо авторских рассуждений и соображений, – не может не задуматься над ними и не признать их... При этом, что касается авторского языка, то он отличается совершенною литературностью. Ясная авторская речь чужда сколько-нибудь двусмысленных, сколько-нибудь неприличных слов и выражений, той, так сказать, «декадентщины» (в широком и узком смысле), которая в последнее время отчасти заявляет о себе даже и в некоторых (к счастью, пока единичных) богословских писаниях. Строго-научный и чистый богословский

склад речи г. Струженцова делает ему честь. К чести-же его относится и всюду заявляющая о себе авторская манера избегать всяких уклончивых ответов, всякой фальшивой эластичности там, где, для предотвращения недоразумений, должно высказываться прямо, без уверток. С этой стороны некоторые места рассматриваемой брошюры (чит. особенно характерную 43-ю и друг. страницы) восхитительны...

Но – довольно! Заканчивая свою беглую заметку о «публичном чтении» г. Струженцова, считаем нравственным своим долгом отнести его – это «чтение» – к числу приятных (особенно в наше беспринципное время) явлений в русской богословско-философской литературе и пожелать прекрасно настроенному автору сил и энергии для дальнейших, столь-же разумных и плодотворных трудов, за которые бесспорно будет благодарна ему читающая публика, осаждаемая нередко всякого рода «декадентами», различными «вещателями», говорящими в угоду духу времени, а не в интересах чистой истины... – и вообще сбиваемая ими с правого пути, приучаемая без надлежащего благоговения относиться к лицам и предметам, к которым наши предки по всей справедливости относились лишь с безграничным уважением... Брошюра г. Струженцова (при всей её сравнительной краткости) займет почетное место в литературе, посвященной выяснению вопроса о браке, – в литературе, где мы имеем уже не мало прекрасных трудов по тому-же предмету: сочинения г. Страхова, преосв. Никанора... и неувядаемые никогда – проф. А. Ф. Гусева, проф. Н. А. Заозерского, проф. Н. Н. Глубоковского и отчасти некоторых других.

Профессор А. Бронзов

Козицкий П. [Рец. на] Гено. Фелинис. Повесть из истории гонений христиан при Домициане. Перев. И.В. Новгородовой. С.-Петербург, издание Сойкина, in 8-ю 176 стр. ц. 25 к. // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 664–665

Переводная повесть Гено – Фелинис знакомит нас с историей гонений на христиан в конце I-го века, при императоре Домициане. По содержанию своему она представляет столько глубокого и захватывающего интереса, что мы берем на себя труд познакомить с ней наших читателей.

Фабула этой повести такова. Фелинис – герой повести – сын Масменоя, предводителя одного из британских племен, покоренных римлянами; родился он на берегах Тибра в Риме, куда отец его Масменой вместе с женой своей отправлен был в качестве пленного и где обращен затем в рабство. Вскоре по рождении Фелинис тайно отправлен был в Британию, к своему родному племени, и здесь он воспитался в страшной вражде к римлянам, в особенности к домам Фульвиев и Плавциев. Достигши совершеннолетия, Фелинис со своим воспитателем Кермоном является в Рим с целью отомстить за порабощение своего племени и месть свою направляет на истребление родов Фульвиев и Плавциев, самых знаменитых в то время среди римлян и состоявших в родстве с императором Домицианом. Фелинис является в Рим в одежде раба, а его воспитатель Кермон – в одежде господина. Фелинис организует восстание рабов; но восстание это, как и можно было предполагать, подавлено, а пожар, произведенный рабами, потушен: сам Фелинис захвачен однако живым, хотя и пытался найти себе смерть в рядах неприятелей, – был посажен в тюрьму. Конец жизни Фелиниса трагический: по приказанию императора, он был брошен на арену амфитеатра, где и растерзан свирепой пантерой, в присутствии самого Домициана и стотысячной римской толпы. Фелинис умер смертью мученика.

На конце этого рассказа автор умелою рукой изображает нравы и обычаи римлян конца I-го века по Р. Христовом, –

обычаи – как толпы, так и аристократических родов: изображает жизнь римских императоров, не знавших границ своему деспотизму, возведших себя в ранг богов. Изображая римскую жизнь, автор не мог не коснуться двух институтов: – рабства и зрелищ (амфитеатров).

В период времени изображаемых повестью событий, христианство уже успело в Риме глубоко пустить свои корни: оно охватило все слои общества, начало проникать в аристократические римские роды и даже в дом императора, – и своим поступательным движением обратило внимание императора Домициана. который и поднял гонение на христиан и в провинциях и в самом Риме. В результате гонения оказывается целый ряд мучеников и, затем, еще большее укрепление и возмужание христианских общин. Автор Фелиниса очень хорошо обрисовывает жизнь и нравы христианской общины и изображает всю жестокость Домициановского гонения на христиан.

Повесть Гено *Фелинис* имеет апологетическое значение. Говоря это, мы разумеем то обстоятельство, что в настоящее время в нашей литературе усиливается течение в пользу язычества: некоторые одухотворяют его, а некоторые красоту язычества ставят чуть не выше христианства. Поклонники и восстановители язычества забывают на этот раз историю. *Повесть Гено* знакомит читателей очень хорошо с языческим миром конца I-го века по Р. Хр. И наглядно показывает, насколько христианство выше язычества, отошедшего со всеми его отвратительными институтами в область страшного предания.

П. Козицкий

Хроника

Миссионерство, секты и раскол // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 666–676

Знаменательное присоединение и чудо милости Божией. – Значение постройки новых храмов в деле миссии. – Дело противоотступнической миссии по епархиям: – Братские миссионер. школы в Вятке. – Малеванский собор

Истекшим летом 1902 года в местности Трехбратинская Коса, Астрахан. губ. был воздвигнут и освящен храм во имя Святителя и Чудотворца Николая. Радость жителей христиан Трехбратинской Косы еще более усугубилась видимым для всех проявлением чуда Божия. 7 и 8 мая 1902 года раскольница поморской секты Устинья Алексеева Симонова, 36 лет, с пятью своими детьми – 3 девочками и 2 мальчиками, вынесла из бесед с о. благочинным, священником Димитрием Фаворским, благодатные плоды о спасительности и истинности веры православной и о губительности пребывания в расколе, пожелала присоединиться к православию. Сказавши об этом своему родному отцу Алексею Симонову, сорок лет тому назад уклонившемуся в раскол, она, вместо согласия, получила в ответ страшную ругань и угрозу проклятия. Но Устинья Симонова, влекомая какою-то чудною силою к православию и не обращая внимания на угрозы отца и близких, объявила об этом о. благочинному и просила назначить день присоединения. Назначено было 9 число мая, после божественной литургии. При торжестве присоединения Симоновой с детьми и мещанина Будникова участвовала масса народа – полна церковь – во главе с земским начальником Пономаревым. Народ, после торжества и поучения от благочинного плакал, обнимал и целовал навзрыд плакавших от радости вновь присоединенных. Торжество освящения храма в сей дикой и пустынной местности завершилось торжеством и любовью православной Церкви к сим заблуждающимся сынам России и проявлением милости Божией к старцу Симонову и всему его семейству. В это время, как передавали очевидцы, когда родная его дочь молилась в храме Божиим, Симонов отец, открыв окно своего дома,

указывая на храм Божий, изрыгал страшную хулу на св. православную Церковь и её служителей и грозил изувечить дочь при первой встрече. Кончилось торжество. Народ выходил из храма Божия и слышал брань и разные проклятия старца Симонова. Но это не осталось для него без наказания Божия. Он к вечеру почувствовал страшную ломоту в ногах, слег в постель и стал издавать наводящие на многих ужасы стоны. Он стонал день и ночь, голос его охрип, ломота в ногах усилилась и он чуть только ими двигал. Дочь его Устинья, приписывая это чуду Божию, просила и умоляла отца покаяться, бросить заблуждения и возвратиться в лоно православной Церкви. Первое время отец гнал её от себя и не хотел слышать никаких слов. Но мольбы дочери и страшная ломота в ногах тронули закоренелое сердце раскольника и он изъявил желание побеседовать с прибывшим на Трехбратинскую Косу священником В. Путиловым. О. Василий Путилов, когда к нему обратилась с этой просьбой дочь Устинья, откликнулся и стал ежедневно ходить и беседовать. После двухнедельной беседы Алексей Симонов изъявил согласие присоединиться к православной Церкви. Больной и измученный, он 4 июня 1902 года является при помощи других, чувствуя страшную ломоту в ногах, в храм Божий, в котором не был 40 лет. Над ним о. Путилов прочитал молитву, исповедовал его и в конце литургии причастил его. «После принятия св. Христовых Таин, как говорит он сам, я почувствовал ломоту в ногах еще сильнее прежнего, но почему-то радовался сему, на душе у меня было легко и был я весел, потом боль стала утихать и по окончании литургии подошел я ко св. Кресту сам, без посторонней помощи». Вышел из храма Божия А. Симонов бодрым и здоровым и не чувствовал никакой боли в ногах, не чувствует и до сего времени, стал одним из усерднейших православных христиан, не пропускает ни одной божественной службы и всегда является в храм Божий первым. Это чудо милости Божией заставило призадуматься и родного сына его, Пимена Симонова, раскольника-фанатика и постоянного хулителя православия, заставило его искать сближения и частных бесед с священником о. В. Путиловым. Через месяц и он присоединился

к православию с дочерьми Агафьей 13 лет и Марией 10 л., а родной его сын Симеон, 10 лет, крещенный в православной церкви и уклонившийся в раскол, возвратился. Так, с освящения храма Божия на Трехбратинской Косе, брошенное семя дает и приносит уже плоды. Но если бы здесь не был построен храм Божий, то в этой дикопустынной и далекой местности развился бы страшный раскол, вожаки которого, явившись сюда из Оренбурга и Саратовской губернии, постоянно разъезжали по промыслам, устраивали с промысловыми жителями тайные беседы и склоняли их в раскол. С постройкой же храма Божия и благодаря энергической деятельности священника В. Путилова, все они куда-то исчезли, а остались одни только раскольники – постоянные промысловые жители, которые священника не чуждаются и даже приглашают его служить молебны на своих промыслах, но только ко св. Кресту не прикладываются еще.¹⁹⁹

Постройка новых православных и единоверческих храмов в раскольничьих очагах, с открытием приходов, везде скоро же дает самые отрадные плоды в деле миссии. Мы знаем приходы и храмы, которые были открыты только для 7–10 душ, но чрез два года число спасаемых умножалось до 200 душ. К сожалению, не везде в епархиях обращается должное внимание на это обстоятельство и иногда открытие новых приходов встречает непреодолимые затруднения и проволочки, которыми пользуются враги православия, особенно лже-иерархия австрийской секты. Они открывают моленные и ставят попов своих для 5–10 последователей своей секты и пропаганда растет.

Из многих прискорбных фактов такой волокиты при открытии новых миссионерских приходов, мы можем указать на печальное дело об открытии прихода в пос. Д-ка, В-й губ., где вопрос этот тянется два года, несмотря на горячее участие в этом деле местного почтенного миссионера о. Иг. С-ча. Нам сообщают: дело это, как и вообще вопрос об освежении дела местной миссии в этой епархии, принял близко к сердцу новый архипастырь, так что о. миссионер и новоприсоединенные могут уповать на лучшее будущее.

* * *

В «Вятских Епар. вед.» №№ 3 и 4 т. г. напечатан отчет «Вятского Братства Свят. и Чудотв. Николая» за 1901–2 г. Миссионерское внимание в «отчете» останавливает на себе прежде всего «Центральная миссионерская школа Братства» в г. Вятке.

Школа основана в 1875 году блаженной памяти протоиереем Ст. Н. Кашменским и имеет свою задачу готовить из среды крестьян ревностных, в духе кротости христианской, собеседников с мнимыми старообрядцами, а также учителей миссионерских школ грамоты, содержимых Братством. Школа делится на два отделения: мужское и женское.

Соответственно трехгодичному курсу школы, учащиеся делились на три группы. Всех учащихся в отчетном году в мужском отделении (в собств. доме Братства) было 22 человека, в возрасте от 22 до 35 лет.

Многие из учащихся женатые и отцы семейств и даже старшие в семействе и заслужившие доверие и уважение своих собратий крестьян одного с ними села и прихода, и почти все из них жители зараженных расколом приходов и окончившие курс в народных школах. Двое из них – Григорий Евдокимов и Иосиф Сиков – даже бывшие раскольнические начетчики.

В женском отделении, помещающемся в Преображенском женском монастыре, обучались 14 крестьянских девиц, в возрасте от 19 до 38 л., и делились на две группы.

Учащиеся изучали, по особо составленной Советом Братства программе: историю и обличение русского раскола, историко-литургические сведения, священную историю ветхого и нового завета, катехизис и церковную историю. Учебный материал подобран надлежаще: полемико-апологетический элемент оттеняется в нём применительно к целям школы и потребностям противораскольничьей миссии.

Младшей группе преподана история раскола и единоверия и сообщены сведения о современном положении раскола и главнейших его деятелях.

Кроме сего, ученики этой группы были ознакомлены с обличением раскола. Преподано было о догмате и обряде, об отличии и невозможности отождествлять первый со вторым, о всегдашнем праве Церкви изменять обрядовые предания, что было доказано правилами вселенских и поместных соборов и дальнейшею церковною практикою. Было обращено особое внимание учеников на то что Св. Церковь в продолжение своего существования от дней апостольских и до дней до-никоновских сохранила неприкосновенными только догматические определения, а с административными и обрядовыми постановлениями обращалась с благорассуждением, применяя их сообразно обстоятельствам и времени. Затем довольно подробно рассмотрены были вопросы: о двуперстии, восьмиконечном кресте, хождении посолонь, семипросфории и прочих обрядах православной Церкви. Не оставлены были без внимания вопросы: об иконописании, поклонах, семипоклонном начале, бранобритии и о недостатках нравственной жизни православных, на которые любят указывать мнимые старообрядцы. При изучении обличения раскола возражения старообрядцев брались из жизни и опровергались в беседах между учениками, из которых одни были за старообрядцев, а другие за православных.

«В среднем отделении было преподано учение о Св. Церкви, составе её, трехчинной иерархии, хиротонии, с опровержением беспоповских возражений, сделан был разбор учения о Церкви и иерархии беспоповцев и приемлющих австрийское священство; сообщено было о таинствах Церкви: крещении, миропомазании, покаянии, причащении и браке; при чем были разобраны все тексты старопечатных книг, которыми беспоповцы защищаются против православных миссионеров; был изучен вопрос о последнем антихристе, лице его, времени пришествия и продолжительности царствования его, о признаках царствования его и обличителях его – пророках Енохе и Илии. Все, приводимые старообрядцами, свидетельства в пользу учения о духовном антихристе подвергались тщательному разбору. Ученики второй группы, как и первой, классические тексты из слова Божия и старопечатных книг

заучивали на память». Ученики старшего отделения повторяли все пройденное в первые два года.

Приемам собеседования со старообрядцами ученики двух старших групп научались посредством примерных диспутов между собою, устроявшихся под руководством учителя школы Н. Тихвинского.

Учение продолжалось в течение шести месяцев: началось 2-го октября 1902 г. и окончилось 27 марта 1902 г. Уроки в обоих отделениях были каждодневные, с 8 часов утра до 12 часов дня, кроме воскресных и праздничных дней.

Во внеклассное время учащиеся знакомились со старопечатными книгами и читали книги миссионерского и другого содержания обсуждали и решали разные вопросы.

По воскресным и праздничным дням в феврале и марте отчетного года братские ученики изучали приемы собеседований с раскольниками и знакомились с характером их и во время публичных собеседований в г. Вятке. На этих собеседованиях ученики принимали ближайшее участие. Они были обязаны доставлять из миссионерской школы на эти собеседования необходимые книги и обратно увозить их, наблюдать за сохранностью их, во время собеседований приискивать в них свидетельства и подавать их миссионерам.

Принимались в школу крестьяне, рекомендованные местными духовными отцами.

Жизнь учеников в школе Братства в отчетном году обращала на себя внимание следующими добрыми явлениями. Каждое утро и каждый вечер они проводили в общей получасовой молитве. Молитвы они читали по очереди, а пели все, пели многие тропари и песнопения. Молитвенное настроение было глубокое и искреннее. Жили они между собою в мире и согласии, подчиняясь во всем избранному из среды себя старшему. По воскресным и праздничным дням учащиеся в мужском отделении ходили большею частью «в мужской монастырь», за Богослужением некоторые ученики участвовали в чтении и пении, по благословению преосвященного настоятеля. В помещениях школы ученики обязывались по

очереди поддерживать чистоту и порядок. Приготовление пищи также лежало на них самих.

Кроме готовой квартиры, отопления и освещения, ученики получают от Братства на содержание по шести рублей в месяц. Ученицы же пользуются готовым столом от монастыря, настоятельнице которого выдается Братством та же самая сумма, что и ученикам. Из этой суммы игуменья Евгения выдает ученицам на руки по два рубля на чай и другие расходы.

Кроме сего, всем учащимся, в начале и конце учебного года, выдаются проходные деньги по 3 коп. на версту.

Всех экзаменовавшихся было в мужском отделении 16 человек, а в женском 14. Учащиеся отвечали сознательно и многие живо.

Кроме центральной школы с двумя отделениями в гор. Вятке, Братство имело в отчетном году в своём ведении и на своём содержании 42 школы в епархии. Школы эти находятся исключительно в приходах зараженных расколом,²⁰⁰ не редко в самых глухих местностях, удаленных от приходских храмов на далекое расстояние, от 10 до 25 вер. и более, в таких даже деревнях, где два-три дома православных или же всё население поголовно раскольническое. Учителями братских школ в епархии состоят крестьяне, обучавшиеся в Вятской Братской миссионерской школе, и практически ознакомленные с методами начального обучения грамоте чрез посещение образцовой церковно-приходской школы при Вятской духовной семинарии. Кроме обучения детей грамоте, Закону Божию и счислению, братские учителя, по уставу Братства, обязаны по своим силам осуществлять миссионерские цели Братства, то есть ослаблять нетерпимость раскольников к православным и способствовать к сближению раскольников с православною Церковью, а также охранять православных, живущих с раскольниками, от соращения в раскол и утверждать их в преданности Св. Церкви.

Во всех 42 братских школах было учащихся 881. В числе 881 учащихся было раскольнических детей – 38%. Вместе с мальчиками учились и девочки – православные и раскольнические: тех и других было 211.

Преследуя миссионерские цели, братские школы отличаются от церковно-приходских и земских школ как внешней обстановкой, так и постановкой учебного дела. На стенах школ развешены картины и листы с изречениями уважаемых раскольниками старопечатных патриарших книг и имеются копии с древних греческих монет с изображением крестов разных видов: четвероконечных, шестиконечных и осьмиконечных. В библиотеках братских школ находятся современные полемические противораскольнические книги и брошюры. Прописи составлены о. Кашменским с классическими изречениями из старопечатных книг, например: «Кроме церкви Божия нигдеже несть спасение»; «Веждь убо без всякаго сомнения, яко в Церкви Божией не две точию суть тайне, но совершенно седмь»; «Не может церкви без епископа быти»; «Удобейше есть солнцу угаснути, нежели церкви без вести быти» и т. п. Во многих школах имеются даже патриаршие старопечатные книги, как то: Кормчая, Кириллова книга, Кинга о вере, Большой и Малый Катехизисы.

Кроме учебных предметов, положенных в народной школе, учащиеся в братских школах знакомятся с краткой историей возникновения русского раскола при патр. Никоне и с теми изречениями старопечатных книг, которые раскрывают заблуждения их. По примеру центральной школы, практикуются в некоторых братских школах примерные разговоры между двумя учениками, обыкновенно из группы выпускных, из которых один изображает православного, а другой раскольника. Чрез эти разговоры, под руководством учителей, ученики знакомятся со способами ведения бесед со старообрядцами, с приемами защиты Св. Православной Церкви и приучаются к опровержению возражений старообрядческих и к обличению неправоты раскола.

Приведенные выдержки сами говорят о великой миссионерской важности вятских миссионерских школ: чрез эти школы выступают на борьбу с расколом здоровые элементы самого народа. Как вышедшие из народа и возвращающиеся в народ, обучавшиеся в братских школах и надлежаще подготовленные к миссионерской работе эти труженики св. дела

близки к народу по своему духовному складу; им понятнее душа народа и для них откровеннее. Постоянные житейские отношения общат их с народом и дают им возможность постоянно следить за состоянием его упования и своевременно принимать соответственные миссионерские меры... В том же отчете Братства даются сведения о плодотворной деятельности вышедших из миссионерских школ миссионеров-простецов. Остается только пожелать, чтобы пример Вятского Братства нашел себе возможно больше подражателей среди радетелей внутренней миссии нашей св. Церкви.

Нельзя не отметить и того, что Вятское Братство, полагая в числе духовно-нравственных мер к утверждению православия и к ослаблению раскола бесплатную раздачу книг, брошюр и листов общерелигиозного и миссионерского содержания среди православных и раскольников, выписало в отчетном году более 18 тысяч брошюр, свыше 170 наименований, и из них более 13 тысяч выдало бесплатно для распространения в епархии.

Помоги, Господи, Вятскому Братству в том же духе и той же силе продолжать своё святое дело.

* * *

Село Дедовщина, Сквирского уезда, Киевской губ. составляет гнездо сектантов-малеванцев, которые свою дедовщинскую сектантскую общину называют «Кондратовою полусохвиною».²⁰¹ Осенью истекшего года, как сообщает наш корреспондент, все окрестные сектанты получили приглашение от «старшего брата», явиться на «собор», в Дедовщину в ночь с 4 на 5 октября, который продолжится и в ночь с 5 на 6 октября. На этом «соборе» предстояло обсудить нужды «братства» и, если будет возможно, «торжествовать победу над православными». Про этот сектантский собор прослышал полицейский урядник, квартирующий в с. Лучине и не замедлил явиться в село Дедовщину; он приехал туда в то время, когда «Собор» уже открыл своё заседание в доме одного из сектантов. На собор явилось несколько сот сектантов, в том числе и сосланный в Сибирь штундист села Турбовки, Барклом Диденко. Соборяне-малеванцы, обсуждая свои действия и намерения касательно православия, коснулись и вопроса о том,

что означает слово «православный?». При этом поднялся сектант Барклом Диденко и сказал.

– Браты мои! Разве вам неизвестно, що значит «православны ... Воны *правом славны*, своим правом над нами, «божими братами!» Зробимо-ж (сделаем) так, щоб мы были *нравом славны*! Нехай наше право буде славне, а не их, идолопоклонныкы!...

– Зробимо! Зробимо! (сделаем!) загудели сектанты, которых была такая масса, что соборяне, не могли поместиться в хате, устроили заседание в клуне, (риге) освещенной фонарями.

– Да як (как) же нам и не зробить, як мы *всемогущи*! Господь нам сказав: *вы боги и сыны Всевышнего все вы!* (Пс.81:6). Ось як Господь сказав! Чого-ж нам медлить, чого бояцьця?... Посьпишимо *исполнить всякую правду* (Мф.3:15). *Во имя бога нашего Кондрата поднимем знамя! Да будут постыжены и жестоко поражены все враги наши!... Расторгнем узы их и свергнем с себя оковы их!... Да прекратится злоба нечестивых, а нас нехай Господь пидкрипить!...* кричал Барклом.

Наш бог Кодрат.

Наистарший брат,

Зробыть гоже, (сделать доброе)

Нам поможе:

Нечестивы,

Злочестивы,

Уси (все) падуть (упадут)

Як прах подут!...

Запела одна из сектанток. В это время в собрание *нечестивых* явился урядник и требовал разойтись, но сектанты оказали сопротивление и не разошлись, причем выступил с угрозой сектант Барклом Диденко и, взявши урядника за грудь, воскликнул.

– Ты прыйшов нашу церкву разрушать. Ты сегодня разрушишь нашу «преславу Кондратову полусохвию», а завтра мы разрушимо вашу церкву! Урядник испугался угроз сектантов и, боясь повторения Павловского погрома, ускакал в Лучин, а сектантский собор продолжал свои суждения, причем сектант

Барклом весьма храбрился и, придя в экстаз, кричал по адресу православных:

– Я рассею их, как прах пред лицом ветра! Как уличную грязь потопчу их... Видели, братие, как враг наш урядник, увидевши наш «божественный собор» изумился, смутился и обратился в бегство! Страх объял его и мука, как у женщин в родах! Да возвеселится и возрадуется сердце нашего «Силона» (Сиона), нашего отца небесного Кондрата! Благоговейте пред его именем все вы братья и сестры, *ибо сей бог есть бог наш на веки и веки! Он будет вождем нашим до самой смерти!* (Пс.47:15). Помолимся!...

Весь собор сектантов стал на колени и начал петь свои псалмы; затем положили на стол живую «плащаницу» – Марию С-кую, пришли в экстаз и начали выражать своё неистовство хлопаньем в ладоши, скаканьем и различным выкрикиванием, причем поочередно подходили целовать «плащаницу». Безумные говорят, что эта Мария-праведница и прообразует то время, когда с неба сойдет плащаница таких же огромных размеров, как С-я и что на этот небесный ковер-самолет воссядут все малеванцы и будут вознесены на небо.

Всю ночь собор провел в молитве и в «получении духа», при чем, объятые религиозным экстазом, плакали все навзрыд. Восходящее солнце в субботу 5 Октября осветило это нечестивое сонмище, когда еще не были окончены темные дела безумцев.

Поздно вечером 5 Октября в Дедовщину прибыл лучинский волостной старшина, урядник, сотские и десятские со всей лучинской волости. Кто-то из приверженцев секты дал знать собору, что в село явилась многочисленная полиция, но сектанты не смутились и продолжали своё дело. Ночью сельские власти их не потревожили и только утром в воскресенье 6 Октября, «собор» окружили и попросили всех сектантов отправиться в общественную сборную избу села Дедовщины.

– Теперь бери нас, мы готовы! Побеседовали с богом. Теперь можем «балакаты» (говорить) и с людьми, сказал Барклом, обращаясь к уряднику. И соборяне, конвоируемые

десятскими и сотскими, пошли к «сборной», где всех их переписали, и партиями в 25 человек каждая, отправили в станковую квартиру. Отправлено их туда более сотни.

Печальное зрелище представляла толпа конвоируемых сектантов, угрожавших разрушить дедовщинскую православную церковь. Проведши почти двое суток в аду – без сна, среди непрерывного экстатического состояния, сектанты имели крайне изнуренный, подавленный, больной вид. Одна сектантка умерла от разрыва сердца. В добавление картины, сектанты, идя дорогою, распевали свои заунывные сектантские псалмы, а агитатор Барклом, обращаясь к глазевшим православным, вопил: «се божий народ! Се колесница новаго Сывона (Сиона)».

Пыль подымалась столбом на дороге от шествия этой «колесницы новаго Сывона», а в воздухе стояли стоны от диких возгласов и визгов тех сектантов, которые получили «духа».

Хто може разчыслить
Хмару своей мудростью?
Хто може удержать,
Щоб не падав з неба дощ?
Хто може заглянуть
В нашу праведну душу?
И хто може сказать
Чого плакаты мушу?
Ой жалю мий горький,
Крушение сердца мого!
Мушу плакать столько.
По воль сердца мого!
Слезы як той горох.
Да котяцьця по лицу;
Ах! Колы-ж я прыйду
И к желанному концю!

Слышатся возгласы сектантской песни. Православные перекидываются шутками на счет сектантов, а местные сектанты только вздыхают, поднимая глаза к небу, в ожидании появления «плащаницы», на которой должен явиться сам Кондрат Малеванный.

**Корреспонденция «Миссионер. Обозрения»,
известия и заметки // Миссионерское обозрение 1903
г. № 5. С. 677–682**

«Из Костромской епархии». (От нашего корреспондента).
Буйство раскольников-фанатиков на беседе

Труден был путь первых тружеников св. миссии, не свободен и в настоящее время от опасности и лишений этот путь. Подвергали опасности жизнь свою отцы проповедники в древние времена, в такой же опасности находится и теперь наша миссионерствующая братия, по глухим дебрям и весям нашей матушки Руси. Несмотря на XX век, фанатизм раскола остается еще тем, чем был он при его возникновении.

Нижеприведенный факт, имевший место 15 января с. г. на людном берегу матушки Волги, может служить яркой иллюстрацией дикости раскольников.

В районе Макарьевского уезда, прилегающего к Волге, появился пропагандист раскола некто Платон Морозов. Морозов занимался в раскольнических деревнях обучением детей. Но цель его прибытия была другая – удержать движение в пользу св. Церкви, которое заметно было за последние два года между раскольниками сего уезда и выразилось во многих присоединениях из раскола ко вновь открывшимся здесь единоверческим приходам. За последнее время местом пропаганды Морозова была богатая деревня на берегу Волги Абражкино. Проживая здесь, Морозов вел деятельную пропаганду: от бесед с православным миссионером он по большей части уклонялся. На 12–15 янв. с. г. местный окружной миссионер назначил в деревне Абражкино беседы. На беседу был приглашен о. миссионером местный приходский священник Ф. Смирнов. Вызвали на беседу и Морозова.

От бесед о пророках Илие и Енохе и об антихристе Морозов отказался, и лишь по настоянию миссионера и собравшихся стал беседовать о Церкви. Вся беседа его была одним кощунством и хулением св. Церкви, таинств и всего, что так дорого для сердца православного. По примеру своего учителя –

Коновалова достойный его ученик Морозов изощрялся в глумлении над св. Церковью. Насколько нечестиво было это глумление, страшно и передавать; однако скажу, что если на ярмарочных беседах в Нижнем Коновалов не стеснялся в кощунственных выражениях, за которые его неоднократно останавливали, то что же можно ожидать от его ученика Морозова где-то в деревне, да еще к тому же в отсутствии всякого начальства и властей.

Правда, миссионер всякое его и самое нелепое возражение разбирал, но раскольничья толпа «гоготала» и кощунственные слова Морозова вызывали у ней сочувственный отклик. Православная часть слушателей, возмущенная и обиженная в своих религиозных чувствах, просила о. миссионера и священника Смирнова заставить Морозова прекратить злохуления, но миссионер не полицейской, а христианской силой и убеждением старался повлиять на Морозова и продолжал обычным путем собеседование.

Когда на беседе зашла речь о св. тайнах, Морозов, в доказательство того, что тайны совсем якобы не нужны, вычитал из книги «Цветник священноиннока Аввы Дорофея» о молитве Иисусовой следующее. Привожу выдержку из «Цветника» своими словами.

«Если кто будет творить непрерывно молитву Иисусову год, то вселится в того человека Бог (Отец), второй год – Сын, а третий год – Дух, а потому де и все таинства и тайны св. не нужны. Говори непрерывно молитву Иисусову и спасешься!» Прочитав это место из «Цветника», Морозов сказал народу: «это ведь пишет святой отец и ему надо верить, а не миссионерам».

Выслушав это, священник Смирнов возразил, что святой Авва Дорофей, в своей книге подобного ничего не говорит, а это слова другого Дорофея, зараженного Севировою ересью, который разделяет святую Троицу на три начала и учит о их неравенстве. О. Смирнов тут же послал в свою библиотеку за подлинной книгой «Аввы Дорофея». Когда книга была принесена, ничего подобного, что было вычитано Морозовым, в ней не найдено. При этом из предисловия подлинной книги

«Аввы Дорофея» прочитано следующее: «Вестно да есть в сей душеполезной книге, яко два беста Дорофея и два Варсонофия. Ова убо ученьми Севировыми болезновавше, ова же православие и совершенное обучение лобызавше и та суть обносиша в сей книзе. От нюдуже и приятельну сию имуща любим»... «Следовательно, продолжал о. Феодор, по словам предисловия книги Аввы Дорофея, книга Морозова не есть книга св. Дорофея, а еретическая. А так как сия книга напечатана без дозволения духовной цензуры и в подпольной типографии, то я прошу её у вас для разбора и просмотра; деньги же, что она стоит, вот получите за неё».

Нельзя описать, что произошло здесь после этих слов о. Феодора. Раскольники закричали: «тащи его из-за стола на улицу! разорвем его на части! бей его!»

Присутствовавший на беседе деревенский сотский, чтобы защитить миссионеров, встал на стол, так как раскольничья масса стала напирать к столу. Двух же сельских десятников, которые стали было уговаривать толпу, несколько раз ударили. Немедленно послали за полицейским урядником и волостным старшиной. Книгу же отец Феодор передал было близ его стоящему на улице православному, но раскольники с неистовством вырвали её у последнего. Буйство раскольников, подстрекаемых Морозовым, приняло было широкие размеры и если бы вовремя не прекратили миссионеры беседы и не послали за полицией, то им не избежать бы дикого самосуда фанатиков.

А мало ли подобных случаев и опасностей, которым подвергаются наши труженики миссионеры в глухих дебрях раскола?

Священник Иоанн Чередников

Из Киева. (От нашего корреспондента). Киевское религиозно-просветительное Общество

В числе просветительных учреждений, имеющих важное миссионерское значение, не последнее место занимает Киевское религиозно-просветительное общество.

Недавно названное общество праздновало годовщину своего открытия особым торжественным собранием.

Из отчета можно было усмотреть, что в состав общества входило 12 почетных членов и 312 членов-соревнователей. В истекшем году общество выразило свою деятельность 1) в богословских чтениях для интеллигенции, 2) в религиозно-нравственных собеседованиях для простого народа, 3) в издании брошюр и листков и 4) в постройке собственного дома.

Богословские чтения для образованного общества велись главным образом профессорами Киевской Духовной Академии. Почти все чтения богословского характера направлены были главным образом против модного толстовского учения и посещались массою публики, в особенности из учащейся молодежи.

Но самая главная заслуга Киевского религиозно-просветительного общества на миссионерском поприще заключается в устройстве чтений и собеседований для простого народа и бесплатной раздаче религиозно-нравственных брошюр и листков. Такие чтения в отчетном году велись в 34 пунктах города и всего было предложено свыше 1400 собеседований. Для раздачи народу, по мимо готовых листков и брошюр, общество специально на свои средства издало 15 брошюр и 14 листков религиозно-нравственного и поучительного характера.

В настоящее время, Киевское религиозно-просветительное общество, не имея собственного помещения, было значительно стеснено в своих благих целях и намерениях. Но это устранится и деятельность общества значительно расширится с устройством собственного величественного и обширного помещения, в котором предположено устроить церковь, зал для чтений и собеседований, библиотеку-читальню, лавку для продажи книг и листков и т. п.

С. Б.

О. Иоанн Кронштадтский о старом и новом пути спасения

25 февраля, совершив в Иоанновском женском монастыре Божественную литургию преждеосвященных Даров, о. Иоанн обратился к богомольцам со словом назидания, произведшим сильное впечатление на молящихся, на текст: *Аз есмь путь и истина и живот: никто же придет ко Отцу, токмо Мною* (Ин.14:6). Так говорит Господь: «Я путь, истина и жизнь и если

кто хочет идти к Богу, должен пройти чрез Меня. Такое глубокое, важное, восхитительное слово, полное Божественного величия, возвестил Спаситель ваш миру. Люди до Христа блуждали по путям, ведущим к заблуждению, к смерти, к проклятию; все сходили во ад и никто не мог идти на небо. Небо было заключено для людей и только Господь крестом Своим отверз людям вход на небо. Люди до Христа жили в идолопоклонстве, в мерзостях греховных. Жалкое состояние было рода человеческого до Христа! и вот, Собебезначальный Творец неба и земли и самого рода человеческого, по предвечному Совету, благоволил прийти на землю и для того, чтобы люди не забывали Своего Сладчайшего Спасителя, следовали по стопам Его, благоволил на земле основать Церковь Свою: Единую, Святую, Соборную, Апостольскую Церковь и в ней положил всю благодать, все благодатные средства, чрез которые мы можем спастись, обрести истину, живот, примириться с Богом чрез веру, покаяние, причащение Бессмертных и Животворящих Таин Тела и Крови Христовых. Церковь и только Церковь, как истинная, Богом данная Учительница, учит нас *правому пути*. *Аз есмь путь*. Один только Господь показал нам *истинный путь*. Какой это путь? Это – вера твердая в Господа нашего Иисуса Христа и купно во Св. Троицу, тайну воскресения мертвых и будущего века. Это – путь Евангелия, распинания нашей многострастной плоти с её страстями и похотями, молитва, пост, чистота, святость, кротость, смирение, милосердие. Этим путем прошел Сам Начальник и Совершитель нашей веры (Евр.12:2) – Господь наш Иисус Христос. Так напр., 40 дней постился Он, не вкушая никакой пищи, не пия ни единой капли воды. Я почему говорю об этом пути? А потому, что в нынешнее время появились неучи, недоученные люди, знающие лишь светскую *науку, которые проповедуют другой путь*. Можно ли найти другой путь? 6000 лет люди блуждали во мраке и не находили истины, пока Сам Единородный Сын Божий не пришел в мир засвидетельствовать истину. Он был Свидетелем, Живым Словом Отца и никто, кроме Его, не мог примирить человека грешника с Богом Святым: люди не знали мира, не знали того,

как прийти к Богу. Только Господь открыл людям: Кем и для Кого всё было сотворено, в ком нужно почерпать каждый день свою силу и свою жизнь. *Умники неумные, в роде Толстого и его последователей, хотят найти другой путь и сбившись с истинного пути, находят путь заблуждения, отвержения Христа:* не хотят веровать в то, что веками установлено, Самим Богом открыто и возведено; отвергают Церковь, таинства, руководство священнослужителей и даже *выдумали журнал «Новый путь».* Этот журнал задался целью искать Бога, как будто Господь не явился людям и не поведал нам истинного пути. Не найдут они больше никакого пути, как только во Христе Иисусе, Господе нашем. Этим путем прошли миллионы людей, – чудно спаслись и получили вечную радость на небе. К чему же приводят мои Слова? К тому, чтобы твердо держаться того пути, который есть Христос и Его истинная Церковь, держаться спасительных таинств. *Другие пути все ведут в погибель. Эта сатана открывает эти новые пути и люди бессмысленные, буии, не понимающие, что говорят, губят и себя и народ, так как свои сатанинские мысли распространяют среди него.* Крепко, остро уши держите, знайте Единый Путь, чрез который спаслись миллионы людей. Никакие Толстые и их последователи и никогда не найдут и не покажут нам другого такого, как наш, верного пути, а сами лишь постыдятся и как дым исчезнут. Аминь».

Битва «брачных» и «небрачных»

В деревне Пряхино Камышинского у., по словам «Цариц. Вестн.», почти все жители – «старообрядцы федосеевцы», не приемлющие брака; они считают великим грехом «жениться». В этой же деревне, а также и в соседних проживают «старообрядцы поморцы», которые учат, что женитьба не есть греховное дело. Давно уже эти две секты враждуют между собою и нередко беседуя о вере, никак не могут прийти к соглашению, а победителями всегда остаются «брачные». Но «небрачные», видя себя побежденными, нередко, сговаривались отмстить обидчикам. 19 минувшего января вызвали в названную деревню двух начетчиков: кр. с. Ахмата Артемия Черчимцева и кр. с. Дубовки Михаила Суворова.

Начетчики были оба со стороны «брачных». Доказав по книгам неосновательность учения «небрачных», они все-таки не хотели уходить с беседы. Но в это время кто-то крикнул: «Смерть им!». И как бы по данному условному сигналу все «небрачные», в числе 100 человек, бросились с кулаками на брачных и началось страшное избиение. Начетчики как-то проскользнули и спаслись бегством. Трудно было установить порядок среди разъярившейся толпы, которая махала кулаками и кричала во всё горло: «Долой брак! Бей брачных! Смерть им! Теперь нет брака! Настало последнее время!». Немедленно было сообщено полицейской власти в с. Золотое. Явился пристав, который и восстановил порядок. Переписав человек 50 бунтовщиков, он передал дело судебному следователю.

* * *

Епархиальный противораскольничий миссионер Владимирской епархии, канд. бог. **М. В. Грацианский**, согласно прошению, перемещен на должность епархиального миссионера в Воронежскую епархию, причем Св. Синод разрешили г. Грацианскому принять сан священника целибатом.

– В **Омской** епархии открыта должность епархиального миссионера, каковая должность в настоящее время вакантна.

– Епархиальный миссионер **Костромской** епархии, священник о. Иванов в конце истекшего года волей Божией скончался и миссионерская должность в настоящее время вакантна. Миссионер имеет своё местожительство в г. Кинешме, как в центре раскола.

**Из залы заседаний религиозно-философских
Собраний. 4-е заседание. Продолжение словесного
обмена мнений по содержанию доклада Д.С.
Мережковского «Лев Толстой и русская Церковь» //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 683–699**

Руководителем прений был избран философ Н.М. Минский. Последний напомнил собранию, что главные положения доклада Д.С. Мережковского сводятся к двум вопросам: об отлучении гр. Л. Толстого и об отношениях между русскою Церковью и русским государством. Второй вопрос более важный, постоянный, сказал руководитель, так что в настоящее время мы, может быть, сосредоточили бы пока своё внимание на вопросе об отлучении Л. Толстого? В свою очередь он распадается на два вопроса. Во-первых, докладчик затрагивает внешнюю, формальную сторону этого отлучения и хочет знать, было ли это простым объявлением об отпадении Л. Толстого от Церкви, или это была «анафема», и во-вторых, докладчик спрашивает, как должно отзываться отлучение Л. Толстого на всём русском обществе? Эти два вопроса следует разрешить прежде, чем говорить об отношении между Церковью и государством.

Епископ Сергей. Я хотел сделать несколько замечаний относительно самого смысла слова «анафема», которая произнесена над Л. Толстым. Прошлый раз у нас было некоторое недоумение: что такое сделано с Л. Толстым – отлучен ли он от Церкви или только объявлено, что он сам отпал от Церкви? Некоторые думают, как мне кажется, что если мы установим то положение, что Св. Синод только засвидетельствовал об отпадении, а не отлучил, то это будет не так страшно, не такой ужасающий факт, каким представляется отлучение. Мне думается, что тут некоторое недоразумение. Отлучение страшно по своей, так сказать, обстановке; но в существе дела объявление об отпадении от веры более страшно. Отлучением, собственно, называется некоторое, насильственное удаление человека из Церкви, напр., когда кто

сам не желает прерывать связи с Церковью и считает себя полноправным её членом, но вследствие того, что его учение не православно, вследствие, наконец, просто его безнравственного поведения, Церковь лишает его общения с собою – с различными последствиями этого решения, относительно погребения, участия в Таинствах. Тут мы имеем дело с человеком, который хочет и усиливается стоять на церковной почве, но Церковь говорит, что он к ней не принадлежит. Теперь другой случай: вопрос об отпадении от Церкви. Здесь уже имеется в виду факт более важный, более решительный, говорится уже об отпадении сознательном от Церкви. В этом случае об отлучении не могло быть и речи, потому что, раз человек отпал сам, то он к Церкви уже не принадлежит, и со стороны последней остается только засвидетельствовать это. Напр., в древности, во времена гонений была масса людей, отошедших от веры, под влиянием гонений изменивших вере. Собственно вопрос об отлучении их никогда в существе дела не поднимался, поднимался только вопрос, каким способом отлученных можно принять опять в Церковь. Юлиана Отступника не судил никакой собор. Он ни на каком соборе не был отлучен, он был просто отступником от христианства. И вот, случай с Л. Толстым, по моему мнению, представляет то же самое. Его не нужно было отлучать, потому что он сам сознательно отошел от Церкви. У нас это смешали с отлучением потому, что у нас привилегия членов Церкви перестала быть привилегией, обратившись скорее в обязанность каждого человека, всякого гражданина государства: хотя бы относительно погребения или даже относительно приобщения. Собственно человек не только имеет право приступить к Таинствам, быть погребенным: он даже *должен* быть погребен, как христианин. Поднялся вопрос, как поступить с Л. Толстым? Эти привилегии истинного члена Церкви принадлежат ли ему? Пришлось поставить вопрос о лишении его этих церковных привилегий. Это *внешнее подобие* отлучения и заявления об отпадении и было причиной недоразумений. Отлучение, собственно говоря, по своему внутреннему смыслу, гораздо менее трагично, чем простое

заявление об отпадении, хотя последнее по форме представляется весьма мягким. Отлучение никогда не имеет смысла мести человеку за то, что он не служит Церкви. Это, с одной стороны, педагогический прием, чтобы дать человеку одуматься. Церковь говорит: «ты утверждаешь, что принадлежишь к Церкви, хочешь быть православным, но тогда ты должен то-то и то-то оставить». Ему прямо ставится вопрос: или продолжать жить, как хочет, или изменить своё учение или поведение и остаться в Церкви. Таким образом, по внешней форме это как будто некоторое наказание, но в сущности это только педагогическая мера. Подымался вопрос, ведет ли отлучение от Церкви к отлучению от вечной жизни. По моему мнению, когда Церковь произносит отлучение, она всегда ясно сознает, что она выражает именно волю Божию, обязательно волю Божию. На чём это основано? Основано это не на том, что Церковь берет, так сказать, слишком много на себя, узурпирует власть божественную; это основывается на твердой вере Церкви в то, что она произносить анафему вполне справедливо, т. е., что человек своим учением, своим поведением отпал от вечной жизни. При этом всё равно, отлучает ли собор или епископ, раз он действует во имя Церкви. Раз он действует во имя Церкви, он имеет право отлучить от Церкви, основываясь на ясном сознании, что данное лицо действительно отступило от истинной жизни, на уверенности внутренней, что он действует во имя Божие и произносит суд Божий. Но, конечно, человек отлучается от жизни вечной не тем, что Церковь объявляет об его отлучении. Предположим, что о каком-нибудь человеке ложно распространили, что он учит так-то, живет так-то, т. е. церковная власть получила сведения в неверном освещении. Или предположим, что церковная власть, по личному недоброжелательству, произносит отлучение или, наконец, просто, что она сама держится неправильного мнения. Тогда такая анафема уже возвращается на голову тех, кто её произнес, т. е. значение и сила анафемы не в том, что мы объявили: «хочу – пушу в царство небесное, хочу нет». Я не пускаю в полной уверенности, что этот человек сам бы не вошел, потому что его и Бог бы не пустил, т. е. отлучение

основывается на вере в нравственную правду его. Я хотел бы еще сказать несколько слов относительно мистической стороны дела. Правда этого отлучения основывается не на юридическом праве Церкви располагать вечною жизнью людей, а на внутренней правде этих действий, т. е. раз человек потерял возможность к вечной жизни, он фактически лишается её, фактически отлучается от неё церковным актом.

Н.М. Минский. Позволю себе сделать один вопрос. Толстой был не единственный писатель, который проявил в своих сочинениях «безбожие». Были и другие. Он признал себя не христианином, и Церковь поставила перед ним зеркало: вот мол ты каков. Отчего, однако, этого не сделали по отношению к другим неверующим членам русской Церкви?

Епископ Сергей. Тут дело в том, что церковный организм зависит не только от власти церковной: «Я есмь лоза, Отец мой делатель. Всякую ветвь, не приносящую плода, Он отсекает»... Если бы только одна Церковь очищала лозу, тогда, конечно, неизбежно было бы объявление отлучения всякого большого члена Церкви; но Церковь, зная, что существует невидимый суд Божий, имея в виду, что акт отлучения – акт из ряду вон выходящий, – употребляет его в случаях более или менее исключительных.

В.М. Скворцов. Позвольте предложить встречный вопрос. Кого вы укажете из других писателей, кроме Л. Толстого, который бы так решительно заявил своё несогласие с христианскою Церковью и не только заявил, но и настойчиво распространял даже своё учение? Я по крайней мере не знаю других, равных ему по степени ясности противоборствующих с Церковью отношений. Я не говорю, конечно, о внутреннем разладе, так как в этом мы отдаем ответ только Богу. Может быть, вы представите примеры из истории нашей Церкви, где бы писатель в одинаковой мере и по выражению своих религиозных верований, и по стремлению не только самому веровать, но главным образом и учить этому других, распространять своё лжеучение, уподоблялся бы Толстому. С этой точки должен осветиться вопрос. Мне кажется, что Л. Толстой является в этом отношении чрезвычайным явлением в

нашей Церкви: он один открыто заявил в своих сочинениях о полном несогласии с догматами православной Церкви. Об нём произнесен приговор, как о ересеучителе; и на вселенских соборах отлучали только ересиархов, а не мелких сошек.

Н.М. Минский. Конечно, указывать на писателей живых, которые отрицают Церковь, я бы не стал, потому что этим самым я бы подвел их под меч анафемы. Но достаточно сказать, что имеется целое философское направление, созданное Контом, которое считает весь теологический период устаревшим, и *всякую* божественную религию устаревшею. У нас существует не мало поклонников Конта – целая школа позитивистов; их Синод мог бы также отлучить от Церкви, так как они отрицают не только христианскую религию, не только Христа, как Богочеловека, но религию вообще.

Архимандрит Сергей. Разъяснил подробно, что сказано в посланиях апостольских по поводу анафемы (которую объявляют на первой неделе поста) и кого отлучают в совершаемом на этой неделе чине анафемы:

«Отрицающих бытие Божие, отрицающих промысел Божий, не признающих Бога духовным существом, отрицающих Иисуса Христа, отрицающих Св. Духа, отрицающих силу искупительных заслуг Христа Спасителя, не признающих Св. Деву, считающих её простою женщиною, отрицающих св. Писание и вообще пророков, считающих настоящую жизнь концом всего, отрицающих вселенские соборы, св. иконы». Лица, которые держатся этих убеждений, по объявлению Церкви не состоят в духовном союзе с Церковью, поэтому она говорит, что они отлучились от неё. По поводу того, что сделала святая Церковь в прошлом году в феврале месяце, я бы ответил: Церковь не оповещала анафемы *нарочито* для *Л. Толстого*. Если учение его расчленить на части, то в нём нет ничего нового, это уже объявлено. Ново только то, что сперва был Арий, потом Македоний, – отрицавшие отдельные пункты, – потом явился Толстой и стал всё отрицать. Того учения, которого держится Л. Толстой, держались многие и раньше, и Церковь заявляла, что кто держится этого учения, тот не принадлежит к Церкви. Но Церковь хотя заявила, что Л. Толстой отпал от Церкви, что он в

союзе с нею не состоит, но анафемы не сказала. Совершенно верно, что у нас есть направление позитивистов, но они своего учения не распространяют и своих последователей десятками тысяч не считают. У нас есть позитивисты, но они излагают своё учение в форме таких книг, которые не всем доступны. Л. Толстой всем доступен и имел много последователей. Это я говорю к тому, что русская Церковь видела, что Л. Толстой опасен для членов русского общества не потому, что его хотели изгнать, а потому, что он опасен, так как в духовном союзе с Церковью не состоит. Я хочу указать на то, что Толстому нарочито не оповещали, а только объявили, что он отпал, потому что по степени влияния на народ, по своему художественному таланту, Л. Толстой господствовал над обществом и был для многих опасен. Он действовал против христианства, а между тем он прикрывался – христианством и евангелием. Поэтому Церковь объявила об отпадении Л. Толстого от Церкви.

Белявский разъяснил, что никто из врагов Церкви не писал своего евангелия, кроме Л. Толстого. Он, кроме того, написал догматику, выдавая её за настоящую православную. В данном случае Л. Толстой отлучен, чтобы его не принимали за настоящего, православного богослова.

Свящ. Левашев сообщил, как один ученый человек, профессор, который 12 лет не был на исповеди, в первый раз серьезно задумался над своим религиозным состоянием именно под влиянием послания Св. Синода: у него явился вопрос, не отлучен ли и он вместе с Л. Толстым? Исповедавшись, он дал обещание уже никогда не опускать обязанности исполнения святого долга.

Влад. Успенский говорил, что рассуждения собрания недостаточно уяснили, почему же торжественное, открытое засвидетельствование отпадения потребовалось именно для Толстого, а не для других, тогда как эти другие более повинны. Разве не существуют в настоящее время социально-философские доктрины – не на словах, а по существу своего учения гораздо далее отводящие от Христа и Церкви, чем толстовство? Я не буду говорить о позитивизме – направлении

слишком общем, философском, с трудом разложимом на конкретные явления текущей жизни. Мне хотелось бы указать на более быющую в глаза доктрину экономического материализма, которой следует так много современных интеллигентов, которая проповедуется едва-ли не с кафедр профессорами. Л. Толстой ближе к христианству, чем представители этой доктрины. В каждой религии есть три момента: нравоучительный, догматический, мистический. Доктрина экономического материализма, в сущности, отрицает и тот, и другой, и третий. Для неё не только религия, но и философия, и вся вообще высшая область человеческого духа оказывается каким-то фантомом, придатком, не имеющим существенного, определяющего значения в жизни, жизнь направляется лишь неумолимыми экономическими законами. Л. Толстой отрицает момент догматический и мистический; но зато он с такой силой выдвинул значение момента нравственного. В этом отношении на его учение следует смотреть как на учение не христианское, конечно, и не церковное, зато подводящее к нашей Церкви. Я могу указать на факты. Было время, когда у нас в России организованы были целые толстовские общины. В них вся жизнь текла по особому толстовскому укладу. И что же? Весьма многие из тех лиц, которые были в этих толстовских общинах, стали такими горячими последователями христианства, каких редко встретить в настоящее время. Говорят, что Толстой многих соблазнил, и потому де его учение особенно, не в пример прочим, опасно. Но не преувеличиваем ли мы этих страхов? И раньше увлечение Толстым – не художником, а моралистом – никогда не было слишком широким, повальным. Если некоторые сектанты находили для себя опору в учении знаменитого писателя, то и здесь Л. Толстой не был главным виновником зла. А в настоящее время толстовство можно считать минувшим явлением. Я решительно не знаю, кого в настоящее время соблазняет *религиозно-нравственное* учение Л. Толстого. Я вижу много соблазнов, но не в его учении... Отец Сергей говорит, что учение Толстого в истории Церкви повторялось десятки раз. Чем же это новое повторение его особенно опасно?... Говорит еще: «страшно, что он действует

под флагом христианства». Но разве Л. Толстой скрывает своё учение? Напротив, не говорит ли он чистосердечно того, что многие другие думают и даже говорят, но... втихомолку. Есть тысячи людей, которые проповедуют истины более опасные христианству, которые сеют учение, отводящее не только от Церкви, но даже от моральных устоев жизни, а между тем числятся православными. Что касается его отношения к евангелию, то несостоятельность его толкований евангелия – и ссылок на него слишком очевидна. И едва-ли какой-либо просвещенный читатель (а такими нужно считать всех, знакомящихся с моральным учением Л. Толстого) не поймет, что действительное евангелие и евангелие Л. Толстого совершенно не одно и то же.

Архимандрит Сергей. Мы говорили целый март месяц с вами об этом. Я хотел бы сказать, что лучше было бы интеллигентному обществу прямо прийти к христианству, чем идти закоулками. Я знаю, о каких лицах вы говорите, что их привел к христианству Л. Толстой. Их научило любить Церковь то, что они потеряли христианство. Известно ведь: что потеряем – становится нам дорогим. Они сами поняли это, когда потеряли Церковь. Но толкование евангелия Л. Толстым опасно.

Я подчеркну, что в числе многих причин, по которым Церковь объявила об отпадении Толстого, была и та причина, что если бы она молчала, то обрушились бы на неё. И так уже её упрекают в параличе.

В.С. Миролубов. Толковать о Льве Толстом теперь, когда человек дожил до таких лет, к которым близка смерть, когда здоровье этого человека в таком состоянии, что он должен по несколько дней лежать в постели, и сердце его чуть не парализуется, это едва-ли уместно. А здесь толкуют, что он такой-то, такой-то, ничего не дал, устраняют его из Церкви... забывая, что этот человек дал русскому обществу больше, чем кто-либо другой.

Почему мы не собираемся в церкви вместе молиться перед Богом за того грешника, которому все мы столь многим обязаны?... Если я сделался лучше, чем я был по выходе из университета, то в огромнейшей степени я обязан этим именно

Толстому. Этот человек делал людей лучше и лучше, вызывал у них слезы любви. Говорили, что Толстой подводил к Церкви, – я этого не знаю, но что он подводил к *религии* нерелигиозных русских людей-интеллигентов – в этом сомневаться нельзя. Это можно прочесть в 14 томе его сочинений, где говорится, что служение отдельному человеку или даже человечеству немыслимо, если оно не будет проникнуто исполнением воли Бога. Разве это не есть призыв к религии? Люди искренние стали слушать Л. Толстого и понемногу заинтересовываться религиозными вопросами; и не проходит и нескольких лет, как они начинают проникаться религиозными вопросами и делаются христианами. Мы знаем этих людей; этот переворот произошел с ними, когда они прошли через всё, что говорил Л. Толстой. Не лучше ли 77 раз простить того, кто вызывал у миллиона людей слезы любви? Когда я прослушал, что здесь говорилось о значении церковной анафемы, то пришел к убеждению, что и меня надо предать такой анафеме. Интеллигенция, не сделавшая ни миллионной доли того добра, что сделал Л. Толстой, спокойно признается в лоне Церкви.

Архимандрит Сергей. Церковь в данном случае действует так: будем молиться, чтобы он возвратился к ней.

В. Скворцов. Церковь молится каждый праздник, каждую службу, о соединении, как Л. Толстого, так и других, разъединенных с нею. По поводу мнения г. Успенского о том, что будто бы Л. Толстой приводит к Церкви, замечу: тиф тоже способствует здоровью, но не один человек не посоветует для этого заболеть тифом. Каким образом Толстой подводит к Церкви, когда он отрицает божественное начало Христа?

Вл. В. Успенский. Я не считаю необходимым принимать учение Толстого, чтобы прийти к Церкви. Речь была уже о случившемся печальном явлении и об отношении к нему. Я просил лишь уяснить, почему этот больной – Толстой более, чем другие, заслуживает выделения из среды здоровых.

Отрицая божество Христа, Л. Толстой подводил однако же некоторых к Церкви тем, что людей материалистического склада, неспособных идти прямым путем, неспособных (до времени) воспринять христианское учение во всем его

необъятном величии, направлял на вопросы высоко моральные, вопросы духа... Разве интерес к этим вопросам не делает более восприимчивыми к учению Христа людей, занятых до того исключительно вопросами о борьбе рабочих с капиталистами, о ренте, прибылях и т. под.?...

В.В. Розанов доказывал, что Синод и Толстой суть явления разных порядков, что бумага об отлучении Т-го прозаична, что «Синод, не говоря о лицах, а говоря об учреждении, не имеет признаков личного существа, а Бог – личен, жив, свободен. Между тем Толстой, при полной наличности ужасных и преступных его заблуждений, ошибок и дерзких слов, есть огромное религиозное явление, может быть – величайший феномен религиозной русской истории за 19 веков, хотя и искаженный. Но дуб, криво выросший, всё же не есть безличное «учреждение», которое никак не выросло, а сделано человеческими руками (Петр Великий с серией последующих распоряжений). Посему Синод не имеет возможности подойти к данной теме и долго колебался подойти. У Толстого – тоска, мучения, годы размышлений, Иова страдание, Иова буря против Бога. Толстой – бес перед Иисусом; определение же Синода просто есть вызванное обстоятельствами постановление чисто внешнего характера – до такой степени в методе и тоне его не отражается никакой религиозной тревоги, которая всегда лична.

Толстой написал «Чем люди живы»: он как бы видел ангела у мужика; я настаиваю на слове «видел»; густота размышлений уплотнилась до осязательности этого образа. Верующие требуют знамений, когда философы спрашивают доказательств. У Синода есть доказательства, а «знамений» нет, и он в одной части есть административное учреждение, а в другой – философская академия, без какого-либо «помазания». Вот, в самом деле, еще термин: каждый из членов Синода помазан, но ведь не каждый отдельный член Синода судил Толстого от себя и за себя, а судило учреждение, которое ни на коллективные суждения, ни на коллективные решения помазания не имеет.

Прот. Соллертинский. Я совершенно согласен с редактором «Журнала для всех», г. Миролубовым,

предложившим собранию оставить Л. Толстого в покое. Но причину этого для меня служит вовсе не жалость к расстроенному состоянию Л. Толстого. Я считал бы более удобным обратить внимание на объективную сторону дела. Я думаю, главное заключается в некотором непонимании между духовным сословием, которое здесь оправдывает отлучение Толстого, и людьми светскими. Но не знаю, ставили ли такой вопрос: в какое положение был поставлен Синод? Имел ли он какую-нибудь возможность молчать, не высказываться так или иначе? Я не говорю об его праве, я просто ставлю вопрос: могли Синод молчать о Л. Толстом, не сказать своего определенного решения? Несомненно верно, что Синод представляется в России хранителем веры, хранителем её православности. С другой стороны, Л. Толстой является отрицателем этой православности (я не говорю о христианстве). Л. Толстой явился противником православности и противником единственным. Были мнения, что есть и другие противники; было высказано, что такие противники – позитивисты. Это недоразумение. Позитивисты имеют логическое право быть верующими. Позитивисты говорили отрицательно о религии, но как об источнике и о способе познания; они говорят, что религия являлась вещательницей истины только в первых фазисах существования, а затем уступила место науке. Позитивизм скорее служит религии, потому что вся задача его заключается в том, чтобы выделить все феноменальности, чтобы никто не мог их поставить вместо Бога. Толстой, таким образом, является действительно единственным противником православия, но не в этом только отношении, а и в другом. Обратите внимание на его великую смелость, которая всегда, у нас и везде, привлекает к себе большую массу людей, не разбирающих хороши ли это, а слушающих только как говорят, как сильно говорят. – Этого мало. Толстой бесспорно угадал особенность нашего времени. Мы придвинулись все к вопросу нравственному. Все мы можем божественное познать только через нравственное. Нравственная часть выступила недавно и заняла собою умы. Толстой это понял и в этом его

преимущество. Синоду едва-ли можно было смотреть на это дело безучастно.

В.М. Скворцов (обращаясь к Розанову): В. В.! Я не понимаю, какое это *помазание* вы разумеете? Скажите, а вселенские соборы имели такое помазание? Вы ведь историк, может быть, просветите наше невежество новым открытием?

Розан. Я ничего не умею сказать, имели ли вселенские соборы помазание?

В. Успенский. В то время, как некоторые представители учащей Церкви высказывались, что отлучение Л. Толстого не может вызывать никаких вопросов, светские члены общества говорили, что это дело громадное, что требуется много тяжких усилий мысли, чтобы отнестись к нему сознательно. Вопрос об отлучении был широко поставлен на прошлом заседании. Г. Тернавцев сказал: «в этом акте Россия благочестивая отлучила Россию мыслящую». По словам г. Минского, «никто не сомневается, что Церковь желает истинного блага России, но никто не сомневается, что и Л. Толстой искренно желает ей блага». Так случилось, что две силы, стремящиеся к одной и той же цели, столкнулись. Светское общество – на стороне Л. Толстого, хотя Л. Толстой, как выяснил г. Мережковский, не может быть назван представителем культурного общества. Он, как Янус двуликий: в своих романах «Анна Каренина», «Война и Мир» он еще представитель светских культурных идеалов. Но позднее он явился отрицателем науки, искусства, – одним словом, всего, чем живет культурное общество. Почему же светское культурное общество все-таки так горячо за него вступилось? В чём здесь *impedimentum dirimens*? Мне кажется, светское культурное общество в данном случае руководится чувством самозащиты. Отлучение простирается не только на Толстого, но на всё культурное общество. Оно касается всех нас. Толстой в своём ответе Синоду говорит: «всё общество отрицает Таинства, то, что предлагает Церковь в своих догматах». Это неверно. Но верно во всяком случае то, что всем родственен тот процесс мышления, который привел Толстого к отлучению. Светское общество признает акт Синода неправильным. Оно видит в нём посягательство на высшее

культурное благо, за которое оно борется уже пять веков – на свободу мысли. Г. Тернавцев сказал: Церковь, по своей идее, есть община спасения. Почему же она вступает в *общий* процесс всей мировой (мирской) жизни? Ведь она так или иначе участвует в культуре.

В.С. Миролубов говорил, что Толстой несколько лет тому назад не имел Бога, был атеистом, теперь он несомненно религиозный человек, в доказательство чего оратор сослался на 14 том сочинений его и на ответ Синоду, где говорится о необходимости молитвы, «как возбуждающего начала для религиозных чувств». Он, несомненно, и теперь молится, продолжал г. М-в. Он мучился во время своих исканий. Во время этих исканий он дал русскому обществу столько импульсов, как ни один писатель. Вот почему я говорю, что следует прекратить эти разговоры, следует прекратить эти нападки, которые могут ли иметь связь с учением Христа, призывающего к любви? Почему нам не помогают в наших исканиях Бога, в наших недоразумениях относительно веры, когда многие во время исканий пулю в лоб себе пускали? Если приходят к нам на помощь во время наших исканий, тем менее имеют права отсекают ту ветвь, которая нам помогала находить того Бога, которого мы нашли в настоящее время. В интересах всего русского общества, исповедующего любовь Христову, я призываю прекратить разговоры о Толстом, потому что представители Церкви мало делали, чтобы возжигать эту любовь, на которой зиждется этот мир. Теперь отсекали лучшую ветвь мыслящей России, ту ветвь, на которую Бог пролил высочайшие дары, произведения которого обучают человека. Если бы наше собрание происходило до отлучения, мы должны бы были спасать человека не отлучением, а возжиганием любви. Мне случилось читать рассказ, в котором говорится о курсистке, которая во многом сомневается, думает, что она неверующая. Ей говорят, чтобы она исповедовалась, но она боится сказать о своих сомнениях, а то её выгонят из учебного заведения, испортят всю её судьбу. В то время, когда Церковь дошла в значительной степени до такого погашения этой любви Христовой, она спасает свой организм тем, что отлучает.

Председательствующий *Н.М. Минский* заметил, что выражение, что Церковь дошла до погашения любви Христовой, слишком сильно, на что *г. Миролубов* ответил, что он говорил о погашении не в том смысле, что Церковь гасит, а что её любовь гаснет. «Это несомненный факт, что эта любовь не горит, не греет, не светит людям сомневающимся. Относительно того, что и народ должен чувствовать так же, как Синод, я сомневаюсь. Я не думаю, что народ так чувствует, потому что и для народа написано много книг, в которых он слышит, что Л. Толстым проповедуются заповеди любви. Все эти книжки читаются, и они служат делу Христову». В заключение оратор, сказал, что при теперешнем состоянии Церкви лучше думать о том, чтобы укреплять тех людей, которые веруют и думают служить Христу и исполнять его заповеди, чем о том, чтобы спасти Церковь этим отрезыванием «негодных» ветвей.

О. Соллертинский. Я не имею ничего возразить, но прошу обратить внимание на то, что нам нужно непременно понимать друг друга. Надо понять, что такое Л. Толстой. Позвольте выразить мне это систематически. Я говорю, что история христианского дела переживает 3 момента. Первый момент заключался в том, что люди видели Бога, чувствовали Его и готовы были принимать веру, как бы их ни мучили. Прошел момент мученичества и гонений. Христианство сделалось бытием, всеми признаваемым. Потом явилась новая ступень – понятий, что такое христианство. Является период, который породил разного рода догматические системы богословия. Этот период исчерпался вполне, и вопрос теперь состоит в том, что мало понять учение Господне; надо вжиться в него и жить по-христиански, чего пока не замечалось. Эта задача явилась недавно и обняла весь мир христианский. Л. Толстой приобщился к этой задаче, – в этом могла бы заключаться его заслуга. Если бы он всецело сосредоточился на том, чтобы в русском народе воплотились наконец эти законы нравственной ответственности, если бы он это сделал, – Синод бы его превознес. Я говорю это не как власть имущий, а как ученый историк. Зачем было ему затрагивать догматическую теоретическую сторону вопроса? это только порождало

возможность уклониться от христианства. Я говорю, что Л. Толстой поступил нетактично, неблагоразумно, он вышел из пределов своей почтеннейшей задачи, обратился к препираниям и поношению. Относительно личности Л. Толстого – я ему отдаю честь, но говорю, что у Л. Толстого не было никакого уважительного права заниматься полемикой, тем более, что он мог бы быть руководителем нравственности.

Протейкинский возразил на заявление о том, что пора о Л. Толстом перестать рассуждать. «Мне кажется, что лучше *говорить*, но действительно говорить тактично, деликатно, говорить в признании серьезности самого дела, т. е. христианства. Четвертый вечер идут наши споры. Я не могу назвать это судом, тяжбой, а великим разбором между двумя, не то лагерями, не то двумя слоями одного народа. С одной стороны, церковники, с другой – интеллигенция, культурное общество, во всяком случае люди светские. Разбор должен продолжаться, дело еще не выяснено окончательно. Надо достигнуть того, чтобы обе стороны сказали: больше мы не имеем ничего сказать.

Еписк. Сергей. Я хотел бы ответить Миролубову относительно того: нужно ли и своевременно ли теперь рассуждать о Л. Толстом. Мы решаем теперь вопрос не о Л. Толстом, мы решаем вопрос нашей совести. Насколько серьезен этот вопрос, можно видеть, напр., из слов В. Соловьева: Л. Толстой предлагает нам христианство без Христа. Каждому из нас, следовательно, приходится решать, остаемся ли мы с Христом или хотим христианства без Христа? Вопрос этот настолько серьезен, что личность Л.Н. совершенно отступает на задний план.

Арх. Сергей. Я отвечаю на вопросы г. Протейкинского. Он говорил, что я сказал: Синод *или* Церковь. Я должен подтвердить, что я сознательно говорил: Синод или русская Церковь. Для меня Синод – уста русской Церкви. Для меня нет разницы в словах: Синод или Церковь. Этот акт был сделан с ясно сознанной целью. Синод это сделал с той целью, чтобы Л. Толстого, хотя бы страхом изгнания, спасти. Чего ждала Церковь? Когда Св. Синод объявлял об отпадении Толстого, он

не сделал ничего нового, в сравнении с тем, что обыкновенно делается при анафеме. Церковь молится, когда объявляет об отпадении. Она молится, чтобы отпавшие опять соединились с нею. Церковь молится, чтобы Л. Толстой пришел к познанию истины. Церковь об этом молится, хотя не заявляет официально. Я могу в этом сослаться на митрополита Антония, который написал жене Л. Толстого: «Господь вас благослови, а мужа вашего помилуй». Это короткая молитва о помиловании Л. Толстого. Миролубов упрекает Церковь, что она не поступила по любви с тем, кто сам много любил, научил людей любить, который сам религиозен, при чем ссылается на 14 том сочинений Толстого. Я бы сослался на статью Л. Толстого «О церковном самообмане», где он говорит, что убийство, насилие – ничто в сравнении с тем злом, которое порождает современное религиозное воспитание. Миролубов говорит, что Л. Толстой религиозен; очевидно между ним и мною недоразумение: Я хотел бы сказать, что мы, к сожалению, после второго реферата свернули на новый вопрос. Сначала мы возбудили вопрос о причине отчуждения интеллигенции от Церкви, а потом свернули на частный факт. Первый вопрос мы обошли, указали мелкие причины, а существенного не сказали. Причины отчуждения интеллигенции такие: содержание учения Церкви одно, а интеллигенция хочет видеть в нём другое; способ учения, который предлагает Церковь, – один, тот же, который предлагает интеллигенция, – другой; Бог церковный – один, а Бог интеллигенции – другой. Христос интеллигенции – Христос благожелательный, но в учении Церкви важны моменты нравоучительный, догматический и мистический. Двух последних моментов интеллигенция не признает и поэтому мы говорим на разных языках.

В.С. Миролубов. Я вижу в Л. Толстом человека религиозного, чувствующего Бога, обращающегося к Богу. Он сам говорил: я каждый день молюсь; нельзя молиться, не будучи религиозным человеком. Мережковский говорит, что нам прежде всего нужно думать не о Л. Толстом, а о Христе. Почему, признавая Христа за Бога, будучи истинными христианами, мы

непременно должны отлучить Л. Толстого и лишить²⁰² молитвы? Почему говорят, что надо брать то или другое?

Прения закончились очень интересною речью председательствующего. *Н. М. Минский* сказал: «мы стоим в очень опасном пункте нашей беседы, – в пункте разлада и спора. Но от нас зависит глубже понять разбираемый исторический факт и воспользоваться им, как уроком. Столкновения вообще бывают двух родов. Первое внешнее, враждебное, злое. Второе: внутреннее, необходимое, трагическое. Мне кажется, что столкновение произошло более глубокое, чем это было выражено предыдущими ораторами. Саной яркой фразой на прошлом заседании было определение г. Тернавцева: «столкновение произошло между Россией благочестивой и Россией мыслящей». Эти слова, однако, нуждаются в некоторой поправке. Едва-ли Толстого можно считать представителем России мыслящей. Он не ученый и не философ. Будь он мыслителем, столкновение имело бы характер более внешний, так как основа Церкви не рассудочная: она держится на чувстве веры, на стремлении к святости. Но дело в том, что и Толстой вдохновлялся голосом совести и жаждой святости».

Совесьть столкнулась с совестью же, чувство с чувством, и этим объясняется внутренний, трагический характер столкновения».

Обращаясь к характеристике Толстого, г. Минский находил, что здесь сделано г. Мережковским крупное опущение. Нельзя говорить о Толстом, не упоминая слова «искренность», как, например, нельзя говорить о Гюго, не упоминая о романтизме. По мнению оратора, искренности у Толстого-художника больше, чем у Пушкина и Гоголя, и он оказался правдивее всех. «Он передал жизнь с такой редкой гармонией между словом и ощущением, какой уже не встретим у другого писателя. Он единственный. Но наступило начало 80-х годов. Толстой из художника делается религиозным учителем. Основная черта его таланта всплывает наружу. Как бывает расширение сердца, у него делается расширение искренности. Он заболевает искренностью».

Далее оратор ставит вопрос: что же такое искренность? и так его разрешает. «Прежде думали, что это соответствие между словом и делом. Когда в 70-х годах у нас явилось поколение нигилистов, они были вправе считать себя людьми искренними, потому что имели известный идеал и за него шли на всякие страдания. Россия находилась на довольно опасном пути, потому что русская искренность нашла себе такое разрушительное выражение. Толстой пришел и сказал: нет, господа, вы не искренни, потому что искренность заключается не столько в соответствии между словом и делом, сколько в гармонии между целью и средством. Цель ваша – установление мира и любви между людьми. А средство – злоба, убийство, насилие. Следовательно, вы не искренни. Нельзя противиться злу насилием».

«В это время Толстой становится проповедником Евангелия, и никто так много не сделал для развития среди интеллигенции религиозно-христианских идей, как он. Исходя из того, что искренность и правда заключаются в гармонии между целью и средством, Толстой прежде всего должен был выяснить, что такое цель жизни. Ответ он нашел в Евангелии: «кто любит брата своего, тот пребывает в свете, и нет в нём соблазна». Цель жизни – живая, деятельная любовь к страждущим людям, к народу. На этом он остановился». Г. Минский не соглашается с г. Мережковским, что будто бы «с Толстого вода крещения сошла, как с гуся вода». Если беззаветная любовь к ближнему одна из глубоких особенностей Евангелия, то человек, весь проникшийся этой любовью, не может считаться чуждым воде крещения. Так рассуждал г. Минский, – про Толстого скорее можно сказать, что он не только омылся в воде крещения, но выпил эту воду, захлебнулся ею.²⁰³ Толстой слишком глубоко принял в душу любовь к людям, забыв о любви к Богу. В этом его несчастье.

Разбирая дальнейшую проповедь Толстого, мы видим, как он во имя любви к людям опустошает все источники человеческого же счастья. Очевидно, нельзя служить страждущему ближнему и самому предаваться роскоши. И вот Толстое все блага культуры называет роскошью и отвергает их.

Цель жизни – целомудренная чистота и во имя её Толстой отвергает все радости семьи и самую семейную жизнь: «Крейцера соната». Из тех же мотивов отвергает он науку и искусство. Он обращается к культурному человеку и говорит: «если ты занимаешься химией и астрономией, то ты не любишь ближнего: в эту минуту не любишь и забыл о нём». Толстой поднимает руку на литературу, на себя самого: свою собственную деятельность, как художника, он признал излишней роскошью. И вот фатальный момент в его проповеди. Здесь было сказано: «Толстой, обратившись из учителя морали в критика догмы, поступил нетактично». «Нетактично»! Человек отдаёт делу всю кровь своего сердца, все усилия своего ума, а нам говорят: «это – бестактно». Не с таким пониманием можно осветить трагедию всей деятельности, всего бытия Толстого. Опустошив всю жизнь, Толстой как бы очутился лицом к лицу с Христом и говорит ему: «Ты проповедовал положить душу за ближнего – принимаю. Ты сам был распят за ближних – поклоняюсь Тебе. Но и у Тебя есть излишнее, роскошь: Твоя божественность, Твоя Церковь, её догматы, её обряды». И всю эту божественную роскошь Толстой беспощадно отсек, как прежде отсек роскошь человеческую.

В этот момент против Толстого выступает Церковь. Как она должна была действовать? Нам говорили, что Церковь должна была взять пример с представителей науки и литературы. В самом деле, ученые и художники, не обращая внимания на то, что Толстой их отрицает, продолжают почитать в нём «великого писателя земли русской». Несколько лет тому назад, в Москве, на съезде врачей, Толстому устроила грандиозную овацию, несмотря на то, что он всячески клеймил деятельность врачей и даже прямо в своих сочинениях называл их мерзавцами. Признаться, в таком поклонении со стороны культурных людей Толстому скрывается некоторая неискренность и даже какое-то презрение к словам великого писателя. Ты, мол, можешь бранить нас и отрицать нашу деятельность, сколько хочешь, но ты – Толстой, ты – гений. Слово «гений» становится почти ругательством, равносильным слову «проказник».

Церковь поступила не так. Она отнеслась к Толстому с той же искренностью, с какой он действовал сам до последнего шага. «Если ты отрицаешь во Христе божественное начало, то ты перестал быть христианином, и мы тебе это укажем». Столкновение получилось внутреннее, неизбежное, с трагическим характером. Пусть же у нас будет смелость взглянуть в глаза тому, что произошло, и подыскать подходящее слово».

В заключение оратор обратил внимание собрания на вопросы о том, какие общество должно из этой трагедии сделать выводы для собственной жизни! «Вникая в это столкновение, мы видим, что не можем жить так, как жили до сих пор. Нельзя пользоваться благами культуры, крадучись, урывком, прячась от собственной совести. Мы хотим пользоваться откровенно роскошью мира, роскошью искусства, роскошью науки. Культурное общество хочет жить освященной жизнью, и это стремление, быть может, создало настоящее наше общество. Культурное общество приходит к Церкви, как к источнику святости не с тем, чтобы отречься от плодов культуры, а с тем, чтобы освятить их.

Но не есть ли отлучение Толстого угроза для всех нас? Не знаю. Думая об этом, мне хочется – подобно тому, как Синод предложил молиться за Толстого, – мне хочется помолиться за саму Церковь, чтобы Бог даровал ей духа единения, чтобы она любовно приняла руку, которую ей протягивает культура.²⁰⁴ И говоря так, я надеюсь, что выражаю мысль и чувство многих из нас».

(«Новый Путь», февр. кн.)

Отклики

Михаил, иером. Нечто о смерти и памяти смертной // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 700–705

В моих публичных чтениях и в статьях я не раз боролся против мысли, будто христианство *мертвенно*, убивает всякую жизнь и окутывает эту жизнь темным флером какой-то тупой безнадежности. Но до сих пор мне не пришлось высказаться по одному пункту. А как же в самом деле относиться к несомненному в Церкви факту некоторого религиозно-благоговейного отношения к *смерти*? Конечно, очень неудачно В.В. Розанов приписывает Церкви «культ смерти», но всё же, правда, что Церковь *много* говорит о смерти, часто о ней напоминает, «память смертную» считает необходимой для христианина. Как смотреть на это? Не отражается ли в самом деле это памятование смерти убивающим образом на деятельности человека? В последнее время этот вопрос – «злоба дня». Даже г. Гернавцев, сторона «правая», в противоположность «левой», представляемой Розановым, Мережковским, в докладе «Церковь и интеллигенция» усиленно подчеркивает, как уже отчасти нами отмечалось, мысль, что, постоянно выдвигая вперед загробный идеал, Церковь тем самым *стусшевывает* деятельный христианский идеал и уничтожает самую христианскую жизнь. У «левой» эта мысль, понятно, выражается ярче и острее.

Розанов, в специальном реферате «о памяти смертной» – как основном мотиве Церкви, утверждает, будто интеллигенция именно тем и отличается от Церкви, что интеллигенция проповедует жизнь, а Церковь смерть – одну смерть; отречься от «догмата смерти» и значит «выпорхнуть» (?) из Церкви и перейти в интеллигенцию. «Церковь, благословляет только похороны, а потому совсем не интересуется жизнью земною, преобразованием и ростом этой земной жизни. Церковь умерла и поклоняется только смерти». А Мережковский в туманных фразах проповедует «*вечную жизнь на земле*». Идея смерти и посторонней жизни, воскресения, это пыль, которой христианство застилает глаза людей и мешает им жить здесь

«на земле». Вот общая «идея» целого религиозного движения, которое мы назвали неохристианством. Я отвечаю на это обвинение, развивающее ранее разобранную нами мысль о пассивности христианства, коротеньким анализом мыслей одного писателя, которого называют поэтом смерти. Разумею Метерлинка. Достаточно, говорит он, двух маленьких идеалов, чтобы совершенно уничтожить всякого рода деятельность. Пусть, продолжает он далее, несомненно, что идея смерти заключает в себе большую правду, но *в тени великих истин не следует засыпать*. Положим, мы знаем, что наша жизнь, собственно, ничтожество, что всё кончается, всё прекращает смерть, пусть и наша планета недостойна своего существования, и все-таки она для нас всё. Нужно, чтобы истины находились в подчинении одна другой, и великие истины давали свободу жить маленьким, положим, неверным мыслям, которые более приносят надежды («Погребенный храм»).

Как видите – у Метерлинка та же мысль, что и у наших оппонентов. Мы пойдем, однако, за Метерлинком далее.

Идея смерти – мертвящая идея – хорошо. Спрашивается, может ли какой-нибудь человек уйти от мысли о смерти. Нет. У самого Метерлинка мы найдем резкий и категорический ответ «нет». Во всех его пьесах смерть постоянно фигурирует, как главное действующее лицо: всегда чувствуется её веяние. Все люди, хотя бы далекие от всякой мысли о загробном идеале, живут только мыслью о смерти, «люди – это маленькие созданыица (его собственные слова), слабенькие, которые всегда чувствуют, что они на краю гроба». Конечно, и в действительной жизни человек никак не может отделаться от мысли о смерти. Но тогда какой смысл в намеренных стараниях оттолкнуть идею смерти. Это и искусственно и бесплодно: это значит в виду опасности закрывать лицо руками. «Нужно давать победу идеям, какие больше приносят надежды». Правда, но такая то идея и есть идея побежденной смерти, какую дает христианство.

Христианство не старается искусственной завесой спрятать от человека мысль о смерти, наоборот, велит хранить память смертную. Только это напоминание совсем не способно убивать

жизнь: ведь христианство тут же напоминает, что за смертью есть опять жизнь, потустороннее продолжение жизни.

Очень много думает о смерти Лиза Калитина (Дворянское гнездо). Помните беседу Лизы с Лаврецким о религии. Лаврецкий говорил ей о значении религии в истории, о значении христианства. Лизе не всё понравилось в его речи. «Христианином нужно быть, – заговорила не без некоторого усилия Лиза, – не для того, чтобы познавать небесное... там... земное, а для того *что каждый человек должен умереть*». Вот где заповедь «памяти смертной» стала основой жизни. Что же? Стало ли от этого христианство Лизы мертвым, самозамкнутым и, следовательно, эгоистическим христианством? Нет! Считая земную жизнь началом вечности, Лиза, конечно, *любит и её, как дар и подвиг святой и прекрасный*. Сущность её души прекрасно выражена музыкой Лемма – в одной из глав того же «Дворянского гнезда».

В душе Лизы властно и сильно раздаются неземные аккорды религиозных настроений. Как музыка Лемма, эти настроения проникали во всё, что есть на земле дорогого, тайного, светлого. Эти аккорды дышали бессмертной красотой и уходили умирать в небеса. Но рядом с ними звучали *иные дополнительные звуки*. И они не были диссонансом рядом с теми небесными звуками. *Наоборот, вместе с ними они составляли сильную песнь святому Богу*. Эти звуки говорили про любовь, про чистую радость общения с живою душою человеческою, говорили о красоте земли, о счастье этой земной жизни, дарованной Богом, о счастье *жить вместе с Богом и людьми для людей*.

«Земное счастье, любовь, служба другому всей душой и сердцем – это и есть вечная жизнь на земле; это обязательный долг человека», думала Лиза.

Лиза часто говорит и думает *о смерти*. Да, но это не говорит о том, будто она не хочет жизни, торопится на «ту сторону». Нет! В устах Лизы думать о смерти значит только смотреть на жизнь *сверху, с высоты идеала, высших задач жизни*. Это значит выдвигать в жизни на первый план то, что особенно ценно в ней, ценить в этой жизни то, что не умирает с

завтрашним днем, что *увеличивает самую душу что делает её больше, достойнее вечности. А, следовательно, это значит искать не смерти, а жизни, делать её богаче и шире.*²⁰⁵

«Христианином нужно быть для того, что каждый должен умереть». Как видите, эта идея, даже выраженная так ультра-определенно, далеко не убила жизни. И так должно быть. Христианство утверждает, что за тридцатью годами этой жизни вечность. Но разве оно перепрыгивает чрез эти тридцать лет жизни? *Нет*. Оно учит, что и эти тридцать лет равны вечности, они готовят к вечности. Только живший воскресает. Только тот, кто здесь собрал семена жизни, не убил оргией и погоней за своим счастьем способности любить, там будет жить, потому что и будущая жизнь понимается как рост, возрождение этого семени любви. «Живите здесь, радуясь – всегда радуйтесь», – это христианская заповедь. Здесь нужно научиться радоваться, а радоваться – это значит иметь любовь. Срывайте красные цветы зла – они и здесь для вас обратятся в голубые цветки счастья, и тогда вы воскреснете. И не полубогам только, познавшим истину, Церковь обещает воскресение, как Мережковский. У Мережковского, напр., проповедующего также *вечную жизнь, но на земле*, этой вечной жизни, т. е. собственно, напряженного-сверх-человеческого счастья достойны только познавшие, проникшие до глубины двух бездн. Но нужно-ли им воскресенье? А Соня Мармеладова? Ведь «великим и сильным» – «богам» (divi) Мережковского можно прожить и без этой будущей жизни; они счастливы сознанием своего прозрения в тайны «Нового Иерусалима».

А Соня только и живет надеждой на будущую жизнь. Когда, – рассказывает Достоевский, – она сказала Раскольникову, что Бог не допустит сестренку её быть такою, как она, тот с злой усмешкой ответил: «а если Бога нет»?... *Соня вся как-то опустила и испуганно вздрогнула*. Почему? Конечно, потому, что для неё вся надежда, вся жизнь в справедливости, «оправдании» по ту сторону воскресения. Отнимите у неё эту истину будущей жизни и воскресения, и ей нечем будет жить, она откажется от жизни и покинет людей и Бога. И я уверен, что жизнь не только для Сони, но и для всякого человека

совершенно невозможна была бы, если бы у него не было просвета в виде христианской идеи воскресения. Именно тогда мысль о смерти была бы главным агентом жизни, тогда люди, действительно, никакими усилиями и искусством не могли бы отрешиться от мысли Метерлинка, что смерть здесь около них, что она присутствует, что она близка, что она идет. Эта мысль должна бы подавлять всякие порывы к деятельности, совершенно убивать всякие попытки к работе при отсутствии надежды на будущее примирение всех – жизнь невозможна была бы потому, что не было бы смысла в деятельности. Эту деятельность убивали бы тени не примиренных прошедших страданий и мысль о том, что на земле истинна только настоящая минута и, следовательно, нужно брать из неё всё: завтра бо умрем. Если нет бессмертия – то или антропофагия или самоубийство. Знал я – рассказывает Лука в пьесе «На дне», одного человека, который в праведную землю верил. Должна, говорил, быть на свете праведная земля... в той, дескать, земле, – особые люди населяют... хорошие люди! друг дружку они уважают, друг дружке – за всяко просто помогают... И всё у них славно-хорошо! И вот человек всё собирался идти... праведную эту землю искать. Был он бедный, жил плохо... И когда приходилось ему так уже трудно, что хоть ложись, да помирай – духа он не терял, а всё, бывало, усмехался только да высказывал: ничего! потерплю! Еще несколько пожду, а потом брошу всю эту жизнь и – уйду в праведную землю... Одна у него радость была – земля эта...

И вот в это место – в Сибири дело-то было, – прислали ссыльного, ученого... с книгами, с планами он, ученый-то и со всякими штуками... Человек и говорит ученому: покажи ты мне, сделай милость, где лежит праведная земля и как туда дорога? Сейчас это ученый книги раскрыл, планы разложил... глядел глядел – нет нигде праведной земли. Всё верно – всё земли показаны, а праведной нет... Человек не верит... должна, говорит, быть... Ищи лучше! А то, говорит, книги и планы твои ни к чему, если праведной земли нет.

А потом – когда поверил, пошел – и удавился. И он прав: если нет праведной земли, жить незачем. Борьба

поддерживается только надеждой на победу, а какая победа возможна, если *всё здесь на земле?*

Только христианство, утвердивши истину воскресения и жизни по смерти – дало действительную уверенность в существовании «праведной земли» – а следовательно – спасла от «страха смерти» и жизненного отчаяния.

Потому не темным флером окутывает жизнь Церковь, напоминая о воскресении, а, наоборот, освещает жизнь радостным светом надежды. В христианстве жизнь становится радостной и смерть светлой, потому что тут в сущности отрицается смерть – нет смерти.

Вот чудная сцена из пьесы Метерлинка «Ариана» («Синяя борода»). Ариана освещает тьму, где гибли несчастные робкие души. Отворив запоры ставен и найдя там стекло, выходящее неведомо куда – не смущаясь криками страха – она хватается камень и восклицает: вот ключ к вашей заре! Она с силой ударяет в мутное стекло, оно разбивается, – и широкая, ослепительная звезда загорается во мраке. Женщины испускают почти восторженный крик ужаса. Ариана, не владея больше собою, вся залитая светом, всё более и более нестерпимым, бьет в стекло сильными и частыми ударами в каком-то торжествующем безумии. И это! и вот это еще!... и маленькое, и большое, и последнее! Всё окно рассыпалось, и пламя обливает мои руки, мои волосы! я ничего не вижу, я не могу открыть глаз! Не приближайтесь пока; лучи точно пьяны! Я не могу выпрямиться, я вижу даже с закрытыми глазами длинные алмазы, которые бьют в мои веки. Не знаю, что падает на меня, море или небо, ветер или сияние. Я покрыта чудесами. Я словно слышу свет, тысячи лучей врываются в мои уши. Куда мне спрятать глаза? Мои руки не дают больше тени, веки меня ослепляют, я покрываю их руками и руки сами обратились в свет.

Смотрите, дверь открыта, голубая даль манит! Луна и звезды освещают все дороги; заря склонилась на лазурном своде, чтобы показать нам целый мир, наводненный надеждою».

Окно Арианы – просвет туда, по ту сторону жизни, в Небесный Иерусалим Христов – в праведную землю. Этот яркий блистающий свет – свет от лика Христа Воскресшего. Христос зовет к Себе – «братья, не живите, как звери». И сквозь просвет этого окна в вечность мы видим этот лик Христов радостный, но, конечно, не опьяняющей радостью Диониса, полной не вдохновением – «в его смиренном выражении восторга нет и вдохновения» – а глубоким спокойным светом Вечного Его Божества.

Иером. Михаил

Скворцов В. Со скрижалей сердца. Несколько мыслей по поводу Высочайшего манифеста 26 февраля и о радостных надеждах сельского духовенства // Миссионерское обозрение 1903 г. № 5. С. 706–716

26 февраля, в 59 годовщину со дня рождения Царя-Миротворца, неизменно верный царственным заветам Своего Августейшего Родителя, Всемиловитейший Государь наш, Император Николай Александрович, в неусыпных заботах о счастье и благе своих верноподданных, соизволил издать Высочайший манифест, в котором Его Величество явил свою непреклонную решимость укрепить порядок и правду в Русской земле и обеспечить ей преуспеяние *на твердых основах веры, власти и закона.*

Высочайший манифест 26 февраля являет собой событие огромной исторической важности. По силе впечатления и по широко захватывающему интересу манифест этот должен быть признан одним из знаменательнейших документов для истории России XX в. Царское *волеизъявление* здесь, как вещий звон, как праздничный благовест волнами своими широко наполняя окружающую действительность, захватывает все главнейшие сферы церковно-общественной и государственной современной жизни России: как светоносная заря после темной слякотной ночи, царевы слова яркими лучами надежды осветили и полинявшие хоромы поместных дворян, и убогие хаты селян, и приветливо заглянули в затесненные забытые горницы смиренных сельских священнослужителей. Да, сюда, в «иерейские горницы» давно не проникал при такой именно обстановке, так неожиданно, – исходя прямо с высоты царского престола, из глубины верующего доброго сердца Самого Царя-Батюшки, – столь радостный светлый луч царского благоволения и августейшей попечительности «об улучшении имущественного положения духовенства и об усугублении плодотворного участия священнослужителей в духовной и общественной жизни их паствы»!... Православное духовенство

было взыскиваемо милостями всех российских венценосцев, но по другим, – по своим церковным поводам, как отдельная, замкнутая в своём круге духовного делания, каста, теперь же Венценосный Устроитель «порядка и правды в Русской земле» явил свою заботу о православном и при том *сельском* духовенстве одновременно и на ряду с другими сословиями, в исторический, важный момент милостивого своего попечения об укреплении и развитии благосостояния «устоев сельской жизни, дворянства и крестьянства». Знаменательно, что «священнослужители» призываются к плодотворному участию не только в духовной, но и *общественной* жизни их *паствы*, куда, очевидно, входит не один только темный народ, но и все другие элементы приходской среды, не исключая и сельской интеллигенции и полуинтеллигенции, требующей особо бдительной миссии со стороны современного пастырства.

Да, отцы и братие, внемлите и поймите, как важен и знаменателен этот Царский призыв, как дорого это доверие Царя к миссии духовенства, как велика и ответственна переживаемая нами минута!

Манифест намечает и сферу общественной деятельности духовенства «в сближении общественного управления с деятельностью приходских попечительств при православных церквях». Этим вещим Царским словом призыва, каким осчастливлено духовенство, не только указуются, но и очищаются давно отбитые у пастырей, уже и заросшие лесом всяких препятствий, пути к благотворному влиянию духовенства на жизнь своих паств. Действующими порядками и правилами приходскому священнику преграждены все способы, вне храма и проповеди, к активному участию в устройстве общественного быта своей паствы. Земская интеллигентная среда выбила священника даже из школьной колеи. Приходский пастырь не пользуется, напр. правами живого и прямого участия в совещаниях своих прихожан на сельских сходах, даже и в таких случаях, как составление приговоров по делам храма, школы, но вопросу об удалении из сельского общества порочных членов и зловредных главарей сектантства. Между тем эти последние приговоры крестьян в большинстве бывают

вызваны мимолетным раздражением односельчан, решения составляются под впечатлением обид и оскорблений, наносимых сектантами религиозному чувству православных, приговоры редактируются по столь серьезному и деликатному в нравственном смысле вопросу малограмотными писарями, без надлежащей осмотрительности, без правильного понимания и изложения обстоятельств дела: а в конце концов подобные приговоры ни к чему доброму не ведут, а лишь вредят делу приходской миссии, обостряя взаимные отношения сектантов и православной массы, проваливаясь, на соблазн последней, в своём движении по судебно-административным инстанциям и бывает «последняя лесть горше первой».

После кассирования приговоров всегда главари сектантства начинают смелее действовать, а православные, благодаря невежеству, теряют веру в своё дело и энергию в защите своего упования, считая сектантство верою правою, на стороне которой стоит де и само начальство. Со точки зрения миссионерской, приходский пастырь, если бы он участвовал в обсуждении на сходе подобных дел, никак не мог-бы допустить такого, ни к чему доброму не ведущего, решения своей паствы относительно «домашних врагов» Церкви, пастырь успокоил бы оскорбленную, взволнованную массу словом о терпении обид, о мире и любви к врагам, призвал-бы её к другим более соответственным мерам борьбы с религиозными лжеучениями, путем убеждения и примера доброй жизни.

В сельских волостных судах не мало бывает дел по нравственным проступкам крестьян, возникают тяжбы на почве семейных неурядиц; нечего доказывать, как было бы уместно и благотворно здесь участие приходского пастыря.

Совершенно новым для духовенства, чем-то свежим и многообещающим является Царский призыв «о сближении общественного управления с деятельностью приходских попечительств при православных церквах, в целях дальнейшего упорядочения местного быта».

Приходские попечительства доселе являлись мертворожденными учреждениями, благодаря узости задач своих, бесправности и оторванности от сферы общественного

управления. Подъем приходских попечительств на должную высоту неминуемо должен вызвать и возрождение самого прихода, как юридической и земской единицы, а также и оживление всех сфер церковно-приходской общинной жизни, – пробуждение дремлющих и объединение разрозненных сил православно верующей паствы, во главе со своим пастырем.

Миссия Церкви с радостными упованиями приветствует эту, так светло воссиявшую с высоты самого Царского Престола зарю возрождения церковно-приходской жизни, ибо давно видит в этом единственный залог успешной борьбы с разрастающимися антицерковными движениями. Как один в поле не воин, так и пастырь один в приходе не борец со сплотненными врагами Церкви.

Взваливаемое ныне на плечи одного священника бремя миссионерской борьбы с расколом и сектами слишком тяжело и неудобно, а потому естественно приходская миссия везде малоплодна.

С не менее светлыми надеждами благословляет миссия и это царское веление «о деятельном проведении в жизнь мероприятий, направленных к улучшению *имущественного* положения православного сельского духовенства».

Внутренняя миссия с тех пор, как стала опознавать свои пути и средства в борьбе с врагами Церкви и определять условия, препятствующие успехам пастырской просветительной деятельности, – громко и решительно заявляла, что главное здесь зло и тормоз заключаются в материальной угнетенности духовенства и в существующем нищенском способе обеспечения приходского духовенства. Это мнение своё миссия облекла на казанском всероссийском съезде 1897 г. в особое ходатайство пред Св. Синодом.

Там указывалось, что инославное духовенство в России обеспечено более достаточно, чем православное, выдаваемым из казны жалованием, что существующий способ случайного, едва не нищенского сбора dobroхотных подаяний от прихожан, – нередко нуждающихся в насущном хлебе и помощи, – неуверенность в насущном обеспечении на завтрашний день мертвит самые идеальные стремления, сушит и черствит самое

мягкое сердце, губит в самом расцвете молодые силы духовенства, (у каждого пастыря «душа не раз перевернется, когда «звякнут», по выражению поэта – в этой ручонке сироты-вдовы – три медных пятака», – говорил один из членов), что заискивающе-униженное выпрашивание пастырями у своих духовных чад подаяний за исполнение духовных треб – это тяжелый крест для пастырей, ненормальный, давно отживший порядок вещей, которым раскольники и особенно сектанты пользуются с успехом для унижения православного духовенства, для совращения простецов, указывая им на мнимую торговлю в православной Церкви благодатию и злословя православное священство (попы дерут с живого и мертвого).

Не было тогда забыто и не осталось не разобранным известное и довольно сильное до ныне еще возражение, якобы обеспечение духовенства жалованием может внушать опасение, как-бы пастыри Церкви таким путем не обратились в чиновников и не стали бы формально относиться к исполнению своего пастырского долга, что добровольное даяние является будто бы побуждением для духовенства стоять ближе к прихожанам и внимательнее относиться к их духовным нуждам и своим служебным обязанностям. Против этого возражения защитниками необходимости скорейшего обеспечения духовенства жалованием высказано было, что если духовенство в вековой период тяжелых условий материального обеспечения устояло до наших дней на высоте своего пастырского призвания, то, естественно, от улучшения этих условий нужно ожидать не омертвления, а оживления пастырской деятельности, – что урегулирование материальных отношений к пасомым, устранение удручающих забот о хлебе насущном необходимо должно вызвать усиление забот об исполнении долга службы, что вековые пути материальной зависимости пастырей от пасомых – ненадежные, рабские, недостойные в духовном делании, связи пастыря с паствою, и надеяться на эти связи, как на условия к сближению пастыря с паствою, значит не верить в нравственные силы духовенства. Иностранное духовенство характеризуется со стороны живого попечения о

своих пасомых, а ведь оно лучше материально обеспечено? Почему-же там нормальные условия житейского быта не делают пастырей чиновниками?

При этом указывалось на необходимость обеспечения духовенства в такой мере, чтобы оно могло и должно было все таинства и другие обязательные требы (погребение, поминование, воцерковление и др.) исполнять без всякого вознаграждения со стороны пасомых. При таком условии для живого и близкого общения, которое создается будто бы заказом со стороны пасомых неоплаченных треб и усердием исполнения их со стороны служителей, – остается целый ряд служб частных, необязательных (молебствий, заказных обеден и др.), которые зависят от ревности и усердия прихожан.

Знаменательно и отрадно, что священная воля и мудрость Царя, выраженные в манифесте 26 февраля, *бесповоротно* разрешают этот слишком долго тянувшийся исторический спор в пользу желанных всем духовенством «мероприятий об улучшении своего имущественного положения», которое только и может быть довлеющим при условии освобождения причтов от нищенского поручного вознаграждения за требоисправления.

Мы сказали *бесповоротно*, – так как Его Величество изволил начертать: «Мы с *непреклонною решимостью незамедлительно* удовлетворить назревшим нуждам государственным признали за благо...». А эта нужда воистину назревшая, имеющая огромную государственную важность. От этой меры зависит обновление и оживление духовного сословия и в жизни, и в деятельности.

Много явлено утешительного и отрадного для людей Церкви и в других словах манифеста 26 февр. Как трогательна эта благоговейная вера Царя «в изволение промысла Божия», покорное преклонение «пред волею Всевышнего и пред неисповедимыми путями Всемогущего», – эта заветная непоколебимость об охранении «вековых устоев Российской Державы», т. е. Православия и Самодержавия.

Подтверждая неприкосновенность «заветов веротерпимости, начертанных в основных законах империи Российской», в отношении иноверных и инославных

исповеданий, Благочестивейший Государь тут же повелительно внушает всем и каждому верноподданному *«благоговейное почитание Прав. Церкви, как Первенствующей и Господствующей»*. Внемлите языцы и отщепенцы и поймите, что Высочайшее подтверждение «заветов веротерпимости» не расширяет границ существующей в нашем государстве свободы вероисповедания, но гуманно предупреждает и регулирует те временные и условные ограничения, которые в известных случаях должны приниматься местными властями, в силу политических обстоятельств и соображений, что напр. предпринималось не раз в польских губерниях, во время мятежей или когда воинствующий католицизм врывался в несвойственную Церкви область политиканства.

Некоторые из сектофильствующих органов печати дали распространительное толкование этой части манифеста, разумея под словами «иноверных» и «инославных» даже и наше расколо-сектантство.

Ясное и твердое слово Царя исключает возможность здесь подобных кривотолков. Под исповеданиями «иноверными» в законе разумеются – магометанское, еврейское, языческое и др., под «инославными» – христианские «инако», чем православные, славящие Господа, т. е. католики, протестанты и признанные в России на ряду с исповеданиями протестантские немецкие секты. Раскольники и сектанты – отпадшие и заблудшие чада той же Церкви, отношения к ним государственными законами совсем иначе определяются, чем к иноверцам.

* * *

Высочайший манифест вызвал широкие и радостные отголоски в суждениях как заграничной, так и русской печати.

В русской печати больше других сказали сердцу истинно русских людей «Моск. Вед.», отзыв которых мы и заносим на наши «скрижали».

Ярким светочем в современной тьме воссиял для нас Высочайший Манифест 26 февраля, говорит Москов. газета.

Положен, наконец, предел тем тревожным слухам и толкам, которые так долго волновали наше общество относительно

какого-то нового, неведомого пути, предстоящего будто бы России. Слухи эти усиленно распространялись врагами России как за границей, так и в пределах нашей родины – в печати, в общественных собраниях и в стенах учебных заведений, всюду вызывая смуту и брожение, ропот и недовольство, охватившие как высшие, так и низшие слои населения. Дошло до того, что даже самые бессмысленные вести находили себе веру, и никто уже не мог отличить ложь от правды, возможное от невозможного. С каждым днем всё сильнее чувствовалась потребность в ясном слове, которое освободило бы Россию от сгущавшегося вокруг неё мрака, и раз на всегда указало бы ей тот путь, который пред нею открывается.

Слово это ныне произнесено.

Сам Державный Вождь России провозгласил его и разъяснил нам все сомнения, так мучительно тревожившие наши умы и сердца.

Мы теперь знаем, что Россия не покинет своего *векового*, испытанного пути, и что все противоречившие этому слухи никакого серьезного основания не имели. Причиной их возникновения служила *«смута, посеянная отчасти замыслами, враждебными государственному порядку, отчасти увлечением началами чуждыми русской жизни»*.

«Смута эта», говорит Государь, *«препятствует общей работе по улучшению благосостояния»* и, *«волнуя умы, отвлекает их от производительного труда и нередко приводит к гибели молодые силы, дорогие Нашему сердцу и необходимые их семьям и родине»*.

Рассеять эту смуту, заменить лживые иллюзии реальной правдой и вернуть покой встревоженным умам Русских людей, – вот, что решил в Своем любвеобильном сердце Боговенчанный Отец Русского народа, и Он действительно совершил это великое дело, преисполнив радостною бодростью всех верноподданных сынов Своих, которые найдут в Высочайшем манифесте 26 февраля ясный ответ на все волновавшие их за последнее время вопросы, возбужденные враждебными государственному порядку и чуждыми русской жизни лжеучениями.

Лжеучения эти направлены, как известно, против двух главных устоев Русского Государства, – против Самодержавия его Царей и против Православия его Церкви, соединяющихся в одном общем величавом, глубоко-религиозном понятии Русской Царской Власти.

Этот характер Своей Власти Государь Император выражает с категорическою ясностью в следующих, умилительных для Русского сердца, начальных словах Своего Манифеста:

«Изволением Промысла Божия вступив на Прародительский Престол, Мы приняли священный обет пред лицом Всевышнего и совестью Нашею свято блюсти вековые устои Державы Российской и посвятить жизнь Нашу служению возлюбленному Отечеству».

Итак, не на новый, неизведанный путь ведет Русский Царь Свою Россию: Он твердо намерен и впредь править ею, держась верного, прямого пути Своих Державных Прародителей, на котором свято хранятся «вековые устои Русского Государства».

Дабы в этом не оставалось ни малейшего сомнения. Государю угодно было подтвердить эту Свою основную мысль еще следующими знаменательными словами:

«В неусыпных заботах о подданных наших, Мы обрели пути к осуществлению народного блага в разуме приснопамятных дел Державных наших Предшественников и прежде всего Незабвенного Родителя Нашего».

В чём же заключалось главное «дело» в Бозе почивающего императора Александра III?

Манифест, изданный в знаменательный день 26 февраля, в пятьдесят восьмую годовщину рождения великого Царя-Миротворца, весьма точно определяет Его дело следующими словами:

«Укрепление порядка и правды в Русской земле».

Державный Сын Его, ныне благополучно Царствующий Государь Император, считает Своим «священным долгом, возложенным на Него Всемогушим Богом, – довершить это дело укрепления порядка и правды, в соответствии с возникающими потребностями народной жизни».

В виду этого, Государь призывает всех Своих верноподданных –

«содействовать Ему к утверждению в семье, школе и общественной жизни нравственных начал, при которых, под сенью Самодержавной Власти, только и могут развиваться народное благосостояние и уверенность каждого в прочности его прав».

Да послужат эти слова государственной мудрости незыблемым руководством всем государственным и общественным деятелям, в особенности же родителям и воспитателям русского юношества, как в низших и средних, так и в высших школах, ставших, к сожалению, поприщем той антигосударственной смуты, которые «приводит к гибели молодые силы, дорогие сердцу Царя и необходимые их семьям и родине».

Но враги России, как мы видели, стремятся не только к тому, чтобы вывести Россию из-под благодатной сени Самодержавной Власти, но и к тому, чтобы поколебать устои Православной Церкви. Им хотелось бы лишить её первенствующего её в нашем Государстве значения, чтобы уравнивать её с прочими верованиями и сектантскими лжеучениями, узаконив, под предлогом «свободы совести» и «веротерпимости», даже соращение сынов Православной Церкви в чуждые ей верования и даже в полное неверие.

Манифест 26 февраля напоминает нам, что вовсе не в этом заключается истинная веротерпимость, заветы которой *«начертаны в основных законах империи Российской»*: эти законы предоставляют всем подданным Русского Царя инославных и иноверных исповеданий свободное отправление их веры и богослужений по обрядам оной, но те же законы *«благоговейно почитают Православную Церковь первенствующею и господствующею»*, а следовательно и имеющею присвоенные ей одной права и преимущества пред другими исповеданиями.

Русское Государство находится в столь тесном единении с Православною Церковью, что дело «укрепления порядка и правды в Русской земле» не мыслимо без содействия

Православной Церкви, в лице её как высшего, так и низшего духовенства. Вот почему в Своих отеческих заботах об упорядочении нашей сельской жизни Государь Император признал за благо –

«продолжать деятельное проведение в жизнь мероприятий, направленных к улучшению имущественного положения православного сельского духовенства, усугубляя плодотворное участие священнослужителей в духовной и общественной жизни их паствы».

Манифест напоминает о предначертанных Государем трудах по пересмотру законодательства о сельском состоянии, в основу которых будет положена неприкосновенность общинного строя крестьянского землевладения, при отмене круговой поруки.

Таков тот путь, по которому Государь будет вести Россию *«к усовершенствованию государственного порядка установлением прочного строя местной жизни, как главного условия преуспевания Его державы на твердых основах Веры, Закона и Власти».*

На этом пути Государь может быть уверен в *«тесном единении всех верных сынов Отечества»*, которые поспешат исполнить Его благие помышления.

Русский Царь *«требует от всех исполнителей Его воли, как высших, так и низших, твердого противодействия всякому нарушению правильного течения народной жизни и упоает на честное исполнение всеми и каждым их служебного и общественного долга».*

Нет ни одного истинно Русского человека, который не счел бы своим священнейшим долгом откликнуться на этот призыв своего Царя, дабы с самоотверженным рвением исполнить Его требования и оправдать Его упования, благоговейно присоединяясь к Его молитве Господу Вседержителю о *«ниспослании благословения на Царственный труд Его».*

Да грядет наш Царь с бодрою решимостью по этому, избранному им, истинно Царскому пути: вся Россия последует за Ним с пламенным восторгом.

Ей и аминь!

В. Скворцов

Март. Книга 2

**Михаил, иером. Психология таинств. Этюд 4-й.
Таинство покаяния // Миссионерское обозрение 1903
г. № 6. С. 727–741**

Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды.

(1Ин.1:9)

I

«Таинство покаяния безнравственно. Прощение грехов на исповеди есть средство к тому, чтобы человек перестал бояться своего греха. Исповедь не только не способна исправить человека, а, наоборот, как будто может поощрять его в безнравственных поступках». Таковы мысли Льва Николаевича о таинстве покаяния.

Как-то странно слышать такие речи от писателя, собственно всю жизнь проповедовавшего покаяние. Конечно, от покаяния, как перемены разумения жизни, до покаяния таинства большое расстояние. Но кажется, что, проповедуя личное усовершенствование, можно было бы признать и огромное значение того психического процесса, который и создается христианским таинством покаяния.

Что такое таинство покаяния? Это, по церковному учению, есть таинство, в котором человек, решившийся отказаться от греховного направления своей воли, от греха, которым он жил доселе, просит у Бога прощения его прежних грехов, уничтожения в нём греховой злой воли и силы жить в будущем по закону Христову. Иначе сказать, таинство покаяния есть чувство боли от сознания внесенного грехом в мир и жизнь самоубийственного разложения, соединенное с желанием и молитвою не освободиться только от этой боли чрез сверхъестественное прощение греха, а освободиться при помощи Божией от греха, как внутренней силы, живущей в человеке. Связь основного требования, предлагаемого Церковью в таинстве покаяния, с общей идеей христианства несомненна. Здесь требуется от человека отречение от его

греховного прошлого. Но, по церковному учению, сущность всякого греховного состояния, основа греха состоит в том, что человек ставит свою отъединенную волю выше воли Божественной и любви к другому человеку, *ставит себя центром мира и целью всех своих действий*. Поэтому раскаяние есть отречение от этой самости – и в области сознания, иначе сказать, признание ошибочности эгоистического прошлого, и в области воли, как *желание фактически уничтожить это стремление к самолюбивому обособлению*. В чём же тут безнравственное? Очевидно, что по своему смыслу таинство покаяния вполне согласуется с Христовой проповедью любви и жизни для другого, есть выражение того же настроения и духа, которым пропитано всё Христово благовестие.

Таинство покаяния, говорит Л.Н., обещая прощение в будущем, поддерживает в человеке небрежение о своём спасении и нравственном возрождении в настоящем. Правда, есть люди, которые, действительно, откладывают покаяние на том основании, что они покаяться успеют. Но что же следует из этого? Следует ли, что Церковь должна заявлять, будто каждое злое дело и мысль становится вечным господином человека, что он никогда не свергнет ига «этих владык», что раз допущенное зло неисправимо и будет всегда лежать вечным проклятием на совести человека? Или не должна ли Церковь заявлять, что Бог никогда не прощает греха, что каждое греховное слово и мысль будут вменены на суде Божиим, так как никакая перемена жизни не может загладить в очах Божиих раз совершенного дела? Положим, что в педагогических целях и потребовалась бы такая система. Но не была бы ли она ложью и клеветой на Бога, Который есть сама истина? Да, думается, что и в педагогических целях едва-ли была бы полезной такая система устрашения. В философии Гартмана есть учение о неизменяемости воли. Это учение есть смерть всякой нравственной деятельности. Если человек не может стряхнуть с себя прошлого, всегда будет носить это прошлое, как вечную язву на своей душе, как постоянную темную тень на всякой его радости, он естественно отдастся течению, потому что прошлое зло будет слишком огромною тяжестью на его плечах и убьет в

нём всякое желание двигаться. Впрочем, к чему говорить долго? Сам Л.Н. еще в своём первом юношеском произведении оттенял, какая огромная сила покаяние. Л.Н. не только допускает возможность переменить разумение жизни, т. е. покаяться, но и утверждает, что главный деятель в этой перемене разумения жизни есть то *чувство освобождения и радости*, которым сопровождается раскаяние. Человек, решившийся переменить жизнь, перейти к другой жизни, находит в себе силу для этого, потому что такая решимость сопровождается радостным чувством свободы. Именно такое чувство свободы вызывает душевный и нравственный подъем, удваивает, поднимает человеческие силы.

«Главное чувство в это время (детские годы и в частности – время исповеди) – было, пишет Толстой, раскаяние, но раскаяние до такой степени слитое с надеждой на счастье, что оно не имело в себе ничего печального. Мне казалось так легко и естественно оторваться от всего прошедшего, переделать, забыть всё, что было, и начать свою жизнь со всеми её отношениями совершенно снова, чтобы прошедшее не тяготило, не связывало меня. Я даже наслаждался в отвращении к прошедшему и старался видеть его мрачнее, чем оно было. Чем чернее был круг воспоминаний прошедшего, тем чище и светлее выдавалась из него светлая, чистая точка настоящего и разливались радужные цвета будущего. Этот-то голос раскаяния и страстного желания совершенства, заканчивает граф, и был главным новым душевным ощущением в эту эпоху моего развития, и он-то положил новые начала моему взгляду на себя, на людей и на мир Божий».

Что же здесь *главным образом* возрождало, обновляло – в покаянии? То, что *прошлое отошло – не связывало* – т. е. ощущение *прощения* прошлого – ради будущего.

И у Л.Н. ясно связывается – пробуждение голоса, покаяние с исповедью, постом.

Итак, не за покаяние ли граф – даже в смысле церковном.

Да, может остановить меня читатель; – конечно, такое значение покаяния может допустить и граф: ведь он борется против другого.

Во 1-х, для такого «отпущения прошлого» не нужно посредника, оно дело личной решимости и во-вторых, и это главное, здесь прощение психологически вытекает из внутренней перемены в человеке, в его существе, а не есть формальный акт отпущения свыше.

Именно церковная характеристика покаяния делает таинство – *ложью*; по мысли Л. Н., безнравственен акт внешнего прощения грехов во всякое время, когда человек заявит об этих грехах священнику.

Если Л.Н. хочет сказать только это, значит, признавать возможным и говорить о возможности примирения с Богом и совестью путем прощения прошлого не будет *безнравственным* с его точки зрения? Хорошо. Мы можем теперь перейти к церковному учению о прощении грехов священником. Может быть, оно окажется не так безнравственно, как утверждает Л.Н. Граф хочет сказать, будто «церковный» человек может грешить и продолжать свою грешную жизнь, потому что всегда может сказать себе: пойду к попу, сложу грех и буду грешить снова. Может, – только такое отношение к таинству будет профанацией, кощунственным издевательством над таинством, и приписывать такое понимание таинства Церкви значит обнаруживать незнание христианского учения. Прежде всего не нужно забывать, что прощение, если его понимать как формальное отпущение греха священником, обещается только под условием полного *изменения жизни*, только в том случае, если человек решается вперед жить вполне по закону Божию. Человек, подошедший к священническому аналою без этого решения, сам лишает себя благодати и прощения грехов не получает.

«Да не взыдет кому помышление лукавое»: легко получается прощение при покаянии: удобность в получении прощения позволяет быть не строгим к себе; позволяет предаваться греховным наслаждениям. Более того: Церковь смотрит со снисхождением на возобновление тяжких «грехопадений». Нет! не на таком условии даруется прощение грехов при покаянии. Оно даруется с тем, тобы впавший в смертные грехи оставил их. Это явствует из самых слов

Спасителя: простив блуднице, приведенной на суд пред Него фарисеями, Он сказал ей: *иди, и отселе ктому не согрешай*. Тоже самое заповедал Господь исцеленному Им в притворах Вифезды, заповедал с угрозой большего наказания за нарушение заповеданного: *се здрав еси, сказал Он, ктому не согрешай, да не горше ти что будет*. Так понимали и исполняли слова Богочеловека преподобные пустынные отцы и так научили братию. Авва Пимен на вопрос: «что значит покаяние в грехе»? отвечал: «оно состоит в том, чтоб раскаяться во грехе и не повторять его».

Великий наставник монашествующих, святой Исаак Сирский говорит о повторяющих свои грехопадения: «Кто, в надежде покаяния, вторично впадает в согрешение, тот ходит пред Богом с лукавством; такому посылается нечаянная смерть, и он не получает времени, на которое рассчитывал, к исправлению добродетели».

Св. Ефрем Сирин говорит еще сильнее:

«Нет покаяния для тех, кто торгуется покаянием. Кто в надежде на покаяние пребывает в грехе, тому нет покаяния. О таковых сказано, что покаяние не имеет для них силы, потому что думают, *будто Богу угодны ругатели*». (Часть III, 324–395).

И в другом месте. «Бог не приемлет покаяния, не оказывающего в себе твердого дела... Приносящие покаяние на показ творят не один грех, но многие грехи... Они из исповеди делают коммерческое дело и вместо прощения пишут на себя новое долговое обязательство» (стр. 278–279, 293–294). Если один обычай влечет тебя к Врачу (Богу), то не получишь здоровья, пишет тот же св. отец.

Не достаточно ли определенно всё это:

«Скажи себе и священнику: более не буду грешить, *тогда отпустится грех*».

Итак, если бы в таинстве покаяния и отпускался грех *формальной* властью священника, прощался на основании обещания, а не в силу уже совершившегося внутреннего перелома, *то все-таки это не было бы поощрением греха, потому что от поступающего требуется отречение от греха*.

Но ведь Церковь так *формально* таинство не понимает.

Мы согласились с фактом, что есть люди, которые откладывают исправление жизни, надеясь покаяться на краю гроба. Интересно, как же относится к этому Церковь? Она всегда *внушает мысль, что откладывать покаяние значит готовить себе гибель*, что мало людей, которые умели покаяться на смертном одре; мало потому, что само духовное состояние в эти последние минуты не располагает к размышлению о жизни, к перемене понимания жизни, к покаянию.

Ясно как день, что здесь исповедь *не простая беседа*, потому что какое настроение, какие размышления нужны, *чтобы перечислить грехи*, (хотя бы и с обетом не грешить) и получить отпущение.

Таинство покаяния неизмеримо глубже той странной «беседы», какую Л.Н. Толстой видит в нашей исповеди.

Можно подумать, что Л.Н. Толстой о православном таинстве покаяния судил по какому-нибудь – иезуитскому католическому учебнику.

В католичестве (иезуитской партии) для отпущения действительно нужна только исповедь, вызванная чувством *боязни* вечных мучений или даже наказаний в здешней жизни (*attritio*) так называемое несовершенное сокрушение. Полное сокрушение (*contritio*) – осуждение себя до конца здесь также считается вредным для таинства, потому что оно уничтожает грех и без священнического разрешения.

«Что бы не показаться излишне суровым» (*nimum religiosum*), духовник здесь обязан разрешать грешника и тогда, когда он заявляет, что душа его не в силах отказаться от такого-то и такого греха». Не с таким ли пониманием исповеди борется Толстой. Такое разрешение, конечно, поощряет грех, но разве это учение православной Церкви?

С православной точки зрения полное сокрушение, полное осуждение греха – необходимое требование покаяния.

Глубоко психологическое, чуждое всякой механичности, построение учения о таинстве покаяния в православной Церкви будет, надеемся, ясно читателю из анализа трех основных

моментов психологии покаяния. В психике кающегося легко наметить три следующих одна за другой ступени и момента. Прежде всего кающийся христианин должен собрать свою душу, т. е. обозреть свою жизнь, оценить её, проникнуть в глубины совести и внимательно, в тишине души, обсудить своё нравственное состояние. Не согласится ли читатель, что уже это требование, этот момент в таинстве покаяния имеет огромное нравственное значение? «Собрать душу» это значит пересмотреть всю свою жизнь, основы своей жизни, обсудить их и вынести над своею жизнью тот или *другой приговор*.

Но пойдем дальше. Второй момент таинства покаяния состоит в том, что человек осуждает собственной своей совестью своё прошлое. То, что человек совершает как обычное и естественное, здесь он пред своей совестью признает противным жизни и враждебным ей. Так как по христианскому понятию это не просто *теоретическое* признание ложными предыдущих основ жизни, а внутреннее глубокое осуждение греха, усвоение ненависти к греху, особенного настроения, при котором прошлое кажется не только ложным, но и страшным, ненавистным, неприемлемым, то ясно, что здесь мы имеем дело с фактом огромного нравственного значения. Человек смотрит с чувством страдания и ужаса, так сказать, издали на прежнего самого себя и решает быть новым.

Наконец, за этими двумя моментами следует еще третий момент – признание в своих грехах пред лицом священника. Этот момент важен прежде всего потому, что здесь достигает своего завершения тот процесс, который отцы называют духовною самособранностью. Очень часто вся предшествующая подготовительная работа кающегося оказывается менее плодотворной, чем та же духовная работа пред самым алтарем. «Только тут, пред Распятием – говорит один кающийся (толстовец) я сумел рассмотреть отошедшую в далекое прошлое мою жизнь. Это прошлое стало проясняться, выступать вперед, принимать образ и смущать совесть».

«Мне хотелось закрыть глаза на многие мелочи. Но, как нарочно, чем больше порывалась душа сделать это, тем ярче становились эти мелочи, эти, думалось, забытые, потерявшие

значение ничтожности. И Бог помог мне обнажить пред врачом позорные язвы, и тогда я получил исцеление».

«Здесь, только в эти минуты прошлое было оценено так, как должно было оценить его и то, что казалось мелочью за два дня до покаяния, пред алтарем теперь выступило во всей своей страшной ясности». (Новоселов. «Забытый путь»). Здесь мы имеем дело с фактом не маловажным – очевидно, что «исповедь» придала какую-то особенную силу и остроту нравственному вниманию человека – усилила его духовное зрение. Это некоторого рода психическое чудо в области совести, предупреждающее последнее величайшее чудо полного её обновления в акте прощения. А далее такое же *почти* чудо совершается и в области воли: в сфере «психологии воли» сознание перед «живым человеком» едва ли не имеет даже больший смысл и значение. Обнажить пред другим человеком раны совести, весь стыд греха можно только при большом напряжении воли; нужно действительно возненавидеть грех, т. е. почувствовать его как боль и муку, чтобы решиться рассказать о грехе священнику. Самый момент сознания будет еще большей мукой. И вот эта то самая духовная ломка, «распятие совести – волей» и должно вызвать тот последний и окончательный перелом, который делает человека достойным благодати. Результаты: – сознание проникает до последних мелочей прошлого; воля осуждает, как серьезный тормоз спасения, самые последние из мелочей; человек всем существом признает необходимым и страстно желает совлечь с себя *внешнего человека, как змея сменяет кожу*.

Отсюда и родится – как завершение пути, как объединение трех моментов исповеди – то состояние души, которое, говоря церковным языком, и есть совершенное покаяние, полное *сокрушение*, которое отрицают католики. И это сокрушение, пробуждение души, которая оглядывается на прошлое с ужасом, не желает его, молится, чтобы его не было – есть *contritio, sine qua non* таинства.

«Чтобы быть возрожденным, человек сам должен подготовить своё возрождение. Приступая к доброму Врачу, –

пишет св. Ефрем Сирин, – грешник должен со своей стороны принести слезы – это наилучшее врачевство».

«Ибо то и угодно небесному Врачу, чтобы каждый собственными слезами врачевал себя и спасался, а не невольно претерпевал только спасение. Прежде чем приступить к благодати, человек наперед должен сам произвольно *удалить из себя всё греховное, должен разрушить в себе начало греха*, чтобы *благодать* могла насадить в нём начало новой жизни. Покаяние очищает разрешенные составы прежнего устройства *прежде*, нежели *благодать*, растворившись с умом, сделает свинец золотом» (Сл. 99. По изд. 1848 г. т. VI, 175).

«Если человек не делает сам ничего, не кается и не стремится к восприятию той праведности, не готовит себя, тогда и таинство не может произвести на него своего действия. От таинственного возрождения, как и в крещении, он уйдет не возрожденным».

«Выжмем себя покаянием, говорит тот же св. отец, чтобы не утратить нам благодати прощения, как настоящей своей краски. Выжимание есть тщательное отложение противного. Ибо таким образом наведенный на нас цвет, закалившись в душах наших, не сойдет уже – *тщательно измой себя слезами, как красильщик измывает волну*, предайся смирению и сократи себя во всём; ибо таким образом предочистишь себя, приступишь к Богу уже готовым к принятию благодати». (Там же 194 «О спасении» еписк. Сергия 198).

«А если исповедующийся недостаточно проникнут покаянным настроением, а духовник прочтет над ним разрешительную молитву, тогда что? – Тогда может случиться, что, когда духовный отец будет произносить: «прощаю и разрешаю», Господь скажет: «а Я осуждаю» (Еписк. Феофан).

Выводы, какие следуют из предыдущего, ясны сами собой: первое: покаяние оздоравливающий подвиг самораспятия, при котором омываются слезами и уничтожаются стыдом, выжигаются огнем исповедания, как огнем очищающим и, главное, твердой решимостью уйти от греха, все раны души.

И второе: помощь Божия, благодать есть естественное следствие скорбного вопля к Богу души, ищущей спасения – и

не результат формального акта; здесь не может быть и речи о механичности, теургии, низведении благодати одними священническими заклинаниями.

II

Резюмируя сказанное в первой главе, мы можем кратко формулировать сущность покаянного процесса в следующих чертах: здесь человек пересматривает своё душевное состояние, с тоской и ужасом сознает своё греховное недостойнство, ложь своего прошлого, с усилием воли сознается в этой лжи пред священником и просит помощи у Бога. Духовный кризис, духовный перелом, вызванные этой борьбой слезы о прощении и помощи, жажда спасения – всё это вместе создаст перерождение души – возврат её «от страны далекой» к Отцу её Небесному.

Такая психология покаянного процесса, полагаю, делает уже *более понятным* процесс *обновления*. То, что переживает человек до того времени, как идти к аналою и у аналоя, уже достаточно с человеческой стороны оправдывает, осмысливает таинство и устраняет возможность обвинения в механичности.

Но здесь еще не всё – здесь процесс только естественно-человеческий. В этом процессе еще никакого места не занимает священник и Бог прощающий. Чуда – подлинного, последнего еще нет. Может быть его и не нужно?

Возможно, что ложь именно в прощении – второй половине покаяния: может быть, *Церковь добрый естественный процесс ложно принимает и выдает за чудо таинства?*

Ответом будет анализ второй половины покаяния.

Вторая, так сказать, божественная половина таинства дана в священнике – в его прощении, в моменте радостного освобождения, разрешения от греха.

В известном смысле и в этой половине есть момент естественный. Не без причины люди так часто исповедаются пред другими, ищут себе духовника между близкими – ждут от них слова утешения. Очевидно – и для самой исповеди, как сознания во грехах – есть глубокие психологические основы; что это так, доказывает бесконечное множество самых беспристрастных свидетельств.

Вот одно очень характерное. Пишет один бывший толстовец. «Я жаждал исповедаться – снять тяжесть с души. Мне казалось, что не будь установлена в Церкви исповедь, я сам бы постулировал исповедь своим ведь сердцем».

Это свидетельство большой важности. В нём дано ясное и сильное оправдание таинства покаяния как *исповеди*: – несомненно, она и *по-человечески* нужна. Но отсюда и начинаются наиболее сомнительные для Толстого и толстовцев пункты, потому что именно отсюда, только отсюда начинается таинственное в таинстве, самое таинство.

Суть дела в том, что по церковному учению священник не выслушивает исповедь больного сердца, а судит – не утешает, а разрешает, прощает – он здесь волей Божией – не пассивное, а действующее лицо, а за ним стоит Деятель еще более таинственный – Бог.

Здесь грех прощает Христос, Дух Св. нисходит и опаляющим огнем своим очищает души. Вот тут-то и лежит камень на «падение многим». Здесь и есть момент соблазнительный для Л.Н. Нужна-ли эта половина исповеди, приемлема-ли она, нельзя-ли оставить одну человеческую половину? *Исповедь нужна для человека? Тем естественнее предположить, что она и есть только человеческое учреждение и совершается одними людьми.*

Прочитаем еще несколько строк из писания того же толстовца, которого мы только что цитовали. «Я исповедовал многое друзьям моим, но не получил отпущения и (только) чувствовал некоторое облегчение, являясь перед близкими людьми в более истинном свете». Вот ответ, который можно оправдать даже писаниями Льва Николаевича. В нём вся суть. Да, облегчение – а не освобождение. Допустим на минуту, что таинство покаяния состоит только в нравственном процессе в душе человека и кончается в исповеди его пред священником, тоже как человеком; или даже исповеди не перед священником, а просто перед людьми – будет сразу ясно, что такое таинство теряет свой *raison d'être* потому, что не в силах принести утешения и спасения.

Мы уже в начале статьи из свидетельства самого Льва Ник. могли видеть, как необходим при покаянии момент прощения, освобождения от прошлого. Покаяние без сознания, что грех отпущен, приводило бы необходимо вовсе *не к радости, а к отчаянию*. Человек сознал бы то, что он не годится для жизни, с ужасом понял бы, что его нравственное состояние губительно, но вместе с тем он не мог бы сделать ни одного шага назад, к святому состоянию. Его прошлое должно давить его, как бремя, именно такое бремя, от которого он не может освободиться. Можно еще предположить, что человек, сознавши свою греховность понадеется на свои силы для того, чтобы стряхнуть тяжесть греха, но как освободиться от воспоминания, как стряхнуть *«прошлое»*?

Нужно Божественное удостоверение в прощении и сообщение божественной силы, которая бы властно сняла тяжесть с души. Необходимо, чтобы покаяние яркой и резкой чертой отделило прошлое от будущего. Прошлое должно стать именно прошлым, прошедшим, должна быть надежда, что с этого дня начинается новая жизнь, причем прошлое не будет давить своею тяжестью. А это возможно только при уверенности, что в таинстве покаяния действительно «Могущий отпускать грехи» прощает их, уничтожает грех и дает Свою Божественную помощь.

Это и необходимый постулат исповеди, и её факт. Многие исповедующиеся, после исповеди, изменивши свою жизнь, согласно свидетельству Л.Н. Толстого отмечают, что в их спасении – изменении настроения большое значение имело то, что они почувствовали себя прощенными: не сознание греха до боли, а сознание «прощения», жгучая радость прощения спасла их. «Главное чувство исповедующегося после исповеди это то, что он чувствует себя свободным от прошлого», говорит один обращенный, «нет муки в душе; в будущем светится радостное солнце». «Я поражена и уничтожена, – пишет другая, ранее неверующая учительница, – всепрощением Божиим. Простил, всё простил; нет больше муки в моей душе; всё вернулось, как будто никогда не отнималось». (Новоселов. «Забытый путь»). И вот только эта уверенность, что прошлого не стало,

действительно дает силу и возможность сделать будущее новым. Только она и дает таинству смысл великого, побеждающего зло, акта.

Но очевидно, что этой уверенности, которая и у Коли Иртеньева явилась вместе с исповедью, не откуда явиться *вне исповеди, вне веры, вне признания божественной таинственности покаяния*. Только Бог, в Его чудодейственной помощи, подаваемой в таинствах, силен действительно убелить, как волну, ищущую Его душу, Своим чудотворным прикосновением убить в душе грешника власть греха, а следовательно дать успокоение и силу.

Конечно, можно сказать, что достаточно внутреннего ощущения прощения, но правда ли это? «Внутреннее чувство прощения, на которое здесь хотели бы сослаться некоторые, не только может быть обманчиво само по себе, но и не может заключать ничего положительного для человека. Какое твердое ручательство, какое высшее свидетельство дает оно человеку о его прощении и очищении?» (Еп. Иоанн Смоленский). Очевидно, что душа сама необходимо будет желать прощения от силы высшей.

Кроме того, прощение не мыслимо без суда. «Никогда Бог, не изменяя Своей святости и правде, не может оставлять человеку грех без суда», говорит еп. Иоанн Смоленский. А мы прибавим: еще более никогда человек не успокоится, не удовлетворится таким прощением без очевидного, если угодно, формального суда над его совестью и приговора над ним после оценки содержания этой совести лицом, имеющим полномочие от Того, Кто «имать власть отпущати грехи». «Возможно-ли, чтобы каждый грешник имел право только молиться Богу, и потом успокаивал сам себя в собственном чувстве прощения? Тогда религия существовала бы на каких-то неопределенных, отрицательных основаниях, и можно быть уверенным, что зло нравственное тогда стало бы только умножаться и расти с неудержимою силою» (Еп. Иоанн Смоленский). Человек или снисходительно прощал бы себе всё, или не умел бы простить ничего.

Притом не нужно забывать, что, конечно, суть покаяния не в одном отпущении греха. «Человеку нужна исповедь, которая не покрывала бы только раны, но и врачевала их, не совесть только разрешала от грехов, но и самую волю от наклонности ко злу; которая бы не только успокаивала человека в рассуждении сделанного зла, но и опущенного добра; не только изглаждала преступления, но и помогала немощам и болезням самой природы; не только очищала от грехов, но и сообщала свет для яснейшего распознавания их, сообщала большую силу для избежания их, не только освобождала от наказаний, злу принадлежащих, но и восстанавливала правильные отношения человека к Богу, грехом нарушенные; наконец, не только умиротворяла душу, но и внутренно, духовно её возрождала к новой лучшей жизни». Но всё это вместе необходимо заставляет признать, что такая исповедь выходит уже за пределы естественного и для самих возможного, что она должна иметь основания сверхъестественные, силу чрезвычайную, и что человек сам по себе дать её не может: иначе – необходимо принять исповедь и как таинство (Еп. Иоанн Смоленский).

И отсюда наши выводы для 2-ой главы: (они повторяют тезисы первой главы, только с другой стороны): божественная половина таинства безусловно требуется при человеческой, представляет не только естественное, но и необходимое её продолжение. Или обе стороны, или нет покаяния.

Обсуждать психологию самого момента отпущения я полагаю, нет нужды: она совершенно тождественна с психологией крещения: Дух Святой идет навстречу святому желанию кающегося и – встреча духа человеческого с Духом Божиим дает свет возрождения. Душа, омытая слезами, естественно, по молитве и предстательству Церкви, удостоивается осенения духом – а осенение это дает новые силы «к животу и благочестию». Не только мы, но и Л.Н. Толстой уже верит, что дух Божественный может *коснуться* духа человеческого, может подойти к нему и соединиться с ним – и это таинственное единение уже необходимо испепелит грех, выжжет его из души – осуществит «тайну очищения от греха». А

чтобы не было сомнений и колебаний у прощаемого, Бог, устами своего посредника – в слух ушам исповедующегося – говорит: «иди, прощаются тебе грехи твои».

«Благой отрадный голос – закончим словами Льва Николаевича – благой голос христианского таинства столько раз, в те грустные времена, когда душа молча покорялась власти жизненной лжи и разврата, вдруг смело восстававший против всякой неправды, злостно обличавший прошедшее, указывавший, заставляя любить её, ясную точку настоящего и обещавший добро и счастье в будущем, – благой, отрадный голос! Неужели ты перестанешь звучать когда-нибудь?» Неужели когда-нибудь у христианина отнимут спасительнейшее из средств возрождения – таинство покаяния?

Иером. Михаил

**Бажанов В., свящ. Голос сельского пастыря по
вопросу об объединении интеллигенции с
Церковью и народом // Миссионерское обозрение
1903 г. № 6. С. 742–752**

В последнее время в духовной и светской журналистике много появляется суждений и толков по вопросу об объединении интеллигенции с Церковью и народом.

Вопрос этот приобретает громадный интерес уже по одному тому, что объединение двух далеко несходных по характеру и традициям элементов, каковыми являются образованное русское общество и простой русский народ, рассматривается на религиозной почве. Справедливость требует сказать, что стремления интеллигенции привести простой народ к одному общему сознанию, или, что-то же, объединению с собою существовали и теперь существуют в той именно части образованной интеллигенции, которая заведомо враждует против Церкви и существующего порядка. Будучи таковой, она делает своё дело: пропаганда её противорелигиозных воззрений отразилась и на простом народе в большей или меньшей степени. Религиозные и нравственные основы в последнем уже достаточно поколеблены, чтобы не обращать на них внимания. Христианская мысль, останавливаясь на событиях текущей жизни и духе времени, не без ужаса спрашивает себя: где же эти православные люди, честь и слава русского отечества, где герои веры народной и патриотизма? Так мало осталось их, начиная от богатейших и шумных городов России до захолустья к. л. заброшенной деревеньки.

Для наблюдательных людей очевидно, как с головокружительной быстротой возрастает культ положительных и технических знаний и как, на ряду с этим, глубоко падает жизнь сердца, как чувство идеального затемняется и вытесняется ложным настроением самообольщенного ума, как исчезли в глубь веков и сделались достоянием пережитой истории истинные поэты и творцы в области бессмертных знаний и искусств, сменившись недостойными и

ненормальными преемниками, не живущими полной жизнью ума, сердца и чувства. Воля и характер большинства теперь подчинены материальным интересам, захватившим всё существо человека и быстро влекущим его в безысходные бездны, откуда не видно ни идеалов, ни цели, ни смысла жизни. И вот, видя всю эту правду современной жизни, небольшая группа понимающих и дальновидных христиан смело ставит теперь вопрос об объединении, или собрании воедино всех рассеянных чад веры Христовой под знаменем церковности, народности и патриотизма, – так же, как то было в первые века только что зародившегося христианства, когда вдохновенные Павел и Петр огненным словом своим потрясли умы и сердца рассеянных чад Церкви и воодушевляли их к единодушной и мужественной борьбе за имя Христово с врагами Его. Вопрос очень интересный, волнующий многие верующие души: его значение, его идея безграничны, как неограниченна область веры. Его осуществление находится в зависимости от множества других вопросов, между которыми первое место занимает, по степени важности, вопрос о том, сохранил ли простой народ своё христианское мирозерцание, называемое обыкновенно православным; другими словами, не отразилось ли на народных традициях неверие того элемента интеллигенции, который открыто или тайно враждует против христианского мирозерцания? Следующие строки покажут нам, насколько вопрос о христианском объединении на св. Руси далек или близок к его осуществлению.

Прежде всего речь о религиозном состоянии народа.

Чтобы решить вопрос, насколько мирозерцание народа сохранило или утратило исторический религиозный идеал в настоящее время, надо остановить своё внимание на том, в чём оно заключается и какими чертами характеризуется в народных традициях, существующих еще и теперь в некоторых членах простого люда.

Традиционное мирозерцание православного русского народа имеет по преимуществу религиозно-христианский характер. Простой народ, будучи исстари верующим христианским народом, составлял всегда надежный и прочный

элемент русского государства, для которого все вопросы жизни сводились к вере в Бога, Церковь и правительство. Бог, в его умопредставлении, источник всякой жизни, её Виновник и Промыслитель: радость и горе, жизнь и смерть являются по Его воле. Церковь – это первое и самое необходимое учреждение на земле, в котором находят себе благословение и освящение все важнейшие моменты человеческой жизни. Государство, нераздельно заключающее в себе понятие о Царе-Батюшке, есть реальный образ небесного, духовного царства, а потому всё, что относится к области политики, каких-либо реформ и гражданских узаконений, получает в глазах народа смысл и значение религиозные. Народная жизнь есть, можно сказать, жизнь в Боге и для Бога, *о Нём бо живем и движемся и есмы* (Деян.17:28).

Для скептика такое мирозерцание простого народа может показаться сочиненным, отвлеченным и не приложимым к естественным запросам жизни. Действительно, если бы оно было только делом рассудка или народного творчества, то едва-ли могло иметь к. н. практическое осуществление. Между тем, обнимая всё существо верующего человека, оно управляет его жизнью. Простые и понятные правила или заповеди Божии, несколько легких молитвословий, являясь единственно доступными пониманию даже ребенка истинами, составляют затем преобладающее настроение на всю его жизнь. Как просто и вместе с тем широко это мирозерцание, уже видно из того, что ему хорошо известно всё, что нужно знать и делать для увеличения и упрочения благосостояния своего и других. Он более, чем кто-нибудь убежден в необходимости трудиться, потому что труд есть определение Божие, – и безропотно несет свою кропотливую дорожную лепту в сокровищницу общего блага. Он не задумывается над тем, что такое счастье, так как уверен, что оно заключается в труде. Поэтому труд в глазах старинных людей имеет силу и значение подвига, воспитывающего и закаляющего нравственный характер человека на случай каких-либо серьезных жизненных испытаний. Но этот подвиг в представлении их становится выше, когда он сопровождается у них сознанием исполненного долга и спокойствием совести.

Здесь подвиг физического труда переходит на почву идеальную, духовную. Отсюда в нравственном мировоззрении народа проистекают и высшие добродетели, как, напр., удаление от мира, или иноческое житие, борьба со своими страстями и похотями, несение креста – юродничества, молчаличества, странничества и т. д., каковыми славится наша православная, в особенности древняя, Русь.

Таков идеал православного русского народа вообще, как мы находим его в старинных народных традициях: вот благословенное наследие, оставленное нам от предков.

Имея в виду поставленный выше вопрос, мы, на пути выяснения его, неизбежно сталкиваемся с образованным элементом русского общества, известного под названием интеллигенции.

Что миросозерцание последней, в некоторой большей или меньшей её части, безусловно противоположно описанному, это ни для кого не новость. Точно также не имел бы живого интереса вопрос о влиянии интеллигенции на народ, если бы жизнь нашего отечества предоставлена была свободному, естественному её течению. Но так как, по слову Апостола, мы должны быть готовы дать отчет всякому, *вопрошающему о нашем уповании* (1Пет.3:15), и кроме того постоянно испытывать самих себя, *в вере ли мы* (2Кор.13:5), поэтому мы остановимся на том, что говорит нам христианское самосознание интеллигенции? Действительная жизнь последней свидетельствует нам, что той веры, о которой говорит Апостол, т. е. уверенности в невидимом, как бы в видимом, и в желаемом и ожидаемом, как бы в настоящем,²⁰⁶ не существует в ней; что *«здорового учения... с верою и любовью во Христе Иисусе»* (2Тим.1:13) она не держится, и веры во «святую, соборную и апостольскую Церковь» не исповедует. Вместо же христианской веры она создала так называемую личную веру в свободу и компетенцию разума в деле религии. Эта «новая вера» источником своим имеет естественнонаучное миросозерцание и естественную мораль. Таковы отсюда учения о прогрессе, коммунизме, альтруизме и всевозможные гуманные и социальные доктрины. Здесь не место подвергать критике

естественно-научное мирозерцание, потому что это не составляет нашей задачи. Мы имеем в виду вопрос о том, как отразилось это мирозерцание интеллигенции на простом народе.

Евангельское предсказание, что среди христиан восстанут лжеучители и лжепророки, которые, являясь с целью совращения, с истинного пути даже «избранных» (Мф.24:24), приходят к нам в овечьей шкуре, а внутри суть волки хищные, – дает нам основание говорить о вредных последствиях пропаганды этими лжеучителями своего неверия словами Писания: «по плодам их узнаете их» (Мф.7:15).

Жизненная правда, что плоды неверия на почве естественно-научного мирозерцания скоро дали знать себя не только в среде образованной интеллигенции, но и в среде простого народа, живущего в селах и деревнях. Это, впрочем, и неудивительно, так как между поборниками научных знаний существуют в большом количестве люди, жаждущие широкого распространения своих идей, заявляющие свои права на переустройство жизни народной, на искоренение «религиозных» суеверий, хотя бы народ не имел ни малейшей подготовки к такому перерождению. Справедливость сказанного подтвердят благонамеренные члены самой деревни, родившиеся и состарившиеся в недрах православия. Последние теперь часто жалуются пастырям Церкви на увеличивающееся неверие, в особенности в молодом поколении, чему помогает тесное взаимоотношение между городом и деревней. Вольномыслие и нравственная распущенность начинают сильно портить людей, которые еще так недавно служили оплотом православия с беззаветной преданностью вере, Царю и Отечеству. По словам старых людей, народ совсем отбилась от деревни, оставляя на произвол судьбы семью в детей, не думая об обеспечении родного дома на случай самых необходимых запросов жизни, чтобы сколько-нибудь приобрести себе образованности культурных городов. Побыв в городе, «хронические переселенцы» возвращаются в известное время года на родину с разбитыми чувствами, проклиная земледельческий труд и становясь в ряды демонстрантов, заявляющих во 1) своё

нерасположение к Церкви, – этой высшей школе для людей всякого возраста; во 2) не имеющих уважения к патриотическим чувствам своих отцов и дедов, бывших когда то воинов последних битв, спасавших Россию своею кровью и в 3) не сохраняющих в священной целости семейные начала, составляющие основу всяких обществ и государств. Церковь, говорят они, есть выдумка, которою морочат невежественных людей духовные лица в собственном расчете на наживу; государство есть жестокое явление, непримиримое в своей основе с гуманнейшим «новым» учением о непротивлении злу и, как таковое, не стоит, чтобы его защищать, не щадя жизни; семья, – это старинная форма объединения людей на почве узких интересов, – непонятная в наше время, когда всюду слышатся речи о равноправности мужчин и женщин, о свободе чувств, труда и т. д. Если с таким перерождением возвращаются дети из простых и честных христианских семей, то неудивительно, сколько слез, сколько разочарования и разбитых надежд переживают благочестивые их родители, живущие в страхе Божиим, в житейской мудрости, приобретенной глубокой верой и собственным опытом.

Если неверием в разумные и здравые начала жизни заражается отец семейства или старший в роде, то следствием того, как показывает жизнь, скоро является нравственное разложение целой семьи с полным расстройством семейного порядка, влекущим за собою нищету и преступления.

Таков общий колорит жизни простого народа, более или менее свидетельствующий, что коренное православное население сел и деревень, бывшее целые века украшением и гордостью нашего отечества, в настоящее время сильно поколеблено в своих жизненных основах. В частности это подтверждается раздробленностью жителей деревни по отношению к обществу и семье. Яркой иллюстрацией первой служат крестьянские сходы, которыми решаются все выдающиеся жизненные вопросы общественного характера. Что же мы видим на них? Несогласие, раздоры, выходки самого возмутительного свойства, оскорбляющие религиозное и нравственное чувство, умничание выскочек из молодых, и почти

совершенное отчуждение от дела почтенных и уважаемых старцев; старики совершенно лишаются права голоса, особенно если они к тому же «из отсталых от своего века». За отсутствием нравственного критерия, решение на сходах существенных вопросов местной жизни остается во власти заведомых негодяев. О какой-либо упорядоченности сходов нечего и говорить, когда вместо её начинает приобретать силу принцип свободного отношения ко всему, что только может дискредитировать человеческий разум. Незаметно для самих крестьян, их «свободный» разум, этот царь в голове, в сущности находится в страшном рабстве у всевозможных страстей, какие только могут свить себе гнездо как в каждом человеке порознь, так и в целом обществе. В данном случае страсть к вину и безобразным приключениям играет преобладающую роль над всеми остальными; до чего она способна довести народ, может свидетельствовать следующий факт. В одном селе²⁰⁷ в летнее время производилась реставрация церковной живописи ремесленником живописцем. Раз этот живописец, в один из праздников, проходил мимо крестьянских засидок, т. е. такого места, где собираются для провождения времени крестьяне всего села, всякого возраста. Поравнявшись с этим сборищем, живописец вызвал по своему адресу, без всякой видимой причины, несколько колких замечаний, перешедших затем в целую бурю криков и протестов по поводу его профессии «богомаза», которые закончились тем, что один из крестьян несколько раз ударил его. «Оставь бить», слышался голос из толпы, «кто нам Илию то будет писать».²⁰⁸ – «Эва, что сказал», закричали остальные, «давай нам ведро вина, мы и без Илии обойдемся». – Вот факт, не единственный из жизни нашего простого народа. Он не мог даже вызвать надлежащей оппозиции со стороны кого-либо, – даже сельской полиции, потому что разнузданных и безрассудных изуверов почти в каждом селении большинство.

Что «на миру», то же и в семье. Как мало осталось семей мирных, добрых в христианском смысле этого слова – и благочестивых. С трудом можно найти теперь дом, в котором бы свято соблюдались христианские добродетели, строго

исполнялся бы закон Божий, где бы дети были воспитываемы на началах страха Божия и повиновения взрослым. Обычным явлением считаются семейные разделы отца с детьми, удаление матери от роли хозяйки, не говорим уже о бедных и беспомощных стариках. Внесение «нового» порядка в семью признается не только делом нормальным, но даже признаком «образованности». Но тут еще половина беды. Настоящая гроза разразится во всей своей силе, когда на арену жизни семейной и общественной выступят современные дети, достойные сыны своих родителей. Видя, как уважение к власти, сосредоточенной в лице Церкви и Правительства, утрачивается постепенно родителями, дети с малых лет начинают чувствовать, что задача их жизни: ни от кого не зависеть, ничем никому не быть обязанным, – словом, знать только себя. Поэтому, даже теперь неудивительно встретить детей и извольничавшихся подростков, которые свой разум ставят больше родительского; а «неудавшиеся» мальчики в городах, по возвращении их в деревню, решаются бессмысленно критиковать высшие вопросы жизни, как то – религии и государства.

Вот где предвестники грядущих страданий нашего народа; и опасения на этот счет, при взгляде на нашу современную молодежь деревень и сел, едва-ли кто может назвать неосновательными. Известно всем, что ум, сердце, воля и характер имеют своё воспитание; подражательность при этом является главным воспитывающим фактором. Отсюда, как бы по закону отражения, весь склад умственной и нравственной жизни воспитателей передается детям. Что же доброго останется в наследие потомству, если родители живут без отчета за свои поступки; – если на ряду с грубым религиозным невежеством наших деревень и сел, существуют претензии на так называемый прогресс, поддерживаемые в своих целях различными деятелями земской управы, твердящими только одно: «давайте больше школ, устраивайте библиотеки и чайные заведения, утилизируйте народ, как экономическую и промысловую силу, двигайте к свету народ», а неверие, религиозный индифферентизм, как главная причина тьмы и невежества, игнорируются теми и другими. Что доброго может

запечатлеться в душах детей, когда им практически не знакома ни одна добродетель, потому что история жизни их родителей не может отметить ни одного хорошего качества. Меры воздействия, например: внушение, обличение, даже наказание за преступления и пороки отцов, а иногда и матерей, не вызывая чистосердечного раскаяния и исправления последних, еще более свидетельствуют, как заглушена их совесть. Вместо открытой честности и справедливости, народ «от мала до велика» вырабатывает в себе и совершенствует искусство оправдываться разными софизмами, обелить черное, защитить то, что заслуживает безусловной укоризны, – словом, становится *«мудрейшим паче сынов света в роде своём»* (Лк.16:8). Вместо самоотвержения, бескорыстной службы на пользу Церкви и ближним, преобладают своекорыстие и алчность, доходящие до вымогательства, когда ленивые работники требуют более за труд, чем бы следовало, представляя разные вымышленные доводы. Вместо уступчивости, стыдливости и скромности всюду замечаются настойчивая требовательность, страшное бесстыдство, бессердечие и высокомерие.

Всё это несколько существовало, конечно, и раньше, но оно в то же время было явлением, заслуживавшим немедленного осуждения в собственной же сфере. Теперь такие пороки носят характер эпидемии. Сам народ, в лице лучших своих представителей, выясняя причины глубокого упадка нравственности, дает должную оценку вышеуказанному «прогрессу...» «Прогресс» – слово, и в деревне теперь заставляющее волноваться пытливые, но неокрепшие умы. Такие научные термины, как: борьба за право, борьба за существование, – за свободу и независимость, – человек – социальная единица и т. п. – не редкость встретить в деревнях и селах, особенно промышленных губерний России.

Для большей характеристики сказанного можно было бы привести целый ряд преступлений в простом народе, поразительных по своим неслыханным качествам: хладнокровию, рассудительности, бесстыдству даже малолетних преступников, или же «страдальцев за идею», но

это целая область, которую ведаёт наша отечественная криминалистика. Самый факт преступлений уже не столь важен, как важны его причины и происхождение... Сделав общий очерк того, каковы результаты взаимоотношения простого народа и неверующего элемента интеллигенции, перейдем к заключению.

Было бы неправдой признать нравственную испорченность народа фактом, не поддающимся исправлению, и безнадежно предоставить народ собственной гибели; точно также нет основания закрывать глаза от действительности жизни и думать, что она таковою должна быть и что, следовательно, в ней нет ничего дурного. Отношение к вопросу о религиозности и нравственности в жизни как интеллигенции, так и простого народа, должно иметь характер воодушевленной и единоклубной борьбы за имя Христово. Слова Апостола, что *«весь мир во зле лежит»* (Ин.5:19), правда, служат верным определением того, что печальное положение всякого общества является неизбежным следствием мирового зла, но они имеют вместе с тем условное значение. Призывая людей к Себе, Господь обещает верующим в Него благодатное, тесное общение с Ним (Ин.14:15, 21, 23) *«и жизнь вечную»* (Ин.3:36). Следовательно, в вере заключается сила обещания Божия и возможность исполнения его, так как верен *«Обещавший»* (Евр.10:23). Только для того, чтобы сделаться истинным наследником обещанных благ, необходимо иметь постоянную работу над самим собою, надо быть самоотверженным борцом за Христа и Его учение. *«Царствие Божие нудится»*, говорит Он, *«и только нуждницы восхищают е»* (Мф.11:12). *«Не думайте, что Я пришел принести мир на землю, не мир пришел Я принести, но меч»* (Мф.16:34). *«Огонь пришел Я низвести на землю и как бы желал, чтобы он скорее возгорелся»* (Лк.12:49). Вот основание для борьбы истинного христианина с внутренними и внешними врагами веры.

К этой борьбе должны побуждать нас и другие мотивы, между которыми первое место занимает сознание нашей ответственности пред Богом, как за самих себя, так и за грядущее поколение. Все мы – наследие пережитого, хорошее и дурное в нас суть отражения истекших лет; поэтому и

следующие за нами потомки, в большей или меньшей степени, будут похожи на нас. Нечестие и неверие отцов и матерей, живущих «по стихиям века сего» (Кол.2:8), жестоко отразится на детях их. «Аз бо есмь Господь Бог твой, Бог ревнитель, отдавая грехи отец на чада до третьего и четвертого рода ненавидящим Мене» (Исх.20:5), говорится в слове Божиим. Вот где нравственное объяснение вопроса о наследственности, вопреки уверению биологов в исключительно только физических и интеллектуальных свойствах человека.

Руководящим началом на жизненном пути для всякого христианина должны быть Евангельские идеалы, как они переданы нам боговдохновенными писателями (Мф.5:48, 22:36–40). Здесь нет нужды в каком-либо перетолковании: то уже будет человеческое изобретение, само нуждающееся в проверке и обоснованности. Между тем в Евангелии сказано просто и понятно, что исполнение заповедей Спасителя должно быть прежде всего. «Что Мя зовете: Господи, Господи, и не творите, яже глаголю» (Лк.6:46). И у Апостола сказано, что «Царство Божие не в словеси, а в силе» (1Кор.4:20). Враждующая часть естествоведов, которым следовало бы, благодаря науке, еще более убеждаться в премудрости Творца и Вседержителя (Рим.1:20), тщетно силится стереть с лица земли веру, этот «первобытный предрассудок», и Церковь, хранительницу её. «Но защита веры несокрушима, если бы для того, чтобы поколебать её, восстали все силы ада» (Мф.16:18).

Что касается вопроса об объединении интеллигенции с народом, то мы приходим к уверенности, что вне христианского здравомыслия, когда, по Апостолу, человек может сказать: «я имею ум Христов» (1Кор.2:16), не может быть и речи об единении. Таким образом самый характер вопроса, его важность показывают, что осуществление его не в силах людей. Однако, что невозможно для человека, возможно для Бога (Мф.19:26). Необходимо только иметь сильную Евангельскую веру, воплощать её в жизни, и, как первые столпы Церкви: апостолы, мученики, исповедники, исповедовать, что «истинная победа», которой не может противостоять целый мир, «вера наша» (1Ин.5:4).

Свящ. Василий Бажанов

Александр, иером. О литературной проповеди священника о. Григория Петрова. (По поводу книги «Зерна добра») // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 753–769

«Внемли себе и учению».

(1Тим.4:16)

«Церковь Бога Жива столп и утверждение истины».

(1Тим.3:15)

Недавно в Москве вышло уже 2-м изданием сочинение священника Г. Петрова: «Зерна добра». За последнее время и в духовной, и светской литературе плодятся и множатся самые разнообразные, иногда *ad contrarium* различные суждения о проповеднической деятельности о. Петрова, вследствие чего современное общество колеблется сего и овамо в своих мыслях о «петербургском проповеднике», а потому необходимо в суждениях об о. Петрове стать на почву более или менее твердую, устойчивую, во всяком случае менее шаткую и эластичную, чем все эти поверхностные «мнения», «суждения» или «впечатления» от бесед о. Петрова, суждения не всегда продуманные и беспристрастные... Такой почвой для спокойных, зрелых и беспристрастных суждений об о. Петрове может служить обстоятельный, беспристрастный *критический разбор его литературных произведений, а также печатанных проповедей*. Впечатление от устной проповеди не так доступно всеобщей и строгой проверке, как от проповеди напечатанной. Поэтому займемся в настоящие минуты разбором одного из печатных произведений о. Петрова, его книги: «Зерна добра».

Необходимо прежде всего условиться о критерии, о масштабе или первоисточной основе для критических суждений о литературных произведениях священника Петрова. Но не ясно ли наперед для всякого лица, где именно заключается такой авторитетный критерий, признать который согласились бы все сколько-либо непредубежденные читатели сочинений «столичного проповедника»? Этот критерий заключается в нашем православии, в том православном духе и характере,

каким проникнуты проповеди и все вообще богословские произведения наших знаменитых старинных и современных церковных писателей, в тех требованиях, какие предъявляет православная Церковь к православному проповедничеству. Так должно быть и иначе не может быть. Высказывать суждения о наших проповедниках и церковных писателях мы должны только *с православной точки зрения*. Всякий другой принцип был бы изменою пред нашим православием и пред нашею Церковью! Пусть одни либеральные «почитатели» о. Петрова, симпатизирующие протестантству, выскажут о Петрове одно, а другие склонные к богословскому рационализму – другое, третьи – восхищающиеся неумеренною «приспособляемостью» американских проповедников, едва не устрояющих... буфеты в своих кирках, – третье суждение, – мы, если только для нас православие не пустой звук, если тысячелетние труды и подвиги наших православных святителей богословов и проповедников еще дороги нам, должны твердо держаться православной точки зрения в наших суждениях об о. Петрове, чтобы не запутаться в хаосе вышеуказанных и других подобных кривотолков о пререкаемом «проповеднике»...

Теперь обратимся к вышеупомянутым «Зернам добра». Данная книжка представляет собою сборник небольших, иногда вовсе не связанных между собою, бесед о. Петрова на самые разнообразные темы. Тут мы найдем статью или беседу, (как хотите), о внимательном отношении к голосу своей совести,²⁰⁹ о том, что дети не должны обижать птичек,²¹⁰ о скудости нравственного содержания в жизни современных людей,²¹¹ тут же помещена (пересказом с французского) повесть из древнеегипетской жизни, как царь Менефта собирался было вести бесполезную кровопролитную войну и как некий Гикос отговорил повелителя от сего шага,²¹² встречаются почти рядом беседы о борьбе с песками,²¹³ об охране и разведении лесов,²¹⁴ а несколько спустя идут две или три беседы уже о достойном приуготовлении к подвигам св. čtyредесятницы,²¹⁵ где внушается борьба с соблазнами масленичного разгула.

Борьба с «песками» и борьба... с соблазном масленицы, бережное отношение к лесам и... внимательное отношение к

голосу своей совести!... Не правда ли, какая своеобразная «последовательность» бесед, какой «калейдоскопический» подбор тем?! Ужели нельзя было относительно лесов и песков написать особую, хотя бы и маленькую, брошюрку? Зачем всё валить в одну кучу и что, собственно, хочет показать этим и чего достигнуть «священник» Петров?! Поступать так значило бы унижать и предмет проповеди, и своё проповедническое достоинство.

Надобно говорить о чем-нибудь одном, или о лесах и птицах, или о борьбе со своими греховными наклонностями. Нельзя служить двум господам... Иначе читатель, вследствие «различия тем», обратит своё внимание на что-либо одно, позабыв другое, задумается о лесах и пропустит мимо ушей увещания о пользе говения или наоборот.

Значит, уже с чисто формальной проповеднической точки зрения вышеуказанное смешение тем в «Зернах добра» *не может быть одобрено*: раз нет единства темы, – внимание слушателей естественно рассеивается, перебегают с одного предмета на другой, не останавливаясь серьезно ни на каком предмете в отдельности.

Если теперь относительно вышеозначенного «смешения тем» судить с православной точки зрения, то оно еще больше заслуживает порицания. Православная Церковь всегда требовала, чтобы проповедники в своих беседах рассуждали о священных и вообще религиозных предметах с надлежащим благоговением, отнюдь не включая в свою проповедь каких-либо земных, житейских узкопрактических понятий и соображений. Вот как прекрасно поясняет эту мысль приснопамятный учитель наших проповедников о. протоиерей Фаворов. «В Слове Божиим всё свято, потому что всё устремлено от земного, греховного и чувственного к духовному, небесному и божественному и всё туда устремить желает. Не то значат слова сии, будто бы проповедник должен говорить об одних духовных предметах, не касаясь предметов нашей земной жизни. Боговдохновенные писатели и св. отцы Церкви в творениях своих нисходят до самых обычных мелочей жизни, но чрез это не только не удаляют нашей мысли от Бога, а

напротив, всегда поддерживают её на высоте христианского богомыслия. Таково же должно быть и слово проповедническое».

Между тем, рассматриваемая книга о. Петрова уже самым разнообразием своих бесед, точнее «смешением тем», много вредит целостности назидательного впечатления от её страниц. В самом деле берем тип обычного, заурядного читателя нашей назидательной и, вообще, духовной литературы, простолюдина, купца, наконец, полуинтеллигента, людей не всегда имеющих «чувствия обучена». Скажите, много ли добра получают они от этой книги?!... Читают беседу о пользе говения в Вел. пост, о пользе воздержания на масленицу и тут же читают беседу о пользе... разведения лесов, о борьбе... думается... со страстями, нет не угадали с песками!... Невольно получается впечатление, что и борьбу с страстями автор ценит не выше борьбы с песками, если о том и другом говорит почти на одних страницах... Ведь и Господь наш И. Христос мог бы поучать, напр., своих апостолов о наилучших способах рыбной ловли, мог бы сказать о способах наилучшей культуры лилий и других цветов, но мы нигде в Евангелии не отыщем в речах Христа ни единого слова, сказанного с узко-практической, житейской целью, – лилии и рыбная ловля в Его речах были лишь символом для уяснения высших духовных предметов или богооткровенных истин.

Далее, отличительная черта едва-ли не всех устных бесед и печатных произведений о. Петрова заключается в приточном или аналогическом способе изложения истин. Священник Петров обычно берет какое-либо самое обыденное мелочное явление из нашей будничной жизни и при помощи его, как бы пользуясь притчею, выясняет ту или иную истину.

Прежде, чем говорить о том, насколько удобоприложим в проповедничестве приточный способ изложения истин, сделаем маленькое замечание касательно самого содержания тех сравнений и аналогий, которыми так пестрят страницы произведений священника Петрова. Нельзя не сознаться, что аналогии о. Петрова не всегда соответствуют своим достоинством высоте изъясняемых при помощи их истин. О.

Петров позволяет себе такие аналогии и отступления в область житейской прозы, какие прямо оскорбляют благочестивое чувство и не уместны при рассуждении о священных предметах.

Вот примеры. В беседе о нравственном прогрессе, рассказывая о пирушке, бывшей при освящении одного завода военных изделий, о. Петров подробно знакомит читателей с тостом, произнесенным одним полковником²¹⁶... Зачем, спрашивается, распространяться про завтраки, поднимания бокалов, тосты и проч. в статье, трактующей о живоносной силе евангельского учения? Или вот фраза о. Петрова: «И. Христос Своим словом, как сказочною живою водою, пытался оживить омертвелую душу евреев».²¹⁷

В статье: «Совість заговорила» о. Петров говорит про «выгребные ямы», которые в городах стараются укупорить плотнее, укрыть, ибо от них идет зараза, убивающая воздух. «Точно также и мы, говорит о. Петров, до такой степени полны всякими сквернами, что ходим среди людей, как *живые отбросные ямы* (sic). Надо и нам лучше чистить себя, обеззараживать» (143 стр.). В статье: «Масленица» рассказывается о том, как баба «тетка Ефимья» ворчала и плюнула на землю, узнав, что такая-то свадьба справляется без попойки и как по этому же поводу «мужики почесали в затылках» (стр. 124). Изъясняя необходимость самоотверженной любви к ближнему, о. Петров подробно рассказывает о том, как покойный В.С. Соловьев дал извозчику за проезд 1 рубль вместо 75 копеек, запрошенных извозчиком.²¹⁸ Ужели в Евангелии и Четь-минеех не нашлось лучшего рассказа, чем сообщение о. Петрова о ворчании «тетки Ефимьи» или о торге Соловьева с извозчиком! Ясное дело, при уяснении священных истин путем аналогий из обыденной жизни надобно тщательно наблюдать, чтобы эти аналогии не были слишком тривиальны, чрез что унижается и оскорбляется изъясняемая истина.

Теперь, будем обсуждать приточный, аналогический метод о. Петрова уже с чисто принципиальной стороны. Насколько уместен и приложим данный метод в проповедничестве и вообще при изъяснении истин веры? Притча, аналогия,

сравнение, уподобление, аллегория и т. п. с одной стороны помогают уяснению истины, с другой несколько и затемняют её, скрывают под своей оболочкой. Правда, Господь Иисус Христос любил поучать еврейский народ притчами, но Он же говорил ученикам, что приточная форма Его проповедей имеет свою причину: духовное огрубение Его слушателей и, так как притча не только раскрывает, но и скрывает истину, то такая приточная прикровенность речей обетованного Мессии богоизбранному народу есть в некоторой степени не только целительное врачевство для евреев, но и наказание им за их нравственные пороки. (Мф.13:10–15). Поэтому ученикам наедине И. Христос объяснял внутренний смысл Своих притчей (Мк.4:33–34), заботясь, очевидно, о том, чтобы внешняя приточная оболочка не заслоняла перед их духовным взором свою конкретностью небесные возвышенные истины евангельского учения. А прощальная беседа, сказанная Спасителем своим апостолам, когда они значительно возросли и усовершеншились в познании тайн Царствия Божия?... В ней мы почти не замечаем и тончайших приточных облачных покровов, (это высказали Христу и сами апостолы (Ин.16:29)), вся эта беседа является светозарным сиянием истины Христовой, подобно сиянию солнца в безоблачный летний полдень...

Значит, в Евангелии мы имеем достаточно оснований как для употребления приточного метода, так и для ограничения его.

Вот почему в посланиях апостольских приточный способ встречается еще реже, чем в Евангелии. Это и понятно. Христос, насаждая первые семена христианства, имел пред Собою в качестве слушателей или невежественных галилейских поселян или испорченных узким законническим буквализмом книжников и фарисеев. Ни первые, ни вторые (часто стремившиеся вместо познания истины «уловить нечто от уст» Христа), были неспособны к восприятию истины без всяких покровов, подобно тому, как люди, больные глазами, не могут смотреть на солнце без дымчатых очков.

Иоанн Предтеча и Христос подготовили почву для апостольской проповеди и вот апостолы уже гораздо реже

пользуются притчей, чем И. Христос, следуя, без сомнения, внушению Самого Божественного Учителя об условном значении приточной формы в деле проповеди.

От времен древних перейдем к позднейшим. Наши отечественные выдающиеся проповедники – Иннокентий и Дмитрий Херсонские, м. Филарет Московский и Амвросий Харьковский довольно редко позволяют себе в проповедях аналогии и сравнения, усердно заботясь о сжатости последних.

Почему же о. Петров так обильно и *sit venia verbo* неумеренно наполняет свои статьи и беседы аналогиями?!... На этот вопрос «почитатели» о. Петрова дают двоякий ответ. Одни из них говорят: «в наше время люди, под влиянием нравственной испорченности, готовы симпатизировать не столько христианству, сколько язычеству, народ наш огрубел не меньше галилейских поселян, интеллигенция развратилась не меньше книжников и фарисеев, (только на изнанку), – вот и надобно её поучать притчами»... Что сказать на это? – Конечно, мы не будем отрицать современную нравственную испорченность, но, позвольте, ужели современные люди, пусть нравственно испорченные, понимают Христа и Его учение так же мало, как современные Христу галилеяне и иерусалимские книжники?.. Ужели они так-таки ровно ничего не знают из евангельского учения и надо начинать с азов? Если евангельские идеалы еще далеко не усвоены современными людьми нравственно, то, во всяком случае, эти идеалы сильно или слабо, так или иначе, сознательно или смутно, но, несомненно, проникли, по крайней мере в мирозерцание современного общества. Пусть защитники о. Петрова назовут это рассуждение натяжкой или идеализацией, во всяком случае никто не согласится с ними поставить современное общество на одну доску с галилеянами или фарисеями в рассуждении способности к усвоению евангельских истин; несомненно, наше общество, интеллигенция или простолюдины, гораздо более, чем слушатели Христа, подготовлены к усвоению евангельских истин. И. Христос, как Господь Сил, совершил одному Ему подсылное дело насаждения христианства. После Христа дело проповеди значительно облегчилось, а в наше время тем более.

Посему теперь даже удобнее и м. б. было бы лучше предлагать людям евангельские истины по возможности без покровов и притч. Ведь наши знаменитые Дмитрии, Иннокентии, Амвросии ничего не теряли от такого метода проповедничества... Во всяком случае на основании Евангелия можно не столько защищать, сколько порицать усиленное употребление о. Петровым аналогии в его проповедях.

Защитники о. Петрова говорят еще и следующее: «многочисленные образы и сравнения о. Петров употребляет для того, чтобы заинтересовать, привлечь внимание своих слушателей». Но вот в чём вопрос: хороша ли и одобрительна ли с нравственной точки зрения такая услуга христианскому проповедничеству или пастырству? Для какой цели у нас существует театр и беллетристика? Для обличения нравственных недостатков нашего общества и для возбуждения в нём идеальных стремлений. Так, по крайней мере, должно быть. Для чего же в театре и беллетристике истина почти не высказывается прямо, а всегда облекается в форму? Для того, чтобы заинтересовать, привлечь внимание общества. Чем же больше люди интересуются в театре и беллетристике, формой или идеей? Увы, в большинстве случаев формой, форма в нашей изящной литературе и сценическом искусстве вообще как-то тяготеет, преобладает над идеей, над внутренним содержанием... Да и пишутся такие романы и пьесы в целях не всегда и, м. б., менее всего назидательных. Отсюда нелегко решить вопрос, полезна или вредна беллетристика, назидательно или греховно чтение беллетристических произведений? М. Филарет стоял за последнее решение вопроса, именуя романы «повестями страстей» и говоря о чтении их так: «не касайся огня – обожжешься, не касайся смолы – очернишься». В этих словах м. Филарета надобно видеть не ригоризм или аскетическую односторонность мысли, а просто глубокое прозрение в недра той почвы, на которой произрастают наша беллетристика и театр. Беллетристика и сценическое искусство суть плоды обычной, будничной, не озаренной благодатию, человеческой жизни. А такая жизнь есть смесь добра и зла. Этот мутный, нравственно не безупречный

отпечаток нашей естественной, не проникнутой всецело благодатию жизни, часто отражается как в театре, так и беллетристике преобладанием формы над идеей, средства над целью. Артисты и романисты возбуждают внимание зрителей и читателей не ради каких-либо назидательных целей, а часто ради самого внимания, разжигают страсти, ищут популярности в публике и т. д. Вот печальные плоды преобладания идеи над формой. Теперь, если, по уверению «почитателей», обильное употребление о. Петровым аналогий и сравнений имеет целью заинтересовать и привлечь внимание слушателей, то к чему такой окольный, далекий путь, это «прехождение моря и суши?» Разве само по себе, без аналогий и образов, христианское учение не может заинтересовать людей? Неужели у о. Петрова не достанет таланта сделать интересным изъяснение евангельского идеала без посторонней помощи всяких аналогий и образов? – Из всего нами сказанного ясно, что мы, если угодно, в принципе вовсе не против аналогий и уподоблений в беседах и проповедях. Но если эти аналогии бывают тривиальны или уже слишком обильно наполняют речь проповедника в ущерб свету изъясняемой истины, так что заинтересованный слушатель не понимает ясно, чем, собственно, он заинтересовался, – аналогией или идеей, то, извините, получается что-то похожее скорее на беллетристику, газетный фельетон, а не на проповедь... Во всяком случае, мало радости, если проповедь близка к беллетристике...

Теперь перейдем к внутреннему содержанию «Зерен добра». Книжка, как сказано выше, представляет ряд статей, почти ничем между собою не связанных. Поэтому и мы, не касаясь всех статей, будем рассматривать те статьи, которые особенно способны породить какие-либо недоумения. Возьмем первую статью, озаглавленную: «Рост добра». В общем она немножко туманна. Понять мысль статьи сразу нелегко, но, судя по заглавию и содержанию, можно думать, что автор хочет доказать реальность нравственного прогресса в человечестве. В статье много чего-то недосказанного, о чём приходится делать догадки. О. Петров говорит о первенствующей христианской Церкви следующее: «Переносясь мыслью к первым дням и

первым векам христианства, мы видим там светлые образы апостолов, сонм мучеников, ряды подвижников и великих отцов и учителей Церкви, и мы глубоко скорбим об отсутствии их среди нас, забывая, что и апостолы, и их великие преемники были лишь *отдельные*, ярко озаренные светом Христовым, вершины среди удручающего нравственного мрака, который давил человечество».²¹⁹ Очевидно, в этих словах о. Петров хочет выяснить ту мысль, что нравственное состояние первенствующей Церкви было в сущности не высоко – и в ней царил... удручающий нравственный мрак, на темном фоне которого сияли благодатным светом лишь отдельные личности, – св. апостолы, мученики и проч. Так именно понимать мысль Петрова дает нам право контекст речи, ибо выше и ниже данной цитаты говорится об исторической перспективе и её обманчивости. Значит, по о. Петрову, мы обманываемся, восхищаясь высотой нравственной жизни первенствующих христиан, перспектива же скрывает от нас темный фон, усиливая впечатление от отдельных святых личностей. Но вот достоверный историк той эпохи, св. дееписатель Лука. Ужели и он ошибается, свидетельствуя, что «у множества верующих было одно сердце и одна душа» (Деян.4:32)? Значит, мысль о. Петрова *не обоснована* на серьезном и прочном аргументе.

Однако будем следить дальше за течением мыслей «петербургского проповедника». Высказав вышеприведенное своё суждение о первенствующих христианах, о. Петров хочет доказать фактически реальность нравственного прогресса в человечестве, ссылаясь на отмену гладиаторских состязаний, отмену рабства, смягчение войны, изобретение микроскопа, возникновение бактериологии и проч.²²⁰ Итак, выходит, что мы в нравственном отношении не только не отстали, а даже как будто *далеко ушли вперед* от первенствующей Церкви, а если и кажется нам иное, то виновата во всём «историческая» перспектива.

По поводу этого скажем следующее. Историческая перспектива сама по себе есть весьма условный и эластичный масштаб в оценке внутреннего значения тех или иных исторических событий, особенно, когда она противоречит

достоверным историческим свидетельствам современников этих событий. А между тем о. Петров, измеряя нравственность первенствующей Церкви своим субъективным масштабом, ссылкой на историческую перспективу, позволяет себе пройти молчанием свидетельство св. Луки в Деян.4:32. Едва ли это похвально...

Теперь пред нами еще более серьезный и важный вопрос, зачем именно о. Петрову понадобилось с такими усилиями и потугами доказывать реальность нравственного прогресса, убеждать читателей в том, что мы будто бы уже весьма далеко ушли вперед от первенствующей Церкви? Какая цель у о. Петрова? Может быть, он этим путем хочет ободрить своих читателей, поднять их нравственную энергию, пробудить от «духовной спячки и проч.». Но ему ведомо, да и всем пастырям правосл. Церкви, что нравственное пробуждение грешника начинается как раз с обратного, с познания своей греховности, своего разлада с идеалом... Вспомните блудного сына, ап. Петра, Марию Египетскую и других. Гениальнейшие психологи и целители душ человеческих, св. подвижники, пастыри Церкви, (св. И. Златоуст и др.), в своих пастырских посланиях, письмах и проповедях старались воздействовать на совесть грешника указанием её нравственных язв, а также и целебоносных средств к устранению этих язв. Вот наилучший путь проповедничества! Едва ли полезно проповедовать, хотя-бы и теперь, что у нас в нравственном отношении всё обстоит благополучно. Еще в ветхом завете, предостерегая евреев от увлечения льстивыми речами ложных пророков, Господь говорил: *Людие мои! блажащие вы льстят вы* (Ис.3:12). Или вспомним слова св. ап. Павла: «Когда будут говорить: мир и безопасность, тогда внезапно постигнет их пагуба» (1Фес.5:3)...

Реальность нравственного прогресса в человечестве с внешней фактической стороны можно с одинаковым правом как доказывать, так и оспаривать. Ведь внешняя мерка очень условна. О. Петрову ведомо, что Царствие Божие должно заключаться *внутри нас*, в обновлении наших сердец. Мы отменили рабство, мы теперь уже не допускаем гладиаторских ристалищ и проч., но, может быть, этот *внешний* прогресс есть

только лиственное смоковое нашего глубокого внутреннего разврата!... Блажащие вы льстят вы! Спаситель сказал апостолам: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти». (Деян.1:7). Под «знанием времен» здесь разумеется не только цифровое, хронологическое измерение событий, но их нравственная оценка, прозрение в глубину их внутреннего содержания, каковое прозрение во всей полноте принадлежит лишь Отцу Небесному...

Правда, нравственный прогресс, (конечно не наружный только, но и духовный), существует в Церкви Христовой. Вспомним неоднократно встречаемые у ап. Павла слова о Церкви «возрастающей» в Господе. Но почему в статье о. Петрова: «Рост добра» нет даже и самого слова Церковь? Почему он не выяснил читателю, что даже факты внешнего прогресса, отмена гладиаторских боев, рабства и проч., обязаны своим возникновением благодатному влиянию Церкви же и только ей одной?! Церковь, её пастыри и учителя, благодать таинств, вот могучие факторы нравственного прогресса. О. Петров, однако, не счел нужным проронить даже единого слова об этих факторах. Он предпочел просто на просто, как в панораме, развертывать читателю искусно подобранные им факты внешнего прогресса, умалчивая о сверхъестественных, благодатных влияниях церковных, лежащих в основе этих фактов... Выходит, как будто в этом нравственном прогрессе Церковь ни при чем, как будто этот прогресс точно по какой-то непреодолимой инерции совершается сам собой... Но, позвольте, ведь и германские пантеисты говорят о нравственном прогрессе почти в таком же смысле... Надобно, чтобы слово о. Петрова по возможности отличалось от тезисов германских философов.

Статья заканчивается такими словами: «Царство Божие близ нас. Пути к нему проложены. Дорога ведома. Пойдем к нему и, если можем, поведем других». Вот и всё! Почему о. Петров не счел нужным разъяснить здесь²²¹ (хотя-бы в последних строках) читателю, что эти «пути», эта «дорога» к Царствию небесному заключаются в Церкви Христовой. Почему

он не выразился прямо?! К чему загадочность и скрытность в таких важных вещах? Вспомним слова Христа: «что говорю вам на ухо, говорите на кровлях». Почему о. Петров не возглашает открыто учение Христа о Церкви?...

Следующая беседа: «Евангелие в истории» своими идеями и методом почти тождественна с предшествующей. Касательно подъема нравственной энергии людей, ослабевающих в своих духовных подвигах, о. Петров говорит следующее: «Нет добрых вожаков, редко слышится одушевленное слово: «Вперед! Вперед! Надо подбодрить».²²² Увы! и тут о. Петров не уясняет, кто это «вожаки» и как именно надо подбодрить! Не речами же о прогрессе! Блажащие вы льстят вы!

Впрочем, в статье о «Бесплодной смоковнице» о. Петров уже не ублажает, а обличает. Кого же?... православную Русь. Христианство на Руси существует около тысячи лет. «Далеко ли мы русские, православные христиане, говорит Петров, подвинули вперед дело Божие? Многим ли иностранным и иноверным людям показали силу Христовой любви, красоту и радость Божией жизни (?). Туда ли мы идем? То ли, что надо делаем? Живительную силу ума и сердца – в плоды или только в листья гоним».²²³ Не слишком ли оптимистично на первых страницах книги восхвалял о. Петров нравственный прогресс человечества и не слишком ли пессимистично смотрит на нашу Русь Православную? Неужели мы ничего в нравственном отношении не сделали? А распространение православия на Востоке Азии, а культура Сибири, а церк.-приходские школы, работы по соединению с православием старокатоликов и проч.? Мы, правда, сказали выше, что для пробуждения покаянных чувств полезно обличать человека, указывать ему нравственные недуги, но, надобно «не только надрезать рану, но и приложить врачевство» (Златоуст), показать, что именно должно делать. Вот этого-то врачевства мы и не найдем в разбираемой статье. Наше врачевство – в верности нашему православию. Однако этого-то о. Петров и не говорит. Его заключительные, загадочные слова: «Туда ли мы идем? Живительную силу ума и сердца – в плоды или только в листья гоним?» способны ввергнуть еще в большее отчаяние... Что он хочет этим сказать?

Ведь не считает же он в этих словах православие заблуждением... Иначе под статьей «Бесплодная смоковница» с удовольствием подпишутся протестанты, штундисты и разные секты. Увещевая к покаянию, о. Петров едва-ли удовлетворительно определяет покаяние такими словами: ««Покаяться» значит то же, что «охаять себя», осудить, произвести над собою строгий суд и признать свою жизнь дурною».²²⁴ Это определение слишком обще, чтобы не сказать бессодержательно. В дальнейших словах, правда, говорится о том, что в покаянии надо переменить мысли, чувства и дела²²⁵ (такое же определение покаяния и у штундистов), но и здесь ни слова о Церкви, о исповеди пред духовником, о *разрешающей благодати таинства*, о *посещении Богослужения* и проч., как будто всё это лишнее и в покаянии ненужное... Да, позвольте, можно даже из произведений Толстого составить своего рода мозаику о покаянии, набрать фраз относительно необходимости «одуматься», переменить жизнь и т. под... Что же из этого? Ведь должен чем-либо о. Петров отличаться от Толстого в своих рассуждениях о покаянии, иначе неосведомленное лицо может прийти в заблуждение и подумать... да мало ли что могут здесь подумать?!...

Правда, в книжке попадаетея статья: «О говении», где упоминается и о православной Церкви, но, во-первых, эта статейка с упоминанием о Церкви в книжке о. Петрова является почти единственной.²²⁶ Во-вторых, и её содержание может вызвать некоторое «недоумение». О. Петров развивает здесь такие мысли. Наша душа загрязнена грехами. Надо одуматься, очистить её от греховных примесей. Св. Церковь приходит нам на помощь и назначает неделю для говения. Поэтому хоть в эту неделю освежим свой дух от суеты житейской и проч. Почему же о. Петров ничего не сказал о прочих днях св. Четыредесятницы? Неужели наши обязанности к вел. посту ограничиваются лишь неделей говения, так что в прочие дни вел. поста воздержание и молитва совсем не обязательны? Вспомним заамвонную молитву на Преждеосв. литургии: «Подаждь и нам Блаже подвигом добрым подвизатися, *течение поста* (а не одной лишь седмицы говения), *совершити*». Во всяком случае, в

статье о «Говении» естественно было бы встретить наставления касательно отношения ко всей св. Четыредесятнице, а не такую «приспособляемость» к человеческой слабости и уж не пастырю бы Церкви так ослаблять значение Вел. поста.

Впрочем, не будем утомлять читателя разбором всех статей, помещенных в «Зернах добра». В этом и нет особой надобности. Мы старались останавливаться лишь на тех, которые наиболее способны вызвать «недоумение» среди читателей. В субъективизме и произвольности наших суждений о сих статьях о. Петрова упрекнуть нас никто не может, ибо мы наперед условились говорить в нашей статье об о. Петрове не с какой-либо субъективной, но с объективной православной точки зрения. Что касается прочих статей, то они больше художественны, чем назидательны, преизобильно наполнены всякими сравнениями, аналогиями и т. п. В обилии аналогий их достоинство, а вместе и недостаток (см. наши предшествующие суждения о приточном методе в проповедях). В статьях много туманного, недосказанного, недоговоренного, точно автор опасается высказаться откровенно... Может быть, эта «скрытность» и «загадочность» извинительна для светских, либеральных писателей, но она прямо не простительна в православном пастыре-проповеднике. *«Отвергнувши постыдные дела, не прибегая к хитрости и не искажая слова Божия, а открывая истину, представляем себя совести всякого человека пред Богом» (2Кор.4:2).* Вот облик христианского проповедника.

Крупный недостаток статей тот, что наставления каждой статьи (за исключением одной или двух), лишены вовсе церковного характера, нет ни слова о Церкви, о св. отцах и учителях Церкви, о христианском подвижничестве и т. п. Вследствие этого мысли статей сами по себе сухи и безжизненны, не облечены в плоть и кровь церковную. Обильные аналогии здесь лишь смоковое листвие, прикрывающее скудость мысли. Ведь вот протестантам казалось, что католики своим учением об иерархии, церковных таинствах, святых и проч., воздвигают преграду между Богом и людьми, так сказать, заслоняют Бога от людей. Протестанты

отrekliсь от иерархии, таинств и святых, но результат получился противоположный ожидаемому: религиозное чувство, не получая пищи в церковной обрядности, иссякло, живая связь между Богом и людьми стала слабо ощущаться, отсюда – философские заблуждения – деизм и пантеизм, своим возникновением обязанные протестантизму. Поистине, лишь церковность дает жизненность христианскому учению. Из-за ложной «приспособляемости» о. Петров лишил свои наставления церковного духа, забывая, что церковность-то и есть наилучшая, веками выработанная, благодатию растворенная, божественная приспособляемость к людям. Только в Церкви Божественное и человеческое находятся в тесной взаимной гармонии. О. Петров наименовал свои статьи «Зернами добра», но недостаточно для посева иметь лишь зерно и почву, а необходимы еще и посторонние стихии, влага и др. Такою живоносной влагою для плодотворности зерен христианства является единственно благодатное содействие Церкви, иначе зерно засохнет, не имея влаги (Лк.8:6), иначе все увещания проповедника будут напоминать сухие разглагольствия протестантских пасторов в их кирках...

В самом деле, сравните для примера беседы в «Зернах добра» о «масленице» и «говении» с 1-м и 2-м «Великопостными сборниками», а равно и с «Пасхальным сборником», изданными Обществом Распространения Рел.-Нравственного Просвещения в духе Правосл. Церкви. Как малосодержательны тогда покажутся беседы о. Петрова и как содержательны «Сборники» Общ. Распр. Рел.-Нр. Просв. В этих сборниках мы найдем прекрасные стихотворения, извлечения из проповедей Р. Путятина, из Ефрема Сирина, св. Тихона Задонского и др. Цена сборника лишь 10 коп. По истине правосл. Церковь есть неисчерпаемое море богословия, высокой духовной поэзии и прекрасных поучений. Что же перед этим беседы о. Петрова.

Недостаточно пробудить возвышенные порывы, благородные стремления в умах и сердцах, а надобно эти высокие христианские стремления соединять с церковностью, с указанием на жизнь древнецерковных светильников и

подвижников, соединять с могучею благодатною силою от таинств церковных. Иначе слова проповедника исчезнут без следа, как угасающая в воздухе искра!...

Иеромонах Александр

Капралов Е., свящ. Сектантское учение о состоянии мертвых²²⁷ // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 770–782

Переходим к разбору второго положения трактата о состоянии мертвых. Оно выражено так:

Они (мертвые) в гробах. Ничего нет яснее в св. Писании, как это. Пропустим здесь разные тексты Библии, доказывающие это. Читатель хорошо сделает, если примет во внимание, что не о теле сказано, что оно во гробе, но о человеке, о самом действительном лице. И также не сказано, что лишь одна часть человека или хижина, в которой жил человек, приходит туда, но сам собственный человек. Затем исследуем основательно следующие места: (приводятся тексты): Быт.3:19; Быт.15:15; Еккл.9:10; Дан.12:2; Ин.5:28–29; Деян.8:2 (некоторые с пояснениями в смысле высказанного выше положения, что в гроб идет не тело только, но весь человек).

В этом положении, как очевидно, повторяется только в иной форме то же материалистическое учение о смерти души, что и в первом. Мертвые в гробах не телом только, но и душою, судьба души такова же, как и тела: душа погребена, она в прахе земном. Мысль выражена откровенно грубо, но вместе до изумительности невежественно с точки зрения свящ. Писания. Прежде всего о приведенных текстах. «Ибо прах ты и во прах ты возвратишься» (Быт.3:19). Чтобы вывести из этого изречения Господа заключение, которое делает составитель «трактата», именно, что в прах возвратится не только тело Адама, но и душа его, надо наперед допустить, что и сотворен был первый человек весь из праха только. Но нужно ли говорить, как нелепо такое допущение, когда мы знаем из слова Божия, что тело, и именно только тело человека, сотворено из праха, – что из праха сотворенный человек стал душою живою только после того, как Господь «вдунул в лицо его дыхание жизни» (Быт.2:7), – новое начало в человеческом существе, на которое, потому что оно сотворено не из праха, и не может распространяться

то, что сказано было Богом только о прахе, т. е. о сотворенном из праха теле человека. – Далее: «всё, что может рука твоя делать, по силам делай: потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни размышления, ни знания, ни мудрости» Еккл.9:10. Трудно понять, каким образом этот текст можно приводить в доказательство того, что в могилу идет весь «к работе, размышлению, знанию и мудрости способный человек». Смысл текста не вызывает сомнений. Премудрый убеждает человека трудиться по мере сил, пока он живет на земле. По тесной связи ст. 10-го с предшествующим (9) речь тут идет о трудах, направленных к услаждению суетной земной жизни (под солнцем). Пока человек живет на земле, говорит Екклесиаст, пусть он трудится на благо себе, сколько может, и пусть помнит, что со смертью, когда ляжет в могилу, он лишен будет всякой возможности делать то, что делал на земле, лишен будет всяких средств пользоваться наслаждениями: в могиле, где будет лежать его бездыханное тело, уже не будет *работы*, т. е. естественно исчезнет возможность работать для суетного наслаждения; там (в могиле) не будет ни размышления, ни знания, ни мудрости, чем пользуется человек для приобретения земного благополучия, так как в могиле будет только мертвое тело, а души, размышляющей, знающей, обладающей мудростью, там не будет. Но при таком объяснении, в приведенном изречении Екклесиаста заключается мысль как раз обратная той, которую защищает «трактат», т. е. прямо опровергающая его учение о душе, лежащей будто в гробе вместе с телом. А что это объяснение – не произвольное толкование мыслей Екклесиаста, что в учении о посмертном состоянии человека Премудрый стоит на почве твердой веры в самостоятельное, *отдельное* от тела, существование души, – тому свидетельством служат его же собственные слова. «*И возвратится прах в землю, чем он и был; а дух возвратится к Богу, Который дал его*» Еккл.12:7. Ясно всякому, что, по мысли Екклесиаста, прах или тело не одно и то же с душою человека, что душа, размышляющая, знающая, мудрствующая, не в гроб идет с мертвым телом, а отходит к Богу, Который дал её человеку (и стало быть, она может жить без мозга, без ног, без

рук и т. д.). И не один Екклесиаст исповедует истину самостоятельного бытия души. Этим исповеданием проникнут весь ветхий и новый завет. Укажем важнейшие свидетельства об этом. 1) И когда *выходила из неё (Рахили) душа, ибо она умирала*; то нарекла (повивальная бабка) ему имя Бенони (Быт.35:18). Таким образом, смерть, по слову Моисея, есть *исход души из тела*: душа, по нему, не остается по смерти в теле, не следует с ним в гроб, не превращается в прах (как верует автор «трактата»), но выходит из тела, разлучается с ним (и опять, стало быть, изображается способною жить без мозга, без глаз, ушей и т. д.). – 2) Затем, по верованию ветхозаветной церкви, душа умершего человека отходит в особое, отличное от могилы, место, – в преисподнюю (евр. шеол). Когда патриарх Иаков говорил о своей смерти: «с *печалью сойду я к сыну моему в преисподнюю*» (Быт.37:35), он не мог разумать под преисподней *могилу*, так как был уверен, что сын его Иосиф растерзан дикими зверями, но веровал, что, хотя тело сына съедено зверями, душа его отошла в особое место, именно в преисподнюю, куда и он, патриарх, намерен был сойти с печалью. – 3) Каким образом, затем, могли явиться (вспомним уже приведенные примеры) Самуил и Моисей: первый – Саулу в Аэндоре, между тем, как тело его было погребено в Раме; второй на Фаворе, тогда как тело его покоилось в земле Моавитской, – если полагать, что душа при смерти не разлучается с телом, а пребывает до второго пришествия в гробе или во прахе?

Еще яснее то же учение о самостоятельной жизни души изложено в новозаветном Св. Писании. 1) Господь наставляет своих учеников: «не бойтесь убивающих тело, *души же не могущих убить*» (Мф.10:28). Этими словами Он непререкаемо утверждает ту истину, что душа не может быть убита, что она есть начало неуничтожимое, что если тело и лишено будет жизни, душа человека продолжает жить (и, уж конечно, не в мертвом теле, потому что, как свидетельствует ап. Иаков, в мертвом теле не бывает души. Иак.2:26). 2) «*Ныне же (греч. σήμερον) будешь со мною в раю*», сказал Господь благоразумному разбойнику. О теле разбойника Господь знал,

что оно будет погребено в земле. Душа же его, по слову Спасителя, должна была водвориться в раю с Господом. 3) Скоро должен (я) *оставить храмину мою*, как и Господь наш Иисус Христос открыл мне (срв. Ин.21:18–19). Буду же стараться, чтобы вы *и после моего отшествия* всегда приводили это на память (2Пет.1:14–15). Это говорит св. апостол о своей смерти, которая, по его верованию, есть оставление *храмины телесной* (срв. ст. 13), *отшествие* оттуда, а не сошествие в могилу и пребывание во гробе с мертвым телом. 4) Подобным же образом и св. ап. Павел изображает смерть, как *исход человека*, т. е. его живой души *из тела* и как водворение у Господа, а не как исчезновение её во прахе (2Кор.5:1, 4 особ. 6–8; срв. Флп.1:21–24; Откр.7:14–15; 11:15–18).

После сказанного теряют всякий доказательный смысл тексты, приведенные в трактате, и ссылка на них может быть рассматриваема лишь как образец плохой софистики автора брошюры. Заметим только, что ссылка на смерть архид. Стефана совершенно неудачна и служит новым разительным доказательством незнакомства сектанта со словом Божиим, хотя он в начале своего произведения хвастливо заявляет, что легко может на основании Библии «доказать совсем противную (правосл. учению) сторону». «Кто был погребен?» спрашивает «трактат», и отвечает: «не только хижина Стефана, но сам, собственно Стефан». Но кто читал историю мученической кончины св. архид. Стефана не так небрежно, как, очевидно, читал её составитель «трактата», тому ясно, что именно только хижину или тело Стефана погребли благоговейные мужи, между тем как дух его отошел к Господу, как об этом молился св. мученик пред кончиною: «Господи Иисусе! *приими дух мой*» (Деян.7:59). Но помимо всего сказанного в данном пункте, учение «трактата» приводит в конце концов к невероятному выводу. Душа, как заявляется в «трактате», по смерти человека обращается в прах; с другой стороны, человеку предстоит страшный суд. Но, если человек перестает существовать, исчезает, тогда, стало быть, чтобы привлечь его на суд, Господь должен не только восставить из праха тело его, *но вновь*

создать его всего, воззвать снова из небытия и душу его?! И как после этого понять слова Спасителя Лк.20:38?

* * *

Рассмотренные до сих пор библейские изречения уже наперед указывают, насколько могут быть доказательны последние два положения «трактата», где утверждается, что *«мертвые ничего не знают, – не имеют никакого помышления»* (3-е) и что они *почиют* (4-е), т. е. пребывают в бессознательном состоянии (6–7 стр. «трактата»).

Оба эти положения выражают в сущности одну и ту же мысль, – именно, что души умерших находятся в состоянии сна или оцепенения, лишены сознания и чувства,²²⁸ – и оба же решительно опровергаются словом Божиим. – Разберем сначала изречения, которыми автор «трактата» думает доказать свою мысль о том, что люди по смерти ничего не знают, – «ни в каком случае, и никакого сознания не имеют» (буквальные слова «трактата»). Эти изречения следующие Пс.145:3,4; Еккл.9:5, 6. Пс.113:25; Пс.6:6; Пс.30:18; Ис.38:18.

Первый текст сопровождается следующим пояснением:

«Не надейтесь на князей, на сына человеческого, в котором нет спасения. Выходит дух его, и он возвращается в землю свою; в тот день исчезают все помышления его» Пс.145:3,4. *В тот день, в который человек умирает, исчезают и помышления его. Можно ли человеку жить на небе или в аду, не имея никакого помышления?*

Отвечаем. Не имея никакого помышления, жить ни в аду, ни на небе, разумеется, нельзя. Но если даже читать данный текст, не углубляясь особенно в его содержание, и тогда в нём нельзя найти такого утверждения, какое вывел из него автор брошюры. Псалмопевец говорит, что в день смерти исчезают *все* помышления человека.

В «трактате» утверждается гораздо больше, – будто умерший лишен *всякого* помышления. А это – различные вещи. Человек со смертью может потерять *все* помышления *известного* рода, направленные на *определенный* круг предметов, – напр., помышления о земных благах, – но это не будет означать, что он теряет вместе с тем и *всякое* другое

помышление, напр. о Боге, о суде, о собственном спасении. При внимательном чтении данного изречения в контексте речи легко видеть, что слово «все» употреблено именно в узком, а не в безусловном смысле. Обращаясь к людям, св. псалмопевец предостерегает их от надежды на князей, на сынов человеческих, потому что, говорит он, в них нет спасения. А нет в них спасения потому (по его мысли), что всё их значение и могущество в области земного существования и земных благ ненадежно и скоропреходяще (ср. Ис.40:6–7; Пс.102:15). Оно кончается со смертью князей и сынов человеческих. Напротив, непостыдна надежда того, кто возлагает её на Господа, всемогущего Творца и вечного Промыслителя вселенной (ст. 5–10). Таким образом, как видно из хода речи, псалмопевец говорит в рассматриваемом месте о значении «сильных мира сего» в области земных же (ст. 5–10) интересов и под «помышлениями» разумеет помышления, направленные именно к устройению земного благополучия людей, каковые, естественно, и кончаются со смертью «сильных мира». Но это, очевидно, не значит, чтобы для последних кончались и всякие вообще «помышления».

Любопытно также и то еще, что, приводя рассматриваемый текст, автор «трактата» (полагаем, – по обычаю сектантов видеть в Писании только то, что выгодно для защиты их лжеучений) не усмотрел так ясно выраженного в нём обличения своему заблуждению. Как в самом деле псалмопевец изображает смерть человека? Весьма раздельно и определенно. Дух человека *выходит из него*, а он (тело его) *возвращается в землю свою*, – т. е. в землю возвращается не тело с душою (как полагает «трактат»), а бездушный человек или труп, между тем как душа человека отходит в иное место.

Второй текст – Еккл.9:5–6 комментируется в брошюре так: *Что знают мертвые? Ответ определенный и ясный: они «ничего не знают»*. Вывод насколько решительный, настолько же и неправильный. Пользуясь подобным приемом толкования, можно будет, на основании 1Ин.2:20, приписать христианину божеское свойство – всеведение. «Вы, говорит св. апостол Иоанн христианам, имеете помазание от Святого, и знаете

всё». Что знают христиане? (спросим подобно сектанту). Ответ тоже определенный и ясный: они *знают всё*, т. е. всеведущи, как Бог?! – Но как в послании Иоанна под словом *всё* разумеется не безусловно всё, а *всё то*, что касается спасения души христианской, так и в Еккл.9:5,6 выражение – «*ничего не знают*» нельзя толковать в смысле *безусловного незнания ничего*. – К тому же и содержание данного текста в связи с предыдущим и последующим не вызывает особенных недоумений. На первый взгляд странное противоположение между знанием живых и мертвых уясняется просто. Живые, сказано, знают, что умрут. Естественное противоположение этому по отношению к мертвым таково: *а мертвые ничего не знают об этом*, т. е. о том, что они умрут. Вопрос только в том, как нужно понимать здесь знание о смерти и в каком смысле это знание рассматривается как преимущество живых сравнительно с мертвыми. По связи со ст. 4 («кто находится между живыми, тому есть еще надежда») и со ст. 7 («итак иди, ешь с веселием хлеб твой и пей в радости сердца вино твоё») выражение «живые знают, что умрут» можно понимать только так: живые знают, что им дан предел времени до смерти, в течение которого они имеют еще возможность есть с веселием и пить с радостью, или имеют по крайней мере *надежду* (ст. 4) на то, что при благоприятных обстоятельствах воспользуются этими благами; вообще они не лишены всего того, чем живет, волнуется и до известной степени наслаждается человек до смерти: они любят, ненавидят, ревнуют (ст. 6), им воздают по заслугам, памятуя о них (ст. 5); одним словом, они имеют «часть во всем, что делается под солнцем». Не то мертвые. Они, прожив земную жизнь, уже не имеют такого утешения, как живые: они безвозвратно лишены надежды на суетные наслаждения: они не могут уже ни любить как любили на земле, ни ненавидеть, ни ревновать: «и любовь их, и ненависть, и ревность их уже исчезла и нет им больше части во веки ни в чём, что делается под солнцем», им не воздают чести, как воздавали на земле, потому что и память о них предана забвению (срв. ст. 15, еще: Еккл.2:16; 8:10).²²⁹

Также бездоказательны и остальные ссылки «трактата». Автор «трактата» сам помогает нам в опровержении их. Под «гробом», «адам», «преисподней» и «могилой» он понимает в буквальном смысле только могилу (= гроб). Но тогда никто не станет доказывать ему, что он не прав. Если человек по смерти в гробе обращается в прах, – что не противоречит и православному учению, поскольку вопрос в данном случае не касается души, – тогда, разумеется, в смерти, в гробе, в могиле, в аде, в преисподней не может быть ни памятования о Боге, ни прославления Его, ни упования на славу Его, ибо, как объясняет от своего лица в одном псалме св. псалмопевец: «когда я сойду в могилу, *будет ли прах славить Тебя?* Будет ли возвещать истину Твою» (Пс.29:10)? – Что же касается души, то в виду доказанной уже самостоятельности жизни её вне тела по смерти, ни одно из приводимых здесь мест не может характеризовать её посмертного состояния. Но даже в том случае, если относить рассматриваемые изречения к состоянию души, пребывающей по смерти в разлучении от тела, и тогда смысл их совершенно не колеблет – тем более не опровергает – православного учения о посмертном состоянии человека. – В тексте Пс.6:6 выражение: «в смерти нет памятования о Тебе», по связи со всеми предшествующими стихами псалма, решительно невозможно понимать безусловно. Речь в данном месте о Боге, как о Помощнике св. Псалмопевца, который ищет Его защиты и помощи, пока живет на земле, пока находится в теле, потому что, как объясняет он, если ему суждено будет умереть, то после смерти уже не может быть надежды на помощь Божию, ибо – подразумевается – за гробом открывается уже действие взыскующего правосудия Господа, а не милосердствующей и вспомоществующей любви Его. Потому же самому за гробом не место и для восхваления величия Божия: там время и благоприятное место лишь для самососредоточенного страха и боязни суда и божественного наказания, каковые чувства естественны были в подзаконном человеке, заключенном под грех (Гал.3:22). Последнее замечание относится одинаково и к ссылке на Пс.113:25 и Ис.38:18.

Текст же Пс.30:18 можно выделить особо, так как в нём мы видим новый случай рокового самообличения составителя «трактата». В самом деле, текст, как известно, приведен для доказательства того, что человек во гробе (= аде) пребывает в бессознательном состоянии, при чем молчание нечестивых («умолкнут в аде») желают понимать как частное явление посмертной бессознательности человека. Но как нужно понимать молчание нечестивых в аду? Если рассматривать данное изречение безотносительно, вне связи со всем содержанием псалма, тогда оно действительно будет отмечать существенную черту состояния нечестивых во гробе: именно – нечестивые во гробе, по смыслу изречения, будут безмолвны. Но тогда нужно объяснить еще и другое выражение, применяемое тоже к нечестивым, именно – выражение «да посрамятся». Что мертвые в гробе безмолвствуют – это с точки зрения сектантского учения – понятно. Но признать (а не признать этого нельзя в виду ясности выражения), что эти же безмолвные (= неживые, бессознательные) мертвецы еще «посрамятся» там, возможно только при полном и решительном отвержении главной мысли «трактата», т. е. при отвержении мысли об оцепенении или смерти души, – и при признании православного учения, что человек и по смерти, не утрачивает способности чувствовать (как здесь – испытывать чувство стыда).

Если же читать это изречение в связи речи, тогда оно выражает простое желание Псалмопевца, чтобы нечестивые преследователи его были посрамлены в своих преступных замыслах и *наказаны* адом. Значит и в этом случае рассматриваемый стих не только не подтверждает мысли «трактата», но напротив еще сильнее укрепляет православно-христианское учение о посмертном состоянии, – в частности о том, что для нечестивых ад служит *наказанием*, местом срама.

Полагаем, что после сказанного излишне подвергать подробному опровержению то соображение «трактата», будто мертвые потому должны быть признаны бессознательными, что они представляются в священном Писании *спящими*. Ограничимся только следующими краткими замечаниями по

этому поводу. Во-первых, везде, где в св. Писании говорится о смерти, как о сне, нужно видеть лишь образ, относящийся к *телу* мертвого человека, которое – это каждому известно – своим внешним видом напоминает тело спящего. Во-вторых, неправда, будто мы (как утверждает «трактат») бессознательны, когда спим. Ни сознание, ни размышление во сне не прекращаются (это тоже всякому известно). И значит, если уподобить посмертное состояние человека сну в буквальном смысле (как желает «трактат»), тогда можно говорить только о сравнительно меньшей напряженности душевной жизни за гробом, но ни в каком случае не о полной бессознательности умерших – еще менее – о совершенном прекращении жизни души.

Все подобные старания привлечь свящ. Писание во свидетельство явного заблуждения тем более странны, что мысль о сознательном состоянии души по смерти раскрыта в свящ. Писании весьма определенно. Вот наиболее неоспоримые доказательства тому:

1) Моисей является на Фаворе, Самуил – у аэндорской волшебницы и оба *беседуют*, т. е. проявляют высшую степень разумной сознательности.

2) О Господе Иисусе Христе св. ап. Петр свидетельствует: «Христос... однажды пострадал за грехи наши, Праведник за неправедных, быв умерщвлен по плоти, но ожив духом, которым Он *и находящимся в темнице духам, сошедши, проповедал*» (1Пет.3:18–19), и далее, в объяснение последних слов, говорит: «ибо для того и *мертвым было благовестуемо*, чтобы они, подвергшись суду по человеку плотию, жили по Богу духом» (1Пет.4:6). В том и другом случае непререкаемо утверждается, что души ветхозаветных людей (срв. 1Пет.3:20), пребывавшие в аду (в темнице) или, как пояснено в 1Пет.4:5–6 «мертвые», жили в аду полною сознательною жизнью, ибо оказались способными понимать обращенную к ним проповедь Спасителя.

3) «Авраам, отец ваш, говорит Господь иудеям, рад был увидеть день Мой; *и увидел и возрадовался*» (Ин.8:56), т. е.

будучи мертв телом, сохранил способность разуметь и чувствовать.

4) Апостол Павел пишет о себе: «имею желание разрешиться (от тела, т. е. умереть срв. ст. 24) и быть со Христом» (Флп.1:23). Но быть со Христом возможно, конечно, только при сохранении полной сознательности и разумности души.

5) В Откровении св. Иоанна читаем: и когда Он (Агнец) снял пятую печать, я увидел под жертвенником *души убиенных* за слово Божие и за свидетельство, которое они имели. И *возопили они громким голосом, говоря: доколе, Владыко Святой и Истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу* (Откр.6:9–10).

6) Наконец, можно ли более ярко изобразить разумно-сознательную жизнь человека по смерти, чем как изображена она в притче о богатом и Лазаре (Лк.16:22–31).²³⁰ Богач испытывает муки, страдает, молит Авраама послать ему Лазаря, заботится о братьях, живущих на земле, т. е. обнаруживает полноту своих нравственных и умственных сил.

* * *

Если мы теперь сведем к единству всё сказанное в опровержение странного учения трактата о «состоянии мертвых» и пополним приведенные уже свидетельства новыми, то увидим, на каких незыблемых основаниях утверждается православно-христианское учение о загробном состоянии человека до страшного суда. Это учение вкратце можно представить в следующих чертах:

I. *Душа есть самостоятельное начало в человеке, отличное и независимое от тела по происхождению и свойствам:*

Быт.2:7 срв. 1:26, 27; Иов.2:6 срв. ст. 5, 7; Еккл.12:7; Ис.38:12; 2Кор.5:1; Флп.1:21–23; 2Пет.1:13–14 срв. Ин.21:18–19.

II. *Смерть есть разлучение души от тела.* В частности, по изображению свящ. Писания, она есть:

а) исход, – исход души из темницы, отшествие человека из телесной храмины: Быт.35:18; Пс.101:8; Лк.9:31; Пс.145:4; 2Пет.1:15 срв. 13; 2Тим.4:6.

б) разрешение от тела Флп.1:23.

в) переселение человека из земного дома в нерукотворенное жилище 2Кор.5:1, 2, 8.

г) возвращение тела в прах, а души к Богу Еккл.12:7.

III. *По разлучении от тела душа сохраняет жизнь и живет жизнью сознательною, разумною: Мф.10:28, 22:32; Лк.9:30, 31; 1Цар.28:3, 13–16; Откр.6:9–10; Ин.8:56; Лк.16:23–31; 1Пет.3:21.*

IV. *По разлучении от тела души праведных и грешных получают воздаяние:*

1) Души праведных:

а) отходят к миру Ис.57:1–2 (ср. Прем.3:1–4; Сир.1:13).

б) пребывают в надежде Притч.14:32.

в) утешаются на лоне Авраама Лк.16:22, 23, 25.

г) отходят в рай Лк.23:43.

д) отходят ко Христу Деян.7:59; 2Кор.5:1, 6, 8. Флп.1:23; Евр.12:22, 23; Откр.6:9.

е) предстоят престолу Божию Откр.4:4, 7:9.

2) Души грешников:

а) идут в ад для наказания Пс.30:18, 48:15.

б) лишены света Пс.48:20.

в) отвергнуты при смерти Притч.14:32 (срв. Еккл.8:12, 13).

г) лишены мира Ис.57:1, 2, 21 срв. 66:24.

д) страдают в аду; испытывают муки Лк.16:23, 25.

V. *По смерти человека бывает частный суд Лк.16:22 и дал.; Евр.9:27; срв. Прем.11:26–27.*

Священник Евгений Капралов

Гринякин Н. Новости из раскольниковьего подполья // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 783– 801

«Как вы можете говорить доброе, будучи злы... Злой человек из злого сокровища выносит злое». (Мф.12:34–35)

За последние годы раскольники всяких толков с особенным усердием стали прибегать к помощи подпольного гектографа для пропаганды своего лжеучения. И немой пропагандист раскольниковьих заблуждений – гектограф – делает своё преступное дело едва-ли не больше и не вернее, чем всякие кликуши-начетчики, сеющие религиозную ложь в темных душах простонародья. Книги и брошюры раскольниковьего гектографа тюками развозятся ревнителями древляго благочестия по градам и весям земли Русския, на «прелесть» темного люда и похуление св. Церкви, и распространяются, по дорогим ценам, везде и всяко. Радеют в этом деле особенно «австрийцы»; мало отстают от них и беспоповцы. Где появляются на свет незаконнорожденные исчадия подпольного гектографа, не знаем. Склады же бранной раскольниковьей литературы, откуда произведения её транспортируются во все концы России, нам отчасти известны. В данном случае мы касаемся литературы беспоповской и имеем основания сообщить, что произведения её развозятся в большинстве случаев из г. Тулы и из Сызрани.

На днях мы приобрели три анонимных раскольниковьих книги, от которых еще несет литографской краской: 1) «О печати Христовой крестного знамения», 2) «Трехдневная беседа на святую пасху Льва Феокистовича Пичугина с синодальным миссионером Ксенофонтом Крючковым в селе Поиме, Пензенской губернии, о священстве» (16–18 апр. 1902 г.), и 3) «Руководствы соборныя церкви христианских старообрядческих поморских беспоповских одществ».

Книги эти во множестве экземпляров появились в Петербурге из г. Сызрани ревностью радетелей беспоповщины. Первая из них в 126 л. – и идет за 3 р.; вторая – в 303 л. (с гектографированным с фотографии портретом Пичугина) – за 7 рублей и третья – 178 стр. за 4 руб. В виду понятного интереса

новоявленных произведений раскольничьего пера для православных миссионеров считаем полезным ознакомить наших читателей с этими книгами и отметить их лживость.

Полное заглавие первой из названных книг: «О печати Христовой знамения крестного, совершаемого Христовою Церковью православных христиан, употребляемого в знамение лица своего и прочих всех удов и частей тела и болезненных мест и язв, и при благословении друг друга, и знаменовании трапез и хлебов ядомых и чаш пиемых, входов и исходов, дверей, окон и окружающий человека воздух. Печать сия знамение есть верных от неверных, и страх демонам. И о погрешении никонианской церкви в отвержении сей печати и хуле, и о лишении благодати чрез сие и о потери наследия вечного блаженства». Между текстом этого широковещательного заглавия изображено двуперстие со вставленным в него восьмиконечным крестом.²³¹

Весь пропагандистский смысл книги исчерпывается следующими положениями: 1) Крестное знамение заповедано христианам Христом, апостолами и святыми отцами. Истинные православные христиане всегда благоговейно чтили крестное знамение и творили им великие чудеса. 2) Греко-российская Церковь *это знамение* отвергла, похулив его «чортовым преданием», «демоноседением» и пр. хулами и приняла печать антихристову. 3) Миссионерское оправдание, – что эти и подобные хулы православных полемистов относятся к *раскольничьему двуперстию*, а не к крестному знамению, неосновательно, ибо *двуперстие* есть не сложение перстов, а *истинный крест*. 4) В Церкви православной, как отвергнувшей крест и крестное знамение, нет благодати и надежды спасения, – в ней разные ереси и погибель. Уже из этих общих положений легко усмотреть, на что бьет пропагандист и где он допускает дьявольскую фальшь. Положения свои автор книги обставляет разными доказательствами и поясняет в разных наставлениях и «воззваниях». В конце книги имеется четыре картинки, изображающие святых, благословляющих двуперстию.

Перейдем к частностям.

I

Во вступлении, не без некоей «помазанности», говорится о том, что верующие во Христа, во исполнение слов пророческих: *«работающим мне призовет имя ново»* (Ис.), получили милосердием Господним новое имя «еже зватися христиане», – получили вместе с тем и знамение христианское – честный крест: Бог чрез прор. Исаию рек: «приидут и узрят славу Мою и оставлю на них знамение» (ср. и 59 ис. 6) и «яко же рекл Господь, таки и сотвори, остави знамение честный крест».

В своём вступлении автор, видимо, имеет намерение имя – «христианин» произвести от «креста». Намерение раскольников писакки насколько понятно, настолько и суетно. «Христиане именуемься от Христа и от хрисмы, сиречь от помазания св. мира (Б. Кат. 2 л. об. 377, Сим. Сол. 73 гл.): «не помазавшиися миром ниже Богу, ниже ангелом знаеми, и не печатствовани и не знаменани Христу» (Сим. Солун. гл. 73). Следовательно, по смыслу приведенных слов старопечатных книг, раскольники, как не имевшие и не имеющие в своих обществах тайны св. миропомазания, не могут именоваться и «христианами». Этого обличения раскольниковый автор, надо полагать, и желал избежать, поставляя имя «христиан» в связи с крестным знаменем.

В доказательство божественного происхождения крестного знамения автор ссылается прежде всего на верование всей христианской Церкви, что Бог дал «нам крест честный на прогнание всякого супостата» (молитва «Да воскреснет Бог»). Затем, в том же смысле автором сделано 46 ссылок на слова разных отцов и учителей Церкви и церковных писателей древнейшей эпохи, говорящих о великом значении для христиан крестного знамения. Здесь приведены слова: Кирилла Иерусалимского, И. Златоуста, Василия Великого, Григория Богослова, Афанасия Александрийского, Амвросия Медиоланского, Епифания Кипрского, Ефрема Сирина, Нила Синайского, бл. Августина, Тертуллиана, Лактанция и мн. др. В доказательство своей мысли ссылается здесь автор и на иконографические памятники древности. «Архангел Гавриил, пишет он, напр., благовествуя Деве зачатие, показал ей два перста, принося образ радости, что она родит Бога и человека

(Рисунок мозаический в церкви св. Акиллы в Риме 3-го века, на сим подпись) ...и Искупитель нашего спасения Христос, отгоняя искусителя, не Себя ограждая, показал ему два перста, научая нас *перстами* прогнать лукавые козни врага нашего (Рисунок мозаический № 17, в Ватиканской церкви, в Риме)».

Все ссылки автора на свидетельства св. отцов и учителей Церкви о значении *крестного знамения* пререкаемыми с нашей стороны быть не могут: и мы в нужных случаях пользуемся теми же свидетельствами, доказывая сектантам древность *крестного знамения* в Церкви Христовой. С раскольниками же в данном случае у нас нет пререканий, потому что в приведенных свидетельствах ничего не говорится о *перстосложнии*, т. е. о том, *какими* именно, *перстами* следует изображать на себе и «на всякой вещи» крестное знамение, важность которого и мы признаем не менее раскольников. Нельзя оставить без замечания только ссылки раскольничьего автора на «два перста» в мозаических изображениях благовещения Пресвятой Деве и искушения Христа. Раскольник в этих двух перстах хочет видеть «научение» двуперстием на «прогнание лукавых козней врага нашего». Конечно, другого отношения к этим перстам от темного обрядовера и ожидать трудно. Интересно бы только узнать, какое значение придал бы автор *двум перстам* в древнейших (4–6 вв.) мозаических изображениях, где эти два перста показывают лица, которых раскольник за своих «научителей» никак не может признать? А таких примеров в древних мозаиках в Риме и др. местах множество. Напр., на одной мозаике (в Равен. в церкви Аполлинария Нового) изображено «отречение Петра»: «служанка, сказавшая Петру: и ты был с Иисусом Галилеянином», изображена здесь с поднятым двуперстием (см. «Очерки памятников православной иконографии и искусства» Н. Покровского, стр. 127, рис. 54); на другой изображено ведение воинами Христа на Голгофу; здесь один из воинов тоже поднял два перста правой руки (см. там же рис. 55, стр. 128). Мозаики 6 века. Ужели и «служанка», и «воин» – распинатель Христа здесь научают древлеправославного двуперстием «на прогнание лукавых козней врага нашего», или

вообще имеют какое-либо отношение к христианской символике? Да, разумеется, нет.

«Два перста», любезные раскольникам в древнейших мозаиках – это не благовестие о двух естествах во Христе и не на учение «прогонять *перстами* лукавые козни врага нашего», а обычный классический *ораторский жест*: желавший говорить употреблял его, призывая им слушателей ко вниманию («служанка» «воин» и др.).

Во многих случаях такой же смысл имеют два перста и в изображениях Спасителя, ангелов и др., как и в приведенных в раскольничьей книге мозаиках.

Перстосложение же *благословляющей* десницы и Христа Спасителя и святых в древних мозаических памятниках почти везде скорее *именословное*, чем *двуперстное* (см. назв. кн. проф. Покровского, «Выписки Озерского» и «Истинно-древ. и ист.-правосл. Христова Церковь» м. Григория).

О чудодейственной силе крестного знамения автор приводит из четь-миней и прологов 130 свидетельств (см. 16–94 стр.). Свидетельства эти к пререканиям между православными и раскольниками тоже отношения никакого не имеют: о таком или ином *перстосложении* в них и речи нет; а в чудодейственную силу крестного знамения веруем и мы и свидетельства о ней из житий святых почитаем достоверными. К чему же, спрашивается, автор нагромоздил такую массу свидетельств? В данном случае он рассчитывал на то, чтобы возможно большую силу имело следующее затем его «воззвание к читателям».

В «воззвании» к «честнейшим отцам и братиям, российским сыновом единой св. *соборной и апостольской* Церкви» (каковой раскольничьи общества не были и быть не могут) автор восклицает уже о силе крестного знамения, совершаемого *двуперстием*.

«Видите, читаем в «воззвании», и слышите, что вам вопиет ваша мать Церковь, которая состоит из всех православных истинных христиан: мучеников, исповедников, преподобных, и пустынножителей, и пастырей и учителей. Видите, как она руководилась со времен её пастыре-начальника Иисуса Христа,

Сына Божия, *Который* при Своей земной жизни *научал верующих* сему знамению, которое изображается рукою в сложенных *перстах*,²³² *которые* Он Сам заповедал верующим в Него, и которыми отогнал от Себя искушителя Своего, сложивши *два перста*... Сим Богопреданным повелением полагать персты *указанным образом* на всяких местах *вси вышепоименованные* святии отцы вопиют... Сие знамение есть воистину древнее предание, которому первых христиан *научили святии апостолы*; и хранится оно в православной Церкви в числе из сохранных *непреложных догматов*» (Василия Вел. пр. 91)...

Сие знамение в конце концов даже признали и некоторые никонианские пастыри, что *сие* знамение есть догмат и догматическое исповедание, и Богопреданное повеление. Зри всякий книжку, составленную первую от московского Комитета в 1889 г. под названием: «Печать Господа Нашего Иисуса Христа», на стр. 1 и 26, вторая книжка такая же, по благословению обители преподобного Сергия издана в 1897 г., на стр. 1 и 18. Здесь признано, как Христовой Церковью, так и её врагами, за Богопреданное знамение, рукою воображаемое, что и каким образом от крестного знамения получали исцеление и творили чудеса *вышеописанные* святии мужие и жены. Сии свидетельства, коих здесь поставлено 130 случаев, должны повлиять на каждого верующего истинно в Бога христианина и насильственно заставить пробудиться совести» (лл. 94–95). С особенным ударением автор указывает в данном случае на 91 пр. Вас. Вел. И две книги «никонианских» пастырей.

Но кто же не поймет всю лживость «воззвания»! Ни один из «вышепоименованных» св. отец ни слова не говорил о *двуперстии*, как это видно из приведенных же в книге отеческих свидетельств, и ни один из них не «вопиет» о нём, как «*непреложном догмате*». В 91 пр. Вас. Вел., как и в книгах православных пастырей, апостольским преданием считается лишь *крестное знамение*, а не *двуперстие*.

II

Переходя, далее, к обличению «никонианской» церкви, автор приводит прежде всего слова священномученика

Никифора: «кто отвергается креста, тот отвергается Христа» (кн. Никиф. патр. Слово на Воздвижение кр. 48, л. 1052) и затем продолжает: «Но внезапно сей древний обычай христиан... к несчастью христианскому 1654 год открыто стушевал и сгладил, и последователи его в книги записали, что сие Хриstopреданное догматическое и Богопреданное повеление есть «чортово» предание, и волшебное знамение и сатанинское предание (кн. «Обличение» гл. 1, л. 26 и Игнатий м. Спб. посл. 2, стр. 34). И всех сих душеубийственных ругательств на *святой крест Христов*, им же знаменуем себя и различные вещи, воображая рукою, 52 пункта в различных книгах находящиеся. И духовный Синод издал от себя книгу «Обличение», в которой на листу 26 гл. 1 засвидетельствовал сице: *двуперстное сложение ваше... от латин-ли вы взяли, или от иного какого чорта... о том zde не исследуем... Не устрашились сии дерзкие законодавцы, и не убоялись великого Бога, и не устыдились соньма святых мужей и жен, святитель и мучеников и апостолов, творящих рукою крестное знамение, крестом из перст воображенных: верхних 2 и нижних трех и чудеса ими творимых, якоже вышепоименованных... Внемлите, отцы и братия, на вышепоименованный сонм мужей и жен!...*» (лл. 91 об. и 92).

К разным «ужасающим скаредствам», которыми якобы православная Церковь «обругала печать Христову», малограмотный писака обращается несколько раз, не стесняясь ни исторической правдой (известную резкость о двуперстии – «де» – «мон» автор нашел – л. 114 – в «Обличении» Феофилакта на л. 26, гл. 1, а не в «Розыске» Димитрия Рост.), ни смыслом полемических книг. Остановливаться здесь на разъяснении того, к чему и в каком смысле относятся порицательные выражения частных писателей, полемизировавших против раскола о «старых» обрядах, и какое «изъяснение» последовало по этому вопросу от Св. Синода 1886 г., не будем. Об этом уже много и обстоятельно написано в миссионерской литературе. Мы желаем только обратить внимание читателей на то, на какую бессовестность способны раскольничьи писаки, пропагандирующие своё заблуждение! Автор разбираемой книги не устыдился голословно утверждать,

что весь «сонм святых мужей и жен, святитель и мучеников и апостолов» знаменался *двуперстно*, и все чудеса «вышепоименованные» сотворены *таковым* именно *перстосложением*, хотя ничего подобного в приведенных им свидетельствах не усматривается. Без всякого стыда клеветает он и на православную Церковь, – якобы она похуляет *крест Христов* и подводит её даже под суд патр. Никифора – «кто отвергается креста, тот отвергается Христа». Св. крест православная Церковь благоговейно чтит, как орудие нашего спасения, лобзает его, славит и поклоняется ему. Резкие же выражения полемистов (частных писателей, а не Церкви) относились только к *раскольничьему* двуперстию, одогматизированному церковными раздорниками, и поднятому ими за знамя своей *вражды* и всяческих *похулений* по отношению к Св. Церкви и её обрядам.

III

Усиливаясь показать правоту своей клеветы, что православная Церковь якобы «ужасающими скаредствами» похулила св. крест Христов, автор доказывает, что «два перста есть не двуперстие, а крест» (94 и 95 лл.). Доказательства свои он видит в словах «Сына Церковного» – «о кресте, его же носим: не просто бо есть, но великого таинства исполнение... помни себе и не забывай *о кресте*, чтобы не платье на себе крестити, но тело своё, сего ради крестом осеняеши... аще кто исполнит крест по завещанию святых апостол и святых отец вообразит на ся, вельми сего боятся и трепещут беси, и далече бежат от него... таково есть знамение живоносного креста Господня («Сын. Цер.» единов. печ. 1894 г. лл. 39, 40, 41–42). Ясно zde, говорит автор, показывает Христова Церковь в своём святом Писании, что сложение рукою есть не двуперстие, а истинный крест».

Но кто же поверит этим словам раскольничьего грамотея? Чтобы св. апостолы и св. отцы завещали *двуперстие*, этого из книги автора не видно, как и из слов «Сына Церковного». А истово крест можно «вообразить на ся» и *троеперстием*, которое таким же образом служит символом «великого таинства». Но автор настаивает, что *двуперстие* есть именно

крест. И помимо слов «Сына Церковного» особенную доказательность сему он находит в «хартии, находящейся в Москве, в дворцовой моленной, в теремах Михаила Федоровича Романова», с коей приводит снимок. «Советом Царским, и всего освященного Собора, учинена Грамота указная, всем обща изуграфом иконописцем пишущим святыя персонии, в лето 7178 на Москве».

«Божиею милостию, мы Великий Государь Царь, и Великий Князь Алексей Михайлович, всея великия и малыя и белыя России Самодержец, со всем Собором, завещаша:

Начала всякому делу, знаменати уды своя, чинно знаменем креста Христова, с молитвою Исусовою сице: Господи, Исусе Христе, Сыне Божий помилуй нас. Аминь. Се премудрость Божия, възшлите ея в делах подобия, да поживете... Идеже что твориши или делавши. Аще пиеси, или яси, или в путь идеши, не перестай глаголи Исусову молитву и крестом Христовым ограждай выну, да усладится сердце твоё, и исправится всякое по Бозе дело твоё.

Господь наш Исус Христос сошед во ад, тако ослаби своею десницею, всю силу смертную, и многих взял с собою на небеса возвед; и по себе оставль апостолом своим и святителем, и всем христианом *обще* подобает *воображати* на себе во спасение души и тела сице: Первее сложение десницы перстов: правость перст протянути являет главу креста пародательный преклонься, являет, спасения силу, еже мало древо глава креста кийждо перст в длани имать утверждение. А троичных перст сложение руки креста, среди троичных перстов бысть среди креста, понеже два перста за един, и на руке крест серединою слагается. Можный же перст в прекий составом пригнув: Лобное же место подобие высоту голгофа корень перстов образ троица, изъраствив нам грозд спасения, Божество и человечество... Первее воздвигать вышними *двема* персты полагаяще на главу... Посем на сердце полагаяще... Посем обоча, полагаше на правое плече... Паки полагает на левое плече... От Божественного писания, и изображения начертания, всяк человек исправится. (Дозде указная грамота)».

Интересно прежде всего, – что это за хартия царя Алексея Михайловича в 7178 году (т. е. 1670 или даже 1678 гг.), то есть уже *после* Большого Московского собора 1667 г.? Могла ли тогда исходить от царской власти и всего освященного собора грамота с наставлением двуперстию и при том как «кресту»? Самое же наставление такое, что даже при иллюстрации в нём трудно добраться до смысла. Явно, что мы в данном случае имеем дело с фальсификацией! Что двуперстие никакого подобия креста не представляет, это, ведь, самоочевидно. Раскольничий же автор считает свою победу делом решенным. «А никонианские миссионеры, пишет он, протолковали всем и каждому, что перстосложение двумя персты не есть крест, а двуперстие. От сего то бесстрашия и дерзнули (миссионеры, значит, а не Церковь, как раньше в книге утверждалось!) назвать крест Христов – чортово предание! а приняли троеперстие и нарекли сие *троицею*» (троеперстие у нас не есть троица, как у раскольников двуперстие – крест!). Коснувшись, далее, того, что православные не истово изображают на себе крестное знамение (что часто встречается и у раскольников, что случалось и во времена «стоглава»), что «или по неверию, или по невежеству, или по лености и моде, они махают рукою небрежно, поспешно, иногда за один поклон делая несколько неопределенных скоробежных оборотов, ни мало не похожих на крест Христов, но скорее похожих на ткани пауков (96 л.), а – пастыри их не только сами махают семо и овамо, но и с кафедр проповедуют, что чем хочешь молишь, хошь кулаком» (?), автор сообщает, что, как «всякий благоразумный видит», «Церковь никонианская и её пастыри не имеют на себе крестного знамения, и лишились благодати,²³³ да и невозможно им иметь его, понеже нарекоша его чортовым преданием и различныя ругательствы обозваша», и, приведши известные места – из Б. Катехизиса («не приемлющий крестного знамения... прияти имать на чело своё и на десную руку антихристову печать, л. 102) и Ефрема Сирина – о печати скверного, прияв которую, человек не будет иметь возможности правой рукой напечатлевать на себе печать Христа Спасителя нашего (твор. ч. 3, сл. 1, на пришествие Господне), пишет:

«Здесь видно всякому даже малознающему писание, что они (православные) явно приняли печать антихристову, а печать Христову обругаша ужасающими скарעדствами» (98 л.).

Приведенная хула на православную Церковь не новость в расколе. Давно она уже разобрана и обличена: крестного знамения православные никогда не отрицали и благоговейно им знаменуются. Удивительно и прискорбно только то, что раскольничье мракобесие не поддается действию и целых веков: ведь не будь в книге новых слов да хронологических дат (и из самого близкого к нам времени), можно бы подумать, что она написана ратовавшим на «трехперстную блядь» протопопом Аввакумом!...

Коснулся автор в «воззвании к читателям» обличительным словом своим и разности перстосложения благословляющего (пастырского) и молитвенного (92 л. об.)²³⁴ и против полагающих Сына Божия на левое плечо (при чтении «молитвы Исусовой» лл. 105–109). В последнем случае автор имеет в виду главным образом «левятскую ересь» (в расколе) и нас почти не касается. Он доказывает «от св. отец», что, при чтении «молитвы Исусовой» и крестном знамении, слова «Сыне Божий» надо произносить, полагая персты на правое плечо, а не на левое. Против разновидности перстосложения благословляющего (архиер. и иерейского) и молитвенного он выставляет одно: «един Христос, едина вера, едино крещение и едина печать Господа нашего Иисуса Христа, находившаяся в руках как людей освященных, так равно и неосвященных». Письменным и иконографическим свидетельствам древности о перстосложении благословляющем – именословном (у освященных лиц) автор, видимо, не придает никакого значения, поскольку они ему не в руку.

IV

Оклеветав (в «воззвании») всячески св. Церковь православную в мнимом отвержении и похулении ею св. креста, раскольничий писатель продолжает и восполняет своё злое дело в «пристижении» (со 110 л. – 123).

«Отцы и братия! – «пристигает» он, здесь явно изобличена в погрешении никонианская церковь, во 1-х изрыгнула яд злобы

и всякие ругательства на святой и честный крест, его же Христова Церковь слагала из перст и делала на челах своих крестное знамение, сие она воображала и воображает на себе во спасение души и тела, с молитвою Исусовою. Она же, Российская Церковь, из молитвы Исусовой с проклятием изринула Сына Божия, тлила сию молитву и присягнула, поклялась, как о кресте, так и о молитве, что не будет употреблять то и другое по древнему преданию, и прокляла и анафематствовала сих людей, которые впредь будут воображать на лице своём крест и молитву, да и каждый священник даже не поставлялся во священники без страшной сей присяги, которая истекла из 1679 года сие:²³⁵ обещаюся всею моею душою и всем сердцем, свидетельствующими совести обещания моего, клянуся пред всемогущим моим Богом и святым Его евангелием, яко знамение честного креста воображать буду всегда тако полагати на лицах своих, первыми тремя персты, а не двумя по *раскольнически*. Проклинаю тех, которые не знаменуются тремя персты, а знаменуются двумя персты – указательным и великосредним, и инех знаменоватися тако научиша и ныне учат, да будут прокляты и анафема. Проклинаю тех, которые не приемлют триперстное сложение, чрез Иисус Христос кратчайше пятиперстное благословение да будут прокляты и анафема, и тако в чем-либо в малом противу сего обещания, обещанию и клятве явлюся ложь, то ныне да приидут на мя святых отец вся соборные клятвы... (см. чин присяги 1720 года, июля в 3 день).

И в 1725 года 23 мая отличительное клятвенное обещание попа Никифора Львова, обвинявшегося в раскольниках, прочитанная при народном собрании в С.-Петербургском Троицком Соборе, повторена сия страшная присяга, и молитву Исусову поклялся сий священник говорить без Сына Божия, и святой крест и знамение крестное, во всеуслышание всем проклинал и анафематствовал (Зри книгу: «Отношение русской церковной власти к расколу старообрядства при Петре Великом» А. Синайского. С.-Петербург, печати 1895 года, к концу книги статья 5-я, стр. 15-я).

И собор 2-го июля 1666 и 13-го мая 1667 года, такожде прокляша крест и молитву Иисусову и заповедаша молиться троеперстно, а в благословении иерейском пятиперстно, и молитву Иисусову: Господи Иисусе Христе Боже наш помилуй нас, а кто не будет тако, а будет молиться якоже Церковь Христова руководилась до лет Патриарха Никона, то мы такового *противника* (говорят соборы) данною нам властью от всесвятого и животворящего Духа, аще будет от священного чина, извергаем и обнажаем его от всякого священнодействия и благодати и проклятию предаем, аще же от мирского чина, отлучаем, и чужда сотворяем от Отца и Сына и Св. Духа и проклятию и анафеме предаем, яко еретика и *непокорника* и от православного всесочленения и стада и от Церкви Божия отсекаем, яко гнил и непотребен уд, дбндеже вразумится и возвратится в правду покаянием. Аще ли же не вразумится, то да будет и по смерти отлучен и не прощен, и часть его и душа с Иудею предателем, и с распеньшими Христа жидами и с Арием и с прочими проклятыми еретиками. Железо, камение и древеса да разрешатся и да растлятся, а той да будет не разрешен и не разрушен и яко тимпан, во веки веков, аминь (Зри книгу деянии Московских Соборов 1666 и 1667 годов и книгу протоколы 1873 года, 26-го февраля и 13-го марта страница 262-я).

Такожде и после сих проклятий и отречений в 1723 года архиепископ Феофан Прокопович признал крест животворящий, трехчастный, и рукою в перстах изображаемый, вещьми средними, и словом Божиим не определенные, и ко спасению весьма ненужные! (Зри книгу: «Отношение русской церковной власти к расколу старообрядства в первые годы синодального управления при Петре Великом» (1721–1725 г.) исследовано священником А. Синайским, С.-Петербург, 1895 года, стр. 12-я, к концу книги римского счета). Да и теперь цензурою признано за правильное сие действие Феофана Прокоповича, который признал *крест и крестное знамение ко спасению весьма не нужное*, и признала цензура сие такожде и с тем верованием выпустила в свет в 1895 год большия тысячи таких книг, к которым и подписалась в сим виде: От С.-Петербургского Духовного Цензурного Комитета печать дозволяется. С.-

Петербург, июля 6 дня, 1895 года цензор архимандрит Тихон. Из сих живых данных свидетельств ясное получилось верование греко-российской Церкви, что она отреклась с *клятвою в молитве Исусовой от Сына Божия*, и его животворящего креста, и признала вещь ко спасению весьма не нужной.

Каких же еще должно дожидаться свидетельств более! что таких клятв и ругательств и отречений ни у каких еретик еще не было, как у греко-российской церкви. Здесь на ней исполнилось проречение Ефрема Сирина, который говорит: что змий скверный будет полагать свою печать не на каком-либо члене тела, но на правой руке человека, чтобы человек не имел возможности правою рукою напечатлеть на себе знамение Христа Спасителя нашего.

Вот сий-то скверный змий и произнес хулу в 1666 и 1667 год и скверное своё нарицание на изображающий перстами крест...

Сего злого змия послушали иерархи в вышеописанные года на соборах, который пошептал им в уши, как некогда в едемском раю Еве, и лишил сих учителей российской Церкви Христова креста, крестного знамения, на правой руке слагаемого, и научил их сий змий признать сий святой и великий Христов крест и его знамение: сатанинским преданием! Сие то имя Спасителя из молитвы Исусовой при крестном знамении употребляемой: «Сына Божия», сий змий в 1666–1667 г. с проклятием и страшными хулами запечатлел! и имя Спасителя Иус, после соборов сих дерзнул, назвать «Равноухим, и чудовищным и ничего не значущим». (Книга «Пращица», ответ 146, лис. 232-й. Розыск часть 1-я, глава 15, стр. 18).

Мы нарочито привели такую большую выдержку из «пристижения», чтобы показать, на какую наглую подделку способна подпольная раскольничья литература. Кому не очевидно, насколько нелепо и нечестиво утверждение автора, якобы православная Церковь отвергается от креста и Сына Божия и похуляет имя Спасителя! Ведь вот *таких-то* именно, как писака разбираемой книги, *продержателей и хулителей* св. Церкви, собор 1666–67 г. и имел в виду в своей клятве, от заражения *таким* именно *хулительством* на Православие Церковь и ограждала своих чад и пастырей в разных

клятвенных обещаниях. И клятвы церковные тут вполне понятны и законны. «Аще кто восстает на Церковь, у того плоть, яко у Гиезия, да поразится проказой», говорит св. Ефрем Сирин («Завещание»). «Удаляющиеся от св. Церкви врази Божии бывают, а бесом друзи» («кн. о вере» 15 об.). Церковные клятвы, как и резкие выражения церковных писателей относительно «старых» обрядов, касались *не крестного знамения, не молитвы Иисусовой, не имени Спасителя* и т. п., а тех раздорников и «непокорников», которые сделали свой «старый» обряд знаменем похуления на Церковь и вражды с нею, и вовсе не имеют того смысла, который им клеветнически навязывает раскольник книга «Деяния соборов 1666–1667 гг.», самые полемические сочинения, на которые указывает автор, и, наконец, «единоверие» с благословенными Церковью «старыми» обрядами, не оставляют в том сомнения. В словах Феофана Прокоповича, *о трехчастном кресте и перстах* для крестного знамения, как вещах средних, только обезумевший от фанатизма раскольник может вытолковать «признание креста и крестного знамения ко спасению весьма ненужными»!

«Из сих живых данных свидетельств, пишет автор, ясное получилось верование Греко-российской Церкви, что она отреклась с клятвою в молитве Иисусовой от *Сына Божия*, и Его *животворящего креста*... Каких еще должно дожидаться свидетельств более»! Невольно вспоминается суд над Иисусом Христом у Каиафы. Были подставлены лжесвидетели. Христос обвинялся в богохульстве. Каиафа восклицает: «на что нам еще свидетелей?... Тогда плевали Ему в лице и заушали Его» (Мф.26:57–67)... Раскольниковый грамотей, злобно вытолковав из разных книг *лжесвидетельство* на св. Церковь – якобы она отреклась от креста и Сына Божия, вопит: «каких еще должно дожидаться свидетельств более» и... оплевывает непорочную Невесту Христову, оклеветав и извратив её слова и действия и осудив их, как «шептание злого змия»... На лжесвидетельства» Христос молчал. И теперь долготерпит Господь клеветникам и хулителям Его Невесты до дня судного, когда за всякое слово даже праздное только потребуетс ответ!

Заканчивает автор свою хулительную книгу старым обвинением троеперстия – в богострастнической, евтихианской и монофелитской ересьях – со слов известного расколоучителя дьякона Федора, – («Зри о сем в книге Российский виноград, наход. в Москве в Румянцевском Музее, в отд. древних рукописей за № 505, в главе 7»):

«Тремя перстами крест творяще, пресвятую Троицу на кресте распяту и страдавшу показываете; страсть бесстрастному, умерщвление бессмертному Божеству сим не добре являюще... сице бо знаменованье богострастником есть согласно...».

Будто бы из двуперстия нельзя вытолковать того же: ведь и в двуперстном сложении в трех-то перстах – символ Троицы и в возлагаемых на чело и пр. двух перстах можно бы видеть мудрование, что и божеское естество во Христе страдало и умирало, что именно (но Кир. кн.) и было бы богострастнической ересью.

«Сицевое знамение евтихианом согласующее... яко вочеловечение Христово, еже двема перстами исповедается, отмечающее... И единовольником уподобляется, едину волю, а не две во Христе исповедующим... воплощения Христова тайну, еже двема перстома два естества во Христе... две воли православно исповедавшееся, вседержностно отмечаете».

Но ведь никакие св. соборы, ни св. отцы не заповедовали в *перстосложении* именно и непременно исповедовать два естества и две воли во Христе, а что то и другое св. православная Церковь истинно исповедует и тому и другому учит в своей догматике, об этом и раскольники не спорят.

Лжеобвинение своё автор оканчивает ссылкой на подозрительный²³⁶ «соборный указ патр. Иосифа и ц. Михаила Феодоровича».

«Глаголет Иосиф Патриарх Московский: троеперстием соблазнил молится Петр Могила в 1-е лето Патриаршества Иосифа, сделал он собор в Яссах в 1642 году и указал на троеперстное сложение: что ересь богострастная и в лето издал псалтыри и положил в них о двуперстии в детское учение». (Зри в соборном указе Патриарха Иосифа, и Михаила Феодоровича хранящимся в патриаршей ризнице)».

Если признать этот «указ» за «соборный» и подлинный, и тогда раскольник не может «непщевати вины о гресе» своём: если патр. Иосиф считал Киевскую Церковь, соблазненную якобы митр. Петром Могилей, еретической – за троеперстие, то почему он не прекратил с нею религиозного общения и не предал её проклятию? Патриарх этого не сделал, – видимо, еретичества за Киевскую Церковь не находил. А если находил его и не проклинал и даже, более того, допустил вызвать из Киева в Москву для нужд церковного просвещения киевских ученых монахов в 1649 году (чрез 7 лет по выходе «исповедания» П. Могилы), тогда он едва-ли уже будет для раскольника патриархом «святейшим»...

Такова раскольникья книга «о печати Христовой, крестного знамения», уготованная на соблазн многих «малых». Лживость её для грамотных нами показана, а для неграмотных показать это постарался сам автор: одна из картинок, в конце книги (стр. 125 об.), служащая иллюстрацией к известным словам Кирилла Иерусалимского: «не стыдимся исповедовать Распятого, но с дерзновением да изображаем знамение креста... на всякой вещи», изображает св. отца, который благословляет явство и питье двуперстно, но *левою* рукою. *Левою* же рукою показуется двуперстие и на другой картинке в самой книге – л. 103 см. рис. рядом).

Не попускает Бог торжества лжи. И «малых»-неграмотных предупредил Он, Милосердный, об этой раскольникьей книге, «да никто же ей верует зане тое писание лживо есть».

(Продолжение будет).

Н. Гринякин

Из записок и дневников

**Боголюбов Д. Миссионерские очерки: VII. Гробы
окрашенные (Мф.23:27), VIII. Осмеяли //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 802–807

VII. Гробы окрашенные (Мф.23:27)

На первых порах своей жизни штундисты держали в осаде православный народ. Они хвастались перед ним своею грамотностью, своим благочестием и строгим согласием в общественных делах. Долго православные мужики не догадывались, что такое представляют собою штундисты с внутренней своей стороны. И увлекались *наружным* поведением.

Но вот проходили годы. Мужики ближе присмотрелись к штундистам. Тогда-то они сообразили, что эти сектанты – не более, как гробы окрашенные, о которых говорится в Евангелии (Мф.23:27).

Сама жизнь привела наших мужиков к такому заключению. – Был в одном селе старик Бобок, безграмотный и глуповатый. Он, по чужому наговору, увлекся штундой. И стал превозносить прелести её!

У этого Бобка был внук, которого он звал *Ваняткой*.

Ванятке пошел 23-й год. Но он был уже крещеным штундистом, «святым», по словам своего деда. Этот «святой» Ванятка заскучал сидеть дома. Вместе с другим штундистом Рыжковым они порешили уйти на Кавказ, «людей посмотреть»...

Но на дорогу нужны деньги. И Ванятка потихоньку от деда стал воровать у него муку и просо. Этого добра у Бобка было много: у него была мельница.

Наворовали денег. Ушли. Проходит неделя. Дед напрасно ждет своего беглеца внука. В тревоге он заявляет полиции об исчезновении «со двора» Ванятки. Пошли розыски...

Проходит лето. Возвращается домой Рыжков – виновник побега Ванятки. Бобок пристал к нему с вопросом:

– Куда девал моего внука?

Рыжков отвечает:

– Он отстал от меня в Баку. Денег у него не хватило...

Бобок с тревогой и волнением ждет Ванятку. Наложил на себя *семидневный* пост. Наконец, внука пригоняют «по этапу». Оказалось, – голод замучил его в Баку. Три дня он не ел; бился среди уличной нищеты и добровольно отдался в руки полиции, как беспаспортный...

Православный «мир» возмущен был поступком беглецов. Отец Ванятки – православный – горько упрекал Бобка за то, что он «испортил» ему сына штундой.

– Был Ванятка послушным малым, жаловался отец, а теперь вон какие дела отколачивать зачал!...

Приехал я в то село, где жил Бобок. Устроил беседу со штундистами. На неё Бобок не пришел. Встречаю его после на улице.

– Здорово, дед!

– Здравствуй.

– Что не приходил на беседу?

Бобок издали меня не узнал и говорит:

– Чего там делать? Кабы «он» закону учил. А то «он» от закона отводит...

Начался разговор про штундистов.

Я напомнил деду:

– Вон твой внук какое дельце отлил! А ты говоришь – ваши братья *святые*...

Бобок болезненно пошатнулся в сторону и как-то таинственно прошептал:

– То-то и есть. Я говорил внуку: «Ванюшка! погоди креститься. Не выдержишь это дело»... Он одно своё: «ты за собой, дед, блюди, я знаю себя»... Вот и узнал. И вышло – дьяволу продал свою душу. Нет ему теперь покаяния...

Я возразил:

– Как это так? ап. Павел *кровосмесника* простил, а ты *вора*-внука не хочешь прощать?...

Бобок сказал:

– Кровосмесник христианином не был. Вот в чём штука!...

Я достал из кармана Евангелие и на строке засвидетельствовал, что дед ошибается (ср. 2Кор.2:7). Потом прибавил:

– Видно, дед, ни к чему ваше купанье в реке!...

– Ну, а вы махоньких-то крестите даром. Нет от этого пользы.

Я заметил:

– Вы вот Рыжкова крестили с большой бородой. А какое дело он тебе подстроил!...

Дед позабыл нитку наших разговоров и горько промолвил:

– Изверг он! Сам шел бы, куда глаза глядят, а малого с собой не волок...

Я сказал:

– Вот и выходит ваше перекрещение ни к чему. Одно купанье!...

– Ну, и вы здоровые гордецы! промолвил дед. Чего вы к нам не ходите на собрание?...

Я ответил:

– По слову Псалмопевца: *«блажен муж, который не ходит на совет нечестивых»* (Пс.1:1).

Бобок с горечью сказал:

– И ваша порода-то хороша! Вон она как расписана у Мф.3:7...

Я возразил:

– Нужно еще доказать, что мы *порождения ехиднины*. Я думаю, это уподобление всего ближе относится к вам. Вы хвастаетесь *наружными* добродетелями, а какие дела вытворяете? Вот про вашего здешнего «брата» рассказывают, что он обманывал интендантство. Сдавал сено в казну. А чтобы оно было тяжелее, он заворачивал в него мерзлый навоз. Это судом доказано. Да и малый ваш за то в остроге сидел...

Один из подошедших мужиков прибавил:

– А вы знаете Серегу – штундиста, вот того, что на беседу с вами часто вырывается?

– Знаю.

– Так дозволейте про него рассказать. Намедни приехали мы с кумом из города. Перезябли. С холода зашли в кабак. Сидим, пьем водку. Вдруг вбегает Серега. Берет полубутылку и со своим братом – шасьт под сарай!... Выходят оттуда веселые. Говорю:

– Эй, Серега, отказался ты от икон, а водку тянешь. Держи стакан!...

Серега засмеялся – и раз его...

На днях, этот же Серега три дня пьянствовал в городе. Вы только всё это прикрываете, – укоризненно обратился православный к Бобку, – а наши простецкие мужики в открытую живут...

Дед пробовал было защищаться:

– Пьяницы у нас – редкость.

Я ответил:

– Да, *явных* пьяниц у вас меньше. Это от того, что вас самих мало и вы стесняетесь. Но теперь уже у вас заводятся настоящие пьянюги. Вот это – приезжаю к вашим соседям. Гляжу из батюшкина дома – идет мимо штундист Николай Павлов, старший брат в своей общине. Идет и земли под собой не чувствует. Так и мечется от водки в разные стороны...

Выбегаю я на крыльцо и кричу:

– Эй, Николай Павлович, где же твоя хваленая святость?...

Он очнулся и мычит:

– Не говори, коли я взялся за это дело...

Распрудилось!...

Видишь, дед, крещеные-то ваши и «святые» почище наших мужиков пьют!...

– А то насчет блуда штунды – охотники, – заметил православный. Знаю я одного их *пресвитера*. Приспособил он к себе чужую бабенку. Она к нему приходит и спит с ним. Люди этому, может быть, не поверили-бы? Да сам их досужий «брат» изобличил. Прямо накрыл блудников на месте преступления...

Я подтвердил замечание православного собрата и сказал, что подобных рассказов нам не для чего слушать. Если бы мы стали собирать про штундистов всю грязь, – мы бы не выехали из этого села. Бог с ними. Все люди во зле лежат.

Дурно, что штунды этого не сознают и хвалятся своей *святостью*. А вот как мы разобрались, – нашему деду остается глаза протирать. Не правда ли, Бобок?...

Он неловко себя чувствовал. Он стал уверять, что ему «ко дворам» пора отправляться.

– И нам тоже, дедушка! Смеясь, сострил один православный. Мы стали расходиться по своим местам...

VIII. Осмеяли

Это был первый случай за мою миссионерскую службу, когда православные уклонились в сектантство. Весть об этом соращении болью и страхом наполнила моё сердце, с волнением душевным поехал я увещевать заблудших. Побеседовал с ними в течении нескольких часов об иконах. «Новые» молокане не покорились моим доводам.

Иду на следующий день побеседовать с ними. Подхожу к дому их «коновода». Баба выбегает со двора и кричит:

– Старика дома нету! Ушел в поле...

Иду к другому сектанту. Детишки кричат:

– Батя ушел на мельницу. Придет домой аж ночью.

Вижу, что меня обманывают. Захожу поделиться горем в ближайшую православную избу. Там бабы пряли. Они в один голос стали меня заверять, что их «молоканы» попрятались. Сейчас их видели в деревне.

– Да что с ними толковать? Сказала хозяйка. Вчера вы бились с ними до хрипоты в голосе. Они вас только *осмеяли*. Говорят: «вишь ты... Его спрашивают, где велено иконы писать, а он несет, Бог знает что... Он думал, ему не найдутся, что ответить. Ан нашли. И еще нос утрем»...

Бабы молчали. Я с грустью стал припоминать ход вчерашней нашей беседы об иконах. Мною было показано из Библии всё, что можно. Молокане не унялись. Да и как им уняться? – Они спрашивают:

– Покажи *на строке*, где сказано Христом, что надо писать иконы?

Им отвечают *обходно*, что такого вопроса делать нельзя: в Библии не всё записано...

Молокане глумятся и смеются над подобными ответами. Много нужно любви Христовой, чтобы спокойно пережить их исступленный невежественный смех...

Я собрался уходить. На прощанье я спросил:

– Так как же молокане говорят про меня?

Бабы сокрушенно сказали:

– Осмеяли они вас. Больше ничего...
Д. Боголюбов

Попов К., свящ., минский епарх. миссионер. По епархиям. Самара, Тула // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 807–812

Самара

В прошедшем 1902 году в Самарской епархии случилось прискорбное событие: ушел в раскол православный священник села Куньей Сормы, Николаевск. у., Кирилл Никитьев Онуфриев. Последнего мы знали хорошо и до бегства его в раскол состояли даже в переписке с ним. О. Кирилл мещанин г. Хвалынска, Саратовской губ., бывший от рождения раскольник беспоповской секты. В начале 1870 годов он принял православие и утвержден разъездным миссионером Хвалынского уезда, от местного братства Св. Креста. В этой должности он пробыл недолго; сызранские единоверцы избрали его священником к своей церкви и он получил рукоположение от самарского епископа. Из г. Сызрани он вскоре перешел в Самару к единоверческой же церкви, сделан благочинным единоверческих церквей. Это был расцвет его службы, как пастырской, так и миссионерской. О. Кирилл вел беседы с раскольниками и многих обратил из раскола к единоверию. Особенно плодотворна была его миссионерская деятельность в селе Балакове, куда он был переведен из Самары. Но вот о. Кирилл овдовел и начал прибегать к выпивке, с целью залить своё горе. Детям своим он не дал никакого образования и они были в числе неудачных в жизни. Это еще более сокрушало его и огорчало, а при малодушии, отсутствии твердой воли и характера, давало лишний повод прибегать к чарке и разгулу. Живя в богатых приходах, он все сродства свои тратил на поддержку сына неудачника, имевшего к тому же большую семью. Не раз открывал он для него торговлю, но всё это сводилось к нулю, а в результате о. Кирилл входил в долги, а отсюда неприятность с прихожанами, которые ссужали его и помогали ему. Благодаря последним он был перемещен в село Кунью Сорму, откуда, прослужив недолгое время, он убежал к раскольникам беглопоповской секты, у которых и изображает в

данное время иерея, пришедшего яко бы от ереси. Раскольники основали ему центр в г. Хвалынске, Саратовской губ., а районом его иерейской деятельности определили ему заволжскую сторону, включая сюда и Уральскую область.

Итак, употребление «горелки» повело к тому, что старик (ему уже за 60) поддался влиянию своего неудачника – сына, который и продал его раскольникам «за сребренники довольны». Сын преследовал свои корыстные расчеты и достиг их. Пастырские идеалы, понятие о чести, о долге, наконец, пастырская присяга – всё это грубому и разнузданному сыну его было нипочем, а сам о. Кирилл, состоявший всегда в помрачении ума, неспособен был уже сбросить с себя чужое влияние и проявить свою волю. И пошел он, подобно греку-митрополиту Амвросию, к раскольникам совершать свои противоканонические иерейские служения. Ради денег, ради обеспечения своего сына с семьей пошел он в раскол, пошел без убеждения в правоте раскола, о чём не может быть и речи.

Так погиб человек, прибегавший к помощи «горелки» и забывший Бога и свои пастырские обязанности.

Самарский преосвященный Гурий, когда узнал об уходе о. Кирилла в раскол, нарочно отправился в его приход и произнес к прихожанам церкви прекрасное назидательное слово.

Тула

20-го августа я оставил Пензу, в которой прослужил 8 лет, и перешел на службу в Минскую епархию. Не корыстные расчеты руководили мною в этом перемещении из одной епархии в другую и на одну и ту же службу, а другие совсем соображения, имеющие чисто миссионерский характер. Я не ищу ни повышений, ни богатых приходов, доказательством чего служит во-1, что доселе, несмотря на 29 лет своей службы, я еще не протоиерей, а во-2, с Кавказа, где я (год) имел богатый приход, получая 3000 р., я ушел в Пензу на меньшее содержание, для того только, чтобы быть миссионером. Я люблю это дело, своплотился с ним и мне трудно сидеть на месте и из миссионера превратиться в требоисправителя. Это же дело потянуло меня и в западный край, где поклонники папы и пропитавшиеся Талмудом иерусалимские дворяне составляют

большинство. Русь святая видна здесь только в селах, а по городам и местечкам её заменили 2 вышеуказанные элемента. Да и Русь эта не наша Русь, а белоруссия, оскобленная в бороде, подстриженная в одежде и изображающая собою смесь польско-жидовско-русского трехэтажного человека. От поляка он заимствовал гордость, от еврея воспринял хитрость, а от русского сохранилась одна только вера православная, затемненная отчасти польско-униатскими обычаями и обрядами в жизни. Наши великороссы приютились здесь главным образом в 3-х уездах, примыкающих к Могилевской губ.: Борисовском, Игуменском и Бобруйском и образовали особые поселки и все принадлежат к именуемому старообрядчеству Феодосьевского толка.

В Туле, когда наш поезд остановился, в вагон вошли фабричные и человека 3 с большими мешками, ярко выдаваясь своей простриженной маковкой, молитвою на устах и крестным знаменем во всю ширь лица и груди.

– Тоже товар везут, проговорил, усевшись около меня, фабричный, показывая на 3-х старообрядцев, укладывавших свои мешки на полку.

– Какой товар? спросил я.

– Известно, книги. Начетник тут у их пребывает, так вот набрали его писаньев и повезли теперь.

Я вспомнил, что в Туле живут 2 заядлых врага Церкви и миссии – Денис Батов и Механиков, раскольничий австрийский поп. Оба они пишут и печатают свои сочинения в защиту раскола: один беспоповщины, другой белокриницкой амвросиевой иерархии и раскольники щедро и за дорогую цену покупают их книги и брошюры.

– А вы по чем узнали это?

– Я там живу, откуда они вышли. Да это все знают здесь, потому много шляется и приезжает к нему разного людю по их вере.

– Что же он даром, что-ли, раздает им свои книги, или раскольники покупают у него?

– Конечно, покупают! Даром кто будет давать... У него так: одни сами приезжают и берут в свои общества его книги, других

он сам посылает и они развозят по их христианам.

– Это прибыльно, надо полагать.

– Малые ли барыши получает этот антихрист за свои душевредные писания. И ничего себе... никто и препонта не полагает ему в этом. Полиция – как бы на манер не её это дело, духовенство, надо быть, не видит, а мутит треклятый на всю христианскую родословию.

– А вы сами не из старообрядцев будете?

– Как же, насилу вырвался из их омута.

– И давно присоединились к св. Церкви?

– Нет, так года два. Теперь инда досада берет, когда слышишь о таких смутителях. Народ ведь темный, а он тебе толкует как бы от Писания, а всё обман. К слову Писания 30 приложит своих – вот она где муть-то болотная. Нешто простой человек, ваше благословение, в ней разберется, когда он тебе нанижет из разных книг со своим лжеумствованием разное толкование! Никогда ему не понять: где чистая пшеница, где куколь. А радетелев за погибающих старообрядцов у нас мало. Редко кто поднимет голос в оборону их, больше всего махают рукой на них. Ну, а тут расколотворцу широкая дорога. Мели Емеля, когда твоя неделя. И мелит, сбивает российский народ во всяку секту.

– Теперь миссионеры есть в каждой губернии, они ездят и беседуют со старообрядцами.

– Я и в глаза не видал его, а сам домогался вылезти из раскола. Сначала, точно, человек эдакий надоумил меня почитать одну книжку, – учителем был в нашем селе, так и дал её, –а потом дальше, да больше и пошел я читать на счет расколу всяки книги.

– А вы из какой губернии?

– Тульской.

– Ну в Тульской губ. действительно нет правильно устроенной миссии; тут есть люди, которые занимаются ею, но это между прочим, отрываясь, как говорится, от прямого дела своей службы. А у вас много раскольников в губернии?

– Я не знаю этого. А сколько же, ваше благословение, полагается для того, чтобы был миссионер в епархии?

Этот вопрос, совершенно неожиданно поставленный мне простецом, смутил меня, и я стал в затруднение. В самом деле, сколько нужно иметь раскольников для того, чтобы должность миссионера была признана необходимою? Подумав несколько, я ответил собеседнику.

– На этот счет, любезный, у нас нет прямого постановления; лично же я думаю так, что в каждой епархии один епархиальный миссионер обязательно должен быть. Но это мой взгляд, а начальство судит по-своему.

– Вестимо, оно рассуждает не по нашему, да только где теперь нет расколу? Вот теперь, к примеру, я на фабрике служу и сколько там всякого учения услышишь – бездна темная. Управитель лютерову закону придерживается и свою партию имеет; а кроме его есть и раскольники всякие, и православные, и молокане. Наслухается вот этак наш брат на стороне и понесет это толкование в своё село и будет гуторить со всяким. А кто ему препонт вставит.

– Это священник должен обратить внимание на это, и, если сам не может беседовать, обязан тотчас донести епархиальному миссионеру.

– Священники то только читают у нас, а в прение они не входят. Да и где ему со всяким речь вести? А тут и книг нету, и сам он расколу то не маштак, а народы любят обсуждать, как и что делается в церкви и по какому уставу. Тоже соберутся на завалинке и гуторят, каждый своё, а разъяснить некому. Западёт в таку местность расколотворец и живо разведет свою секту.

Скоро подошла станция, и мой собеседник вышел из вагона. Я остался один и думал: раскольники мешками развозят книги своих начетников, платят за их сочинения в 3–4 раза дороже (наприм. «Меч духовный» – Перетрухина я добыл за 6 р.), а у нас миссионерам рискованно издавать свои книги. Раскольники сами приезжают к начетнику и мешками увозят от него его сочинения, а у нас? Раскольники всякое слово, сказанное в защиту их, охотно раскупают, не щадя денег, а мы? Интересуется ли наше духовенство расколом и сектами? Пополняет ли оно свои церковные библиотеки книгами миссионеров? Мало, скупое, не простительно глухое оно к

просвещению заблудших! Живущие в православных приходах совсем ничего не читают о расколе и сектах и знать не хотят этого. Многие-ли из священников выписывают «Миссионерское Обозрение», а ведь это единственный и солидный журнал, знакомство с которым полезно каждому православному священнику.

Вот священник привел к присяге в окружном суде; при выходе его оттуда, швейцар подает ему шубу и галоши и в то же время задает батюшке вопрос: согласно ли со священным Писанием поступил он, заставив людей клясться пред Евангелием, в котором написано против присяги и клятвы? Батюшка стал в тупик. Картина вышла горькая, но достойная кисти художника. Величавая фигура священника с наперсным крестом, хорошая одежда, – и маленький человек, лакей поразил отца духовного, который буквально не нашелся сказать что-либо подходящее в ответ ему. Это ли не позор? А получай он «Миссионерское Обозрение» он мог бы знать и это и др. спорные места раскольников и сектантов и, если не вполне, а всё же был бы в курсе дела.

– А ты я вижу богослов? нашелся сказать обескураженный священник. Не за своё дело, брат, берешься? Смотри, как бы тебя за это разглагольствие не уволили.

Разве это решение вопроса? разве батюшка успокоил мятущуюся совесть слуги Окружного суда? Он только пригрозил ему и этим озлобил его и еще больше восстановил против себя.

На фабриках, по селам, раскольники, сектанты и православные толкуют о делах веры, трактуют о нашем православии на все лады, а мы еще никак не можем освоиться с вопросом: нужен ли нам миссионер в епархии или нет? В Ставропольской епархии вот уже почти 4 года, как должность противораскольнического миссионера остается вакантной и об ней и не публикуют и частно никого не приглашают занять это место. Это ли забота о миссии?

(Продолжение будет).

Минский епарх. миссионер, свящ. Константин. Попов

**Айвазов И. Pro domo sua. (О «Новом Пути» и о
сердечности в миссии) // Миссионерское обозрение
1903 г. № 6. С. 813–824**

I

Вдумываясь в современные дебаты по вопросам веры и жизни, мы всё более и более убеждаемся, что «либеральные» поставщики «воды и хлеба» для алчущих и жаждущих привозят к нам с чужого рынка заплесневелые в сырых подвалах питье и корм и, выдавая их за средство от всех недугов нашей жизни, беззастенчиво водят за нос своих питомцев... А между тем последние радуются, в надежде, что утолены, пока жажда и голод еще с большей силой не затмят их и тогда они, как шальные, кучей устремляются к надпитой ими чаше мертвой воды и снова жадно подбирают крупинки манны из Аравийской земли!... Лишь немногие из них в наше время увидели, что их кормильцы сами голодные, что со зловонным потом на лице они толкуют им о том, чего сами не знают и во что сами не верят, тщательно скрывая при этом от них своё внутреннее убожество и пустоту!... И вот просыпается у этих питомцев жгучая потребность «воды живой» и «манны небесной»... До их слуха долетает властный и полный любви призыв: «кто может, иди ко Мне и пей... и кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать во век!...» Господи, дай нам этой воды! – вопиют они, завопили, свернули с прежнего пути и пошли!...

Я видел их: они идут пока лишь малой кучкой... Дорога их неведома и путь их – «Новый Путь»!...

И я спросил: неужели за две тысячи лет не пролегла дорога ко Христу?! Или, быть может, пролегла, да только тернием поросла, так что путники и предпочли идти по «Новому Пути»?... И как-то сердце больно сжалось и подсказало мне: да, пролегла и миллионы уже прошли по ней; но только в наше время она тернием поросла... Сорвите терний и снова *старый* путь станет единственной тропой к «манне небесной» и «воде живой»!...

И я машинально раскрыл лежащую на столе книжку «Миссионерского Обозрения» и прочел: «Миссионерская полемика по вопросу о присяге».²³⁷ *Полемика?! – невольно вырвалось из моих уст. Как, разве наша Церковь не имеет определенного учения по столь важному вопросу, что её миссионеры вступают по оному в печатные пререкания между собой, на соблазн немощных чад Церкви и на радость врагов её?! И я жадно бросился читать статью, в надежде, что слово «полемика» – простая опечатка. Но, к сожалению, ошибся!... В открытом письме к миссионеру Боголюбову, по поводу беседы последнего с сектантами о присяге, священник Силин высказал полное несогласие с доводами миссионера в пользу допустимости, с точки зрения Св. Писания, в потребных случаях клятвы именем Божиим. К сожалению, о. Силин ограничился, по недостойному подражания примеру сектантов, одной критикой чужого мнения, а от себя ничего определенного не сказал. Я с вами не согласен, говорит он Боголюбову, но своего мнения по существу данного вопроса я вам не скажу; да и не моё дело разрабатывать подобные вопросы: я только священник, а не миссионер; а вот вы, миссионеры, поприлежней подумайте-ка над этим вопросом, да пишите о нём по церковному, по совести!...*

Не знаю, на кого как, а на меня крайне неприятно подействовал прием о. Силина: прения он поднял и по весьма важному вопросу, а сам тотчас-же стал за перегородку и любитесь: ну-те ка, миссионеры, понатужтесь, а я тем часом «возьму водицы и умою руки»!... И в этом «омытии рук» о. Силин нашел привилегию пастыря!... Но и при таком понимании своих пастырских обязанностей, о. Силин должен был ясно показать, в чём же миссионер Боголюбов против «церковного» и своей «совести».

Далее. Кому о. Силин думал принести пользу своим отношением к вопросу о клятве? От решения этого вопроса в «чисто-церковном духе» он отказался, а в решении, предложенном миссионером, он нашел ложь. Любопытно, если о. Силину неведомо «чисто-церковное» учение о клятве, то с какой-же точки зрения он критиковал беседу Боголюбова?! Всё

это вызывает недоумение и оставляет на душе горечь! Последняя усиливается сознанием, что в наше смутное время стоило-бы осторожнее обращаться со словом обличения во лжи своих собратий по оружию, так как враги Церкви не дремлют и нам уже пришлось столкнуться с горькими плодами такого рода прений... Мы не против печатной критики миссионерских бесед, но только желаем, чтобы критики не ограничивались голыми отрицаниями, неопределенными намеками и полусловами, а точно указывали-бы правильное учение правосл. Церкви о спорном вопросе, чтобы читатели ясно видели, погрешает-ли миссионер только в способах доказательства известной церковной истины, или-же извращает и самую истину, и чтобы эта истина не затемнялась пред взором читателей, среди которых есть много и немощных братий по вере. Иначе соблазны от такого рода прений явятся мощным орудием в руках врагов св. Церкви, а немощные чада последней ускорят своё отпадение и пойдут искать «новых путей»!...

II

В наше время вопросами миссии стала усиленно интересоваться светская пресса. Факт сам по себе очень отрадный. Но наивно было бы искать на страницах светской прессы беспристрастного и правильного решения этих вопросов, так как все свои суждения она окрашивает цветом той или иной излюбленной ею тенденции, а вопросы миссии (простонародной) для неё, большею частью, еще и *terra incognita*. Вот почему направлять деятельность православных миссионеров по рецепту светских органов прессы было бы крайне непростительно. Если что и можно рекомендовать миссионерам, так это знакомиться с подобными рецептами для более правильного диагноза религиозных недугов современного светского общества. Между тем им предлагают «принять к сведению» и руководству один из таких рецептов. Мы разумеем статью свящ. М. Лисицына. «О сердечности в миссионерской полемике» (новогодние *ria desideria* «не-миссионера»),²³⁸ как резюме впечатлений, вынесенных г. Луговым от собеседования миссионера с сектантами («Нов. Вр.» за 1902 г.).

Не в обиду будь сказано, – ни «не-миссионер» свящ. Лисицын, ни тем более г. Луговой дела простонародной миссии, как говорится, и не нюхали. Последний лишь побывал на публичной беседке миссионера с сектантским вожаком, увидел бесконечные прения «по букве Писания» и сразу заключил, что обращения сектанта не последовало, потому что на беседе шло одно препирательство в словах, а сердца-де сектанта речь миссионера не затрагивала... Отсюда и вывод готов, что публичные беседы миссионеров – одно словопрение, для целей миссии они бесплодны и могут быть выброшены из арсенала миссионерских средств... Всё это и принял к сведению «не-миссионер» свящ. Лисицын и предложил гг. миссионерам «сердечность» в их полемике с сектантами... Кажется, чего проще... А как посмотришь на дело со *всех сторон*, то и выходит – не так...

Миссионеры, по словам свящ. Лисицына, в своих публичных собеседованиях с сектантами пользуются чисто-рационалистическими приемами, отводя сердечным доказательствам второстепенное место, поэтому сектант и остается в своих прежних верованиях. Выходит, миссионерам необходимо совсем бросить публичные прения, тем более, что они дали небольшой процент обращений и большую пищу для праздных пересудов, и «от стремления сделать массовые обращения путем публичных прений и собеседований перейти на интимные собеседования с отдельными, особенно передовыми лицами, завладеть их симпатиями и приобрести в них затем союзников себе и помощников в миссионерском деле...».

Мы уверены, что в редком миссионере-практике эти предложения о. Лисицына не вызовут улыбки. Не будем говорить о физической невозможности для специальных миссионеров, при ничтожном количестве их в епархиях, воспользоваться в должной мере пожеланием о. Лисицына, – об этом прекрасно сказано в статье г. Н. Гринякина: «Принять к сведению», – а лучше рассмотрим пожелания о. Лисицына по самому существу их.

Современный миссионер, по мнению о. Лисицына, должен отказаться от ведения публичных собеседований с сектантами по следующим причинам: а) публичные собеседования ведутся им чисто-рационалистическим путем, без доказательств *ad hominem*; между тем последнего рода доказательства имеют главное значение в деле вразумления заблудших, так что необходимо вместо публичных прений войти с заблудшими в интимные беседы, с каждым отдельно и особенно с представителями сектантских общин и б) публичные беседы дали небольшой % обращений и большую пищу для праздных пересудов и т. обр. не достигли своей цели: массовых обращений сектантов или раскольников в лоно Церкви.

Казалось-бы, что если публичные беседы не достигают своей цели только потому, что ведутся миссионерами неправильным путем, то следовало направить их на надлежащий путь, а отнюдь не уничтожать самые беседы, потому что и каждым средством воздействия на заблудших можно пользоваться ошибочно... Да и помимо этого, вопрос еще в том, действительно-ли неправилен тот путь, по которому ныне ведутся миссионерами публичные беседы? Что такое «чисто-рационалистические приемы», о которых говорит о. Лисицын и в которых он видит главный недостаток публичных бесед? Как видно из его статьи, это есть стремление миссионеров убедить своего совопросника в истине православного учения *путем ссылок на св. Писание*. Правилен ли этот путь? Думаем, что каждый миссионер-практик ответит; не только правилен, но и единственно возможный на публичных беседах и это вот почему: публичная беседа не есть проповедь, предлагаемая слушателям с целью побудить их на известного рода нравственный поступок, как напр.: любить ближнего и даже врага, не пьянствовать и пр..., а – полемика по вопросам *веры* и притом, по характеру и содержанию своему, зависящая от болезни и требований собеседника. Чего-же требует от миссионера и чем болеет сектант или раскольник? «Докажите нам истину вашего вероучения и ложь нашего упования, говорит немощной брат миссионеру, и докажите не от своего разума, а от строки Писания, или старопечатных книг...». И на первую

попытку миссионера повлиять на «сердца» слушателей («глаголом жечь сердца людей»), собеседник-сектант тотчас с улыбочкой заметит: «эх, г. миссионер, не о том мы вас спрашиваем; вы нам туману поменьше разводите, всё то мы знаем, что вы человек ученый и красно говорить можете; хотите поучать, так поучайте своих, а с нами давайте побеседуем о предметах нашего упования; а по части жизни в миру нам и без вас заповеди ведомы, не язычники мы: и ближнего любим и водки поменьше православных пьем... Уж лучше вы нам растолкуйте, в чём у нас с вами разладица... Вот Писание говорит: не делай изображений, а вы понаделали... Может мы и «немудрые», так уж Бог нам судил, а что-то не находим в Писании повеления «нарисовать Спасителя, аль Божию Матерь, аль Николая Угодника» и тут-же товарищ его ехидно перебьёт вопросом: «нешто учение Николаитов Господь уважает?» (Апок.2:15). За этим пойдут другие вопросы и все такого-же рода: где в Писании сказано тремя перстами молиться, длинные волосы пастырям носить, аль в храме сидеть и притом всё это пересыпается обычным сектантским сарказмом, что-де и антихрист в храме сядет и пр... С трудом миссионер удержит своих собеседников на одном предмете беседы и приступит к подробному выяснению его «от Писания». Кто скажет, что миссионеру необходимо уклониться от решения этих вопросов и притом «по букве Писания» или старопечатных книг, тот не знает ни сектанта, ни раскольника. Вопросы «видимого упования» или вопросы обрядовые и догматические с внешними их проявлениями для того и другого – вопросы жизни, над их решением он просиживает не один день и своими выводами волнует целое село, так как каждый сектант – «миссионер...». В *интимной-ли* беседе с сектантом, или *на публичной* вы столкнетесь всё с *одними и теми-же* вопросами, всё с *одной и той-же* постановкой их и всё с *тем-же* требованием «показать от Писания...». Если-же действительность такова, то виноват-ли миссионер, употребляя в своих беседах с сектантами «приемы чисто-рационалистические», т. е. решая запросы своей больной паствы применительно к её действительному духовному гладу – «от строки Писания?!...».

Я знаю, мне возразят, что миссионеру нужно не спускаться до уровня совершенства сектанта, а возводить последнего до своего уровня; но полагаю, что такое средство возможно прописать лишь на бумаге, а провести его в жизнь *ex abrupto* невозможно. Необходимо прежде спуститься до уровня совершенства больного пациента, если это, конечно, не соблазняет других, поговорить с ним на его языке, а затем уже незаметно для него самого возводить его от степени в степень, иначе вы для него будете чужестранец (1Кор.9:19–22).

Таким образом, если миссионер в своей борьбе с заблудшими, путем публичных или же частных бесед с ними, бросит те приемы, которые свящ. Лисицын называет «чисто-рационалистическими», то с уверенностью можно сказать, что он погубит дело миссии, так-как и среди сектантов и среди православных поселит убеждение, что православное учение опирается не на «букве или строке Писания», а на «философии и пустом обольщении, по преданию человеческому!...».

Что-же касается «сердечности», то полагаем, что она необходима не только «в полемике», но и во всех отраслях миссионерской деятельности и состоит в том, что каждое своё слово миссионер растворяет чувством любви и сострадания к заблудшим, что своё дело он ведет не как машина, а как преданный миссионерской идее душою и телом!... Такая «сердечность» не измеряется набором «помазанных» слов, а так сказать исходит от всего миссионера. Слово такого миссионера действительно и когда он «светит миру» и когда с кем-либо, как с евнухом, говорит наедине. Но, при оценке деятельности миссионера, необходимо помнить, что его слово, более чем кого-либо другого, падает на тернистую почву и что даже Христос не убедил всех Своих слушателей, хотя Своё слово подкреплял еще и чудесами!

Публичные беседы, говорит свящ. Лисицын, нужно бросить еще и потому, что они дают большую пищу для праздных пересудов и небольшой процент обращений и, так. образ., не достигают своей цели: массовых обращений сектантов или раскольников в лоно Церкви...

Но кому из миссионеров неизвестно, что интимные беседы их с сектантами, и особенно с сектантскими представителями, дают еще большую пищу для пересудов? Приведу один из многих примеров: как-то в с. Рассказово, после публичной беседы с сектантами, ко мне подошла группа православных, среди которых были и очень почтенные лица, и убедительно просила меня не ходить в дома сектантских заправил для частных беседок с ними «один на один», потому что, по отъезде миссионера, эти лица распространяют про такие беседки очень обидные для православных небылицы. И я не раз имел возможность убедиться, что доверять честности сектантских заправил можно только тогда, когда поставишь себе за правило: жить абстракциями, а не действительностью!... Но что-же? Неужели миссионеру бросить частные беседы с сектантами из боязни кривотолков?! Не лучше-ли поискать средств к устранению пересудов, чем сокращать самое дело миссии?...

Нас всегда неприятно волнует, когда лица, не знающие миссионерского дела, не изучившие на практике условий миссионерской службы, произносят свой суд по вопросам миссии и безапелляционно подводят итоги миссионерской деятельности!... Публичные беседы, говорят они, излишни, потому что дают небольшой процент обращений и не достигают своей цели: массовых обращений заблудших в православие...

Не будем говорить о том, что, за весьма редкими исключениями, сектант на публичной беседе никогда не сознается во лжи своего «упования», так как свой переход в православие он всегда совершает втихомолку, боясь мести своих «собратий» и вообще их «ежовых рукавиц»... Но на публичной беседе он имеет полную возможность убедиться во лжи своих «пресвитеров» и вот, когда он приходит к батюшке с *тайной* просьбой «присоединить» его, или едет за этим на сторону, что бывает очень часто, потрудитесь-ка определить: под влиянием публичной или частной беседы с ним миссионера созрела в его душе решимость присоединиться к православию?... Нередко сам сектант отказывается дать на этот вопрос определенный ответ и понятно почему: наблюдать за жизнью души несравненно труднее, чем за течением самой

быстрой реки, а разобраться в этой жизни и тем более!... Но всё же, насколько можно судить об этом со слов бывших сектантов, публичные беседы миссионеров всегда врезывались в их душу и служили одним из самых сильных побуждений к обращению их в лоно православной Церкви.

С уверенностью можем сказать, что прежде чем миссионер публично не подорвет авторитета сектантских заправил доводами «от Писания», до тех пор он не откроет себе сердца искренно заблудшего рядового сектанта. А этого и можно достигнуть только при помощи публичных бесед, так как не будет же миссионер ходить с сектантским начетчиком по избам и пред каждым заблудшим в отдельности устраивать беседу с его наставником. Если-же миссионер сам придет к рядовому сектанту, то последний тотчас скажет ему: я не грамотный, малосведущий, и вы лучше поговорите с нашим братом N. – он у нас за «старшего»; мы-же слушаем вас и тогда увидим, кто из нас идет по Писанию – и все попытки миссионера завязать разговор останутся тщетными, если он не пойдет и не проведет прежде ряд публичных бесед со «старшим» у сектантов. Такова внутренняя связь между сектантским «пресвитером» и его паствою и миссионеру необходимо прежде всего порвать именно эту связь и притом путем гласным, публичным, чтобы внушить к себе доверие не только со стороны рядовых сектантов, но и местной православной паствы. Лишенный на селе доверия сектантский «пресвитер» или смиряется духом, или еще более ожесточается, чувствуя, что с потерей первенства он лишается и многих земных благ... Если-же миссионер начнет свою деятельность с того, чтобы заручиться симпатиями сектантских «пресвитеров» путем интимных беседок с ними, то он: во 1-х, тотчас возбудит и среди рядовых сектантов, и среди православных крестьян недоверие к своей деятельности и этим обесценит особенно в глазах сектантов факт присоединения их «пресвитера» к православию, тем более что среди них нет недостатка в желающих быть «пресвитерами», каковыми могут быть и лица совершенно безграмотные; во 2-х, что очень важно, он вскоре убедится, что среди «передовых» сектантов также много искренно верующих

в истину своего «упования» и ищущих спасения «по Писанию», как среди содомлян и гоморрян праведников... Одно, к чему он, несомненно, придет, – это необходимость как можно скорее снять с темных крестьян умственно-религиозный гнет сектантских «передовиков»!...

Мы не можем согласиться с тем, чтобы публичные беседы оценивались количеством происшедших на них обращений заблудших в лоно Церкви и чтобы в «массовых обращениях» видеть единственную, или хотя-бы главную цель публичных бесед. Что таковые обращения на публичной беседе, в огромном большинстве случаев, и *не могут быть*, об этом мы уже сказали; но к сказанному считаем не лишним добавить несколько слов в разъяснение истинного значения публичных бесед.

Прежде всего спросим, кто навязывает публичным беседам вышеупомянутую цель – «массовое обращение заблудших». Миссионеры? нет!... А кто-же? Это: а) или враги миссии, стремящиеся возложить на выю миссионеров «иго неудобноносимое», чтобы затем проливать «крокодиловы слезы» о не достижении миссией намеченной ей цели и, как-бы нехотя, ставить на очередь вопрос об уничтожении миссионерского института, так сильно мешающего им сеять на народной ниве всевозможные плевелы... б) или искренно желающие чем-либо помочь миссии, но по неопытности дающие миссионерам неудобноисполнимые советы...

К последнего рода лицам мы и обращаем своё слово. Необходимо принять во внимание, что публичная беседа ведется с *представителями* сектантских общин, которые связаны со своими последователями главным образом узами не Св. Писания... Насколько дорога «передовым» сектантам истина, можно отчасти судить потому, как легко они меняют секты при условии *всегда стоять во главе*... Сверх того, они находятся в большой зависимости, особенно материальной, со *сторон*ы и эта зависимость несравненно тяжелее местной... Вот почему миссионер, хотя имеет дело на публичной беседе с сектантским «пресвитером», но преимущественной целью своей поставляет воздействовать чрез обличение и увещание

«пресвитера» на массу рядовых сектантов и православных, живущих в общении с сектантами. Более подробно цель публичных бесед можно формулировать так: а) подорвать в глазах крестьян дутый авторитет сектантских начетчиков и тем снять умственно-религиозный гнет последних как с рядовых сектантов, так и православных, б) снять с православия нареkanie, что оно «лишь шепчет в кулак» я показать ложь сектантского «упования», в) поднять в массе крестьян угасающий дух православия и побудить их не только к хранению православной веры, но и к защите её и этим путем расположить крестьян к деятелям миссии и дать последним возможность глубже проникнуть в тайники религиозной жизни народа и подготовить в его сердцах незыблемую почву для восприятия всех остальных мероприятий Церкви к религиозно-нравственному просвещению своих пасомых.

Почти пятилетней миссионерский опыт убедил нас в том, что после успешной публичной защиты православия в душе ищущих истины, но заблудших зарождается склонность к православию, просыпается пытливость и возникает целый ряд вопросов, которые нередко также разнообразны, как разнообразна религиозная психика крестьян. И вот тогда уже необходимо прийти на помощь к каждому больному отдельно и в частной беседе с ним удовлетворить его религиозным запросам. От таких беседок ни один миссионер не откажется и поведет их по мере физической возможности, призывая потрудиться на этой-же ниве главным образом местного приходского пастыря. Не раз нам приходилось наблюдать, что чем успешнее проходила наша публичная беседа, тем больше являлось к нам охотников побеседовать в тесном кругу, тем откровеннее шли эти беседы и тем лучше и доверчивее воспринималось наше слово.

Успех публичных бесед сильно отражался даже на том внимании, с каким слушала наши проповеди в храме православная паства, увлекая своим воодушевлением и наиболее искренних сектантов.

Такое значение публичных бесед прекрасно сознается как православными крестьянами, так и сектантами, особенно

начетчиками последних. В то время, как православные с нетерпением ждут приезда миссионера и, за редкими исключениями, собираются на беседы в весьма большом количестве, о сектантах этого нельзя сказать. Сектантские начетчики, дабы не уронить своего авторитета в глазах крестьян, под разными предлогами уклоняются от публичных бесед с миссионером и всячески стараются удержать от посещения этих бесед своих слепых последователей. Если-же кто из последних, сверх ожидания, вступит в беседу с миссионером, то, как роняющий авторитет своей общины и своего «упования», подвергается строгому выговору со стороны своего «пресвитера» и «братий»...

Вследствие такой важности для дела миссии публичных бесед, миссионер обычно и кладет их фундаментом воздвигаемого им здания. Мы глубоко убеждены, что этот фундамент не только прочный, но и единственно возможный в наше время и притом в той среде и при тех условиях, в какой и при которых миссионеру приходится действовать.

И. Айвазов

Из миссионерской полемики

**С. Н. М. Три часа беседы в собрании у так
называемых «хлыстунов» ст. Камышеватской //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 825–833

1901 гола Ноября 6 дня, во время Божественной литургии, епархиальный миссионер, иерей о. Симеон Никольский, в горячем слове, призывал присутствовавшее в храме стадо Христово²³⁹ к покаянию, исправлению жизни, умоляя о прекращении разделений, происшедших вследствие уклонения некоторых, по внешности ревнителей благочестивой жизни, от Церкви на путь опасный, на путь тайных собраний, – и наконец, предложил сектантам, если они, как утверждают, не уклонились от веры во Христа, от единения со св. Церковью, – показать своё собрание и свои религиозные упражнения. Сектанты приняли предложение и пригласили миссионера на своё собрание.

По окончании литургии, в 12-м часу дня, в дом П.И. Парафийника прибыл епархиальный миссионер, свящ. о. Симеон Никольский, в сопровождении окружного миссионера и двух священников. Дом П. Парафийника был переполнен гостями, преимущественно сектантами.²⁴⁰

Откроем наше собрание молитвою Духу Святому, предложил епарх. миссионер. Послышалось стройное пение, какого мы не встречали на собраниях в ст. Новоленнской и Новодеревянковской. Но каково было наше удивление (только епархиальный о. миссионер, слышавший пение сектантов во всевозможных кораблях, не удивлялся), когда, по предложению о. миссионера, запели, «Благослови, душе моя, Господа»! Мы услышали согласное, одушевленное, как бы одними устами и одним сердцем произносимое пение! Вот в чём заключается одна из причин распространения сектантства. В то время, как настоятели церквей медлят привести в исполнение «благословение Св. Синода» относительно общего пения в церквях и пробавляются или бездушным пением наемных хоров или, еще хуже, пением двух трех безголосых чтецов-певцов, – пением, ничего не говорящим ни уму, ни сердцу, – в это самое

время единодушное согласное пение сектантов легко может привлекать к себе православных... Но вернемся к предмету нашей речи. После пения «Благослови, душе моя, Господа» о. миссионер предложит исполняющему обязанности чтеца в собраниях сектантов читать что-нибудь из слова Божия. Младший брат П. Парафийника, Трофим И-чъ раскрыл Нов. Завет и, по-видимому, без всякого умысла открыл 5-ю главу Деяний Апостольских. Чтец читает хорошо и с воодушевлением. После прочтения всей главы, о. Симеон предложил чтецу истолковать прочитанное, как он обыкновенно истолковывает в своих собраниях. Но, несмотря на усердные просьбы, Т. Парафийник уклонился от объяснения прочитанного, стоя, по-видимому, в смущении. Тогда о. Симеон, прочитавши сам слова 3-го стиха: для чего ты допустил сатане вложить в сердце твоё мысль, солгать Духу Святому и утаить из ceny земли? – спросил: понятно это? Тр. Парафийник ответил: понятно! Далее: «Ты солгал не человекам, а Богу» – из сих слов свящ. Писания, сказал о. миссионер, явствует, что Дух Святой есть одно из лиц Пресвятой Троицы, и хотя Дух св. через пророков и апостолов действовал, открывая тайны, как напр. апостолу Петру открыл о сокрытии Ананией денег, – но человекам Он отнюдь не равный, а превосходит всякого человека, как Творец творение, т. е. бесконечно.

– Ты, Трофим Иванович, продолжал о. миссионер, прочитал ответ апостолов первосвященникам еврейским, что «должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» (Деян.5:29). Объясни, как ты это понимаешь? Т. Парафийник молчит. – Да вот, напр., (объяснял о. Симеон) твой сын захотел бы идти в церковь, к божественной литургии, – а ты бы в это время посылал его в собрание, хотя бы, напр., подобное вашему, где бы читалось священное Писание. Должен ли сын твой повиноваться тебе, человеку, и не пойти к божественной службе? – Нет, ответили все. – Разумеется, сказал о. Симеон, должно прежде всего повиноваться Богу, а не человекам, хотя бы и отцу; но хорошо и свято поступает тот отец, который от сына не потребует ничего, противного воле Божией. Еще вы прочитали, что уважаемый евреями учитель Гамалиил, когда

вывели апостолов, сказал, обратившись к собранию: «Что вам делать с этими людьми? незадолго перед этим явился Февда, выдавая себя за кого-то великого, и к нему пристало около 400 чел., – но он был убит и все, которые его слушались, рассеялись. После него явился Иуда Галилеянин и увлек за собою довольно народу, но он погиб, – и все которые его слушались, рассыпались; и теперь, говорю вам, – оставьте этих людей, ибо если это предприятие от Бога, то вы не можете его разрушить: берегитесь, чтобы вам не оказаться богопротивниками!» (Деян.5:34,39). О каком это предприятии говорится, что если оно от Бога, то не разрушится? – Я думаю, что об апостолах, ответил Т. Парафийник.

Епарх. мисс. Да, друг! и вот видишь, слова Гамалиила исполнились: христиан преследовали, гнали, мучили евреи, римляне и другие языческие народы, – но Церковь Христова растет и растет и св. Евангелие проповедуется по всему миру. Сколько ересей, расколов появлялось в течение 19-векового существования св. Церкви, – но все они пошумят, пошумят лет 50–100 и исчезают бесследно! А Церковь Божия, как основана на недвижимом камени – Христе Господе, так и остается непобедимою. Да, друг, это ты верно сказал, что об апостолах и их св. деле сказано, что оно не разрушится! Но мне часто приходилось встречать различных сектантов, ничего общего не имеющих с делом апостолов, – но и они прилагали эти слова в оправдание своих религиозных упований, часто совершенно враждебных св. Церкви.

Ну, детки, сказал о. миссионер, спойте: «Боже, зри мое смирение»! После пения названного канта, по предложению о. миссионера, Троф. Парафийник из имеющегося у сектантов томика сочинений св. Иоанна Златоустого прочитал поучение о том, что всякому христианину во всякое время необходимо «воспевать во псалмах и пениях духовных», так, чтобы душа его уподобилась псалтири или согласно поющему тимпану». Читал Парафийник с чувством, – внятно, видно, что от такого чтеца собрание может назидаться! После этого собрание запело – «Глас Господень на водах», но запели так, что пишуший сии строки, слышавший в своё время знаменитых певцов в

итальянской опере и известные хоры, – прямо пришел к тому заключению, что, во 1-х, народ наш удивительно способен к музыке, а во 2-х, что предстоятели церквей весьма будут повинны, если не воспользуются этим музыкально-вокальным богатством русского человека для достойного прославления Всемогущего Творца в храмах и для оживления религиозного чувства молящихся – чрез введение при богослужениях общего пения.

По окончании пения, епарх. о. миссионер обратился к певцам, между которыми были старики, старухи, взрослые обоих полов и юные девицы и сказал: «Что же, братия, пение у вас отличное, читаете вы слово Божие, поете священные песни и различные канты, но зачем же из хороших вещей делать тайну? – Из среды собрания слышались голоса, что они потому таились, что народ их преследовал, разбивал им окна и т. п. – Но, братия, сказал о. миссионер, виноваты вы тем, что на открытие ваших собраний не взяли благословения и дозволения ваших пастырей! Вот эта то скрытность и таинственность ваших собраний и поселила в народе уверенность, что дело ваше нечисто, – да и вообще не скрою, что путь ваших собраний может быть опасным и гибельным! Ведь руководитель ваш, как не имеющий особой благодати, получаемой пастырями Церкви чрез священное рукоположение, истолковывая священное Писание, легко может впасть в заблуждение, в ересь и ввести в оную всё собрание, – а поэтому я предлагаю вам перенести эти собрания в Церковь, в школу, – где и будут совершаться чтение и пение при руководительстве священников: они ваши пастыри и должны отдать отчет пред Богом за каждую погибшую духовную овцу. – В подтверждение той мысли, что самовольные собрания опасны, а тем более самовольное, без пастырей Церкви, толкование священного Писания и размышление об истинах св. веры, – окружной миссионер, свящ. Н.М. представил такой пример. В основе всех неизменных и непреложных истин, которыми обладает св. Церковь Христова, как величайшим сокровищем, лежит догмат о троичности лиц в Боге. Каким образом Отец, Сын и Св. Дух – есть единый истинный Бог, – это тайна, недоступная не только

человеческому, но и ангельскому уму. А поэтому человек, рассуждающий об этом догмате без руководства св. Церкви, легко может заблудиться. История это и показывает.

Некто священник Арий, живший в IV веке по рожд. Х., начал размышлять о тайне св. Троицы, – и, исходя из понятий отец и сын в приложении их к тварям, вывел мысленное заключение, что Господь И. Христос, хотя выше всех тварей и ангелов, – но ниже Бога Отца – и есть творение Его; эту мысль Арий проповедовал всенародно. Между тем, от апостольских времен Церковью сохранялось одно истинное учение, что Бог Отец и Бог Сын – едины; а теперь слышалось новое странное учение, что Сын Божий не равен Богу Отцу, ниже Бога Отца. Начались в Церкви волнения и споры: спорили отец с сыном, мать с дочерью, спорили на рынках, на площадях, в церквях. Для прекращения этих волнений, по воле императора Константина Великого, собрался собор святителей, епископов со всей вселенной. На этом соборе, между прочим, находились св. Николай Чудотворец, св. Александр, св. Спиридон, св. Афанасий Великий и много др. отцов Церкви. После долгих рассуждений и совещаний, учение безумного еретика Ария, дерзнувшего своим умом разрешать тайну св. Троицы, было отвергнуто, как нечестивое, а утверждено единосущие Отца и Сына. Из этого примера познайте, други, как опасно самим истолковывать истины непостижимые – гораздо благонадежнее для спасения души следовать учению, сохраняемому в Св. Церкви. И сколько гордых еретиков поскользнулось на этом пути, – рассуждая, напр., о лице Господа И. Христа! Еще Симеон Богоприимец, подавая 40-дневного Богомладенца Божией Матери, сказал: *«се лежит Сей на падение и на восстание многих во Израили»* (Лк.2:34), предсказывая, таким образом, что Богомладенец будет во спасение только для тех, которые уверуют в Его Божество, а для неверующих будет в погибель. И доныне это пророчество св. Симеона Богоприимца исполняется: одни веруют в Божество Господа И. Христа – и спасаются; а другие веруют в лжехристов, и, разумеется, погибнут. Веруете ли вы, что Господь И. Христос, родившийся плотию от Пресвятой Девы Марии, – есть едиnorodный и

единосущный Сын Бога Отца? – На вопрос этот долго не было ответа, – но наконец один старик (кажется, по фамилии Нарыжняк) сказал: «а как же Бог обещал Симеону: если ты встретишь человека лет 20–30, на которого сойдет Дух Святой, – тот и есть Христос»?

Епарх. миссионер. А где это сказано? – найди в священном Писании! Не из своего-ли ума ты вымыслил это?

Стар. Н. Я не могу найти, а помню только, что читал в проповедях протоиер. Банданова!

Епарх. Мисс. Ошибаешься, друг! Проповеди Банданова я знаю. Слова, приведенные тобою, сказаны были (в несколько измененном виде) Иоанну Крестителю. Действительно, когда И. Христос крестился в Иордане, то Дух Св. сошел на Него в виде голубя, – а Бог Отец свидетельствовал о Нём: Сей есть Сын мой возлюбленный.

Стар. Н. А как же в Писании написано: от плоти плоть, а от духа – дух?

Епарх. мисс. – А где это написано? Покажи!

Стар. Н. – Что написано – это верно, – а найти, где написано, я не могу.

Епарх. мисс. – Ну вот я тебе сейчас прочту это место, слушай: «Между фарисеями был некто именем Никодим. Он пришел к Иисусу ночью и сказал: Равви, мы знаем, что Ты учитель, пришедший от Бога, ибо таких чудес, какие Ты творишь, никто не может творить, если с ним не будет Бог. Иисус сказал ему в ответ: «истинно, истинно, говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия». Скажи, же, друг, что значит «родиться свыше»?

Стар. Н. – «Родиться свыше» значить исправить свою жизнь, перестать пьянствовать и ругаться скверными словами.

Епарх. мисс. – Жестоко заблуждаешься, друг! – более, нежели Никодим, который спрашивал: разве можно снова войти в утробу матери и родиться? «Исправить жизнь», «перестать пьянствовать» – всё это каждый человек может сделать, даже и язычники; но тогда и спасение зависало бы только от самого человека: захотел – и спасен! Нет, друг мой! кроме нашего желания, для нашего спасения еще нужна спасительная

благодать Божия, подаваемая в таинствах св. Церкви. Об одном из этих благодатных и спасительных для человека таинств и открывает здесь Спаситель Никодиму: «истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, тот не войдет в царствие небесное, – ибо рожденное от плоти – плоть, от Духа – дух». Здесь говорится, друг, о возрождении человеческой души благодатными водами св. крещения. И это рождение от воды и Духа так важно, что без него никто не войдет, по слову Господа, в царствие небесное.

Стар. Н. – А как же в Писании написано: обрезание и не обрезание – ничтоже?

Епарх. мисс. – Так ты, друг, думаешь, что крещение то же, что и обрезание? Так?

Старик Н. упорно молчал. Тогда епарх. миссионер обратился ко всему собранию и спросил: слышали вопрос начетника? По ходу речи его можно судить, что он крещение и обрезание считает одинаковыми и однозначными действиями, т. е. за ничто. Так?

Все в ответ: – да, так!

Епарх. мисс. – Ну, друг, ошибаешься, считая крещение за одно с обрезанием. В ветхом завете было установлено для евреев обрезание, – для христиан, вступавших в Церковь Христову из язычников, оно было отменено собором св. апостолов (Деян.15:24). В новом же завете, вместо обрезания, совершается св. крещение. Оно установлено по повелению Самого Господа: шедше научите вся языки, крестяще их во имя Отца и Сына и св. Духа (Мат.28:19). Насколько важно крещение, видно уже из того, что и Сам Господь И. Христос, не нуждавшийся в крещении, как единый безгрешный, принял оное от Иоанна Крестителя; – крестились и все св. апостолы. Где же, друг, написано или сказано в св. Писании, что крещение отменено? – Когда ответа на данный вопрос не последовало, еп. мисс. продолжал: Итак, друзья мои крещение не одно и то же, что обрезание! Обрезание и всё прочее, совершаемое в ветхом завете – только образ и тень; а крещение и все прочие таинства и священнодействия нового завета – это сама действительность, истина. Так, в ветхом завете скиния; в новом

храмы христианские; в ветхом з. приносилась для очищения от грехов кровь тельцов и овнов; в новом принесена бесценная жертва Самим Господом на Голгофе за грехи всего мира – и им же, Господом установлено таинство Тела и Крови Христовой на все времена; в ветхом – скрижали, в новом – св. Евангелие; в ветхом – прозябший жезл Аарона; в новом – животворящий крест Господень. И насколько живое лицо превосходит свой портрет, вещь свой образ, свою тень, – на столько же крещение превосходит обрезание. И если необрезанный человек, по закону, истреблялся от народа, то некрещенной душе вход в царствие небесное прямо-таки не возможен: кто не родится от воды и Духа – не внидет в царствие небесное. А вы, Нарыжняк, говорите, что родиться свыше значит – не пьянствовать, не делать дурных дел! В доказательство ошибочности вашего мнения приведу еще пример из священного Писания. Слушайте! В 10-й главе кн. Деяний Апост. говорится: в Кесарии жил некто Корнилий, сотник; он хотя и язычник был, – но человек благочестивый и боящийся Бога, творивший много милостыни и всегда молившийся Богу. Если рассуждать по вашему, что крещение – есть добрая, благочестивая жизнь, то значит Корнелию язычнику не зачем было принимать водное крещение! Однако случилось вот что. Милостыни Корнилия взошли на небо, пред лицо Бога, – и Господь чрез ангела повелел ему послать за апостолом Петром. И вот, когда св. апостол Петр наставлял Корнилия в истинах св. веры, проповедовал ему Христа Господа, распятого и воскресшего, то Дух Св. сошел на Корнилия и на всех его домочадцев. Казалось бы, по нашему человеческому рассуждению, что для Корнилия теперь не было нужды в крещении, но апостол Петр, несравненно лучше всех людей знавший тайны св. веры, нашел необходимым еще крестить Корнилия и его домочадцев водным крещением. Из этого примера познай, друг, и научись, что крещение необходимо для спасения и что жизнь благочестивая не может заменить крещения! Точно также необходимы для спасения и другие таинства нового завета; напр., величайшее таинство Тела и Крови Христовой, – об установлении которого в св. Евангелии говорится так: И. Христос взял хлеб и, благословив,

преломил и, раздавая ученикам, сказал: примите, ядите сие есть Тело Мое; и взяв чашу, сказал: пейте из нея все, ибо сие есть Кровь Моя нового завета, за многих изливаемая, во оставление грехов; дал при этом Спаситель и такое повеление: «сие творите в Мое воспоминание» (Мф.26:26; Лк.22:19). Апостол Павел свидетельствует, что таинство Тела и Крови Хр. будет совершаться до тех пор, пока придет Господь И. Христос, т. е. до второго Его пришествия (1Кор.11:26). Из сказанного, братие, явствует, что новый завет дан на вечные времена; в ветхом завете закон дан чрез Моисея, а в новом благодать принесена Самим Г. И. Христом и преподается Им человечеству чрез таинства, совершаемые в Церкви епископами и священниками, преемниками св. апостолов. Вот от участия в этих-то спасительных таинствах и умоляю вас, братия, не уклоняться, ибо путь уклонений – путь душегубительный! Не разрывайте же мира церковного, любви Христовой, не уклоняйтесь на путь тайных собраний, соединитесь воедино!... – Со стороны сектантов слышались голоса, что они не уклоняются от Церкви, – но что сами священники вынуждают их к этому, не допуская их до причастия.

Епарх. мисс. – Друзья мои, ну разве есть какая-либо выгода священнику-пастырю разгонять своё словесное стадо? подумайте! Вы же вынудили священников к таким крайним мерам, как недопущение вас к св. Тайнам, своим непослушанием, тайными самочинными собраниями... Ну пропойте нам еще какие-либо стихи – вы хорошо поете!

– Мы споем: «Иисусе мое радости», но только напевом песенным! Запели. Слышалось пение на манер: «гоп мои гречаники».

Присутствовавшие православные запротестовали. О. епарх. миссионер дал знак остановить это пение и сказал: да, напев неприличный для этого канта, где воспевается сладчайший Иисус, Сын Божий!

Федот Казаченко. – А что за дело? – хоть бы я по коровы заревел, лишь бы сердце моё было направлено к Богу! Бог примет.

Епарх. мисс. – Бог наш есть ревнитель и огонь поядая: служить Ему нужно со страхом и трепетом, – жертву нужно приносить Ему чистую и благоговейную и, след., если воспевать Его напевом уличных дрянных песен, – то это значит приносить Ему жертву нечистую; а нечистая жертва есть мерзость пред Господом! Да и св. апостол Павел наставляет Христиан: «вся вам благообразна и по чину да бывают». В заключение еще и еще прошу и умоляю вас оставить все разделения и соединиться воедино.

Нарыжняк. – Если бы те, которые зовут себя православными, а нас преследуют, – поменьше пьянствовали!...

Епарх. мисс. Да, без сомнения, они грешники! но Христос пришел «грешные спасти».

Окруж. мисс. обращаясь к старику Нар. сказал:

– Один у нас Судия и Законоположник, могущий спасти и погубить, – а ты кто, что судишь ближних?

Епарх. мисс. Итак, братие, мир, любовь, единение. Желаете-ли оставить ваши тайные собрания и перенести их в училищное здание, под руководством священников?

Все. – Желаем.

Федот Казаченко. – А я не желаю, – потому что лучше Бога слушаться, нежели человеков!

Епарх. мисс. – Я это знал и говорил тебе раньше, что с zde живущими ты не в мире, не в единении! А вам всем, братие, мир и благодать Господня.

Собрание продолжалось с 12 до 3 ч., при страшной духоте, жаре; пот ручьем лился у всех присутствующих; но лица миссионеров дышали духовною радостью, что проповедь их не была тщетна, и сектанты сделали шаг к единению с православными, давши обещание устроить свои собрания в общественных зданиях, где чтение, пение и толкование слова Божия будет совершаться под руководством местных священников. И за сей малый успех хвала Бог.

С. Н. М.

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
Церкви**

**Григорьев А. [Рец. на] Свящ. Серапион Бряковский.
Спутник пастыря. Сборник статей и заметок по
вопросам пастырского служения. Вып. I-й. Киев,
1903 г. // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С.
834–837**

За последнее время в вашей духовной литературе появилось значительное количество произведений, обсуждающих и разъясняющих разные «недоуменные» случаи в деятельности священника, напр., при ведении метрических записей, брачных обысков, при разного рода затруднениях и «совпадениях» в богослужебной области (совпадение праздника Благовещения с днями страстной седмицы и т. п.). С другой стороны, встречаются произведения противоположного характера, произведения, трактующие об идеях или принципах пастырского делания, о «возгревании» в своём духе пастырской любви, о «проникновении» апостольскою ревностью и т. п. Произведения этих двух типов, хотя и могут быть признаны необходимыми для пастыря, тем не менее у них есть и свои недочеты.

В самом деле, пастырство отнюдь не исчерпывается ведением метрик и составлением брачных обысков; священник, далее, не есть простой требоисправитель, но пастырь своих прихожан.

Равным образом, не очень много пользы получается пастырем и при чтении сочинений, трактующих одну лишь идейную сторону пастырства, изображающих идеал пастырского служения без обстоятельного выяснения путей к выполнению оною.

Дело в том, что с идеалами пастырства лучше всего знакомиться по первоисточникам, библии и святоотеческим творениям и лишь для уяснения дела можно не упускать из виду научных трактатов об «идеалах» пастырства. Между тем, часто в пастырской практике бывает как раз наоборот. Пастырь-священник читает сочинение, полное возвышенных мыслей о пастырском служении, но почти не касающееся практической

разработки и отображения в жизни пастырского идеала... От книжного идеала он обращается к прозе жизни и... подобно человеку, отошедшему от зеркала, забывает, каковым он должен быть (Иак.1:23, 24). Идеалы так возвышенны и светлы, а жизнь полна таких роковых противоречий... Невольно зарождается ошибочная мысль о невозможности осуществить пастырский идеал в жизни, а вследствие этого может ослабеть и ревность «доброго пастыря».

К сожалению, в нашей пастырской литературе мало таких сочинений, где бы говорилось не про идеал лишь пастыря, но указывались и средства к его осуществлению, так чтобы читатель-пастырь, уразумев возможность осуществления пастырского идеала в жизни, тем с большею ревностью выполнял своё великое служение. Отсюда особенного внимания пастырей заслуживают сочинения этого типа.

Рекомендуемый в настоящих строках труд почтенного иерея о. Серапиона Бряковского «Спутник пастыря» принадлежит именно к этой категории, и вполне достоин того, чтобы ознакомиться с ним поближе. В книге о. Бряковского нет скучно-утомительных изысканий из области разных метрически-канцелярских и т. п. казусов пастырской практики. Почтенный автор рассматривает священника как пастыря, как духовного руководителя своих прихожан, в то же время отнюдь не впадая в пустое риторство и пышные фразы. Напоминая читателю о том или ином требовании пастырского идеала, почтенный иерей здесь же показывает и доказывает его практическую удобоосуществимость. Уже при беглом чтении книги быстро возникает впечатление, что с вами говорит о пастырском деле человек не мало потрудившийся в этом деле, что его пером движет долголетний жизненный опыт, а не кабинетные, априорные теории.

Всякому православному христианину понятна необходимость благоговейного чествования праздничных дней, необходимость прекращения житейских работ, торговли, пьянства и разгула в праздничные дни. Наши воскресные и праздничные дни, это не простые лишь антракты среди будничных трудовых дней, это торжественное исповедание

божественной силы православия, это отблеск пренебесной славы воскресшего искупителя, это земное предвкушение будущего блаженства на небе, когда Бог будет «всё во всём»... когда смертное облечется в бессмертие и смерть будет поглощена победой... На практике же мы видим торговлю, пьянство и разгул (в простом народе) в праздничные дни. Пастырю Церкви должно энергично бороться с этим злом. Вот тут-то о. Брояковский и дает много ценных, жизненно практических указаний. Предостерегать прихожан от пьянства в праздники должно заблаговременно, до праздников (29 стр.). Здесь особую услугу может оказать разъяснение вреда пьянства не только с нравственной христианской, но и с *медицинской* точки зрения; разъяснения медицинского характера удобнее всего делать во внебогослужебном собеседовании. Тут может быть прочитана и какая-либо популярная статья из области гигиены и физиологии о губительном влиянии спиртных напитков на организм человека (стр. 30).

Предупредительные меры против пьянства должны быть начинаемы еще со школы. И здесь о. Брояковский дает не мало ценных указаний, как надо воздействовать в этом направлении на питомцев сельской школы. В пример приводится общество трезвости, устроенное С.А. Рачинским среди юных учеников его знаменитой Татевской школы (31 и след. стр.).

Прекрасно уяснена почтенным автором и возможность устройства в приходе *народной читальни*. Скажут, что на это нужны деньги и помещение. По почтенный о. иерей убедительными примерами показывает, что можно на первых порах обойтись и десятью рублями (41 стр.). Помещение на первых порах можно устроить в церк.-приходск. школе, когда она свободна от занятий; чрез это бывшие питомцы школы не будут порывать связи со своей *alma mater*, продолжая своё самообразование под наблюдением духовного отца, как заведующего школой (41 стр.). За основание при устройстве приходской библиотеки может быть принята библиотека школьная; здесь вполне будут целесообразны издания училищного совета при Св. Синоде (42 стр.). Заведование

школой, библиотекой и читальней, учреждение вечерних классов для взрослых (44 стр.), всё это много будет способствовать прочной связи и близости взаимоотношений священника с прихожанами. (43 стр.).

Польза публичных народных чтений с волшебным фонарем в настоящее время служит азбучной истиной для пастыря, но от теории до практики – целая бездна. Чтобы не потратить понапрасну денег, надо знать адрес склада, где продаются подходящие волшебные фонари, их размер, форму и т. п.

И здесь на помощь приходит книга о. Боряковского, где автор из богатой сокровищницы своего пастырского опыта извлекает много практических указаний по данному вопросу. Тут найдем мы адреса фирм, цены и № № подходящих для сельского прихода волшебных фонарей и так далее.

Между прочим, на основании жизненного опыта, о. Боряковский выражает и такое мнение, с которым, может быть, не все его сослужители будут согласны. Именно, о. Боряковский высказывается против строго систематичных чтений, – чтения по одному и тому же отделу могут и наскучить постоянным посетителям (по мнению о. Боряк.), кроме того состав слушателей на чтениях не всегда одинаков, так что о систематическом ведении чтений собственно не может быть и речи. Лучше всего наблюдать, чтобы чтение не было слишком продолжительно, состояло из двух, трех отделов, в промежутках которых пелись бы какие-либо церковные песнопения (45, 46 стр.).

Прекрасно разъяснена польза общих пастырских собраний или совместных иерейских бесед (38, 39 стр.).

Обстоятельно о. Боряковский говорит о том, как научить прихожан правильно и толково молиться Богу (V гл.), о мерах к распространению среди прихожан правильного письма икон и картин, указывает практическое средство приобрести деньги на случай нужды церковной, говорит о сельском пастыре в роли мирского судьи, об отношениях семьи сельского священника к прихожанам, обстоятельно изъясняет осмотрительность в деле присоединения к православию иноверцев, – рассуждает о том, как улучшить церковное чтение и пение и составить

любительский хор, указывает средства к улучшению материального быта духовенства, меры к упорядочению внутренних взаимоотношений членов клира и т. д.

Тут же мы читаем превосходные «отрывки из дневника сельского священника» (132–149).

В особую заслугу о. Брояковскому надобно поставить его спокойный и в то же время основательный критический разбор разных нареканий на духовенство со стороны пристрастной газетной прессы (3–11 и 142–144 стр.).

Из сказанного легко видеть, как много дельного и полезного вмещает в себе предлагаемая вниманию читателей книга почтенного автора.

Такие произведения особенно нужны современным пастырям, часто имеющим дело с сектантством. На обложке книги написано: «Выпуск 1-й». От души желаем почтенному и умудренному опытом о. иерею приумножения дальнейших выпусков для блага его собратий. Цена книги 80 коп., с перес. 1 р. Адрес: Ст. Попельня, Киевской губ. Свящ. С. Брояковскому.

А. Григорьев

**Гринякин Н. [Рец. на] Самар. еп. мис. Александров.
«О клятвах соборов 1656, 1666–1667 гг. и об
единоверии». Самара 1902 г. 142 стр. ц. 1 р. с перес.
// Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 837–839**

В истекшем году миссионерская литература обогатилась обстоятельной книгой известного в миссионерствующей братии о. Димитрия Александрова. Клятвы соборов 1656, 1666–1667 гг. – это камень соблазна и претыкания для всего раскола и даже некоторых православных (известная полемика по вопросу «о нуждах единоверия» между покойными – проф. И.Ф. Нильским и Т.И. Филипповым). С другой стороны, эти клятвы своего рода «быть или не быть» православного старообрядчества – единоверия. Словом, вопрос о них – вопрос капитальный в нашей противораскольничьей миссии. Раскольники всяких упований и всякой степени приближения к православной Церкви, о чём бы ни беседовали с миссионером, редко не коснутся этого вопроса. Известно, что даже автор «Окружного послания» (изд. 1862 г.), И.Е. Кабанов (Ксенос), самым миротворным образом настроенный по отношению к св. Церкви, и тот не удержался, чтобы не указать на соборные клятвы 1666–1667 гг. как на «важную и благословную вину непоследования пастырем господствующей Церкви». Соборы 1656, 1666–1667 гг., утверждают раскольники, прокляли древне-церковные обряды: двуперстие, сугубое аллилуия и др., и тем опорочили «благочестие» содержавших эти обряды св. отец и безусловно положили анафему на всех, кто бы ни стал держаться старообрядчества; под анафемой, стало быть, по толкованию раскольников, и – единоверцы. Разъяснить подлинный смысл соборных клятв, показать, что клятвы эти положены не на самый обряд (безусловно), а на те злые, неправославные мудрования первых расколуучителей, на ту вражду, непокорение и похуления последних по отношению к Церкви, которые с этим обрядом соединялись и под его знаменем пропагандировались и производили смуту в православной Церкви, – значит лишить всякой силы указанное утверждение

раскольников о порицании благочестия св. отец и о подклятвенном состоянии единоверцев.

И о. Александров обстоятельно выполнил эту задачу в вышеназванной книге. На основании соборных актов, самых обстоятельств появления раскола, церковно-исторических и канонических справок из древнейшей эпохи церковной жизни, примеров из русской церковной истории, до п. Никона и разных распоряжений и разъяснений русской церковной власти после п. Никона, автор ясно показал, что клятвы противораскольников соборов были и неизбежными и правыми и что православная Церковь, положив их на церковных раздорников и хулителей, благочестия не лишилась. Более того, автором показано, что, если бы эти клятвы были положены и несправедливо (чего на самом деле не было) и тогда Церковь истинной веры не утратила бы. Слова автора, что им «при свете слова Божия, писания отцов и учителей Церкви, правил св. соборов показано, что собор 1667 г. во всех своих действиях поступил совершенно правильно и с учением Евангельским, апостольским, отеческим и соборным согласно» (стр. 102), таким образом, по праву занимают место в книге. Разобраны автором и соблазняющие раскольников резкие отзывы и порицания касательно «старых обрядов», имеющиеся в полемических против раскола сочинениях прежнего времени; разоблачена неправота раскольников взглядов на эти отзывы и порицания. Единоверие обосновано миссионерскими доводами незыблемо. Словом, полнота обследования предмета – надлежащая. Мы только пожалели, что автор не коснулся распоряжений патриарших и разных епархиальных владык (вскоре же после соб. 1667 г.) касательно тех прихожан, кои продолжали держаться «старого» обряда, при повиновении Церкви во всем остальном, кои за сие предавались своим пастырям только на «увещание», а не отлучались от Церкви, как анафематствованные.

Пожалели равным образом и о том, что автор не упомянул о пресловутом «деянии на еретика Мартына», о коем раскольничьи начетчики любят так много говорить, раз заходит

речь о «поречениях» на «старые» обряды. Хорошо также сделал бы автор, если бы указал литературу своего предмета.

Изложение у автора последовательное и связанное. Язык обработанный и легкий. Прекрасно сделал автор, что напечатал свой труд славянским шрифтом: старообрядческий люд, среди которого книга, надеемся, будет иметь большую распространенность, с большим уважением относится к шрифту славянскому. Издана книга хорошо: бумага отличная, печать четкая.

Принимая во внимание и важность в миссионерском деле разобранного автором вопроса и обстоятельность его работы, от души желаем книге о. Александра наибольшего успеха среди интересующихся делом противораскольничьей миссии православной Церкви.

Н. Гринякин

Козицкий П. [Рец. на] Прот. И.И. Соловьев. Заветные думы служителя церкви в виду предстоящей реформы средней школы. Москва. 1902 г., in 8° стр. 57. Ц. 30 к., с перес. 35 // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 839–842

Вопрос о предстоящей реформе средней школы принадлежит к числу тех вопросов, которые не переставали и не перестают волновать наше общество, печать и правительственные сферы. И православная Церковь не может быть равнодушной при разрешении этого первостепенной важности общегосударственного вопроса, так как она заинтересована, чтобы её чада воспитывались в духе православной веры и благочестия. Пастырям Церкви, пекущимся и ревнующим о благе своих пасомых, далеко не безразлично, в каком духе и направлении будет разрешен вопрос о реформе средней школы: для пастырей – прямой долг стоять на страже духовных интересов своих чад, откликнуться на это великое и святое дело и высказать свой компетентный, умудренный житейской практикой взгляд и свои пожелания, как наилучше осуществить столь давно ожидаемую реформу средней школы. Мы с особым удовольствием должны отметить на страницах нашего журнала появление в свет «Заветных дум» прот. И.И. Соловьева, которые являются живейшим откликом наболевшего сердца по вопросу о предстоящей реформе средней школы. Взгляды, высказываемые в рассматриваемом нами труде почтеннейшего о. протоиерея, имеют общепринципиальное значение. Это обстоятельство дает нам право серьезно рассмотреть вышеназванную брошюру и с содержанием её познакомить наших читателей более подробно и обстоятельно.

Автор с особым удовольствием отмечает тот факт, что вопрос о реформе средней школы получил надлежащее и единственно верное направление указаниями с высоты Престола. Когда в 1901 году комиссией по вопросу о преобразовании средне-учебных заведений были представлены

на благоусмотрение Государя Императора выработанные ею планы преобразования, Его Величеству благоугодно было начертать: *Надеюсь, что на религиозно-нравственное воспитание обращено будет особенное внимание.* А чрез год после этой резолюции, в своем рескрипте вновь назначенному г. министру народного просвещения Государь снова повторил то же слово о нравственно-воспитательном значении образования в средней и высшей школе. В Высочайшем рескрипте прямо сказано – «чтобы в школе с образованием юношества соединялось и воспитание в духе веры и преданности престолу и отечеству и уважения к семье, а также забота о том, чтобы с умственным и физическим развитием молодежи приучать её с ранних лет к порядку и дисциплине». – По смыслу Высочайшего рескрипта образование должно состоять не в обучении только, а прежде всего в воспитании в духе веры Христовой, исповедуемой православною Церковью, и в согласовании с ним самого обучения (10 стр.). – Под таким именно углом зрения и рассматривает наш автор вопрос о предстоящей реформе средней школы и высказывает свои заветные думы.

Высказывая свои *ria desideria* в вопросе о новой постановке преподавания предметов в реформируемой средней школе, автор отводит особенное внимание Закону Божию. Он предлагает почти коренную реформу в преподавании этого предмета. Оставляя для I и II классов Свящ. Историю В. и Н. Завета, для III класса он проектирует ввести упрощенный курс церковной истории, – учение же о Богослужении – отодвинуть в IV класс; V и VI классы посвятить на систематическое изучение Библии по самому библейскому тексту, с предпосланием кратких исagogических сведений; VII класс уделить на изучение патристики, а VIII – заключительный класс – на систематическое повторение всех пройденных отделов в форме катехизиса или богословия. Попутно автор касается того неправильного взгляда на преподавание Закона Божия, по которому этот предмет должен быть выделен из ряда других предметов, и законоучитель не должен требовать от учеников заучивания уроков; при чем рекомендуется – обходиться даже без учебников; знание или незнание не должно быть оцениваемо

баллами и экзамены должны быть изгнаны совершенно (20–21 стр.). Автор показывает всю нелепость этого взгляда. Красной нитью через все рассуждения нашего почтеннейшего автора проходит та основная мысль, что преподавание не только Закона Божия, но и всех остальных предметов школьного курса должно быть по преимуществу воспитательным. Реальные науки, словесность, гражданская история представляют обильный материал для такой постановки преподавания. И в самом деле, почему на уроках словесности не прочитать наставнику образцы тех или иных видов литературных произведений, как из самой Библии, так и из духовных писателей. Чтение произведений таких светил, как св. Иоанн Златоуст, Филарет, митрополит Московский, Иннокентий, архиепископ Херсонский, – оставивших нам перлы духовного красноречия, не служит-ли неоспоримым доказательством проводимой автором мысли? А гражданская история, *эта учительница народов*, уроками которой, к сожалению, мы все плохо пользуемся, сколько может принести добра юношеству в воспитательном отношении, если преподаватель будет держаться точки зрения провиденциализма в судьбах мира!... (15, 17 стр.).

Ревнуя о спасении «малых сих», юных питомцев нашей средней школы, автор настаивает, чтобы воспитание в школе находилось в теснейшем единении с церковью, чтобы «весь учебно-воспитательный строй её жизни был согласован с учением православной Церкви и был поставлен под покров и руководство св. Церкви» (36 стр.); чтобы «дети воспитывались не вне Церкви, и не рядом с нею, а в самой Церкви и вместе с нею». Автор эту мысль еще рельефнее выражает, призывая нас в школьно-воспитательном деле возвратиться на истиннорусский путь, восстановить те православно-русские устои, которыми создано всё величие нашей родины (56 стр.).

Труд, принадлежащий перу о. Соловьева, как видит читатель из представленного нами в кратких словах содержания, по своей серьезности и объективности, по глубине философских – без преувеличения сказать – мыслей и по научной постановке разрешаемого вопроса, – должен быть

отнесен к выдающимся и серьезным публицистическим произведениям. Приветствуя появление в свет этой интереснейшей брошюры, мы с настойчивостью рекомендуем всем, кто интересуется злободневным вопросом о предстоящей реформе средней школы, – приобрести самую брошюру (тем более, что она не дорога – всего стоит 30 к.) и обстоятельно познакомиться с её содержанием.

П. Козицкий

Лисицын М., свящ. [Рец. на] Иером. Феодор (Поздеевский). Аскетические воззрения преп. Иоанна Кассиана Римлянина Казань. 1902 г. стр. 333. Ц. 2 руб. с перес. // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 842

Данная книга представляет из себя ученую монографию, состоящую из биографии преп. Иоанна и 4-х глав, в которых раскрываются взгляды преп. Иоанна на подвижничество, его основы, задачи и цели, общее христианское мирозерцание преподобного, его мысли об осуществлении подвижничества как со стороны внешнего, так и со стороны внутреннего человека. Для русского образованного читателя интересен тот, отмеченный автором книги факт, что сочинения преп. Иоанна оказали большое влияние на нашего русского подвижника, преп. Нила Сорского, следов., на школу, связанную с именем этого русского деятеля и на целую, следовательно, половину христианского направления жизни и мысли в русском обществе. Преп. Иоанн Кассиан, как известно, является одним из замечательнейших истолкователей вопроса о свободе воли и благодати Божией, т. е. того самого вопроса, с которым часто приходится иметь дело миссионеру. Понятно, что настоящая книга представляет для миссионера живейший интерес. К тому же взгляды преп. Кассиана приводятся автором большею частью дословно и тщательно цитируются. Издана книга довольно хорошо и опечаток сравнительно немного.

Свящ. М. Лисицын

Хроника

М. Миссионерство, секты и раскол // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 843–852

Борьба со штундой в Киевской губ. *Содействие миссии со стороны Киевского Братства и Религиозно-просветительного Общества.* – Новые руководственные правила миссии для приходских пастырей, благочинных и окружных миссионеров. **Из залы засед. донского епарх. съезда.** Как привлекать на беседы отпадших. – К вопросу о причащении заподозренных в хлыстовстве

Всех отпадших от православной веры числится в Киевской губ. около 8,500 душ, в том числе раскольников около 4,000 и сектантов около 4,500. В виду того, что раскол, так сказать, не имеет местного характера, так как раскольники в большинстве случаев народ не здешний, а пришлый, кроме того, так как пропаганда раскола и соращения в него почти не имеют места в Киевской губ, то всё внимание епархиальной миссии обращено на борьбу со штундой разного типа и наименования.

Борьба эта была сосредоточена в истекшем году главным образом в Св. Владимирском Братстве, Религиозно-просветительном Обществе и в местной миссии, состоявшей из двух миссионеров и двух сотрудников их, помимо окружных миссионеров в каждом благочинии.

Св. Владимирское братство, по примеру прежних лет, уделяет и теперь ежегодно часть своих средств на покупку и рассылку в сектантские приходы книг и брошюр. Братство на свои же средства содержит двух книгонош, которые и распространяют необходимые брошюры в сектантских приходах. Кроме того, с успехом распространяются книжки, листки и брошюры в народе посредством продажи их в особом киоске, вблизи кафедрального Софийского собора.²⁴¹

Немалую пользу миссионерскому делу оказало и оказывает Киевское Религиозно-просветительное Общество. В 1897–1899 гг. оно вело строго организованные противосектантские собеседования, а в настоящее время почтенная деятельность названного общества выражается: 1) в богословских чтениях

для образованного общества, имеющих своею прямою целью подорвать лживость толстовских доктрин; 2) в религиозно-нравственных собеседованиях и чтениях для простого народа и 3) в издании листков и брошюр. Богословские чтения ведутся по преимуществу профессорами местной академии, а религиозно-нравственные чтения и собеседования для простого народа ведутся членами названного общества, по преимуществу городским духовенством. В 1902 году в 34 пунктах г. Киева членами-деятелями, несущими труд просвещения народа в духе православной Церкви, было предложено около 1,400 собеседований. В настоящее время общество озабочено организацией чтений и собеседований в более населенных пунктах епархии. Помимо этого общество занималось и издательской деятельностью.

Что касается деятельности епархиальных миссионеров, то она выражалась в периодических объездах своих участков, увещаниях и беседах с заблудшими. Один из сотрудников епархиальных миссионеров исполняет обязанности приходского священника на случай свободных вакансий в зараженных сектантством приходах епархии.

Благодаря столь энергичной и дружной деятельности и учреждений, и отдельных лиц, массовых отпадений не замечается в Киевской епархии. Но в то же время борьба с упорствующими и заблуждающимися идет довольно туго. Поэтому для оживления и успеха миссионерской деятельности, епархиальным начальством совместно с епархиальными миссионерами и их сотрудниками, в конце прошлого года выработаны особые «Правила для устройства противосектантской и раскольнической миссии в Киевской епархии».

Полагая, что ознакомление с этими правилами может быть полезно и в других местах, где ведется борьба с сектантством, делаем выдержки из «правил», касающихся приходских священников, благочинных и окружных миссионеров.

Прежде всего, каждый приходский священник есть *первый миссионер* в своём приходе. Поэтому он должен смотреть на сектантов не как на чужих, а как на собственных заблудившихся

овец, которых он должен стараться привлечь «во двор Отчий». Самая деятельность приходского священника в деле выполнения своей миссии должна касаться всех прихожан: и православных и сектантов. Первых он должен утверждать в истинной вере, а отторгнувшихся от Церкви вразумлять и воссоединять с православною Церковью. Для успешного выполнения миссии по отношению к православным рекомендуются следующие меры: 1) истинное и благоговейное, согласное с уставом православной Церкви, совершение церковного богослужения и исполнение всех приходских треб; 2) обучение прихожан истинам православной веры посредством церковной проповеди и внебогослужебных беседований, а также посредством слов назидания при всяком удобном случае; 3) ограждение православных от заражения лжеучениями сектантов, для чего необходимо хорошо знать всех своих прихожан и зорко следить за всеми движениями в жизни сектантов, не допуская распространения их молитвенных сборников и рукописных тетрадей среди православных. В особенности нужно иметь неослабное наблюдение за книгоношами, которые нередко распространяют сектантские брошюры и листки. В противовес сектантским сочинениям, распространять в народе книги, брошюры и листки с кратким, но основательным раскрытием заблуждений сектантов, с ясным и вразумительным изложением учения православной Церкви о предметах разномыслия сектантов с учением Церкви. 4) Но, предупреждая православных и разъясняя им заблуждения сектантов, священник должен поступать и выражаться спокойно, обличать сектантское лжеучение тоном, достойным служителя алтаря Господня, без всякого раздражения, насмешки и язвительности, но с христианскою любовью и всякою осмотрительностью.

По отношению к сектантам, священник должен относиться с сожалением и заботами об обращении их на путь истины и действовать на них благожеланием, убеждением и страхом праведного суда Божия по смерти. К беседам с сектантами священник должен искать всякий удобный случай, приглашая себе на помощь здравомыслящих и благонамеренных из

прихожан. Из последних можно составлять приходский миссионерский совет, в задачу деятельности которого должно входить собирание и доставление священнику самых точных сведений о сектантах и тех движениях, которые происходят в их среде. И в случаях проявления резкого фанатизма со стороны отступников от веры православной священник, по возможности, должен избегать «полицейских мер», как не согласных с духом Церкви, а должен лишь доносить о случившемся епархиальной власти. Присоединять сектантов к православной Церкви следует с большою осмотрительностью и по тщательном испытании в добрых намерениях, о чём следует каждый раз уведомлять епархиальное начальство. В видах более успешной деятельности и влияния на сектантов рекомендуется соседним приходам с однородными сектантами составлять *миссионерские пастырские союзы*. Цель этих союзов та, чтобы чрез братское влияние членов их друг на друга поднять в самом духовенстве сознание важности миссионерского служения, деятельного в нём участия и достодожного его прохождения, а трудящимся уже на миссионерском поприще дать возможность найти в нём для своего дела нравственную поддержку, помощь и руководство. Не маловажная цель пастырских союзов должна еще закончиться в составлении соборных служений, по поводу выдающихся приходских событий. Служения эти имеют большое влияние на народ, а в том числе и на отступников от православной веры.

Помимо приходских священников, выработана также инструкция благочинным и окружным миссионерам, сущность которой заключается в следующем.

Благочинным принадлежит власть и обязанность зорко следить за состоянием сектантства в своём округе, т. е. они должны знать о количестве сектантов в каждом приходе, о каждом случае совращения в сектантство и обращения в лоно православной Церкви, каковыя сведения они обязаны своевременно сообщить местному окружному или епархиальному миссионеру. Благочинные также должны наблюдать, чтобы все мероприятия миссии, направленные к охранению православных от заражения сектантством и к

возвращению заблудших, приводились приходскими священниками в исполнение своевременно и сообразно с обстоятельствами. Они следят за всеми учреждениями миссии в их округе, за кружками приходских ревнителей православия, за внебогослужебными чтениями; им принадлежит также общий надзор.

Но особой полнотой, практичностью и разнообразием отличаются правила для окружных миссионеров. Последние должны функционировать в округе, в особенности зараженном сектантством, при чем миссионерские округа составляются без различия благочиния и уезда. Окружные миссионеры, назначаемые в должность митрополитом киевским, являются помощниками приходских священников в устройстве приходских миссий и ведут частные и публичные беседы с сектантами.

При ведении публичных бесед миссионер должен руководствоваться следующими методическими правилами: а) важнейшие предметы нужно разъяснять с особенным старанием и вообще не спешить с окончанием беседы, а добиваться того, чтобы все поняли; б) на каждую публичную беседу нужно являться после тщательной подготовки и с хорошо обдуманым планом собеседования, потому что в противном случае беседа может принести более вреда, чем пользы; в) во время беседы миссионер должен соблюдать по отношению к сектантам полное спокойствие, самообладание и беспристрастие, потому что раздражительность не прилична пастырю и вредит делу. Во время беседы нужно обращать особое внимание на грамотных и на более желающих познать истину и после беседы стараться стать с таковыми в более близкое и живое общение.

К настоятелю прихода миссионер должен относиться с полным братским уважением. И во время собеседований приходскому священнику должно быть предоставлено право открытия их совершением молитвы, или же произнесением краткой речи, в которой должна быть выяснена цель прибытия миссионера с приглашением сектантов внимательно выслушать его, руководствуясь желанием познать истину. Затем ведение бесед вполне предоставляется миссионеру, при чем приходский

священник принимает в них участие лишь в том случае, если первый признает нужным обратиться к нему за содействием.

Таковы в общих чертах правила, которыми должны руководствоваться все соприкосновенные к сектантам лица. Мы не касались здесь всех деталей инструкции, но полагаем, что из сказанного в достаточной степени видно общее желание представителей дорогого нам православия обратить заблудших на путь истинный, а также преградить путь к новым соращениям. Насколько это будет достигнуто, покажет время; а пока от всей души пожелаем труженикам на ниве Христовой собрать плод сторицею «во время своё».

Из залы заседаний Донского епархиального миссионерского съезда

На страницах «Мис. Обзор.» в своё время сообщалась внешняя история и программа деятельности Донского епархиального миссионерского съезда. В настоящее время, как сообщает наш корреспондент, протоколы съезда утверждены епархиальной властью, а потому мы считаем полезным познакомить наших читателей с теми из суждений и постановлений съезда, которые имеют общий интерес. В настоящий раз остановим внимание читателя на суждениях и постановлениях съезда по некоторым недоуменным вопросам, относящимся к миссионерской практике. Так, одним из членов съезда возбужден был вопрос о том, какими мерами следует привлекать на беседы сектантов, особенно тайных?

Миссионер *Д.И. Грацианский* сообщил, что он заранее просит приходского священника собрать народ в храм с тем, чтобы там же были и лица, подозреваемые в принадлежности к сектантству. На беседе миссионер говорит о том, что наряду с истинным учением существует душепагубное еретическое заблуждение, потому христианину, чтобы обойти яму, нужно знать, где она. После этого он излагает сектантское лжеучение и опровергает его учением слова Божия. При такой тактике, по отзыву докладчика, сектанты редко выдерживают обычное своё самообладание и лукавство и невольно вступают в прения, и таким образом начинается оживленная беседа. Высказаны были и другие мнения по сему вопросу, но съезд, предоставляя

избрание того или другого способа усмотрению миссионерствующих лиц, а также требованию местных условий и обстоятельств, постановил: рекомендовать духовенству для привлечения сектантов на беседы не употреблять лишь каких-либо насильственных мер.

Живой обмен мнений вызвал вопрос о том, следует ли удостоивать причащения Св. Таин Тела и Крови Христовой заподозренных в принадлежности к скопческой или хлыстовской ереси.

Мис. *Д.И. Грац*. Я со своей стороны просил священников допускать к тайнам таких сектантов только после отречения от ересей.

Прот. *Кутепов*: у нас по епархии есть распоряжение, напечатанное в епархиальных ведомостях в № 17 за 1901 г. такое: лицам, заподозренным в хлыстовстве, предлагать вопросы, на которые они должны публично отвечать, в присутствии своих собратий и православных, отречением от хлыстовства; отрекшихся удостоивать св. причащения.

Свящ. *С. Никольский*: (ставроп. епарх. мис.) вопрос о причащении или не причащении тайных хлыстов и духовных скопцов – дело совести духовника; если хлыст кается на исповеди в своём сектантстве, ясно, что уже не за что его лишать приобщения Св. Таин, и, если не кается, почему я могу лишить его приобщения? Безусловно нельзя рисковать духовному отцу оставить без напутствия заподозренного в хлыстовстве, в случае тяжкой болезни и возможной смерти.

Народная молва не может иметь значения в этих случаях.

В.М. Скворцов: я присоединяюсь к мнению о. Симеона, ибо едина душа стоит целого мира; в смертном случае священнику лучше стать на точку зрения христианской любви, так как тайного хлыста распознать весьма трудно. Другое дело, если хлысты являются к таинствам исповеди и св. причащения в посту, – тогда уместно публичное отречение для охраны православных от соблазна и для церковной дисциплины. Формальное отлучение сектантов от Св. Причастия может быть только с разрешения епархиального архиерея; поэтому необходимо иметь надлежаще и тщательно установленные чрез

миссионерское обследование списки «опознанных» сектантов и таковых уже подвергнуть, по распоряжению архипастыря, отлучению от Св. Причащения. Но никак нельзя не допускать к Св. Причастию и истязать совесть кающегося через требование публичного отречения от ереси, по догадкам и заключению одного местного пастыря: тут возможны ошибки и увлечения, от которых спаси Бог в таком святом и страшном деле.

Преосвящ. *Викарий Иоанн*: но если сектант в списке будет состоять, а на исповеди отречется от ереси, то, по моему мнению, такого сектанта следует удостоить Св. Причащения.

В.М. Скворцов: в отношении скопцов священникам нужно наблюдать особую осторожность, так как многие из них искренно оплакивают своё несчастье. Духовные скопцы в данном вопросе могут быть приравнены к хлыстам.

Свящ. *С. Никольский*: публичные вопросы о принадлежности к хлыстовству устрашают и закрывают сердца так, что покаяние при таких условиях едва-ли может быть искренним. Хлыст лицемерен; если он лицемерно приобщается Св. Таин, то ему ничего не стоит лицемерно отречься от хлыстовства. Я приобщаю его и предаю его суду Божию; если он недостойно причащается, то он «суд себе яст и пьет».

Съезд постановил: явных сектантов удостоивать Св. Таин после публичного отречения от ересей по формуле (напечатанной в Донских Епарх. Вед.), исключая смертные случаи. Совесть же тайных хлыстов и духовных скопцов предоставляется суду духовника, который пред причастием должен предупреждать, что приступающий к чаше Господней недостойно, «суд себе яст и пьет».

По вопросу о том, как и чем можно удостоверяться в принадлежности известного лица к хлыстовству и духовному скопчеству, высказано было:

Что, тайные сектанты, несмотря на всю свою приверженность к храму, ко всем обычаям православной церкви, могут быть распознаны по следующим признакам, каковы: народная молва, обособленность, неядение мяса, (не всегда и не везде), особые, у хлыстов только наблюдаемые, облик и манеры, а также костюм, самый же разительный признак

это ненормальность супружеских отношений и свободное отношение полов к так называемой «духовной любви»: нередко случаи формального обмена женами на известное время, при чем в своё оправдание сектанты ссылаются на примеры патриархов: Авраама, Иакова и пророка Давида. Ночные радения и пение кантов и псалмов с мотивами плясового характера. Духовные скопцы, будучи во всём внешнем укладе своей жизни подобны хлыстам, но не допускают хлыстовского гнусного разврата, а наоборот весьма строго блюдут целомудрие.

Существенных и несомненных признаков, удостоверяющих хлыстовство и духовное скопчество должно искать в ознакомлении с основаниями их лжеучения и в их понятиях и взглядах на те или другие места свящ. Писания.

Съезд рекомендовал духовенству руководиться в распознавании духовных скопцов и хлыстов указанными в миссионерской литературе признаками, внешними и внутренними: обращать внимание на книги духовно-нравственного содержания, употребляемые сектантами, и внимательно исследовать, нет ли каких-либо условных знаков в этих книгах, которые (знаки) могут служить ключом к раскрытию их лжеучения.

При обсуждении вопроса о мерах и способах к ограждению православия в приходах от раскольнической и еретической пропаганды, обращено было внимание на обширность территории Донской епархии и разбросанность в ней населенных пунктов, из которых многие удалены от приходских церквей на значительное расстояние, в виду чего и признано полезным учреждать походные церкви, по своей дешевизне доступные даже для беднейших жителей. В тех же соображениях желательно, чтобы окружным миссионерам священникам были выданы Св. Антиминсы для совершения богослужения во время миссионерских поездок по округу. Эта мера даст возможность назидаться благолепным церковным богослужением населению самых глухих уголков Донской епархии, жители которых, особенно дети и лица преклонных лет, лишаются этого христианского утешения по несколько лет.

На съезде было установлено, что казаки раскольники, состоя на службе, присоединяются иногда к св. Церкви не по искреннему убеждению в правоте её, а по корыстным целям, большею частью для получения звания урядника. Такие лица, по возвращении со службы, часто снова уклоняются в раскол. Выражено было желание, чтобы военное духовенство о случаях присоединения таких лиц сообщало сведения приходским священникам для своевременного принятия ими пастырских мер к ограждению от уклонения в раскол.

В виду изложенного съезд постановил: просить епархиальное начальство ходатайствовать пред г. обер-прокурором Св. Синода – 1) о вменении в обязанность военному духовенству давать сведения в духовную консисторию о присоединениях казаков-раскольников к православию; и 2) о том, чтобы военное духовенство усилило пастырские меры к привлечению казаков-раскольников в лоно св. Церкви, так как казаки-раскольники во время пребывания на военной службе представляют из себя благодарную почву для миссионерского возделывания, вследствие прекращения вредного влияния на них со стороны вожаков раскола.

Противосектантский миссионер *Д.И. Грацианский* поставил на обсуждение вопрос: что делать приходским священникам, если сектанты устроят публично молитвенные собрания?

В.М. Скворцов: закон 4 июля 1894 г. воспрещает штундистам церковные богослужения, но для установления факта нарушения этого закона предъявляется так много формальных требований, что исполнить их почти невозможно, вследствие чего большинство дел, возбужденных по этому поводу, судом были оставлены без последствий, а это сектантам доставляет торжество.

А.И. Орлов: утверждают, что судебная репрессия лучшая мера для обуздания сектантов, но факты говорят противное, – почему лучше избегать возбуждения судебного преследования против сектантов.

Свящ. *Е. Овсянников*: при экспертизе, между прочим, имеет громадное значение смешанность понятий о вероучении сектантов, так напр. часто смешиваются определения штунды и

баптизма, тогда как штунда признается законом сектой весьма вредной в церковно-государственной жизни.

Съезд рекомендовал духовенству действовать преимущественно пастырскими мерами на вразумление сектантов.

Одним из пастырей возбужден был вопрос, как поступать в тех случаях, когда сектанты приносят к священнику крестить младенцев – своих детей.

В.М. Скворцов сообщил, что, сколько ему известно, в этих случаях Св. Синод разрешал крестить детей сектантов, согласно желанию родителей и во исполнение слов Господа Нашего Иисуса Христа: «Грядущего ко Мне не изжену вон»; но следует требовать от родителей подписку в том, что они будут своих детей воспитывать в вере православной и чтобы восприемниками были люди в религиозном отношении благонадежные.

М.

**Корреспонденция «Миссионер. Обозрения»,
известия и заметки. (Новые затеи австрийских
раскольников. Памяти скромного труженика
миссионера. «Роскошь» раскольничьего епископа
Анастасия. Письмо Толстого) // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 6. С. 853–865**

Новые затеи австрийских раскольников. (О канонизации М. Амвросия и открытии раск. академии)

Осенью прошлого года совершали довольно продолжительную поездку за границу, целым обществом, известнейшие теперь деятели австрийского раскола, с особенным усердием и нескрываемой смелостью стремящиеся упрочить и расширить его дальнейшее существование и процветание. Во главе этого общества находился давно заявивший себя горячим и деятельным участием в церковно-иерархических делах австрийского раскола Богородский фабрикант Арсений Морозов; затем, в состав его вошли, разумеется, неизбежные в подобных случаях Ф. Мельников, ныне петербургский житель и М. Бриллиантов, прочно сидящий в Москве; к ним присоединились еще нижегородский гражданин Сироткин, известный по участию в подаче прошения на Высочайшее имя, и егорьевский житель Зенин. Сей г. Зенин был принят в состав экспедиции потому главным образом, что, умея объясниться по-немецки, мог служить для спутников переводчиком или посредником при неизбежных за границей сношениях с иностранцами, а также и потому, что он по профессии фотограф и мог сделать, где понадобится, фотографические снимки.

С большою вероятностью можно полагать, что целью поездки было возобновление прежнего замысла об испрошении у австрийского правительства дозволения – перевезти тело, или, как выражаются ревнители австрийского раскола, «мощи» их митрополита Амвросия из Триеста, где он похоронен, в Белую Креницу, для вящего упрочения за митрополией её

значения в австрийском расколе и для вящего упрочения самого этого раскола. Особенную же вероятность получает предположение о такой цели экспедиции, в виду предстоящего великого торжества в православной Церкви – открытия мощей дивного её подвижника, отца Серафима Саровского. Известно, как встревожен был раскол, и особенно австрийский раскол, открытием мощей святителя Феодосия Черниговского, какие возмутительные и кощунственные сочинения были написаны тогда Швецовым и Мельниковым, с каким усердием эти сочинения распространялись ими, какие вообще принимали они меры, чтобы ослабить значение этого православного торжества в глазах раскольников; тогда с этою целью предприняты были, даже официальным порядком были начаты и хлопоты пред австрийским правительством о дозволении перевезти в Белую Криницу прах Амвросия. И тогда были в этом предприятии три главные деятели – Морозов, Мельников и Бриллиантов. Дело кончилось тогда неуспехом, – разрешения не последовало. Но вот в православной российской Церкви готовится новое торжество, еще один из позднейших её подвижников причисляется к лику святых, ожидается скорое открытие святых мощей его. При первых слухах об этом ревнители австрийского раскола приходят в движение, снова является опасение, как это событие подействует на старообрядцев, и заранее изыскиваются меры к ослаблению его неизбежно благотворного впечатления, приходит опять на мысль неудавшаяся попытка противопоставить торжеству православной Церкви торжество раскола, – попытка, которая, быть может, и удастся теперь. И те же Морозов, Мельников, Бриллиантов едут в Вену, в Белую Криницу, в Цилли и Триест навести справки, нельзя ли снова начать дело у австрийского правительства о перенесении Амвросиева праха в Белую Криницу, и есть ли надежда на успех такого предприятия в настоящее время. Должно быть, оказалось, что надежды нельзя иметь и теперь, ибо раскольники хранят об этом строгое молчание, тогда как при малейшей надежде на успех не преминули бы похвалиться своей затеей. А что затея была и составляла едва-ли не главную цель экспедиции, это вполне вероятно.

Приведем одну подробность из пребывания раскольнической экспедиции в Триесте. Здесь члены экспедиции тщательно осмотрели могилу Амвросия и нашли, по их рассказам, что Амвросий будто бы похоронен внутри греческой церкви и только могильный памятник поставлен у наружной церковной стены. С памятника сопровождавший экспедицию фотограф сделал, разумеется, снимок. Этот осмотр Амвросиевой могилы не мог, однако, доставить утешение раскольнической экспедиции. Если Амвросий похоронен не только на греческом кладбище, но даже и внутри греческой церкви, то значит, его погребение совершено было по православному обряду и значит он, избавившись от пребывания в Белой Кринице, оставил раскол, возвратился в греческую Церковь, как и было на самом деле. (Остается только неизвестным, как приняли триестские греки в общение своего, уклонившегося в раскол и проклявшего греческую Церковь, митрополита). О том же Амвросиевом отречении от раскола свидетельствует и могильный памятник, ибо на нём подписано, что «Амвросий Попович был митрополитом Босно-сараевским», а о том, что был митрополитом Белокриницким, у раскольников, совсем не упомянуто. Если эта подпись значится и на фотографическом снимке памятника, то снимок этот служит не на пользу раскольника австрийского согласия, поэтому-то, должно быть, его и не показывают.

Другая цель заграничной поездки раскольнической экспедиции почти уже не скрываемая, о которой говорят довольно откровенно – ходатайство пред австрийским правительством о дозволении открыть в Белой Кринице, т. е. в митрополии, липованскую, или старообрядческую богословскую школу, в роде семинарии, или даже академии.

Раскольнические миссионеры настоящего времени почерпают уже доказательства на то, что говорят, не из древлепечатных книг, не из творений святых отцов, не из церковных канонов и святоподобий, как делали прежние защитники раскола, ибо не находят уже это удобным, а большею частью из новейших богословских, исторических и всяких иных сочинений, нередко даже иностранных (конечно, в

переводе), даже из светских журналов и газет антицерковного направления, – вообще из таких источников, к коим обращаться предки их считали за великий грех, – и в этой литературе они приобрели замечательную начитанность, так что ссылками на неё легко могут привести в затруднение миссионера не из достаточно опытных. Ко всему этому считается необходимым употреблять наглость и дерзость в словах и действиях при обращении с православными миссионерами, – чем больше наглости и дерзости, тем лучше, тем больше, но их мнению, надежды на успех. Но таких миссионеров, кроме – Швецова, Мельниковых, Усова, – почти некого и назвать (Механиков, не менее их начитанный, но более их серьезный и добросовестный, в расчет не может идти и у них самих не в почете; а Перетрухин, миссионер старой школы, считается уже отсталым и не удобным). Озабоченные этой своей малочисленностью, руководители австрийщины и помышляют теперь о приготовлении и воспитании в своём собственном духе, по своему образу и подобию, достаточного количества раскольнических миссионеров для противодействия миссионерам православным, другими словами – об открытии особой школы, где могли бы получить нужное образование эти их будущие миссионеры. И вот теперь, в виду усилившейся деятельности православных миссионеров, угрожающей опасностью расколу, они и задумали открыть правильно организованную школу для образования раскольнических миссионеров, – открыть легальным порядком, с разрешения австрийского правительства, в самой митрополии Белокриницкой.

(Ц. Вед.)

Дивный во святых Своих Господь Бог прославляет Церковь Свою мощами святых. Мощи святые, источник чудодейственной силы, исцеляющей всякий недуг душевный и телесный, – это явный знак пребывания благодати Божией в православной Церкви. И православная российская Церковь сподобляется такого прославления от Господа и в наше время. Нетлением и чудотворением в ней прославлены останки преподобных Феодосия Черниговского и Серафима Саровского. Мощи этих

угодников Божиих, спасшихся и прославленных во св. православной Церкви, уже после отделения от неё раскольников, похуливших и похуляющих её еретической и безблагодатной, это мертвые и в то же время живые, безмолвные и в то же время громовые обличители раскольников заблуждения.

Раскол это чувствует и сознает, хотя и боится признаться в этом «на срам себе», и всяческими способами старается обесславить святое. В более деятельной своей части – в австрийщине – раскол предпринимает теперь затею противопоставить подлинному явлению славы Божией кощунственное произведение в «мощи» праха несчастного беглого митрополита Амвросия. Окажутся-ли «мощи» Амвросия доброкачественнее известных в истории раскола «мощей св. Телентия», лучше-ли они будут встречены в расколе, чем много нашумевшие трупы неизвестных черкесов, выданные за «мощи Дады, Гаведдая и Коздои» и сколько морозовских «сребренников» потребуется на то, чтобы австрийские католики пропустили останки «*босно-сараевского* митрополита, погребенного на греческом *православном* кладбище», в «мощи» *раскольников* белокрыницкого митрополита, – об этом скажет будущее. Будем ждать от австрийских писак новых книг и брошюр – с повествованием уже о чудесах от «мощей» уловленного в русский раскол злополучного грека. Помощью иноверцев, путем всяческих обманов и ценою серебра появилась амвросиевская иерархия; тем же, думается, порядком австрийские раскольники будут усердствовать произвести и прах родоначальника своей иерархии во «св. мощи»...

Интересуемся очень и вопросом об открытии раскольников семинарии или даже академии. Если в проектируемом раскольниками заведении хоть немного будет научности, хотя бы по части церковно-исторической, то едва-ли благоразумные питомцы будут служить пропаганде раскола. Вероятнее всего это заведение будет главным образом механической мастерской, для задалбливания во всех подробностях швецовских, мельниковских, усовских и т. п. апологий... Да и возможно-ли сколько-нибудь направление в школе, имеющей

оправдывать отделение от Церкви только из перстов, аллилуия и т. п. обрядовых мелочей. Более совестливые питомцы швецовской даже школы, при благоразумном отношении к её основаниям и полемико-апологетическим приемам, покидают раскол. На днях мы получили письмо из Орского у. Оренб. губ., от нашего бывшего сотрудника по противораскольничьей миссии, единов. свящ. о П. С-ина; между прочим, он нам пишет:

«Спешу известить вас. Конечно, вы еще не забыли нашу местность и помните, наверно, хутор Канчировский и начетчика австрийского согласия И. М. Маж-на, который с вами беседовал, и другого Т. А. К-ва. Оба они присоединены мною ко св. Христовой Церкви. Родители их изгнали их из дому и они живут у меня. А Швецов крайне злится на меня, что я его любимого ученика перевел в православие»...

Если бы то у раскольников хватило мужества и беспристрастия научно обследовать основы своего религиозного упования! Какую бы помощь тогда оказали они православным миссионерам!...

Н. Гринякин

Из Владимирской губернии. (От нашего корреспондента).
Памяти скромного труженика миссионера

На днях скончался добрым подвигом подвизавшиеся во Владимирской епархии противораскольнический миссионер *Тимофей Алексеевич Николаев*, печатавший свои труды на стран. «Мис. Обзор.». Это был до самоотвержения ревностный труженик на миссионерской ниве Христовой. В это скромное дело, которое отвела ему жизнь, он вложил всю свою душу. Здесь было затрачено им столько труда и энергии, что вся деятельность его представляется теперь одним великим апостольским подвигом. Но особенно личность почившего вырастает пред нами, прямо-таки поражая своей цельностью и нравственным величием, если мы возьмем её во всей совокупности тех тяжелых условий, среди которых миссионеру пришлось расти, жить и работать. Происхождения Тимофей Алексеевич самого простого: он из крестьян села Чаадаева, Муромского у. и был, таким образом, в собственном смысле «сыном народа». Родина его – село Чаадаево лет 15–20 тому

назад пользовалось в окрестности громкой, хотя и печальной, славой. Это село было главным гнездом местного раскола. Здесь жили столпы старообрядчества, раскольнические начетчики и вожди. Чаадаево служило для окрестных старообрядцев своего рода митрополией. Сюда обращались они со своими вопросами и сомнениями; отсюда давался тон и движение расколу; здесь же сосредоточивался главный старообрядческий совет. К числу самых закоренелых старообрядцев принадлежала и довольно зажиточная семья Николаевых. Она, можно сказать, составляла душу местного раскольнического кружка. Грамотный, с живым, сметливым и восприимчивым умом, обладавший даром речи искренней и горячей, способной зажигать сердца других, – Тимофей Алексеевич представлял собою крупную силу в кругу чаадаевских старообрядцев. Но вот военная служба на время оторвала его от родной семьи и от той раскольнической атмосферы, которая, казалось, была насквозь пропитана ладаном, да злобными спорами об истовом перстосложении... В Нижнем Новгороде, где Тим. Ал. отбывал военную службу, ему пришлось стать совершенно в другие условия жизни. Здесь для любознательного, молодого раскольника открылся вдруг свободный доступ к самому разнообразному чтению. Не устоял старообрядец. Со всей силой сказала в нём жажда живой, увлекательной книги... И всё, что ни попадалось под руку, он поглощал жадно, с каким-то упоением... Но главное внимание сосредоточено было все-таки у него на чтении богословских и церковно-исторических произведений... Мысль, доселе направленная узко и односторонне, вскоре приняла другое, более широкое течение. В душу начали закрадываться сомнения в истинности старообрядчества. Талантливые беседы известного профессора Ивановского, которые во время ярмарки в Нижнем усердно посещал призадумавшийся раскольник, усилили его сомнения.

Кончилась служба. Николаев опять на родине. Но он теперь не узнавал родного села. Многие в нём изменилось. Местный священник, известный своей миссионерской деятельностью, о. Алексей М-в не громко, без крику, но твердо и решительно

поднял борьбу с расколом. Борьба велась настойчиво и успешно. Простые, душевные беседы ревностного пастыря, которые почти каждодневно в длинные, зимние вечера велись по дымным крестьянским избышкам, действовали на многих неотразимо. Рост раскола сразу же приостановился. Начались массовые обращения раскольников в православие. И для колеблющегося Николаева искреннее, горячее слово чаадаевского батюшки было последним, решающим словом. Истина в его душе восторжествовала окончательно. Но тут-то во всей своей остроте и выступили на сцену препятствия чисто практического, житейского характера.

Родители Т.А. Николаева, – эти темные, невежественные старики, до того закоренели в своих заблуждениях, что представляли из себя совершенно косную, непроницаемую силу. Никакие речи не могли сдвинуть их с места. Это были фанатики, дышавшие страшной злобой ко всем православным. Неудивительно, что намерение сына оставить раскол вызвало с их стороны сильное противодействие. Начались семейные неурядицы и раздоры... Тяжело отзывались они на молодой, восприимчивой душе. Но честного, убежденного Тимофея Алексеевича ничто не останавливало. Он истину поставил выше всего и присоединился к православной Церкви. С этого-то момента и началась его бодрая живая работа на пользу православия. Местный священник приобрел в нём себе деятельного сотрудника. Дело крепло, росло, – и вскоре раскол в Чаадаеве рухнул. Мало того, самое село, бывшее раньше гнездом раскола, сделалось теперь рассадником православных миссионеров.

Дело в том, что благодаря содействию покойного владыки Феогноста, движение против раскола вскоре охватило здесь всю Владимирскую епархию. Явилась нужда в миссионерах. Знакомый с бытом и настроением местного раскола Тим. Алек. представлялся, конечно, самым желанным сюда кандидатом. И вскоре действительно он получает официальное назначение быть миссионером. Рамки деятельности теперь для него значительно расширились. Заботы о пропитании семьи уже не отрывают более его от горячо любимого дела. И бывший

старообрядец, не жалея своих сил, с самоотвержением, весь отдается тяжелому подвигу. Своей лихорадочной деятельностью он спешит как-бы загладить свою вину перед Церковью.

Много заблудших было обращено им на путь православия. Человек широко начитанный, особенно в святоотеческой литературе, со способностью живого, увлекательного слова, скрашенного самобытной красотой народных образов и оборотов, тихий, вежливый, старавшийся не раздражать, а будить мысль в раскольнике, действовать на его сердце, – Тимофей Алексеевич пользовался в своей деятельности необыкновенным успехом. Не десятками, а сотнями надо считать лиц, обращенных им к православию. И в этих случаях, когда дело касалось спасения человеческой души, покойный себя не жалел. В душной закоптелой крестьянской избе, всегда набитой до тесноты народом, в атмосфере, пропитанной смешанным запахом полушубков, прокислой капусты и тут же лежащих на полу телят, – ему проходило часто говорить без перерыва по 10–12 часов в сутки...

По своей наружности, Тимофей Алексеевич был представительный, видный красавец. Казалось износу не будет его сильному и молодому организму. Но такого чрезмерного напряжения не выдержал и он... Раз, во время беседы, у него из горла показалась кровь... Тим. Алек. сначала этому не придавал значения. Но то было для него роковым предзнаменованием... Начался тяжелый процесс горловой чахотки. Точно свеча таяла, догорала его жизнь. Но своих рабочих рук Тимофей Алек. не сложил до самой почти смерти. И пал наконец на своей трудовой борозде утомленный работник, до конца своих дней остававшийся верным завету Апостола: «дондеже время имамы, да делаем благое ко всем»?

Епархиальное начальство всегда отличало особенным вниманием успешную деятельность Тим. Алексеевича, выдвигая его из ряда других миссионеров на первый план. Как наиболее сведущего и ознакомленного с положением раскола в епархии, оно командировало его м. пр. и на всероссийский казанский миссионерский съезд. Среди своих тяжелых трудов Тим. Алек. находил все-таки время для серьезного,

образовательного чтения, которым старался пополнить недостаток своих познаний, – и всегда очень горевал при этом, что ему не удалось получить законченного, систематического образования... Уделял время он и для своих литературных опытов, из которых один недавно напечатан был на страницах нашего органа. Скончался он еще в цветущей поре: ему не было и 40 лет. После него остались жена и сироты.

Да упокоит почившего Христос «в стране живущих и врата райская да отверзет ти, и царствия покажет жителя, и оставление тебе даст, о них же согрешил еси в житии, христолюбче».

П. А. Ч.

Из г. Измаила, Бессараб. губ. (От нашего корреспондента).
«Роскошь» раскольников епископа Анастасия

Измаильский старообрядческий лжеепископ Анастасий Лебедев до последнего времени играл видную роль среди старообрядцев, как один из истинных ревнителей Окружного послания, и оказывал на измаильских раскольников весьма могучее влияние. Измаильская старообрядческая кафедра до последнего времени была средоточным пунктом и центром жизни измаильского раскола: здесь, под председательством «святого владыки», решались все недоуменные вопросы и все дела, здесь жизнь раскола была живым ключом, здесь погребалась всякая тайна, хранение коей необходимо было в интересах раскола и во вред святой Церкви. В последнее время авторитет Анастасия и влияние его на раскол, вследствие занятий его коммерцией, значительно ослабели. Он купил на публичных торгах при Кишинёвском окружном суде паровую-вальцевую мельницу, находящуюся на главной улице в городе Измаиле, и в ней устроил для себя даже отдельную келью, в которой проводит большую часть времени и следит зорко за работою. Анастасий, для лучшего сбыта муки из своей мельницы, открыл мучные склады: в городе Измаиле на новом базаре, в доме Тихона Афанасьевича Кобзаренко, рядом с его трактиром, под управлением специалиста мучного дела еврея Г. Фельдмана, в городе Килии, в посаде Вилкове и в некоторых других местах. На каждом мешке с мукою красуется

штемпельная печать, гласящая: «мука из мельницы и склада Епископа Анастасия Лебедева». Не довольствуясь такою рекламою, Анастасий, из коммерческих расчетов, напечатал недавно, с разрешения господина полицмейстера города Измаила, и распространил разными способами объявление следующего содержания: «Роскошь города Измаила! Роскошь! Для праздников святой пасхи роскошь! Новость! Сим довожу до сведения почтеннейшей публики города Измаила, что в моём мучном складе, находящемся на новом базаре в доме Тихона Афанасьевича Кобзаренко, рядом с его трактиром, производится торговля наилучших и наивысших сортов муки: 0000, 000, 00 и 0 1-го и 2-го сорта из собственной паровой вальцевой мельницы господина А. (Анастасия) Л. (Лебедева) под названием «Роскошь». Эти сорта муки специально готовятся к празднику Святой Пасхи, из дорогих сортов пшеницы, качеством и добротой не уступят высшим сортам муки одесских фирм, а также цены на все сорта муки обозначены самые умеренные. Лыщу себя надеждою, что почтеннейшая публика не оставит моего объявления без внимания и, раз побывав в складе, убедится о вышеизложенном. Складом заведует специалист мучного дела Г. Фельдман (еврей). С почтением за А. (Анастасия) Л. (Лебедева) г. Шестов», товарищ его, старообрядец села Муравлевки, измаильского уезда.

Из сего объявления видно, что Анастасий а) страстно привязался к занятию коммерцией и б) распространению «Роскоши». Посмотрим, согласуется ли подобное занятие Анастасия с духом канонических правил и с прямыми обязанностями епископа. Епископ, по суду канонических правил, должен быть а) при делах церковных (81 пр. св. ап.), б) должен удерживать священноначальственное попечение с духовною крепостью (Посл. трет. всел. Собора), в) должен управлять своею епархией с приличествующею осмотрительностью и разбирать все дела с рассуждением (Ант. 9 прав. и Карф. 6 прав.), г) должен возвращать овцу заблудшую и уязвленную змием уварчевать (6 всел. собор. 102 прав.), д) должен всем внушать постановления Соборов (Карфаг. 25-ое

прав.), е) должен во все дни, особенно же в дни воскресные, учить клир и народ благочестию (св. ап. 55 прав.), ж) должен вразумлять неблагодарного наставлениями и увещаниями, иногда же и церковными епитимьями, а не устремляться на него с бичами и ударами (Двукрат. соб., 9 прав. и 27-ое прав. св. апост.), з) должен получать сведения о служителях церковных и иметь о них список с означением, кем и кто определен и как живет (Васил. вел., 89 прав.), и) не должен простираť власть на иную епархию (трет. всел. собор., прав. 8., Ант. 9 и друг.), к) не должен самовольно переходить из своей епархии в другую и там самовольно священнодействовать (14 прав. св. ап.), л) не должен упражняться более надлежащего в собственных делах и оставлять попечение о своём престоле (Карфаг., 82 прав.), м) не должен удаляться в свои владения от своей епархии больше трех недель, и то в каждое воскресенье должен быть в ближайшей церкви и служить (Сардик. собора 12-ое прав.) и, вообще, ничего не должен делать вопреки правилам святых отец. Таковы обязанности епископа. Есть ли между ними занятие коммерцией и распространение «Роскоши»? Нет. Сии занятия противны духу канонических правил и несовместны с обязанностями и званием епископа. 6-ое правило святых апостолов гласит: «Мирския попечения приемляй на ся святитель, не священ». Толкование. «Епископу, или пресвитеру, или диакону несть прощено, да возьмут на себе мирских вещей попечения, *злого ради приобретения своего...* Аще же и иные мирския вещи имать т възбранен быв отступити от них, и не покорится, но пребывает во управлении их, да извержен будет от сана своего». Анастасий, *злого ради приобретения своего*, купил мельницу, открыл мучные склады, вошел в компанию с евреем, пустился на рекламы и пишет объявление, а потому он, если не отступит от указанных мирских попечений, но будет пребывать «во управлении их», то подлежит, по сему правилу и по толкованию его, извержению из своего епископского сана.

Братие старообрядцы! Покупая ко дню праздников Святой Пасхи «Роскошь», распространяемую вашим епископом Анастасием, пишу эти строки в подарок вам ко дню Святой Пасхи, дабы вы узнали из них, что мирское занятие вашего

епископа противно духу и требованию канонических правил, что оно делает его повинным извержению из епископского сана и что оно, посему, Богу не угодно, для Анастасия не спасительно и для людей весьма соблазнительно.

*Кишиневский епарх. противораск. миссионер,
священник Феодосий Воловей*

Письмо Толстого

В одном из последних № газеты L'Européen напечатано неизданное письмо Толстого, написанное одному из друзей незадолго до последней болезни.

«Я получил ваше письмо и очень рад, что могу ответить на ваш вопрос. Я пришел к убеждению – не путем размышлений, а опытом долгой жизни – что человеческая жизнь духовна. Человек есть дух, частица Божества, заключенная в известных границах, которые мы познаем, как мать; но жизнь духа не подлежит никакому искажению – еще меньше страданию. Она растет всегда равномерно, расширяя границы, в которых заключена. Однако людям свойственно впадать в заблуждение и думать, что сущность жизни лежит именно в пределах, ограничивающих её, т. е. в материи. Под влиянием этого заблуждения, мы смотрим на материальные страдания и в особенности на болезни и смерть, как на несчастье, тогда как страдания (всегда неизбежные, как сама смерть) только разрушают границы, стесняющие наш дух и возвращают нас – уничтожая обольщение материальности – к свойственному человеку пониманию своей жизни, как существа духовного, а не материального. Чем сильнее материальное страдание, чем ближе страдание, кажущееся нам величайшим – смерть, тем легче, тем неизбежнее освобождается человек от обольщения материальной жизни и тем вернее познает он себя в духе. Правда, познавая себя в духе, человек не получает тех острых наслаждений, которые дает животная, материальная жизнь, но зато он ощущает полную свободу, неуязвимость, неразрушаемость, он чувствует своё единение с Богом – основанием и сущностью всего. Тогда смерть уже не существует или представляется освобождением и возрождением; испытавший такое состояние не променяет его ни на какое

материальное наслаждение. Я говорю так потому, что сам испытал это с необычайной силой во время моей болезни.

Выздоровливая, я испытывал два противоположные чувства: одно – радость животного, возвращающегося к жизни, другое – сожаление духовного существа и потерю ясности духовного сознания, присущего мне во время болезни. Но, несмотря на все искушения временной жизни, пробудившиеся с новой силой при выздоровлении, я верю, знаю, что болезнь была для меня высшим благом. Она дала мне то, чего не могли дать мне ни мои размышления, ни размышления других людей и того, что она мне дала, я уж никогда не утрачу, я возьму это с собой. Но и помимо болезни, вспоминая мою жизнь, я вижу ясно, что многое причинявшее мучение, было для меня истинным благом потому, что удаляло меня от погони за материальным благом и направляло меня к приобретению истинного блага – духовного. Не даром народная мудрость говорит по поводу болезней, пожаров и всего, что не зависит от человеческой воли: «Господь посетил».

Ничего нет хуже, в смысле приобретения истинного блага, как то, что люди желают себе и другим, а именно: здоровья, богатства, славы.

Дай Бог, чтобы вы почувствовали всю благодетельность страданий и приближения неизбежной материальной смерти. Правда, что для этого необходимо верить в свою духовную сущность – в частицу Бога, которая не подлежит ни изменению, ни умалению, еще меньше страданиям или уничтожению. Но судя по вашему письму, я имею основание думать, что вы в это верите, а если еще не верите, то всё же придете к этому.

Да поможет вам Господь, и прежде всего Тот, Который в вас самих.

Лев Толстой

Из залы заседаний религиозно-философских Собраний // Миссионерское обозрение 1903 г. № 6. С. 866–888

В настоящий раз мы дадим нашим читателям отчет о седьмом заседании «религиозно-философских собраний», которое было посвящено боевому и модному вопросу – «о свободе совести и веротерпимости». Заседание это было в сущности столичным отголоском известного доклада г. Стаховича на орловском миссионерском съезде. Приподнял этот вопрос в столице кн. С.М. Волконский, своим докладом под заглавием: «К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести».

Доклад этот кн. Волконский сначала преподнес великосветской публике, в качестве лекции в одном из салонов, а затем внес его чрез редактора «С.-Петербург. Вед.» кн. 9. Э. Ухтомского на обсуждение «религиозно-философского собрания». К сожалению, сам автор не явился на защиту своих тезисов и доклад его был как бы «брошенной костью», которую с усердием занялись поклонники свободы совести из членов и участников собрания. Заседание привлекло огромную аудиторию, – здесь были все известные в литературе печальники сектантства, начиная с г. Пругавина и кончая г-жею Ясевич-Бородаевской.

Прения велись страстно, в приподнятом тоне и вращались главным образом около побочных вопросов о правовом положении сектантов и об отношении к ним закона и администрации.

Доклад кн. Волконского в сущности не дает собой ни глубокого исследования, ни верной характеристики церковно-общественных течений по вопросу о свободе совести. Это какие-то наброски и мазки той хаотической мозаики, которую представляют собой, возбужденные с легкой руки Стаховича, прения и суждения по данному вопросу. Доклад безусловно тенденциозен и способен вызывать только шумиху, а не углубление мысли.

Остановим внимание на более характерных подробностях доклада.

В начале своего доклада автор-князь говорит, что «в сентябре 1901 г., пред собранием пастырей, учителей и ревнителей Христовой Церкви и Христова учения один человек произнес слово», в котором высказал следующее:

«Что несправедливо преследовать человека за то, что он верит так, как ему верится, а не так, как другим (?) хочется, чтобы он верил; что жестоко наказывать человека за его религиозные убеждения в надежде, что наказание может просветить заблуждающегося; что позорно насильственными мерами пополнять стадо Христово; что для самих представителей Церкви тяжело – должно бы быть тяжело, – сознание такого положения вещей, при котором паства их, рядом с людьми искренне верующими, переполняется людьми, причисляющими себя к известному исповеданию ради тех привилегий, коими оно обставлено; что не может пастырь радоваться многочисленности своей паствы, верить в искренность её, когда принадлежность (?) к этой пастве обставлена житейскими обеспечениями и приманками; что, наконец, для пасомых, для мирян, не может не быть тягостно такое положение, при котором может быть подвергнута сомнению искренность каждого (?) православного, ибо каждый православный, в ответ на своё исповедание веры, рискует услышать насмешливое восклицание: «Да, как бы не так... Так мы и поверим, что вы *по убеждению* православный. Докажите, что вы *по убеждению* сердца, свободному выбору сердца исповедуете православие, а не ради благ земных. Вот такой-то, напр., – верю, что он *по убеждению*: он страдает в своей карьере, он страдает в своих гражданских правах потому, что он католик, – но он не хочет быть иным; верю в искренность его убеждения. Вот этот человек страдает в правах гражданина, семьянина; он влачит свои дни в изгнании, оторванный от детей, потому что он сектант; но он предпочитает всё сносить, чем умереть в иной вере. Верю в искренность его убеждения; а вы, под прикрытием закона, под охраною власти, тоже уверяете, что вы *по убеждению*? Извините; вот, когда вас начнут

преследовать, как других, или когда другие сравниваются с вами, ну, тогда мы поговорим об убеждении, а до тех пор не поверю: вы православный страха ради иудейского».

«Под таким странным нареканием, будто бы, поставлен, собственно, каждый (!) православный в России. Только человек, вполне равнодушный к вопросам духовной жизни, может не страдать от подобного положения вещей и не чувствовать оскорбительность его».

Содействовать разъяснению этих вопросов в духе учения Христова – обязанность каждого из нас, – тем более, пастырей и миссионеров Церкви. Первый и существеннейший к тому шаг – *есть ходатайство об отмене уголовной кары за отпадение о господствующего исповедания.*

Всё вышесказанное кн. Волконским, ясно, относится к докладу г. Стаховича на орловском миссионерском съезде, хотя сущность доклада передана в вольном и, пожалуй, более остром изложении.

Предвидя, что «орловский инцидент подаст повод к проявлению многого такого, что дремлет в вашей общественной совести; что он вызовет к сознанию многое, что лишь смутно ощущается; что, наконец, зашевелится тот ужасный хаос, который царит в умах относительно важнейших вопросов жизни человека, вопросов духовных; предвидя, что мы вступаем в интереснейший момент для характеристики общественных мнений», – докладчик, по его словам, начал со дня появления первой газетной заметки отмечать всё (?), что ему попадалось по этому поводу в газетах и теперь князь захотел поделиться «кое-чем из накопившегося материала».

И вот автор, представив вниманию собрания такие события как обнаружение собрания в Варшаве 25 сектантов для чтения слова Божия и протокол полиции по сему случаю, восклицает: имена их переписаны, и виновные будут привлечены к ответственности. – «Стало быть, теперь (?) это даже не скрывается. Об этом печатается среди краж со взломом и мошенничеств».

А когда же, спросим мы почтенного князя, скрывалось об этих происшествиях? Всегда печаталось. Можно думать, что

князь никогда ранее этими происшествиями не интересовался, а теперь доклад г. Стаховича пробудил охоту у князя следить за «этими» происшествиями.

Затем князь В-ий года два тому назад где-то видел «целую кипу прошений от разных лиц, тем или иным путем пострадавших за веру». Запомнились ему два. Одно от бывшего фельдфебеля-сектанта; просит вернуть ему двух отобранных у него дочерей, сданных на воспитание чужим людям в православную семью, в соседнем селе.

Другое прошение 70-летнего старика сектанта, два года, как высланного из Курской губернии на Кавказ; просит позволения вернуться, чтобы умереть на родине. Но особенно трогают сердце князя Волконского утеснения, чинимые действующим законом католикам и штундистам:

«Один вновь назначенный генерал обходит свою часть; около обоза стоит бравый, с седыми усами фельдшер. «Сколько лет на службе»? – Сорок, Ваше Пр-ство. – «Отчего же это до сих пор при обозе»? – Виноват, В. Пр-ство, к сожалению, я католик».

Вот что произошло в одной из западных губерний летом 1902 г. Об этом говорилось в местной газете и перепечатано в одной из столичных. Двадцать человек крестьян «обнаруженных» были привлечены к ответственности. У мирового судьи они называли себя баптистами. Но судья усомнился: а может быть штундисты? Это далеко не то же самое «по последствиям». Как разобраться? На суд, в качестве эксперта, приглашается священник. Экспертиза признала обвиняемых баптистами; баптисты официально разрешены, – и потому они от «ответственности» избавлены. Однако, «дело» тем не кончилось. Хорошо не помню, каким образом, и в силу чего, но вопрос пошел на рассмотрение высшего начальства. И вот следует разъяснение. «Баптисты действительно разрешены, но баптисты, немецкая секта, разрешается немцам, русских же баптистов с точки зрения закона не может быть: такие-то подсудимые не баптисты, а выдают себя за таковых, будучи на самом деле штундистами, а потому ответственности должны подлежать. И они были оштрафованы по 18 руб. каждый».

Сообщение это ничего нового не дает: дел таких теперь сотни, но весьма поучительны соображения князя по этому поводу. Доселе служило чуть ли не аксиомой для истинно русских людей, что религия кладет неизгладимую печать на национальный и бытовой облик человека и государства, что православие – основа России, что штундизм стирает в последователях коренные черты русского облика и многие, став штундистами, переставали быть русскими, русские, перешедшие в жидовство, делаются истыми жидами. Князь с негодованием набрасывается на эту истину и на действующее у нас законодательство и прерогативы о господствующей Церкви.

«Здесь, еще более, чем самый факт оштрафования, ужасна аргументация: русских баптистов *«не может быть»*. Да я завтра сделаюсь баптистом, разве я перестану быть русским? Я понимаю, если бы баптисты были какой-нибудь политической партией, на пангерманской подкладке, тогда бы, конечно, русский, сделавшись баптистом, тем самым переставал бы быть русским. Но религиозные верования разве снимают (?) национальность, и как же запретить человеку причислять себя к тому или другому верованию? И кто же, наконец, здесь, судья? Для диагноза болезни нужен посторонний эксперт, но о своей вере свидетельствует человек сам. Один член суда, служащий в Западном крае, рассказывает случай из своей судебной практики. «Представьте, является свидетель. Ну, имя, фамилия, и т. д. Какой, спрашиваю, религии? «Католик». И врет, он в списках значится православным. По моему, значит, путает список». Если бы человек, будучи католиком, ради благ земных назвался православным, – вот тогда он заслужил бы упрек; но тогда его не стали-бы упрекать, а поспешили бы исправить список. О своей вере человеку не дозволяется иметь своё суждение. Русский не может быть баптистом. *Не может*. Это выражение имеет здесь совсем особенное значение – другое, чем в иных подобных случаях. Напр.. русский не может быть католиком, – это значит, ему этого не разрешается, и если он переменит религию, то рискует потерпеть наказание по закону. Так, когда при Николае Павловиче князь Гагарин перешел в католичество, один его родственник подал прошение, чтобы,

согласно закону, имение отступника перешло к нему. Государь положил резолюцию: «Проситель подлец, но поступить по закону». Это во всяком случае понятно; русский по закону не должен быть католиком, и в этом смысле можно сказать: «не может быть». Но вышеприведенным разъяснением выражение «не может» употреблено не в смысле запрещения, оно констатирует невозможность по существу: ни за какие наказания, ни ценою каких угодно штрафов не может быть, «с точки зрения закона, не может быть русских баптистов», как с точки зрения науки не может быть треугольника о четырех сторонах. Это «не может быть», конечно, одно из самых странных слов, когда-либо произнесенных. В нём есть своего рода вдохновение: что хочу, то и положил; положил, что не может быть, значит не может быть; а объявлю, что может, – и будет, и треугольник объявлю о четырех сторонах.

Приведенный случай относится к категории фактов, являющихся результатом укоренившегося у нас пагубного смешения терминов – «русский» и «православный». Это могло бы составить предмет интереснейшего исследования: сколько у нас, благодаря смешению этих терминов, проникло в жизнь логически абсурдного и нравственно жестокого. Здесь я ограничусь лишь несколькими примерами.

В столице Японии есть великолепный православный собор, выстроенный стараниями знаменитого епископа Николая; в этом соборе православное богослужение совершается на японском языке. Секретарь нашего посольства, с которым я был у всенощной, никак не мог разобраться в своих впечатлениях: «Странно, не правда ли? совсем даже не по-русски».

– Ну, да, конечно, не по-русски, коли по-японски. Но смешение терминов, если так можно выразиться – синонимизация терминов «православный» и «русский», так глубоко укоренилась, что нашему секретарю всё казалось, что тут «что-то неладно». Есть люди, для которых это представляется прямо чем-то в роде метания бисера. Одна дама высоких качеств ума и сердца, но типичная представительница национальной религии, когда услышала про православный собор в Японии, воскликнула: «Ну, уж все эти

миссионерства и обращения других! Совсем это не нужно. Для чего это?» – «Однако, позвольте, ведь если бы не было проповедников, то и мы бы не были христиане». – «Да зачем заниматься японцами, – и своих довольно». – «Потому что Христос сказал апостолам: шедше, научите вся языки, а не сказал: шедше научите русский народ».

На каждом шагу можно встретить в газетных некрологах выражения в роде следующих: «Покойный был и по крови, и по вере совершенно русский». Все это читают, сами повторяют, и никто не видит всю несообразность подобного сочетания слов, как «русский по вере». Во-первых, если уже признавать, что верою определяется национальная принадлежность человека, то в силу той же самой веры покойный с таким же успехом мог бы быть по вере совершенный грек. Но как же не понять, что это прямо бессмысленное (?) сочетание слов: по вере, по религии, и потом название национальности; ведь это из двух различных областей, ведь это всё равно, что взять существительное из ботаники, а прилагательное из зоологии. «По религии совершенно русский», «по религии испанец», «по религии бельгиец», – это то же самое, что «весом совершенно зеленый», «цветом совершенно квадратный». К сожалению, такое искажение мышления воспитывается в нашем обществе систематически и поддерживается неустанно и печатью в особенности так называемую «охранительную», и духовной литературой, и администрацией.

Одно высокопоставленное лицо, объезжая прибалтийский округ, в речи, обращенной к местному епископу, выражало надежду, что православное духовенство будет проводником русского языка. Оно не знало, значит, что если священник хочет исполнять предписания своей церкви, то он учение её должен переводить на все языки земного шара; оно забыло, что апостолам было сказано: «шедше научите вся языки», что Церковь, к которой он обращается, даже в учебниках именуется вселенской. Высокопоставленное лицо не знало, очевидно, и того, что у этого самого архиерея есть подведомственные ему священники из чухонцев и латышей, говорящие проповеди по-чухонски и по-латышски, чтобы по-чухонски и по-латышски

распространять *православную веру*, а не русскую грамоту. Или всё это не важно, а истинное дело епископов вселенской Церкви и подчиненных им иереев – русификация прибалтийского края?

Кн. Волконский считает «абсурдом», «логическим уродством» патриотическую проповедь пастырей *Церкви* и школы о православном русском народе, как избранном, он не верит, «что русский человек по природе склонен к принятию духа христианской любви: будь он язычник, по природе он всегда христианин, что русский народ есть народ святой, хранитель истины, что только православный – истинно русский; неправославный – уже не настоящий патриот». Докладчику не нравится логика господина из поляков, доказывавшего свою принадлежность к русской народности тем, что его дед уже был похоронен в выстроенной им православной Церкви, князь не признает логики установившихся у нас понятий: «мой дед православный, ergo – я русский» или, что переходящий из православия в другую веру не только отступник от своей Церкви, но отступник от родины... Один инспектор гимназии, с немецкой фамилией, лютеранин, с иронией рассказывает автор, был представлен в директора; долго длились обсуждения, можно или нельзя. Назначили; встречает его один чиновник министерства, поздравляет, пожимает руку: «ну, вас, конечно, теперь уже нельзя причислить к иноверцам» и затем рассуждает так: иноверчество – клеймо неблагонадежности; раз начальство благоволит – очевидно благонадежен; раз благонадежен – уже не иноверец, во всяком случае причислить к иноверцам уже нельзя.

«Такими примерами логического уродства мы, собственно, окружены в обыденной жизни», восклицает докладчик и считает это неизбежным результатом того более глубокого уродства, которое лежит в основе нашей жизни – смещения понятий народности и религии. Конечно, здесь кн. Волконский закрывает глаза на кричащие факты сплоченности иноверцев, везде угнетающей православную среду, как только оказывается власть в руках «благочестивого» иноверца, который, с точки зрения

русского государственного дела, тогда делается действительно неблагонадежен.

Восстает докладчик и против того порядка, в силу коего католический священник, совершивший требу над упорствующим униатом, подвергается ответственности, как за совершение требы над православным и рисует такую достойную жалости картину:

Целые поселения в западном крае лишены церковной помощи, говорит докладчик. В одной губернии было еще два года тому назад (не знаю, как сейчас) одиннадцать католических приходов без священника. Люди рождались и умирали, как скоты. К довершению всего возникает целая масса гражданских процессов. Отец умирает, дети рождены вне брака, племянники предъявляют права на наследство. Суды завалены процессами такого рода. Всё это положение вещей вырастает якобы на почве смешения религии и национальности: в основание всех мероприятий кладется тот принцип, что поляки могут быть католиками, а русские должны быть православными.

«Думаю, что достаточно фактов, восклицает князь, думаю также, что не найдется человека, будь он русский или не русский, той или иной веры, верующий или неверующий, – который бы не смутился этими фактами. Но кольми паче должно быть тяжело, так по крайней мере всегда думалось мне, представителям и в особенности служителям той Церкви, ради торжества которой такие насилия творятся. Покровительство господствующей Церкви со стороны государства кн. Волконский считает ложным, развращающим делом.

«Обыкновенно говорят, что насилие над совестью, – хотя и не отрицается его прискорбность, – необходимо для благополучия большинства. Пусть меньшинство страдает – этим оберегается благо большинства, православных, нас всех, коренных, истинно русских. Официально это называется покровительством господствующей Церкви. Насилие над другими имеет развращающее влияние на совесть того самого большинства, ради которого творится. Яд, направленный против других, имеет возвратное действие. Когда мачеха преследует падчерицу, то это не способствует развитию высоких

стремлений в душе родной дочери. Но более растлевающим образом, чем насилие над другими, действует тот характер обязательности, которым обставлена наша принадлежность к православному исповеданию, – насилие над нами самими. Что же касается Церкви, то это не только не поддержка, а прямо обратное: это должно вести к её полному ослаблению. Нельзя же, в самом деле, признавать внутренней органической силой ту насилием обеспеченную безопасность, в которую Церковь поставлена мерами гражданской власти».

Такова первая т. сказ. положительная часть доклада, вторая – критическая посвящена разбору литературы полемики, вызванной докладом г. Стаховича.

Переходя к полемике, вызванной орловским инцидентом, князь по поводу постановления Орлов. мис. съезда, отвергшего предложение Стаховича, вдается в такие рассуждения:

Статьей преосвященного Никанора в «Моск. Вед.», где доказывалось, что совесть – судья, судья ограничен законом, след. «сказать: свобода совести – значит сказать абсурд».

Пастыри отвергли предложение ходатайствовать об отмене уголовных наказаний по преступлениям против веры не только «по несоответствию его с задачами съезда, но по существу». Церковь в лице своих представителей, таким образом, сперва как бы уклоняется отвечать, а затем устами епископа (Никанора) прямо отвечает отрицательно: она не только осуждает стремление к свободе совести, она её самой не признает. Среди всего этого, психология нашего духовенства мне представляется в некотором роде трагической. Ему во всеуслышание, всенародно, предъявляются факты насилия, совершаемые во имя той веры, коей оно есть провозвестник, – факты, не только с его ведома совершаемые, но согласно закону, по его инициативе возбуждаемые, и оно, духовенство, не может осудить тот принцип, в силу которого насилия творятся, не может – вследствие своей зависимости от светской власти. В душе, может быть, многие, может быть и каждый возмущается и сожалеет, что ему приходится быть пособником, – но нельзя: начальство приказало так поступать, а раз мы так поступаем, то надо же и обставить свои поступки, – начальство

требует: говорите, пишите, доказывайте, что поступки ваши правильны. И вот создается литература, отчасти заготовленная на все случаи вперед самим начальством, – «понеже, – как говорил Петр Великий епископам Синода, – не всяк епископ слово чисто сложить может»; отчасти составленное из Писаний по каждому данному случаю, – либо по приказанию, либо от себя усердствующим автором. Два типа писаний наблюдается в этой литературе, два приема. Или фактическая сторона уменьшается до минимума, сводится до размеров «прикорбного случая», в котором почти сходит на нет или вопрос переводится на отвлеченную почву, где для отвода глаз пускается в ход такой аппарат философских терминов попеременно с елейно-умиленными, что в этой смеси все пути мышления как бы стираются и – что называется – все концы в воду.

Всё, что пишется и печатается в этом духе, не может быть выражением взглядов *всего* духовенства: это видно из разговоров и из того немногого, что иногда проникает в печать. И вот где трагизм целой корпорации, поставленной между требованиями начальства и побуждениями своей совести. Смотрит ли священник на своё служение с точки зрения «жены и малолетних детей» или служит по убеждению, – ему одинаково должно быть стыдно и невыносимо от той роли, которую его заставляют играть, и положение его трагическое, но орловским инцидентом трагизм обострен до последней степени. Все ждут, смотрят, вопрошают... Что отвечать священнику?...

Князь Волконский подсказывает этот ответ в такой, сочиненной им, карикатуре на сельское духовенство.

Отсюда вижу батюшку где-нибудь в уездном городе, в доме предводителя дворянства, например. Молебен только что отошел: с завернутым в епитрахиль евангелием псаломщик ушел, батюшку просят позавтракать. В ожидании завтрака батюшку в гостиной «занимают». Уж чья это вина, не знаю: самого батюшки или его начальства, или всего общества, каждого из нас – только замечательно, что батюшку у нас всегда «занимают». Ни мы с ним не умеем, ни он с нами не умеет просто разговаривать: он такой, как бы сказать, «неучастник»

нашей общей жизни, что для него нужны специальные темы, особенный разговор; в присутствии батюшки как бы останавливается наша жизнь, и только по уходе его мы со вздохом облегчения к ней возвращаемся. Кто виноват, не знаю, свидетельствую лишь о грустном факте. После нескольких вопросов о здоровье матушки, о том, где псаломщик так хорошо научился петь, о том, как освящаются просфоры, о том, где лучше поставить новую икону, привезенную с Афона по подписке купечества, хозяин вдруг спрашивает: «Ну, а что вы, батюшка, скажете о речи Орловского предводителя к миссионерам!» А что ему сказать? – мнется батюшка. «Резко, как будто». Или: «Ведь это скорее всего вопрос полицейский». Или – «Что же нам сказать, – это вопрос высокий, можно сказать, философский». Или просто вздохнет батюшка, и покачивая головой, скажет: «Да, что – прискорбно, прискорбно». А что прискорбно: то ли, что такие дела делаются, или что такие речи говорятся? – это остается неизвестным. Среди неловкого ожидания более пространного пастырского ответа раздается голос хозяйки: «Батюшка, закусить пожалуйста». Об инциденте больше ни слова. Только по уходе батюшки земский врач вдруг говорит хозяину: «Однако, коварный вы батюшке вопрос задали».

Похвалив свящ. Черкасского и У-ского, что они думают не по образцу, утвержденному «охранительною печатью» и «Миссионерским Обозрением», автор сожалеет, что в печати эти два голоса остались единственными из духовенства. Всё остальное по мнению В-го было в совсем ином и, дня него, безотрадном духе: скорбит докладчик, – безотратно не только направление, а самые способы мышления, приемы полемики; прямо руки опускаются перед этой путаницей понятий, туманностью рассуждений, неточностью и произвольностью терминологии.

Всё, что появлялось на страницах «Московских Ведомостей» за подписями Рождественских, Знаменских, Симанских и др., ряд возражений, опубликованных в «Орловском Вестнике» и перепечатанных в других газетах, всё это канцелярское богословие – какая-то логическая немощь,

облекающаяся в елейно-благотворную церковность на подкладке политической благонадежности. Эта последняя нота так сильна, что она пробивается сквозь всякую другую аргументацию, лезет вперед, и теперь уже не только всякий церковный, не только всякий богословский вопрос на богословской почве, но всякий философский вопрос на богословской почве превращается в вопрос полицейско-политический; это какой-то заколдованный круг, из которого никто не может выйти и в который непременно всякого хотят втащить. Вселенская Церковь Христова больше не упоминается, христианство упоминается не в смысле доктрины: «вы мыслите, чувствуете по-христиански, или не по-христиански», – но в смысле организации, в смысле корпорации; в смысле тела Христова – нам говорят только об одном: *русская православная Церковь* – и всякий вопрос, возникший на почве религиозности, переводится на почву «русскости». Всё пускается в ход, чтобы это смешение понятий не только укрепить, но как бы освятить свыше. Уже апостолы, видите ли, знали, намекали, предвидели, предсказывали; Ап. Павел говорит, что антихрист придет, когда будет взять из мира «удерживающий» – оказывается под «удерживающим» почему-то надо разуместь русское самодержавие. В Апокалипсисе говорится о Деве с Младенцем во чреве. Оказывается, что эта Дева – православие, а Младенец во чреве – Россия. Что удивительного, что с одной стороны простой народ говорить. «известное дело, все святые говорили по-русски», а с другой стороны г. Скворцов в январском № «Мисс. Обзор.» называет требование свободы и не принуждения в вере подкопом под русскую государственность. Можно спорить против мнения, но нельзя спорить против смешения понятий.

В заключении князь скорбит и негодует по поводу известного нашим читателям отзыва о Стаховиче о. Иоанна и статей, помещенных в ответ на доклад Стаховича в ноябр. кн. «Миссионерского Обозрения» 1901 г. Особенно много желчи изливает князь на известную нашим читателям отповедь Стаховичу Киев. миссионера о. Потехина.

В заключение докладчик приводит слова Петра Великого: «совесть человеческая единому Богу токмо подлежит, и

никакому государю не позволено оную силою в другую веру принуживать» и выражает такие свои и своей К^о упования:

Мы (?) твердо уповаем, что наступит день, когда эти слова Петра Великого будут выражать собою не теоретическое пожелание, а подтверждение практического порядка вещей в нашем отечестве. Всякая попытка оправдать противное идет в разрез с духом христианства и ведет к искажению понятия православной Церкви. Если сами представители священства принимаются за такого рода задачу, то это только доказывает внутреннюю слабость Церкви, вынужденной цепляться за постороннюю помощь и прибегать к чужим мерам, чтобы заменить бессилие своего меркнувшего авторитета. Вернет же себе Церковь свой авторитет только тогда, когда будет признана ненормальность её канонического положения в России. Пока – ненормальность больного организма объявляется нормальной, и ложными теориями силятся эту ненормальность оправдать. Это может усыпить умы, но не может вылечить больного организма. А мы – больны. Россия больна, и что хуже всего, – больна духом. Для оздоровления её только одно средство – освобождение духа в делах веры от вмешательства недуховной власти и возвращение Церкви утраченного авторитета. Считаю это главной, существеннейшей, и более того – единственной реформой. Не хочу сказать, что когда это будет – настанет золотой век, но пока этого не будет, все другие реформы – напрасная трата сил.

Тезисы вышеизложенного доклад и были отредактированы так:

«Русский» и «православный» – не синонимы. Можно быть православным, не будучи русским, и можно быть русским патриотом, не будучи православным.

Смещение понятий народности или государственности с понятием Церкви противоречит духу христианства. *Понятие церкви более широкое, чем понятие народности*: в одной церкви могут сойтись многие народности, а при осуществлении Вселенской Церкви – все народности (не теряя при том своей этнографической и государственной обособленности). Понятие народности более узкое, чем понятие Церкви; вводя в Церковь

начало государственности, мы тем самым ослабляем её соединяющую силу и из начала, сближающего разные народы, превращаем её в орудие разъединения даже в границах одного государства.

Введение начала государственности в Церковь противно смыслу Церкви. Принцип государства – обособление, принцип Церкви – объединение. Введением идеи государственности в число зиждительных начал Церкви, мы обуславливаем существование божественного здания началом земным, преходящим, человеческим.

Насилие и принуждение в делах веры противны духу христианства.

Церковь, в лоно которой можно войти, но выйти из состава которой воспрещается, атрофирует свою внутреннюю органическую силу.

Обязательность исповедания господствующей религии влияет расслабляющим и развращающим образом на общественную совесть. Заботой человека становится вместо осуществления внутреннего *качества* внешнее соблюдение *видимости*. Запрещением отпадения поощряется лицемерие. Освобождение совести в делах веры от принуждения со стороны гражданской власти нужно, следовательно, не для отпадающих, не для тех, кого преследуют, – оно нужно для всех; свобода совести нужна для оздоровления совести на всех общественных ступенях.

Требование свободы и не принуждения в делах веры вовсе не равносильно требованию безнаказанности за бесчинства и изуверство; последние подлежат ведению уголовных законов независимо от того, кто их совершает – магометанин, православный или сектант.

Значительность вмешательства гражданской власти в дела веры свидетельствует о внутренней слабости Церкви и её авторитета.

Слабостью этой выдвигается на первую очередь вопрос о каноническом положении Церкви в России; с ним связан, конечно, вопрос и о других восточных Церквях, об их взаимном отношении, о том, есть ли между ними единство? о том, где

голос Церкви? как вещает Вселенская Церковь, когда ей надо вещать?

Прения доклада по своему содержанию резко распались на две половины. Одни ораторы касались существа вопроса самой свободы совести и отнеслись с философским спокойствием к делу, как и подобало такому почтенному учреждению, как религиозно-философское собрание.

Но таких ораторов оказалось только двое – о. архим. Антонин и г. Мережковский.

Прочие ораторы занялись словесною тяжбою о положении наших сектантов пред законом и властью. На этих последних прениях, как имеющих ближайшее отношение к «Мис. Обозр.» мы и остановим внимание читателей.

В.М. Скворцов. Мне приходится говорить при особых обстоятельствах. Как вы изволили слышать, докладчик часто упоминает «Миссионерское Обозрение» и на нём основывает многие существенные положения. Поэтому я являюсь, так сказать, ответчиком по данному делу. При других обстоятельствах я бы был, может быть, более объективен. Во всяком случае постараюсь отнестись к этому докладу, как серьезному. Обращаюсь к заглавию: «К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести». Заглавие доклада гораздо шире, чем его содержание. Автор, останавливаясь на тех или других мнениях, высказанных в том или другом органе печати, упустил из виду весьма существенные мнения, выраженные в нескольких почтенных органах, более, быть может, авторитетных, чем «Миссионерское Обозрение», в смысле популярности и общественного внимания; так, например, я не вижу мнения, высказанного по данному вопросу в разгар полемики, продолжавшейся 2 месяца, профессора Красножена в «Нов. Времени». Если автору было угодно уделить столько внимания «Миссионерскому Обозрению», то я сожалею, что он остановился лишь на ноябрьской книжке и упустил из виду декабрьский номер, где помещена статья Айвазова. Если бы автор обратился к ней, то нашел бы гораздо большее освещение и более серьезную постановку. Айвазов разбирает

доклад Стаховича пунктуально, по источникам, и указывает, что Стахович брал мнения Аксакова и Гизо лишь в передержке. Совершенно не упомянуто мнение Шарапова. Всё это люди не из того лагеря, к которому принадлежит «Миссионерское Обозрение».

Перехожу к поправкам, которые мне кажутся существенными, которые наш спор наклоняют или в ту, или в другую сторону. Например, тезисы Стаховича проведены здесь в вольном изложении. У него прямо сказано, что такое, по его понятию, свобода совести; Стахович определяет её как право взрослого исповедовать религию, которую он находит лучшей, и совращать в неё взрослых. «Жестоко наказывать человека за его религиозные убеждения» и т. д., говорится в начале доклада. На второй странице говорится: «Первый и существенный к тому шаг – есть ходатайство об отмене уголовной кары за отпадение от господствующего вероисповедания».

В главных тезисах доклада глубокая неправда как фактическая, так и юридическая. Во-первых, кому же неизвестны основные наши законы, которые разрешают всем – даже евреям и язычникам – свободно исповедовать религию своих предков?

Д.С. Мережковский. Это равносильно тому, как если бы вы доказывали существование свободы совести в России, ссылаясь на терпимость наших законов к католицизму в самом Риме.

В.М. Скворцов. Прошу не перебивать. Из истории распространения русского раскола и сект мы знаем, что тысячи и тысячи выходили из православной Церкви.

Где же та обязательная принадлежность, о которой нам говорят, где тут принудительность служения православной Церкви? Коренной закон кажется, 45 ст. ясно говорит: «свобода веры предоставлена всем». Я знаю на практике, что никаких последствий в смысле уголовной кары не бывает за отпадения единиц и даже целых сотен людей той или другой деревни; отпадшие не несут никаких наказаний за свои убеждения, следовательно, не может быть и речи о ходатайстве об отмене

уголовной кары за отпадение от господствующего вероисповедания. Такой статьи нет и в законе. Если же и есть что на этот предмет, то одна только статья, где говорится, что отпавшие отсылаются к духовному начальству для увещания. Есть и примечание, где говорится, как и когда делать эти увещания, так, чтобы последние не отрывали увещаемых от работы.

Н.М. Минский. А статья 203 Уложения?

В.М. Скворцов. Статья 203 известна. Вот её содержание: «Те из раскольников, хотя и не изобличенные в совращении православных, которые принадлежат к ересям, соединенным со свирепым изуверством и фанатическим посягательством на жизнь свою или других, или же с противонаравственными, гнусными действиями, по совершенном их в том изобличении, подвергаются – наказанию в ст. 197 определенному». Таким образом статья эта заключает в себе не насилие над верою, а наказание за гнусные деяния, например, в хлыстовстве.

Н.М. Минский. И в штундизме? В ваших словах фактическая неточность. Закон 4-го июля 1894 г., по объяснению циркуляра министра внутренних дел губернаторам от 3 сентября 1894 г., преследует за принадлежность к штундизму. Какие же у них гнусные деяния?

Голос. Кроме того есть еще и 204 ст. Вот что в ней сказано: «Если последователь ереси или раскола, обратившийся в православную веру и, вследствие того, возвращенный из места ссылки, снова совратится в ересь или раскол, то он подвергается лишению всех прав состояния и ссылке на поселение безвозвратно на Кавказ или в отдаленнейшие места Сибири». Наконец, все же знают об административных воздействиях против сектантов.

В.М. Скворцов. Я думаю, что эта статья к моему тезису совершенно не относится, она, по-видимому, касается рецидивистов, которые притворно возвращаются в лоно Церкви, дабы вернуть себе права и свободу, которых они лишены по суду, за преступления против Церкви. Я настаиваю на том положении, что в уголовном законе нет ни одной статьи, которая бы карала за отпадение в раскол и секты, или за те и

другие убеждения совести, так же как нет статьи, которая бы карала за одну лишь принадлежность к штунде.

Указывают на статью 203. Но она карает за принадлежность к секте, которая проповедует гнусные деяния, статья 181¹ за скопчество. Это единственная секта, за принадлежность к которой карается. Отпадение в хлыстовство карается только тогда, когда в нём установлен факт гнусных деяний, например, свального греха, вытравления плода, детоубийства и т. п. Говорят о штунде. Но за принадлежность к ней и отпадение в неё никаких кар уголовных не было, нет и не будет. Есть циркуляр комитета министров, но это не основной закон. Возбуждение этого вопроса о вредности штунды шло от светской власти. Секта штунды признана вредной по мотивам государственным, цирк. 1894 г. сделано ограничение её только относительно молитвенных собраний. Но в этом распоряжении высшей власти нет кары за отпадение в эту секту. Все процессы, о которых упоминали, были возбуждены на почве пресечения открытых молитвенных собраний, которые служат главным средством пропаганды лжеучения секты среды православного населения и вносят смуту в массу, нередко оканчивающуюся разгромами домов сектантов и насилием. Тут начинаются исследования судебно-юридические, которые приводят в судах к большим спорам, в конце концов все процессы восходят в Сенат, который почти всегда разрешает споры в пользу сектантов. Говорят, что в России нет совести. Я должен отметить, что этого нельзя сказать относительно высших слоев общества. Повторяю, что в Сенате обыкновенно из 10 дел едва ли не 9 кассируются. Итак, распоряжение 1894 г. не карает, а ограничивает. Что касается собственно взгляда правящей церковной власти на вредность сект, то он выражен ясно в определении Св. Синода от 11 марта 1900 г., где сказано: «Св. Синод признает необходимым на будущее время принять в руководство к признанию особой вредности сект, следующие основания: а) допущение сектантами *по религиозным побуждениям посягательства* на жизнь собственную или своих, б) существование в секте гнусных и безнравственных действий, как, напр., свального греха в

хлыстовстве и т. п., в) проявление сектантами стремлений, направленных против существующего государственного и общественного строя и имеющих целью поколебать основы семьи, общества и государства»

Далее здесь говорили относительно отобрания молоканских детей. Этот факт, к сожалению, действительно был. Он вызван распоряжением Самарского губернатора в силу исключительного положения.

Н.М. Минский. Значит родители-сектанты караются?

В.М. Скворцов В данном случае – да, но, повторяю, этот факт исключительный.

Д.С. Мережковский. Вы все говорите о законах. Дело не в законах, а в том, что в России отсутствует закон, охраняющий свободу совести, и вследствие этого всё отношение государства к сектантам проникнуто административным усмотрением, которое часто граничит с произволом.

В.М. Скворцов. Мы не можем не говорить о законе, раз он существует, и докладчик наверно его комментирует. Я не ответчик за подобные явления, как насилие совести и убеждений или административные репрессии, или произвол в борьбе с сектами. Я даю только фактические объяснения, как обстоит дело, а о том, как я ко всему этому отношусь, в данном случае говорить не буду.

Голос. Жаль!...

В.М. Скворцов. На эти объяснения понадобилось бы слишком много времени, так как слишком много около моей деятельности накопилось в известных кружках общества недоразумений. Могу только сказать, что вы не встретите ни во мне, ни в моём органе защитника репрессий, хотя недавно на страницах одной газеты и говорилось, что среди строк «Миссионерского Обозрения» чудится автору не бородатое лицо русского человека, а бритое лицо иезуита.

В.С. Миролубов. Вы сейчас сказали относительно «Миссионерского Обозрения». Я сошлюсь на последний номер журнала, в котором вы своё собственное сердце отдали в такое негодное употребление, какое из него сделал Гусев. В конце вашего журнала пишутся статьи «на скрижалях сердца».

До сих пор на своём собственном сердце писали вы сами. В последнем номере на этом сердце было написано рукой другого человека, проф. А. Гусева: «Виновен ли гр. Толстой в Павловском погроме». В статье этой доказывається, – да еще со ссылками «на здравый смысл и совесть», – что Льва Толстого необходимо привлечь к *юридической* ответственности, по крайней мере, за павловское ужасное дело. По моему убеждению грешно карать только исполнителей, а вдохновителя оставлять в покое. После всего вышеприведенного я не понимаю, как вы говорите, что ни вы, ни «Миссионерское Обозрение» не призывают ни к каким карам?

В.М. Скворцов. Прошу прочитать мое предисловие к статье проф. Гусева. Вот оно:

«Давая место нижеследующему мнению известного профессора А.Ф. Гусева, мы ясно сознаем, как жестоко его *твердое* слово для людей нашего духовно-истеричного времени, а также живо представляем тот вопль негодования, который способно вызвать заявление маститого профессора-апологета среди людей, на словах ратующих «за свободу слова, за свободу мнений и сомнений», а *на деле* деспотически нетерпимых к мнениям и убеждениям людей иного образа мыслей и настроения. Повторяем, что для нас принцип *audiatur et altera pars* – не есть пустой звук или фиговый лист для прикрытия душевной ногаты, – а потому смело помещаем письмо проф. Гусева».

Е.А. Егоров. Не забывайте, господа, что мы здесь заняты исследованием отвлеченного вопроса, а не судом над человеком.

В.М. Скворцов. Я стараюсь относиться к делу по-христиански – беспристрастно, будет ли оно либеральным, или консервативным.

Голос. Едва-ли!...

В.М. Скворцов. Я указываю на номер «Миссионерского Обозрения», в котором говорится: «Конечно, мы не можем согласиться с мнением профессора Гусева». Отчего же, позвольте спросить, не дать ему высказаться? разве это приведет Л. Толстого на скамью подсудимых? Это просто

мнение одной партии. Там была напечатана рядом статья против духовенства, которую, может быть, не поместил бы светский журнал.

Повторю мои возражения. Автор доклада останавливается на вопросе о баптистах и штундистах. «Баптизм действительно разрешен, но баптисты – немецкая секта, принадлежность к ней разрешается немцам, русских же баптистов с точки зрения закона не может быть»... Докладчик говорит: «Да я завтра сделаюсь баптистом, разве я перестану быть русским»?... Здесь опять неверность, неточность. Закон так не говорит. Откуда автор это так цитирует, я не знаю. Закон о баптистах мне достаточно знаком. Вопрос этот имеет целую литературу. Русские, называя себя штундистами, не могли пользоваться правами, дарованными немецким баптистам законом 1879 г., баптисты уравнины в правах с иностранными исповеданиями. Баптисты по этому закону имеют право строить кирки, избирать пресвитера и т. д. И наши сектанты, не будучи по существу учения тождественны с баптистами, хотят получить права немцев-баптистов: строить церкви, избирать пресвитера и т. п. Неужели вы допускаете возможность дарования таких же прав и нашей штунде? Мы не будем входить в рассуждения по существу, содержит-ли штундизм баптизм.

Н.М. Минский. Это не есть что-нибудь побочное. Это как раз то, о чём говорится в докладе. Практически вопрос о сектантстве свелся к вопросу о штунде и баптизме. Этот вопрос нельзя упускать из виду и откладывать на будущее время.

В.М. Скворцов, Свою характеристику докладчик делает на основании 2, 3 фактов которые не дают картины правового положения сектантов в России. Я не вижу убедительности в этих фактах. Может быть, это и остроумно: «иде же двое или трое во имя Моё – там и городской», но совсем не серьезно. Я не буду останавливаться на словах «и православному священнику приличествено заботиться о русском языке»... Это вопрос большой, но тут нет ничего для упрека именно духовенству. Кн. Волконский говорит: «два голоса были единственными из духовенства». Это замечательно, что только два голоса! Следовательно, этот вопрос для Церкви слишком определен и

ясен, слишком глубоко внедрен, чтобы с ним считаться так, как это делает докладчик. Я должен теперь ответить на обвинение докладчиком отца Потехина.

А.Е. Егоров. Нельзя ли перейти к принципам. Пусть отец Потехин сам себя защищает.

В.М. Скворцов, прочитав из речи о. Потехина, помещенной в ноябр. кн. «Мис. Обзор.» 1900 г., сказал: Я не буду ни комментировать, ни защищать о. Потехина, а только хотел обратить внимание ваше на непонимание докладчиков современного положения народа и Церкви. Князь Волконский хотел, по-видимому, не отстать от моды и договорил то, чего не договорил Стахович. Гораздо было бы мужественнее для князя высказаться откровенно, возможно-ли такое положение без потрясения основ, чтобы епископы Церкви поставлялись у вас не иначе, как с утверждения светской власти, а в то же время эта власть должна быть равнодушна к явлениям, которые наносят нравственный подрыв Церкви. Полное невмешательство правительственной власти в дела ограждения авторитета господствующей Церкви при установившихся исторических и существующих отношениях Церкви и государства, – это разве нормально? Кто знает логику народа (я жил среди народа 12 лет) тот согласится, что у него то, что не запрещается, считается позволительным. Спаянность государственная и церковная слишком велика в православно-самодержавной России, чтобы отвергать одно, не трогать другого. Это вопрос огромной важности. Шарапов справедливо говорит в «Новом Времени», по поводу доклада Стаховича: «что же будет, когда отворят эти двери? войдут иезуиты». Даже сама Франция и та ограничивает иезуитов законом. В Германии есть тоже закон, ограждающий протестантскую церковь от явлений, которые могут нанести ей ущерб. Раскольники, которые создают свою церковь, в своих чаяниях уйдут гораздо дальше нас. Штунда, опираясь на миссионерские силы германских протестантов и в лице баптистов, введет своё учение всюду. Кто был в Сумах, тот слышал, как Теодосиенко в течение 8–10 дней, в 2 посещения успел совратить массу в 300 душ, совратить на дело, повлекшее за собой такие ужасы и

кары. Разве можно равнодушно смотреть, например, на арестованную женщину с малюткой, не умеющим отличить правой руки от левой, на руках у которой еще 8 детей, и их не на кого оставить? Представляя весь трагизм семейного разгрома, зная, как совершается отпадение, мы не можем равнодушно отнестись к проповеди «этой необузданной свободы», основанной на незнании народа. Из толпы павловцев в 600 душ, слушавших проповедь Т-ко, никто не пошел разгромлять церковь, увлеклись только те, которые отпали от родного православия. Князь не сказал ничего о том, что же секта дает народу взамен православия? Православная история Церкви не знает такого явления, как Павловское страшное дело. Мы знаем, что дают секты взамен того, что они отнимают. Зная последствия, которые могут быть, мы не можем сказать: отворяйте двери. Нужно лет 25, 50 широкого просвещения, тогда можно говорить об отмене закона, сдерживающего порывы совратителей. Что касается, ссылки нашего почтенного автора, о. Потехина, «на всё удерживающего», я в данном случае не буду на этом останавливаться. Он следовал толкованиям Иоанна Златоуста об отношениях государственной власти к Церкви – вопросу Вселенской Церкви.

В заключение моих замечаний прошу позволения прочесть вам 104 правило Карфагенского собора. «Поелику епископский и мирный образ действия на еретиков (донатистов) употреблен, и они, не могши отвещати против истины, обратились к нелепым насильственным поступкам, так что многих епископов и многих причетников (да умолчим о мирянах) стеснили наветами и в некоторые церкви вторгнулися, а в другие такожде вторгнутися покушались; то царскому человеколюбию предлежит попещися, чтобы кафолическая Церковь, благочестною утробою Христу их родившая и крепостью веры воспитавшая, была ограждена их промышлением; дабы в благочестивые их времена дерзновенные человеки не возгосподствовали над бессильным народом, посредством некоего страха, когда не могут совратити оный посредством убеждения. Посему, против неистовства оных отщепенцев просим дати нам божественную помощь не

необычайную и нечуждую снятым писаниям. Ибо и апостол Павел, как показано в Деяниях апостольских, соумышленное людей бесчинных препобедил воинскою силою. Так и мы просим о том, да неукоснительно подается охранение кафолическим чинам Церквей в каждом граде и разных местах, прилежащих к каждому владению. Подобаает вкупе просити благочестивейших самодержцев, да соблюдаются законы, изданные прежними императорами против отщепенцев» и т. д. Вот справка об отношениях к этому вопросу Церкви таких времен, как Карфагенский собор. Комментарии излишни. В заключение два слова о картине кн. Волконского, представляющей священника в доме барина. Она сочинена, нужно думать, на основании воспоминаний старого крепостного времени; неужели князь, представляя сюда доклад, не предусмотрел, что картина эта должна производить тяжелое впечатление на присутствующее здесь духовенство? Я окончил.

Е.А. Егоров. Существуют ли в законе ограничения относительно имущественных прав лиц, отпавших от православия?

В.М. Скворцов. В законе есть 187 ст., где говорится, что отпавшие посылаются к духовному начальству для увещания. Дети и имущества отдаются под опеку родственников на это время.

Н.М. Минский. Мне хотелось сказать несколько слов для выяснения этого обстоятельства. Существует ли в настоящее время *преследование за одну принадлежность к секте, за отпадение от православия?* Вы говорите, что его не существует. Позвольте привести вам цитату из недавно вышедшей книги тов. обер прокурора Сената А. М. Бобрищева-Пушкина «Суд и раскольники-сектанты». Через его руки прошли сотни процессов, а не 2, 3. Он говорит: «Есть процессы, имя им легион, в которых, за полной невозможностью добраться до сути религиозных взглядов захваченных сектантов, а чаще толпы их, – приговор по печальной необходимости выносится как будто на основании одной переключки, делаемой при открытии заседаний. Можно было бы предположить с некоторым правом, по данным полицейских и судебных протоколов, такой диалог: Судья говорит: «введите штундистов». Рассыльный

отвечает: «Вот штундисты». – Судья спрашивает: «вы штундисты»? Следует ответ: «мы штундисты». – Судья записывает: «подсудимые сознались и виновны».

И вот еще место из той же книги:

«Что касается доказательств, то в редких случаях, – когда захвачены вещественные доказательства по отношению, напр., к сектантам (не-старообрядцам), то это почти всегда не что иное, как св. Евангелие, которое более чем странно видеть в судебной зале на столе вещественных доказательств».

Я хотел показать, что преследуют за одну принадлежность, за одно наименование себя штундистом.

В.М. Скворцов. Эти выдержки касаются собраний, устанавливают виновность собраний, факт собраний. За то, о чём вы говорите, с них берется копеечный, а иногда и рублевый штраф. Я думаю, это не уголовная кара. Повторяю, что не за убеждения штундистов наказывают, а за собрания, которые запрещены, или иначе, за неисполнение требований закона.

Ю.Н. Милютин. Значит, вы не признаете существования уголовной кары?

В.М. Скворцов. Докажите наличие её хоть одним процессом. Мы говорим об уголовных карах за принадлежность к расколу и сектам, за это уголовной кары, кроме как за скопчество, не полагается.

Ю.Н. Милютин. Есть статья, которою постановляется, что лицам, рожденным в православии, запрещается отпадать от православной Церкви. В уголовном уложении есть статья...

В.М. Скворцов. Я в улож. о наказ. такой статьи не знаю, кроме той, о которой уже не раз повторял здесь.

Ю.Н. Милютин. Там говорится, что они отправляются к церковному начальству для увещания. Если у них есть дети малолетние, то от администрации зависит принять меры относительно их. Если есть имения, то они отбираются в опеку. Виновные не имеют права жить в этих имениях. Увещания бессрочны, срок не положен: предполагается, что – до тех пор, пока отпавшие не возвратятся к православию, т. е. открывается бесконечный путь для административных и других взысканий. Эта кара очень серьезная.

В.М. Скворцов. Это опять выходит «налей тех же щей»... Фактически неверно вы освещаете существующую практику.

Е.А. Егоров. Но ведь, кажется, вы сами привели закон – 187 ст. Уложения?

В.М. Скворцов. Вы мне ни одного факта не приведете, когда это увещание было бы бессрочным. Увещания должны быть троекратны, порядок и время ведения увещаний регламентировано в распоряжениях духовной власти. Вы этого не знаете, а потому Бог знает, в чём обвиняете.

Т. Милютин. Допустим, что я стал католик?

В.М. Скворцов. Вы благополучно и останетесь католиком. Никаких последствий от этого не будет.

Т. Милютин. Значит я официально буду считаться католиком?

В.М. Скворцов. Сколько угодно, только спроситесь у начальства

Н.М. Минский. Доклад вызывает главный вопрос о преследовании сектантов. Если докладчиком не подчеркнуто преследование баптистов или штундистов, то этот вопрос сам собой вытекает из доклада. Вы говорите, что секты преследуются за антигосударственные тенденции. Но это отрицает тов. обер-прокурора Сената, на которого я уже ссылался. По его словам, обыкновенно на суде эксперт заканчивает шаблонной фразой, что «социально-коммунистические тенденции несомненно скрыты в глубине духа секты», – никаких других доказательств мнимой антигосударственности сект не приводится. И это говорит представитель суда, лицо официальное. Вопрос о штундистах и баптистах очень важный. Нельзя игнорировать действительность, которая заключается в том, что вместе со штундистами преследуются и баптисты, именуемые штундо-баптистами.

Г-жа Ясевич (обращаясь к г. Скворцову), Я хотела бы обратиться к вам за разъяснениями. Вы бросили упрек Сенату, что он оправдывает сектантов. На каком основании? Сенат оправдывает на основании закона 1883 г. За что привлекают сектантов к ответственности? За молитвенные собрания. Мы

знаем, что по закону все секты имеют право собираться, за исключением штундистов, как не почитающих властей. На самом деле большинство процессов начинаются с того, что сектантов обвиняют за молитвенные собрания. Мне интересно бы выяснить вопрос, на каком основании? Все процессы, на которых вы участвовали, в Киевской губернии, начинаются с того, что сектантов обвиняют в штундизме. Судебные власти являются бессильными пред утверждением «экспертов», что это штундисты, хотя факты говорят, что это баптисты. Насколько мне приходилось видеть в Киевской губернии, большинство баптистов почитают власти, имеют обряды и проч. Но их привлекают к ответственности как штундистов. И на всех судах вы всегда, как «эксперт» объявляете, что это штундо-баптисты. Мне хотелось выяснить, на каком основании вы считаете их штундо-баптистами, когда они с ними не имеют ничего общего?

В.М. Скворцов. Вы целый ряд сложных вопросов смешали в одно, и я очень затрудняюсь сейчас подробно отвечать и опровергать всю несостоятельность ваших соображений и наблюдений; скажу коротко, что наши штундисты как по историческому происхождению, так и по верованиям не содержат во всей полноте тех верований, которые признают у баптистов, а во 2-х наш закон не знает русских баптистов, потому и эксперты называют сектантов, у которых имеются заимствования у немецких баптистов в культе, – штундо-баптистами, в отличие от тех штундистов, которые совершенно самобытны в своём культе и верованиях (духовная штунда).

(«Новый Путь» март. кн.)

**Михаил, иером. Отклики // Миссионерское обозрение
1903 г. № 6. С. 889–894**

1) Письмо об исповеди. – 2) Беседа с патр. Иоакимом об австрийской иерархии

I

В статье «о таинстве покаяния», мы посильно выяснили возрождающее значение покаяния.

Здесь несколько дополнительных слов по адресу русского священника... Не мало душ проснулось в минуты исповеди. Но, конечно, гораздо больше – неизмеримо более ушло бы спасаемыми от аналая, если бы те, которым вверяют они свои совести, больше отдали внимания, души и сердца этому святому таинству. Для священника таинство исповеди очень часто единственный момент, когда он может говорить с человеческою душою. Есть люди, которые вне таинства исповеди никогда и не приходят к священнику, не переступают и порога церкви. Сюда, к исповедальному аналою, они приходят по необходимости, потому что этого у нас требует «гражданский закон» (учащиеся, состоящие на государственной службе). По отношению к ним только здесь, за исповедью священник и может что-нибудь сделать, для того чтоб вернуть их к церкви – заставить их по крайней мере заглянуть за её порог, как пишет Гоголь.

Вот приходит к священнику на исповедь молодая девушка, почти ребенок, под различными влияниями потерявшая уже веру, уверенная *в своём неверии*, приходит по принуждению школьной власти. Честная и прямая, она приходит к священнику, *стыдясь за то, что вступает в компромисс со своею совестью, идет сюда лгать*. Священник всматривается в это больное убитое лицо, кладет ей на голову руку и задает только один вопрос: «вы больны»? Она, путаясь в словах, рассказывает, что пришла против воли, что не желает исповеди, что ей стыдно лгать. И что же? Достаточно было одного ласкового глубоко сострадающего взгляда и нескольких добрых слов, чтобы все сомнения, всё отчаяние веры вылились в

горячих слезах обновленного сердца. Она уходит из-за ширмы, отделявшей аналой, и счастливая, и верующая, и надеющаяся. А ведь если бы она не вернулась к Богу в эти минуты, если бы священник не сумел пробудить спавшую в ней детскую веру в этот раз, то, конечно, она уже не пришла бы в другой раз, потому что вступила бы в самостоятельную жизнь, одним из преимуществ которой она считала право «не исповедоваться», *не ходить в церковь*, когда не хочется ходить

Да не говоря о таких случаях, и люди, которых *часто* видит священник в церкви, нуждаются в том, чтобы хоть раз, раз или два в год для них влиянием священника на исповеди раскрылось небо, стали ближе сферы Христовой жизни.

Средство возрождения исповедь, но исповедь, произведенная так, чтобы она была действительным средством возрождения. А в действительности как производится теперешняя исповедь? Может ли она действительно возрождать? Может быть, немало священников, которые сознают серьезность этих минут и отдают им всех себя. Но чаще, кажется, бывает не так. Тот Димитрий из романа Боборыкина, который приходит к аналою с благоговением, со страхом, несмотря на то, что растерял будто все остатки веры, уходит совсем *не возрожденным*. «Голос усталого священника говорит что-то однообразное, заученное, переходя от вопроса к вопросу и отвечая на свои вопросы своим же поучением. И всё это кончилось так быстро, что даже волнение Димитрия не улеглось еще совсем, когда его голову покрыла епитрахиль и он услышал разрешительные слова молитвы»... Здесь мы видим все недостатки в совершении великого таинства. Человек ждет чего-то таинственного, испытывает страх, которого не в силах побороть, он ждет, явно ждет нравственного подлинного перерождения, стоит у дверей рая, и вот только нужно отворить ему эти двери, указать новый путь, и *из этого волнения не выходит ничего*. Почему? Усталый священник говорит заученное, ненужное, сам задает вопросы, сам на них отвечает. Мудрено ли, что, отходя от анаоя, Димитрий менее верует и менее чист, чем тогда, когда он шел к аналою. (Могил. Епар. Вед., статья Ливанова).

А вот не интеллигент, а крестьянин – жалуется на то, что исповедь не сняла с него греха: «на духу каялся, сказать то сказал, но не полегчало; ничего он мне не ответил, да где ему: много – триста человек – пришло, и без того смаялся». Если крестьянин менее благодушен, то от него можно услышать нередко почти кощунственные слова об исповеди. «Был на духу. Но что толку? Чего бы ни сказал, он только заминает да накрывает голову, чтобы скорее отчитать разрешение». Никто не скажет, что такие случаи редки. Все привыкли к такому явлению и даже не замечают его. Такая исповедь стала обычною, другой почти и нет.

И в конце концов соблазняются эти малые и погибающий ребенок (вроде гимназистки в «Исповеди») отходит от аналая не верующей и окончательно погибает. И мужик уходит, пожалуй и в штунду, а горе тому, кто соблазнит одного из сих малых. Священник, как говорит мужик, действительно, не виноват, не виноват в том отношении, что при теперешнем ходе дела он, правда, не имеет физических сил отнестись так, как должно, к совершению таинства. Что же следует из этого?

Следует только то, что должен быть изменен порядок его совершения. Если совершать исповедь накануне причастия, то по необходимости исповедь обращается в какую-то формальную церемонию без возрождающего значения, похожую почти на кощунство над таинством. Единственное средство – это ввести обычай исповедоваться и причащаться одинаково во все посты без различия, обычай причащаться на преждеосвященной литургии так же, как на литургии субботней. В сущности, порядок, при котором причащаются только раз в год – в великом посте, исповедуются раз в год накануне причастия, странный порядок. «Выносятся каждый день святая чаша, каждый день призывают приступить к великому таинству – и никто не приступает». Разве не жалко это? Не больно? Зачем же эта чаша? И покаяние, понятно, нужно не только раз в год. Бывает, что человек ясно чувствует потребность сейчас, тотчас же прийти к священнику, принести раскаяние в своём грехе, потому что *совесть мучит, совесть требует исхода, изгнания греха*, если не пред всем народом, то по крайней

мере пред священником. Конечно, в эти-то минуты исповедь и могла бы подействовать особенно возрождающим образом. Но сейчас нельзя! не исповедуются – *не пост*. И время идет. Голос совести слабнет. Желание покаяться потухает. Потом, чрез несколько месяцев, в великом посте человек, может быть, не захочет идти к священнику, а если и пойдет, то уже исправляет формальный долг, потому что чувство раскаяния потеряло в нём свою прежнюю силу, не жжет его своим огнем. Он говорит о своём грехе, священник ему отпускает грех, и никакого «возрождения» не выходит, между тем в то время, когда исповедь была особенно нужна, она могла вызвать целый жизненный переворот, изменение во всём понимании жизни.

В первенствующей Церкви покаяние совершалось всегда, всегда совершалось и причащение, и поэтому покаяние было величайшим средством общественного воспитания, было обновлением духа, действительным таинством, изменявшим жизнь.

Не пора ли вернуться к этому средству воспитания душ человеческих? Тогда может быть поднялось бы и дело народной нравственности. Человек тогда привык бы во всякую минуту душевной тяготы идти к священнику и открывать ему сердце, а священник в эти минуты мог бы ввести его своей пастырской любовью в глубины евангельского раскаяния и, пользуясь его благодатною настроенностью, повести его «аможе хочет» т. е. по пути Христову.

Но у нас нелегко ввести такое покаяние во все дни, мы так привыкли каяться только во время поста! Что же тогда сделать? Но крайней мере *ввести обычай исповедоваться и причащаться одинаково во все посты*. Если священнику удастся даже только приучить к причащению за преждеосвященной литургией по средам и пятницам, то и тогда у священника будет вдвое, втрое больше времени, чем теперь. И тогда он может прослушать кающуюся душу и хотя десять минут уделить беседе с этою душою, и слова литургии: «со страхом Божиим и верою приступите» не будут тогда простою формальностью, потому что чаще будут приступать

действительно подготовленные, кающиеся, желающие исцеления души.

II

В «Миссионерском Обозрении» печатался ряд статей о поездке старообрядцев в Константинополь по делу о признании законности иерархии так называемой австрийской и для справок о том, был ли запрещен канонически их первый митрополит Амвросий. Эти статьи напомнили мне о беседе моей с теперешним патриархом Иоакимом III по этому вопросу, которую будет не лишним привести на страницах «Миссионерского Обозрения». Патриарх Иоаким тогда был изгнанником и жил на Афонской горе. В Константинополе при Константине V заседала комиссия, обсуждавшая вопрос о митрополите Амвросии. Слышно было, будто эта комиссия склонна в угоду старообрядцам подтвердить им тот, кажется, действительно установленный факт, что Амвросий не был под запрещением. Раскольники распускали слухи, которые говорили гораздо больше, будто Константинопольский патриарх склонен признать законной австрийскую иерархию. Это, как я узнал, была неправда даже при Константине V. Но тогда я не имел точных сведений по этому вопросу и сообщил патриарху Иоакиму о слухах, которые ходили.

Патриарх, не обсуждая вопроса по существу, высказал несколько *ria desideria* относительно улучшения сношений между Церковью Русской и Константинопольскою. Ему казалось очень прискорбным, что между епископами греческой и русской Церквей нет живых сношений, не официальных, а братских отношений. Греческая и русская Церковь, конечно, в братском общении, но епископы той и другой Церкви не имеют никаких сношений, кроме официальных грамот от имени Синода Константинопольского к русскому и наоборот. По этой причине, говорил он – мы очень мало знаем о русских делах. О раскольниках, напр., мы не знаем почти ничего, потому что по этому вопросу существует у нас одна устаревшая книга, а сведения, какие распространяют греческие газеты, идут заведомо из раскольничьего лагеря и передают истину в извращенном виде. Хотелось бы, чтобы установилась

постоянная связь между епископами двух Церквей, как отдельными частными лицами, чтобы они переписывались по вопросам не официальным только, а обо всём, о чём хочется говорить *брату с братом*. Тогда не было бы, может быть, и таких недоразумений, как по настоящему раскольничьему вопросу.

В данном случае – продолжал патриарх – я думаю, что никогда Константинопольская Церковь не может предпринять по собственной инициативе никакой положительной и решительной меры. Если бы она нашла что-нибудь справедливое в требованиях раскольников, то и тогда – не имея возможности ручаться, что её не обманывают, а главное вполне доверяя своей сестре – Церкви русской, она не постановила бы своего приговора; об их просьбе она бы только сообщила русской Церкви, и от последней зависело бы дать тот или другой приговор. В частности, всякое прошение раскольников о каком-то пересмотре их дела не может быть принято Константинопольскою Церковью, в силу факта признания автокефальности Русской Церкви.

Если у Константинопольского Синода просят справки исторической об Амвросии, он может дать эту справку, но дальше не только никакого решения, но и никакого обсуждения по вопросу о каноничности или неканоничности австрийской иерархии не может быть.

Я напомнил этот разговор русским старообрядцам, потому что, кажется, до сих пор, несмотря на то, что Константин V сменился Иоакимом III, они не оставляют своих попыток чего-нибудь добиться в Константинополе. Эти надежды совершенно не имеют никаких оснований при теперешнем умном и сильном патриархе.

Иером. Михаил

Апрель

**Бронзов. А., проф. Можно-ли и нужно-ли
«адогматизировать» христианскую этику? //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 895–903

Христианское учение о нравственности, как известно, определяется известными религиозными предпосылками. Оно носит религиозный характер, всецело им проникнуто и оттенено. Это – общеизвестная истина. Затем бесспорен и тот факт, что христианские нравственные принципы безусловно возвышенны, неподражаемо мудры и, так сказать, единственны по своим внутренним достоинствам. Даже такие лица, как проф. Кавелин, признают христианскую мораль «последним словом этической мудрости». Обыкновенно также рассуждают в данном случае и остальные ученые и вообще ценители христианской этики (исключительных случаев в расчет не принимаем). Следовательно, по-видимому, не о чём и спорить. Однако, в наши, напр., дни находятся лица, которые, вполне признавая всю высоту христианских нравственных начал, тем не менее, по известным причинам смущаются лежащими под этими началами основами религиозными, догматами христианскими. Этим лицам кажется делом необходимым, – в интересах самых, по-видимому, святых и высоких, – «адогматизировать» христианскую мораль, отнять у неё догматические основы, «eo ipso» лишить её догматического, религиозного характера и сделать вместо теонормной (вообще гетеронормной) автономною, независящею ни от каких метафизических и вообще сторонних основ.

Не желая ни с кем полемизировать, попытаемся дать ответы на два вопроса: во-первых, *можно-ли* и, во-вторых, *нужно-ли* лишать христианскую этику догматических её основ?

На первый вопрос следует дать ответ только отрицательный. Это и понятно: отнимите у здания его фундамент, и оно необходимо рухнет; стоять на воздухе оно не может. Всё то же надлежит сказать и об этике христианской и её основах, в чём убедиться легко.

Сущность христианской морали сводится, как известно, к заповеди о любви. Если христианин проникнется любовью в отношении к Богу, к себе самому, к ближним... то он будет выполнившим все требования евангельского закона, надлежащим христианином (Мф.22:37–40; Мк.12:30–31; Лк.10:27; Гал.5:14). Любвеобильно настроенный, он ничем не оскорбит Бога, – напротив, всеми силами своего существа будет заботиться об угождении Ему, о воплощении Божией воли в своей жизнедеятельности, о расположении к тому же и других людей и проч. Всё это само собою попятно. Настроенный любвеобильно, человек станет относиться к окружающим его точно так-же, как относится к самому себе, – благополучие, счастье ближних для него будут столь-же близки, как близки и его собственные радости, печали и проч. Различия между им самим и ближними его в данном случае не будет и проч. Коротко сказать: если б все мы прониклись чистою, христианскою любовью друг к другу, тогда всё остальное устроилось-бы само собою, без труда и хлопот, – не было-бы ни разногласий враждебных, ни ссор, ни войн, ни преступлений вообще, – не было-бы нужды ни в судах, ни в клятве, ни в чём другом подобном, – вся жизнь наша – и личная, и общественная текла-бы мирно, гладко, по идеальному руслу. Любовь – всё. Она – налицо, – с нею есть и все остальные блага. Нет её, – нет и последних. Принцип любви – наиболее центральный в христианской этике, группирующий около себя всё остальное, дающий смысл, содержание и значение этому последнему. Все частные заповеди и предписания христианской этики понятны лишь только при свете и при предположении того основного, определяющего принципа...

Всё это ясно и понятно для всякого, сколько-нибудь знакомого с духом христианской этики. Принцип любви – вожделенный для всех. По спрашивается: на чём опирается в христианстве этот возвышеннейший принцип, – что сообщает ему устойчивость, силу, значение по сравнению с принципами другого порядка, – что заставляет христиан следовать тому, а не этим и проч.? Он опирается на религиозном фундаменте, в

котором и лежит разгадка всех недоумений, ответ на все вопросы в роде только что поставленных.

В самом деле, почему я – христианин – люблю, прежде всего, Бога и, при том, *всем сердцем своим, всею душою своею, всею мыслью своею*? Ответ на этот вопрос, единственное разумное объяснение его даст только христианская догматика. Я должен указанным образом любить Бога и люблю Его потому, что Он – мой Творец, мой Отец, – потому что Он ввел созданного им человека в рай, наделил его всякими благами, непрестанно промышлял о нём, не перестав заботиться о нём и после райского грехопадения за весь продолжительный ветхозаветный период времени, после чего для спасения человека от греха и его следствий – проклятия и смерти – послал на землю Своего Единородного Сына, Который в уничиженном виде рабском учил людей воле Божией, а по воскресении из мертвых и вознесении на небо послал людям Духа Святого, Своею божественною благодатию помогающего человеку «совлечься ветхого человека» и облечься в человека «нового», с уверенностью и спокойною радостью совершать дело своего спасения... – потому что, наконец, Бог, окруживший меня столь многими и столь великими благодеяниями, и после моей смерти не оставит меня без своих попечений, воскресит меня некогда и нелицемерно воздаст мне за мои дела на последнем суде, причем, если дела мои окажутся добрыми, удостоит таких почестей, такой славы, чего теперь я не в состоянии себе даже и представить... Так учит догматика об отношении ко мне Бога. Если Он – таков в отношении ко мне, то чем-же другим, кроме безграничной любви, могу и должен я отвечать ему? Своего Творца, Промыслителя, Искупителя и Спасителя, Судию и Мздовоздаятеля... я естественно должен любить, если не хочу оказаться неестественно-неблагодарным. Если мы любим своих родителей за их заботливые о нас попечения и если сколько-нибудь иные чувства к ним возбуждают в свидетелях гнев, упреки, неодобрение по нашему адресу, как чувства именно неестественные, против чего никто обыкновенно и не спорят, – то тем более всё это следует сказать, когда речь идет о наших отношениях к Отцу небесному,

Богу... Теперь отбросьте отмеченное догматическое учение христианства о Боге и Его отношении к человеку, – и для последнего не останется никаких оснований, побуждений и смысла любить Бога. В самом деле, как я мог-бы и стал-бы любить, напр., Божество, если б я держался пантеистических, допустим, воззрений? Какие были-бы здесь для меня побуждения к этой любви и какой смысл могла-бы она иметь? Как можно любить нечто безличное, нечто, обо мне не заботящееся и проч.? Здесь любовь была-бы от начала до конца чем-то прямо-таки непонятным, даже бессмысленным. Будь я, напр., деистом. Мой Бог, сотворивши меня, отшатнулся проч., предоставил меня моей собственной судьбе, а Сам смотрит безучастно, не заботится о моём спасении, моей участи... Довольно трудно было-бы требовать от меня любви к Нему, беспредельной, за одно только то, что я создан Им... Ведь и земные родители, нимало не пекущиеся о своих детях, всецело предоставившие их собственной их участи, не оказывающие им ни малейшей поддержки, едва-ли имеют право и основание рассчитывать на любовь к ним детей, особенно любовь, проникающую собою всё существо последних... Словом, первая и основная заповедь христианской этики о любви к Богу может иметь смысл и значение только при условии допущения указанных догматических предпосылок, без которых она падает и разлетается в прах, как нечто хрупкое, эфемерное.

Далее, какое основание имею я любить самого себя и что в себе любить я могу и должен? И на это дает ответ христианская-же догматика, – серьезный, вполне удовлетворительный ответ дает только она одна. Какой-же это ответ? А тот, что человек *сотворен по образу Божию* (Быт.1:27, 5:1, 9:6). Ясно отсюда, что я не только могу, но и должен любить в себе *образ Божий* и что так или иначе к нему относиться. Относясь к себе иначе, я поступлю пренебрежительно к Богу, образ Которого ношу. Но с тем вместе здесь-же для меня лежит и указание того, что всякая иная моя любовь к себе уже не будет соответствовать моему назначению, предуказанному в самом моём творении. Здесь, словом, для меня налицо самый

надежный масштаб, придерживаясь которого я никогда не погрешу в деле установки отношений к самому себе, в деле определения отношений нормальных, различения их от противоположных им или вообще так или иначе несовпадающих с ними и проч. Сам Бог печется обо мне, для моего спасения посылает Своего Сына и проч. Ясно, что есть во мне нечто ценное, к чему я должен относиться непременно с любовью. Господь заботится об исцелении моей души, к этому направляет все Свои попечения о человеке. Душу свою должен любить и я, именно лучшую её часть, о восстановлении в себе попорченного образа *Божия* я и должен всегда заботиться. Восстановив в себе последний, «eo ipso» живя нормально, человек уже одним своим примером станет оказывать благотворное влияние на окружающую его среду и проч. Но – довольно! Дело вполне ясно. Теперь отнимите у моей любви к себе её догматическую основу, откровенное учение о человеке, как именно носителя образа *Божия*, – и что-же от неё останется, – какой примет она вид и характер? От нормальной любви не останется ничего, и характер нашей любви к себе выразится всего скорее в форме грубого самолюбия, грубого эгоизма, красноречивым доказательством чего служит вся многовековая история нравственности жизни предоставленного самому себе естественного человека. Это происходит по той причине, что у естественного человека нет ни оснований, ни побуждений относиться к себе иначе. Все попытки его урегулировать данные отношения, как именно попытки беспочвенные в сущности, – как известно, – увели его не далеко, а чаще всего останавливались на той-же точке, где и начинались...

Почему, затем, я должен любить своего *ближнего* в такой-же мере, в какой люблю *самого себя*? И на этот вопрос ответ дается христианской-же догматикой. Она учит, что все мы исходим от одной первобытной четы и, следовательно, братья между собою даже и в плотском смысле, – что в лице своих прародителей все мы одинаково согрешили и терпим одинаковые тягостные последствия райского грехопадения, – что все мы, бессильные сами по себе в деле стяжания своего спасения, одинаково нуждающиеся здесь в божественной

помощи, получили её свыше и одинаково искуплены Сыном Божиим сделались благодаря Его искупительным заслугам, вместо *чад гнева Божия чадами любви* Бога, стали братьями между собою и в духовном, внутреннем смысле, – что всех нас – верных христиан – ожидает в будущем одинаковая судьба и проч. Если мы – братья в отношении друг к другу, братья и в плотском, и в духовном смыслах, если мы связаны теснейшими узами кровного родства, то становится уже само собою попятным, что наиболее нормальными взаимоотношениями нашими будут только и только братские. Чем естественно проникаются братские взаимоотношения, тем-же и столь-же естественно проникаются и все отношения одних христиан к другим, духом братской, искренней, нелицемерной любви. Всякие иные отношения будут уже ненормальными, прямо-таки неестественными. Итак, я – христианин – люблю, как такой, всех людей без изъятия, как моих братьев, – люблю и язычников, еретиков, сектантов..., потому что братья мои и они, потому что, т. е., и ради них приходил на землю и пострадал Сын Божий. Который ждет их к Себе, ожидает, когда они оставят свои заблуждения – языческие, еретические, сектантские... Одни сыновья уже в доме Одна своего, другие-же пока на чужбине, блуждают. Но Отцу дороги не только первые, – Ему дороги и последние, сыновья «блудные», возвращения которых на родину, в Отчий дом, Он так желает. Ясно, что и мы аналогичным-же образом должны смотреть на своих ближних – христиан и язычников или вообще заблуждающихся... Коротко сказать: с точки зрения христианских догматов, заповедь, предъявляемая к нам христианскою этикою о любви к людям, вполне понятна, естественна и не возбуждает решительно никаких недоумений, сколько-нибудь серьезных. Всё в христианстве в данном случае на месте, всё гармонирует одно с другим, одно следует из другого, одно другим поясняется... Христианин, понимающий дух христианства, находит всецело справедливую предъявляемую к нему мерку, по какой определяются его отношения к ближним: мерка эта должна быть естественно одинакова, прилагается-ли она ко мне самому, или к кому бы то ни было другому... Но всё это понятно лишь до тех

пор, пока мы стоим на точке зрения христианской догматики, на точке зрения выше отмеченных христианских догматических положений. Отбросьте теперь последние, удалите их из фундамента, рассыплется и здание, которое держалось только на них и – благодаря им. В самом деле, если моему сознанию не будут предноситься христианские основания, побуждающие меня любить *ближних* также, как я люблю себя *самого*, то что заставит меня подобным образом к ним относиться, что выяснит мне нормальность и необходимость только таких именно моих к ним отношений? Не буду-ли и я иметь права смотреть на окружающих меня людей точно также, как смотрели на них великие умы древности в роде Платона, Аристотеля, аристократически обособлявшие греков от варваров даже и в отношении способности тех и других к нравственной деятельности, да и между самими греками полагавшие в данном случае известные различия, – вообще отрицавшие тождество так называемой нравственной природы у всех людей? Что заставит меня относиться к другим по-братски, когда я не знаю, одинакового-ли мы происхождения, – когда я не знаю, не созданы-ли все остальные для меня и немногих мне подобных, властных, быть может, распоряжаться теми, как одушевленными орудиями? Не связанные друг с другом ни ясным сознанием единства происхождения, ни другими какими-либо тесными, на манер братских, плотскими или духовными узами, ни сознанием тождества основной задачи, к выполнению которой мы призваны в мир, а если и сознающие всё это, то лишь слабо, неясно, нетвердо, беспочвенно, – не будем-ли иметь для себя оснований жить согласию принципу: *homo homini lupus est*» («человек для человека – волк»)? Все новейшие адогматические рассуждения о принципах, определяющих человеческие взаимоотношения, беспочвенны, неубедительны, нецелесообразны. Ни для кого не являются новостью ни сами они, ни их внутренняя мертвенность, потому что обо всём этом красноречиво свидетельствует вообще вся история подобного рода адогматических попыток во все времена. Будь даже догматические предпосылки в существе своём ложны, как то было в язычестве (но, конечно, не в христианстве), – однако,

если известные лица признают их внутреннюю состоятельность, для тех здесь, т. е., в данных предпосылках, всегда окажется достаточно побуждений, ясных и убедительных, для того, чтоб относиться к себе, к ближним, к Божеству согласно с указаниями, идущими со стороны этих основ, – следовательно, не шататься, не колебаться в своей нравственной жизни, а идти по определенной дороге, спокойно. А это – великое благо.

Кроме указанных объектов, с какими необходимо ведается человеческое поведение, находящее для себя, как мы видели, ключ, разгадку и основание только в догматических основах (ближайшим образом разумею христианскую нравственную жизнь и религиозную её подкладку), есть еще целый класс других предметов, именно так называемый неразумный мир, безразлично относиться к которому мы, конечно, не можем-же. Каковы-же должны быть наши отношения к этому миру? На этот вопрос дается ответ также христианской догматикой, учащей, согласно со словом Божиим (Рим.8:19–22), что нынешнее ненормальное состояние *твари*, враждебно настроенной то в отношении к человеку, то в отношении друг к другу и проч., произошло по вине человека, вследствие прародительского грехопадения, – что не будь последнего, иное было-бы состояние и твари... Какой следует отсюда вывод, ясно само собою. Если *тварь* страдает по вашей вине, то наша прямая обязанность – по возможности облегчать её страдания. Такою точкою зрения вполне намечается нормальный характер нашего поведения в отношении к твари, особенно, если при этом будет постоянно принимаемо в расчет назначение, указанное последней Творцом (ср. Быт.1:28). Человеческое *господство и обладание* тварью, опирающееся на откровенные данные, не перейдет ни в одну крайность в роде тех, какие можно сплошь и рядом замечать ныне в среде атеистической, где одни ставят животных на одну линию с человеком, другие, бесцеремонно относясь к ним, всячески мучат их, терзают, спокойно убивают без сколько-нибудь действительной в том надобности и проч. Но отнимите у христианина вышеуказанное откровенное основание, ясно определяющее собою его отношения к неразумному миру, – и сейчас-же увидите какие нежелательные

явления здесь произойдут... Лишенный устойчивой почвы, ясной исходной точки зрения, человек несомненно пойдет по ложному пути, в роде намеченных выше, красноречивым подтверждением чего служит вся многовековая история человечества...

Мы коснулись наиболее существенных, основоположительных пунктов христианской этики и увидели, что все они имеют смысл и значение только при условии теснейшей их связи с христианскими догматами. Это же, – прибавим здесь, – надлежит сказать, конечно, и о всех остальных, частных пунктах христианского учения о нравственности, от тех зависящих и теми обуславливаемых. Мы видели, что стоит адогматизировать рассмотренные выше принципы христианской морали, – и они теряют всё: и свой смысл, и своё значение, и свою убедительность, – испаряются, как нечто бесформенное, легковесное... Всякая проповедь о христианской любви, о необходимости даже самопожертвования за ближних и проч., как-бы возвышенною сама по себе она ни казалась нам, останется пустым звуком, если не будет опираться на фундамент, предлагаемый христианской догматикой. Ясно, как Божий день, что *адогматизировать христианскую этику невозможно*; иначе будем иметь пред собою не «последнее слово этической мудрости», а нечто уродливое, бесформенное, странное и непонятное, чем ни один разумный человек не удовлетворится... Спорить с нами может только тот, кто не имеет ясного и правильного представления о христианской этике.

*Проф. А. Бронзов
(Окончание следует).*

**Михаил, иером. Новое христианство
Мережковского.²⁴² (Христианство, как культ
Диониса). (Публичная лекция) // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 7. С. 904–910**

В смиренном выражении Христа – «восторга нет и вдохновения». В Христе нет экстаза. Это глубокая церковная мысль. Да, Христос и христианство – бесконечная глубина, а не порыв – хотя бы ап. Иоанна. А к чему сводится метафизика и этика «нового пророка».

Знаете слова Бодлера – его этический рецепт:

Пусть проходит вся жизнь в опьянении!...

В этом всё: весь вопрос и начало;

Сбросьте бремя и жизни течение,

Что гнало, что к земле пригибало!...

Опьяняйтесь, боясь пробужденья!!

Опьяняйтесь, но чем?... Опьяняйтесь вином,

И мечтами, и сердца влеченьем,

Чистотой... Ищите во всём

И всегда для себя опьянения!

Это – в сущности – мораль, кажется, и Мережковского.

Мы думаем, что не было более грязной «накипи», более дрянной ржавчины, чем эта новая проповедь нового и вечно старого «эготизма». Неужели, в самом деле, это «жизнь», а не «плесень», «отложения разлагающегося духа».

Нет, не *жизнь* – тысячу раз нет.

«Человек – потому и человек, что в нём ярко горит *свет сознания*, а потому полагать суть жизни, путь познания в отравлении оргией, опускаться из области света в темноту жизни инстинкта, это значит – наперед отказаться от своего человеческого *достоинства*. Человек, которого считают творцом жизни, здесь отрекается от того, – что делает его венцом и украшением мира. Он намеренно отказывается от своего разума и от воли, которая могла бы переменить, если бы он желал, всё лицо земли, и отдается во власть «ощущений». Отдаться опьянению, – это значит быть в полубессознательном

состоянии. Все формы опьянения, какие бы они ни были, ничем по существу не отличаются от наслаждения китайца, курящего опиум, или полусумасшедшего морфиниста, отравляющего себя систематически. Правда, человек может жить и находить наслаждение в одуряющей атмосфере комнаты, наполненной парами гашиша. Но, конечно, это не настоящая жизнь, а «хлыстовское радение».

Жизнь христианская – не болезнь, а здоровье.

– Потому то, по взгляду Церкви, и пророчество, напр., было напряжением сознания, высшей степенью его ясности, а не «пьяным экстазом».

И потому-то мы смеем думать, что никогда отравление не даст откровения. Мы соглашались с Мережковским, что может быть «священная болезнь» (падучая) дает огромную радость и открывает какое-то небо, но это только тоже самое небо, какое открывает и гашиш. А здесь мы искать откровения не будем.

Нельзя трапезе Господней причащаться и трапезе бесовской. Что можно *проповедовать* добродетель рядом с развратом, это мы знаем.

Бодлер, которого мы уже цитовали, воспевал «падаль» и плотскую *любовь к трупу* – и рядом с этой поэмой, как мы видели, проповедует опьянение добродетелью и чистотой, состраданием. Он, следовательно, и, понимает радость добродетели. – Нет не радость, а опьянение... Только какую чистоту и добродетель может знать Бодлер?

Очевидно такого рода, что она по существу спокойно уместается рядом с падалью.

Теперь нам предлагают царство Божие, любовь, девство – рядом с Вакханалией и разрешением «*крови по совести*».

Это добродетель; от неё пахнет ароматом мускуса – (именно мускуса), но мы прислушиваемся и говорим: «четверодневен и уже разлагается».

III

Мережковский в своей теории соединения «двух ликов» двух правд – или «бездн» – по обыкновению ищет опоры у Достоевского. Он приводит целую галерею типов, в которых сказывалось это раздвоение духа, – живут «двойные мысли».

Галерея – богатая и действительно выразительная.

Вот Раскольников, спустившийся до глубины греха, разрешивший себе кровь по совести. Рядом с дерзновенностью на грех в нём живет и ярко выражается другое стремление – к *любви*, к подвигу, к служению другому – страстному до конца.

«В Ставрогине точно два противоположные характера сходятся», определяет Разумихин Ставрогина. Он сам заявляет, что «находит радость наслаждения в обоих полюсах: в крайности греха, доведенного до последних глубин и в служении человечеству, хотя бы до Голгофы, до жертвоприношения».

Князь Мышкин, в котором «две мысли сошлись», «исступленный» девственник и глубокий носитель «любви», который, однако, всюду приносит атмосферу сладострастия и в себе будто бы затаенно носит бурю страсти и т. д. и т. д.

Везде во всех этих лицах видны черты расколотого на две части Христова образа. Они не умеют их соединить, но несомненно чувствуется возможность этого соединения. Чувствуется, что, если бы служение обоим ликам каждое из этих лиц довело до конца, то на конце и было бы их соединение... просиял Свет. Некоторые намеки на это соединение уже видны, по Мережковскому, в Димитрии Карамазове, который, служа страсти до последних глубин, сознает, что он служит Богу.

Он опускается в самые крайние бездны греха и, кажется, долетит до дна пропасти. И в этом своём «темном стремленье» начинает он «гимн», потому что уже видит он, на самом дне, какой-то свет, как будто свет иного противоположного неба. – Действительно-ли противоположного? – он еще не понимает, но уже предчувствует, что это «небо внизу» и «небо сверху» – одно и тоже небо, кажущееся ему «идеалом содомским» есть тот-же «идеал мадонны», только иначе созерцаемый, есть то самое новое «целование земли», новый «союз человека с землею», «великою матерью», которого он ищет:

«Пусть я проклят, – восклицает Димитрий, пусть я низок и подл, но и я целую край той ризы, в которую облекся Бог мой; пусть я иду в тоже самое время за чертом, но я все-таки и *Твой*

сын, Господи, и люблю Тебя и ощущаю радость, без которой нельзя миру стоять и быть».

Здесь Дмитрий около конца. «Это молитва уже христианская», это целование жизни вместе с стремлением к небу и есть великая тайна... Но и Дмитрий еще не дошел.

Еще шаг – и мы будем иметь... Алешу Карамазова; в нём это единение состоится в последней своей форме. И в нём раздвоение, и он чувствует в себе того же карамазовского демона сладострастия, жажду прикоснуться и не отрываясь пить до конца, и вместе с тем в нём горит дух служения Христу Богу. Обе половины – в нём у точки свечения. Он христианин будущего. Алеша уже сознает тайну соединения. Он и должен быть носителем подлинного Лика Христова, одним из великих Нового Иерусалима.

В этой галерее подобранных из Достоевского типов Мережковским, действительно, может заинтересовать одна частность. В самом деле, во всех этих лицах, которые он выводит, не только до крайности чувствуется раздвоение в разные стороны, – в сторону острого желания служить человеку, до жажды Голгофы, и в сторону *острого падения* в пропасть и бездну греха, но в тоже время чувствуется, что эти крайности действительно соединены какою-то таинственной связью. В данном случае Димитрий Сергеевич прав, только правда-то эта говорит до конца за полное непонимание и типов, на которые он указал, и смысла внутреннего единства в их раздвоенности.

В действительности никакой *раздвоенности и нет в этих лицах*. Все эти крайности – страстная любовь к человеку и любовь половая, ненависть и страшная жестокость – составляют между собою действительное единство. Это вовсе не идеал Содомы рядом с идеалом мадонны. Во всех этих явлениях проявления одного и того же содомского идеала.

Есть интересные работы – по вопросу об эволюции жестокости.²⁴³ Обсуждая вопрос с чисто научной эволюционной точки зрения, эти работы устанавливают мысль, что жестокость, жажда крови, наслаждение чужим страданием не изначальны в человеке. Это не есть наследство прошлого, «остатки зверя», а приобретение человека. «...Гнусный беззаконник, – говорю

словами Достоевского, так авторитетного для Д. С., – человек усиленно старается внести растление и муки во всю природу (исказить законы природы), раздвинуть все грани и переступить через них своим развратом и злом. Он хватается в природе всякое уродство – и бережет его, его увеличивает». (Речь Ивана Карамазова). Он веками жестокостей, войн, пыток скопил в себе острую любовь к чужому страданию.

И вот этот инстинкт жестокости выражается очень разнообразно. Историческим путем, в результате, постоянного *хронологическим путем одновременного* совпадения убийств и насилий, с насилием половым, произошло слияние двух инстинктов в так называемый садизм.

В частности – крайняя напряженность такой содомской жестокости совпадает с оскудением *силы физического* творчества. И при этом, – *что самое страшное, – именно эти осадки – разлагающего духа могут принять формы, по-видимому, совершенно несовместимые с жестокостью и развратом.* Установлено, что сострадание, жалость может иметь тот же самый источник, как и жажда крови, чужой муки, – есть иногда перерождение же того инстинкта жестокости. Любят же люди трагедии, а не культурные люди – «пытки инквизиции» в балаганах.

Почему? Они на стороне мучителей?

Нет, они жалеют и наслаждаются этой жалостью, но не ясно-ли, что их ощущения одного типа с наслаждением палачей.²⁴⁴

С этим чувством садического сострадания жалеет девочку «смешной человек».

Этой любовью любит детей палач-отец, который выведен у Достоевского, *любит их истязать.* Он, мучая детей, действительно – по-своему и «самых детей любит», их беззащитность, их тело, маленькое, слабое.

Поэтому и «любовь к ближнему» до страсти, до того предела, когда человек подставляет свою ланиту под удар, потому что это нравится, «до жгучего чувства» (Мережк.2:166), есть не что иное, как та же «прелесть» садизма. Здесь опять только жажда страдания, психопатическое явление того же

перерождения жестокости. На страдание, на смерть для ближнего такая любовь может заставить идти, но конечно не ради ближнего, а ради ощущения страдания. Ничего не созидает такая любовь и не её проповедовал Христос. Недаром эта любовь и жалеет только дальних, а когда жалеет ближних, то не помогает, а гонит и топает ногами. (Сон смеш. человека).

Это «содом», а не «небо».

Но отсюда понятно, почему так успешно объединяет крайности Мережковский.

Соединяя все эти формы проявления одного психологического или психопатического настроения, Мережковский, как мы сказали, соединяет только *содомский идеал с содомским*. Не две правды, а две лжи – две формы содома; он собирает отовсюду только продукты разложения. Особенно ярко выступает это у него в одном месте, там, где он пытается охарактеризовать религиозное соединение с Богом в Новом Иерусалиме. Концом религиозного настроения, верхом его, Дмитрий Сергеевич считает, как мы мельком упоминали, св. Терезу. Её религиозность – оргийная религиозность будущего, страстная и сладостная. Внимательное исследование этого религиозного типа не оставляет никакого сомнения, что действительно эту религиозность можно соединить с содомом, потому что она и есть вполне «содом» по своему существу. Это религиозно-половая психопатия, от которой всегда с ужасом уклонялось православие.

В конце концов я полагаю, что тайну того Нового Иерусалима, который создал Дмитрий Сергеевич, можно охарактеризовать одним примером из его книги: «Воскресшие боги». Кассандра, – белая дьяволица, как она называется, – желая проникнуть в тайны будущего единения бездны вверху с бездной внизу, намазывает себя каким-то наркотическим составом и в этом состоянии улетает на гору, опускаясь до конца бездны и видя Новый Иерусалим и картину Нового Иерусалима. Дмитрий Сергеевич, действительно, видит то же, что и Кассандра и совершенно теми же средствами.

Христианство, уже не раз говорили мы, признает раздвоенность в человеческой природе. Об этой раздвоенности

говорит и Ап. Павел.

«Соуслаждаюсь закону ума моего – вижду же ин закон – противвоюющ – закону ума моего, сущего во удех моих».

Этот закон двойственности постоянно отмечается во всей христианской литературе, но только там не считают возможным примирять непримиримое. Отцы хорошо, как я сказал, заметили возможность соединения страсти с религиозными видениями, в роде видений св. Терезы: они не раз отмечали, что мнимая духовность экстатиков есть только извращенная, больная похоть и, вполне понимая возможность соединения пьяной радости с мнимым богообщением, отвергали такое соединение во имя Христа, спасения и истинно христианского здоровья. Они не хотят примирять одного двойника с другим, примирять то, что невозможно примирить, а борются за здоровье духа, стремясь уничтожить неистинное и ложное в человеке, всякую обольстительную «прелесть».

Эта борьба за духовное здоровье есть – видели мы – долг каждого человека.

Итак, для того, чтобы человек не забывал о борьбе, ему и дан никогда не меркнущий свет совести. И никто не станет искать и желать этого освобождения от совести. Оно возможно лишь посредством самоубийственной атрофии своих духовных сил.

Совесть, понятно, не умрет. Она вечно жива и это позволяет нам не бояться новых течений.

«Зверь из бездны идет», восклицает Мережковский, – «нужно встречать, чтобы «двойника» Христа не счесть за антихриста». Кажется, нет опасности бояться этого зверя. Если бы ожидаемый нами зверь из бездны – был похож на одного из богов «Нового Иерусалима», то можно бы встретить безбоязненно, потому что все эти выродившиеся бессильники самым бессилием обречены на смерть.

Христиане смогут встретить и истинного зверя из бездны. Будущее и явление зверя – отчасти открыты нам.

Вот – видение Св. Иоанна Богослова: жена, облеченная в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными

камнями и жемчугом, держала золотую чашу в руке своей, наполненную мерзостью и нечистотою блудодействия её.

«И на челе её написано имя: тайна, Вавилон великий, мать блудницам и мерзостям земным.

Жена сия упоена кровью святых и кровью свидетелей Иисусовых». Что это за жена и что есть явление её?

«Жена же, которую Ты видел, – объясняет пророку ангел, есть великий город (зверь), царствующий над земными царями... и вот участь её и разорят её и плоть её снедать».

Погибнет Вавилон – город зверя, где разрешается кровь по совести... И прольется чаша его... полная нечистоты. А за ним откроется Новый Иерусалим, Сион Святой, от Бога нисходящий, как чистая невеста сияющий...

Только Д.С. Мережковскому не построить Вавилона, как и Иерусалима. А мы скажем: гряди, Господи.

Иером. Михаил

**Шалкинский С., свящ., Картушин Кал., миссионеры.
Церковь Христова и временно без епископа быти не
может²⁴⁵ // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С.
911–935**

(Замечания на книгу Ивана Усова «Церковь Христова временно без епископа» миссионеров: священника *Сергия Шалкинского* и *Кал. Картушина*).

В чиноприятии Амвросия в раскол белокриницкие беглопоповцы руководствовались «свидетельством» 8 пр. I вс. соб. в толковании. Но согласно-ли и этому «свидетельству» был принят Амвросий в раскольническое общество?

8 пр. первого вселенского собора гласит: «Еретицы глаголемии чистии, приходяще к *соборней Церкви*, первое да исповедят, *яко повинуются церковным законом*, и приобщаются с двоеженцы, и простят согрешающих и аще убо будет в коем граде истинный епископ града того, будет же и от сих глаголемых чистии, другой епископ поставлен, или пресвитер, в своем сану да пребывает, но обаче поставленный от чистых епископ, или яко пресвитер да имать честь; или аще хочет града того епископ, да въдаст ему негде в селе епископию; нестьбо мощно двема епископома быти во едином граде. Толкование. От приходящих еретик, ко святей Божией *соборней апостольстей Церкви*, ови убо крещаемы бывают совершенно: друзии же, иже токмо миром помазуются... аще же неции от них суть и епископи, паки в своем чину да пребывают, токмо аще в том граде ин епископ соборная церкве не обрящется: таковой бо почтен будет иже исперва истинный епископ, и един на епископьем престоле сedit тойжде иже от чистых нарицаемый епископ, яко пресвитер да почтен будет: понеже не достоин двема епископома в едином граде быти, аще же будет годе града того епископу, якоже рехом, да повелит епископом нарицатися ему. Епископскаго же дела никако же прикоснутися. Аще ли же хочет, да в селе негде устроит его епископа».

Вникнем в содержание приведенного самого соборного правила. Оно говорит прежде всего: «еретицы, приходяще к

соборной Церкви»... Общество же раскольников-беглопоповцев, к которому перешел Амвросий, такой Церковью названо быть не может. «Иже не пребывают в сей соборной Церкви, тех Христос не спасает и Духа Святого сицевии не имут» (Б. Кат., л. 121), и раскольниковое же общество Духа Святого не имело: «Еда несть ту архиерея, таковем не дается Дух Святой, якоже веруем» (кн. Никона Черногорца, л. 141 об. Тактик.). Итак, Амвросий пришел не к той церкви, о которой сказано в правиле. Далее. В том же правиле сказано, что еретический епископ, приходящий к св. Церкви, должен исповедовать повиновение всем церковным законам. А церковные законы не позволяют самовольно восхищали себе престол, как об этом сказано в правилах: 14 апост., 15 перв. вс. соб.; 5 четв. вс. соб. и др.

Да и в восьмом правиле первого вселенского собора сказано, что еретический епископ, присоединившийся к св. Церкви, всецело отдается в распоряжение православных епископов, которые могут поручить ему епископский престол, если в том городе, где служил прежде еретический епископ, не было православного епископа, или же дать ему «в селе негде епископию», или даже предоставить ему права только священнические. Есть-ли что-нибудь подобное в истории принятия раскольниками м. Амвросия? Совершенно ничего. Амвросий, будучи принят в раскол беглым иеромонахом, чрез миропомазание, и ни от кого не получив разрешения на епископское служение, самовольно начинает управлять раскольниками, как митрополит, поставляет епископов и прочее... В каком же это правиле повелевается еретику-епископу, принятому чрез миропомазание, самовольно, без повеления православных епископов управлять паствами? Такого правила, конечно, ни Усов, ни другие защитники раскола, указать не могут, а посему совершенная ложь, якобы митр. Амвросий был принят на основании 8 пр. I вс. соб.

Правило соборное дано в руководство епископам, а не мирянам (Кормчая, предисл. 28); епископы только и могли рассуждать и решать вопрос о том, предоставить ли Амвросию права епископские, или же пресвитерские, они только и могли «вчинить» его в причет православные Церкви. Кроме того,

Амвросий, как принятый чрез миропомазание, должен быть снова рукоположен. Ведь в 8 правиле первого вселенского собора не сказано, чтобы еретики, принимаемые чрез миропомазание, оставались в своих санах; в толковании, правда, дается такая мысль, но, толкователи нередко не соглашались с самими правилами (сравни, напр., 7 пр. Лаод. соб., 95 пр. 6 вс. соб. и толкования на них); при том же правила предшествующих соборов часто отменялись последующими: если бы 8 пр. I вс. соб. и действительно повелевало миропомазанных еретиков епископов оставлять в их прежних санах (чего на самом деле оно не повелевает), то последующий собор Константинопольский в послании к Мартирию ясно велит таких епископов снова рукополагать (Кормч., л. 293 об.). Кто же рукоположил у раскольников Амвросия? Никто. Стало быть, он, по смыслу указанного послания Константинопольского собора, остался мирянином, и посему не имел права священнодействовать. Если же он это допустил вопреки правил, то подлежит анафеме (Кормч., л. 641).

Справедливо ли также уверяет Усов, что «с тех пор Церковь Христова получила снова епископов», – это поймет каждый, хотя немного сведущий в писании. Церковь Христова не с 1846 года получила епископов, а от времен св. Апостол, и это преемство епископское, как будет доказано в своём месте, никогда не прекратится в истинной Церкви Христовой. А так как у раскольников 180 лет не было епископов, то их общество и не может быть названо Церковью Христовой. «Признак тела Христова (св. Церкви), *состоящий в преемстве епископов*, которым апостолы передали сущую повсюду Церковь» (Ириней. Против ересей, кн. 4, гл. 38, стих. 8), у раскольников был утрачен, а посему их общество не могло и не может быть Церковью Христовой. Да и Амвросий отделился от общения с православною Церковью не потому, чтобы зазирал её в ереси, что с наглядностью уже доказано в миссионерской литературе, а по своим личным выгодам. А о таких лицах св. Ириней поучает: «Бог рассудит и тех, которые производят расколы, – не имеющих любви к Богу и *заботящихся больше о собственной выгоде*, чем о единстве Церкви, по тако важным и случайным

причинам рассекающих и разрывающих великое и славное тело Христово и, сколько от их зависит, разрушающих его, говорящих о мире и производящих брань, по истине оцеживающих комара, а верблюда глотающих» (кн. 4, гл. 33, ст. 7).

«Появление и *основание* старообрядческой иерархии было сильным и ошеломляющим ударом для новообрядческой (т. е. православной) Церкви», – заявляет Усов.

Ничего нет ошеломляющего в том, что один епископ уклонился в раскол: были случаи, когда уклонялось в ереси и большее число епископов, но однако Церковь Христова оставалась целою: «она часто ослабляемая *тотчас* увеличивается в своих членах и восполняется» (Ирин. кн. 4, гл. 33, ст. 2), а с уклонением в раскол Амвросия она лишилась только одного, не имеющего кафедры, епископа, так что ничего *ошеломляющего* в этом никто не может видеть, кроме Усова. Ошеломляющим это событие было только для раскольников: ибо только ошеломленные могут проповедовать, что «еретик» Амвросий *сделался основателем* «древлеправославной» иерархии. Если старообрядческая иерархия *основана* как говорит Усов, в 1846 году, то она, следовательно, *новая* и не имеет апостольского преемства!

Св. Иринея пишет: «Надлежит следовать пресвитерам в Церкви, тем, которые, как я показал, имеют преемство от апостолов и вместе с преемством епископства по благоволению Отца получили известное дарование истины, прочих же, которые уклоняются от первоначального преемства и где бы то ни было собираются, иметь в подозрении, или как еретиков и лжеучителей, или как раскольников, гордых и самоугодников, или же как лицемеров, поступающих так ради корысти и тщеславия. Все эти отпали от истины. Еретики, приносящие к алтарю Божию чуждый огонь, т. е. чуждые учения, будут сожжены небесным огнем, подобно Надаву и Авиуду. Восстающие же против истины и других возбуждающие против Церкви Божией останутся в аду, поглощенные землею, как приверженцы Корея, Дафана и Авирона. Но рассекающие и разрывающие единство Церкви получают от Бога то же наказание, как Иеровоам» (Иринея, кн. 4, гл. 26, ст. 2). Усов,

сказав, что «появление и основание старообрядческой иерархии» случилось в 1846 году, именно и заявил, что австрийская иерархия не имеет апостольского преемства, ибо основание полагается только не существовавшему раньше. Прежде, чем создать здание, полагают для него фундамент, или основание, и затем уже строят самое здание...

Или, быть может, Усов будет уверять, что иерархия была у них и раньше, но только без основания? Это мало ему поможет. Плох тот дом, который не имеет фундамента: дунет сильный ветер, линет дождь и дом рухнет... Нечто подобное и случилось уже с австрийской иерархией: не прошло и 16 лет со дня «основания» новоявленной иерархии, как она уже разделилась на несколько враждебных партий.

Предисловие Усова. «В России новообрядцы продолжали мучить и грабить старообрядцев, но по основании белокрыницкой иерархии с особенным остервенением: почти все старообрядческие монастыри, церкви, моленные со всем имуществом отнимали в доход своей церкви, которая приобрела этим путем несколько десятков миллионов рублей – обогатилась. Но вскоре эти миллионы она принуждена была отдавать самым низким и развратным людям из старообрядцев, отступившим к ней. Этих людей она называет каким-то странным для русского и православного слуха именем – миссионеры. Обязанность их состоит в том, чтобы хулить старообрядческую Церковь и иерархию, тем удерживать народ от обращения к ней, что им иногда и удается, хотя и редко».

Замечание. Слова вполне достойные таких мнимых патриотов, какими иногда считают раскольников некоторые близорукие «политики», знающие раскол понаслышке. Усов откровенно и печатно высказался касательно того, какие чувства питает раскол по отношению к русскому Правительству и законодательству и которые в тайниках души носит каждый раскольник.

Бросив такой дерзкий упрек по адресу «остервенелых мучителей и грабителей», Усов не забыл и миссионеров, называя их «самыми низкими и развратными людьми из старообрядцев», обратившихся к св. Церкви. Защищать

миссионеров и доказывать, что большинство из них в настоящее время с высшим и средним образованием и никогда в расколе не были, я считаю излишним. Только крайняя, ничем, ни страхом Божиим, ни уважением к самому себе, не сдерживаемая злоба к миссионерам, с терпением и любовью трудящимся для приведения ко спасению заблудших, и могла заставить Усова изрыгнуть на них такую ярость... Бог ему судья! Наше дело терпеть и не обращать внимания на такие злобные выходки раскольничьего апологета, и с любовью относиться к нему, как заблудшему: это говорит не он, а живущий в нем дух злобы и вражды к защитникам св. Церкви.

Предисловие Усова. «Не находя решительно никаких заблуждений в старообрядческой Христовой Церкви, миссионеры придираются главным образом только к тому, что в ней с 1666 до 1846 года, то есть, сто восемьдесят лет, не было епископа, хотя это происшествие не составляет никакой погрешности и отнюдь не обвиняет её, так как она не имела епископов единственно потому лишь, что они уклонились в заблуждение и пребывали в нём. Но миссионеры иногда и этим сбивают с правого пути простой малознающий народ, не могущий различить истину от лжи, православие от еретичества. А ревностных в вере они только более возбуждают на изучение свято-церковного учения, на разъяснение истины и защиту Церкви Христовой.

Это побудило и нас написать сие сочинение по вопросу о небытии некоторое время в старообрядческой Христовой Церкви епископов, по случаю пребывания их в заблуждении.

Настоящее сочинение, для удобопонятности изложенное в форме беседы, есть не что иное, как свод множества бесед, веденных автором с различными лицами, преимущественно с миссионерами».

Замечание. Усов называет своё раскольничье общество «старообрядческой Христовой Церковью». Но какая же это старообрядческая Христова Церковь и когда она основана? По символу мы веруем «во едину св. соборную и апостольскую Церковь», о Церкви же Христовой старообрядческой в евангелии, апостоле и символе веры даже не упоминается.

Христос Спаситель основал только Свою Церковь и этой Церкви дал обещание о вечном её пребывании на земле до второго Своего пришествия (Мф.16:18). Эта Церковь есть *собрание* всех верных Божиих, содержащих учение евангельское, подчиняющихся Богопоставленным пастырям и принимающих святые церковные тайны (Бол. Катех.).

Пастыри Церкви разделяются на три степени: епископов, пресвитеров и диаконов; без них Церковь несть избрана, ниже собрание святое, ниже сонм преподобных (св. Игнатий Богон.); таинств церковных семь: крещение, миропомазание, причащение, покаяние, священство, брак и елеосвящение и без употребления сих таинств никто спастися не может (Больш. Катех.) Раскольническое же общество, по отделении от Церкви православной, не имело ни полноты трехчинной иерархии, ни всех семи таинств; следовательно, и Церковью Христовой быть не могло. Не правильно также присвоит Усов своей лже-церкви и наименование «старообрядческой», так как обряды, содержимые раскольниками, имеют не особенно глубокую старость. Ведь и Усову известно, что многие обряды, употреблявшиеся в древности, отменены и преданы забвению, многие вновь введены. Какие же обряды должны признаваться старыми и какие новыми? Если скажут, что употреблявшиеся до п. Никона – старые, а после него – новые, то опять придется обратить внимание на то, что и до-никоновские обряды по сравнению с обрядами периода вселенских соборов то же новые, а следовательно и первые пять русских патриархов были по сравнению со своими дальними предшественниками новообрядцами. И достойно внимания, что эти «новообрядцы» не отделялись из-за обрядов от единой православной Церкви и не считали себя особою Церковью, т. е. они ясно сознавали, что единство Церкви состоит не в единстве обрядов, а в соблюдении единства догматов веры, в непрерывности преемства апостольской хиротонии. Где нет такого именно единства, где нарушается догматическое учение, там и единообрядство не будет служить доказательством единства Церкви. Это наглядно доказывается и историей русского раскола. Сколько теперь существует раскольнических обществ,

враждебных одно другому, не смотря на их единообразие? Значит и у раскольников есть еще что-то выше обрядов. Например, апологеты «австрийщины» проповедуют с 1846 года, что без епископов Церковь Христова быти не может, что она могла быть без них только 180 лет, а беглопоповцы учат, что если она могла быть 180 лет без епископа с одними священниками, то может быть такою всегда; беспоповцы же идут еще дальше – они говорят, что епископы вообще необходимы в Церкви Христовой, когда они есть, но так как их теперь нет, то нет и священников, а посему возможно обходиться и без этих последних. Только и разницы между этими тремя главными раскольническими общинами, – а однако они, употребляя одинаковые старые обряды, друг друга чуждаются, считают заблудшими и погибающими. И мы с полным основанием утверждаем, что хотя раскольники и содержат мнимо старые обряды, употреблявшиеся в русской Церкви 250–500 лет тому назад, но к той Церкви не принадлежат, учения её не содержат, т. к. до патриарха Никона никто из русских и восточных патриархов никогда не учил, что Церковь Христова может лишиться всех епископов; так учили только еретики стригольники, считавшие всех пастырей Церкви недостойными.

Поэтому-то православные миссионеры и указывают раскольникам, что они извращают учение всей древней Церкви, ставя ни во что неизменяемые догматы веры и возводя на степень их измененные обряды, полагая исключительно в них всё своё спасение. Для них кажется спасительнее употреблять сугубое аллилуия, чем семь церковных таинств и проч., богоугоднее подавать на проскомидию семь просфор для совершения литургии запрещенным беглым священником, чем пять – для епископа, приемшего благодатную апостольскую хиротонию и не содержащего никаких ересей и пр., и пр.

Усов говорит, что стовосмидесятилетнее пребывание их общества без епископов – есть только *происшествие*, или историческое явление, случай, – «это происшествие, добавляет он, не составляет никакой погрешности, и отнюдь не обвиняет их, так как они (раскольники) не имели епископов единственно

потому лишь, что они (епископы) уклонились в заблуждение и пребывали в нём». Наивные эти рассуждения теперь у австрийцев в моде: так рассуждает и Механиков, добавляя, что «на небытие единомысленного епископского чина старообрядческое общество смотрело, как на непостижимый промысел Божий... обстоятельство это имело целью или наказание народа, или его побуждение к более точному и аккуратному исполнению обязанностей истинного христианина» (Истор. Канон. обзор. стар. общ. л. 183 и об.). Не знаю, как смотрит Усов и К° на небытие священно-иерархических чинов в обществе беспоповцев, но, исходя из его точки зрения, должно сказать, что общество беспоповцев не подлежит никакому обвинению за неимение трехчинной иерархии и полноты таинств, так как в этом, по словам Усова, нет «ни ереси, ни заблуждения»: это лишь – происшествие, «период времени» (слова Механикова), а за происшествия, – причина которых сокрыта в непостижимом для смертных промысле Божиим, – обвинять – более чем неразумно. Так выходит по логике Усова и Механикова.

Перетрухин не соглашается со своими собратьями: он в своём сочинении: «Меч духовный» называет беспоповцев за неимение священства и семи таинств – «грязным безблагодатным колодцем», «сонмом злых и нечестивых людей» – и проч.

Этими словами Перетрухин произнес справедливый суд и над своей религиозной общиной. Ведь, по отделении от православной Церкви, не только у беспоповцев, но и у беглопоповцев, к которым перебежал Амвросий, не было трехчинной иерархии, не было седмиричного числа таинств; следовательно, – это общество было сонмом злых и нечестивых людей, грязным безблагодатным колодцем, а не Христовой Церковью. Напрасно, поэтому, Усов и ссылается на 8 пр. первого всел. соб. и др., в которых говорится о еретиках, приходящих к *Христовой Церкви*, а не сонму злых и нечестивых людей.

Усов тщится доказать, что общество беглопоповцев, к которому уклонился из православия митрополит Амвросий, хотя

и не имело полноты таинств и иерархии, но пребывало Церковью Христовой. Тщетен «усовский» труд: главной своей мысли, что «Церковь Христова временно может быть без епископа», Усов ничем не доказал, да и доказать её невозможно, если веровать в евангельские обетования о Церкви, и руководствоваться святоотеческим учением (Игнатий Бог., Свм. Киприан, св. И. Златоуст и др.).

Заканчивая краткое рассмотрение «усовского» предисловия, считаем необходимым присовокупить, что, для сокращения предпринятого нами труда, мы «не предпослали» своего пространного предисловия «о Церкви Христовой и её иерархии», считая это излишним на том основании, что вопрос этот выяснится «попутно» при «рассмотрении» самого сочинения.

Кн. Усова. «Беседа старообрядца, новообрядца и беспоповца.

В одном месте собрались три человека:

1) Старообрядец – содержащий старые обряды и приемлющий священство Белокриницкой митрополии.

2) Беспоповец – тоже старообрядец, но не имеющий священства.

3) Новообрядец – сын господствующей в России Церкви, принявший со времен Никона новые обряды.

Они вели между собою следующую беседу».

Замечание. Само собою понятно, что беседа «трех человек» – в том виде, в каком она передается Усовым, не более, как плод его воображения. От имени своих собеседников Усов ставит себе желательные возражения, или наивные, или слабые, и всячески острит и издевается над ними, – словом, разыгрывает кукольную комедию... Но почему это Усов избрал для своей беседы только двух «противников»: беспоповца и православного, не удостоив чести быть участником этой беседы – своего родного отца – беглопоповца? Не потому ли, что он очень строг и не позволит над собой глумиться? Усову почему-то понадобилось разделить старообрядцев только на две группы: «приемлющих священство белокриницкой митрополии» и беспоповцев, *не имеющих священства*. Интересно бы знать,

имеют ли священство в настоящее время по мнению Усова, беглопоповцы и каково, по его мнению, это священство: православное или еретическое? Но решение этого вопроса не выгодно Усову, поэтому он и счел за благо для своего общества лучше не допустить беглопоповца до собеседования.

Сознание Усова, что он «приемлет» «священство белокрыницкой митрополии», – т. е. новоявленное, едва-ли порадует его собратий: ведь они убеждены, что их священство – Христово, и очень обижаются (знаю это по опыту), когда миссионер назовет это священство «белокрыницким», так как в этом наименовании видят доказательство недавнего появления их иерархии.

Далее – новообрядцем Усов называет принадлежащего к господствующей в России Церкви (т. е. православного), принявшей со времен Никона новые обряды. Следовательно, Усов признает, что при п. Никоне приняты были только новые обряды, догматическое же учение осталось неизменным. Какой же собор св. отец учил, в таком случае, что следует отделяться от св. Церкви, не нарушающей догматического, изъясненного на соборах, учения?

Кн. Усова. 1. О вдовстве Церкви

Новообрядец сказал. Я удивляюсь вам – раскольникам. Из вас есть много людей благоразумных. Неужели они не понимают всю фальшь и незаконность положения своего общества? Я хочу сказать о том, что в этом обществе, как известно, не было епископа от лет патриарха Никона, или от собора 1666 года, до присоединения к нему митрополита Амвросия в 1846 году, то есть, ровно сто восемьдесят лет. Ужели это обстоятельство вас нисколько не смущает, и не наводит на сомнение в правоте своего общества, не имевшего епископа сто восемьдесят лет?

Старообрядец. Напротив, именно это обстоятельство, что в старообрядческой Церкви Христовой не было столько лет епископа, еще более убеждает меня в правоте и силе этой Церкви.

Новообрядец. Как так?

Старообрядец. А так, что Церковь сия, не смотря на то, что много лет не имела епископа, не приняла никаких ересей, или лжеучений и не изменила ни в чём православной веры и преданий церковных, сохраняя их ненарушимо, яко зеницу ока. Это по истине достойно великого удивления, благоговения и всяких похвал: без епископов сохранить православную веру ни в чём ненарушимо, когда мы видим, что все прочие Церкви, имея у себя множество епископов, приняли и содержат различные заблуждения и перестали быть православною Церковью. Церковь называется православною не потому, что содержит православную веру. Старообрядческая же Церковь содержит эту веру без малейшей примеси заблуждений, о чём свидетельствует даже сам ваш Синод (Увещан. син. стр. 35).

Новообрядец. Пусть будет так. Согласимся, что ваши Церковь не имеет ересей, а содержит вполне православную веру, но все-таки она не может быть истинною Церковью Христовою. Вы сами согласились, что у вас не было епископа сто восемьдесят лет, а без епископа Церковь называется вдовою. Доказательств на это представлено очень много в выписках Озерского (час. I, отд. 2. стр. 4).

Но если ваша Церковь была вдовою, то, откуда же у ней могли взяться дети, как она могла рождать их? Если же рождала, то, разумеется, незаконных. До такого сраму, до такого позора Бог никогда не может допустить Свою Церковь. Только ваша раскольническая Церковь могла дойти до такого позорного состояния, что все её укоряют и срамят за её вдовство, как оставленную Богом. А наша православная Церковь никогда не вдовствовала и вдовствовать не может и не будет. Она не дойдет до такого срама, чтобы вдовствовать и рыдать о своём положении: она сидит, как царица в мире.

Старообрядец. Говоря беспристрастно, приходится сознаться, что сказанное вами о вдовстве Церкви почти всё справедливо. Справедлива, что без епископа Церковь называется вдовою; справедливо, что ваша Церковь господствует, царствует по внешности, не вдовствовала и не вдовствует, справедливо также, что старообрядческие Церковь вдовствовала, не имея епископа. Теперь остается посмотреть,

какая из них истинная Христова Церковь и какая не истинная, ложная, еретическая: вдовствующая или не вдовствующая? Послушаем, что скажет нам об этом священное Писание. О вдовствующей Церкви в книге пророка Исаии читаем: «Рече же Сион: остави мя Господь, и Бог забы мя. Еда забудет жена отроча свое, еже не помиловати исчадия чрева своего. Аще же и забудет сих жена, но Аз не забуду тебе, глаголет Господь. Се на руках Моих написах стены твоя, и предо Мною еси присно, и вскоре вознаградишися, от них же разорился еси, и опустошившии тя изыдут из тебе. Возведи окрест очи твои и виждь вся: Се, собращася, и приидоша к тебе. Живу Аз, глаголет Господь, яко всеми ими аки в красоту облечешися, и обложиши себя ими яко утварию невеста. Понеже пустая твоя и рассыпанная и падшая ныне утеснеют от обитающих, и удалятся от тебе поглощающий тя. Рекут бо во уши твои сынове твои, ихже был погубил еси: тесно ми место, сотвори ми место, да вселюся. И речеши в сердцы своем: кто ми породил сих? Аз же безчадна и вдова. Сих же кто воспита мне? Аз же остахся едина; сии же мне где быша?» (Ис.49:14–21).

Таким образом не только вы, но и сама Церковь удивляется и недоумеует, откуда у ней взялись дети, когда она была вдовою. Далее, у того же пророк Исаии говорится о Церкви: «Рече, бо Господь: разшири место кущи твоея и покровов твоих; водрузи, не пощади, продолжи узя твоя и колия твоя укрепи. Еще на десно и на лево простри: и семя твое языки наследят, и грады опустевшие населиши. Не бойся, яко посрамлена еси, ниже устыдишия, яко укорена еси: понеже срамоту вечную забудеши, и укоризны вдовства твоего не помянеши к тому. Яко Господь творяй тя, Господь Саваоф имя Ему, и избавивый тя Святой Бог израилев, всей земли прозовется. Но яко жену оставлену и малодушну призва тя Господь, ниже яко жену из юности возненавидену; рече Бог твой. На время мало оставил тя, и с милостию великою помилую тя. В яросте мале отвратил лице Мое от тебе, но милостию вечною помилую тя, рече избавивый тя Господь» (Ис.54:1–8).

Вот какова истинная Церковь Христова. Вопреки вашим умствованиям, она оказывается, по свидетельству самого

священного Писания, вдовствующую укоряемую, посрамленную, даже как бы Богом оставленную. А все эти свойства вы сами применили к старообрядческой Церкви: значит, она есть Христова Церковь.

Теперь посмотрим другую Церковь – не посрамленную, царствующую, не вдовствующую, то есть вашу – новообрядческую. Об ней в книге Апокалипсис в главе 18 вот что написано: «И по сих видех ина ангела сходяща с небесе, имуща область велию: и земля просветится от славы его. И возопи в крепости, гласом велиим глаголя: паде, паде Вавилон великий, и бысть жилище бесом, и хранитель всякому духу нечисту, и хранилище всех птиц нечистых и ненавидимых: яко от вина ярости любодееяния своего напои вся языки; и царице земстии с нею любы деяша, и купцы земстии от силы пищи ея разбогатеша. И слышах глас ин с небесе глаголющ изыдите из нея людие мои, да не причаститесь грехом ея, и от язв ея да не вредитесь; яко прилепишася греси ея даже до небесе. И помяну неправды ея. Воздадите ей, яко и та воздаде вам и усугубите ей сугубо по делом ея: Чашею ею же черпа вам, черпите ей сугубо. Елико прославился и разсверепе, толико дайте ей мук и рыданий: Яко в сердцы своем глаголет, яко сежу царицею, и вдова несмь, и рыдания не имам видети. Сего ради во един день приидут язвы ей: смерть и плач и глад и огнем сожжена будет, яко крепок Господь Бог судяй ней» (Апок.18).

Вот вам две Церкви показаны священным Писанием: одна – как бы оставленная Богом, укоряемая, посрамленная, именно потому, что вдовствующая: по человеческим умствованиям, хуже её, кажется, и быть не может. Но, по священному Писанию, это – Церковь Христова. А другая Церковь царствующая, господствующая, не видит слез и рыданий именно потому, что она не вдова: это, по-видимому, самая лучшая Церковь. Но, по слову Божию она есть жилище бесом и хранитель всякому духу нечисту и хранилище всех птиц нечистых и ненавидимых, блудный Вавилон, то есть еретическая Церковь. Признаки первой Церкви вы сами приложили к старообрядческой Христовой Церкви, а признаки второй Церкви применили к своей новообрядческой Церкви.

Вот почему это обстоятельство, что в старообрядческой Церкви не было сто восемьдесят лет епископа, что она столько времени вдовствовала, не только не смущает, но еще более укрепляет и утверждает в убеждении, что эта Церковь есть действительно истинная Христова Церковь.

Беспоповец. Я очень рад, что ты нас оправдал. Ты доказал, что вдовствующая, посрамленная, Богом оставленная Церковь есть Христова Церковь. А таковая и есть наша беспоповская. Невдовствующая же есть еретическая никонианская Церковь. Всё это справедливо, и нас вполне оправдывает.

Старообрядец. Напрасно вы радуетесь преждевременно. Приведенные мною свидетельства из пророка Исаии о вдовствующей Церкви не только не оправдывают, но и прямо обвиняют вас, беспоповцев. Вы учите, что если Бог оставил Свою Церковь, то навсегда; а у пророка Исаии говорится, что не навсегда, а лишь на малое время. Там так и сказано *«на время мало* оставих тя, а с милостию великою помилую тя: *в яросте мале* отвратих лиц моё от тебе, но милостию вечною помилую тя, рече избавивый тя Господь». И о вдовстве Церкви сказано, что оно пройдет: «Не бойся, яко посрамлена еси, ниже устыдишься, яко укорена еси». Почему же? «Понеже, говорится далее, срамоту вечную забудеши и укоризны вдовства твоего не помянеши к тому». Значит, оно минется, пройдет, так что Церковь о нём как бы и поминать более не будет. А вы, беспоповцы, проповедуете, что Церковь навсегда будет вдовствовать; точно также и беглопоповцы говорят и веруют. Таким образом указанные свидетельства из пророка Исаии о вдовствующей Церкви обвиняют и вас и беглопоповцев, а оправдывают нашу старообрядческую Церковь, которая действительно была вдовствующею только некоторое время.

Новообрядец. Всё это было бы справедливо, если бы приведенные вами слова пророка Исаии говорили о новозаветной Церкви, а не ветхозаветной. Но нашей Церкви богословы-экзегеты в объяснении пророчеств говорят, что эти места из пророка Исаии, которые вы прочитали, относятся к ветхозаветной Церкви, именно ко времени плена вавилонского.

В «Объяснении книги св. пророка Исаии», епископа Петра, говорится: «Вдовством пророк называет время вавилонского плена, когда казалось, будто Бог вовсе оставил народ свой без всякого попечения и помощи. Так говорит пророк Иеремия: вдовым не будет оставлен Израиль и Иуда Богом своим (Иер.51:5). Это пророк (Иеремия) говорит об освобождении из вавилонского плена» (объясн. книг. прор. Исаии, е. Петра, стр. 210, изд. 1887 г.).

Старообрядец. Вы, кажется, забываете, что ветхозаветная Церковь была прообразом новозаветной, и посему всё, что сказано пророками о первой, относится и ко второй. Преподобный Ефрем Сирийский говорит: «Настоящее состояние есть образ плена (вавилонского). Если всё (ветхозаветное) имело прообразование и действительность, то и брани и последствия их были прообразованием и действительностью» (творения его, ч. 5, стр. 630). «Смысл таинственный почти везде, – говорит он в другом месте, – следует за историческим. Что пророки говорят о случившемся, или имеющем быть с народом Божиим (иудейским), то надобно относить к будущему состоянию Церкви Христовой, и вообще то служит к изображению Божественных распоряжений относительно всех праведных и нечестивых» (творен. его, ч. I, житие стр. 68–69, и ч. 5, стр. 513).

Таким образом, если бы приведенное нами свидетельство из книги пророка Исаии и действительно говорило о ветхозаветной Церкви, и тогда его, по учению святых отец, должно относить и к новозаветной Церкви

Замечание. Рассматриваемый вопрос «о вдовстве Церкви» имеет для раскольников серьезное значение. Им известно, что Христос Спаситель, изрекая обетование о создании Церкви Своей: «созижду Церковь Мою и врата ада не одолеют ей» (Мф.16:18), непосредственно за сим присовокупил «и дам ти (ап. Петру, и вместе с ним и всем апостолам, а чрез них преемникам их – епископам) ключи царства небесного: и еже аще свяжеша на земли, будет связано на небесах, и еже аще разрешиши на земли, будут разрешено на небесах» (ст. 19). То есть, давая обетование создать Свою св. Церковь, Господь

обещает даровать ей и пастырей. «Он обещает даровать ему (ап. Петру) то, что собственно принадлежит одному Богу, именно: разрешать грехи, соделать Церковь непоколебимою среди всех волнений» и д. (Иоанн Златоуст, Беседы на Ев. Мф. 424). Таким образом крепость и непоколебимость Церкви Христовой в её пастырях – епископах, которым даровано то, что принадлежит одному Богу. Поэтому-то святые отцы и поучают, что «епископ представляет собою лицо Христа и *есть* наместник Господа» (св. Амвросий Мед.), что «на епископах Церковь держится, как на своих подпорах» (свящмуч. Кипр. посл. 27). «Ты должен знать, поучает тот же св. отец, – что епископ в Церкви и Церковь в епископе, и не находящиеся в единении с епископом, не находятся и в Церкви» (54 письмо). Эти слова лишают возможности любителей суемудрия утверждать, что Церковь Христова может быть без епископа; нет, «Церковь во епископе, и епископ в Церкви» – как единое нераздельное, одно без другого невозможное. Иисус Христос говорит о Себе: «как Ты Отче, во Мне, и Я в Тебе» (Ин.18:21), и никто из христиан истинно православных не решится доказывать, что Отец *временно* может быть без Сына, – так точно и свящмуч. Киприан говорит о св. Церкви, что она во епископе и епископ в Церкви «и не находящиеся в единении с епископом, не находятся и в Церкви», – добавляет святой отец; по словам другого св. отца, «без епископа Церковь быти не может» – (св. Златоуст Марг. л. 154 втор. счета). Но с таким учением, в силу необходимости, а не убеждения, Усов не может согласиться, так как, согласившись с учением вышеназванных святых отцов, он должен отказаться от своего заблуждения, признать, что общество раскольников, пребывавших 180 лет без епископа, находилось вне Церкви, было чуждо обетований вечного спасения, дарованного истинным сынам св. Церкви. Что же говорит в своё оправдание Усов?

Он, не соглашаясь с учением святых отцов, и, таким образом, ведя с ними брань, заявляет, что «именно это обстоятельство, что в старообрядческой Церкви Христовой не было столько лет епископа, еще более убеждает его в правоте и силе этой Церкви». Почему же так? А потому, что, и «не имея

епископа, она не приняла никаких ересей, не изменила ни в чём православной веры и преданий церковных, сохраняя их ненарушимо». «Об этом, добавляет Усов, свидетельствует даже сам ваш синод» (Увещ. стр. 35). Рассмотрим, справедливо ли Усов утверждает, заявляя, что их общество не приняло никаких ересей, *не изменило ни в чём православной веры и преданий церковных*. Достаточно припомнить лишь первые годы существования раскола, чтобы понять всю несправедливость такого утверждения. Первые расколоучителя отделились от православной Церкви только из-за того, что патр. Никон сделал распоряжение об употреблении троеперстия и положении при чтении молитвы пр. Ефрема Сирина четырех, вместо шестнадцати, земных поклонов Православную Церковь они обвинили из-за этого никонова распоряжения в утрате православия, в изменении православной веры и под. Следовательно, всю свою веру, всё православие, они видели только в обрядах, выше обрядов их верования не восходили. Что первоучители раскола, отделяясь из-за такого распоряжения, поступили несправедливо, с этим соглашается даже и раскольнический писатель Василий Механиков, называя исправление относительно поклонов во св. четыредесятницу «самым непредосудительным» (Историко-кан. обозрен., л. 12). Непредосудительно также исправление и касательно троеперстия. Здесь весь вопрос сводится только к тому, к каким перстам пригнуть большой перст: к двум ли последним, или же двум, стоящим рядом с ним? Символическое же значение перстосложения остается тоже: три перста, сложенные вместе, означают наше верование св. Троицу, два же – перста – два естества во едином Лице Иисуса Христа. Если бы троеперстие преследовало какое-либо иное, еретическое учение, об этом Усов и подобные ему писатели не умолчали бы. Итак, раскол произошел из-за «самых непредосудительных» исправлений. Спрашивается: нарушила ли наша Церковь православную веру, изменила-ли она предания св. отец, ввела-ли какие-либо ереси при патриархе Никоне? Нет, отвечает Усов, – «новообрядец – это – принявший при патр. Никоне *новые обряды*», а не ереси. Но ведь новые обряды Церковь Христова принимала и раньше

Никона патр. Например, самая молитва пр. Ефрема Сирина не была известна св. Церкви до четвертого столетия и введена была автором её. Если же из-за этого *нововведения* никто не отделялся от православной Церкви, то тем более не должно было бы отделяться из-за числа поклонов при чтении этой молитвы, тем более, что древние уставы повелевают полагать при её чтении именно четыре великих поклона, а последние малые. Если же первоучители раскола произвели из-за этого раздрание церковного телеси, то ясно, что они свою веру полагали только в обрядах, проповедовали новую обрядоверную Церковь и стремились ограничить власть Церкви в установлении обрядов, какою она пользовалась во все века своего существования. Все св. соборы признавали за Церковью власть вводить новые правила, новые обряды, и отменять старые, потерявшие своё значение, а раскольники учат противному и, следовательно, *содержат учение* не соборной, апостольской Церкви, а какое-то *новое*. Св. Церковь ни пр. Ефрема Сирина, давшего ей новую молитву, ни св. Иоанна Златоуста, сократившего св. литургию, не считала новообрядцами, не осудила их, а раскольники обвинили патр. Никона, сократившего поклоны, в утрате православия, и так. обр. нарушили предание св. отцов, изрекших: срамно есть из-за обрядов ратоваться (св. Вас. Вел.), а проповедуя, что Церковь Христова может лишиться всех епископов, они повторили ересь акефалитов, сиесть безглавных, произшедшей от окаянного Севира, так как, подобно этим еретикам, не хотяху быти под православными епископами, начальствующими церквами (Чт. Мин. Авг. 30 день, изд. 1835 г.). Напрасно, выходит, хвалится Усов, утверждая, что их общество сохранило неизменно православную веру. А еще более напрасно он ссылается в своё оправдание на книгу Увещание. В сей книге только сказано, что раскольники, и при том не австрийцы, которых при издании Увещения еще не было (Увещание написано в 1765 г., а австрийщина явилась в 1846 г.), согласны с православною Церковью в вере во Единого Бога, в почитании свящ. Писания и соборных постановлений, в веровании в воскресение мертвых и праведный Суд Божий – «в этом вся сила веры Евангельской, –

а *в силе* сей вы с нами согласны». Но в *сей силе* согласны с православною Церковью и беспоповцы, и беглопоповцы и под., следовательно, и они, по мнению Усова, не имеют никаких ересей, содержат православную веру и не нарушают преданий святоотеческих. «Церковь называется православною не потому, что имеет епископов, а именно потому, что содержит православную веру», говорит Усов. Но, по словам «Увещения», беспоповцы *в силе* веры не погрешают, следовательно, и они составляют православную Церковь? Нет, Усов не согласится с этим, и, подобно Перетрухину, будет называть их «сонмом злых нечестивых людей» за то, что они по всей поднебесной не имеют седми церковных таинств («Меч» Перетр., отв. на 3 вопр. беспоп.), – как не имели их за отсутствием епископа и беглопоповцы, к обществу которых пришел Амвросий. А ведь слова Перетрухина справедливы, ибо св. отцы поучают, что «без епископа Церковь несть избрана, ниже собрание святое, ниже сонм преподобных»... «И иже вне есть и без епископов... что-либо творят, таковой оскверняется совестью и *неверного* горший есть и злочестив и отметаема Христа и Его установление умаляет» (св. Игнатий Богон., I посл. к Тралл.); и слова эти своего рода смертный приговор над австрийщиной. Защищаясь же от обличений православных миссионеров, Усов проповедует, что Церковь православная может быть и без епископов, и этим умаляет именно установление Божественное. Для Усова не имеет значения святоотеческое учение, он ставит себя выше их авторитета. Св. отцы говорят, что без епископа Церковь «несть избрана и свята», а Усов говорит: напротив, «это обстоятельство (лишение епископов) и убеждает нас в правоте нашей Церкви!» Св. отцы учат, что творящие что-либо без епископа – оскверняются совестью, злочестивы, безбожны и хуже неверных, а Усов уверяет, что и без епископов они остались вполне православны, не нарушили веры и пр.! Св. отцы поучают, что без епископов не может быть и христианства (Сим. Сол.), а Усов силится убедить нас, что и без епископов они истинные христиане. Омраченный желанием какими бы то ни было путями защитить своё общество, он старается извращать святоотеческое учение и в то же время похваляется,

что не нарушает святоотеческих преданий. Не было у раскольников епископа, – это заявляет и Усов, прекратился у них и ряд другопреимственной передачи благодатных даров, присущих сему священному сану, – следовательно, всё в их обществе расстроилось и разрушилось (Злат. на разн. места свящ. Пис., ч. 2, стр. 317–318). Нет епископов – нет и Церкви, таково святоотеческое учение. Посему-то и св. соборы строго повелевают без промедления замещать освободившиеся епископские кафедры (25 пр. 4 вс. соб. и др.). Если же соборы не находили возможным, чтобы частная церковь была без епископа более трех месяцев, то тем более они не могли допустить и мысли, чтобы вся вселенская Церковь оставалась когда-либо без епископа, вдовствующею.

Усов старается доказать, что о вдовстве Церкви Христовой было уже предсказано пророком Исаией и что это вдовство – её достоинство. Здесь прежде всего поражает нас фальшь «усовских» рассуждений. В порядке библейских событий оставление Богом за преступление – *основание*, а вдовство и другие лишения суть *следствия* его. «И оставляю я и отвращу лице Моё от них и будут в снесь, и обрящут я зла многа и скорби и рекут в день той: понеже несть Господа Бога в нас, постигнута ны злая сия» (Втор.31:17), но Бог оставляет не без вины; древних евреев Он оставлял на время за идолопоклонство (Суд.2:11–15), последних за отвержение Мессии (Мф.23:32 и 38). За что же Бог оставил раскольническую мнимую Церковь вдовствовать? За противление Церкви Христовой, ибо Сам Христос сказал: «аще же и Церковь преслушает, буди тебе яко язычник и мытарь» (Мф.18:17), и чрез пророка Самуила Бог возвестил, что «яко же грех есть чарование, тако противление, и яко же грех есть идолопоклонение, тако непокорение» (1Цар.15:23). Чтобы отвлечь такой ужасный вывод из событий, Усов учинил подмену понятий, именно: следствие он выдает за основание; он говорит: «Одна (церковь) как бы оставленная Богом... потому что одна вдова»». Неправда: не потому она оставляется, что вдова, а потому и вдова, что оставлена, – это очевидно по смыслу библейских событий. А Усову хочется

вдовство своей мнимой Церкви, свидетельствующее об оставлении Её Богом, выдать за простую случайность, – историческое событие (книга его стр. 95).

Из вышеприведенных Усовым мест пророчества Исаии и Апокалипсиса, он взял только два слова: *вдова* и *не вдова* и на них строит противоположение двух Церквей, – Христовой и еретической. На основании 19-го пр. 6-го собора, повелевающего понимать свящ. Писание так, «яко же божественнии отцы достигоша», мы предложили бы Усову подыскать отеческие толкования на приведенные им места Писания, из которых было бы видно, что под образом вдовы у пр. Исаии нужно разумеать всеобщее вдовство Церкви новозаветной, а под образом жены, сидящей на звере, обилие у еретиков высшего духовенства. Но этого ему не найти.

Чтобы понять, к кому пророк взывает: «возведи окрест очи твои и виждь» (Ис.49:18 и 60:4), – Усову следовало бы припомнить слова пасхальной песни: «Возведи окрест очи твои, Сионе, и виждь, се бо приидоша к Тебе, яко богосветлая светила, от запада и севера и моря и востока чада твоя, в тебе благословяще Христа во веки». Из слов богомудрого певца ясно видно, что вдовство и рассеяние чад осталось в прошлом, а явление жениха («приступим свещеноснии, исходящу Христу из гроба яко жениху») и собрание чад расточенных есть настоящее и будущее (Ин.11:52). А Усов, приведя в подтверждение своей мысли слова пр. Исаии (Ис.49:14–21, 54:1–8), не указал какой св. отец понимал эти слова в желательном для него смысле, т. е. как предсказания о прекращении епископства в Церкви Христовой. Сам же Усов держится той мысли, что пророк Исаия говорит в указанных им главах о ветхозаветной Церкви и именно времени Вавилонского плена. Но о каком же *вдовстве* говорит св. пророк? Предсказывал ли он о прекращении на некоторое время в Церкви ветхозаветной первосвященства? Нет. Из сказания Библии мы видим, что и во время плена Вавилонского иудеи не оставались без первосвященника и священства, как наследственного по плоти.

Известно, что вместе с плененными иудеями в Вавилон был переселен первосвященник Иоседек (1Пар.6:15)» сын которого,

также первосвященник, Иисус возвратился из плена, построил жертвенник на прежнем месте и возобновил утренние и вечерние всесожжения Господу (1Ездр.2; Неем.7:6–73, ср. Вар.1:6–11; Иудиф.15:8). Следовательно, ветхозаветная Церковь никогда не оставалась без законных первосвященников; не может быть без епископов и Церковь новозаветная. Поэтому несправедливо Усов тщится оправдать своё общество примером Церкви ветхозаветной. Не оправдывают его и слова пр. Ефрема Сирина. Слова этого св. отца не доказывают мысли автора; в них нет указания на прекращение епископского служения в Церкви Христовой, события же прообразовательные и прообразуемые прямо опровергают его мысль. Священство ветхозаветное, как уже показано, и во время плена Вавилонского не прекращалось; также и во время св. Ефрема (которое он сравнивает со временем плена Вавилонского) священство новозаветное было в полноте и даже в цветущем состоянии; это был век – Григория, Василия, Амфилохия, Амвросия и подобных им светил Церкви. Состояние беглопоповщины за 180-т лет не похоже на состояние Церкви во время и плена Вавилонского и св. Ефрема. Сравнить бежавших от подсудности попов и пономарей с пророками Иеремией, Иезекиилем и Даниилом и святителями времени св. Ефрема – непростительное кощунство. Итак, слова св. Ефрема Сирина о том, что состояние ветхозаветной Церкви было прообразом новозаветной, не оправдывают, а напротив, обвиняют рассуждение Усова, ибо если ветхозаветная Церковь никогда не лишалась первосвященников (как это доказано выше), то и новозаветная (повторяем) не лишится епископов.

Не оправдав словами пр. Исаии своего общества, Усов, со свойственным ему фанатизмом и безрассудною злобою, обвиняет нашу св. Церковь за то, что она никогда не лишалась епископов. За такое, с точки зрения Усова, еретичество раск. апологет не стесняется называть её даже Вавилоном, жилищем бесов и пр. кощунственно-дерзкими наименованиями... Мы уверены, что никто из здравомыслящих собратий Усова не одобрит его за таковую ревность не по разуму. Станным нам

только кажется то, что Усов, без сомнения, читал толкования на 18 главу Апокалипсиса, на которую делает ссылку, и знает, надеемся, к чему относят приведенные им слова св. отцы; св. Андрей Кесарийский, напр., в толковании на Апок.17:1–3 пишет: «Эту блудницу некоторые принимали за древний Рим, как стоящий на семи горах... Мы же из того, что последует за сим узнаем, что эта блудница есть вообще земное царство, как бы в одном теле, или город, имеющий царствовать пред пришествием антихриста». На Апок.17:6–7 – «точнее же называется и Вавилоном и блудницею город, имевший власть у Персов, и всякий иной город, увеселяющийся убийствами и кровями». И в объяснении на Апок.18:2 св. Андрей говорит: «*О Вавилоне, Халдейской столице, завоеванной Киром с Персами, нечто похожее на это предсказано было и у Исаии (Ис.13:1, 19, 21:9), именно, что он, по причине совершенного запустения, исполнится зверями и нечистыми духами*».

Очевидно, Усов не придает никакого значения учению св. отцов, – ему удобнее толковать св. Писание «не яко же святии отцы достигоша», а по своему смыслению, лишь бы только затмить истину, удержать простой народ в заблуждении. Не вразумит ли его на будущее время напоминание о следующих грозных словах Апокалипсиса: «свидетельствую бо всякому слышащему словеса пророчества книги сей: аще кто приложит к сим, наложит на него Бог язв, написанных в книзе сей. И аще кто отымет от словес пророчества сего, отымет Бог часть его от книги животныя, и от града святого и написанных в книге сей» (Откр.22:18–19). Св. Андрей пишет: «страшная произнесена клятва на тех, которые извращают писания; потому что дерзость их есть нахальство и злонравие, могущее лишить благ будущего века нахальных, своенравных и дерзких».

Боже, вразуми несчастного!

Кн. Усова. «О Церкви вселенской и частной».

Новообрядец. Что вы мне ни говорите, а я никогда не соглашусь, что вселенская Христова Церковь может вдовствовать. Частные или поместные Церкви могут вдовствовать – это бесспорно, но всякая вселенская Церковь вдовствовать никогда не может.

Старообрядец. А где написано, что всякая вселенская Церковь вдовствовать не может? Укажите.

Новообрядец. Я указать не могу.

Старообрядец. Почему?

Новообрядец. Да потому, что такого выражения нигде не находится, ни в священном Писании, ни в учении святых отец.

Старообрядец. Справедливо. Значит, ваше учение о том, что вселенская Церковь вдовствовать не может, основано не на священном Писании и учении св. отец, а на человеческом смышлении, на своих выдумках.

И не только об этом, но и о вселенской Церкви вы говорите не от писания. Скажите: в каком евангелии вы нашли самое это слово: вселенская Церковь»?

Новообрядец. В евангелии этого слова нет.

Старообрядец. А в апостоле?

Новообрядец. И в апостоле нет.

Старообрядец. А в символе веры вы какую Церковь исповедуете: вселенскую, или еще какую?

Новообрядец. В символе веры мы читаем: «во едину святую соборную и апостольскую Церковь», то есть, мы веруем.

Старообрядец. Вот видите, опять-таки, о вселенской Церкви нет и слова. Зачем же вы толкуете о вселенской Церкви, когда о ней не говорится ни в евангелии, ни в апостоле, ни в символе веры?

Новообрядец. Да наши миссионеры всегда говорят о вселенской Церкви.

Старообрядец. Должно следовать не миссионерам, а евангельскому учению. А в евангелии говорится не о вселенской Церкви, а о Христовой (Мф. зач. 63). И в символе веры говорится о единой святой, соборной и апостольской Церкви, а опять-таки не о вселенской. Миссионеры же говорят о вселенской, а не о Христовой Церкви, потому, что не хотят знать и проповедовать Христову Церковь, а проповедуют «смышленную», то есть, выдуманную ими Церковь. А в книге «О вере» говорится: «Всякому человеку подобно есть знати истинную, а не смышленную Церковь, но едину небесного Жениха (Христа) чистую и не скверную невесту» (гл. 23, л. 216

об.). Вы же, новообрядцы, не хотите знать Христову Церковь, а выдумали себе какую-то вселенскую Церковь, о которой в евангелии даже и не упоминается и это для того только, чтобы затмить истину и переспорить старообрядцев. Если говорить о Христовой Церкви, то вы, новообрядцы, скажитесь побежденными, и посрамленными в своих умствованиях».

Замечание. На всё это пустословие Усова не следовало бы и отвечать, но дабы кто не подумал, что он прав в своём отрицании Церкви вселенской, выдуманной будто бы миссионерами для затмения истины, считаем уместным сделать указания на изречения св. Кирилла иерусалимского, который говорит: «Дух Святой, в согласии с Отцом и Сыном, постановил новый завет для Церкви *вселенской*»... «Всякое деяние Христово – похвала *вселенской* Церкви» (Твор. св. Кир. Иерус., стр. 318, 192. Москв. 1855 г.). Неужели и св. Кирилл употреблял эти слова для «затмения истины»? Неужели и он не хотел знать о Христовой, а говорил о *какой-то* выдуманной Церкви? Если Усов обвиняет православных миссионеров за употребление слов «Церковь вселенская», то пусть обвинит сначала св. Кирилла, от которого православные миссионеры научены, или же сознается, что и сего св. отца он считает затемняющим истину. Далее, что слова: соборная и вселенская – однозначны, это видно из того, что они употребляются безразлично; в Катехизисе великом читаем: «Едина Церковь есть *вселенская* или соборная» (гл. 25 л. 119). И в послании собора Сардикийского написано: «Мы изгоняем из *вселенской* Церкви всех, которые утверждают, что Христос не истинный Бог» (Феодорит. кн. 2, гл. 8). А Усов восстает против наименования соборной Церкви вселенскою. По его мысли выходит: что и Сардикийский собор и Б. Кат. тоже затемняют истину.

Кн. Усова. «*Старообрядец*. Ответьте мне на следующий вопрос: поместная Церковь, как, например, карфагенская, Христова Церковь, или нет?

Новообрядец. Конечно Христова.

Старообрядец. А когда в ней не бывало епископа, когда она вдовствовала, или по случаю уклонения епископов в ереси,

или по случаю гонений, то в продолжении сего времени была ли она Христовою Церковью, или нет?

Новообрядец. Конечно, была Христовою Церковью и в то время, когда вдовствовала без епископа. Но ведь это частная Церковь, а не вселенская.

Старообрядец. А частная Церковь Христова или нет?

Новообрядец. Да я сказал уже, что Христова.

Старообрядец. Значит, Христова Церковь может быть без епископа – вдовствующею?

Новообрядец. Христова может быть вдовствующею и без епископа, но вселенская нет.

Старообрядец. А если бы вселенская Церковь осталась без епископа, стала вдовствующею, тогда как?

Новообрядец. Этого быть не может, потому что тогда бы Церковь перестала быть Христовою Церковью и была бы одолена вратами ада.

Старообрядец. Странное у вас рассуждение. Для частной или поместной Церкви пребывание без епископа не есть бесчестие и не вредно, а для вселенской тоже самое составляет позор и гибель. Неужели вселенская Церковь слабее частной? Если пребывание без епископа есть зло, как для вселенной, так и для частной, если оно не зло для частной Церкви, то разумеется не зло и для вселенской. Если частная Церковь, пребывая без епископа, вдовствующею, не перестает быть истинно – Христовою Церковью, то точно также и вселенская. Даже более, потому что если часть Церкви не вредится и не погибает, оставаясь без епископа, то тем более вся вселенская Церковь. Но скажите: вы и сейчас утверждаете, что частная Церковь может быть без епископа – вдовствовать?

Новообрядец. Да. Я всегда утверждал и сейчас подтверждаю, что частная Церковь может быть без епископа и не перестанет быть Христовою Церковью, если содержит православную веру, но вся вселенская нет».

Замечание. Непосвященный в тайны раскольнической мудрости может недоумевать, почему Усову не нравятся слова: *вселенская Церковь*, и почему он настаивает на словах: *Христова Церковь*. Общим названием: «*Христова Церковь*»

Усов скрывает от доверчивых читателей различие вселенской Церкви от составляющих её поместных, и строит такой софизм: частная вдовствующая церковь не перестает быть Христовою, вселенская Церковь – Христова, – следовательно и она может быть без епископа. При этом Усов рассуждает: если для частной церкви не вредно и возможно оставаться без епископа, то не вредно и возможно оставаться без епископов и вселенской Церкви, как более сильной. Но у нас с Усовым речь не о том, вредно или не вредно оставаться Церкви вдовствующей, а о том: может ли быть символическая Церковь без епископа? На 158-й стр. своей книги Усов сам говорит, что состояние Церкви без епископа есть «тяжкое и прискорбное бедствие», следовательно, вредное. Вот этот-то вред и не может захватить всю вселенскую Церковь, потому что она сильнее частной, как признал и сам Усов (стр. 13). Ибо глава вселенской Церкви есть непогрешимый Иисус Христос, а глава частной Церкви несвободный от падения епископ. При том частная или поместная Церковь, если и лишается своего кафедрального епископа, то это еще не означает, что она остается совершенно без епископского руководства: она имеет единоверных себе епископов других поместных Церквей, одному из коих она и поручается, и коими на место умершего поставляется другой епископ. Эта практика Церкви всем известна и не требует доказательств. Известна она и Усову. Ведь известно ему, что после смерти их мнимого епископа Савватия московская раскольническая епархия была поручена Арсению Швецову, числившемуся у них в то время епископом Уральским. Что же касается вопроса, может ли вся вселенская (сущая по всей вселенной) Церковь лишиться всех епископов, быть вдовствующей, то для истинных христиан такого вопроса не может и быть: они знают, что священство есть установление божественное, а раз оно таково, то и не может прекратиться до кончины мира, пока не выполнит того божественного дела, которое ему вручено. В этом веровании убеждают христианина и святые отцы, которым истинные христиане безусловно верят. А им известно, что блаженный Августин учит, что «Церковь от времен самих апостолов, чрез известнейшие *преемства*

епископов, продолжающиеся даже до наших дней и имеющие продолжаться на все последующие времена, сохраняет и приносит Богу жертву (Против противн. Зак. и Пророч. гл. I, 39). Если бы прекратилось это преемство духовных дарований, то всё домостроительство Божие расстроилось бы и разрушилось, как поучает св. Златоуст. И св. Афанасий Великий пишет, что без епископов невозможно быть христианином, невозможно стоять и Церкви (Твор. ч. I, стр. 294–5). Таким образом, проповедуя падение всех епископов, Усов проповедует уничтожение всей Церкви Христовой, о которой Господь сказал, что врата адовы не одолеют ей. Усов, очевидно, не доверяет словам не только св. отец, но и Самого Господа.

(Продолжение будет).

**Козицкий П. О литературной проповеди свящ. о.
Григория Петрова. (По поводу его сочинения:
«Евангелие, как основа жизни») // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 7. С. 936–955**

Священник Гр. Петров, имя которого известно во всех слоях Петербургского общества и небезызвестно даже в провинции, стяжал себе лавры как своими внецерковными беседами, которые, благодаря его заметному проповедническому таланту, обаятельно действуют на столичную интеллигенцию и народ, – так и литературно-публицистической деятельностью. Из литературных его трудов наиболее крупное по содержанию и объему представляет собою его сочинение: «Евангелие, как основа жизни». Насколько это произведение пользуется широкою известностью среди читающей интеллигентной публики, красноречивым доказательством может служить недавно вышедшее в свет десятое его издание. Нам доподлинно известно, что этот труд о. Петрова охотно читают не только религиозные люди, но и индифферентные к вопросам веры наши интеллигенты, и даже иноверцы. Где же кроется причина такого успеха этой книжки? Прежде всего успех её кроется в самом способе изложения, не похожем на те традиционные приемы, которые считаются общепринятыми в нашей богословской литературе. Автор о таких серьезных материях, как вопрос о царстве Божием, о воспитании воли в христианском духе, о высоте евангельского учения трактует с развязностью фельетониста, облекает свои мысли в звонкие, блестящие фразы, говорит по местам языком поэзии, уясняет свои положения примерами и фактами, взятыми из различных сфер жизни (кроме церковной) и различных областей знания; для обоснования и иллюстрации своих положений и суждений прибегает к ссылкам и целым выпискам из различных, по преимуществу иностранных, писателей, ученых и художников. Громкие имена в данном случае сыграли роль приманки. Да и самое содержание книжки о. Петрова затрагивает такие темы, которые, в виду возникновения особого интереса интеллигенции

к религиозно-философским как практического, так и теоретического характера вопросам, считаются теперь вполне отвечающими современным запросам образованного общества, потому могут быть названы вполне благовременными. Это умение приспособиться к вкусам общества, также и к его духовным запросам создало автору популярность, а книжке его доставило широкое распространение по лицу матушки Руси. – Наконец, проповеднический талант нашего автора также содействовал выдающемуся успеху и широкому распространению в обществе его книжки «Евангелие, как основа жизни». Наш миссионерский журнал не может оставить без внимания и не рассмотреть этого произведения о. Петрова. Тем более мы это должны сделать, что самое заглавие этого труда: «Евангелие, как основа жизни» говорит именно за то, что и наш автор своим сочинением преследует цели общемиссионерского характера. Иначе и быть не может. Даже беглое знакомство с этим сочинением о. Петрова в достаточной степени убеждает нас, что автор преследует не отвлеченно-теоретические, но, бесспорно, чисто-практические, пастырско-миссионерские задачи и цели. Для нас глубоко интересно проследить, какими путями автор ведет читателей к желанной цели и насколько эти пути находятся в соответствии с намеченными целями и задачами. Серьезно поставленный нами вопрос касается самого существа дела, имеет принципиальное значение, потому-то и требует серьезного и вполне объективного с нашей стороны отношения к рассматриваемому нами произведению. Сущность труда о. Петрова: «Евангелие, как основа жизни» может быть исчерпана в следующих немногих словах. Современная европейская цивилизация, покоящаяся на учении Иисуса Христа, признается официально христианскою; в устройении личной, семейной и общественной жизни христианская религия имеет первенствующее значение. Внешняя сторона жизни дает право предполагать, что мы в своей жизнедеятельности руководимся религиозно-нравственными мотивами; но действительность далеко не соответствует такому предположению. В современном обществе замечаются обратные течения. Христианская мораль отвергается, как

утопия, как несбыточная мечта; на христианство смотрят, как на пережиток и на его место водворяют науку. Но дело религии – одно, а науки – другое; и наука, как говорит нам опыт, не в состоянии заменить религию. Наука и высокое состояние техники, с одной стороны, внесли во все сферы жизни массу удобств и усовершенствований и поставили культуру на недостижимую высоту: но с другой стороны – они нисколько не сделали человека лучшим, более нравственным: нравственного прогресса они не внесли и не в силах внести в жизнь человечества. Мало этого: взамен чистых христианских идеалов наука, со своим дарвинизмом, пессимизмом и ницшеанством, выдвинула на сцену всемирно-исторической жизни принцип борьбы за существование и право торжества сильного над слабым. При господстве этих идей не может быть речи о нравственном прогрессе. И жизнь нам говорит, что знания не делают человека лучше. Задачу нравственного усовершенствования человечества берет на себя только религия. Культуру ума берет на себя наука; воспитание сердца – религия. Частнее, – только христианская религия вносит истинно-нравственный прогресс в человечество. Как известно, Основатель христианства принес на землю новый идеал бесконечного совершенства: *будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный* (Мф.5:48). Этот идеал не временный, а вечный. Возвестив этот идеал, Спаситель Своё благовестническое учение устремил на возвышение сердца человеческого, на нравственное усовершенствование личности и целого общества – на насаждение Царства Божия и правды Его. Под Царством Божиим автор понимает совершенную жизнь на земле, основанную не на господстве насилия, грубого эгоизма, а на началах любви, полной справедливости, признания всех законных прав личности. Путь к осуществлению этого царства – нравственное обновление всей духовной природы человека, выработка им христианского мировоззрения и воспитание воли в духе евангельской любви и правды (15, 28 стр.). Без христианского воспитания воли невозможно и осуществление Царства Божия на земле. Нравственное самовоспитание, постепенное развитие духовной природы –

труд, требующий настойчивых и постоянных наблюдений и упражнений над самим собой (46 стр.). Нравственные силы, как и физические, растут благодаря упражнениям. Поэтому нужно неустанно работать над своею волею, упражнять её в стремлении к добру и правде (55 стр.). Евангелие дает нам совершеннейший идеал жизни. Идеал этот мы имеем в лице Божественного Провозвестника любви. Каждый из нас должен иметь всегда пред глазами этот идеал; проникнуться евангельским светом, внести в мир Христову правду и устроить жизнь свою на началах, возвещенных Спасителем (50, 52 стр.). Поэтому все мы, являясь носителями высших идеалов жизни, можем быть работниками в устройении Царства Божия на земле (55 стр.). В природе (физической и духовной) существует закон, по которому всякий орган, не развиваемый, не упражняемый, постепенно слабеет, наконец атрофируется и даже исчезает. Тот же самый процесс вырождения происходит и в нравственной природе человека. Если будем пренебрегать духовными потребностями, то утратим всякое нравственное чувство. Нерадение о нравственном самоусовершенствовании приводит к духовной слепоте, к притуплению чутья ко всему доброму, высокому, святому (64, 66 стр.). К сожалению, только в христианстве возможны такие явления, что даже дипломированные ученые, именующиеся христианами, не понимают основных истин учения Христа. Многие мало или даже совсем не знакомы с Евангелием. Потому-то и возможно нравственное одичание. Чем соль должна быть для пищи, тем, по словам Иисуса Христа, должно быть Евангелие для жизни (?!), а последователи Его – для человечества (?!). Дальнейшее существенное улучшение жизни возможно под условием проникновения в жизнь духа евангельской любви и неослабной работы над созиданием Царства Божия внутри себя и в сердцах ближних (70, 74 стр.). Словом, христианство есть не только источник нравственного возрождения для отдельных лиц, но благо для всего человечества, основная сила неустанного роста культуры и социального прогресса. Более заманчивой перспективы и более важной задачи для человека не может быть, как устройство и наступление Царства Божия на земле (96

стр.). Путь же к устроению Царства Божия один: духовное перерождение людей, возвышение их нравственного уровня и усиление энергии к служению истине и любви (109 стр.).

Такова схема рассматриваемого нами труда о. Петрова.

При передаче содержания, мы старались соблюдать не только возможную точность, но и характерную особенность самого изложения и типичные оттенки мыслей; с этой целью мы известные положения и даже целые тирады передавали словами самого автора. Этим способом передачи содержания мы имеем в виду ввести читателей, так сказать, в самую лабораторию мыслей нашего автора, в самый дух рассматриваемого нами его произведения. При этом мы должны оговориться, что при изложении содержания нами опущены все не относящиеся прямо к делу примеры, рассказы и выдержки из разных, светских по преимуществу, писателей, приводимые автором для обоснования своих мыслей и для оживления речи.

Из этого краткого изложения содержания сочинения о. Петрова ясно видно, что автор на протяжении всей своей книжки речь ведет об устроении Царства Божия на земле на основе евангельского учения. Всё его сочинение – сплошной экзальтированный призыв к нашей мятущейся интеллигенции обратиться к Евангелию, проникнуться его духом, и на его основе своими (!) силами устроить Царство Божие на земле. Невольно напрашивается вопрос: неужели Евангелие, являясь основой христианской жизни, имеет в виду одну только цель – устроение Царства Божия на земле? неужели оно не преследует *потусторонних* целей, отрешенных от земли? По нашему мнению, автор, озаглавив своё сочинение: «Евангелие, как основа жизни», дает повод думать, что он ставит разрешение этого вопроса широко, не ограничивает сферы воздействия евангельского учения на одно земное поприще нашего бытия, но возводит нашу мысль к горнему, небесному, ибо Евангелие учит нас заботиться об устроении не только Царства Божия на земле, но в то же время и Царства Небесного. Мы полагаем, что, вопреки установившимся взглядам в нашей богословской науке, о. Петров напрасно разделяет совершенно не

разделимые с точки зрения Евангельского учения понятия: *Царство Божие на земле и Царство Небесное*.²⁴⁶

Автор поставил в начале первой главы своего сочинения эпиграф: «Ищите прежде Царствия Божия и правды Его и всё приложится вам» (Мф.6:33), но в самой книге говорит только об искании Царства Божия, а об искании правды Его совершенно умалчивает. Если же он и говорит о правде Божией, то понимает её не в догматическо-богословском, а исключительно в юридическо-правовом, практическом смысле. Дабы не быть голословным в данном случае, обратимся к разбираемому нами сочинению о. Петрова и там найдем ясное подтверждение нашей мысли. Автор, выясняя понятие о Царстве Божиим, говорит, что под Царством Божиим разумеется совершенная жизнь на земле, жизнь – основанная на началах любви, полной праведности, признания всех законных прав личности (15 стр.), – и достижение Царства Божия обуславливается усвоением правды Божией, возвещенной людям Иисусом Христом, и воспитанием воли в духе евангельской любви и правды (34 стр.). Из этих двух выдержек (а их можно еще больше привести) до очевидности ясно, в каком смысле понимает о. Петров правду Божию. Он отождествляет её со справедливостью и понимает её в житейско-практическом смысле, в смысле «правды в жизни». Но можно-ли согласиться в данном случае с о. Петровым? Так как автор вопрос о Царстве Божиим рассматривает не во всём его объеме, а имеет в виду одну только его сторону (именно – созидание Царства Божия на земле – среди людей), то и дает одностороннее определение правды Божией. Приурочивая Царство Божие всецело к земле, он не мог или не хотел возвести свой взор горе, к небу, – и правду Божию понял в чисто житейско-практическом смысле, в смысле наших житейско-правовых отношений, жизненной справедливости. Такое одностороннее решение вопроса не может быть оправдываемо с точки зрения Царства Божия, понимаемого в истинном смысле. Под правдой Божией нужно понимать, если не всецело, то предпочтительно, оправдание человека по вере в искупительные заслуги Христа, или говоря короче, правда есть наше спасение чрез Христа. Для большей

авторитетности позволим сослаться на «Толковое Евангелие» блаженной памяти Преосвященного Михаила. Толкуя четвертую заповедь блаженства из Нагорной проповеди, преосвященный Михаил так говорит: «правда есть правота пред Богом или оправдание пред судом правды Божией, совершенное Господом Иисусом и усвояемое человеком верою в Его искупительное действие». При этом толковник сносит по параллели это место с известнейшим местом из послания св. апостола Павла к Римлянам (Рим.3:21–22), где говорится об оправдании человека чрез веру в искупительные заслуги Иисуса Христа. Не безынтересно также сопоставить параллельное с Мф.5:6 место в 6:33 того же Евангелиста, где речь идет об искании Царства Божия и правды Его. Преосвященный толкователь так пишет: «И правды Его: оправдания пред Богом, какое, по заслугам Спасителя, даруется всякому члену сего царства, – праведности пред Богом» (Толк. Еван. архим. Михаила I книга, стр. 68 и 116). Если Божественный Основатель христианской религии зовет нас не только к устройению нашей жизни по Евангелию, но и к усвоению искупительных заслуг, принесенных чрез Его крестную смерть, к очищению от грехов и оправданию нас пред лицом правосудия Божия, т. е. ко спасению, и возводит наш ум и сердце от дольних к горним, от земли к небу, то едва-ли основательно о. Петрову так усиленно и настойчиво в своём сочинении проводить мысль об устройении Царства Божия только на земле, красноречиво умалчивать об искании правды Божией, и совершенно замалчивать о Царстве Божиим (небесном), имеющем своё существование за пределами нашей земной жизни.

С помощью же каких сил (средств), по воззрению о. Петрова, люди должны устроят на земле Царство Божие? Хотя автор и не дает определенно сформулированного ответа на данный вопрос, но он в своих суждениях настолько прозрачен, что не трудно разобраться в его воззрениях и сформулировать ответ. Полнее раскрывая понятие о Царстве Божиим, он так говорит: «Царство Божие – это осуществляющаяся в истории организация личностей, сил и явлений, в которых царствует Бог и господствует исключительно Его разумная Святая воля; иначе

говоря, – Царство Божие – это праведная, нравственно-совершенная жизнь людей на земле, пробужденная Христом Спасителем и устрояющаяся по Его евангельскому завету» (103 стр.). Царство Божие наступит, «когда наше мирозерцание будет проникнуто евангельским духом, когда весь строй нашей жизни будет соответствовать требованиям божественной правды, когда симпатии наши будут дышать чистою Христовой любовью» (102 стр.). А для этого человечество «должно возродиться духовно, возвысить собственный уровень, усилить энергию в служении истине и любви» (109 стр.). Поэтому Иисус Христос в Нагорной проповеди с особой настойчивостью подчеркивает обязательный для сынов Царства Божия подъем нравственных обязательств (ibid.). В этих выдержках легко найти ключ к раскрытию интересующей нас мысли автора. Невольно возникает вопрос: откуда человечество может почерпнуть столько сил для своего нравственного перерождения? Может-ли оно всецело положиться на свои слабые духовные силы? Автор, красноречиво умалчивая об этом, отсылает своих читателей к Евангелию, и там предлагает искать для себя руководящего начала в жизни, рекомендуя не только «прочитать, но перечитать и продумать значение каждого стиха и даже каждого слова из Нагорной проповеди Спасителя (Мф.5,6 и 7 гл.), где так мудро и в то же время просто, до осязательности ясно (!?) разрешаются самые сложные, роковые, жгучие вопросы жизни» (73 стр.). Мы глубоко убеждены, что воззрения о. Петрова по данному вопросу покоятся на началах рационализма с его односторонним понятием о средствах к осуществлению Царства Божия; на началах того рационализма, который полагает, что Царство Божие основано одним учением Христа, что центральным пунктом этого учения, так сказать, сокращением всего этого учения, его квинтэссенцией была Нагорная проповедь и что эта проповедь послужила фундаментом, на котором суждено было воздвигнуться Царству Божию (учение рационалистических моралистов). Читатель, стоя на точке зрения православного вероучения, с недоумением спросит: неужели христианин может достигнуть нравственного возрождения, духовного

усовершенствования своими слабыми силами без содействия благодати Божией, без руководства Св. Церкви, подающей нам в таинствах благодать, возрождающую, укрепляющую и ведущую нас ко спасению? Неужели человек, совершенно не подготовленный к надлежащему разумению и уяснению Евангелия, может, без руководства той же Церкви, слабыми силами своего мятущегося разума понять Нагорную проповедь Спасителя и найти там руководственные начала для своей жизни, а вместе с тем и для устройства Царства Божия на земле? Неужели одна Нагорная проповедь исчерпывает всё законодательство Иисуса Христа и сущность всего новозаветного Христова учения и совершенного Им спасения людей? Не поведет ли такое самостоятельное чтение Евангелия, без руководства Церкви, к излишней гордыне разума, а вместе с тем к религиозному блужданию, т. е. к ересям? Не тоже ли самое проповедует наше рационалистическое сектантство и толстовство? И не такими-ли путями явилось то и другое? С великим сердечным смущением мы должны сказать, что – да. Автор экзальтированным призывом своих читателей к устройению Царства Божия на земле своими духовными силами и силами ума, почерпавшего руководственные для себя начала из Евангелия, но без руководства Церкви и благодати Духа Святого, влечет читателей на скользкий и опасный путь, которым, как говорит нам история, шли все еретики и сектанты. Такие грустные размышления навеивает книжка о. Петрова на читателя, слишком далекого от колебаний и сомнений и устойчивого в своих верованиях и религиозных воззрениях. Но что же сказать об интеллигенции, увлекающейся всяким ветром учения и в то же время ищущей разрешения вековых вопросов нашего духа? Едва-ли она найдет в книжке о. Петрова удовлетворение для ума и сердца, т. е. для своего религиозно-нравственного чувства. Мы бесконечно бы радовались и приветствовали труд нашего автора, если бы были уверены, что это произведение, при всех своих недомолвках и умолчаниях, воодушевляет сердца и умы читателей одними возвышенными чувствами религиозного характера, а не повергает их духа в сомнения и

колебания и не толкает их ум на путь кичливости, гордыни и отрицания, всегда влекущих человечество в бездну лжи и гибели.

Еще один принципиальный вопрос, повергший нас в недоумение при чтении книжки о. Петрова. Автор, трактуя об устройении Царства Божия на земле, ставит для этого необходимым условием нравственное возрождение человека, – его нравственный подъем, нравственное усовершенствование: при этом нравственное усовершенствование он понимает слишком односторонне – в смысле суммы добра и нравственных между людьми взаимоотношений, покоящихся на принципах любви и правды, и личное нравственное усовершенствование исчерпывается человеческой только природой. Что же тогда значат в деле нашего нравственного усовершенствования наши отношения к Божеству? Автор не касается этого вопроса и даже как будто бы старается замалчивать его. Впрочем, мы должны заметить, что на всём протяжении рассматриваемого нами сочинения автор один раз, как бы вскользь (28, 31 стр.),²⁴⁷ обмолвился о наших личных отношениях к Верховному Началу, т. е. к Богу. Поэтому мы вправе сказать, что вопрос об отношениях человека к Богу автором совершенно игнорируется и читатель ставится в крайнее недоумение. А ведь наши главные обязанности, по учению того же Евангелия, состоят из двух заповедей: а) *любви к Богу* и б) *любви к ближнему*. Только на основе этого краеугольного камня и возможно созидание Царства Божия на земле. Любовь наша к ближним настолько ценна в глазах Божиих, поскольку она является плодом нашей любви к Богу. Так как в человеческом существе неразрывно связаны между собой тело и душа, то в тесной взаимной связи должны находиться любовь к Богу и к ближнему, – и успешное устройство Царства Божия на земле возможно только при тесной гармонии и надлежащем взаимоотношении между собой этих двух заповедей. Автор многократно говорит в различных формах о любви нашей к ближним, но о любви к Богу – умалчивает. Если бы принцип любви к Богу был проведен автором в его сочинении, тогда, наверное, он не стал бы проводить такую

резкую грань между Царством Божиим на земле и Царством Небесным, и Царству Божию он не придал бы земного характера. Исключивши из идеи Царства Божия на земле элемент нравственного усовершенствования человеческой личности в отношении её к Богу, он не мог не окрасить понятия о Царстве Божиим в цвет человеческой культуры, и должен был приравнять Царство Божие к социальному прогрессу и к культуре человеческого рода (16, 114 стр.). Автор, допустивши такую ложную постановку дела, сам не замечая того, всё больше и больше отдаляется от духа Христова учения, почему и сочинение его теряет колорит православного трактата. Говоря это, мы несколько не сгушаем красок: доказательством справедливости нашей мысли служит тот факт, что сочинение о. Петрова «Евангелие, как основа жизни» читается не только православными и сектантами, но даже и иноверцами и приводит тех и других в восторг. Не лишне заметить, что те и другие зачитываются теми страницами, где речь идет о том, что наука не может внести нравственного прогресса в человечество, но что это дело религии; и что наука и религия не должны исключать друг друга, но должны идти рука об руку – каждая к своей цели. И это место считают они самым сильным в сочинении о. Петрова!... Допустим, что сочинение нашего автора возбуждает добрые чувства у читателей и настраивает их на возвышенный лад. Но нам хочется также знать, – это сочинение, почти не имеющее православной окраски, к каким осязательным результатам приводит читателей? Колеблущихся в вере и индифферентов возвращает ли оно в лоно православной Церкви, или направляет их мысли на путь самостоятельного искания правды Божией, т. е. на путь сектантства? По нашему мнению возможны оба случая и второй случай, как нам думается, должен не реже, если не чаще, повторяться, чем первый. И в самом деле. Каким образом можно допустить, чтобы сочинение, не имеющее специфически-православного характера, могло служить делу православной миссии? Если бы возможны были подобные случаи, то на них нужно было бы смотреть как на счастливое исключение, и, пожалуй, даже как на чудо. Потому-то мы крепко сомневаемся,

чтобы рассматриваемая нами книжка о. Петрова служила к пользе православной Церкви и имела бы положительное значение для дела православной миссии.

Все эти вопросы, поскольку они находятся в тесной связи с сочинением о. Петрова, имеют общепринципиальное значение, почему мы и сочли своим долгом рассмотреть их подробно, по существу, дабы установить правильную точку зрения на произведение нашего автора, получившее столь широкое распространение в публике. На этом мы могли бы и окончить свой критический разбор вышеназванного сочинения, но для полноты дела мы считаем необходимым сделать еще несколько небольших замечаний, имеющих не малую важность.

Автор, не известно по каким соображениям, употребляет не один раз в своём сочинении несколько неуместное и неудобное выражение: *евангельская религия* (1, 8, 28 стр.). Это выражение, по своей необычности, обращает на себя внимание читателей и наводит их мысли на всякие соображения и сопоставления, подчас даже нежелательные по своему характеру. Невольно рождается вопрос, почему автор вводит в своём сочинении такое новшество? Почему он, на ряду с обычной терминологией, допускает и новую? Какая же религия еще может быть, кроме евангельской? Апостольская, вселенских учителей, церковная или еще какая-либо? Благодаря этой терминологии в душу мыслящего читателя может закрасться сомнение, дать мыслям его совершенно нежелательное направление и нарушить душевный его мир.

Еще более странным кажется нам то обстоятельство, что автор позволяет себе во многих местах (30, 51 (2 раза), 56 (3 раза), 57 (7 раз), 88, 107 (3 раза), 108, 111 (2 раза), 112 страницы) называть Господа Нашего Иисуса Христа *одним только именем Иисус*: на некоторых страницах это имя пестрит, невольно привлекает к себе внимание читателей и может направить их мысли в сторону Штрауса и Ренана, с сочинениями которых кто-кто из наших интеллигентов незнаком – если не подробно, то в общих чертах. Мы слишком далеки от той мысли, что будто бы о. Петров, называя Основателя христианской религии и Спасителя рода человеческого одним

именем Иисус, силится ниспровергнуть Его Божеское достоинство. Но что же делать, если подобное впечатление получается от чтения некоторых страниц его книжки; мы это говорим не только от себя лично, но и со слов других читателей, знакомых с этим произведением. Эта неосторожность, по-видимому и не большая, может привести к нежелательным результатам...

Больше всего для нас кажется странным и даже непонятным то обстоятельство, что автор в V главе своего «Евангелия, как основа жизни», трактующей об осуществлении Царства Божия на земле среди людей, ни одним словом не упоминает о вере. Перечитайте вы сколько угодно раз всю эту главу и нигде не встретите упоминания о вере, как главной основе нашей христианской жизни. Автор как будто бы игнорирует эту христианскую добродетель и своё учение о нравственном усовершенствовании людей, т. е. о насаждении Царства Божия на земле, не обосновывает на краеугольном камне веры и оставляет его висящим в воздухе. Нужно ли говорить, что этот пробел в книжке о. Петрова является существенно важным и неоправдываемым ни с какой точки зрения! Считается общепринятой азбучной богословской истиной то положение, что нравоучение наше покоится на догматической основе и постольку оно ценно, поскольку оно вытекает из нашей догмы. Да и нравственность наша имеет свою цену в глазах Божиих только тогда, когда она является плодами нашей веры. Больше распространяться об этом вопросе считаем излишним.

Чрезвычайно интересно проследить по самому сочинению о. Петрова, как относится наш автор к «Евангелию», как к своему первоисточнику. Рассмотрение этого вопроса, касающегося литературных приемов о. Петрова и способов разработки им данного предмета, покажет ценность его труда в научном отношении и раскроет глаза читателю на самое сочинение, получившее незаслуженно столь широкое распространение среди нашей интеллигенции.

Более близкое и обстоятельное знакомство с сочинением о. Петрова говорит читателю, что автор в своих цитатах и ссылках

на Евангелие допускает небрежное и бесцеремонное отношение к слову Божию. Иногда автор приводит текст св. Писания, но не считает нужным указать ни священной книги, ни главы, ни стиха, откуда он берется (стр. 7, 15, 52, 84, 85, 92). По местам выписываемый текст он ставит в кавычки, допуская в нём небольшие изменения; при чем в одном случае цитирует место, а в другом цитата отсутствует (52, 65, 78, 95, 115, 131, 133 и 135); в некоторых случаях попадаются целые добавления с нарушением точности и с тенденциозною целью (стр. 27, 89), а иногда замена одного слова другим. Стараясь доказать различие Царства Божия от Царства Небесного, автор допускает такую подмену: текст – *не всяк глаголяй ми, Господи, Господи, внидет в царство Небесное*, так им передается: *не всякий говорящий мне, Господи, Господи, войдет в Царство Божие* (Мф.7:21, стр. 109). О. Петров еще больше поражает нас тем, что в уста Иисуса Христа вкладывает собственные выражения. Так, на 91 стр. мы читаем: «Иисус Христос говорит ученикам: «совесть заблуждается, закон есть иго для рабов, а вы взирайте на данный вам образ Божества. Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный. Пример Его – вот ваш закон; Его Дух – вот ваша сила». Вкладывает в уста Христа даже целые монологи, обращенные ко всем людям (104), и диалог, обращенный к Никодиму (108 и 109). Нагорная проповедь также передается в монологической форме (109, 110, 111). К крайнему удивлению нашему, о. Петров не довольствуется этим и идет еще дальше: вкладывает в уста Иисуса Христа выражения из послания апостола Иоанна. «При выступлении на проповедь, читаем мы на 103 стр., Иисус Христос, окидывая взором мирскую жизнь и оценивая её с нравственной стороны, так определил общее впечатление: *мир весь во зле лежит* (1Ин.5:9)». Наука не располагает никакими данными, на основании которых можно было бы вкладывать в уста Спасителя слова Иоаннова Послания, написанного спустя довольно большой промежуток времени после Воскресения Христова. Из книжки о. Петрова также мы узнаем, что «Иисус Христос на тайной вечери подводил пред учениками *итоги* Своей свыше трехлетней проповеди». Нам думается, что

излишняя в данном случае оригинальность о. Петрова в выражениях и терминологии по меньшей мере неуместна.

Все эти особенности относятся более к внешней текстуальной стороне дела. Их еще больше можно было бы представить вниманию читателей, но думаем, что и приведенными в надлежащей степени уясняется характер отношения автора к евангельскому тексту.

Нам еще интереснее рассмотреть, как автор относится к самому содержанию Евангелия: не допускает ли он здесь каких-либо извращений и кривотолкований? Беглое даже чтение книжки о. Петрова дает утвердительный ответ на поставленный нами вопрос. Для иллюстрации приведем хотя несколько примеров. Обращение Иисуса Христа к апостолам: «вы соль земли» автор так комментирует: «чем соль является для пищи, тем должно быть Евангелие для жизни» (74 стр.), несколько дальше солью земли называется «евангельская любовь и правда в людях» (75 стр.) Толкование противоречивое и несогласное с текстом евангельским. Еще пример. Облекши беседу Иисуса Христа с Никодимом в довольно длинный диалог, о. Петров совершенно извращает смысл всей 3 главы Ев. Иоанна: он под духовным возрождением понимает не таинство крещения, как принято Церковью, а отречение от греха, возвышение собственного нравственного уровня и усиление энергии для служения истине и любви (109 стр.) (!?). Кривотолкование и извращение смысла здесь очевидно. Не лучше обстоит дело и с объяснением автором некоторых евангельских рассказов. Передавая евангельский рассказ об обращении Закхея, автор высказывает свой взгляд на это евангельское событие. По нему, переворот в душе мытаря Закхея произошел вследствие ничтожной случайности (56 стр.). О. Петров забывает, что в жизни Христовых последователей и в Церкви Его не было, нет и не может быть случайности. Обращение Закхея не ничтожная случайность, а дело любви и милости Божией.

В некоторых местах своей книжки автор высказывает такие суждения, которые нельзя иначе назвать, как заблуждениями против общепринятых в христианстве взглядов на некоторые

предметы веры. Так, он в диалоге Иисуса Христа с Никодимом вкладывает в уста Спасителя такие слова, которыми умаляется значение чудес: *«Я пришел не чудесами поражать умы, а словом проповеди, примером жизни привлекать сердца к Царству Божию»* (108 стр.). Неправильно также и односторонне понимает о. Петров евангельское учение о поклонении Богу в духе и истине, толкуя это место в том смысле, что путь служения Божеству Евангелие указало *в нравственном совершенстве* (84, 85 стр.) Автор, не останавливаясь на этом, идет еще дальше: он отрицает потребность догмы и культа, как необходимых основ нашей нравственности, облекая свою мысль о служении Богу в такие выражения: *не нужны Ему ни жертвы тучные, ни дым кадильный, ни алтари, сияющие золотом и драгоценными камнями, не требует Он ни поклонов, ни паломничеств, ни постов* (89 стр.). Точь-в-точь учат так о поклонении и служении Богу наши рационалистические секты. Есть в книжке о. Петрова одно место, которое дает нам право обвинить автора в том, что он проводит неправильный взгляд на дело нашего искупления. По автору, выходит, что *«путь спасения от общемирового зла открыл Иисус Христос Своим учением и жизнью»* (61 стр.); между тем как о крестных страданиях Господа, смерти и Его воскресении, которыми и искуплено человечество, он совершенно умалчивает.

Все эти выдержки, сделанные нами из книжки о. Петрова, документально подтверждают, что во многих местах своего сочинения наш автор проводит взгляды, несогласные с общепринятыми положениями в нашей современной православно-богословской науке и в Церкви. Благодаря таким приемам нашего автора, труд его *«Евангелие, как основа жизни»* утрачивает типические черты православного нравственно-христианского сочинения, почему и ценность его как с научной стороны, так и с точки зрения православно-христианского веро- и нравоучения скорее отрицательного, чем положительного характера.

В заключение нашего разбора считаем не лишним поделиться с читателями теми впечатлениями, какие мы лично

вынесли от чтения книжки о. Петрова. Нам кажется, что автор, дав такое громкое название своему сочинению, не столько говорит о Евангелии, сколько по поводу Евангелия, и не исчерпывает сущности вопроса. Взяв из Евангелия несколько истин, автор применительно к своим заранее намеченным задачам, варьирует их на несколько ладов, разбавляя их по местам некоторыми эпизодами из евангельской истории. Все свои мысли он старается облекать в самую нарядную форму, чтобы они били на эффект, на чувство читателя. В общем получился восторженный только призыв читателей к устройению Царства Божия на земле, но не больше; сущность же евангельского учения о Царстве Божием совершенно не раскрыта; не раскрыты также пути и способы достижения и насаждения Царства Божия. И читатель как и прежде ходил, так и теперь остается в потемках на счет затронутого автором вопроса. Но зато в сочинении о. Петрова каких-каких только сведений не найдет читатель. Здесь он знакомится с характером греко-римской культуры, с дарвинизмом и ницшеанством; здесь отведено почетное место Шопенгауэру и Боклю; здесь встречаются громкие имена ученых специалистов по разным областям знания: здесь упоминается философ Бауэр и Кольб со своей «Историей Культуры», Пешель с «Народоведением», Литре и Коро – французские писатели, философ Фихте и психолог Пейо; Дрилль и Летурно, Беджамен Кидд и Свифт, Лавеле и Лебон и т. д. и т. д. Если бы мы вздумали перечислить все имена ученых, художников и философов, встречающихся в труде о. Петрова, то пришлось бы исписать целую страницу. Кроме этого, из книжки о. Петрова читатель может почерпнуть не мало сведений из разных областей знания. Так, – здесь мы находим сказание об очень любопытном факте, что пшеница, пролежавшая более трех тысяч лет до Рождества Христова в пирамиде Египетской и найденная недавно ученым археологом, дала прекрасный плод, будучи посеянной в землю. Там же мы находим очень любопытное упоминание об одном римском воине, найденном при раскопках Помпеи. Оказывается, что воина этого застигла смерть на посту при исполнении им служебных обязанностей:

он не сошел со своего поста и умер геройской смертью, только надвинув на лицо своё забрало. Любопытно и трогательно! Оттуда же мы почерпаем сведения и о том, что Ньютон открыл законы тяготения, постоянно думая об этом. Там же мы узнаем, что римские гладиаторы, проходя мимо императорской ложи в театре, восклицали: ave, Caesar! Morituri te salutant. Можно было бы еще привести несколько любопытных примеров, но мы ограничимся только этими. К чему нагромождение этих рассказов и сведений в книжке о. Петрова, ведь они нисколько не уясняют сущности дела и к делу не относятся? Но напрасно стал бы читатель искать в книжке нашего автора имен дорогих сердцу верующего человека, светочей христианства, столпов вселенской церкви: Афанасия Великого, Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста и Иоанна Дамаскина, или из нашей отечественной церкви: Святителя Димитрия Ростовского, Филарета Митрополита Московского, Иннокентия Архиепископа Херсонского, Амвросия Архиепископа Харьковского. Увы! читатель не найдет их, ибо их там нет. Правда, на протяжении всей книжки встречаются два выражения, из коих одно принадлежит Св. Тихону Задонскому, а другое – Фоме Кемпийскому и только, да еще есть три ссылки на св. апостола Павла. Но все эти ссылки сделаны автором как бы вскользь, мимоходом, не нарочно и, теряясь среди массы громких имен древних и новых мудрецов, представителей науки и искусств, они утрачивают свой смысл и значение в глазах читателей. Мы бы не стали даже об этом вести и речи, если бы «Евангелие, как основа жизни» не принадлежало перу православного священника и не было богословским трактатом. Правда, существует пословица: на нет и суда нет; но она в данном случае совершенно не применима. Станным покажется всякому в богословском трактате видеть целую энциклопедию имен и сведений из разных областей знания, и тем более странно, что авторство его принадлежит богослову и духовному лицу. Слова нет – трактат вышел интересным для известной части читателей, но мало убедительным для истинных чад Церкви. Экзальтированно-приподнятый тон речи и вычурность изложения исключили истинно-религиозную назидательность из

рассматриваемой нами книжки. Пигмент, окрашивающий всё произведение о. Петрова, не может быть назван строго православным; читатель без предвзятой мысли скажет, что от книжки нашего автора веет чем-то иным, но не духом православия и благочестия; и верующий не найдет там для себя пищи, а тем больше указаний, какими путями насадить в своём сердце и среди своих ближних Царство Божие.

Не можем пройти молчанием и того обстоятельства, что литературно-проповедническая деятельность о. Петрова вызвала в повременной и повседневной печати шумную полемику. Направление борющихся сторон вполне определилось. Со своей стороны мы не будем касаться этих пререканий, так как это не входит в задачу нашего критического разбора. Пусть спорят: от споров и пререканий будет немалая польза для дела, – так как по пословице латинской – *ex contrariis veritas cognoscitur*, т. е. из противоположных мнений (надлежащим образом) выясняется истина.

Расставаясь с трудом о. Петрова «Евангелие, как основа жизни», пожелаем ему явиться в свет, при новом издании, в исправленном, совершенно переработанном и обновленном виде. Пожелаем, чтобы новое издание книжки о. Петрова было чуждо указанных нами недостатков, возбуждающих и могущих возбудить в умах и сердцах читателей сомнения и колебания, а в богословской литературе пререкания, неодобрения и споры. В настоящем же виде труд о. Петрова вызывает много и много печальных недоумений и споров; и в таком виде польза от него не только весьма и весьма сомнительна, а, можем сказать не обинуясь, вред несомненный. Пишем эти строки не за страх, а за совесть, не по лицеприятию, а истины ради, истины – святой и неподкупной.

При оценке произведения о. Петрова мысль наша невольно переносится к апостолу, который советует *не мудрствовать паче, еже подобает мудрствовать* (Рим.12:3). Припоминаются нам и другие слова того же апостола: *«у людей ли я ныне ищу благоволения или у Бога? людям ли угождать стараюсь? Если бы я и поныне угождал людям, то не был бы рабом Христовым»* (Гал.1:10). И в самом деле: для чего о.

Петрову стоять на том ложном пути, против которого направлены слова апостола Павла? Для чего ему прибегать к совершенно ненужным новшествам и оригинальничанью? Что пользы в громкой, но бездушной фразе? Что говорит уму и сердцу русского человека перечень громких имен заграничных знаменитостей? Почему бы ему не говорить и не писать языком библейским и св. Церкви? Автор, не отступая от традиционных приемов, мог бы создать нечто такое, пред чем бледнели бы его фельетонные, звонкие, но бездушные речи и писания, пред чем бы, думаем, склонялась и благоговела и наша интеллигенция, и наш народ.

П. Козицкий

К. Два слова о миссионерах-книгоношах // **Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 955–958**

В декабрьской книжке «Миссионер. Обозрения» за прошлый год г. Боголюбов настойчиво рекомендует «в помощь епархиальным миссионерам выдвинуть *повсеместно* новых людей-миссионеров, сотрудников из народа». Эти лица, занимаясь собственно разноской книг, брошюр и листов по епархии, утверждают православных в тех мыслях, какие проводились на беседах миссионеров, при чем по домам, келейно, собирают сведения о религиозно-нравственном состоянии тех или других лиц или обществ и обо всём доносят епархиальному миссионеру, в ведении которого они *непосредственно* находятся и от которого *главным образом* получают указания для своей миссионерской деятельности. По заявлению г. Боголюбова, «результаты их службы (разумеется Харьковская епархия) – самые утешительные».

Чем же вызывается учреждение института так называемых *епархиальных миссионерских книгонош*? Тем обстоятельством, что один миссионер (редко трое) не в состоянии часто бывать везде, а между тем сектанты не дремлют. Что же стражи православия – священники? Почему они не могут помогать миссионеру? Им 1) некогда, у них много других дел; 2) у многих из них нет надлежащей миссионерской подготовки; 3) у них часто не хватает смелости, характера в сношениях с сектантами.

Таким образом оказывается, что для дела противосектантской миссии гораздо полезнее книгоноши из простолудинов, чем приходские священники. А между тем г. Боголюбов называет священников «*существенным оплотом* нашей миссии в народе». Интересно знать, в чём же он полагает этот *существенный оплот*? В «правилах об устройстве миссий» миссионерство ставится в обязанность каждому приходскому священнику и точно определяется его сущность. Каждый приходский священник обязывается, с одной стороны, заботиться об утверждении в православии и

ограждении от заблуждений раскольников и сектантских своих верных чад, с другой, – о возвращении в лоно Церкви заблудших, между прочим путем открытых собеседований. И это вполне естественно. Миссионерство нельзя отделять от пастырства, если не полагать только последнего в совершении богослужения и треб церковных. Как люди к тому же в большинстве случаев образованные и в частности *богословски* образованные, священники естественно являются ближайшими и *существенными* помощниками епархиального миссионера. Успех нашей миссии среди раскольников и сектантов зависит *исключительно* от отношения к этому делу приходского духовенства. Наши гг. противораскольнические и противосектантские миссионеры не всегда верно понимают задачу своей деятельности. Они полагают, что они везде обязаны вести беседы с раскольниками и сектантами, что их только беседы имеют безусловное значение, что поэтому они опора православия и бич отпадших. Нам кажется, что задача епархиальных миссионеров – быть руководителями духовенства в деле борьбы с заблуждениями, объединить его деятельность, быть посредником между ним и епархиальной властью. Следовательно, вся тяжесть борьбы с религиозными заблуждениями лежать должна на приходском духовенстве – этом *постоянном* миссионере. Если епархиальный миссионер не имеет физической возможности бывать часто в местах зараженных сектантством, то что может сделать книгоноша миссионер в тех случаях, когда он узнает о новых отпадениях? Ведь в эти места нужно прибыть самому миссионеру или же его роль исполнит книгоноша из простецов? И не странно ли? Простец может быть отличным миссионером, а священники от этого дела устраниются, потому что не имеют миссионерской подготовки.

Мне всегда представлялась странною мысль о священниках, получивших богословское образование, но не подготовленных к борьбе с сектантами... Сколько известно, теперь в семинариях дается теоретическая, и в некоторых и практическая подготовка к миссии среди раскольников и сектантов. Если же некоторые священники таковой подготовки

не получили, то что мешает им самим подготовиться? Если малограмотные крестьяне, перешедшие в секту, в состоянии возражать против истин православия, опровергать их на известных основаниях и защищать свои заблуждения, то странно допускать, чтобы православный священник не смог защитить православие и опровергнуть ложь мужика-сектанта.

Для облегчения миссионерской деятельности приходских священников «Правилами об устройстве миссий» рекомендуется выбирать из среды прихожан лиц, способных к собеседованию с раскольниками и сектантами, снабжая наставлениями, указаниями и необходимыми книгами. Это совсем не то, что книгоноши-миссионеры. Эти лица действуют *открыто, публично*, и находятся под постоянным, непрерывным контролем местного священника. Между тем книгоноши-миссионеры г. Боголюбова действуют по указанию только миссионера, следовательно, в данном приходе, по-видимому, самостоятельно и при том ведут беседы и собирают сведения частным образом, *келейно*. Кто же поручится, что эти книгоноши-миссионеры, при том из бывших сектантов, *келейно* не пропагандируют сектантства? Другое дело, если бы их деятельность контролировалась местным священником. Но этого то и не допускается, а допускается обратное, именно, что книгоноши-миссионеры контролируют деятельность местного священника, собирая *точные* сведения обо всём, что делается и чего не делается в приходе и обо всём донося миссионеру. Это, так сказать, *тайная полиция* епархиального миссионера. Г. Боголюбов знает только хорошее о книгоношах-миссионерах, а я знаю и дурное. Они действительно собирают разного рода сведения, нужные для епархиального миссионера, но часто эти сведения совершенно ложные, непроверенные или же не вполне достоверные. Задобренные хорошим приемом, а иногда и деньгами со стороны прихожан, нередко сектантствующих, лично нерасположенных почему-либо к приходскому священнику, они нередко вносят в уши миссионеру ложные изветы... Из жизни тех епархий, где существуют книгоноши-миссионеры, известны и такие факты, что они открыто величались пред прихожанами своим значением и грозили

смещением местным священникам. В виду сказанного следует ли хлопотать об усилении этого института, о его повсеместном распространении? Если книгоноши-миссионеры нужны епархиальному миссионеру для собирания сведений о появлении, о распространении сектантства, образе действий священника, то об этом ему скажет правду само духовенство. Последнее само видит в сектантстве опасного врага и ищет помощи у епархиальной власти. Помимо духовенства о сектантах скажет православное население, учитель школьный, епархиальн. училищн. наблюдатель, полицейская власть. Если же епархиальному миссионеру нужно не это, а чтобы сделанный им добрый след не был замечен сектантством, то нужно обратиться к другим средствам – к правильной и прочной организации приходской, уездной и окружной миссии. В приходских, уездных и окружных миссионерах, удачно подобранных, епарх. миссионер найдет для себя действительных соразработников и облегчит свою заботу. Правда, г. Боголюбова подкупает дешевизна содержания книгонош-миссионеров, но что толку из этого? *Дешево, да гнило...*

Желательно, чтобы по данному вопросу высказались и другие лица, близко стоящие к делу.

К.

**Боголюбов Д. Еще о миссионерах-книгоношах.
(Ответ г. К.) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7.
С. 959–965**

Книга Деяний Апостольских свидетельствует нам, что священные должности в Церкви Христовой появлялись не сразу. Непосредственно по Вознесении Христовом во главе верующих стояли одни Апостолы. Потом нужда породила диаконов (Деян. 6 гл.), пресвитеров (Деян. 14 гл.) и диаконис (Рим. 16:1).

Подобное этому происходит в современной Церкви православной. Пока в недрах её не было хорошо организованных расколов и сект, не было и особых лиц, поставленных для борьбы с ними. Со временем же нужда вызвала к жизни *миссионеров*, которым Церковь указала поле деятельности: увещевать расколо-сектантов и утверждать в преданности родной вере своих колеблющихся братьев.

С появлением миссионеров православные христиане, однако, не все сразу примирились. Находились люди, которым миссионеры не нравились. Эти люди говорили, что в Церкви Христовой миссионеры не нужны. Их дело будто бы *прямо* входит в круг обязанностей священников. И потому – утверждали – пусть священники работают сами, а миссионеры исчезают с лица земли...

Но жизненные обстоятельства оказались сильнее всяких *поверхностных* мнений, – и миссионеры утвердились на своих должностях повелением Святейшего Синода.

Теперь жизнь подсказывает новые соображения. Доказано опытом, что для борьбы с расколо-сектантством не достаточно одних «дипломированных» миссионеров и священников. Расколо-сектантская пропаганда слишком углубилась в народную жизнь. Для наблюдения за этой пропагандой нужно *создать* особых лиц, совершенно *близких* к народу. – И вот повсеместно миссионеры стали заводить себе сотрудников *из крестьян*. Этим сотрудникам поручаются различные обязанности. Между прочим, нами было рекомендовано, в

качестве *испытанной* миссионерской меры, заводить по епархиям *миссионерских книгонош* из народа, которые бы находились в непосредственном заведовании епархиальных миссионеров.

Мы надеялись, что своим предложением не создаем «пункта преткновенного» для приходских деятелей. Но нашелся г. К*, который наше предложение отвергает.

Рассмотрим же, в интересах миссии, ход его рассуждений.

Для начала речи поставим *основной* вопрос: нужны ли нам особые книгоноши в борьбе с расколо-сектантством?

В ответ на этот вопрос нам представляется такая жизненная картина. – Тяжело нагруженный воз застрял в болоте. С каждым мгновением он всё более и более уходит в грязь. Хозяин воза соображает: послать ли за помощью в родной город, где у него есть *сильные* лошади и *опытные* работники, или обратиться за помощью в бедное село, которое расположено вблизи злополучного болота?

Минутное колебание хозяина оканчивается решением – *сейчас* же послать в близлежащее село за людьми и, при их содействии, освободить воз из грязи...

Возникает вопрос: хорошо ли поступил хозяин воза, что «в скорбный час», обошелся без *дорогих* помощников?

Нам думается, что на этот вопрос двух ответов быть не может. – Но именно в *таком* положении находится вопрос о миссионерах-книгоношах. – Наше миссионерское дело страдает под тяжестью неблагоприятных «домашних» обстоятельств... Его отягощают хитрые приемы расколо-сектантской пропаганды. Казалось бы, всякой *действительной* помощи своему делу, – откуда бы ни подавалось нам содействие, – мы должны радоваться. Но г. К* скорбит, что мы советуем миссионерам обращаться за сотрудничеством не в одном священнике, а и к миссионерским книгоношам...

Позвольте, однако, почтеннейший г. К., в ваших рассуждениях заметно удивительное *qui pro quo*: чтобы составить свою «заметку», вы *навязываете* мне чуждую мысль. Вы подозреваете, будто я *недостаточно* ценю сотрудничество миссионерам со стороны священников. Вы в *горячности*

спрашиваете: «почему священник не может помогать миссионеру?».

Скажу вам откровенно: вы ломитесь в открытую дверь. Я, как миссионер, не только *лично* ценю труды священников в нашем деле, но о священниках выражаюсь прямо, как о «существенном оплоте миссии в народе» («Мис. Обозр.» 1902 г. стр. 879). Если приходские пастыри – «существенный оплот нашей миссии в народе», то, конечно, их значение в деле вразумления заблудших *огромно и несомненно...*

Но ведь в зданиях рядом с главными колоннами употребляются *побочные* опоры для поддержания навеса. Так и в миссионерском деле: дозвано, что священники, подавленные тяжестью своих первейших обязанностей, не имеют времени *пристально* беседовать с расколо-сектантами по домам. Не тайна для нас – то, что фанатики-сектанты уклоняются от бесед со священниками; многие же пастыри в расколо-сектантских приходах не умеют *основательно* поговорить с церковными отщепенцами. В виду этого, миссионеры, *в помощь* приходским священникам, выдвигают крестьян-книгонош, – людей, «седмирицею искушенных» в миссионерских вопросах.

Восставать против этих «новых должностей» в православной Церкви *безусловно* не следует. Книгоноши, как *духовные санитары*, могут пройти зараженную местность всю; могут из *двора во двор* пронести «слово благоприятное» для нашей Церкви на языке простонародном. В то же время книгоноши ничем не выделяются по общественному положению среди крестьян. С этих сторон они являются *дорогими* людьми для нашей миссии...

Но г. К*, как сухой теоретик, не хочет считаться с *жизненными* потребностями и восстает против книгонош. Он, очевидно, мало осведомлен о той огромной роли, какую в сектантстве играют бродячие книгоноши. Он утверждает: «успех нашей миссии среди раскольников и сектантов зависит *исключительно* от отношения к этому делу приходского духовенства». Это духовенство «может защищать православие и опровергнуть ложь мужика-сектанта». Потому не только миссионеры-книгоноши не нужны, но и епархиальные

миссионеры, лишь *неправильно* понимая задачи своей службы, ездят с беседами по селам... Раскрывая эту последнюю мысль, г. К. говорит, что наши священники получают «богословское образование» в семинариях. Вследствие того самое *предположение* о «неподготовленности» священников к миссионерской борьбе кажется ему «странным».

Остановимся на изложенных рассуждениях г. К. Заметим с самого же начала, что и мы придаем *огромное* значение трудам пастырей в миссионерском деле. На этом основании мы называем священников «существенным оплотом нашей миссии».

Но разные бывают священники. Есть сектантские приходы, в которых местные пастыри бессильны «защищать православие и опровергнуть ложь мужика-сектанта». Да, – говорим это с болью сердечной и с полной основательностью, опирающейся не на сухие теории г-на К., а на *многочисленные* жизненные случаи. Нам часто встречались прекрасные, «душевные» пастыри, которые со слезами признавались в своём бессилии бороться с расколо-сектантами.

От чего это зависело?

Увы! причина зла лежала здесь в самом строе современного семинарского образования. «Странно» сказать, – *многие* наши семинарские преподаватели даже обличение расколо-сектантства ухитряются проходить по книжкам, – без попытки *оживить* это обличение примерной полемикой сторон. Нечего удивляться, если из рук *таких* мастеров ученики выходят *недоразвитые*, если они после «ступить не умеют» при столкновении с живыми расколо-сектантами...

А г-ну К. кажется «странным» наше подозрение на счет миссионерской неподготовленности священников к борьбе с расколо-сектантами!

Не сомневаемся после того, что мы имеем дело с преподавателем семинарии – расколоведом. Только иные из этих господ, никогда сами не встречавшиеся в жизни с раскольниками и сектантами, могут высоко думать о значении теоретического расколо- или сектообличения. Только *таким* теоретикам-рутинерам обязаны мы печальным явлением, что

наши семинаристы *живое* дело полемики с раскольниками и сектантами представляют себе сухой книжной «схоластикой»...

Но пусть сообразит г. К*, что студентов-технологов не пускают строить мостов на основании только отвлеченных математических вычислений, относящихся к постройке. Этих студентов еще на школьной скамье знакомят с *практикой* всяких построек. Наших же семинаристов бесстрашно пускают в пучину житейскую врачевать расколо-сектантские болезни на основании одного сухого изучения жиденьких по содержанию учебников...

Разумно ли это?..

Нет. Такие порядки хуже, чем бесполезны для православной Церкви. Семинаристов необходимо заблаговременно, *на практике*, готовить к ожидающей их многотрудной деятельности. Пока же этого нет и в наших духовных семинариях царствуют господа К*, до тех пор епархиальным миссионерам безусловно необходимо *самим* ездить для собеседований с расколо-сектантами и для той же цели держать при советах братств особых миссионеров-книгонош...

К сказанному присоединяем еще замечание: г. К. слишком *преувеличивает* значение деятельности приходских священников. Сказать, что от их забот *исключительно* зависит успех миссии в данной местности, – это значит пойти против очевидной действительности. Постоянно бывает, что *благоприятную* почву для пастырских трудов в расколо-сектантских приходах расчищает епархиальный миссионер. Своими беседами он подрывает в народе доверие к сектантским речам; ослабляет самоуверенность в расколо-сектантской среде – и тем самым открывает широкое и *удобренное* поле для скромной деятельности приходских священников. Поэтому успех миссии ставить в *исключительную* зависимость от трудов местных пастырей, – обходя соответствующие заслуги епархиальных миссионеров, – могут только люди, совершенно незнакомые с жизнью и нерасположенные к епархиальным миссионерам.

Вообще же нам кажется, что весь поход теоретика г. К. против миссионеров-книгонош основан на *недоразумении*. Автор разбираемой нами «заметки» полагает, что книгоноши, находясь в непосредственном распоряжении епархиального миссионера, совершенно не зависят от приходских священников и действуют даже *в подрыв им*.

Считаем своею обязанностью успокоить г. К.: *ничего подобного* нет в Харьковской губернии и невозможно в жизни. Известное дело, что даже епархиальные миссионеры, без благословения священников, не открывают бесед в их приходах. Тем более это нужно сказать о книгоношах. По харьковским правилам, являясь в приход, они *прежде всего* идут к священнику. От него берут благословение и указания для своей деятельности. Только *после того* книгоноши имеют право обходить дома крестьян. К вечеру они опять являются к священнику с докладом. – Если же какой-либо книгоноша, когда-либо, поступил иначе, если бы он заговорил по-сектантски, – разве об этом не узнали бы православные? И разве может что-нибудь *подобное* скрыться от священника?... Но тогда он имеет *полномочие* удалить сомнительного книгоношу из своего прихода и обо всём донести по начальству...

Несправедливо также г. К* приклеивает к званию книгонош обидную кличку «тайной полиции» при епархиальном миссионере. В задачу службы книгонош не входит обязанность «шпионить» на священников. Всё же замечать в приходах, касающееся расколо-сектантских дел, и обо всем *правдиво* доносить епархиальному миссионеру, – это, по нашему крайнему мнению, не шпионство. Ведь и сами миссионеры о своих дорожных впечатлениях доносят владыкам. Ужели и они – тоже шпионы при архиереях?...

«У страха глаза велики», а потому г. К. всего боится, – даже безобидного куста. Он, очевидно, не доверяет благоразумию и беспристрастию епархиальных миссионеров. Потому считает *вредным* для священников общение миссионеров с книгоношами.

Однако для успокоения приходских пастырей нужно сказать, что за 1½ года службы книгонош в Харьковской епархии, по их донесениям, *не было ни одного тяжёлого дела*. Следовательно, в действительности книгоноши не так опасны для священников, как их изображает г. К.

Но допустим, где-нибудь нашелся легковёрный миссионер, который стал бы придавать *преувеличенное* значение донесениям книгонош. На такого *неопытного* миссионера и соблазняющего его книгоношу всегда можно жаловаться архиерею. Владыка положит злоупотреблениям предел, – и правда восторжествует...

В заключение скажем о «дешевизне» содержания книгонош. Да, мы радуемся тому, что можем указать *дешевый* способ миссионерского воздействия на людей. И радость наша вполне понятна. Кто не знает, какими *скудными* средствами располагают епархиальные миссии вообще?

Но г. К. напрасно вышучивает нас последними словами своей «заметки»: «дешево – да гнило!» Мы восхищаемся миссионерами-книгоношами не потому, что они *нравственно дешевы*. Они *мало* требуют от нас *материальных расходов*; но, как миссионеры, они – *достойнейшие люди*.

На основании всего высказанного, «заметку» г. К. о книгоношах следует считать легковесной и весьма вредной по тому недружелюбию, которым она дышит в отношении к епархиальным миссионерам. – В виду этого, мы позволяем себе держаться раз высказанного нами мнения. И так как мы убеждены, что мнение наше оправдывается потребностями жизни, то с новой силой советуем братьям миссионерам по епархиям заводить книгонош, как весьма полезных людей для успехов нашего дела. – При добром желании, священники уживутся с книгоношами. Пусть только господа К. в семинариях озаботятся дать нашим пастырям лучшую миссионерскую подготовку!...

Д. Боголюбов

**Чередников И., свящ. «О помазании ступни ног в
масло- и миропомазании». (Братская заметка
миссионерствующего иерея) // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 7. С. 966–968**

Настоящей заметкой касаюсь вопроса, неважного по существу, но не беспреткновенного в миссионерском отношении.

Да не посетуют на меня за неё собратья пастыри.

Дело в следующем.

При маслопомазании крещаемого, по указанию требника, помазание совершается на челе, персех, междорамии, ушах, руках и на ногах, с произношением в каждом случае известных слов «воеже...» и пр., и при помазании ног «воеже ходити ему по стопам заповедей твоих». Такой порядок помазания, за исключением междорамия, и при Св. Миропомазании, с произношением, конечно, таинственных слов «Печать дара Св. Духа».

Но вот вопрос, помазывая ноги крещаемого, мы иереи расходимся в своих действиях: некоторые помазывают колена крещаемого, некоторые верхнюю часть ступни, а некоторые нижнюю часть. Такая разность происходит потому, что в требнике нет на это руководственного указания, а за отсутствием одного, действие помазания ног крещаемого предоставлено на усмотрение самих пастырей.²⁴⁸ Мне приходилось неоднократно иметь разговор со многими почтенными иереями и большинство из них стоят за то, что, при помазании ног, надо начертить Крест на нижней части ступни применительно к словам: «во еже ходити ему по стопам заповедей твоих». Собственно говоря, помазывать колена-ли, верхнюю-ли или нижнюю часть ступни, это – безразлично; но дело в том, что помазание нижней части ступни дает повод раскольникам, о чём мне заявляли публично на беседе, высказывать лишнее обвинение Св. Церкви православной и даже соблазнять немощных её чад. Ведь мятущийся дух раскольника-беспоповца строго следит за всеми нашими

действиями и иногда для совершенно незначительного вытолковывает значение, а миссионерствующей братии нашей приходится всё разъяснять и оправдывать во избежание традиционного раскольничьего возгласа – «Миссионер не ответил»!...

Например, вот что беспоповцы вытолковали и вывели из того, что некоторые иереи помазывают нижнюю часть ступни ног.

«Как вы еще не еретики никониане, вы горше папезников; те, написавши честный Крест, раз его топчут ногами, а вы сие Божественное знамение всегда под ногами носите; в Кирилловой, книге на обороте листа 59-го сказано: «тогда явится знамение Сына Человеческого на небесех, не ино есть знамение Сына Человеческого, но един Крест честный, его же на рамах своих Христос на страсть грядый с места снес на гору Голгофу, на нём же и титул его от Пилата было написано. То знамение Христово ныне единии безумием и прекословием возгордивши отвергли. А друзии *еретицы ругающиеся ему, на большее Христу досаждение, на ногах своих носят... и то кресту попиратели себе же на большую погибель*». Конечно, не место здесь разбираться в этих словах Кирилловой книги, своевременно сказанных на латинян. Но такое обвинение беспоповцами православной Церкви, высказанное и подкрепленное книгой, где-либо в захолустье, среди темного люда найдет себе хорошую почву... В самом деле, мужичок услыша такое, хотя и нелепое, обвинение, посмотрит в Церкви, что на самом деле и было, как православный батюшка действует при крещении, наглядно убедится, что раскольник право ему говорил, ну и отпадение готово. У нас есть примеры, что сумнящийся православный сын Церкви принес крестить младенца за 18 верст к единоверческому священнику, и на вопрос последнего, почему он не крестил в своём приходе, мужичек заявил, «что, мол, там будут подошву ног миром мазать». Ведь это хорошо, что мужичек обратился к единоверческому священнику, а если же, что очень часто бывает, он обратится к беспоповскому старику или старухе, ну и погибла душа! Скажут – это мелочь и редко бывает, – нет не

единичные это случаи и не мелочи это и «отцеживание комара»: эти-то мелочи и плодят у вас раскол.

С другой стороны, если взглянуть на этот вопрос по существу – в самом деле, нижнюю-ли часть ступни надо помазывать? Иереи, совершающие это помазание, ссылаются на слова «во еже ходити ему по стопам заповедей». Но слова означенного молитвенного призывания буквально понимать, по моему крайнему разумению, нельзя. Ходить по стопам заповедей, значит – следовать своею жизнью учению Христа, как равно и встречающееся выражение в священном Писании: «Ной ходи пред Богом и уходи Ему». При буквальном понимании и сих слов получится, что Ной стопами ног шел пред Богом, но это бы было более, чем неверно! При маслопомазании и миропомазании ноги будет правильнее помазывать колено или же верхнюю сторону ступни; ведь это по существу безразлично, а в миссионерском отношении, как выше показано, это устранил лишнее нареkanie на св. Церковь.

Ведь, присоединяя инославных или раскольников к Св. Церкви чрез Св. Миропомазание, не нашли же удобным помазывать ноги; тем более почему-бы нам – пастырям не прийти к единству (в указанном смысле) в практике маслопомазания и миропомазания, во избежание нареkania на нас за мнимое «крестопопирательство», и во исполнение завета св. апостола Павла «быть немощным, яко немощен», чтобы если и не приобрести немощных, то хотя не соблазнить слабых и «малых сил». Если же действие помазания нижней части ступни освящено древностью и имеет за собой оправдание, поделитесь, отцы и братия, дабы мы знали, что ответить и чем себя оправдать.

Священник И. Чередников

Гринякин Н. Один из ответов о. Чередникову. («О помазании ступни ног в масло- и миропомазании») // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 969–974

«Донатисты гнушахуся церквами католическими. Православнии соизволиша на беседу... приложиша и сие: аще донатисты покажут, яко Церковь Христова, во всём мире разлианная, погиге, и у них токмо остана, или грехов ради человеческих погигнути может, к ним приложатся, оставльше инья беседы... Сидошася убо на беседу... Донатисты. уклоняющася от самыя вещи, хотяху время изнуряти тщетными вопросами... и иные суетные вопросы вношаху» (Бароний лето 411).

Не раз нам доводилось, на беседах с раскольниками, читать приведенное место из летописи Барония. И теперь лишний раз вспомнили мы это место, прочитав в статье о. И. Чередникова о суетной придирке беспоповцев к масло- и миропомазанию ступни ног.

Пускаться в данном случае в церковно-археологический путь за решением вопроса, предоставленного на усмотрение самих пастырей, едва-ли у кого найдется столь много свободного времени... Стрелять по комарам из пушек не рекомендуется...

Благоразумие пастырей, ведущих «преуспевати на лучшее», подскажет им, где и как устранить всякий повод к соблазну «сумнящихся» по разным комариным вопросам. Мазать-ли в указанном случае верхнюю часть ступни, или нижнюю, колено или какую-либо другую часть ноги, тут на всех «философов» не угодишь и определенное решение по данному вопросу выносить рискованно, – всегда найдутся возражатели и чего доброго «от книг».

Ведь спорили-же в 15 в. «некии философы о том, что достоит петь: не «Господи помилуй», а – «о, Господи помилуй»»... А для темного захоlustья, особенно раскольничьего, 4 века прошли, «яко день един». Там не торопятся...

Мы прежде всего коснемся этого вопроса с миссионерской стороны. В данном случае этот, по существу, мелочный вопрос является уже, как справедливо полагает и о. Чередников, с другим весом, поскольку не решить его для совопросника на беседе – значит обречь себя на тягостный и «блazenный» для «малых» приговор – «миссионер не ответил». А, Боже мой, сколько таких «суетных» вопросов приходится миссионерам решать для темного обрядовера? Нам, напр.; в нашей миссионерской практике, приходилось иметь дело с такого рода «богословствованием»: при чтении молитвы Иусовой, полагая на себя крестное знамение, необходимо читать слова молитвы так, чтобы, касаясь перстами правого плеча, произнести два слова, и – левого – тоже два слова, тогда только будет *правое* исповедание креста, а скажи два или *три* слова, касаясь одного плеча и *одно*, касаясь другого, крест перехилится (как весовое коромысло) и будет поруган (с. Никольское, Оренб. у.). Другие «богословы» возобличали «левяцкую» ересь, находя в ней исповедание того, что Сын Божий сидит не «одесную Отца», а «ошую», поскольку слова «Сыне Божий» произносятся «левяками» при прикосновении перстами *левого*, а не правого плеча. Троеперстия некие «благочестивые» боятся потому, что под тремя сложенными перстами змея пролезет и т. п... Словом, приходилось слышать иногда то, чему мы сами, если бы лицом к лицу не узнали раскольничьего захолустья, не придали бы никакого вероятия, как сочинению праздного фантазера давнопрошедшей старины.

Доводилось нам иметь дело и с тем вопросом, который ставили беспоповцы о. И. Чередникову, и то же на беседе с беспоповцами. Что и как в данном случае отвечают другие миссионеры, не знаем, – у каждого, конечно, может быть своя манера и свои слушатели. Мы в таких случаях обычно просили собеседников показать, где и когда св. оо. воспретили масло- и миропомазание ступни, как крестопопирательство. Ответа «от книг» не было. Слышалось одно голословное «вытолковывание», «без подпор стоящее». Затем нами разъяснялся подлинный смысл места, приводимого в этом случае раскольниками из Кирилловой книги, и читались

известные св. от. слова: «изображаем знамение креста на челе... И на *всём*»... (Кирил. Иер.) «животворящим крестом *вся*²⁴⁹ уды утверди»... (Ефр. Сир. 102 сл.). Дальше мы уже сами вопрошали беспоповцев в таком роде: «вы укоряете православных священников за то, что они помазуют освящ. елеем и св. миром *нижнюю* часть ступни крещаемого, а у вас, ответьте, пожалуйста, какая часть ступни помазывается освящ. елеем и св. миром – верхняя или нижняя?» – «Никакая» – следует злобный ответ». В каких же книгах вы нашли, продолжали мы своё вопрошение, основание обдержно оставаться без миропомазания, установленного св. апостолами и утвержденного вселенскими соборами на все времена, пока будут христиане (христиане от «хрисмы – помазания именуются»)). И беседа, естественно, переходила на вопросы догматико-полемиические: ведь не помазанные миром не могут ни *именоваться*, ни быть христианами (Б. Кат. л. 2, 376–7 и мн. др.). Стало быть, пока будут истинные христиане, до тех пор в их св. Церкви должно быть и будет миропомазание. Такого оборота беседы требует самое существо дела: вне Церкви нет спасения (Б. Кат. л. 119–122) и нет к нему средств (там-же л. 395 об.), всякие обряды установлены для Церкви и в ней только могут быть «спасительными». Раскольничья же манера вносить в беседу разные «суетные вопросы», избегая существа дела, как показывает историческая справка, приведенная в эпиграфе, есть хронический недуг отступнических собеседников. Но старо и благоразумие стражей православия... Церковным отщепенцам, как видно из той же исторической справки, издавна предлагается показать, что они (отщепенцы) составляют католическую церковь, а не православные, и тем навсегда положить конец пререканиям, «оставльше иные беседы». Такой прием противораскольничьих собеседований рекомендовал и блаженной памяти Павел (Прусский) Вдаваться в историко-археологические исследования по разным обрядовым мелочам на беседах с раскольниками – значит обрекать собеседование на полную бесплодность. Словопрениям на этой почве конца не будет: *pro* и *contra*, безразличные для существа веры, могут быть по всякому

обрядовому вопросу нескончаемыми. На подобную тему пришлось нам однажды (в 1898 г.) беседовать с Н.И. Ивановским. Почтенный и вельми искусившийся в деле противораскольничьей миссии профессор говорил нам, что он на своих беседах с раскольниками, когда последними ставится вопрос о какой-нибудь обрядовой мелочи, не имеющей существенного отношения к делу, не стесняется отвечать им – «не знаю». Великая опытность расколоведа-практика ручается за то, что собеседовательный прием его разумен и полезен. Пускаться миссионеру во «всезнайство» по мелочам – рискованно и для существа дела не безвредно...

Вопрос, выдвинутый о. Чередниковым, может быть рассматриваем и с более общей стороны. Пред нами положения. В масло- и миропомазании ноги некоторые православные иереи помазуют нижнюю часть ступни. Беспоповцы «вытолковывают» из этого крестопопирательство. «Мужичек, слыша такое, хотя и нелепое, обвинение, посмотрит в церкви, как православный батюшка действует при крещении, наглядно убедится, что раскольник право говорил, ну – и отпадение готово». Справка. Правильнее помазывать колено или верхнюю часть ступни. Заключение. Во избежание нареkania и соблазна и следуя завету ап. Павла «быть немощным, яко немощен», нужно оставить помазание нижней части ступни. Повторяем, что решение этого вопроса может быть предоставлено только благоразумному усмотрению приходских пастырей. Дело в том, что «немощные» и «малые» в разных местах могут быть разные и с различною религиозною настроенностью. В одном месте приходский пастырь найдет, может быть, нужным во избежание соблазна от «нелепого обвинения» раскольников оставить помазание подошвы ступни; а в другом он раньше, чем идти на уступки, потщится, быть может, показать соблазняющемуся *нелепость* раскольничьего обвинения и тем потушит соблазн. И это будет едва-ли не лучше. Далее, в одном месте соблазняются помазанием «подошвы», а в другом, может быть, *соблазняются*, если узнают, что это помазание *оставлено*, – ведь могут найтись и такие «малые» и «немощные», которые скажут: раньше мазали

«подошву», а теперь перестали; раскольники сказали, что это помазание – великий грех, батюшка их послушал, в Церкви-то, верно, ошибались раньше; раскольники, видимо, лучше веру-то знают... И соблазн выйдет обратный. Нужно ведь, нам кажется, и *таких* «немошных» и «малых» предусматривать. Помазывать колено ли, верхнюю ли часть ступни или нижнюю – «эта по существу безразлично», вдаваться же в изыскания того, что правильнее – первое, второе или третье, не решаемся, ибо боимся стать на путь раскольничьего «обрядоверия», на котором мы рискуем поминутно встречаться с мелочными и «блаженными» преткновениями, коим и конца не будет. История раскола с его бесчисленными дроблениями, по разным обрядовым мелочам, красноречиво предупреждает нас в этом смысле. Да и в православный люд подобные изыскания не вдохнут ли «душу» мертву, обращая его внимание на обрядовые мелочи этих изысканий, как на что-то важное?...

Правда, что эти мелочи по существу, раз они соблазняют верующего и «плодят у нас раскол», являются уже не мелочами по своим последствиям. Но нам кажется, что просветительная противораскольничья миссия православной Церкви к тому должна и направляться, чтобы сокрушить раскольничьего идола – *обрядоверие*, веру в спасительность обряда самого по себе, – показать его ложь и ничтожество. Само собою понятно, что дело это не из легких: что веками вкоренено в русскую набожность, того одному поколению не искоренить, и вразумить обрядоверствующих раздорников следовать истинно-православному обрядопониманию – дело не одного дня и не одного года. Во всяком же случае, действовать в этом именно направлении едва-ли не полезнее будет, чем спешить со всякою приспособляемостью применительно ко всяким укорительным указкам раскольников. Приспособляемость эта едва-ли не будет вредным для дела «взиранием вспять» и возвращением к оставленному... Великим актом учреждения единоверия, когда приверженцы «старого» обряда вступили в церковное единение с содержателями обряда исправленного, при общности учения веры, сделан великий шаг ко вразумлению старообрядцев – понимать религиозный обряд за «вещь среднюю». И нам

кажется, что продолжая это великое дело, едва-ли не благополезнее будет разъяснять «соблазняющимся» несущественность и безразличие обрядовой разности в делах веры, чем торопиться, – не без риска подать соблазн обратный, и особенно если нет к тому необходимой надобности, – одну обрядность заменять другою. Что скажут по этому вопросу другие, подождем.

Н. Гринякин

Из записок и дневников

**Шугаевский А. Среди штундистов и их пресвитеров.
(Из наблюдений и воспоминаний судебного
следователя) // Миссионерское обозрение 1903 г. №
7. С. 975–999**

Мне впервые пришлось познакомиться со штундизмом в Киевской губернии, куда я был назначен судебным следователем в один из центральных уездов. Мой участок состоял из уездного города и почти половины уезда. Прибывши в Киев, по пути к месту моей новой деятельности, я неожиданно узнал, что участок, где мне приходилось работать в судебной сфере, является знаменитым в своём роде гнездом штундизма и чуть не центром, из которого штунда распространяется во все соседние уезды и откуда посылаются туда учителя и пресвитеры.

С приездом в город, где находилась моя следственная камера, я был поражен полнейшим внутренним противоречием в тех сведениях, которые имела о штундизме местная администрация и которые она поспешила передать мне, как нечто достоверное, не замечая очевидной непоследовательности и в сообщаемых мне сведениях, и в своих взглядах на штундизм. Исправник с особенным усердием просил меня взяться за преследование штундистов, предупредив меня, что готовит к передаче мне более десятка дел о соращении в штундизм. По его словам, это в высшей степени вредная, опасная, противогосударственная секта. В то же время он сообщал мне, что штундисты отличаются поразительною нравственностью и правдивостью, что в деревнях, населенных штундистами, преступления почти не встречаются, что семейная жизнь штундистов безукоризненна, что взаимные их отношения – вполне христианские, что, благодаря прекращению пьянства и даже малейшего употребления спиртных напитков, необыкновенному труду и взаимной самопомощи штундистов, экономическое положение их стоит гораздо выше положения православного населения, а об умственном уровне нечего и говорить, так как большинство

штундистов – грамотно и, не ограничиваясь саморазвитием, развивает неграмотных чтением и толкованием св. Писания и разных полезных книг. Однако, эта будто бы высоконравственная, религиозная, мирная и развитая секта, по словам того же исправника, заслуживала беспощадного преследования и даже истребления, так как почти прямо не признавала правительственных властей, с жесточайшим фанатизмом относилась к православию и в особенности к церквам с их святынею и к духовенству; нагло издевалась над обрядами и даже таинствами православной Церкви, публично богохульствовала и кощунствовала и *в то же время лгала и обманывала на дознаниях и следствиях*, не признаваясь в штундизме и давая подписки не отступать от православия, чтобы нарушить обязательство тотчас по возвращении домой. Как укладывались в голове исправника такие, исключаящие друг друга представления об одном и том же предмете, как он допускал сочетание высокой нравственности и правдивости с лживостью и обманом, христианской нравственности и развитости с отрицанием власти и грубым фанатизмом, – я не мог понять; по крайней мере у меня одно с другим не вязалось и не мирилось. Между тем мне нужно было поскорее составить себе ясное и возможно правильное представление о штундизме, потому что духовная власть и администрация требовали преследования его, как врага Церкви и государства; с ним приходилось бороться, а для успеха в борьбе нужно было изучить врага поближе. И вот, прежде чем выступить с тем или другим оружием против этого врага, прежде чем выразить свой взгляд на него официально, в следственном деле, я должен был заняться собранием возможно точных сведений о штундизме. Оказалось, что исправник, знакомивший меня со штундизмом по своим личным сведениям, многое преувеличивал, многого не знал, многое понимал слишком своеобразно и единичное, исключительное обобщал, приписывал целой секте.

Вот сущность того, что я узнал о штундизме. Источник, откуда штундизм получил своё начало, несомненно – один: это – немецкие колонии в Херсонской и других южных губерниях.

Так как в этих колониях можно встретить представителей весьма многих отпрысков лютеранства, то и заимствовавшие оттуда своё учение штундисты также подразделялись по своим верованиям на несколько различных групп или толков. Всех их, однако, обобщает: 1) признание двух из семи христианских таинств, именно: крещения и причащения²⁵⁰ и 2) отрицание св. предания, почитания святых, Божией Матери и всей обрядовой стороны христианства: креста и икон, Церкви с её святынями, всего круга богослужения и т. д. В частности, каждая отдельная протестантская колония прививала свои исключительные особенности своим прозелитам. Так штундисты, совращенные в колониях баптистов, допускали перекрещивание православных, вступающих в их ряды, и требовали, чтобы крещение совершалось над взрослыми людьми не иначе, как по достижении ими 30 лет. т. е. возраста, в котором, по преданию, крестился Господь наш Иисус Христос.²⁵¹

Старался я углубиться и в тот весьма существенный вопрос: почему штундизм так успешно распространялся среди православного населения юго-западного края? – По моим наблюдениям, причин этого явления было и теперь существует не мало. Начнем с того, что почти весь, громадный по количеству, состав рабочих для немецких колоний на юге России составляет юго-западный край. Десятки тысяч малороссов из этого края в возрасте от 20 до 40 лет, т. е. в наиболее отзывчивом и энергичном, отправляются, с начала весны до глубокой осени, на работы в немецкие поселения. Более полугодия, из года в год, живут они на чужбине. Религиозные потребности в них живы и я думаю, что под чудным небом юга, под влиянием величественной, девственной природы Новороссии, растет и религиозное чувство, усиливается потребность восторженного славословия, общей молитвы, торжественного богослужения. Но где найти родную православную церковь, кто отправит богослужение на родном языке, по православному? Ведь кругом одни немцы – протестанты, с их кирхами и пасторами.²⁵² Поневоле шел и доньше идет малоросс в кирху. Тянет его отчасти и любопытство: «подивиться, як нимци Богу молятьця по своему».

Да, наконец, как не побывать в немецкой церкви, когда дома и жена, и знакомые будут непременно расспрашивать: «Що-ж ты там бачыв у нимців? Чи вони по нашому живут, чи ни?» – а тут не можешь рассказать даже, что был в их церкви и видел, как они молятся. И вот он в кирхе. Богослужения (т. е. молитв и проповеди) на немецком языке он, конечно, не понимает; но он не может не понимать или, вернее, не может не ощущать того торжественного, трогательного чувства, каким проникнуты лютеранские, как и все в мире, религиозные гимны, которые и у лютеран производят сильное впечатление, так как их распевает целое собрание молящихся. С другой стороны, музыкальному слуху малоросса, – общепризнанного музыканта и поэта в душе, – не могут не нравиться те торжественные молитвы, которые он слышит в гимнах, распеваемых в кирхе. Таким образом, за отсутствием православных церквей в колониях, малоросс-работник привыкает посещать кирхи, находя в них удовлетворение и своей религиозной потребности, и своему музыкальному чувству и, наконец, своему стремлению быть в обществе, «в громаде». Немецкие пасторы не могли не обратить внимания на появление чужих людей среди их прихожан.

Известная склонность протестантов к пропаганде своего вероучения находила почву тем более благодарную, что отчасти исторические, отчасти бытовые условия поставили малороссов-крестьян юго-западных губерний наших в довольно отдаленные, иногда неприязненные и даже враждебные отношения к православному духовенству. Как известно, до последнего польского восстания почти все помещики того края были поляки и вообще польский элемент представлял собою главную силу края не только в экономическом и культурном, но даже и в административном отношении. К этой силе естественно должно было тяготеть и православное духовенство, в деревнях вполне зависевшее от помещиков. – Сближение доходило до того, что господствующим языком даже в семейном быту духовенства православного был язык польский. Этот факт представляется невероятным, но я лично в нём убедился и ручаюсь за достоверность. С языком наше духовенство усваивало от

поляков и образ жизни, обычаи и взгляды. Наравне с польским шляхетством наше духовенство юго-западного края стало смотреть на крестьян, как на «холопов», людей низшей породы, почти животных, «быдло» (скот). Этот взгляд, конечно, отражался и на деле, в сношениях духовенства с народом, и народ, не мог не понять и не оценить по достоинству такого отношения к нему. Явилось взаимное отчуждение, предубеждение, неприязнь. У людей малоразвитых, каково большинство крестьян, отчужденность от духовенства отразилась и на отношениях к Церкви, особенно к её обрядовой стороне. Этому немало способствовало и то обстоятельство, что в период, предшествовавший появлению штундизма, большинство православных священников ограничивало свою священнослужительскую деятельность богослужением и требоисправлением. В церкви народ очень редко слышал пастырскую проповедь, вне церкви между священником и прихожанами не было живого общения, обмена мыслей, бесед по душе. При полном почти отсутствии тогда грамотности между крестьянами, они смутно понимали и смысл таинств, и обряды Церкви, и то евангелие, которое читалось, и вообще всё то, что они слышали и видели в церкви. Короче говоря, религиозное состояние крестьян находилось на самом низком уровне и представляло чрезвычайно благоприятное условие для пропаганды *иного* вероучения. При этом нужно иметь в виду и еще одно весьма важное обстоятельство, содействовавшее распространению штундизма. Вместе с тем мне известно, что православным, совращавшимся в штундизм, *давалось, дается и теперь денежное пособие*. Это делалось очень секретно и очень ловко, так что я, например, знал, что пособия даются, но из каких сумм, кем и чрез кого, – не мог добиться. Только впоследствии я узнал из источников, заслуживающих доверия, что пособия присылались *из Германии*, где будто бы для этого существует *особый фонд* для пропаганды штундизма.

Представим себе теперь малоросса-крестьянина, православного только по чувству, но не понимающего сознательно ни духа, ни сущности православия и уже по этому или не твердого, или индифферентного в религиозном

отношении, оторванного от семьи и своей церкви и очутившегося среди лютеран, с их пасторами-миссионерами. Как уже объяснено выше, немецкому наймиту, малороссу-простолюдину, было любопытно и приятно бывать в кирхе, видеть активное участие всех молящихся в богослужении и особенно видеть те отношения, которые существуют между пастором и прихожанами его; последние оказывались мало похожими на существующие отношения там на родине к приходскому священнику. Немецкий пастор, происшедший из тех же колонистов, которые его избрали своим духовным руководителем, вполне свой человек в колонии. Он тот же колонист по образу жизни, складу понятий, по всему, что характеризует человека. Он только более образован, но это не отделяет его от толпы прихожан, а напротив, сближает с нею. К нему идут за советом, за наставлением, в случае нужды – и за лекарством. Он получает определенное содержание, у него своя земля, своё хозяйство и он избавлен от печальной необходимости жить на счет прихожан, как православное духовенство; ему не приходится унижаться до торга с прихожанами за требоисправления, – что неизбежно встречается в быту православного священника. Обращаю внимание на это грустное обстоятельство, потому что знаю по личным наблюдениям, что оно имело большое значение при распространении штундизма.

Но возвращаюсь к прерванной характеристике положения малоросса среди немцев. Итак, крестьянин видит, что пастор – близкий человек каждому своему прихожанину колонисту, приятель его, ничего от него не требующий, а напротив, сам ему помогающий из приходских сумм, в случае нужды. Этот пастор, кажущийся очень хорошим человеком, в свою очередь заинтересовался малороссом. Он начинает с ним беседовать, дарить ему русский перевод евангелия, лютеранские гимны, переведенные на русский язык, толкует их смысл, увлекательно передает повествования из св. Истории, останавливается на жизни Спасителя, по своему изъясняет Его учение о Церкви, доказывает, по-видимому, довольно убедительно для наивного слушателя, – отсутствие надобности во многих обрядах

православной Церкви и мало-помалу убеждает простодушного малоросса, что лютеранская церковь стоит гораздо ближе к Церкви, созданной Христом и апостолами, нежели Церковь православная. Убедить человека малознающего не трудно, особенно при описанных уже условиях, когда внешность говорит за пастора, когда поверить ему даже и выгодно, когда за это дадут денежное пособие и кроме того немец хозяин, ставши его единоверцем, будет смотреть на него уже не как на работника только, а как на своего, близкого человека, которому следует прибавить жалование, улучшить пищу и так далее. Прозелит – готов; он уже лютеранин по убеждениям, но ему внушается скрывать свою измену родной Церкви, и только при удобных случаях пропагандировать новую веру, главным образом, среди родных, которые его не выдадут.

Таким образом шла первая группа штундистов, из которой вышли главные пресвитеры и протопресвитеры штундизма, основавшие на родине «новообращенные русские братства», по их собственному названию.

Вот новообращенный или, вернее, новосовращенный – на родине. Семья его сразу замечает в нём перемену. Он оказывается выучившимся читать (в большинстве случаев); у него своя книга Нового Завета на русском языке. В свободное время он читает и объясняет своим слушателям Евангелие, распевает гимны и других учит тому же; говорит, что в церковь ходить не зачем, что церковь и дома; что достаточно собраться для молитвы несколькими верующим и они сами собой составят церковь. На замечания более толковых собеседников, что в «настоящей церкви служит священник, что там отправляются и литургия, и вечерня, и утренья, и другие службы, что там и говеют и венчаются», – проповедник штундизма возражает, что священником может быть всякий грамотный и понимающий Новый Завет человек, которого общество верующих изберет своим пресвитером, что службы, совершаемые в православных церквях, излишни, что говеть не зачем, исповедь, должна быть всенародною, перед целым собранием верующих, а брак может совершаться и не в церкви, а в каждом доме, где избранный верующими пресвитер может прочесть установленное

евангелие, заставить жениха и невесту произнести обет верности друг другу, записать брак в заведенную для этого книгу и – всё кончено. Заметив, что между слушателями находятся сочувствующие новому учению, проповедник начинает перед ними более решительную, более резкую войну с православием. Он внушает им, что изображения креста, – как орудия преступления, как орудия позорной смерти, которой подвергли Спасителя иудеи, – носить не следует, грешно, что почитание икон есть прямое идолопоклонство, что святые – те же люди, как и все, а поэтому почитание их, молитвы им, поклонение их изображениям – бессмысленны, что не следует также иметь изображений и Бога, потому что Бог – дух и поклоняться ему следует духовно, – мыслью и чувством. От слов штундистский проповедник переходит к делу; давно, еще при самом соращении в штундизм, перестав носить на себе крест, он и в доме своем уничтожает кресты и иконы. Сопротивление ему в этом со стороны родных его имеет обыкновенно двоякие последствия. Если оно выражается очень энергично и если штундист – человек хитрый, осторожный, то он по наружности уступает и ждет более удобного времени. Даже больше: для безопасности он начинает по внешности казаться снова православным. Это самый опасный тип пропагандиста штунды, так как с ним трудно бороться, по его притворству и умению носить личину православного. Если же иконоборческая деятельность штундиста встречает на первых порах не слишком сильное сопротивление со стороны его окружающих и если сам штундист по характеру резок и настойчив, то в доме его начинаются безобразные, возмутительные сцены кощунства, поругания икон и крестов. Памятен мне вопиющий факт такого рода. В доме одного крестьянина была большая икона; когда этот крестьянин сохратился в штундизм, он на глазах своих домашних и соседей вынес икону из дома и сделал из неё дверь в свиной хлев. Были случаи выкалывания глаз у изображений святых, выбрасывания икон в нечистоты и т. п. Конечно, такие гнусные проделки штундистов на первых порах сильно возмущали православное население и вообще первые опыты штундистов в распространении своей ереси на родине

носили характер отталкивающего изуверства, однако иногда какое-нибудь случайное, постороннее обстоятельство благоприятствовало распространителям штундизма и увлекало за ними толпу последователей из темного, невежественного люда. Вот, например, что рассказывают о знаменитом в истории штундизма в Киевской губернии Балабане, считавшимся не без основания самым опасным пропагандистом штунды. Он был один из первых совращенных в немецких колониях Херсонской губернии, но по возвращении в родное село не проявлял пропагандистской деятельности, оставался по внешности православным и когда посватал себе невесту, то хотел обвенчаться по православному. К несчастью, приходский священник его, может быть, побуждаемый бедностью, – так как село было небольшое, – запросил с Балабана довольно значительную сумму. Балабан был бедняк (да иначе он и не ходил бы на заработки к немцам, в другую губернию) и начал убеждать священника взять гораздо меньше. Священник не уступал и настаивал на своём, говоря, что иначе не будет венчать. Это раздражило Балабана и он объявил священнику, что обвенчается по своему, да и других научит дому же и в отлучение священнику лишит его доходов от прихожан. Действительно, он убедил свою невесту и её родных, что можно обвенчаться и без священника, так как священник просит очень дорого за брак, что вся суть в том, чтобы были прочитаны известные молитвы и евангелие, и чтобы жених с невестой были обведены три раза вокруг стола, а это может сделать не только священник, но и всякий грамотный человек, избранный обществом для совершения общественной молитвы. И вот Балабан сам себя обвенчал... Слух об этом разнесся как по его родному селу, так и по соседним.²⁵³ Там уже были явные и тайные штундисты, совращенные подобно Балабану в немецких колониях. Они стали подражать Балабану, а их примеру начали следовать и те из православных крестьян, которые были не слишком тверды в православии и по своей бедности тяготились платить значительные деньги за брак священнику и причту. Балабан начал исполнять обязанности пресвитера, совершать не только браки, но и крещение, завел особые книги для

записывания браков (были ли книги для записывания крещенных и умерших, наверное не знаю), в собраниях штундистов изображал проповедника, читал и объяснял евангелие.

Общественные собрания штундистов для молитвы заинтересовывали и православных. Они начали являться в эти собрания, *слушать пение гимнов и толкование евангелия*, – правильное или нет, – это другой вопрос, – но доступное их пониманию, благодаря отчасти и тому, что толковалось евангелие на *малороссийском языке*. По своим способностям и развитию Балабан несомненно возвышался над окружавшею его крестьянскою средою. Он умел привлечь её к себе и начал постепенно совращать в штундизм своих односельцев. – В то же время в других селах действовали другие сектанты-учителя. Пропагандировали-ли они штундизм под влиянием и наблюдением Балабана, или же по собственной инициативе, самостоятельно, – трудно сказать положительно, но известно, что все ближайшие к родине Балабана пропагандисты находились в сношениях с ним. Штундизм стал быстро распространяться и обратил на себя внимание местного епархиального начальства и администрации. Балабан и его товарищи по пропаганде были взяты, доставлены в Киев и помещены в монастырь для увещания. Выбор монастыря нельзя было назвать особенно удачным, так как это был монастырь городской, братия которого, может быть, не совсем соответствовала тому типу инока, который имеют в виду уставы православных монастырей. Балабан и его товарищи, водворенные в монастыре против воли, явившиеся туда с предубеждением, конечно, скептически смотрели на монастырскую жизнь вообще и со злорадством изучали обратную её сторону, слабости и недостатки братии.

Можно сказать с уверенностью, что пребывание Балабана и его товарищей в монастыре еще более усилило их предубеждение против православия и вражду к православному духовенству. Но жизнь в монастырском заключении показалась им тяжелою и, чтобы вырваться на свободу, они притворились раскаявшимися и дали подписку в том, что возвращаются к

православию. Сектантов отпустили и они явились на родину уже с ореолами *мучеников*²⁵⁴ *за веру и правду*, в глазах штундистов, – и с усилившимся фанатизмом в своих убеждениях. Пропаганда возобновилась, но уже с большей ловкостью и скрытностью. Чтобы *избежать (?) преследования*, пропагандисты начали вести *странническую жизнь*,²⁵⁵ переезжая с места на место.

Между тем на родине их заменили непосредственные их ученики и последователи. Пропаганде этих последних чрезвычайно помогала распространившаяся уже молва о преследованиях, которым подвергались их ученики. Указывалось на слова Спасителя апостолам об испытаниях, ждавших их на проповедническом пути; слова эти кощунственно применялись к Балабану и его товарищам; толпе слушателей доказывалось, что если бы штундизм не был правою, святою, истинною верою, то не подвергался бы преследованиям, не возобновились бы первые времена христианства... и толпа, слепая, наивная, слушала и верила с увлечением. Штундизм стал еще быстрее и сильнее разрастаться. Власти духовные и светские снова начали искать средств для пресечения штундизма и снова избранные ими средства оказались не только бесполезными, но даже положительно вредными, так как уже сами по себе, хотя и косвенно, содействовали штундистской пропаганде.

Власть духовная послала для увещания штундистов местного уездного протоиерея. Выбор был крайне неудачен, так как этот почтенный во всех отношениях человек, славившийся в своё время и умом, и нравственными качествами, и влиянием на народ, в то время для миссионерской деятельности не годился уже потому, что, имея около 80 лет, был дряхл до крайности и представлял собою лишь печальную тень прошлого. Вот почему трудно понять те соображения, которыми вызвано было отправление протоиерея П... миссионером к штундистам. Может быть предполагали, что один вид почтенного, убеленного сединами старца, стоящего уже на краю могилы и известного всем за старейшего представителя местного духовенства, подействует на отступников и заставит

их вернуться к пастве родной Церкви.²⁵⁶ Но в данном случае предположение это было безусловно ошибочным: ведь приходилось бороться не с колеблющимися и нетвердыми в убеждениях людьми, а с толпой уже достаточно нафанатизированной учителями, и не только явно предубежденной против православного духовенства, но крайне враждебно и злобно настроенной против него. И вот на эту-то фанатическую, озлобленную толпу добродушный старец протоиерей смотрел, как строгий, но добрый дедушка смотрит на расшалившихся внучат, и думал, что достаточно несколько прикрикнуть, да пригрозить вольнодумцам, и они раскаются.

По приезде в центр штундизма о. протоиерей распорядился созвать местное население. Собралась большая толпа. Миссионер прежде всего потребовал, чтобы православные из толпы отделились и стали направо от него, а штундисты налево и, когда это было исполнено, обратился к последним с такою речью на малороссийском языке (почтенный старик говорил обыкновенно по-малороссийски): «дак вы штунды? дак вы в церкву не ходите? дак вы хреста не носите? дак вы, значит, и в Спасителя не вируете и от Бога одцурались?»²⁵⁷ Щож вы соби думаете? Чи вы подурили, чи вы побисились?»²⁵⁸ и т. д., в том же смысле и тоне. Штундисты стояли в недоумении, но затем более смелые из них сказали, что стоять больше не зачем и предложили толпе разойтись, что и было сделано. Этот печальный опыт увещания совращенных привел к результатам совершенно противоположным тому, чего ожидали от миссии протоиерея П. Штундисты почувствовали себя настолько сильными, что, по их мнению, православное духовенство *не в силах было состязаться с их учителями*. Последние, конечно, поддерживали это нелепое мнение.

На беду местный исправник вздумал также вступить в состязание с учителями штундизма и поставил себя в очень комичное положение. Собравши штундистов, он стал упрекать их за отступление от православия и между прочим спросил одного учителя секты: «отчего ты не носишь креста на шее?» – Тот ответил ему так: «а что если бы вашего отца повесили, носили-ли бы вы на своей шее виселицу?»...

При таком курьезном ответе исправник совсем растерялся, не нашелся, что возразить, понизил тон, перешел к быту штундистов и между прочим похвалил их за трезвость и нравственную жизнь. Это слышали православные и пришли к заключению, что начальство стоит уже за штунду, если публично хвалит её. В свою очередь и штундисты, после неудачной миссии протоиерея П... и поражения исправника, стали смелее, начали открыто порицать православие, кощунствовать, издеваться над духовенством. Озлобленное этим, православное население собралось толпой и всенародно высекло наиболее дерзких штундистов, не исключая и женщин. Это только подлило масла в огонь, усилило враждебное настроение штундистов, вызвало еще больший фанатизм с их стороны. Началась чуть не открытая война между православным и штундистским населением. – Для водворения порядка, для надзора за штундистскими учителями и для прекращения их пропаганды полиция велела поселиться в центре штундизма одному полицейскому чиновнику.

Припоминая теперь эту личность, я не могу не выразить своего глубокого удивления относительно этого выбора. Ничего не могло быть более странного, более неудачного. Словно какой-то злой рок толкал администрацию избирать *негодные орудия* для борьбы с штундизмом. Представьте себе пожилого человека с типичной физиономией Гоголевского Держиморды из комедии «Ревизор», почти беспрерывно пьяного, неразвитого, грубого и самодура, да вдобавок еще не чистого на руку. И вот такому-то человеку дается серьезное поручение, требовавшее от исполнителя и ума, и такта, и честности, и вообще доброй нравственности. Скоро «Патриарх штунды», как прозвали нашего полисмена, проявил свои доблести. Чувствуя себя в некотором роде начальством и властью, он со свирепостью набросился на те именно действия штундистов, в которых не было, строго говоря, ничего, явно противного тогдашнему закону, еще не знавшему штундизма. Так, с особенной суровостью он преследовал молитвенные собрания штундисто, разгонял молящихся, бил их, арестовывал кого вздумалось и на какой срок вздумалось.

Конечно, этим он вовсе не прекратил собраний штундистов, а только заставил их устраивать собрания в других селах, или даже и в том самом, где жил блюститель порядка, но только поосторожнее, поскромнее. Таким образом, бестолковые преследования Попова не достигали цели пресечения, а лишь фанатизировали штундистов, закаляли упорство не утвердившихся еще в сектантских убеждениях новосовращенных прозелитов и, что особенно важно, давали повод учителям штундизма применять к себе и своим последователям предсказания Спасителя о гонении Его учеников. Темная, неразвитая крестьянская масса начала сочувственно относиться к «мученикам», отчасти под влиянием сострадания, но главным образом под давлением настойчиво распространяемой всюду штундистской молвы, что их вероисповедание есть восстановление *первохристианской жизни*. Если припомним, что в этот период религиозно-нравственного кризиса, какой переживало простонародье Киевской губернии, оно было предоставлено самому себе и нигде не находило опоры, которая дала бы возможность вынести кризис благополучно, то будет понятно, – почему, при деятельной пропаганде главарей новой секты с одной стороны, где не пренебрегали никакими средствами, и при отсутствии почти всякого сопротивления со стороны православного духовенства и народа с другой, – пропаганда должна была пойти и действительно пошла очень успешно. Значительная часть населения деревень и сел, затем волостей и, наконец, целых (?) уездов совертилась в штундизм.

В таком положении был штундизм, когда я вступил в должность следователя и когда полиция передала мне целую серию дел о совращении в штундизм, с постановлениями о возбуждении уголовного преследования против совращенных. Местный представитель прокурорского надзора разделял взгляды полиции и также настаивал на преследовании штундистов. Что особенно странно, он сам был немец и лютеранин, т. е., в итоге разделял и сам религиозные убеждения штундистов и в тоже время настаивал на преследовании этих убеждений, побуждаемый своеобразно ли

понятым служебным долгом, или, может быть, *иными соображениями*, ибо, повторяю, он был *немец и лютеранин*. Местное духовенство, опасавшееся потерять и последних прихожан, под влиянием паники, просило принять наиболее строгие меры против штундизма. Страх и негодование отуманили головы православного населения, и оно искало средств к успеху в борьбе в *устрашении* и самых штундистов, не задумываясь над тем, насколько это будет целесообразно. Эти условия создали для меня чрезвычайно тяжелое положение. Отказаться от преследования штундистов – значило восстановить против себя администрацию, прокуратуру, духовенство и местное православное население, выставить себя, может быть, не вполне благонадежным человеком, плохим исполнителем служебного долга и прослыть, по меньшей мере, человеком индифферентным в религии. Идти против общего направления, плыть против течения было тем более рискованно для меня, что моя фамилия звучит несколько по-польски и многие, судя по ней, принимали меня за поляка, а для меня было бы очень опасно, если бы моё несогласие, с общим настроением в штундистском вопросе, администрация вздумала объяснять польским происхождением и, следовательно, равнодушием к интересам православия.

С другой стороны, ни совесть, ни убеждения, ни, наконец, простой здравый смысл не позволяли мне увлечься общим течением, вызванным здесь общей паникой, не коснувшейся меня, как человека нового. Я ставил себе вопрос, насколько правильно преследование собственно за принадлежность к секте со стороны *строго юридической*, т. е. с точки зрения нашего формального, положительного права, нашего закона? Толкуя закон логически и беспристрастно, я приходил к заключению, что уголовное преследование за уклонение от православия в штундизм было невозможно. Тем более, что в то время штундизм в законодательном порядке еще не был признан сектою особо вредною и противогосударственною. Закон говорил ясно, что «отступившие от православия в иное христианское исповедание отсылаются к духовному начальству для *увещания*, вразумления их и *поступления с ними по*

правилам церковным. До возвращения их в православие принимаются правительством, для охранения их малолетних детей от совращения, указанные в законах меры (уст. о предупр. прест.). В имениях их, населенных православными, на всё сие время назначается опека и им воспрещается иметь в оных жительство» (ст. 188 Улож. о наказ.). Итак, в делах об отступлении от православия судебной власти делать по закону было нечего, а обязаны были действовать власти духовные и административные.

Правда, при известном взгляде на дело можно было поставить его совсем иначе, держась по внешности вполне законной почвы. В каждом почти случае отступления от православия можно было найти прежде всего *совратителя* и возбудить против него преследование по 196 ст. Улож. о наказ., которая говорила в прежней редакции так: «виновные как в распространении существующих уже между отпадшими от православной Церкви ересей и расколов, так и в заведении каких-либо *новых, повреждающих веру сект*, подвергаются за сие преступление лишению всех прав состояния и ссылке на поселение из Европейской России в Закавказье, из Ставропольской губернии и Закавказья в Сибирь, а из Сибири в отдаленнейшие оной места». Но, во-первых, чем должен был руководствоваться следователь, преследуя штундизм, как *новую, повреждающую веру, секту*? Ведь не на обязанности же следователя лежит разрешение, по собственной инициативе и по своим личным убеждениям, религиозно-догматических вопросов. Только два учреждения в России могли сказать решающее слово о штундизме: Св. Синод, как высший представитель духовной власти в России, вполне компетентный в разрешении религиозных вопросов, и Государственный Совет, который мог рассмотреть мнение Св. Синода о штундизме в законодательном порядке и отнести его к числу «повреждающих веру сект», говоря словами закона. Но в то время вопрос о штундизме не заходил еще так далеко и секта эта *еще не была особо вредною*.

С другой стороны, история русского раскола²⁵⁹ старообрядства и мои личные наблюдения над жизнью

раскольников в посадах Черниговской губернии приводили меня к глубокому убеждению, что преследования не только не уничтожали и не уменьшали раскола, но напротив, содействовали его распространению, а прекращение преследования отняло у раскола его жизненную силу, довело до внутреннего разложения, свело почти к нулю.

Зная всё это, мог ли я хотя одну минуту сомневаться в безусловном вреде преследования штундистов *собственно за отступление от православия*? А раз я составил себе такое убеждение, мог ли я идти против него? Нравственный долг обязывал меня идти указанною им дорогою и я пошел по ней. Но для того, чтобы мне не помешали идти по ней, мне нужно было склонить на свою сторону прокуратуру, и я после горячих прений сделал это. – А каков был результат? – спросят меня. Да именно тот, которого и следовало ожидать. Пресвитеры и учителя штундистские, потерявшие ореол «мучеников» в местности, о которой идет моя речь, сразу низведены были с пьедестала.²⁶⁰ Штундисты, не фанатизируемые преследованием, стали поближе присматриваться к своим пастырям-самозванцам и скоро увидели, как они убоги в умственном и нравственном отношении, как мало они знают и как не одинаково они толкуют Новый Завет. К проповедникам стали относиться далеко не с прежним доверием, а уже критически и пропаганда уменьшилась, началось возвращение к православию. Совершенно случайно и мне пришлось два раза помочь усилию этого направления. Однажды я выехал в село К., соседнее с родиной Балабана и ставшее таким же гнездом штундизма. Приходилось осматривать с врачом труп умершего насильственной смертью. Вскрытие привлекло на кладбище толпу народа. Пока врач делал нужные приготовления для вскрытия, я вздумал побеседовать со штундистами и спросил, есть ли они в толпе. Я знал, что население К. уже в большинстве принадлежало к штундизму, но, конечно, не все открыто признавались в этом. На мой вопрос, однако, некоторые отозвались утвердительно. Тогда я обратился к ним с просьбой объяснить мне, что собственно заставило их отступить от православия. Заговорило сразу несколько человек. Я

попросил не говорить целой толпой, а объясняться поодиночно. На моё приглашение из толпы вышел молодой человек, по костюму отличавшийся от толпы. Как оказалось, это был местный пресвитер, служивший прежде, кажется, волостным писарем. Он имел развязный, самоуверенный вид и как только услышал моё желание побеседовать, тотчас вынул из кармана маленькое издание Нового Завета на русском языке. Я повторил и ему свой вопрос о том, что заставило его отступить от православной Церкви? Он очень энергично начал доказывать, что виною – православное духовенство, которое, по его словам, ничему не учит народ, не объясняет ему слова Божия и заботится только об обогащении себя на счет прихожан. При этом он приводил тексты из св. Писания и между прочим слова Спасителя: «где соберутся два или три во имя Моё, там и Я посреди их», которые он толковал в том смысле, что посещать церковь нет никакой надобности, так как Церковь – везде, где соберется несколько верующих для молитвы. Я дал ему высказаться и затем стал возражать. Выяснивши происхождение церкви, я указал её значение, как места совершения богослужения и таинств, значение этих последних вообще, и в частности таинства священства от апостольских времен, остановился на том, что слабости и недостатки священнослужителей сами по себе не могут и не должны отвращать людей, искренно верующих, от Церкви, перешел затем к положению нашего духовенства, вынужденного жить на счет прихожан и в оправдание этого положения привел апостольское изречение о питании от алтаря служащих алтарю. Не успел я окончить, как толпа, с видимым вниманием слушавшая меня, начала издеваться над пресвитером-самозванцем. Когда же я стал доказывать полное невежество этого самозванца и великую ответственность, которую он берет на себя, выступая в роли пресвитера и учителя, сам не зная ничего и умея только читать, толпа устроила довольно шумную демонстрацию против самозванца, который совершенно растерялся при этом и поспешил скрыться.

В другой раз такого же рода беседу и с таким же результатом имел я с неким Лясоцким,²⁶¹ пресвитером,

считавшимся наиболее сведущим и начитанным между пропагандистами штундизма, но на самом деле отличавшимся таким же полным невежеством в религиозных вопросах, при значительной *самоуверенности*, и даже *нахальстве*. Последнего я, впрочем, не дал ему проявить во всю ширь, так как, зная его по слухам, начал беседу не с защиты православия, а с нападения на штундизм и особенно на *самозванцев-пресвитеров*. Когда я доказал ему, какие знания и какое развитие требуется для того, чтобы толковать св. Писание правильно, верно, а не так, как придет в голову невежественного полуграмотея, он был видимо поражен. Когда же я доказал ему наглядно, что, осмелившись взять на себя пресвитерство и учительство, он является или безумным слепцом, ведущим в яму других слепцов, или, – что еще хуже, – шарлатаном, сознательно обманывающим бедных доверчивых простаков, – Лясоцкого охватило какое-то судорожное волнение. Смиренным, почти плачевным тоном признался он, что действительно ничего не знает, но что я не хорошо все-таки поступаю, выставляя на посрамление невежество его перед другими. Мне этого только и не доставало. Тогда я оставил Лясоцкого и обратился к людям, слушавшим наш разговор. В немногих словах охарактеризовал я личности пресвитеров в роде Лясоцкого и указал, до чего может довести доверие к ним, и видел ясно, что желаемое впечатление было произведено.

Указанные случаи привел я не потому, чтобы придать им какое-нибудь особенное, выдающееся значение. Это было бы просто не логично. Конечно, в известном районе, на известных людей они не могли не иметь влияния; но привел я их собственно для того, чтобы показать, как не трудно²⁶² в прениях с штундистскими учителями поражать их на всех пунктах, даже и не обладая особенными богословскими познаниями. Простой здравый смысл, знание и понимание Нового Завета и некоторая способность к публичной речи, а главное – живое, *задушевное* убедительное слово – вот что требуется для успеха в состязаниях со штундистами. К этому, впрочем, нужно прибавить несколько внешних условий, соблюдение которых необходимо для успеха.

Прежде всего никогда не нужно допускать состязания с *несколькими штундистами разом*; а они *любят этот способ ведения* прений и любят потому, что он им выгоден. Несколько человек забросают вас вопросами с разных сторон. Не успели вы ответить одному, как слышатся возражения других. Вы еще не опровергли этого, а вам уже задается несколько новых вопросов. Подобные примеры бывали²⁶³ и состязание, которое вели учнейшие богословы со штундистами, не приводило буквально ни к чему, оканчивалось полнейшей неудачей... Итак, прение должно быть только с одним.²⁶⁴ Если будут вмешиваться другие, следует спокойно и твердо заявить, что может установиться очередь и что всякий, кто желает беседовать, будет в свою очередь выслушан. Это – очень важное правило. Затем не менее важно установить *порядок и в прении с одним*. Нужно дать *высказаться собеседнику вполне, до конца*, не перебивая его, но затем *требовать, чтобы и он не перебивал*, когда будет слушать возражение. Весьма сильное впечатление производит на штундистов *цитирование мест Нового Завета* и поэтому чем чаще будут приводиться тексты при состязании, тем убедительнее будет речь; но нужно приводить *тексты на русском языке*, на котором штундисты привыкли читать св. Писание. Наконец, очень полезно во время полемики со штундистами, – если бы в ней участвовали пресвитеры их и особенно те из них, которые выдают себя за начитанных и много сведущих (о таких «ученых» пресвитерах идет обыкновенно молва на значительном пространстве), – указывать на их умственное убожество, неразвитость, непонимание богословских вопросов²⁶⁵ и св. Писания. Важно это вдвойне: во-первых, *разбивается авторитет пресвитера-самозванца* и масса штундистов, которая вначале слушает с доверием каждое слово своего пресвитера и с предубеждением каждое возражение его противника, увидевши слабость своего вождя, *выставляемую на публичный позор, быстро теряет к нему доверие*; а во-вторых, *изобличенный в умственном бессилии пресвитер сразу потеряет тот задорный, самоуверенный тон*, с каким эти люди обыкновенно говорят с православным духовенством; а *потеря самоуверенности, это*

– *гибель при публичном состязании*. Почва уходит тут из-под ног, мысли спутываются, не находится слов для их выражения, и человек весьма неглупый кажется жалкой бездарностью... К такому положению очень не трудно привести во время прений любого пресвитера штундистов и тогда, оставив побежденного противника в стороне, заняться увещанием толпы, которая в этот момент будет слушать победителя уже не только без предубеждения, но с полным сочувствием.

Меня могут упрекнуть за то жесткое, суровое, негуманное отношение к учителям штундизма, которое я рекомендую, как наилучший способ действий в полемике с ними. Спешу объяснить. Кто знает, что за тип выработался теперь из штундистских учителей, какого рода люди – большинство пресвитеров штунды, тот не только не станет осуждать предлагаемого мною метода, но вполне одобрит его. Вместо людей слепых, заблуждающихся, но горячо ищущих истины, обманываемых, но искренних в своих заблуждениях, каковы были прежде учителя штундистов, первые их пресвитеры, по крайней мере в большинстве, – теперь мы встречаем самых *отчаянных проходимцев*, нахальнейших *обманщиков*, эксплуатирующих невежество и доверчивость массы исключительно с *корыстными* и вообще *эгоистическими* целями. Достаточно указать на среду, из которой, в большинстве случаев, набирается теперь контингент штундистских пресвитеров, чтобы понятно было, что ничего хорошего нельзя ожидать от этих подонков и выбросов общества. Хотя штундизмом увлекаются *почти исключительно одни крестьяне*, но вы редко встретите между штундистскими пресвитерами обыкновенный тип крестьянина. Малоросс-крестьянин и сам по себе не способен к выдающейся роли пресвитера, да, наконец, его и не допустят к этой роли, оттеснят от неё на задний план смелые, дерзкие, не стесняющиеся в выборе средств проходимцы. Кто же они такие? Это – отставные и отпускные солдаты, игравшие всегда выдающуюся роль в крестьянском быту в Малороссии,²⁶⁶ выключенные из службы волостные писаря, знающие обыкновенно всю подноготную крестьянской жизни, бывшие монастырские

послушники и служки, перевидавшие тысячи крестьян-богомольцев и отлично знающие всю простоту крестьян и все наиболее удобные способы залезть, что называется, в душу крестьянина и окончательно покорить её себе. Об искренности веры в главные основания штундистского вероучения у подобных людей не может быть и речи. Я не имею права и оснований сказать, чтобы они были людьми совсем нерелигиозными, неверующими, но пришел к заключению, что они относились к религии и вероисповеданию очень индифферентно, что действительно религиозные верования их, насколько можно было изучить их, представляют невообразимый сумбур, смесь самых противоположных воззрений, путаницу православных понятий с лютеранскими, и наконец, особый умственный мир скороспелого самоучки, где самое нелепое, очевидное суеверие уживается с чисто философскими воззрениями, – каковы воззрения лютеранских богословов. При растяжимости нравственных правил этих людей, для них было совершенно безразлично, что именно пропагандировать – православие, или штундизм, или, наконец, старообрядчество, лишь бы при этой пропаганде занимать видное и выгодное положение.

Чего же собственно добивались эти люди, каковы были их побуждения и цели? У некоторых видным двигателем были честолюбие и властолюбие. Хотелось играть в деревне первую роль, быть руководителем толпы, командовать ею, а такое положение давалось пресвитерством и к нему не могли не чувствовать влечения бывшие волостные писаря и разные ефрейторы, фельдфебели и вахмистры, которые во время службы в нижних чинах попробовали уже сладость власти. Но особенно влекло к пресвитерству корыстное побуждение, *материальный расчет*, так как должность пресвитера вела за собою и доходы. Правда, доходы эти были не вынужденные, не было обязательных налогов для получения их, но в силу обычая они установились, служа естественной заменой тех платежей, которые вносились прежде православному священнику и которые теперь доставлялись натурой. За браки, погребение и т. п., совершаемые пресвитерами, крестьяне давали им, в виде

добровольного вознаграждения, хлеб и разные другие сельские продукты. В виде того же вознаграждения крестьяне помогали своим пресвитерам вспахать и засеять их поля, собрать сено и хлеб и т. п. Очевидно, при таких условиях должность пресвитера была довольно выгодна и если она давалась помимо всякой научной подготовки, за одно умение читать и по своему толковать св. Писание, как было не стремиться к ней какому-нибудь бедняку солдату, писарю без места, или послушнику, изгнанному из монастыря и готовому на всё, чтобы только пристроиться? – Некоторые из этих проходимцев для того, чтобы попасть в пресвитеры, с возмутительною дерзостью выдавали себя за избранников Божиих и рассказывали о *небесных видениях*, которых они будто бы удостоивались, и о голосах, которые они слышали свыше и которые посылали их на проповедь штундизма, как истинного учения Христова! И эти то мнимые избранники Божии, попавшись в руки полиции за кощунство и т. п., не только отрекались от штундизма, но предлагали даже взять на себя обращение штундистов в православие и просили за это вознаграждения! Как же не относиться с беспощадною строгостью к этим отчаянным людям, испорченным до мозга костей, не знающим никаких нравственных принципов, готовым продать при удобном случае всё и всех, лишь бы им выгодно заплатили. Ведь и Сам Спаситель наш, при Своей Божественной, всеобъемлющей и беспредельной любви и милосердии к человеку, не давал, однако, пощады лицемерным фарисеям и при всяком случае всенародно и грозно обличал их в ханжестве, в глубокой нравственной испорченности при внешнем благочестии, в стремлении быть руководителями и учителями других в то время, как и сами они шли к гибели. Вникая в смысл обличительных речей Спасителя, обращенных им к фарисеям, нельзя не найти поразительной аналогии между пороками фарисеев, подвергшихся осуждению Богочеловека, и действиями, отличающими фарисеев новейших – штундистских учителей и пресвитеров. Вдумаемся, например, в смысл этих слов Спасителя: «на Моисеевом седалище сели книжники и фарисеи... любят председания в синагогах и чтобы люди звали

их: «учитель! учитель!». – Горе вам книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете царство небесное человекам; ибо сами не входите и желающих войти не допускаете... Обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас» (Ев. от Мф.23:2, 6, 7, 13, 15). Повторяя эти божественные слова, невольно применяешь их к штундистским пресвитерам, *занимающим первые места в собраниях штунды*, любящим называться *учителями*, изображать из себя *вождей* народных, объатым *страстью к пропаганде*, совращающим доверчивых и темных людей и фанатизирующим их до того, что они открыто кощунствуют, издеваются над таинствами и обрядами православной Церкви и вообще совершают целый ряд преступлений против веры. Между тем, что очень важно, штундистские пресвитеры в своей полемике с православными любят и стараются применять обличения Спасителя, направленные против фарисеев, – *к православному духовенству*. Для этого они берут выражение Спасителя о фарисеях, что они: «увеличивают воскрылия одежд своих» – (Мф.23:5), и стараются уверить невежественную толпу, что эти слова относятся именно к нашему духовенству, носящему длинную и широкую одежду с широкими рукавами. Воспользовавшись этим *внешним и случайным признаком*, они уже смело проводят и дальнейшую параллель между фарисеями и нашим духовенством, преувеличивая слабости и недостатки последнего. Духовенству нашему очень полезно знать это стремление, – общее всем штундистским пресвитерам, – для того, чтобы разбивать их их же собственным оружием.

Надеюсь, что после всего сказанного мною о штундистских пресвитерах и учителях, сам собою выяснится и оправдается тот образ действий относительно их, который я выше рекомендовал, и что чем грознее и беспощаднее будет изобличение их в умственном невежестве и нравственной испорченности, тем скорее исчезнет этот антипатичный и вредный вид авантюриста *в религиозной среде* и тем успешнее пойдет борьба православия с штундизмом.

А. Шугаевский

**Из дневника священника-учителя.²⁶⁷ Тамо убояшеся
страха, идеже не бе страх (Пс.13:5) // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 7. С. 1000–1001**

Среди моих немногочисленных прихожан есть дом, обитатели которого принадлежат к трем верам. Домохозяин – мой прихожанин, его жена принадлежит к обществу поповцев-окружников, а отец 80 летний старик беспоповец поморского согласия. Лет 15 тому назад все эти лица были раскольниками австрийского согласия, а жена старика – беспоповка. Старик В-ий Он-ч был человек фанатичный, нрава крутого; он настойчиво требовал, чтобы жена шла по его вере, т. е. приняла австрийское священство, но она была тоже тверда в своей вере и с тем умерла, что не послушалась своего мужа. После смерти жены В-ий Он-ч стал часто посещать своего женина родственника беспоповского наставника; посещения эти совершили перелом в его душе; под влиянием доводов беспоповского наставника он сам решился сделаться беспоповцем. Говорят, что беспоповский настоятель перекрестил В-ия О-ча в каком-то озере и с тех пор В-ий Он-ч стал строгим беспоповцем; его сын, а мой прихожанин, оставил раскол 2 года тому назад. В свободное время я посещаю своих прихожан, захожу и в этот дом. Разговор о вере чаще веду с самим стариком; он человек совершенно безграмотный и невежественный, но все-таки считает себя многознающим. В своих доводах он ссылается и на старопечатные книги, а больше на рассказы, взятые им Бог знает откуда; в его голове нет никаких отчетливых представлений, а всё спутано и перепутано. Там, где он окончательно становится в тупик. обыкновенно говорит: «мы от писания докажем», а попросим доказать, говорит: «я неграмотный»...

Совершая крестный ход на св. Пасху по домам своих прихожан, я пришел и к описываемой семье. По окончании молебна, хозяин предложил чай; я не отказался, но выразил желание прежде похристосоваться со стариком. На это желание моё домохозяин ответил: «с нами он не христосовался, а с вами

и вовсе не будет». Я, однако, настаивал на своём; тогда он ответил, что старик в другой избе. Я взял красное яйцо и пошел. Растворивши дверь, я увидел В-ия Он-ча на лавке, одетого тулупом. Обращаясь к нему, я сказал: «Христос воскресе», но ответа не получил, я снова повторил, но опять последовало молчание; тогда я сказал: «ты, должно быть, В-ий О-ч, не желаешь со мной христосоваться». «Нам не велено с вами христосоваться». Кто-же, говорю, запретил. «Св. отцы». Никогда и нигде не найдешь этого запрещения, – возразил я. Если вы считаете нас неверными, погибающими, то и тогда христосоваться с нами не грех. Но примеру св. Марии Магдалины, пришедшей к царю Тиверию и подарившей ему красное яйцо, мы должны со всеми христосоваться. Таков был обычай у нас на Руси всегда, есть и теперь. Выслушав меня, В-ий Он-ч сказал: «ну нет, это ты говоришь неправильно». Дарить яйцами стали вот когда: «один раз шла Божия Матушка; Она несла в своём запоночке яйца; навстречу ей бежали дети жидовин; Она сказала им: Христос воскресе! и всех оделила яйцами». Эти дети, заключил своё повествование В-ий Он-ч, после все перешли в Христову веру». Подобный рассказ, слышанный мною в первый раз, мне показался слишком фантастичным, но я на время согласился с В-м Он-м. Пусть будет так, – сказал я. Подобно Божией Матери и я дам тебе яйцо. «Ну, нет, я не возьму; дети жидовин перешли в Христову веру, а я к вам уже не пойду». Хоть возьми от меня яйцо, а сам не христосовайся, – сказал я. «Нет ничего я не могу взять от тебя». Так мои убеждения и не подействовали на В-ия Он-ча; пришлось оставить его.

Раздумывая после о том, почему В-ий Он-ч не взял от меня яйца и отказался взять вообще что-либо, я пришел к заключению, что не взял он потому, что опасался как бы при посредстве яйца к нему не пристала печать антихриста и как-бы ему чрез то не погибнуть.

Тернистый путь // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1002–1004

«Мните ли, яко мир приидох дати на землю? ни, глаголю вам, но разделение. Разделится отец на сына и сын на отца». Ев. Лк.12:51, 53.

В субботу на масленицу 1902 года я сидел и читал около окна. Заглянув в окно, я увидел, что кто-то идет ко мне. Всматриваясь пристальнее, я в одном узнал своего церк. сторожа, а другого сразу не мог узнать, так как он весь был закутан в халат и едва переступал. Когда оба подошли к дому, то во втором я узнал наставника наших беспоповцев-поморцев, Ив-а Ан-ва Ж-ва. Ив-н Ан-ч глубокий старец, ему уже 80 лет; на вид он очень благообразен, невысокого роста, довольно плотный, с совершенно белой большой бородой; черты лица симпатичные; с ним я уже давно знаком. Ив-н Ан-ч иногда заходил ко мне, пили чай и беседовали читали по старопечатным книгам об антихристе, причащении, крестном знамении и пр. Ив. Ан-ч почти не возражал? он как будто соглашался и признавал неправильность своего пути. Случилось, что вечером я его провожал. Проходя мимо нашей церкви, он говорил: «давно мне хочется побыть в вашей церкви и послушать, да нельзя, за мной подзирают»...

Встречая его на улице, я приглашал к себе, но он говорил: «дело домашнее, то некогда, то не пускают; как-нибудь зайду».

Раз на Пасхальной неделе я пошел к нему; он жил с сыном Иус-м, у которого к дому была пристроена изба, служившая моленной для наших беспоповцев. Ив-н Ан-ч обещал мне показать свою моленную. Придя к нему, я стал просить, чтобы он исполнил своё обещание и показал мне свою моленную. Ив-н Ан-ч соглашался, но сын не позволял; сколько я ни просил, сын так и не позволил. Я стал говорить кое-что из св. Писания против беспоповцев; Ив. Ан-ч возражал и, видимо, защищал своё вероучение. Возвращаясь от Ж-вых, я раздумывал о необходимости Ив-а Ан-ча; у меня он как будто на стороне православия, а у себя на стороне беспоповства. Говорил я об

этом с людьми, более знающими Ив-а Ан-ча; они полагали, что скорее всего он человек двоедушный... В начале весны прошлого года он пришел в мой дом; вместе с ним мы стали читать об антихристе по книге «веры»; моим объяснениям Ив. Ан-ч не возражал. Беседовать долго нам не пришлось. Пришла вскоре его дочь и стала звать отца; я, было, предложил ей сесть и поговорить, но она сказала: «мы всё давно знаем, нас нечего учить». Взявши отца за рукав, она увела его.

Среди лета Ив. Ан-ч снова пришел ко мне поздно вечером, он стал говорить, что желает присоединиться к православию, а то боится умереть во вражде с Церковью; его намерение я одобрил; он стал говорить, что здесь, у нас, ему нельзя присоединиться, так как дети не допустят, а необходимо поехать еще куда-либо. По общему решению мы уговорились ехать в Вол-ну и там совершить присоединение. В назначенный день Ив-н Ан-ч, однако, не явился и я был этим сильно смущен...

Придя 23 Февраля, он прямо объявил, что желает присоединиться и просил меня принять его; я не стал откладывать и мы все отправились в церковь. Когда совершилось присоединение, то из глаз Ив-а Ан-ча катились слезы; это трогало и нас. Когда возвращались из церкви, то дочь Ив-а А-ча, прибежавшая сюда, стала упрекать его, утверждая, что теперь он погубил свою душу, вверг её в геенну огненную; упрекала и в том, что будто он пьяный перешел, что теперь его будут опять поить вином, так что он обопьется. Придя в мой дом, И-н Ан-ч стал говорить, что он едва-ли долго проживет; просил нас поминать его по смерти. Вечер и ночь он провел в доме моего прихожанина, а своего крестника; в воскресенье (прощеное) был у заутрени и обедни, а вечером пошел к сыну; сын, его жена и случившиеся гости встретили его бранью и укорами; он говорил им в свою защиту от св. Писания, но они не слушали, а всё бранили. Первую неделю он провел в доме своего крестника, ходил к богослужению и вместе с другими был у исповеди и св. причащения. В воскресенье пошел к сыну: опять его встретили бранью; и постоянно упрекали его, что он изменник, погибший теперь человек; одновременно с ним не молились; с собой из одной посуды не

позволяли есть, а давали отдельно; даже определили для него особую чашку, из которой ранее кормили кошку. Ив. Ан-ч всё терпел и переносил...

Подошла св. Пасха. Ив. Ан-ч собрался к утрени и пошел; это заметил его сын; он догнал отца и схватил его за рукав и стал тащить назад, уговаривая не ходить в церковь; Ив. Ан-ч не соглашался с ним; тогда сын стащил с него, халат, а Ив. Ан-ч в одном «холоднике» пришел в храм. Прослушав Пасхальную утреню, он пришел в восторг и после рассказывал, что он от роду не видал такого торжества. Когда Ив. Ан-ч вернулся домой, то с ним никто не стал христосоваться; все домашние постоянно его бранили и укоряли. Наконец дело дошло до того, что сын выгнал отца из дома. С тяжелой скорбью Ив. Ан-ч перебрался к другому сыну, очень бедному, и приютился у него; этот сын менее упрекал, но все-таки не обходился без брани. Случалось, что некоторые из беспоповцев приходили к Ив-ну Ан-чу и уговаривали его вернуться к ним; когда же они замечали, что их убеждения не действуют, то говорили: «тебе бы поехать в Поим к Л. Ф. Пичугину, он-бы тебе указал истинный путь». На этот довод Ив. Ан-ч отвечал, что Пичугин не нужен, так как сам он знает всё св. Писание хорошо.

Так шла жизнь Ив-а Ан-ча среди гонений и укоров; от внутренней-ли тяжелой борьбы или уже так случилось, но его старческий организм не выдержал; в одно утро с ним случился паралич в легкой степени; тотчас-же он пожелал позвать священника, которым и был приобщен св. Тайн; иногда он как будто забывался, а потом опять приходил в себя; вскоре-же было совершено над ним елеосвящение. Прострадал он недели 2–3 и скончался.

Так окончилось страдание этого старца, имевшего мужество оставить раскол и перенести все укоры и неприятности от своих родных по плоти; над ним вполне исполнились слова Спасителя: «восстанет сын на отца».

**Лавров В., свящ. «Беды от сродник, беды от язык»
(2 Кор.11:26) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7.
С. 1005–1007**

Недавно я встретился со знакомим батюшкой. Поговоривши о житейских делах, батюшка спросил: «ваш ли это прихожанин К. П.? Говорю мой. Он нас замучил, постоянно приходит и просит милостыню; говорит, что все родные его покинули, что он теперь наш и все его должны поддерживать; есть слух, продолжал батюшка, что он даже собранное пропивает. Напрасно вы таких присоединяете, – закончил мой знакомый батюшка...

Подобный укор я слышал не раз; мне его высказывали и батюшки, и матушки. Думаю, что в основании укоризны лежит ложное представление о совершении присоединения. Обыкновенно думают, что присоединение составляет находку для священника; вероятно, заключают это из того, что все присоединенные печатаются в епархиальных ведомостях. Один умный человек мне даже смеялся над тем, что печатается о присоединении 2-летних, 3 л. и т. п. Но смешного тут нет ничего. В епархиальных ведомостях печатаются факты присоединения и больше ничего, а сведения эти необходимы. Да и каждый священник, доносящий о присоединении, лишь исполняет свой долг пред начальством. Правда, было бы смешно, если бы печаталось об обращении 2-х-лет., 3-х-лет. И это обращение священник приписывал-бы себе. Но не только обращение малолетних, а и взрослых, думаю, ни один пастырь не будет приписывать себе, помня слова св. апостола Павла: «я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог» (1Кор.3:6).

В действительности всякое присоединение доставляет пастырю и радость, и тревогу; он радуется, что обратился один заблудший, но вместе с тем испытывает тревогу. Быть покойным нельзя; ни один пастырь не поручится за будущность присоединенного; опасение за его отпадение всегда неизбежно присутствует в мыслях присоединяющего. Но посмотрим: как присоединялся К. П.? До присоединения он несколько раз

приходил ко мне для беседы; я говорил с ним и читал старопечатные книги; он часто говорил, что думает оставить раскол; среди своих односельчан он пользовался вообще плохой репутацией.

Так шло время. Вот приходит К. П. в один из праздников к нам к обедне; по окончании обедни, просит присоединить его. Я говорю, что ему надо походить в церковь и хорошо всё посмотреть; на это К. отвечает, что он уже всё видел и ему вся служба церковная очень нравится. Я начинаю спрашивать, что, быть может, он из каких расчетов присоединяется, но он положительно заявляет: «ничего вашего мне не надо, мне душа дороже злата и серебра». Про тебя говорят много дурного, продолжаю я, да и ты сам знаешь плохое за собой. «Да, батюшка, говорит он, каюсь пред тобой и Царем Небесным, много делал нехорошего, но теперь исправлюсь, прими в своё стадо». Что делать? Посылаю за псаломщиком. Подошли кое-кто из прихожан. Решились принять и К. П. был присоединен к православию. Так присоединился К. П., так или почти так присоединяются и другие. Чем-же мы виноваты? Правда, иные говорят: надо заставлять ходить побольше таких в церковь в виде оглашенных, а потом уже и присоединять. Говорить, конечно, можно и советы давать легко, но на деле исполнить совсем иное. Советовать так могут люди совершенно не знающие раскола. В моей практике был один такой случай: по окончании вечерни, мы присоединяли двух раскольников; их жены от кого-то услышали; они прибежали к церкви; видят огонь, вбежали в храм и одна, разгорячившись, стала шуметь на мужа и частью на нас. Это было уже в конце присоединения; муж, присоединившись, сказал ей: «дома поговорим». Второй раз присоединялся 80-летний старец, бывший беспоповский настоятель; прибежала дочь, но церковь была заперта. После она говорила: «если бы меня пустили в церковь, я бы его увела». Возможно, что она много-бы наделала беспорядков. Третий случай был, когда жена присоединившегося крестьянина прибежала к церкви в руках с ребенком, бросала его на паперть, шумела, кричала и вообще выходила из себя.

Можно-ли после этого говорить, чтобы присоединяющиеся ходили в церковь и по согласию с родными переходили из раскола. Нет, невежественные матери, жены и дети своими слезами, уговорами, проклятиями, одним словом, всем, чем только можно, будут удерживать своих родных в расколе.

Посмотрим на дело с другой стороны. Приходят люди присоединяться с известными даже мне недостатками. Я начинаю колебаться, но тут восстает в голове образ евангельской женщины, взятой в блудодеянии. По приговору книжников и закону Моисея она должна быть побита камнями; такого решения ожидали все. Господь же, знавший внутреннюю настроенность женщины и их обвинителей, решил по другому.

Так, смотря на человека со слабостями, я мыслю, что, б. м., его душа чище и лучше моей; у меня не хватает духа оттолкнуть от себя. Конечно, если бы я был сердцеводец, как Господь, и проникал в душу приходящих, то не делал-бы ошибки; но так как сам я слабый и немощный, не могущий понять «яже в человеце» (1Кор.2:11), то и делаю ошибки, принимая плохих. Но ведь не одни плохие переходят; есть и хорошие. К сожалению, последние как бы забываются; по первым судят о всех. Есть, однако, из присоединившихся такие, которые могут служить украшением для православия. Так есть и так должно быть. По словам св. ап. Павла в дому (2Тим.2:20) есть сосуды золотые, серебряные и глиняные. Тоже во всяком обществе, начиная от малого до великого...

Не безынтересно посмотреть, как о присоединениях судят известные наши борцы за православие. Известный миссионер преосвященный Аркадий, преданный всецело борьбе с расколом говорит, что должно радоваться одному уже тому, что присоединяющийся оставляет раскол; пусть он будет представлять из себя траву, а его дети уже дадут цветы, а внуки ягоды.

Так, дорогие братья – сопастыри, не мечите в нас, трудящихся среди раскола и сектантства, камни. Верьте, что у нас и так слишком много скорбей. Я едва-ли преувеличу, если скажу, что пастыри-миссионеры более болеют душой, чем вообще пастыри. В православных приходах пастырь (часто)

благодушествует, а в расколо-сектантских едва-ли когда; там скорбь омрачает сердце иногда, а тут испытывается непрерывное томление духа.

Свящ. В. Лавров

**Попов. К., Минский епарх. мисс., свящ. По
епархиям.²⁶⁸ Саратов // Миссионерское обозрение
1903 г. № 7. С. 1008–1019**

В начале 1902 г., кажется, в 12 № «Церковн. Ведом». было напечатано сообщение о присоединении раскольников амвросийской иерархии к православной церкви – крестьян села Голяевки, Сердоб. у., Саратовской губ. Присоединения были последствием миссионерских бесед с раскольниками, в каковых беседах трудились и местные миссионеры, и приезжие со стороны. Присоединение раскольников было массовое, что-то около 200 душ. Прочитав тогда это отрадное сообщение, мы глубоко порадовались этому. Дело в том, что в своё время, будучи епархиальным миссионером Саратовской епархии – месте своей родины и первоначальной 16-летней службы, мы не раз бывали в этом глухом пограничном с Тамбовской и Пензенской губ. селе Голяевке и беседовали с раскольниками этого села. Вспоминается и теперь еще такой эпизод, случившийся со мною при въезде в это село. Выехал я из села Бекова по направлению в село Голяевку; станция большая – 28 верст. Это было в январе 1885 года. Выехал я при хорошей погоде, а потом понесла метель и разыгралась стихия не на шутку. Время было к вечеру; я то и дело тревожил ямщика, чтобы поспешил ездой, опасаясь сбиться с дороги и не уехать Бог весть куда, тем более, что место степное. Так и случилось: сгустились сумерки, мы сбились с дороги и начали колесить по степи, то вправо, то влево, делая зигзаги. Долго плутали мы, то сидя на санях, то идя пешком; я сильно прозяб; вдруг слышим звон в колокол, но уловить его направление за силою ветра мы долго не могли, едем целиком по снегу, 2 немудрые лошади измучились, едва плетутся; я потихоньку молюсь св. Николаю Чудотворцу, прося его спасти нас от возможности замерзнуть в поле. Звон становится все ближе и явственнее. Вдруг лошади оступились, сани перевернулись, лежавший около меня мешок со старопечатными книгами перелетел чрез меня, я за ним, и мы очутились в овраге, погрузившись в сугробы снега. Что делать?

кое-как вылезли, но поднять лошадей было немыслимо. – «Сиди здесь, я пойду оглядеться, где мы сказал ямщик. И ушел. Я остался в страхе – как-бы не быть съеденным волками. Стою при утопших в снегу, в овраге, лошадях и молюсь о спасении своей жизни. Долго пропадал мой ямщик; наконец слышу голоса; ближе и ближе ко мне раздаются их шаги; я кричу... Подходят и что же? мы в версте от села; на мост не попали, а мимо его влетели в овраг. Ямщик собрал голяевских мужиков по приходе в село, с помощью их вывел лошадей, сани, а я пешком пошел, чтобы разогреться. Милосердный Господь спас и моё здоровье, и поездка моя не осталась тщетною: всё, что было посеяно мною и в этот и последующие разы, возделанное и др. соработниками, по моем уходе из Саратова на Кавказ, теперь принесло плод сторицею. Около 200 душ сознали заблуждение раскола и вошли в спасительный ковчег – св. Христову Церковь. Не торжество ли для миссионера! Здесь поистине исполнились слова апостола языков: «Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог» (1Кор.3:6). Я и другие миссионеры трудились в слове, убеждая голяевских старообрядцев оставить своё заблуждение, а третьи пришли и пожали созревшие плоды. Так оно и должно быть, ибо посеянное возрастает только со временем, а не сразу. Это и сами голяевские новообращенные выразили мне в своём письме, прислав его в торжественные дни минувшей св. Пасхи. Нот их немудрое послание, написанное церковными буквами:

«Христос Воскресе,

достолюбимый во иереях о. Константин! Посеянное вами в прежних летах ныне возрасте и сотвори плод сторицею. Извещаем вас: к тому несмь раскольницы, а чади св. Церкви. Те, которые препону давали вам на беседах, ныне преклонили свои сердца в послушание православия. И радуемся и ликовствуем ныне. Горит помышление созидет единовещерческую церковь, дабы и иных привлещи во двор Христов. Прибывайте к нам на утешение и пр. Рабы Христовы. Следуют подписи».

Прочитав это письмо, я тотчас же ответил им своим благословением и высказал свою неограниченную радость, как

о их обращении, так равно и желании их обратить своих присных к православию. Дай Бог устроиться здесь храму на правах единоверия, если в этом есть нужда. В с. Голяевке есть уже православный храм и 2 причта при оном. В своё время мы присоединили здесь крестьянина Павла Ловырева и его семью. Был и здесь своего рода инцидент. Убедившись в православии, Павел Ловырев тотчас же решился присоединиться к православной Церкви, но жена его уперлась и отказалась следовать за ним. Не допустила она и детей следовать за отцом. Решили оставить её пока... В следующий приезд Павел повел меня в свой дом, я стал убеждать его жену, она стала уже мягче, прежняя жесткость и фанатизм в ней исчезли, но в конце концов всё же заявила, что она готова присоединиться только к единоверческой церкви. – «Будет здесь такая церковь, говорила она, тогда и я пойду; а теперь что я буду делать в вашей церкви? у вас одни обряды, у нас другие, а отвыкнуть я не могу». Пришлось ещё оставить её на некоторое время. В следующий раз моего приезда в Голяевку она уже согласилась безусловно присоединиться к православной Церкви, но просила, чтобы я присоединил её в доме, так как идти в церковь она не может. – «Стыд головушки моей да и только! Никак не могу вот переломить себя на этом», – говорила жена Павла со слезами. Я решил снизойти этой немощи её и присоединил её с детьми в её доме. В практике это был у меня первый случай и я решился сделать эту уступку на свой страх, под впечатлением просьб и самого Павла и его плачущей жены (сам Павел был присоединен в храме), а главное имея в виду пользу самого дела. И что же? Как только совершил я присоединение жены Павла, она упала мне в ноги и сказала: «вот теперь я окрепла, а тогда была ужас какой слабой. Теперь хоть сейчас пойду до церкви – пусть все смотрят и насмехаются, а я готова еще и спорить со старообрядцами и защищать церковь». И действительно: жена Павла стала потом ходить в церковь, сделалась усердной прихожанкой и вместе с мужем доселе ревностно защищает св. Церковь пред раскольниками, ведя беседы – он с мужиками, она с женщинами своего села. В лице Павла у меня явился здесь помощник и дорогой сотрудник,

который благовременно и безвременно, как мог и что знал, вел борьбу с голяевскими раскольниками. Можно сказать, что в деле присоединения 200 душ старообрядцев есть большие труды и его. Сначала, как простец, ходил он по домам своих товарищей и знакомых и вел с ними религиозные беседы, а потом, выбранный старостою церкви и волости, он влиял на них, как выдающийся человек в своей волости и селе Голяевке.

В моё время в Голяевке считалось более 600 душ раскольников австрийского толка, которые делились на окружников и неокружников и у каждой партии был свой поп.

Присоединение жены Павла в доме тогда порицалось и ставилось мне на вид, как человекоугодничество, как погоня за присоединением и уступка взбалмошной бабе. Но, *кто весть от человек, яже в человеце, точию дух человека живущий в нём*, – скажем мы словами св. апостола Павла. Я стремился спасти погибающее овца, я не желал оставлять его в недрах раскола и посему решил отступить от общепринятой обрядовой практики. Не сделай я этого, остановись на букве церковного распоряжения, Бог весть сколько бы еще пробыла женщина в своём упорстве, а тут я низвел на неё благословение Господне, помазав св. миром её и чад её, как рожденных в расколе, и благодать Божия смягчила и возродила её сердце, она стала уже истинной христианкой, приняла св. Причащение, а к этому я и стремился, и, думаю, каждый из нас, миссионеров, должен стремиться. Справедливо говорит издатель «Миссион. Обзор.», что дело миссионерское есть творчество, живое дело, его нельзя связать разными законами и предписаниями, ибо мы, миссионеры, имеем дело с живою душой человека, считаемся с его убеждениями, совестью и пр., и пр. 2 февр. текущего 1903 года исполняется 29 лет моей непрерывной службы и за эти годы я понаблюдал психологическую сторону и раскольников и своих присоединенцев. Каждый из них имеет свои особенности, каждый представляет своего рода индивидуум и всех поэтому подвести под одну общую категорию невозможно. Один, убедившись, согласен на торжественное присоединение его в храме, другой избегает такой широкой огласки, стесняется народа, просит присоединить его поскромнее, вечером и в

будний день. Иных не довольствуют переводные книги, они едут в Москву, где сами стараются лично видеть подлинные старопечатные книги и проверяют читанное и слыханное ими от меня. Одни присоединяются тотчас по убеждению, другие медлят этим, чего-то выжидают или, просто, боятся сделать решительный шаг, не имея твердой воли. Других удерживают знакомые, родня, связь по торговле – это люди мира сего, возлюбившие земная, паче небесного. Когда я сам вполне убедился в православии, вполне сознал раскол – заблуждение, я тоже целый год находился в неопределенном положении – ни православный, ни раскольник, тогда как другие, мною же убежденные, тотчас же бросили раскол и присоединились к св. Церкви. В душе я был искренно православный, но внешне принадлежал к расколу еще. Это объясняется тем, что я глубже сидел в расколе и сознательно держался его, чем те, которых я убедил в православии. Они были просто прихожане молельни, члены общества, а я стоял в числе передовых лиц своего общества, был уставщик моленной, а в расколе того времени понятие это связывалось с именем начетчика, т. е. человека, у которого есть чему поучиться и который знает священное Писание. Под последним у раскольников разумеется знание Четий Миней, Прологов и всех старопечатных книг. Мне было 20 лет, а я всё это знал назубок, и обязан был знать это, иначе я не был бы уставщик. Когда я усвоил себе, что состою в заблуждении, то глазам моим представилась страшная картина гибели всего нашего общества. Я уйду от них, думал я; но не лежит ли на мне, как понимающем более, чем все раскольники, нравственный долг разъяснить им погибельное положение в расколе? Могу ли я не открыть им глаза и сказать правду, что они находятся в расколе, а не в истинной Христовой Церкви? Эти мысли разом как-то нахлынули на меня, я увлекся ими, принял апостольскую миссию просвещать свою братию, рассчитывая, что теперь, когда я еще близок к ним, составляю плоть от плоти их и имею значение в глазах их, старообрядцы послушают меня. Те, которые перешли раньше меня, напротив, говорили мне: «да что тебе нужно о других заботиться! Пусть их; только врагов наживешь себе». Но я не мог поступить иначе: я

желал поделиться добытой истиной с другими и их привлечь к принятию её, а те мои знакомые, получили её как-бы только для себя и этим ограничились. Таким образом, есть люди, которые, усвоив православие, быстро присоединяются к Церкви и теряются в массе её последователей и есть такие, которые долго и осторожно приближаются к православию, но раз убедившись в нём, они твердо принимают его и делаются апостолами в среде своих собратий. Первых больше, вторых меньше и последних крайне не терпит раскол.

* * *

В том же Сердобском уезде, Саратовской губ., есть большое село Бакуры, где много раскольников и существует 2 храма – православный и единоверческий. В этом селе мы тоже не раз бывали и беседы наши были не бесплодны. По крайней мере в делах Саратов. Братства есть донесения за 1878–9 г. протоиерея и благочинного названного села о. Иоанна Волконского братству и местному епископу о веденных нами в с. Бакурах беседах с раскольниками и последовавшем за сим присоединении раскольников к православию. Правда, немного было присоединений: в 2 моих миссионерских посещениях села душ 20 вышло из раскола, но дело не в количестве, а в том, что миссия была в этом приходе и я первый положил начало ей. К удивлению нашему, в 4 № «Саратов. Епарх. Вед.» за прошлый год мы встретили статейку, которая написана от имени бывшего старшины этой волости (сам старшина безграмотный) и в которой сказано, что раскол в селе Бакурах совершенно потерял свою силу и качество, и количество его осталось самое ничтожное. Прочитав это, мы, было, порадовались сему благову известию, но прошло немного времени и нам пришлось разочароваться... Сведения эти оказались голословны, а сообщение указанного в епархиальном органе потребовалось для того, чтобы убедить и братство, и епархиальное начальство, что раскол в Бакурах почти что уничтожен и существование единоверческой церкви в селе бесполезно. Конечно, редакция «Саратов. Епарх. Вед.» была введена в заблуждение, она не знала настоящей подкладки дела, но люди заправляющие делом миссии обязаны были опровергнуть эту вопиющую

неправду. Разве им неизвестно, что в Бакурах и по сие время имеется раскольников более 400 душ, а среди их живет всероссийский начетчик крестьянин Назар Ермолаев Шаров, которого раскольники за деньги выписывают в разные места Российской империи защищать секту спасовцев? Ужели такое количество раскольников, как 400 д., можно считать ничтожным количеством, а такого начетчика, как Шаров, игнорировать, как бы и не существующего в приходе? Это, как хотите, уж совсем несправедливо.

Появление означенной статьи в печати вызвано тем, что единоверческий свящ. с. Бакур о. Исидор Востряков решил построить приличный единоверческий храм, вместо убогого, существующего теперь, молитвенного дома. Нашлись жертвующие и дело пошло в ход. Но на ряду с этим явились и враги единоверческого храма в селе. Пока единоверие сосредоточивалось в молитвенном скудном доме, оно терпелось, потому что заинтересованные в этом деле люди видели, что служба единоверцев без литургии мало кого привлечет к себе, с устройством же церкви дело могло значительно измениться. Вот и пошла война против единоверческого храма, и не столько открытая, сколько подпольная. Единоверческий храм в Бакурах кажется потому опасным, что в нём будет совершаться литургия по старопечатным книгам; священник может служить чаще, чем привлечет к себе богомольцев и пр. и пр., как будто в православном храме православные не удовлетворяются в своих требах и богослужении. Всё это – расчеты материального свойства, духовные же стороны прихожан совершенно не принимаются в расчеты. Ведь, если бы люди не нуждались в единоверии, то оно и не существовало бы. А раз оно нужно, и люди требуют его и св. Церковь разрешила его ко спасению желающих, как же тут восставать против такого великого и полезного дела? Ужели пред спасением ближнего своего не должны умолкнуть наши алчные аппетиты на наживу и корысть? Истинный пастырь и единую заблудшую овцу должен приобщить к своему стаду, а тут, в Бакурах, целая община единоверцев и 400 душ раскольников, присоединить которых, особенно

женщин, всего скорее, можно путем единоверия; и несмотря на это явились враги единоверия, которые всякими путями стремятся помешать устройству в селе единоверческого храма. Какое незнание дела! Как это не мирится с духом евангельской истины и любви к своему ближнему. И вспоминается мне, как «во времена оны» моей службы в Саратовской епархии я сам встретил точно такое же сильное противодействие в деле устройства единоверия в селе Бекове и от кого же? местного священника этого села ныне уже почившего. Не раз был я в этом селе, вел беседы с всероссийскими наемными начетчиками Масловым и Перетрухиным, после чего началось колебание в расколе, душ 200 наметилось выйти из раскола и образовать свою общину единоверцев, имея в виду или моленную раскольников, которая построена на общие их средства, обратить в единоверческий молитвенный дом, или же, взяв часть своих денег от раскольников, устроить особый единоверческий храм в селе. 35 человек, как более ревностные, из коих 3 начетчика, решили идти передом и ускорить задуманное предприятие. Они подали мне прошение и просили сейчас же присоединить их к православию на правилах единоверия. – «Мы, о. Константин, добавляли они, еще на словах глубоко убеждены в православной Греко-российской Церкви, готовы присоединиться прямо к православной Церкви, но есть другие немощные в своей совести, особенно жены некоторых, которые просят нас положить начало единоверию, чтобы им спокойно было войти таким путем в св. Церковь. Мы уверены, о. Константин, что и поп наш Афанасий Петр. Кочергин согласится быть единоверческим священником у нас, и моленную повернем на единоверческий храм и из 600 душ нашего общества едва-ли малая часть останется упорствовать в расколе». – А если это только мечтание ваше, и другие совсем не пойдут в единоверие, а останутся в расколе? – спросил я. – «Дело Божие, конечно, ответили они: но душ двести должно бы набраться сейчас по нашему следу, потому старшие в семье советовались с нами и просили устраивать единоверие». Заявление это сделано мне в доме священника, я пригласил его в зало и сообщил ему всю суть дела. И, Боже

мой, как вспылел он при этом! – «Нечего вам придумывать свои новые церкви, сказал он, обратясь к старообрядцам: этого я не позволю в своём приходе, а хотите, – идите и присоединяйтесь прямо». – Да мы то согласны, батюшка, прямо идти, да другие-то не пойдут за нами, а в единоверие они лучше, скорее пойдут, потому там обряды ихние», – ответили они. – «Не пойдут – и не надо; а разные приманки делать я не позволю в своём приходе». Вижу я, что дело приняло острый характер и посему постарался проводить старообрядцев. Оставшись со мною наедине, батюшка прямо обрушился на меня руганью и упреками, что я посеваю смуту в его приходе и расстраиваю православие. Я начал убеждать его, что единоверие – тоже православие и разрешено св. Синодом. – «Да... пусть его..., что оно разрешено, а я не желаю его! запальчиво и с негодованием кричал священник. Теперь не официальный раскол, а тогда будет публичный, признанный. Какой-нибудь Афонька, мужик, будет мне гнусавить по 6 часов всенощную, а я должен буду подражать ему, подлаживаться, и изменять свой порядок – никогда не допущу я этого унижения». – Спасение ближнего должно быть выше таких личных соображений, отче, заметил я. – «Ну учить меня вы еще молоды». – Ты да я вынужден прошение старообрядцев представить на благоусмотрение преосвященного и как он решит, так и будет». – Дайте прошение сюда! – Не могу, вы изорвете его, а старообрядцы могут жаловаться на меня, что я не удовлетворил их желания. – «Ничего не будет; я сумею отписаться и объяснить преосвященному суть дела». – А совесть, долг, обязанность?... Разве писание это будет законно? Укор совести разве можно заглушить? Вы ведь сотни лиц отталкиваете от православия и обрекаете их на вечную погибель вне св. Церкви! Разве это попастырски?... Покойный иерей с. Бекова свирепо посмотрел на меня и, показав рукою на дверь, сказал: вон из моего дома! И ушел в кабинет. Я связал свои книги, добыл возницу и тут же уехал на вокзал железной дороги.

Так как до прибытия поезда оставалось еще 10 часов времени, то я, оставив вещи, отправился к старообрядцам, подавшим мне прошение. Я заявил им, что еду в Саратов, так

как получил телеграмму о нездоровье в семье, а потом переговорю с преосвященным насчет устройства здесь в Бекове единоверия, возьму дьякона с собою и тогда торжественно отслужим с ним и совершим присоединение.

– А здешний священник против единоверия? – спросили они.

– Нет; это так вспылал он, не разобрав хорошенько дела. Теперь он одумался и сожалеет о своих словах. Я много говорил с ним после вашего ухода и он готов содействовать. Одним словом, я успокоил старообрядцев, дал им понять, что батюшка не против единоверия и уехал в Саратов, наказав им готовить к присоединению и других лиц, а слова батюшки не передавать другим старообрядцам, чтобы они не смутили их и не оттолкнули от церкви. Я нарочно и поездку свою объяснил нездоровьем семьи, чтобы не дать повода говорить им, что местный священник запретил мне присоединять их и единоверческую церковь не признает православной церковью, а расколом. Такие толки, если бы они проникли в среду раскольников, разом подорвали бы всё дело. Увы! успокаивая так, я никак не ожидал, что разрушение дела единоверия опять пойдет с той-же стороны – от священника в приходе, который и начал его и упорно решил продолжать дальше. В то время, как я, приехавши в Саратов, доложил о сем преосвященному, а последний на моём рапорте положил резолюцию, приказав присоединить старообрядцев торжественнее, – приходской иерей призвал одного из поколебленных старообрядцев и каким-то, только не миссионерским, образом уговорил его присоединиться со своей семьей прямо к православной церкви. Когда я прибыл в село, то ожидавшие меня старообрядцы заявили мне, что в моё отсутствие приходский священник нарочито говорил везде и всюду, что он не допустит устройства единоверческой церкви в своём приходе, считает это дело незаконным, ненужным, что раскольники, узнав это, встревожились, а начетчики моленной, подхватив слова священника, в свою очередь стали говорить раскольникам: куда вы идете? Церковь считает единоверцев пасынками и пр. и пр. Словом, вред причинен делу великий, такой, какого я и не

ожидал от пастыря, долженствующего помогать мне в деле миссии, а не противодействовать. Став на особой квартире, я иду к нему, – не принимает. Посылаю привезенного с собою дьякона и прошу дозволить мне в назначенное время совершить в его храме присоединение старообрядцев, – иерей выслушал это с насмешкою и сказал посланному: «сквернить свою церковь не дозволю». Что оставалось делать? Пришлось убеждать старообрядцев, чтобы присоединение их совершить не в храме, а в каком-нибудь доме. Уговорил. Назначили дом; посылаю того же дьякона просить облачение, крестильный ящик и требник – не дал, ехать в другое село за этим было неудобно, далеко, и времени не было. Посылаю официальное требование о выдаче священных вещей. Жду час, два; раскольников собралась масса – посмотреть на присоединение и служение всенощной; от нечего делать я открыл беседу с ними, время было уже «сушу tarde». Наконец, после всех издевательств над дьяконом, мною, нам выдано было просимое и мы совершили присоединение, а потом всенощное богослужение. Служба кончилась за полночь.

Дня чрез 2 наступил престольный праздник – Михаила Архангела, 8 ноября. В приходе не было дьякона, я посылаю своего и предлагаю батюшке сослужить с ним в этот праздник, получаю ответ, что он не желает с еретиками служить совместно. Пишу, что присоединенные желали бы причаститься в этот день Св. Таин – отказал и в этом. Что может быть ожесточеннее этого! Сами единоверцы просят в церковь, желают причаститься и им отказывают в этом, называют их еретиками. Нечего делать, служим опять в хате, совершаем всенощное, 8-е часы, молебен Архангелу и водоосвящение. После службы я обошел дома присоединенных и окропил жилище их святой водой.

Возвратившись в Саратов, я доложил преосвященному обо всем, что я сделал в с. Бекове и при каких условиях. Владыка потребовал объяснения от приходского священника. Виновный во всем, покойный, чтобы оправдать себя, вздумал меня обвинять, и пунктом обвинения поставил, что я сам решил устроить в Бекове единоверие, которое якобы никому не нужно

и в доказательство правдивости своих слов указал, во-1, что я присоединил к единоверию не все 600 душ раскольников, а только 3 десятка, а во-2, показал семейство, присоединенное им к православию. Рассмотрев объяснения покойного и затем моё, и вникнув в самую суть дела, Владыка решил перевести этого иерея, как несоответствующего настоящему своему месту, в другой приход. Узнав это, священник принял всевозможные меры к тому, чтобы остаться в Бековском приходе: сначала он писал разные рапорты, докладные записки, желая так или иначе оправдать себя, выставить свои заслуги, а меня замарать, но когда это не имело успеха, он прибегнул к покровительству сильных духовных лиц в епархии, а затем пошли ходатайства пред преосвященным: директора народных училищ, предводителя дворянства, местного помещика и наконец губернатора. Тут я понял, как трудно бороться с «сильными мира сего»... Что я выстрадал, перенес в этом деле, это Богу только известно. Прикосновение к единоверию наложило на меня печать на всю жизнь. Достаточно сказать, что в этой борьбе меня обвиняли, что я недостаточно православный, что я больше симпатизирую единоверию и стараюсь в своей службе распространить только его везде и всюду в епархии; донесли преосвященному и то, что я похоронил своих детей на единоверческом кладбище, где у меня был родительский склеп; обвинили за самые присоединения раскольников к православию, назвав их скороспешными, не выдержанными, и меня называли «карьеристом по службе», увлеченным погоней за присоединениями раскольников к православию. К сонму врагов моих присоединились даже и те, которые должны бы благодарить меня за ревностную и полезную миссионерскую деятельность; а они, напротив, обвинили меня, что я редкий год не присоединяю начетчиков раскола и утруждаю их своими ходатайствами об определении их на места службы. Всё это и подобное сему трактовалось на все лады, писалось архиерею и печаталось в газетах. Благодаря этому я стал предметом глумления и насмешек. Положенное мною начало единоверия было заглушено; ему не дали жизни; война из-за православия с православными кончилась тем, что чрез год преосвященный

перевел вышеуказанного священника из Бекова, но в течение года он столько наговорил о единоверии раскольникам нехорошего, что о присоединении их к св. Церкви не могло уже быть и речи. Положившие начало единоверию мои присоединенцы прекратили свою службу в доме, стали ходить в церковь, остальные, желавшие единоверия, погибли в расколе. Сотни душ принесены в жертву для кого и для чего... Служба моя стала невозможною уже при таких обостренных отношениях ко мне в Саратов. еп., защищавшего меня владыку перевели из Саратова; новый явился с доверием только к высокопоставленным лицам, но не к мелким труженикам и я оставил родину, на которой потрудился целых 16 лет и ушел на далекий Кавказ, в епархии Ставропольскую и Екатеринодарскую.

Минский епарх. мисс. свящ. К. Попов

Из миссионерской полемики

**Шашин А., Астраханский епархиальный миссионер
// участка. Беседа с иудействующими в
Ставропольской епархии слепца Алексея Егоровича
Шашина // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С.
1020–1031**

Вместо предисловия

Мне давно было желательно знать, на каком основании люди, русские по природе, отвергались Христа и приняли учение иудеев. Случай к этому представился. Перешедши из Московской епархии в Ставропольскую, я имел главную цель познакомиться в этой епархии с сектантами рационалистического и мистического направления, не исключая и иудействующих, которых в Ставропольской епархии около 4,000 душ. Они принадлежат к казачьему войску Кубанской области, живут в станицах – Михайловской более 2,000 душ, Петропавловской около 500 д., Родниковской 100 д., Урупской 300 д., в ст. Холмской. Эти иудействующие переселены на Кавказ из России, но когда состоялось это переселение, в точности неизвестно. В каждой станице у них существуют синагоги, по внешности ничем не отличающиеся от жилых зданий. В ст. Михайловской у иудействующих имеются даже две синагоги, – в одной у них происходит богослужение на еврейском языке, а в другой на русском; из-за этого они разделяются между собою, ибо некоторые из них не хотят слышать богослужения на русском языке. В синагоге, где происходит богослужение на еврейском языке, управляет собраниями природный еврей, а в русской – русский. В станицах Михайловской и Петропавловской между иудействующими есть люди мыслящие, а в других станицах они в общем очень грубы и не способны самостоятельно обдумать какое-нибудь место из священного Писания, касающееся пришествия Мессии. Один из моих собеседников ст. Петропавловской после нескольких бесед со мною сказал: «из ваших бесед я извлек ту пользу, что вынес убеждение в необходимости читать священное Писание не легкомысленно и не доверяться комментаторам, а каждое

место свящ. Писания, касающееся пришествия Мессии, обдумывать самостоятельно». Очень жалею, что мне более не пришлось видеться с этим, хотя иудействующим, но благонамеренным и прямым человеком, из которого может быть ревностный христианин.

В 1897 году, проезжая по Кубанской области Ставропольской епархии, я посетил станицы Михайловскую, Петропавловскую и Родниковскую, в которых имел несколько бесед с иудействующими. Некоторые из этих бесед я не излишним считаю описать.

Беседа

В станице Михайловской, 1897 года 16-го марта, в министерском училище, в 3 часа дня, я открыл беседу с иудействующими, на которой участвовали местные священники: благочинный Евгений Кудрявцев и Илья Бутович. Пред началом беседы была пропета молитва Св. Духу и я начал следующими словами.

Бог избрал народ еврейский, из всех других народов приблизил его к Себе, сделал его Своим уделом, любил его и заботился о нём более, чем нежная и любвеобильная мать заботится о детях своих (Ис.49:15). Когда они уклонялись от истинного богопочитания, начинали служить и поклоняться идолам, которые не суть боги, тогда Бог наказывал их за это, отдавая в плен неприятелям; но когда они раскаивались и взывали к Богу, Он избавлял их от притеснителей. Когда иудейский народ, его цари, князья и священники до конца развратились и не слушали пророческих увещаний, то Бог наказал их семидесятилетним пленом и, по раскаянии отверженных, снова возвратил их в свою землю. Но вот Бог так сильно разгневался на Свой народ, что отверг его от лица Своего, разрушил его царство и храм, рассеял по всей земле и прекратил его жертвоприношения, и такое отвержение возлюбленного народа продолжается уже более 18 веков. Вы – люди русские по природе, но присоединились к народу, Богом отверженному и наказанному. Итак, вы должны подумать и объяснить нам: какой великий грех сделали иудеи, что терпят такое тяжкое и продолжительное наказание.

Иудействующие сказали: Бог предал их за то, что они не исполняли его заповедей, поклонялись идолам и отдавали себя покровительству египетских царей. Вот мы докажем вам всё это из священного Писания. Законодатель Моисей говорит: если же родятся у тебя сыны и сыны у сынов (твоих), и, долго живши на земле, вы развратитесь и сделаете изваяние, изображающее что-либо, и сделаете зло сие пред очами Господа Бога вашего и раздражите Его, то свидетельствуюсь вам сегодня небом и землею, что скоро потеряете землю, для наследования которой вы переходите за Иордан; не пробудете много времени на ней, но погибните; и рассеет вас Господь по всем народам и останетесь в малом числе между народами, к которым отведет вас Господь (Втор.4:25–27). И пророк Исаия предсказывает: горе непокорным сынам, говорит Господь, которые делают совещания, но без Меня, заключают союзы, но не по духу Моему, чтобы прилагать грех к греху: не спросивши уст Моих, идут в Египет, чтобы подкрепить себя силою Фараона и укрыться под тенью Египта. Но сила Фараона будет для вас стыдом, и убежище под тенью Египта – бесчестием; потому что князя его уже в Цоане, и послы его дошли до Хонеса. Все они будут постыжены из-за народа, который бесполезен для них; не будет от него ни помощи, ни пользы, но – стыд и срам (Ис.30:1, 5). Но мы веруем, что рассеянные евреи будут собраны опять в свою землю.

Я возразил: Не о том спрашиваю вас, будут ли иудеи собраны, а за какую вину они терпят такое тяжелое и продолжительное наказание?

Иудействующие отвечали: Мы из священного Писания доказали вам, за что иудеи наказаны, и более никакой другой вины мы указать не можем.

Я сказал: Вы привели в объяснение отвержения иудеев предсказание Моисея, в котором он угрожает иудеям, что за разврат и изваяние идолов они потеряют ту добрую землю, в которую вводит их Господь; будут рассеяны по всем народам и останутся в малом числе между народами, к которым отведет их Господь. Предсказание сие изрек Господь чрез Моисея ко всем двенадцати коленам Израилевым. То же самое

предсказывает и прор. Исаия (гл. 30), но только относительно одного царства иудейского, и главную причину гнева Божия по отношению к иудеям он указывает на этот раз в искании ими помощи у египтян. Действительно, иудеи во время политических затруднений, какие переживало их царство в последние годы своего существования, часто обращались к помощи одних язычников против других (к Ассириянам – против сирозраильтян, к Египту – против Ассириян и Вавилонян). Такая надежда на иноземную помощь была вредна и опасна для избранного народа, поскольку отвлекала его от веры и надежды на Иегову (Ис.31:1–3); мало того, она была изменою Иегове – краеугольному камню, положенному в основание Сиону (Ис.28:15–16), отвержением Его – источника живой воды для избранного народа (Иер.2:13). Пророки (Исаия и Иеремия) ясно видели, что надежда на иноземную помощь, как измена Иегове, не только не спасет царства иудейского, а напротив – ускорит его гибель, как подобная же надежда ускорила гибель царства Израильского (4Цар.17:3–4; Ис.28:15–19, 30:1–7, 31:1–3; Иер.2:14–19). Таков смысл предсказаний Моисея и пр. Исаии (30 гл.). Оба эти предсказания буквально исполнились: на царстве Израильском – в 9-й год царствования Осии, царя Израильского, как то видно из 16 и 18 гл. (ст. 9–12) 4 кн. Царств, а на царстве Иудейском – в 11-й год царствования Седекии, как свидетельствуют 25 гл. 4 кн. Царств и 2Пар.36 гл. ср. Иер.52 гл. Но как Моисей прибавлял, что когда этот народ, находясь в плену и в рассеянии, взыщет Господа, то Милосердый Бог не оставит его и не забудет завета Своего с отцами его (Втоз.4:29–31), так и Исаия, предсказывая разрушение царства Иудейского, разъяснял вместе с тем, что Господь помилует Иуду «по гласу вопля его», т. е. – когда он под тяжестью плена обратится ко Господу всем сердцем своим (Ис.30:18–20, 31:6–9), а прор. Иеремия точно указал и срок пленения Иудеев (Иер.25). И вот, когда исполнились предсказанные пророком годы наказания иудеев, Господь возбудил дух Кира, царя персидского, объявить по всему Царству устно и письменно: Господь Бог небесный повелел мне построить Ему дом в Иерусалиме, что в Иудее. Кто

есть из вас – из всего народа Его... пусть он идет туда (в Иерусалим) (2Пар.36:22–23 ср. 1Ездр.1:1–3).

Согласно этому повелению Кира начались переселения пленников-иудеев и израильтян из персидской монархии, которая поглотила к тому времени как Вавилонское, так и Ассирийское царства, – переселения, о которых повествуется в кн. 1Ездр.1:1–5, 2:64, 7:1, 3; Неем.2:1, 4. В настоящее время иудеи идолам не кланяются, заповеди Божии, по-видимому, исполняют, но Бог не отвращает от них гнева Своего; да и после ассиро-вавилонского плена иудеи идолам не кланялись и никаких изваяний, представляющих мужчину и женщину, не делали, по крайней мере никто из пророков, живших после плена, в том их не обличает; следовательно, они сделали более тяжкий грех, за который Бог и поразил их такими тяжкими и ужасными ударами наказания.

Иудействующие возразили: Мы знаем, что иудеи будут собраны, но еще не пришло время, в которое Господь Бог соберет их из всех стран в св. землю Свою.

Я спросил иудействующих: А через кого Бог соберет их в ту землю, из которой они были рассеяны? и кто будет управлять ими?

Они сказали: Это будет отрасль Иессея, князь, потомок Давида; мы докажем вам это из священного Писания, при этом – один из иудействующих начал читать: и произойдет отрасль от корня Иессеева, и ветвь произойдет от корня его (Ис.11:1); и поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их и он будет у них пастырем. И я Господь буду им Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них. Я Господь сказал это (Иез.34:23, 24). Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века (Ис.9:7). И во дни тех царств Бог небесный воздвигнет царство, которое во веки не разрушится, и царство это не будет передано другому народу: оно сокрушит и разрушит все царства, а само будет стоять вечно (Дан.2:44).

Я спросил: Приходил ли тот потомок Давида, о котором предсказывал закон и пророки, или еще нет?

Иудействующие ответили: Мы полагаем, что еще не приходил.

Я сказал: Вот об этом и следует нам побеседовать с большею основательностью. Чтобы беседу о пришествии потомка Давидова сделать более ясною, я еще прошу вас, – скажите, таким ли Бог сотворил род человеческий, каким мы видим его в настоящее время?

Между иудействующими последовало разногласие: одни говорили, что первые люди сотворены были бессмертными, а за преступление заповеди Божией наследовали смерть; другие утверждали, что род человеческий сотворен таким, каким мы видим его ныне; наконец, все согласились, что смерть последовала за преступление заповеди Божией, данной Адаму в раю.

Я опять спросил: Бог об одних только евреях печется, или и о язычниках?

Иудействующие ответили: Бог промышляет о всей земле одинаково, потому что все народы суть создание Божие.

Я сказал: Когда Милосердый Бог, изрекая суд над грешными прародителями нашими, сказал змею: вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем её: оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пяту ([Быт.3:15](#)), – то почему семя, поражающее змея в голову, названо семенем жены, а не семенем мужа, хотя вообще-то священное Писание ведет родословие чрез мужчину?

Собеседники ответили: Это только сказка, что чрез мужчину рождается человек; а ведь мы видим, что рождается человек от жены.

Я спросил: От кого происходит семя для рождения, от мужчины, или женщины?

Они сказали: От мужчины.

Я сказал: Итак, вы сами свидетельствуете, что семя для рождения человека выходит из мужчины, а поражающий змея в голову назван семенем жены.

Иудействующие сказали: Мы не знаем этого, – объясните нам.

Я сказал: Поражающий змея в голову назван семенем жены потому, что он имел родиться от семени девы, не знавшей мужа; в подтверждение сказанного было прочитано: Итак, Сам Господь дает вам знамение: се, Дева во чреве приимет и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил (Ис.7:14).

Иудействующие заявили: В пророчестве Исаии не сказано, что дева, которая родит сына Еммануила, будет не знавшая мужа; ибо пророк говорит: Дева во чреве приимет и родит сына, но нет ни малейшего намека на то, что эта дева зачнет, не познавши мужа; при том пророчество это относится к царю Езекии, ибо о нём писание говорит: и делал он угодное в очах Господних во всём так, как делал Давид, отец его; на Господа Бога Израилева уповал он; и такого, как он, не было между всеми царями Иудейскими и после него и прежде него. И прилепился он к Господу и не отступал от Него, и соблюдал заповеди Его, какие заповедал Господь Моисею. И был Господь с ним: везде, куда он ни ходил, поступал он благоразумно. И отложился он от царя Ассирийского и не стал служить ему (4Цар.18:3, 5, 6 и 7). Итак, чего же еще искать, когда с царем Езекиею везде был Бог, куда бы он ни ходил, а Еммануил то самое и означает (Ис.7:14, 8:8).

Я сказал: Достопочтеннейшие собеседники! Бог чрез пророка Исаию говорит: Итак, Сам Господь дает вам знамение, т. е. Бог совершит чудо, которое состоит в том, *что дева во чреве приимет, т. е. зачнет*; если же дева во чреве приимет *от мужа*, то она уже не останется девою, а сделается обыкновенною женщиною, хотя бы и не вступила в супружеский союз, и нет никакого чуда в том... зачнет во чреве от мужа; но о той Деве, Которая родит Еммануила, в пророчестве сказано, что это рождение будет знамение, т. е. рождение не обыкновенное, но чудесное. Затем, вы говорили, что слово Еммануил, означающее «с нами Бог», относится к иудейскому царю Езекии. Это ваше понятие об Еммануиле несправедливо: если предположить, что пророчество Исаии было даже в первый год царствования Ахаза, то и тогда Езекии было уже девять лет

и т. д... обыкновенное, и в пророчестве Исаии сказано, что рождение Еммануила будет *от девы*, а не от женщины, и глаголы: «даст», «приимет», «нарекуют» – указывают время будущее, а не настоящее или прошедшее. Посему пророчество Исаии о рождении Еммануила никаким образом не может относиться к царю Езекии.

Иудействующие спросили меня: Чем вы докажете, что в первый год царствования Ахаза Езекии было девять лет?

Я ответил: В Писании сказано, что Ахаз воцарился двадцати лет и шестнадцать лет царствовал. Езекия воцарился двадцати пяти лет. Итак, если отнять шестнадцать лет, которые царствовал Ахаз, то при его воцарении Езекии было уже девять лет (4Цар.16:2; 18:2). Теперь вы должны согласиться со мною, что пророчество Исаии никаким образом не может относиться к иудейскому царю Езекии.

Иудействующие сказали: Ведь Мессия придет не для одних ученых, и пришествие Его всем будет понятно: ибо в пришествие Мессии совершатся такие поразительные события, из которых все – ученые и неученые – должны будут узнать, что Мессия пришел. Об этих событиях пророк Исаия говорит так: Тогда волк будет жить вместе с ягненком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их. И корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут вместе и лев, как вол, будет есть солому. И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи. Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена видением Господа, как воды наполняют море (Ис.11:6–9). По прочтении данного места пророка Исаии, один из иудействующих сказал: Допустим – я земледелец, хожу за плугом, не знаю Писания, но вижу, что волк лежит с ягненком, барс с козленком, корова с медведицею и малое дитя водит их: смотря на это зрелище, я задаю себе вопрос и других спрашиваю: – отчего это такая перемена среди животных? Непримириемые прежде между собою неразумные и разумные существа теперь живут вместе. И вот читавшие пророчество

Исаии скажут: эта перемена среди животных произошла потому, что явился на земле Мессия – царь Израильский.

Я возразил: Почтенные собеседники! Неужели вы думаете, что Мессия придет не род человеческий спасти от греха, проклятия и смерти, а изменить нравы животных, изменить в них те инстинкты, с какими мы видим их ныне? Понятие ваше о прочитанном вами месте весьма неудовлетворительно; ибо не всё сказанное в Писании надо понимать буквально, оно имеет три смысла: переносный, приточный и буквальный. Бог чрез пророка Исаию о Кире, царе Персидском, говорит: так говорит Господь помазаннику своему Киру: Я держу тебя за правую руку, чтобы покорить тебе народы, и сниму пояса с чресл царей, чтоб отворились для тебя двери, и ворота не затворялись; Я пойду пред тобой и горы уравнию, медные двери сокрошу и запоры железные сломаю: и отдам тебе хранимые во тьме сокровища и сокрытые богатства, дабы ты познал, что Я Господь, называющий тебя по имени, – Бог Израилев (Ис.45:1–3). Итак, неужели здравомыслящий человек допустит, что пред Киром, царем Персидским, двери и ворота отворялись сами собою и Бог видимо снимал пояса с царей и отдавал их Киру? Это всякий знает, что Кир, при *невидимой* помощи Бога, одерживал победы над народами, с которыми ему приходилось воевать: покорял царей, снимал с них пояса, т. е. лишал их царской власти. Да еще в том же месте пророка Исаии, которое вы читали, сказано, что отрасль Иесеева «жезлом уст своих поразит землю»... И будет препоясанием чресл Его правда и препоясанием бедр Его – истина (Ис.11:4–5). И будет в тот день, к корню Иесееву, который станет как знамя для народов, обратятся язычники, и покой его будет слава (Ис.11:10). Неужели, по вашему понятию, и приведенные мною слова следует понимать буквально? Никто из людей, имеющих неповрежденный ум, не допустит такого понятия, ибо мы знаем, что под именем «жезла уст» следует разуметь учение той личности, которая имела произойти от корня Иесея; а эта личность и есть Иисус Христос. Под именем землиразумеются народы, имеющие обратиться и уверовать в Иисуса Христа, как обетованного Мессию. Ваша мысль о чувственном пребывании

волка с ягненком и других плотоядных животных вместе с неплотоядными опровергается еще словами: не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена видением Господа, как воды наполняют море (Ис.11:9). Из приведенных мною слов видно; что не будут делать зла и вреда только на святой горе Божией, т. е. в священном месте, или, выражаясь точнее, в христианской Церкви. Итак, приведенное вами место означает, что с пришествием Иисуса Христа дикие нравы людей изменяются в кроткие.

Иудействующие сказали: Вашему объяснению можно было бы поверить тогда, когда бы между вами, христианами, действительно, не было людей с волчьими, медвежьими и львиными нравами, а то ведь и у вас друг друга обижают, притесняют, грабят и даже убивают.

Я ответил: Теперь это происходит потому, что христианское общество находится еще в младенческом состоянии и не достигло еще того совершенства, к которому оно стремится. Ведь до пришествия Иисуса Христа не только язычники, но даже евреи, несмотря на то, что имели закон, дарованный от Бога, находились в весьма диком состоянии. Для наглядного сравнения мы возьмем идеалы, предписанные законом Моисея и законами Христа. Еврейская женщина не угодила в чем-нибудь мужу; последний, как властелин над нею, отлучает её от сожителства и изгоняет из дома, дав ей разводное письмо (Втор.24:1, 3), а Христос говорит, что это допущено Моисеем по жестокосердию евреев, и разводиться с женою, по учению Христа, ни в каком случае нельзя, кроме супружеской неверности кого-либо; что муж и жена есть одна плоть (Мф.19:3–9); и апостол Павел говорит: так мужья должны любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену, любит самого себя (Еф.5:28). Затем, у евреев было допущено рабство, не только временное, но и на целую жизнь (Исх.21:2–6; Втор.15:12, 17), а в учении апостола Христова сказано, что во Христе Иисусе нет ни иудея, ни эллина, ни раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского, ибо все вы одно во Христе Иисусе (Гал.3:28). Итак, христианство много уничтожило зла в

самом корне: оно возвысило женщину, уничтожило рабство, гладиаторство римское, смертную казнь чрез посредство зверей, телесное наказание за преступление и всегда стремится к идеалу совершенства, предписанному Христом (Мф.5:48).

Иудействующие сказали: Мы забыли прочитать девятую главу пророка Исаии, в которой говорится, что пророчество о рождении. Еммануила относится к царю Езекии; позвольте нам её прочитать?

Я сказал: Читайте.

Иудействующие прочитали следующее место: ибо младенец родился нам – Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира. Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века. Ревность Господа Саваофа соделает это (Ис.9:6, 7).

Я возразил иудействующим: Царь Езекия хотя был помазанник Божий и делал удобное в очах Господа, ходил путями Давида отца его, но всё же был человек, а в прочитанном вами месте пророк упоминает о таких свойствах, которые никак не могут быть приписаны человеку, кроме Мессии, ибо в Нём божество соединилось с человечеством, и Он по божеству Своему есть Бог крепкий и Отец вечности.

Иудействующие сказали: Хотя вы утверждаете, что Мессия уже пришел, но мы думаем, что это не истинный Мессия, ибо пред пришествием истинного Мессии должен явиться пророк Илия, но он еще не приходил. О пришествии Илии пророк Малахия говорит: Вот я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям, и сердца детей к отцам их. чтобы Я, пришед, не поразил землю проклятием (Мал.4:5, 6).

Я возразил иудействующим: Богодухновенное Писание предсказывает два пришествия Мессии: одно уничиженное, другое славное и страшное; в первое пришествие Он пришел спасти человека от греха и проклятия; во второе явится упразднить смерть, произвести суд над родом человеческим и воздать каждому по делам: праведников ввести в вечное

блаженство, а грешников предать вечному мучению. О первом пришествии пророк Исаия говорит: Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к Которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд; не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах; трости надломленной... и т. д. будет производить суд по истине? не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда, и на закон Его будут уповать острова (Ис.42:1–4). В первое пришествие Он пострадает за грехи рода человеческого, душа Его принесет жертву умилоствления и за преступников Он сделается ходатаем (Ис.53). О втором же пришествии Иисуса Христа священное Писание говорит так: Видел я, наконец, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий днями; одеяние на Нем было бело, как снег, и волосы главы Его – как чистая волна; престол Его – как пламя огня, колеса Его – пылающий огонь. Огненная река выходила и проходила пред Ним; тысячи тысяч служили Ему и тьмы тем предстояли пред Ним; судьи сели, и раскрылись книги. Видел я тогда, что за изречение высокомерных слов, какие говорил рог, зверь был убит в глазах моих и тело его сокрушено и предано на сожжение огню. И у прочих зверей отнята власть их, и продолжение жизни дано им только на время и на срок. Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын Человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его – владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится (Дан.7:9–14). Так как Писание указывает два пришествия Мессии, то оно же предсказывает и двух предтеч: предтеча первого пришествия Христова именуется гласом вопиющего в пустыне (Ис.40:3), ангелом, который приготовит путь пред Господом (Мал.3:1). Второго же пришествия Христова будет предтечей пророк Илия, о котором вы прочитали у пророка Малахии (Мал.4:5, 6). Эти мужи, по сходству своего служения Христу, в некоторых местах священного Писания, оба называются именем Илии (Мф.11:14, 17, 12; Мк.9:11). А в евангелии Луки, ангел Гавриил ветхозаветному священнику

Захарии сказал так об Иоанне Крестителе: и предыдет пред Ним (т. е. пред Иисусом Христом) в духе и силе Илии, чтобы возвратить сердца отцов детям, и непокоривым образ мыслей праведников, дабы представить Господу народ приготовленный (Лк.1:17). Итак, один предтеча первого пришествия Христова Иоанн уже приходил, а Илия, как предтеча второго славного пришествия Христова, еще не приходил, но непременно придет. Мы уяснили, что семя жены, поражающее змия в голову, есть Иисус Христос, Спаситель человеческого рода. Этим и была окончена наша первая беседа с иудействующими.

Астраханский епархиальный миссионер II участка А. Шашин

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
Церкви**

Гринякин Н. Из светской печати. Соль обуявшая // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1032–1040

«Не лгите на истину» (Иак.3:14).

Странности декадентского богословствования нас уже перестали смущать. Мы обтерпелись... слушать и читать бредни декадентской веры. Что с декадентов взять, думаешь себе: богословские понятия и науки для них – жители луны, больного религиозного чувства у них много, филантропические общества их пока игнорируют; же с них требовать?... Пусть себе говорят и пишут. В общем они чего из «тихих».

Прискорбно, главным образом, то, что в декадентские mreжи попадают иногда и «ловцы человеков», в роде соборных протоиереев, коим, как пастырям, надлежит быть «солью» земли. Диву даешься, что иногда может случиться с человеком. Соборный протоиерей, богослов с высшим образованием, и вдруг изрекает такие «богословские и нравственные мнения», что просто не веришь своим ни глазам, ни ушам. Мы имеем в виду фельетоны «Нового Вр.» т. г. № 9716 – г. Меньшикова «Из писем к ближним» рубр. – «тоже стиль модерн» и № 9721 «ответ г. Меньшикову» В. Розанова.

В фельетоне г. Меньшикова приведены выдержки из писем протоиерея У-ского, преданных «жизни печатного станка» г. В. Розановым в его книге «В мире неясного и нерешенного» 1901 г. и во 2 № журнала «Новый путь». Вот некоторые из этих перлов:

1) «Христианство должно удовлетворять национальным вкусам и запросам всех народов, на все времена и до окончания мира»

2) Мы накануне «могучего и многоплодного переворота русского религиозного сознания, представляемого (в числе других видных богословов и писателей светских между прочим) Розановым и Мережковским».

3) Насколько о. протоиерей не боится поворотов в религиозном сознании, можно видеть из того, что он готов апологетировать Ницше. Последний, по его мнению, «оправдывается» тем, что «разрывает паутину закона...

взбирается на высоту нравственного сознания, где снимается всякая ответственность за то, что мы называем злом». «Когда человек переступает границы закона, то он не вступает в область чистого отрицания, а вступает в царство Духа Святого». «Такой человек, как нарушитель закона, данного Сыном Божиим..., еще не пропал, ибо есть еще за него ходатай. Это Дух Святой. Такой человек поступает под покровительство Духа Святого».

4) Идея вселенского собора – полная фикция... О вселенском соборе не может быть не только и речи, но и помышления до тех пор, доколе не образуется и не получит права гражданства триединое христианство. А до тех пор можно говорить только о свободе православия, а никак не о вселенском.

5) Внесение в символ веры *Filioque* римскими папами – поступок «дальновидный и благоразумный».

6) Нынешняя гнилая, бессмысленная, фарисейски-лицемерная практика, не позволяющая виновной стороне вступать в новое законное супружество, должна быть раз навсегда брошена в Лету забвения. Легкость развода желательна в такой мере: «муж и жена приходят к своему приходскому священнику и тотчас получают от него развод. Вот и всё. Что может быть проще и легче этого? Что может быть удобоприменимее и целесообразнее этого»? Такая практика (в Румынии) «неподражаема правильна, единственно-верная, единственно удобоосуществимая и целесообразная».

7) Идея девственности «бессеменного зачатия и безмужного рождения» – продукт пресыщенности греков, которые не могли вместить в себе всей полноты христианства.

8) «Православным русским людям наскучило уже смотреть на христианство монашескими глазами и они начинают искать выхода из такого положения. Я разумею появление на нашей православной почве пашковцев, штундистов и толстовцев, которых так усердно и так энергично укоряют в отпадении от истинного православия и в отдалении от Церкви. Но ведь все они не от Церкви бегут и не от православия отрекаются, а бегут от монашеского гнета, от византийской 900-летней забастовки

своего религиозного сознания, от монастырского режима в области семейной жизни, от позорной, обидной и оскорбительной для православного семьянина монашеской точки зрения на супружеские отношения».

9) А «что же сделал русский священник (для озарения светом Христовым акта супружеских общений)...? В продолжении 900 лет христианства на Руси он преспокойно и пресерьезно махал кадилом, переводил пятаки да алтыны из карманов прихожан в свои собственные, собирал кутью по родительским субботам и пироги по праздникам, исправно служил молебны и пел панихиды, да велемудро ухитрялся служить двум господам, Богу и мамоне, работать Христу и Велиару, воскурять фимиам и в Церкви Божией и перед идолами. Днем он сознательно и разумно служил Богу, а ночью столь же сознательно и разумно служил Велиару. И это с того дня, когда он выйдет из-под брачного венца и до того времени, когда окончатся дни его половой состоятельности». Ночным служением Велиару является совершение супружеских общений в тайне и темноте; это – «утаивание сокровища от Бога, грех Анании и Сапфиры. Священник обязан разумно, осмысленно и сознательно ввести (супружеское общение) в сферу религиозного действия и совершать его в свете лица Божия, пред всезрящими очами Господними, а не уходить каждый раз при совершении его словно за границу царства Божия... не отдаваться добровольно и напрасно на служение царству тьмы и мрака... Посмотрите все наши требники, канонники, молитвословы. Найдете ли вы в них молитвы, напр., пред началом супружеского (общения) или после оногo. Признаю и исповедаю, что и в момент (общения) с женою своею я также должен мысленно, умом и сердцем, предстоять пред Богом, как предстою пред Ним, когда во время священнослужения нахожусь во храме пред престолом алтаря Господня».

Вот калейдоскоп «мнений» богослова, авторитетом которого желал «заручиться г. В. Розанов, чтобы «его в значительной степени новые мысли... не порывали возможной традиции в церкви, а примыкали бы к церковным же мнениям, хотя их и преобразуя иногда, но допустимо преобразуя».

От о. У-ского. как мы слышали, церковною властью было потребовано уже объяснение. Исповедал-ли он «как верует», настаивал-ли на своих «мнениях» или отказался от них, этого пока не знаем. Знаем пока, что г. Розанов мнения о. У-ского отстаивает в своём «ответе г. Меньшикову» и насколько мнения эти не могут быть неблаженными в миссионерской области, мы хотя коротенько и коснемся их.

«Ответ» г. Розанова представляет собою кучу декадентского мусора, в котором на этот раз не оказалось жемчужины. Нас прежде всего поражает то обстоятельство, что г. Розанов «заручается авторитетом богослова», с которого «снимает всякую ответственность» за его (богослова) мнения, как «приведенного к темам своих суждений и к ходу своей мысли» «письмами и статьями» самого же Розанова. Удивительная заручка: выходит г. Розанов заручается сам собою. «Мнения» о. У-ского – это, видите-ли, мнения розановские-же, но для заручки пропущенные чрез уста соборного протоиерея... Сам же протоиерей тут не причем: он не более, как богословская труба...

Чем же и как защищает г. Розанов «уловленные им эмбрионы мысли» протоиерея из приведенных нами?

1-го г. Розанов не коснулся. Вероятно не нашлось чем оправдать ту невероятную мысль, якобы христианство должно приспособляться к национальным вкусам и потребностям народов. Да и оправдать её нечем. Истинно-христианская вера – всеобъемлющая полнота и абсолютно одна: в своём догматическо-нравственном содержании она всегда и везде равна себе. Бесспорно, что свет этой веры, проходя чрез призмы национальных особенностей народов, в разных странах и в разные времена получает своеобразный колорит: от *философствовавшего* греческого востока мы получили, напр., знаменитые вероопределения и *догматические* системы; *практический* римский запад выработал *дисциплину* церковной жизни и т. п. Но христианство-ли тут приспособляется? Разумеется, нет. А к христианству приспособляются типические особенности народов. Находить же в христианстве какие-либо человекоугоднические тенденции, приспособляемость к

«стихиям мира сего», может только одно невежество. Одна вера, один нравственный закон заповедан единым Господом для всех языков – иудеев, эллинов и т. д. «Аще бо бых еще человеком угождал, Христов раб не бых убо был», писал ап. Павел.

2-е г. Розанов тоже прошел молчанием. Но это и понятно. Сделано это по скромности: там его имя фигурирует в числе тех, от кого о. У-ский пророчит «могучий и многоплодный поворот в русском религиозном сознании». Веруем и исповедуем, что Господь Бог сохранит русское религиозное сознание от «поворота» к декадентским бредням и пророчество о. У-ского не исполнится.

3) Находя вместе с о. У-ским «смысл и позволительность с христианской точки зрения одобрять порицание закона философом Ницше», г. Розанов с удивлением восклицает: «Неужели г. Меньшиков не читал пламенного послания ап. Павла к Галатам, которое, как таран стену, пробило и разбило почву законности и закона... От чего... г. Меньшиков не припомнил знаменитых учений «о благодати», об «оправдании верою». Поразительна глубина богословских знаний у г. Розанова!... Если он сам-то читал послание к Галатам и припомнил знаменитые учения о «благодати» и «оправдании верою» и тем не менее оправдывает «с христианской точки зрения» ницшеанский анонизм, то это для него тем хуже: стало быть, он решительно ничего не понял из читанного и припомненного. В послании к Галатам разбивается почва законности ведь только *еврейского* религиозно-обрядового ритуала, как *оправдывающего* фактора: «Вот я Павел говорю вам: если вы *обрезываетесь*, не будет вам никакой пользы от Христа» (Гал.5:2). Что же тут похожего на отрицание философом Ницше *всего нравственного христианского закона*? Равным образом, что похожего можно найти в учении о «благодати» и «оправдании верою» на ницшеанство? «Грех не должен над вами господствовать, ибо вы не под законом, а под благодатью. Что же? станем-ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак... вы стали послушны тому образу учения, которому предали себя. Освободившись же

от греха, вы стали *рабами* праведности... Богу, плод ваш есть святость», учит ап. Павел (Рим.6:14–22). Удивительно, как это такому начитанному в Писании человеку, как г. Розанов, не попали на глаза слова Христовы: «что вы зовете Меня: Господи! Господи! и не *делаете* того, что Я говорю вам» (Лк.6:46). Если хочешь войти в жизнь вечную, *соблюдай* заповеди (Мф.19:17). «Научите все народы... уча их *соблюдать* всё, что Я повелел вам» (Мф.28:20); а также – апостольские слова: «исполнители закона оправданы будут» (Рим.2:13), «вера, если не имеет *дел*, мертва сама по себе... и бесы веруют... человек оправдывается *делами*, а не верою только... а если ты судишь закон, то не исполнитель закона...» (Иак.2:17, 19, 24, 4:11). И в последний суд каждому ведь будет воздано «по *делам* его» (Мф.16:27, 25:34–36).

Нарушители закона, данного Сыном Божиим, вступают, по мнению г. Розанова и о. У-ского, в царство Духа Святого и имеют за себя «еще» ходатая, Духа Святого. Богословствующие декаденты, видимо, не желают знать того, что «нет иного имени под небесем... о нём же подобает спастися», кроме имени Иисусова (Деян.4:12) и что «Единый Ходатай Бога и человеков» Христос (1Тим.2:5). Основание для своего мнения г. Розанов находит в *неслиянности* Лиц Св. Троицы. Нарушивший закон, данный Сыном Божиим, поступает, по мнению г. Розанова, под покровительство, ходатайство Св. Духа, не потому, чтобы Сын Божий и Дух Святой были в антагонизме, а потому, что Они *неслиянны*. Какая находчивость у г. Розанова и глубина богословской мысли! Не постави ему, Господи, греха сего... Закон, данный Сыном Божиим, г. Розанов, есть *нераздельное* изволение Св. Троицы. Сын Божий творил волю Отца и Дух Святой наставлял на истину, данную Сыном Божиим. «Кто имеет *заповеди Мои* и соблюдает их... тот возлюблен будет *Отцом* Моим... Слово же, которое вы слышали, не есть Моё, но пославшего Меня *Отца*... Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя *Моё*, научит вас всему и напомнит вам всё, что Я говорил вам... ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит... Он прославить *Меня*, потому что от *Моего* возьмет и возвестить вам», читаем в

прощальной беседе Спасателя (Ин.14:21–26, 16:13–14). Приходилось-ли г. Розанову читать эту беседу? О хуле же на Духа Святого в отличие от хулы на Сына Человеческого советуем г. Розанову хоть что-нибудь почитать для «заручки авторитетом богослова»...

4) Утверждая невозможность вселенского собора в настоящее время, г. Розанов и о. У-ский, сами того не понимая, утверждают в сущности то, что св. Церковь теперь одолена вратами адовыми. Дело в том, что Церкви Своей Спаситель обещал послать и послал Утешителя Духа Святого, «наставляющего на всякую истину» «во век» (Ин.14:16, 16:13). Органом откровения Св. Духа, органом непогрешимого определения Церковью «всякой истины» является вселенский собор. Раз последнего не может быть, Церковь фактически перестает быть непогрешимой, Дух Святой или оставил её, или обречен на молчание, но утверждать то или другое – одинаково богохульно. Да и какой тогда смысл придают г. Розанов и о. У-ский 9-му члену символа веры: верую – «*во единую святую соборную апостольскую Церковь*»? а с ними вместе и «*все решительно*» богословы, отвергающие, как сообщает г. Розанов, возможность вселенского собора? Пока существуют три Церкви – православная, католическая и протестантская, может быть речь, по мнению о. У-ского, только о соборе *православия*, а не о вселенском; но ведь собор-то *православия* именно тут и важен и в виде вселенского он *всегда*, если будет в том нужда, – возможен, пока стоит св. соборная Церковь Христова, во «*всём мире разлитая*». Сколько было *еретических* церквей в эпоху вселенских соборов, напр., в век монофелитства и иконоборчества? – арианская, несторианская, евтихианская и др. и однако 6 и 7 соборы – *вселенские*, хотя указанных еретиков на них и не было. Г. Розанова смущает то, что католичество и протестантство мы признаем *Церквами*. Да, признаем, но такими, от которых принимаем приходящих ко св. *православной* Церкви чрез особые очистительные чины. Ведь г. Розанову, думаем, попадались в Писании слова: «*Церковь лукавнующих*»... Православие, пишет г. Розанов, само не чувствует себя в праве (откуда это он узнал о таком

нечувствовании Церкви?) собраться на вселенский собор за отсутствием *единой* Церкви» (а 9 чл. сим. веры?). По мнению г. Розанова выходит, что Церковь изменилась и потеряла свои прежние права, а по учению св. отцов Церковь «никогда не стареет, но всегда юнеется» (Златоуст) и «если бы тварь вся изменилась, Церковь никогда же» (блаж. Феофилакт).

5) Внесение в символ веры *Filioque* о. протоиерей считает дальновидным поступком и благоразумным, хотя отцы 3 вс. соб. оградили *анафемой* изменение этого символа (7 пр.); а Марк ефесский латинское *Filioque* считает (в своём окружном послании) «самым *опасным* и *богохульным* нововведением»! Явно, о. богослов не желает считаться с соборными определениями и учениями свв. оо., а г. Розанов считает его авторитет настолько общепризнанным, что в своей аналогии и не касается этого вопроса.

6) Рассуждая о «гнилой и бессмысленной практике» касательно развода, протоиерей явно рисует своей либеральностью, забывая всякое приличие, своё положение и всякое решительное знание, вероятно, когда-нибудь бывшее у него, на счет церковных канонов. Нелепость с канонической точки зрения, его легкости развода – с правом вступать в новое *законное* супружество виновной стороне и, стало быть, благословением Церковью прелюбодеяния (Мф.19:9), слишком очевидна, чтобы делать на неё замечания. Мы предоставим только читателю вообразить, какой ад царил бы в семье и обществе, имея каждый легкую и законную возможность семь раз на неделю жениться и семь раз развестись.

7) Идея «бессемянного зачатия и безмужного рождения» – не продукт пресыщенности греков, а небесное откровение (Лк.1:26–35). От изреченного о. протоиереем отдает ренановско-штраусовским критицизмом оскорбительным для христианского чувства.

8) В своих видимо сектофильских рассуждениях о. У-ский будто негодует, что штундистов, пашковцев и толстовцев «энергично» и «усердно» «укоряют в отпадении от истинного православия и в отдалении от Церкви» и осведомляет нас о причине появления рационалистического сектантства. Сектанты,

по понятию о. протоиерея, «не от Церкви бегут и не от православия отрекаются, а бегут от монашеского гнета, от византийской 900-летней забастовки (!) своего религиозного сознания, от монашеского режима в области семейной жизни». Объяснение можно сказать незаезженное, но едва-ли сколько-нибудь продуманное и правдоподобное. Правда, если под «забастовкой религиозного сознания» разумеет исполнение апостольского завета «стоять и держать предании» (2Сол.2:15), вообще твердость в своём христианско-церковном уповании, то нужно согласиться, что сектанты, действительно, бегут от этого, бегут в область религиозного *вольнодумства* от христианской Церкви и её учения, основанного на *авторитете* соборов св. отец. Но причем тут семейная жизнь? От каких же это рационалистических сектантов о. У-скому удалось слышать недовольство св. Церковью с этой именно стороны? Бегут сектанты не от монахов только, но и от таких соборных протоиереев, которые *священнодействительно* живут со своими женами..., в роде о. У-ского.

9) Поиздевавшись над служением русских священников, по образу злых сектантов, о. У-ский обвиняет батюшек и в том, что они служили и служат Христу и вместе велиару. Служение последнему он находит в том, что священники совершают супружеские обязанности со своими женами, как и все порядочные, не потерявшие стыда и совести, люди в тайне и в темноте, а не разумно, осмысленно, подобно религиозному действию, во *свете лица Божия*, пред *всезрящими* очами Господними (точно Господь в темноте-то не видит!), как предстоят они во время священнослужения во храме пред престолом алтаря Господня, и при том с особыми молитвами в начале и конце... Подобное обвинение можно высказать только в горячке, если в нормальном состоянии человек не обижен умом и вообще психически здоров. Г. Розанов тем не менее защищает о. У-ого, и даже от Писания: «достаточно было бы, пишет он, г. Меньшикову открыть Ис.66:22 и прочесть слова: «Ибо как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим, говорит Господь, – так и будет семя ваше и имя ваше». Не менее обвинения У-ского нас изумляет и

розановская цитата. Каким образом она оправдывает требование о. У-ского совершать супружеские обязанности при свете, как священнодействие, да еще и с особыми молитвами? Как надо понимать слова Ис.66:22: «пред лицом Моим... и семя ваше» г. Розанов мог бы увидеть из следующего стиха той главы: «будет приходить всякая плоть пред Лице Моё на поклонение, говорит Господь». Надеемся, что г. Розанов слово «семя» не может же понимать буквально. Впрочем, «не иадейтесь... на сыны человеческие», сказано в Писании. Следовало бы о. У-му и г. Розанову вдуматься хотя бы в то, зачем это Бог повелел первой супружеской чете после грехопадения сделать опоясания? В оправдание дикого требования о. У-ского, г. Розанов указывает на то, что «брак свят и в физическом моменте». Согласимся и с такой сомнительной истиной, признаем, что и *чисто физиологические, натурально необходимые* моменты можно характеризовать, как *святые* или *грешные*, но что же тут г. Розанову подходящего? Ведь и все физиологические отправления человека *не грешны*, но все ли из них г. Розанов может совершать «при свете», пред очами хотя бы религиозно-философского собрания? Впрочем ведь декадентство выше *всяких* законов...

Н. Гринякин

**Козицкий П. [Рец. на] Свящ. М. Лисицын.
Христианское воспитание в семье и школе.
Богословско-психологический этюд. С.-Петербург.
1901 года, in 8-ю, стр. 77. Ц. 50 к., с пересылк. 60 к. //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1040–1042**

Вопрос о христианском воспитании в семье и школе, благодаря своему жизненному характеру, всегда приковывал и приковывает внимание к себе, как родителей и воспитателей, так и всех вообще, кому дороги семейные, общецерковные и общегосударственные устои. Как и следовало ожидать, у нас появилась целая педагогическая литература в самом широком смысле этого слова, с различными при том направлениями, преследующими различные задачи и цели. Вторая половина истекшего столетия, богатая бурными литературными течениями с преобладанием идей материалистических и рационалистических, наложила свою печать и на педагогическое дело. Рационалистические тенденции, с явным намерением подорвать в корне религиозные начала в деле воспитания и обучения, широкой волной заполнили нашу литературу педагогическую и получили широкое распространение и практическое применение в самой школе. Тлетворный дух отрицания религиозных устоев в деле воспитания не замедлил принести свои плоды. В обществе и в печати к концу прошлого столетия по вопросу о характере и направлении воспитания в семье и школе произошла реакция – поворот, возвращение к тем вековым устоям, которые почерпаются и должны почерпаться из *единого и непреложного источника света и истины* и которые должны покоиться на основе христианского вероучения. Иначе и быть не могло. И сознание необходимости христианского воспитания в семье и школе постепенно побеждает противоположные течения и начинает, к счастью, всё глубже и глубже проникать в сознание всех слоев общества. И в общепедагогической нашей литературе ясно обнаружился поворот в эту именно сторону – и явились труды с таким, а не иным направлением. Как на отрадное явление в области нашей

педагогической литературы мы должны указать на труд, принадлежащий перу священника М.А. Лисицына под заглавием: – «*Христианское воспитание в семье и школе*», и заслуживающий полного к себе внимания с нашей стороны, почему мы и берем на себя труд познакомить с ним читателей нашего журнала.

Своему сочинению о. Лисицын предпосылает несколько слов «вместо введения» (3–4 стр.), где он упрекает современную педагогику в том, что нынешние школы больше обучают наукам, чем воспитывают, что, конечно, по мнению автора, ненормально. Воспитание, состоящее *в развитии в человеке Образа Божия*, должно быть тесно связано с обучением и должно идти с ним рука об руку, ставя своей целью – *приближение к Богу* (16 стр.). Установив этот общий принцип, автор с настойчивостью проводит его красной нитью через всё своё сочинение: под этим углом зрения он рассматривает *школу матери* (II глава, 7–36 стр.), – *школу общественную* (III глава, 36–52 стр.) и *физическое воспитание* (IV глава, 57–74 стр.). С нескрываемым удовольствием мы должны отметить тот факт, что автор, поставив во главу угла своего сочинения христианский принцип воспитания, не только не впадает в крайность при обследовании им вопроса о воспитании, но с должным вниманием относится ко всем сторонам воспитательного дела. С особым вниманием он останавливается на вопросе о выработке характера у питомца и рекомендует применять одновременно *либеральную* систему с *сервилистической*. Не меньше, если не больше он уделяет внимания в деле воспитания эстетике, которая является могущественным орудием или средством, ведущим человека к *истине, правде и добру*.

Не входя в подробное раскрытие содержания рассматриваемого нами труда о. Лисицына, мы должны заметить, что автор во многом следует великому педагогу Амосу Каменскому и с разумной последовательностью применяет его воззрения к современной педагогике. По временам автор свои суждения обосновывает ссылками на статьи педагогического характера К.П. Победоносцева, что, по нашему мнению,

придает взглядам о. Лисицына особую устойчивость и прочность.

Не находя возможным в краткой библиографической заметке подвергать подробной критике труд почтенного автора, мы только попутно сделаем два небольших замечания. Автор в некоторых местах отдела о физическом воспитании, по нашему мнению, не ясно разъясняет, что именно относится к физическому воспитанию: то, что собственно относится к учебной стороне дела (знакомство с природой и животным царством), почему то им трактуется как *воспитательный* в физическом отношении элемент. Спутанность эта (65–68 стр.) не столько вредить делу, сколько повергает читателя в некоторое недоумение. – В отделе о школьном воспитании о. Лисицын, трактуя о воспитании воли, предлагает одну меру, уже отжившую своё время и потому не одобренную современной педагогикой. Говоря это, мы имеем в виду предлагаемое автором *назначение учеников помощниками воспитателю*, с предоставлением им известного рода *прав по наблюдению за порядком* вообще. Эта мера, по автору, может произвести в классе известную субординацию и устранить благоприятные условия для проявления грубости со стороны воспитанников (50 стр.). С педагогической точки зрения этот взгляд не может быть оправдан уже потому, что он создаст неравенство между учениками: предоставление некоторых прав создаст привилегированное положение некоторых из учащихся и может повести к нежелательным в нравственном отношении результатам. От такой постановки дела воспитателю будет не столько помощи и пользы, сколько вреда!

Указанные нами недостатки нисколько не умаляют ценности труда о. Лисицына. К достоинствам рассматриваемого нами сочинения мы должны отнести серьезность, обстоятельность и логическую последовательность, ясность и отчетливость мысли и общедоступность изложения. Язык сочинения – точный и определенный, отвечающий вполне научному достоинству трактуемого автором предмета. Сочинение о. Лисицына по существу своему таково, что, преследуя общехристианские

задачи и цели, служит делу миссии Св. Церкви в широком смысле слова.

Интересующимся педагогическими вопросами и в особенности вопросом о христианском воспитании в семье и школе – мы можем рекомендовать труд о. Лисицына, как вполне заслуживающий, и по постановке и по разработке вопроса, полного внимания к себе и всяческого одобрения. Книжка издана очень изящно и к тому же стоит очень недорого (50 к.).

П. Козицкий

Козицкий П. [Рец. на] Свящ. М. Лисицын. Церковь и Музыка. (По поводу новых течений в музыкальном искусстве). С.-Петербург. 1902 г. in 8-ю, стр. 25 // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1042–1044

Во все времена и у всех народов музыка играла весьма важную роль в религиозно-культовом отношении. История религий говорит нам, что религиозные культы у всех народов всегда сопровождались и сопровождаются музыкой, другими словами – музыка всегда составляла и составляет неременную принадлежность всякого богослужебного культа. Иначе и быть не может. Музыка, в основе которой лежит гармоническое сочетание звуков, более, чем какое-либо другое из искусств, действует на душу человека, возвышает и одухотворяет его чувства, а мысль отвлекает от злободневной суеты. Сама природа, благодаря такому характеру музыки, предназначила ей хотя и служебное, но почетное место в богослужебном культе, – и в результате – явилась религиозного характера музыка. Из истории мы узнаем, что религиозная музыка была у древних евреев, египтян и ассири-вавилонян, греков и римлян, и что от евреев перешла она в христианство. С развитием и ростом христианства развивалась и росла религиозная или, как теперь принято выражаться, церковная музыка, модифицируясь у каждой христианской нации на свой лад, сообразно народному духу, – с одной стороны, а с другой – удерживая общехристианский характер. Греческая Церковь имела свою музыку, а латинская (западная) – свою. Русская же Церковь, принявшая христианство от греческой Церкви, должна была усвоить и греческую церковную музыку; позже она позаимствовала кое-что и с запада. В половине XIX века наша отечественная Церковь вступила на путь самостоятельного развития в деле церковной музыки, и музыка понемногу очистилась от иностранных влияний и наслоений и только к концу прошлого столетия она стала твердой ногой на строго-церковной и народной почве. Правда, были и в XVIII и первой половине XIX столетий попытки разрабатывать церковную

музыку и явилось достаточно произведений в этой области, – но все эти труды носят характер позаимствования с запада (итальянская музыка) или с востока, – и не могут быть названы самостоятельными в полном смысле этого слова.

В прошлом столетии, в особенности после отечественной войны, наше национальное самосознание пробудилось в довольно значительной степени и произвело переворот в наших отношениях к западу. Наша литература и музыка (Пушкин и Глинка) устремились на путь самостоятельного развития. Это же течение проникло и в нашу духовную (церковную) музыку и началось постепенное, но систематическое очищение нашего обихода от иностранных наслоений и привнесение народной струи в дух и характер церковной музыки. Эта плодотворная работа привела к весьма благоприятным результатам. Последняя четверть истекшего XIX столетия выдвинула на сцену таких видных деятелей в области самостоятельного развития церковной музыки, как Костальский, Гречанинов и Панченко, с именами которых связываются новые течения в нашем церковно-музыкальном искусстве. Этим то трем деятелям и уделяет исключительное внимание свящ. М. Лисицын в своей брошюре «Церковь и Музыка».

Содержание этой брошюры таково. В начале, автор предпосылает, как бы в виде предисловия, краткий очерк истории церковной музыки, в её постепенном развитии, начиная с древнееврейской синагогальной или богослужебно-храмовой музыки и оканчивая нашей русской церковной музыкой. Потом он подробно характеризует и анализирует музыку каждого из названных выше композиторов. По словам о. Лисицына, Костальский старается дать обработку нашему обиходу; при этом художник прибегает к творчеству в стиле древности и духе истории. Гречанинов больше пишет оригинальные произведения на церковные тексты, – творчество его в духе церковно-обиходных и народных мотивов. Панченко, как духовный композитор, следует тем же приемам, что и Гречанинов, но вкладывает в свои произведения много идейности; его музыка представляет много интереса по свежести музыкальных красок и по оригинальному толкованию, которое отчасти придает своим

произведениям. Отметив новую черту в работах всех трех композиторов – народную струю, о. Лисицын приветствует их произведения, желает им широкого распространения и высказывает благопожелания, чтобы они собрали воедино всех рассеянных и оторванных от Церкви: г. *западников* и *народников* (25 стр.), а мы со своей стороны добавим: и *раскольников* и *сектантов*.

Брошюра о. Лисицына, как имеющая практический интерес и касающаяся церковно-музыкальной области, может быть рекомендована всякому любителю и знатоку церковной музыки.

П. Козицкий

**Виноградов А., свящ. [Рец. на] А.А. Глаголев, доцент
Киевской Духовной Академии. Древнееврейская
благотворительность (Академическая речь). Киев.
1903 г. (оттиск из ж. Труды Киевск. дух. Акад.). 83 стр.
Цена 35 коп. с пересылкой // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 7. С. 1044–1045**

В названной книжке А.А. Глаголев со свойственною ему основательностью и документальностью и в форме вполне доступной для всеобщего понимания изображает пред читателем древнееврейскую благотворительность в её основах и формах, в её проявлениях и исторических судьбах.

Пред нами разворачиваются страницы закона, писанного Боговдохновенным Законодателем, где высшим руководящим принципом жизни указывается любовь к ближнему, как образу Божию, как члену великой общечеловеческой семьи детей Божиих, из которых Израиль есть лишь первенец Божий. Любовь к ближнему является в законе еврейском не только в виде нравоучения или религиозно-философской истины, но и практическим, жизненным принципом, — в конкретном приложении. И это приложение к жизни законных предписаний любви иллюстрирует сама Библия в своих исторических книгах. Проявления благотворительности на протяжении истории Израиля «были разнообразны и неодинаковы по объёму и качеству, её формы видоизменялись то в положительном, то в отрицательном отношении к её идеальной сущности; её исторические судьбы были превратны и часто крайне неблагоприятны для нормального раскрытия и плодотворного практического осуществления её начал и основ. Но сами эти основы — братская любовь к ближним, милосердие и сострадание к бедствующим из них оставались неизменными и незыблемыми. Явившись фактом беспримерным и исключительным по своей идеальной высоте в истории древности, библейская благотворительность сделалась

исторической основой благотворительности современной, найдя своё наивысшее развитие в христианстве.

Таково в общих чертах содержание рассматриваемой книжки. Но ознакомлением с библейской и побиблейской благотворительностью у евреев не исчерпывается весь интерес её. Изображая нам разные виды и формы осуществления законных предписаний о делах милосердия, она дает ключ к пониманию и многих новозаветных мест Писания, так или иначе касающихся благотворительности. В последнем отношении книжка А.А. Глаголева является таким образом и пособием при изучении новозаветной истории. Во всяком случае нельзя не пожелать успеха этой интересной книжке. Не потеряет бесполезно времени тот, кто её прочитает.

Свящ. А. Виноградов

Гусев А., проф. Странная рецензия на сочинение: «О сущности религиозно-нравственного учения Л.Н. Толстого»²⁶⁹ // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1045–1062

В 12 книжке *Богословского Вестника* за минувший год был напечатан ответ г. Струженцова о. иеромонаху Михаилу (Семенову), законченный выражением «искреннего пожелания», чтобы этот молодой инок, с одной стороны, впредь относился «несколько поосторожнее к чужой репутации и воздержался от ничем невызываемых и совершенно неосновательных нападений», и, с другой, чтобы «несколько более наблюдал чувство меры в мысли и в слове» (стр. 647). К сожалению, о. Михаил не внял этому, вызванному им самим, благожелательному совету и дозволил себе совершить вполне неосновательное и с моей стороны тоже ничем не вызывавшееся «нападение» на моё сочинение: «*О сущности религиозно-нравственного учения Л.Н. Толстого*». Рецензия о. Михаила на мою книгу, напечатанная во 2 книжке Миссионерского Обозрения за текущий год, по истине странная. Она изумила далеко не меня одного не столько обнаружившимся в ней неразумением дела, сколько преднамеренным извращением его, ясным для тех, кто внимательно прочитал рецензию и сопоставлял возведенные ею на мою книгу обвинения с подлинным содержанием последней.

Для меня не представляет важного значения вопрос о том, что именно побудило бывшего питомца Казанской академии *несправедливо* поступить с сочинением одного из её профессоров. Поэтому, не решусь входить в обсуждение того, не всего-ли более правы те, которые объясняют недоброкачественный поступок молодого инок его стремлением во что бы то ни стало прослыть во мнении известной части публики оригинальным мыслителем-богословом, весьма ученым мужем и выдающимся критиком. Могу утверждать только, что о. Михаил в данном случае не мог

руководиться и, конечно, не руководился заслуживающими одобрения мотивами. Его рецензия глубоко прискорбна для меня, само собою разумеется, вовсе не потому, что он публично набрасывает весьма невыгодную тень на мою богословско-философскую репутацию. Дерзаю откровенно заявить, что я не придавал и не придаю особого значения мнению о мне подобных о. Михаилу лиц, компетентность которых весьма проблематична. Меня в высшей степени огорчила и огорчает мысль собственно о том, что такие рецензии, какова рецензия о. Михаила, способны очень вредить тому святому делу, которому я хотел-бы послужить упомянутым моим сочинением. Известно, что весьма многие из читающей публики доверчиво относятся к печатным отзывам. Рецензия же о. Михаила напечатана в таком журнале, который, сколько знаю, читается и разными сектантами. Благодаря только ей, даже и не сектанты легко могут чуждаться моего сочинения. Между тем, оно – плод усердной, продолжительной, не легкой и обдуманной работы,²⁷⁰ предпринятой и выполненной с единственной целью более систематического и основательного противодействия зловредной толстовской доктрине. Мне могут сказать, что о. Михаил во многих отношениях одобряет мою книгу и рекомендует её читателям. Это – правда. Но, во-первых, нельзя же было даже и о. Михаилу объявить мою книгу лишенной всяких достоинств. Во-вторых, его похвалы иногда таковы, что не лучше иного порицания. В-третьих, он возводит на моё сочинение много таких обвинений, которые способны заставить читателей подозрительно отнестись и к одобрениям.

В высшей степени дорожа надлежащим научно-литературным отпором пагубно влияющей толстовщине, но в то же время усматривая в рецензии о. Михаила поставление некоей препоны к этому, я находил и нахожу прямым своим долгом не только отметить печатно эту рецензию, как весьма печальное явление, унижающее нашу духовную печать, долженствующую быть проводником *только* истины и правды *всегда* и *во всём*,²⁷¹ но и разоблачить в этой рецензии всё, что есть в ней лживого или несправедливого. Начну с таких

частностей её, в которых наиболее резко и ясно выразился предосудительный её характер.

Рецензент уверяет, будто я «иногда употребляю такие неосторожные выражения, которые могут вызвать *пристрастного* человека к нежелательным сближениям толстовства с христианством, невыгодным для последнего» (стр. 233 в «*Мисс. Обзор.*»). Обвинение весьма тяжкое, а между тем выходит от человека, который очень прозрачно намекает на своё якобы беспристрастное отношение к делу. Естественно ожидать, что рецензент в доказательство своих слов приведет хоть одно из моих, будто бы, неосторожных выражений. Но, за полнейшим отсутствием таковых, он прибегает к такому, нравственно и юридически возбраняемому, приему. На 239 странице моей книги говорится, между прочим, следующее: «любовь, *будучи последовательно осуществляема*, в конце всего переходит в полный индифферентизм к добру и злу и способна даже губить людей, предоставляя им безнаказанно делать всё, что угодно». Вместо того, чтобы полностью привести эти слова или по меньшей мере воспроизвести те из них, которые указывают, о каком собственно индифферентизме идет речь, рецензент для своих целей нашел нужным привести из моей книги лишь следующее: «любовь, *последовательно осуществляемая*, ведет к индифферентизму», а затем, поставив ряд точек, разражается следующим замечанием: «мысль, вызывающая большие недоумения» (стр. 233 в «*Мисс. Обзор.*»). Замечание, конечно, справедливое, но оно относится не к моей мысли, а к тому преднамеренному *искажению* её, которое совершил не какой-либо присяжный борзописец, для коего нет ничего святого, а иеромонах, при том мнящий себя ученым. Печальное знамение нашего времени! Что моя подлинная мысль совершенно правильна, этого оспорить нельзя честным образом. Каждый знает, к каким иногда ужасным последствиям ведет, например, любовь родителей к детям, коль скоро первые руководятся *лишь* этим чувством, не осмысливая его требованиями правды и добра и не подчиняясь им в своих отношениях к детям. Не даром-же часто приходится слышать, что такой-то испорченный и готовый на всякие гадости молодой

человек есть жертва «папашиной» или «мамашиной» любви... Сознавая, что зашел слишком далеко в своих инсинуациях против моего сочинения, рецензент говорит касательно *навязанной им мне* пренелепой мысли и следующее: «может быть, это только неудачная форма выражения допустимой мысли; даже именно так, но все-таки» (ibid., в «*Мисс. Обзор.*»). А кто-же, как не сам рецензент, постарался придать моей мысли извращенную форму?!

Обращаясь к 387 и след. страницам моего сочинения, трактующим о государстве, рецензент прежде всего делает следующее замечание. «Эти страницы в книге проф. Гусева, на наш взгляд, представляют, говорит он, *положительный*²⁷² и *крупный* недочет. Его рассуждения дают *превратное* представление о государстве, характеризуя его как учреждение с *отрицательными* целями предупреждения и пресечения, – и *только*. Автор не *оттеняет* положительно – этического, хотя и относительно несовершенного, характера учреждения. Не только с христианской, но даже и с юридической точки зрения цели государства понимаются шире и чище, чем у уважаемого²⁷³ профессора» (стр. 234 в «*М. Об.*»). Всё, сказанное и здесь рецензентом, есть преднамеренная и великая неправда. Начиная с 402-й страницы своего сочинения, я сам оспариваю то мнение, по которому государство преследует, будто бы, только отрицательные цели, и затем обстоятельно раскрываю на нескольких страницах (403–407) *положительные*, обязательные для христианского государства, задачи. Из сказанного мною приведу хотя несколько слов. «Власти государственные и их подданные *обязаны*, говорится у меня, всевозможно стараться о том, чтобы сознательно и систематически сообщать государственно-социальной жизни более и более христианский характер. А для этого прежде всего нужно ставить не неизменную, но возвышенную цель, к которой должна направляться эта жизнь. Мы считаем безусловно верною мысль К. Франца, что вопрос о целях государства находится в связи с вопросом о назначении человека и что нужно рассматривать государство как орудие Божественного промысла, предустановившее государству служить людям чрез

доступные ему пути и средства к достижению их предназначения» (стр. 403). Из этого сами читатели видят, что тот «положительный и крупный недочет», на который указывает мой рецензент, есть плод его *вымысла*, а в действительности не существует. Рецензент одинаково представляется преднамеренно оклеветавшим моё сочинение, читал-ли он его всё, начиная с первой и оканчивая последней строками, или же только местами. В самом деле, если о. Михаил прочитал не всю мою книгу, то, при нежелании очернить её во мнении читателей, разве мог-бы он обвинять её в том, в чём обвиняет в своей рецензии? Не прочитавший внимательно всей книги, но добросовестно относящийся к ней, не отважится печатно высказывать о ней и своего суждения.

Второе замечание рецензента, относящееся к трактату-же моему о государстве, состоит в следующем: я, будто бы, «слишком слабо отграничил временное с церковной точки зрения от абсолютного и допустимое только с относительной правовой точки зрения от того, что безусловно позволено Евангелием» (стр. 234 в «*Мисс. Обзор.*»). Этого своего замечания рецензент ничем не подтвердил, а высказал его совершенно голословно и даже не совсем ясно. Впрочем, быть может, он усматривает подтверждение своего замечания в своей ссылке на 413-ю страницу моей книги, «которая, по его словам, оставляет впечатление, будто христианство принимает и оправдывает смертную казнь» (стр. 234 в «*Мисс. Обзор.*»). Если моё предположение верно, то и в этом случае рецензент оказывается говорящим не о моей книге, а о чем-то другом. На 413-й стран. моего сочинения нет и малейшего намека на то, что христианство принимает и оправдывает смертную казнь. На упомянутой сейчас странице говорится о совершенно ином предмете. Имея в виду мысль гр. Толстого, будто бы теперь никем не признается польза карательных государственных мер и якобы всеми отвергается потребность в смертной казни для тяжких преступников, я и на 413-й странице своей книги доказываю ложность этой и только этой мысли Л. Толстого. Тут я главным образом привожу как мнения американских и английских газет, так и мнения некоторых американцев и

англичан о том, какому-бы наказанию было бы наилучше подвергнуть убийцу Мак-Кинлея. Таким образом, рецензент и в данном случае лжесвидетельствует. Между тем, он не ограничился этим, а даже полемизирует с продуктом своей собственной фантазии. Замечательна и полемика его. В опровержение мысли о дозволительности смертной казни с христианской точки зрения рецензент указывает на то, что «даже при Петре Великом смертные приговоры не могли безусловно подписывать, и по гражданскому праву, духовные члены судебных комиссий» (стр. 234 в «*Мисс. Обзор.*»). Изумительный аргумент! Да разве Петр Великий был полным и точным во всём выразителем учения Божественного откровения или церковного предания? Разве законодательство его есть Библия или равносильно постановлению какого-либо вселенского собора? Чтобы доказать решительную недозволительность смертной казни с христианской точки зрения, рецензент обязан был привести ясные свидетельства из Слова Божия или из церковного предания, говорящие против смертной казни, во всех случаях государственно-общественной жизни.

По поводу моего трактата о клятве и присяге рецензент упрекает меня за то, будто передаю не совсем правильно учение Церкви об этом предмете. Вот буквально слова рецензента, заключающие этот упрек: «собственно говоря, самое учение Церкви не совсем то, какое предлагает профессор. Он хочет доказать больше, чем нужно. Церковь допускает и благословляет присягу, как средство к охране закона справедливости – правового порядка, благословляет её не как что-то безусловно-позволительное в Церкви, а как нечто нужное в порядке земной государственной жизни, для целей человеческого усовершенствования, но только на низших ступенях этого усовершенствования, пока Церковь не стала «всё во всех» (стр. 235 и 236 в «*Мисс. Обзор.*»). Если из приведенных слов рецензента отбросить некоторые крайне неудачные выражения, то окажется, что он передает здесь, под именем истинно-церковного взгляда на присягу, *то самое* воззрение на неё, *которое* обстоятельно раскрывается в *моей*

книге (см. стр. 492, 504–505, 507–508, 513 и друг.), но которое о. Михаил ради своих эгоистических целей скрыл от читателей и назвал не совсем точно выражающим церковное учение. Вот до какого решительного попрания даже самых элементарных требований литературной этики доходит мой рецензент! Читая подобные рецензии и сопоставляя их с подлинным содержанием разбираемых сочинений, какое впечатление вынесет из этого, например, сектант? Его ненависть к православному духовенству и даже вообще к Православной Церкви лишь усилится в виду лжи и лжи даже и в духовной печати. Но и независимо от лжи рассматриваемые слова рецензента заключают в себе не мало блазнящего. Так, например, он договорился до признания и *неземной государственной* жизни! Это заключение само собою следует из постановки у рецензента слова: «земной» прямо пред словом «государственной», каковая постановка решительно недопустима, если бы даже было отделено запятой одно из них от другого, чего на самом деле нет. Или возьмите хотя бы фразу рецензента: «пока Церковь не стала *«всё во всех»*». Разве может Церковь быть «всё во всех»? Кто-же это *всё*, в которых она будет? Рецензент видимо не соображает даже того, что его слова о Церкви разрушают самое понятие о ней. Да и кто дал рецензенту право, извращать смысл слов самого Апостола? Последний говорит ведь *не о Церкви, а о Боге*, что Он некогда будет *всё во всем* (1Кор.15:28). Я, конечно, не остановился-бы на фразеологии о. Михаила, если бы он не вздумал поучать других, даже гораздо более его учившихся и размышлявших. Человеку, способному к таким грубым ошибкам, роль учителя «не к лицу», как говорится. Но пора обратиться к другим подробностям рассматриваемой мною рецензии.

Наиболее замечаний сделано в ней касательно первой главы моего сочинения. По словам рецензента эта глава вызывает «сильные недоумения в одном пункте» (стр. 232 в «Мисс. Об.»). Но чем же вызываются эти недоумения? Я, изволите видеть, трактую гр. Толстого пантеистом, отвергающим личность в Боге, и согласно с этим направляю против него свою полемику. Между тем, не знаю-де «книги» Л. Толстого: «Мысли

о Боге», о которой говорил рецензент в сент. книжке «Мисс. Обзор.» за прошлый год и в которой проглядывают будто бы чисто-теистические тенденции гр. Толстого,²⁷⁴ а это делает-де излишними многие мои замечания (стр. 232 «М. Об.»).

Я действительно не знаю *книги* гр. Толстого: «Мысли о Боге», но не знаю потому только, что её вовсе не существует. Есть не книга, а маленькая, 30-ти копеечная, брошюра Л. Толстого, под упомянутым заглавием, но эта последняя хорошо известна мне. Я ознакомился с её содержанием и по немецкому периодическому изданию: *Die Zeit* за 1901 год, где она в виде статейки была напечатана в переводе на немецкий язык. На каком-же основании молодой, но очень развязный инок корит меня тем, будто я, – «специалист по вопросам толстовства» – не знаю упомянутой брошюры? Ведь это никак не следует из того, что я не цитовал её в своём сочинении. В последнем не цитовал я не мало и других сочинений гр. Толстого, хотя они очень хорошо и давно известны мне. Характеризуя и разбирая взгляд Л. Толстого на Божество, я должен был основываться на таких его произведениях, которым сам он придает наиболее важное значение или которые появились в самое последнее время. Таковы в особенности сочинения гр. Толстого: «Критика догматического богословия» и «Ответ Синоду». В первом из них сравнительно обстоятельно высказывает он своё понятие о божестве. Этим своим сочинением гордится он, как это видно из многих других его произведений. А что касается толстовского ответа Синоду то, по словам самого иером. Михаила, это сочинение явилось в свет *позже* брошюры: «Мысли о Боге».²⁷⁵ Значит, не эта брошюра, а *Ответ Синоду* включает в себе сравнительно самое последнее слово Л. Толстого о Боге, с каковым словом я был *обязан* предпочтительно считаться.

Но есть-ли теистическая тенденция в *Ответе Синоду* гр. Толстого? Уверая, что он признает *только* Бога *действительно* существующим,²⁷⁶ Л. Толстой этим самым заявил себя *пантеистом-акосмистом*, т. е. *самым крайним* пантеистом, для коего решительно невозможно сближение с теизмом, признающим Бога живым личным существом. Говоря иначе, этот злополучный писатель остался верным той

пантеистической точке зрения на Божество, на какую он встал решительно с самого начала своей богословско-философской деятельности, значит, безусловно прав я, как правым был и Св. Синод, говоря в известном своем послании об отпадении гр. Толстого от Церкви, что этот лжеучитель отвергает живого личного Бога. Вполне неправым-же остается лишь инок Михаил, дерзнувший косвенно попрекать и Св. Синод²⁷⁷ за его якобы неправильное, выраженное в *Послании*, представление касательно толстовского взгляда на Божество. Ссылки моего рецензента на Толстовскую брошюрку: «Мысли о Боге» нисколько его не оправдывают даже и независимо от выше сказанного мною. Во-первых, сам же рецензент свидетельствует, что гр. Толстой и в этой брошюрке «не может отрешиться от привычки думать и особенно говорить в пантеистическом стиле» (стр. 353 в сент. кн. «Мисс. Обзор» за 1902 г.). Во-вторых, рецензент просто не понял основной мысли брошюрки, увлекшись отдельными её фразами. В-третьих, он, вследствие недостаточного знакомства с богословско-философскими произведениями Л. Толстого, вероятно, не ведает того, что этот писатель не только неумышленно допускает часто самопротиворечивые суждения или фразы, но и преднамеренно говорит иногда не тем языком, каким при его мировоззрении, следовало бы всегда говорить. Это делает гр. Толстой в видах приспособления к известного рода читателям и ради наиболее успешной пропаганды своего лжеучения

Итак, неоспоримо, что Л. Толстой – решительный пантеист²⁷⁸ и что безусловно уместны все, сделанные в моей книге, замечания против его понятия о Божестве. А так как даже сам иером. Михаил нашел, что я «очень убедительно» опровергаю «агностический пантеизм» гр. Толстого, то могу лишь благодарить Господа, помогшего мне поразить лжеучение этого писателя в самом корне.

Относительно первой главы моей книги рецензент сделал еще замечание, гласящее: первая глава дает очень-де много больше, чем можно-бы ожидать от книги со специальной задачей полемики против Толстого; она представляет-де

собственно целый курс апологетики, в котором автор разбирает вопрос об откровении, о троичности лиц в Боге, о Божестве Христа, о грехе и искуплении, о необходимости Церкви, о таинствах (стр. 232 в «Мисс. Обзор.»). Но несколькими строками ниже рецензент упрекает меня уже за то, что, за исключением таинства евхаристии, говорю о других таинствах слишком сжато (стр. 233 в «Мисс. Обзор.»). Таким образом, один и тот-же критик высказывает противоречащие друг другу мнения касательно того, в каком объеме должен был я говорить в первой главе своей книги о подлежащих её обсуждению предметах. Это само собою свидетельствует, что рецензент не имеет ясного и основательного представления касательно того, о каких собственно предметах должна быть речь в первой главе моего сочинения и каким именно предметам надлежало мне посвятить более подробное слово. Я-же имел и имею, кажется, весьма отчетливое и надлежаще мотивированное понятие о всём этом, а потому не нахожу ни лишнего, ни недостаточного в первой главе своего труда. От такого своего взгляда на неё откажусь лишь тогда, когда не голословно, а фундаментально опровергнуть его. Но не думаю пока, чтобы это мог сделать какой-либо критик. Во-первых, для этого он должен доказать не только то, что гр. Толстой не касается вопросов об откровении, о Троице, о Божестве Христа, о грехе и искуплении, о таинствах и проч., но и то, что я не был обязан, кроме достаточного обличения ложных мыслей Л. Толстого, по возможности и положительным путем раскрывать отвергаемые им истины христианства. Но ведь было бы странно и пытаться доказывать эти нелепости. А коль скоро это так, то становится понятным для всякого рассудительного человека, почему первая глава моего сочинения должна была получить обширный размер и выйти как-бы целым курсом апологетики. Во-вторых, новым мировоззрением гр. Толстого и его богословско-философскими сочинениями, выражающими это мировоззрение, а не моими только личными взглядами, должны были определяться самые размеры моей речи и о том или ином частном предмете. Л. Толстой гораздо настойчивее и обстоятельнее высказывался, например, о таинстве евхаристии, чем о прочих таинствах. Вот

почему и я посвятил этому таинству более пространную речь, руководясь при этом и взглядом Православной Церкви на это таинство, как на важнейшее из таинств.

Вслед за рассмотренным мною замечанием инок Михаил упрекает первую главу моей книги в том, что она «не отличается особенной новизной и яркостью мысли» (стр. 232 в «М. Об.»). Какой особенной новизны и яркости мысли хотел-бы от меня рецензент, этого он не сказал, оставив это «в секрете» и от своих читателей. Не имел-ли он в виду принципиальной новизны? Но ведь она невозможна в той области, в которой вращалась моя мысль. Известно, что даже в философской области ничего особенно нового не может явиться: основные типы философских мировоззрений лишь варьируются, так что новизна последних может состоять только в своеобразном раскрытии и обосновании основных их принципов. В христианстве-же догматические и моральные принципы, как Богооткровенные, тем более вечны, неизменны. А так как я обязан был противопоставить Толстовскому лжеучению именно эти принципы в их подлинном виде, то было бы странно и ожидать от моего сочинения принципиальной «новизны и яркости» в мыслях. Скажут, пожалуй, что моя оригинальность могла состоять в своеобразном богословско-философском раскрытии и «обосновании» православных догматических и этических истин.²⁷⁹ Но ведь мое сочинение полемико-апологетическое, а не система догматического или нравственного богословия. Отсюда само собою ясно, что к моему труду *нельзя* во всей широте прилагать тех требований, какие уместны по отношению к этим системам или к специальным монографиям по догматическому и нравственному богословию. В деле богословско-философского раскрытия и «обоснования» христианских истин я был связан *особыми* требованиями, вытекавшими из предмета и цели моей книги. Если смотреть на последнюю с этой единственно уместной и правильной точки зрения, то, полагаю, добросовестный человек найдет в ней и нечто «особенно новое» или «яркое», выражаясь языком рецензента.

Но последний, вероятно, ожидал и от меня «прокладывания новых путей в богословствовании», как об этом можно догадываться на основании его статьи в 3 книжке «*Мисс. Обзор.*» за текущий год, где он даже поименовывает некоторых представителей этого *нового* богословствования (стр. 406). Но, во-первых, некоторые из них могут быть названы богословами лишь по недоразумению. Таков, напр., Вл. Соловьев который был собственно философом и потому даже чисто-богословские вопросы, коих приходилось ему касаться, рассматривал главным образом с точки зрения *предвзятых* своих философских идей. Мог-ли же он прокладывать новые пути в богословствовании, при том такие пути, которые были бы в то же время «путями *староцерковной* греческо-отеческой традиции»?! Таковым прокладывателем «новых путей в богословствовании», тождественных с «путями *староцерковной* греческо-отеческой традиции», затрудняюсь признать не только упоминаемого рецензентом г. Несмелова, но даже и Бухарева. Уподобляться в деле *богословствования* в особенности первому из этой двоицы не хотел-бы я во многих случаях.²⁸⁰ По некоторым вопросам не желаю следовать в деле *богословствования* примеру и того «прокладывателя новых в нём путей», который ставится у рецензента во главе указываемой им шестерицы. Остаются, значит, двое из неё. Но один из них так еще мало сделал в области *богословствования*, что можно называть его «прокладывателем новых в нем путей» разве только по каким-нибудь специальным соображениям... Остается А. Ст. Хомяков, к почитателям которого принадлежал я и принадлежу. Но ведь еще вопрос: можно ли и в каком именно смысле можно причислять его к прокладывателям *новых* путей в богословствовании? На этот вопрос, быть может, удастся мне со временем ответить в особой статье. Во-вторых, по моему убеждению, не только рискованно, но и напрасно задаваться задачей прокладывать новые пути в богословствовании. Православный богослов *должен* задаваться *одной* задачей – всесторонне и глубоко изучить свящ. Писание и святоотеческие творения, изошрить свой ум философской эрудицией, обогатить его основательными познаниями из

области богословских и иных важнейших наук и оставаться всегда верным общеобязательным вероопределениям и вероизложениям православной Церкви. Коль скоро такой богослов и от природы необычайно даровит, то он *невольно* соделается *оригинальным* мыслителем-богословом и принесет великую пользу Церкви своими творениями. Человек же, ставящий своей задачей прямо прокладывание новых в богословствовании путей, но недостаточно внимательный к вышеуказанной единой его задаче и не богато одаренный духовными дарами, или попадет в своё богословствовании в какую-либо духовную кабалу, или же во многом станет так богословствовать, что придется страшиться за судьбы православно-богословской науки и православной Церкви, коль скоро подлежащая власти в своей, обязательной особенно для ней, ревности по делу Божию не обуздает практикующих такое богословствование. Некоторые из не поименованных рецензентом «прокладывателей новых в богословствовании путей» отчасти уже нуждаются в этом особенно потому, что находят себе более и более подражателей в толпе «маленьких богословов», жаждущих «оригинальничанием» добиться славы «крупных» богословов-мыслителей и своей «болтовней» порождающих не мало *смуты* в умах, внимающих им по недомыслию...²⁸¹

По отношению к первой главе моего сочинения рецензент высказывает и следующие свои *ria desideria*. «Хотелось-бы, говорит он, чтобы возражения против Толстого направлялись не к рассудку только, а еще больше к нравственному сознанию человека. Это был-бы более прямой путь борьбы с толстовством, сила которого, конечно, не в логике и не в экзегетике, у Л.Н. всегда более чем слабой, а в *кажущейся идеальности* его *этических* требований. Догматика на этической основе, этическая система изложения православного вероучения – вот что нужно особенно для борьбы с учением Л. Н-ча. С этой стороны книга А. Ф-ча *не всегда* удовлетворяет. Этическое построение догмы особенно важно в учении о таинствах. К сожалению, в книге А. Ф-ча изложение учения о других, кроме евхаристии, таинствах не приноровлено к целям

книги. В учении, напим., о крещении желательно было-бы больше внимания к вопросу о субъективном моменте в таинстве и его отношении к объективному. Мы, замечает о себе рецензент, надеемся позднее высказаться по этому вопросу подробнее» (стр. 232 и 233 в «Мисс. Обзор.»).

Эти замечания рецензента прежде всего вызывают следующее важное недоумение. Что собственно понимает он под словами: «догматика на этической основе», «этическая система изложения православного вероучения»? Основанием догматов служит *Божественное откровение*, выраженное в свящ. Писании и исконном церковном Предании. Иной основы догматы не имеют и иметь не могут. С другой стороны, *надлежащее* понятие о том, что в нравственном отношении хорошо и что дурно, каким именно нравственным требованиям должна удовлетворять наша жизнь, к воплощению в последней какого именно нравственного идеала должен стремиться человек, устанавливается догматическими истинами христианства. Об этом есть несколько слов на 110 и других страницах моего сочинения, подвергшегося «нападению» со стороны о. Михаила, а обстоятельно говорится а) во втором издании моего сочинения: «*Религиозность как основа нравственности*» и б) в 3 главе моей книги: «*Граф Л.Н. Толстой, его исповедь и мнимо-новая вера*».²⁸² Всем этим доказывалась мною «святость, нравственная ценность догмы, безусловная её приемлемость и даже необходимость её для совести и чувства» (употребляю выражения рецензента). Вынуждаюсь сказать даже, что в отечественной духовной литературе едва-ли кто другой больше моего сделал по раскрытию этой стороны дела. В частности, мною выяснялось значение для наших нравственных воззрений и для нашей нравственной жизни догматов о троичности лиц в Боге, о добрых и злых духах, о первородном грехе, о божестве И. Христа, об искуплении и проч. Но всё это, конечно, *далеко не то*, что «догматика на этической основе», «этическая система изложения православного вероучения». Эти выражения рецензента в высшей степени не обдуманно и ведут к самым странным заключениям. В них читатель в праве усматривать

даже чисто-кантовское воззрение, при *последовательном* проведении которого всё христианское вероучение, вся система православно-христианских догматов утрачивает своё истинное значение и свой подлинный смысл... Что моя книга избежала быть своего рода «догматикой на этической основе» и с этой стороны не удовлетворяет иером. Михаила, этому могу лишь радоваться и этим, если угодно, я в праве гордиться только.

Что моё сочинение направляется не к рассудку только и логике, но и к нравственному сознанию человека, это – бесспорный факт. Некоторые находят даже, что в этом отношении я сделал по некоторым вопросам побольше моих предшественников-апологетов христианства. Из целого ряда фактов, подтверждающих это, я делаю для примера ссылку только на следующий. На 167–169 страницах моего сочинения, которое поставлен я в неприятную необходимость защищать здесь, разъясняется *особым образом* безмерно-высокая *этическая идея* страданий и крестной смерти Богочеловека. Поставляя мне на вид, что сила Л. Толстого – в кажущейся *идеальности* его этических требований, рецензент как будто позабыл, во-первых, то, что не во второй только, но и в первой части своего сочинения я специально и разносторонне выяснил и доказал *низменность* этического учения гр. Толстого, а, во-вторых, то, что таковой характер этики этого писателя у меня поставлен в органическую зависимость от разрыва её с христианским вероучением. После этого разве позволительно говорить, будто моё сочинение не всегда удовлетворяет требованию обращаться не к рассудку только и логике, но и к нравственному сознанию человека?

Рецензент в доказательство своего упрека сослался *голословно* лишь на то, будто в изложении учения о крещении обнаружено мною недостаточное внимание к субъективной стороне этого таинства и к её отношению к объективному «моменту» (?!?) его. В виду совершенно бездоказательного упрека, предъявленного мне рецензентом, считаю достаточным для его отстранения сослаться на 265–267 и 275–247 стран. моей книги. Иером. Михаил обещает подробнее коснуться в особой статье вопроса о субъективной стороне крещения и об

её отношении к объективной его стороне. Само собою разумеется, в специальной статье есть вся возможность обстоятельнее высказаться об этом предмете, чем в моём сочинении, захватывающем массу разнородных вопросов. В виду данного рецензентом обещания считаю своей обязанностью высказать и мои *pia desideria*. Желательно, чтобы будущая его статья не титуловалась «психологией таинства» крещения и была чужда странностей, коими изобилуют предшествующие его статьи этого рода. О психологии какого-бы то ни было таинства говорить нельзя, не впадая в чудовищные абсурды. Можно и должно говорить о субъективной стороне в совершаемых таинствах, а это – далеко не одно и то же. Но и в этом случае требуется глубокое обдумывание дела, чтобы не отнять у таинств характера таинств. Судя, напр., по статье иером. Михаила о таинстве священства, опасаясь, как-бы не допустил он и в обещанной статье таких же блазнящих странностей, какими *изобилует* вышеупомянутая статья.

Здесь неуместно подробно доказывать справедливость моего взгляда на последнюю, а потому ограничусь несколькими краткими замечаниями. По *православному* пониманию таинства священства, говорит инок Михаил, священник получает в нём «дар сострадательной любви, способность принять в свою душу и совесть души и совести отданных в его душе-пастырство. Отсюда это – таинство, в котором передается способность *благодатно* воздействовать на человеческие души».²⁸³ Уже в этих только строках о. Михаила находим превеликую путаницу понятий. Православная Церковь *никогда* не учила и даже *не может* учить, что таинство священства предназначено собственно²⁸⁴ для «священников», что последние получают в нём дар даже не просто любви, а любви сострадательной (понятие о любви само по себе предполагает и сострадание), с придачею *способности* принимать в свою душу и совесть души и совести пасомых (указанный дар неразлучен с этой способностью), и что уже отсюда в таинстве священства передается священнику просто способность *благодатно* воздействовать на человеческие души. По действительно православному учению и в падшем человеке сохранились

остатки добра, а они предполагают как «дар» любви к ближним, так и соединенную с ним «способность» даже «принимать в свою душу и совесть души и совести» ближних. В виду этого о. Михаилу предстояло разъяснить, что же именно дается в таинстве священства епископу или иерею и в этом отношении? Между тем, он ставит дело совершенно превратно. Нисколько, не уясняет он миссии этого таинства и фразой: «в нём передается *способность благодатного воздействия* на человеческие души». Тут указано и не точно и не достаточно. В другом месте статьи он говорит, что «благодать не есть передача просто обычным путем настроения от одного другому, а нисходит сверху от неба, *изменяя целиком душу того, на которого она нисходит*».²⁸⁵ Такого учения, какое изложено здесь в придаточном обстоятельственном предложении, не знает-же православная Церковь. Если бы она учила так, то прав-бы был гр. Толстой, усматривая в таинствах нечто в роде колдовства. По учению православной Церкви как таинство крещения, так и другие таинства не уничтожают в человеке всех последствий прародительского греха, а следовательно, уже по этому одному не изменяют *целиком* душ человеческих. Кроне того, православная Церковь придает важное значение и нравственной самодеятельности людей в деле благодатного их возрождения и духовного совершенствования. Это должно быть известно и о. Михаилу, а потому приведенные его слова тем более странны. Чрез две страницы после них он говорит, что не следует думать, будто благодать Св. Духа *моментально*, в одну минуту, преобразует человеческую душу.²⁸⁶ Это – правда, но в таком случае предшествующие его слова о действиях благодати в таинстве священства требуют, с *его собственной* точки зрения, поправки прежде всего в этом отношении. Уже эти краткие мои замечания, полагаю, свидетельствуют, что о. Михаил лишь много напутал в своём трактате о таинстве священства. Вся же его статья убедительно доказывает, помимо воли её автора, что в ней нет ни «психологии» таинства священства, ни правильного представления о нём вообще.

А это заставляет еще более желать, чтобы обещанная о. Михаилом статья о крещении была *совершенно иного*

характера. Поживем – увидим, что именно даст она в действительности и насколько и как восполнит якобы допущенный мною недочет. Теперь-же перейду к следующему замечанию рецензента о моём сочинении.

Относительно второй и остальных глав моей книги о. Михаил заявляет, что они «касаются уже специально толстовства» (стр. 233 в «Мисс. Обзор.»). Из этих слов рецензента явствует, будто лишь гр. Толстой учит о несопротивлении злему, о негневливости и проч. Но это – неправда. Не могу не удивляться незнанию рецензента о том, что гораздо раньше Л. Толстого учили о непротивлении и тому под. многие сектанты, что некоторые из них теперь учат также независимо от влияния гр. Толстого и что последний позаимствовал это учение у своих предшественников-сектантов. Если рецензент недостаточно ознакомился с историей Церкви и потому не почерпнул из ней сведений о рассматриваемом предмете, то легко мог узнать истину из моего сочинения (стр. 16 и друг.), сделавшегося предметом «нападения» с его стороны.²⁸⁷

Касательно моего трактата о бракорасторжении рецензент выражает пожелание, чтобы я остановил своё внимание на выяснении положительно-нравственного смысла развода и нравственной невозможности продолжать сожитие с человеком, фактически разорвавшим союз брака. «Учение Л.Н. о том, будто обманутые муж или жена не могут (не должны?) отказывать друг другу в брачном сожитии, если кто-либо из них требует этого сожития, – настолько грубо безнравственно, говорит рецензент, что характеристика этих принудительных отношений развратной женщины и мужа, соглашающегося на сожитие без любви и желания, была-бы лучшей оценкой этической стороны новой заповеди» (стр. 235 в «Мисс. Обзор.»). В моём сочинении достаточно выяснены на 468–471 страницах «нравственная невозможность продолжать сожитие с человеком, фактически разорвавшим союз брака, и положительно-нравственный смысл развода», но я считал и считаю *не только излишним, но и неприличным* делать «характеристику принудительных отношений *развратной* женщины и мужа, соглашающегося на

сожитие без любви и желания». Гнусность этих отношений ясна сама по себе и без комментариев, а описывать их не подобало бы не только в моём сочинении, но и в произведениях Зола или Максима Горького, уже внесших массу соблазна в общественное сознание и достойных строгого осуждения. Если г. Струженцов справедливо выражал негодование на то, что инок Михаил, рассуждая о браке и о супружеских отношениях, позволил себе некоторые цинические выражения, как напр. «когда есть аппетит» и т. д.,²⁸⁸ то я тем более в праве возмущаться предложением мне со стороны этого же монаха писать характеристики принудительных половых отношений между развратною женою и уступчивым мужем.

Имея в виду главу моего сочинения, трактующую о клятве и присяге, рецензент говорит: «и она не может вполне удовлетворить сомневающееся сознание; филологические изыскания автора умны, но не бесспорны и потому требуют дополнений» (стр. 235 в «М. Об.»). Не могу не удивляться выразившемуся и здесь крайнему самомнению рецензента. Он, как «непогрешимый» папа, произносит свои приговоры о моём сочинении, не обременяя себя приведением каких-либо доказательств в пользу правдивости и основательности его отважных, произносимых менторским тоном, приговоров. В виду совершенной голословности последних не придаю им *никакого* значения, но за то предлагаю рецензенту написать лучший, чем у меня, трактат о клятве и присяге и обещаюсь подвергнуть его строгому и достаточно мотивированному, но, конечно, справедливому разбору в печати.

По поводу моего трактата о судах рецензент замечает, что я «иногда чуть не склонен доказывать, например, что вести тяжбу в суде почти обязанность христианина. Это, продолжает он, оставляет дурное впечатление и заставляет подозрительно относиться к остальным мыслям, почти всегда справедливым и умным» (стр. 237 в «М. Об.»). Рецензент до такой степени должно быть склонен к извращению чужих мыслей, что не удержался и здесь от этого дурного поступка. Я не только склонен доказывать, но и на самом деле доказываю в своём сочинении (см. стр. 532 и др.), что *бывают* такие особые

случаи, когда христианин нравственно обязан вести *тяжбу* в суде. В доказательство этой своей мысли ссылаюсь, между прочим, на пример св. апостола Павла, требовавшего суда Кесарева в одном особом случае (стр. 544 в моей книге). Не думаю, чтобы этот поступок Апостола оставлял «дурное впечатление» и заставлял «подозрительно» относиться к различным его мыслям. А если рецензент думает об этом иначе, то мне остается только пожалеть о том, какие в наше «смутное» время бывают питомцы духовных академий и даже монахи...

Я исчерпал почти всё в рецензии о. Михаила, требовавшее обличения и опровержения. Со скорбью писал я свою отповедь и горячо желаю потом никогда не иметь настоятельных побуждений предпринимать подобные отповеди. В заключение же настоящей позволяю себе не только напомнить о. Михаилу благожелательный совет, преподанный ему г. Струженцовым, но и несколько дополнить его. Господь не лишил о. Михаила заметной способности к печатному слову. Да поставит-же мой рецензент своим долгом взирать на дело всякого такого слова, как на своего рода священнодействие, как на служение и Самому Богу, и пусть не разбрасывается в своей деятельности, а введет её по возможности в одно русло и станет всегда и во всём служить ей только православной истине и Божией правде!

Проф. А. Гусев

Хроника

I. Из жизни инославия и из мира заграничного сектантства // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1063–1070

Последние известия о духоборах в Канаде. – Отзывы американской газеты об о. Иоанне Кронштадтском. – Католичество в минувшем году и его успехи в России.

Вопрос о духоборах в Канаде фактически разрешен. В первых числах марта, в Виннипег прибыл «духовный» руководитель духоборов Петр Веригин из Сибири чрез Лондон, где он некоторое время гостил у князя Хилкова и получил необходимые инструкции. Теперь духоборы, – говорят «Моск. Вед.», – просят, чтобы власти выдали им все необходимые бумаги для натурализации их и записали земли отдельно на имя каждого хозяина. Все они готовы во всем подчиниться. От канадского правительства они требуют ныне только присылки чиновника, который даст в селах духоборов все необходимые приказания. Духоборы с самого начала восставали, главным образом, против закрепощения земли за отдельным хозяином (на каждого было отпущено 160 акров), это было самое больное место во всей этой путанице; «в своём упорстве они и слышать не хотели об этом, они требовали, чтобы им дозволено было вести хозяйство на общинном начале». Канадское правительство признавало это принципом коммунистическим и отказало им в просьбе. Что касается натурализации, которую духоборы теперь согласны принять, то в Канаде каждый, кто желает получить свободные государственные земли, должен сделаться подданным Канады. Таким образом после пятилетних страданий, духоборы «образумились» и подчиняются всем требованиям канадских властей. По полученным нами сведениям, Веригин старается ввести в Канаде традиции старого духоборчества, начав с заведения гарема из 12 красивых духоборческих девушек. Недавно некоторые духоборческие поселения Канады посетил преосв. Тихон, епископ Алеутский, который был принят весьма радушно духоборческим населением.

* * *

По поводу недавней поездки в Кострому О. Иоанна для обличения в вразумления сектантов, вздумавших воздавать ему молитвенное поклонение» американская газета «Times» помещает на своих столбцах краткую биографию уважаемого пастыря и приводит характеристику его, напечатанную в одном английском сборнике.

«Что доставило О. Иоанну беспримерную популярность на протяжении всей огромной Российской империи?» – спрашивает английский писатель.

«Может быть он гениальный писатель или проповедник? Нет. Он человек образованный и действительно хороший писатель и проповедник, но имя его начертано в каждом сердце не в силу этих его качеств. Даже знающие его лично затруднились бы определить, что именно они чувствуют в его присутствии. Он весь сияет необычайной силой добра, безграничной любовью к людям, полным самоотвержением, непоколебимой верой и сверхчеловеческой энергией. Он прозорливец и целитель. Он отвечает на вопросы раньше, чем они произнесены. Многие люди, которым доктора не могли помочь, были исцелены им, и многие русские доктора признают его целительную силу. Будучи прозорливцем, он всегда знает о предстоящей кончине больного, к которому призван и в таких случаях утешает отходящих, не делая попыток к их исцелению; те же, которым он говорит о выздоровлении, могут быть уверены, что поправятся. Если он молчит, больные умирают, но и умирая испытывают в его присутствии мир и тихую радость».

* * *

В «Церк. Вестн.» находим интересные сведения о католичестве в минувшем году. Минувший год для католичества прошел довольно бурно. В юбилейной энциклике от 19 марта 1902 года папа признал, что давно уже Церковь не подвергалась таким энергичным нападениям со всех сторон, как теперь. 1902 год был для католичества по преимуществу годом борьбы с внешними и внутренними врагами папства.

Внешняя политика папства сводилась к борьбе с антиклерикальными движениями в католических странах и к

упрочению и расширению католической миссии в странах не католических.

Во Франции как министерство Вальдека Руссо, так и Комба заявили себя еще ранее решительными противниками монашеских конгрегаций. Комб развил антиклерикальную политику правительства до *non plus ultra*. 1901-й год оставил в наследство новому году простую, но жестокую задачу: предстояло применить закон 1 июля о конгрегациях, по которому конгрегации, не испросившие авторизации, а равно и не удовлетворившие законным условиям авторизации, должны быть распущены, и их учреждения закрыты. Надеясь на поддержку влиятельных клерикалов и духовенства, большинство монашеских орденов медлило просьбами об авторизации, но эти надежды оказались тщетными. Комб выполнил закон 1 июля со всею решительностью и резкостью и, где было нужно, *manu militari*. Ему пришлось закрывать, главным образом, школы конгрегаций, так как благотворительные учреждения в большинстве не подлежали закону 1 июля. Подлежавшие конгрегациональные учреждения были разделены на 3 категории: 1) появившиеся после объявления закона 1 июля и не ходатайствовавшие об авторизации, 2) существовавшие до закона и также не испросившие авторизации, 3) ходатайствовавшие об отсрочке и продолжающие функционировать. Первые (125) были закрыты декретом 27 июня, вторые свыше (2500) – декретом 11 июля; последней категории был назначен срок для представления ходатайств. Учрежденная 29 октября комиссия для разбора всех прошений об авторизации сплошь составлена из представителей большинства. Из 147 непризнанных мужских конгрегаций добиваются признания 64; из 606 таких же женских конгрегаций добиваются признания 550. Из 64 конгрегаций первой категории лишь 4–5 могут рассчитывать на авторизацию. Меры правительства энергично были проведены до конца, среди бури протестов со стороны клерикалов и националистов. Значительные беспорядки произошли лишь в Бретани, издавна прославившейся своим католицизмом. Письма архиепископов парижского и отунского к президенту республики не имели

успеха. А резкий протест 74 епископов, направленный непосредственно в палату депутатов, кончился тем, что два главные деятеля по возбуждению протеста, архиепископы отунский и безансонский, были лишены жалования, как нарушившие правила конкордата. Ту же меру правительство широко применяло и к низшему духовенству за участие в агитации против медицинских декретов. а равно и за участие в избирательной борьбе.

Борьба со стороны духовенства велась чрезвычайно энергично. Что касается папы, то он, к искреннему огорчению многих добрых католиков, за всё время борьбы не проронил ни одного слова. Имея возможность наказать Францию отнятием у неё права протектората на Востоке, к чему представлялся случай, он высказался, однако, в пользу Франции против Германии. Душою он был, конечно, с «гонимыми», как можно видеть из юбилейной энциклики, где он призывает всё вообще духовенство к участию в социальной борьбе. Однако надеясь еще на лучшие времена, он хотел сохранить добрые отношения с Францией. Монахи Франции имели миллионы учащихся в своих мужских школах (2 милл. в низших и 100 тыс. в средних) и кроме того, держа в своих руках почти целиком всё женское образование, в 10 лет воспитали бы целое поколение в духе ультрамонтанских идей. С другой стороны, чересчур стремительный и насильственный образ действий правительства дает католичеству некоторую надежду на реакцию, и с этой стороны слова кардинала Матье, обещавшего папе, что «его старшая дочь рано или поздно успокоит сердце своего отца», может быть, не совсем уж наивны.

Радикалы пытались нанести католичеству еще более чувствительный удар, намереваясь провести отделение церкви от государства в виде отмены конкордата. Этот вопрос поднимался в палате в связи с обсуждением бюджета культов. Однако проект отделения встретил серьезное препятствие в том, что он затрагивал и протестантов. Правительство, по-видимому, не поддержит этого предложения: сам Комб в своей декларации заявил, что «вопрос о католической церкви не нужно смешивать с вопросом о монашеских конгрегациях». Есть

слухи, что правительство имеет в виду организацию национальной церкви и рассчитывает на поддержку некоторых епископов.

Совершенно аналогичные явления, но в меньшем масштабе имели место в Испании. Антиклерикальная партия требовала от власти согласно аналогичному с французским декретом 19 сентября 1901 г. авторизации конгрегаций (их в Испании свыше 3 т.), сокращения бюджета культа, уменьшения числа епископов и жалования духовенству. Бюджет равняется 40 м. Папа здесь отстаивал право церкви.

В Италии отношения Ватикана к правительству по-прежнему оставались с характером полной изолированности. Виктор-Эммануил в своей речи на открытии парламента объявил о намерении «строго поддерживать отделение гражданской власти от духовной; уважать духовенство, но ограничивать его своею собственною областью; широко проводить принцип религиозной свободы, но неуклонно сохранять prerogatives гражданской власти». По поводу внесенного, в парламент законопроекта о разводе, вызвавшего громкий протест клерикалов и духовенства, оппозиционная партия пыталась втянуть в политическую борьбу итальянское духовенство, о котором настойчиво распространяли слух, что оно с разрешения папы примет участие в выборах. Но Ватикан энергично отвергнул эту попытку. Выборы были неблагоприятны для католиков. Большое неудовольствие доставил Ватикану двор, не допустив визита к папе шаха персидского во время его путешествия по Европе.

Столь же неприятные столкновения пришлось пережить католичеству в Швейцарии и Бельгии. Попытка некоторых монашеских конгрегаций, изгнанных из Франции, приютиться в Швейцарии окончилась неудачей. Федеральный совет, основываясь на 52 артикле федеральной конституции, по которому «запрещается учреждение новых монастырей и монашеских орденов и восстановление закрытых», предложил эмигрантам в 90 дней оставить Швейцарию.

В Германии заметны были явные симптомы усиления католического влияния. В Ахене император Вильгельм держал

знаменательную речь, в которой, отстаивая то общее положение, что «первая основа государства есть страх Божий», он с удовольствием сообщил о похвале, которую благочестие немцев заслужило со стороны Льва XIII, и о благодарности, выраженной папою императору за свободу, которую католика пользуются в его государстве.

Без сомнения, вопрос о протекторате, в котором папа высказался не в пользу Германии, предписав католикам Востока обращаться за покровительством к французским консулам, будет служить некоторым препятствием в развитии дружественных отношений между Берлином и Ватиканом.

В Северо-Американских Штатах католичество продолжало численно возрастать и насчитывало по последнему подсчету 11 милл. человек при 11.636 священниках. Выселение монашеских конгрегаций, которые в значительном количестве нашли себе приют в Новом Свете, вероятно будет способствовать еще большему успеху католичества. Здесь нужно, правда, оговориться, что прирост католического населения Америки скорее кажущийся, – он основан на массовых переселениях из католической Ирландии, и кроме того многие из так называемых католиков в сущности не имеют никакой религии. Отношение правительства к католичеству было благоприятное, как это можно видеть из того, что президент Рузвельт первый сделал шаг к заключению соглашения об условиях существования католической церкви на Филиппинах под новым правительством. Особенную важность имел здесь вопрос о вознаграждении филиппинских монашеских орденов за земельные имущества, которые правительство все-таки пожелало выкупить. 21 июля это дело было улажено, хотя и не без недоразумений по вопросу о размерах выкупной суммы.

Французская газета L'euroпéen в статье под заглавием «победа одержанная в России Римско-Католической церковью», свидетельствует об успехе папской политики и у нас в Россия.

– Всем известно – сообщает газета, что католическая церковь не щадит усилий, направленных к прекращению схизмы, отторгающей от Ватикана многие миллионы греков и славян Восточной Церкви.

– По словам газеты, представители папы, посылаемые в Россию в целях пропаганды, встречают со стороны русского духовенства сильнейший отпор, но за то будто бы правительство русское относится к ним с чрезвычайной благосклонностью.

Вот отчет о свидании римского прелата с монсеньором Клопатовским, архиепископом Могилевским и митрополитом всех католических церквей в России.

– Монсеньор Клопатовский сделал мне честь – говорят прелат, принять меня в особой аудиенции.

– Вы видите меня в восхищении от нового доказательства справедливости и благодати русского правительства, которое явило вам неслыханную милость, разрешив воспитывать в римско-католическом исповедании детей от смешанных браков католических униатов с православными женщинами, – сказал митрополит.

Конечно, мера эта касается только одного отдельного случая, – оговорился митрополит, тем не менее это новшество и прецедент огромной важности.

Один сановник заявил мне однажды: – если мы принимаем меры против свободы исповеданий, то это не из-за протестантов; протестантов мы не боимся, мы отказываем в ней из-за вас! У вас есть всё: каноническое право, иерархия, литургия, вы победите (?) нас. –

Отпуская меня, монсеньор Клопатовский прибавил уже от себя:

– Да, мы действительно победим, но не по причине нашей литургии, или нашей иерархии, – у греческой Церкви есть свои, – а единственно в силу возможности показать себя такими, каковы мы есть.

Со всеми остальными государствами Ватикан хранил добрые отношения, и на папских юбилейных торжествах можно было видеть представителей всех государств не только Европы, но и почти всего земного шара, приносивших папе поздравления и богатые подарки. Эти добрые отношения способствовали, разумеется, широкому развитию католической миссии и вообще упрочению католичества в этих государствах.

В Голландии процентный прирост католичества настолько опередил прирост протестантства, что католики провидят в ней уже страну католическую, хотя теперь на 3 милл. протестантов приходится только еще 1,7 милл. католиков. Сделан первый шаг к упрочению католичества в Норвегии. – На Востоке католичество не имело особенных успехов. Натиск французских конгрегаций на Константинополь и Афины вызвал серьезный отпор со стороны Константинопольского патриарха и богословского факультета Афинского университета. – Католическая миссия среди язычников процветала по-прежнему, и её образцовая постановка служила предметом удивления даже со стороны протестантов.

Внутренняя жизнь католичества характеризуется борьбой церкви с религиозным индифферентизмом и свободомыслием. Выдающимся фактом внутренней жизни был 25 летний юбилей папы, который празднуется в Ватикане в течение всего юбилейного года (20 февр. 1902–1903 г.). Он вызвал громадный подъем религиозного чувства, выразившиеся в бесчисленных паломничествах из всех католических стран ad limina apostolorum, и, конечно, способствовал объединению католиков. Юбилейная энциклика папы приглашает к единению епископов, духовенство и мирян католиков для совместной борьбы с социальными расстройствами, корень которых указывается в уклонении от христианства. Ту же цель – возбуждение религиозного чувства и объединение верующих преследует энциклика 27 мая об *евхаристии*, приглашающая католиков к особенному почитанию этого таинства и возможно более частому причащению.

Борьба со свободомыслием внутри церкви выразилась в мероприятиях в области богословской науки и духовной школы. Схоластика и средневековые традиции, до сих пор сохранившиеся в католичестве, были причиной многих отпадений от церкви, развития реформаторских стремлений и протестантских тенденций в науке. Меры папы, разумеется, были направлены к охране традиций, но при этом он сумел остаться в пределах благоразумной сдержанности, не пытаясь зачеркнуть данные научного и социального прогресса. 30

октября издана энциклика об учреждении *библейской комиссии*, задача которой заключается в определении границ научной критики Библии, дозвоительных для католического богослова, и в поднятии католической библейской науки до такого уровня, на котором ему не нужно было бы ходить на поклон к протестантским ученым, до сих пор державшим в руках всю библейскую критику. В состав комиссии вошли авторитетные ученые, как Вигуру, и от них, разумеется, можно ожидать большего, чем простая установка препятствий к научному исследованию Библии. Аналогичная комиссия составлена в конце года для *ревизии агиологических легенд*, входящих в состав римского бревиария, и в неё вошли тоже авторитетные и добросовестные ученые, как Л. Дюшен. Энциклика 8 декабря о *семинариях* имеет в виду ограждение духовной школы от новых веяний. «Безрассудные и гибельные нововведения» в духе «натурализма идей и поведения» папа считает неуместными в деле образования священника, который должен «стоять выше разнообразия направлений и систем человеческих». Но, предлагая запретительные меры, папа в то же время выражает сочувствие к либеральному движению среди французского духовенства, направленному к *преобразованию методов богословской науки* в духе отречения от схоластики и согласования богословия с новейшим мирозерцанием и научным прогрессом. Это движение встретило следующую оценку со стороны Льва XIII: «религиозное знание, которое движется вперед и притом благоразумно, как у вас, это – наша надежда, потому что оно будет торжеством церкви». Появившаяся в прошлом году книга Эргардта «Римский католицизм в XX веке» настаивает на необходимости коренной реформы католичества, и громадный успех этой книги показывает, насколько сильно недовольство современным его состоянием. Глубокий внутренний кризис, переживаемый католичеством, ясно обнаруживался в развитии разных *неокатолических движений*, угрожавших Риму схизмой. В Италии много неприятностей доставил папе «мурризм» (движение, руководимое Мурри), стремящийся к сближению католичества с социальными и культурными запросами

современности, утрирующий известный принцип «христианской демократии». Во Франции и Англии намечаются движения, направленные к реформе церковного устройства в смысле освобождения приходского духовенства от гнета папской и епископской власти. Возможно, что в подобное же движение разрешится острый конфликт между низшим и высшим духовенством в Австрии. Другие движения как Гекера в Америке, О'Голлорана в Ирландии, разрешились в протестантизм. Известное движение «прочь от Рима» в Австрии и Германии продолжало развиваться.

Прямую противоположность этим течениям составляла деятельность *«католических конгрессов»*, которые со своим крайним ультрамонтанством шли впереди папы. Мангеймский конгресс постановил резолюцию о восстановлении светской власти папы; на Фрейбургском конгрессе в честь Богородицы иезуитами было внесено предложение просить папу о провозглашении догмата о телесном вознесении на небо Пресвятой Богородицы. Однако стараниями доминиканцев дело отложено до следующего конгресса, когда будут представлены «исторические доказательства» в пользу догмата.

II. Миссионерство, секты и раскол // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1071–1079

Картинки современной веры и жизни сектантства и раскола. Екатеринославские хлысты и Донские молокане. Раскольничья «Мирщета».

В Екатериносл. «Епарх. Вед.» в № 5 т. г., в статье «Ольховатские воздержники» сообщаются не безынтересные в миссионерском отношении сведения о хлыстах с Ольховатки. В статье отмечено, насколько хлыстовская мораль растлеывает народную нравственность и насколько верование хлыстов искажает христианские догматы.

Несколько лет тому назад в Ольховатку (Екатериносл. губ.) проникло из Области Войска Донского большое зло... Появился в Ольховатке особый тип людей – «воздержников». Вскоре Ольховатцы заметили, что так называемые «воздержники» не только не едят мясного, не пьют водки, не курят табаку... – «не в этом беда, говорили Ольховатцы, дай Бог каждому во век не пить водки и не курить проклятого зелья», – а беда в том, что «воздержники» завели у себя странные «беседки», стали поговаривать много «негарного» и в семейной жизни пошло у них какое-то «распутство»... Эти «воздержники», как «тать в нощи» стали по домам лазить и не успеешь оглянуться, как к ним на «беседки» уж «мандруют або сын, або дочка, аще гирше жинка и така смута в семьи зачинается, що хошь с хаты тикай»...

Вместе с опасением за свой домашний очаг разбирало Ольховатцев и любопытство подробнее расследовать тайны «воздержников».

Мы, говорят «воздержники» православным, веруем в Святую Троицу: Отца, Сына и Св. Духа, которых признаем за одно лицо, хотя и употребляем три слова, подобно тому: как отец, батюшка, поп – три слова, а лицо одно. Иисуса Христа считаем за действительного Сына Божия; но при этом верим, что сперва родился по плоти, от Иосифа и Марии, простой младенец Иисус, который лишь в зрелом возрасте, когда

воспринял рождение от Духа Свята и был объявлен свыше Сыном Божиим, стал Христом или помазанником Божиим. Такие «Христы» были и до Иисуса, как напр.: Адам, Авраам, Давид и др..., были они и после Иисуса и ныне есть в «роде христианском» или «духовном».²⁸⁹ По словам «воздержников», на кресте умер только Иисус, или плоть Христа, которая затем и истлела. Христос оставил плоть Иисуса, чтобы больше не возвращаться в неё; посему, если мы и знали Христа по плоти Иисуса, то ныне уже не знаем и нам нужен только Дух, бывший в Иисусе, или Христос. Сей-то «воскресший» Христос, или что тоже: вышедший из плоти Иисуса, от века и до ныне пребывает в чистых сердцах, так что обладатели их и сами становятся «христами». Мать Иисуса Мария называется Божией не потому, что она родила Христа-Бога, так как родила она только Иисуса, а потому что она была матерью, угодной Богу, была «Девой», т. е. чистой сердцем. Телом своим она давно истлела, а Духом всегда живет с Сыном Божиим. Как «сынами Божиими» называются все чистые сердцем, так равно и «матерями Божиими». Даже солнце и земля, как источающие нам блага, греющие и питающие нас, суть «божии матери». Пророками называются люди (без различия пола), чрез плоть которых открывается нам, действует и прорекает Дух Свят и к таким людям нам необходимо обращаться за советами.

По их мнению грех прародителей состоял в том, что Адам, вопреки воле Божией, «познал» жену свою Еву, т. е. вступил с нею, по внушению дьявола, в «плотскую – бесовскую любовь». Воскресает человек тогда, когда грех в нём умирает и в его чистое сердце вселяется Дух Святой. Такой человек по смерти не умирает, т. е. хотя тело его, как и каждого человека, навсегда истлевает, но душа его соединяется с Господом для вечной жизни в Нём. Между тем душа грешника переходит в собаку и со смертью последней совсем уничтожается.

В зависимости от учения о первородном грехе стоит и нравственность Ольховатских «воздержников». Называя друг друга: «братцами-девственниками» и «сестрицами-девственницами», они учат, что плотское сожитие между законными – «повенчанными» мужем и женою есть «любовь

бесовская и что необходимо жить со своими женами, как с «сестрами» и водить с ними любовь только «по духу». Посему, кто бросит своего «плотского» мужа или жену, тот не грешит, так как де и по Ап. Павлу: «имеющий жену должен быть как не имеющий»... Но нельзя порывать с мужем или женою сожития «по духу» и такого рода сожитие можно даже иметь с чужими мужьями и женами, без «венчания» в Церкви: «не наше дело осуждать неповенчанных, говорят воздержники; если они соблюдают заповеди Божии, то так жить их Сам Бог благословил». Что это за «любовь по духу», так широко практикуемая у Екатеринославских «воздержников», мы знаем по плодам этой «любви», т. е. по частым от неё рождениям отнюдь не «духовных» младенцев!...

«Воздержники» если и ходят в Православную Церковь и принимают Её таинства, то не по совести, а из-за мнимого страха пред «законом гражданским». Блюстителей этого закона – светское правительство они почитают за «зверя», с которым им надлежит вести войну, как и вообще с врагами их лжеучения.

Приведенные строки мы бы рекомендовали прочитать и продумать тем из светских писателей «хлыстофилов», которые, или не ведая толком учения хлыстов, или возлюбив их болезненный оргиазм готовы защищать последних, как «самых лучших людей» и устно и печатно...

* * *

Интересную картинку современной жизни *молоканства* на Дону дает местный миссионер г. Грацианский на страницах «Дон. Епарх. Вед». Молокане в пределах Донской епархии имеются, главным образом, в Таганрогском округе и отчасти в Хоперском.

Хоперские молокане отличаются большей дикостью, несообщительностью. Нередко миссионеру приходится терпеть от них.

– «Позвольте побеседовать с вами», – говорит миссионер после обычного приветствия: «мир дому» и ответного: «мир входу», входя в дом.

– «Нечего нам с вами беседовать, уходите, мы неграмотны», – слышится в ответ.

– «Если вы неграмотны, я грамотен; я почитаю вам из Слова Божия, а вам полезно будет послушать».

– «Не желаем беседовать с вами: что знаем, то знаем, а чего не знаем, в том для нас нет и нужды».

На собеседовании нередко приходится слышать от молокан на Хопре резкие, несдержанные суждения о православии и пастырях Церкви.

Таганрогские молокане (большой частью, крестьяне, имеющие собственные участки земли и крупные землевладельцы) так не говорят. В этих есть доля хотя наружного смирения, кротости и приветливости. Гостя, хотя бы и миссионера, они принимают ласково.

Как хоперские, так и таганрогские молокане принадлежат к т. н. «тамбовскому толку». Вероучение тех и других в принципе одинаково.

На Хопре, как объяснил мне один из молокан, обратившийся в православие, молокане «не признают Христа во плоти».

– «То есть, как же это»?

– «А так, что историю, какая есть в Евангелии, они признают, что она действительно была и прошла, а теперь для них она нужна только, как притча, духовно. Что Христос крестился в воде, это было, и что Он установил таинство причащения, это было, но теперь, они говорят, нужно понимать это духовно».

Один из Таганрогских молокан на собеседовании неожиданно высказал, что «Христос не ел и не пил, а это был только вид»... Присутствовавшие тут же его собраты по вере оказались несогласными с ним.

У молокан имеются рукописные и доныне поновляемые обрядники (большой частью они имеют заголовок: «Прошение духовных христиан»). В этих обрядниках сначала излагается довольно неясный рассказ о том, как молокане подавали просьбу о разрешении им свободы верования императору Александру Павловичу, как Сперанский и министры имели суждение о них; далее излагаются пункты вероучения (от 20-ти до 30-ти): крещение, причащение, ризы, жертвы и другие

церковные понятия определены в этих пунктах «духовно». Есть изложение обряда венчания: замечательно, что вопросы, ответы, молитвословия при этом изложены по-славянски и содержание молитвословий, несомненно, почти буквально в некоторых местах заимствовано из требника. Имеется пункт об обычае поминовения умерших.

При наречении имени младенцу в некоторых общинах имя нарекает «пресвитер». В некоторых семьях имя нарекает младший из членов семьи (самое имя подсказывается, конечно, ему старшими). В последнем случае молокане говорят: «ангел ангелу нарекает имя».

Умерших некоторые из молокан хоронят иногда в склепах, «выходах» по местному. На поминовение умерших в местные богатые дома почти ежегодно приезжают молокане из Таврии и Баку. И за общей поминальной трапезой обсуждаются здесь вопросы, касающиеся общего быта, поддержки колеблющегося и колеблемого баптизмом молоканства.

Не к чести молокан относится то, что принимая «духовное исповедание веры», по их словам, они нередко своё отрицание обрядности доводят до того, что по целым неделям не молятся. Многие из них не знают той радости, того торжества, какие волнуют в великие праздники Церкви (Воскресение Христово, Рождество и др.) сердца большинства христиан...

Молокане большею частью хорошие хозяева: многие из них напоминают чисто-русских крестьян-богачей трудолюбивых, беспокойных, твердых, обстоятельных. Не обижая молокан, можно сказать о них, что хотя они и любят считать себя «духовными», – с религиозно-нравственной стороны они более «плоть», а не «дух».

Если штундо-баптизм, говоря сравнительно, можно назвать «западничеством», молоканство – явление самобытное, русское с консервативным характером (по настроению молокане несколько походят на старообрядцев-беспоповцев). Штундо-баптизм с наружной стороны по обрядности, по-видимому, стоит ближе к истине, к православию; по духу же он далее от истины; по русско-национальному настроению, отсутствию лести,

ханжества, наоборот, молоканство симпатичней, ближе к истине, чем штундо-баптизм.

Штундо-баптисты начитанней, более любят рассуждать и плохие хозяева сравнительно с молоканами. Начитавшийся и освободившийся от родовых традиций молоканин обычно переходит в штундо-баптизм. В миссионерских журнальных заметках было отмечено, что молоканство колеблется напором штундо-баптизма. Влияние последней, уже тоже начинающей сильно притупляться, секты и доселе несколько беспокоит устой молоканства. Понимающие писание «по букве», более, по-видимому, держащиеся за неё, чем молокане, штундо-баптисты в спорах с молоканами удобней отстаивают своё водное крещение (в некоторых местах Хоперского округа молокан в отличие от штундо-баптистов называют «сухими», а этих «водными»).

Нам приходилось слышать такое сообщение – на вопрос:

– «Штундо-баптисты, бывает, приезжают к молоканам»?

– «Приезжают: прошлый раз два баптиста приезжали, всю ночь спорили с молоканами о вере».

– «И чем же кончилось»?

– «Баптисты заспорили молокан: но молокане все-таки пока при своём остались».

Многие из молокан справедливо не сочувствуют баптизму за его большой либерализм и неискренность.

У хлыстов св. Писание еще более понимается «по духу», чем у молокан; в последнее время в молоканах обнаруживается, хотя весьма незначительное, и местное движение к переходу в хлыстовство.

Незаметен переход от заблуждения к заблуждению; труден путь человека от заблуждения к истине. Вместо того, чтобы идти к Церкви, неудовлетворенные в своей совести, сектанты нередко ищут выхода из заблуждений в новых заблуждениях и в конце концов бывают близки к утрате веры вообще. «Некто сказал Ему: Господи! неужели мало спасающихся? Он же сказал им: подвизайтесь войти сквозь тесные врата, ибо сказываю вам: многие поищут войти и не возмогут» (Лк.13:23–

24). Благо тем, которые из сектантской «страны далече» вошли в Церковь, дом небесного Отца!

* * *

«Моск. Церк. Вед.» чрезвычайно любопытно, с большим знанием сокровенных сторон жизни раскола, описывают мирщету, – один из исконных старообрядческих обычаев, сохранивших свою жизненность и до нашего времени и не только где-либо в захолустных очагах раскола, но и в таких метрополиях, как Москва.

Старообрядцы, преимущественно беспоповцы, не общаются с православными ни в пище, ни в молитве, т. е. они не едят, не пьют из той посуды, которая уже была в употреблении православного, и не молятся одновременно в одной комнате с православным, даже не перекрестятся. Посуда, употребляемая православными, называется мирской; свою же посуду старообрядцы называют христианской.

Общение с православными обозначается особым термином: оно – *мирщета*. Самый термин определяет, что в данном правиле суммируется целое, весьма сложное воззрение. Среди мнений, отграничивающих старообрядчество от православной Церкви, учение о мирщете имеет значение высокой крепостной стены. Оно, в сущности, – учение об антихристе, но в практическом приложении. Чрез общение в пище и молитве человек общается с антихристовой нечистотой и не общением он показывает свою удаленность от антихриста, свою бережливость от него. Поэтому мирщета и немирщета так въелись в психическую настроенность старообрядца, что ими выражается самый глубочайший смысл староверия. В каждом старообрядческом доме домашний распорядок подчинен сохранению посуды немирщенной; в самом обращении с посудой сказывается особая оберегательность: нельзя до чашки дотронуться не вымытыми руками, мыть можно так-то, вытирать так-то. В домах, где члены разноверны, создается особый устав для посуды: эта – одних, эта – других и т. д. – всё строго разграничено, для каждого отдела особые полки или шкафчики. Эта попечительность о чашке не доставляет скуки: она известным образом определяет личность, дает особый смысл

самому существованию. Чтобы убедиться в этом, стоит провести один вечер в старообрядческом доме. За одним столом сидят представители разных религиозных оттенков: за этим углом – настоящий федосеевец, тут – новожен, тут – несущий публичную епитимью, тут – мирщенный, тут – филипповец. Строгое разграничение в посуде на каждую личность налагает свой определенный религиозно-нравственный отпечаток. В этом разделении выражается не вражда, а скорее различие в общественном положении, преимущества одного и обязанности другого. Поэтому мирщета и немирщета служат показателем общественного положения личности, её внешне-религиозного состояния.

Немирщета имеет огромное влияние на самый склад жизни. На исповеди наставники на ряду о больших грехах спрашивают: не мирщишь-ли? Один федосеевец, очень известный в Москве фабрикант, хаживал пить чай в Егоровский трактир, в Охотном ряду. Ему подавалась неизменно одна и та же чайная чашка, чтобы она не сделалась замирщенной, и строго настрого было запрещено мыть её. Чашка прослужила несколько лет и внутри и снаружи покрылась настоящей броней. Над купцом смеялись, о бронированной чашке знали в рядах, но купец отмалчивался и пользовался своей немирщенной чашкой. «Ничего, – говорил он, – хоть и грязна, за то немирщена». Старообрядцы путешествуют неизменно со своим стаканом, иногда с блюдом и ложкою. Не знаю, как теперь, а раньше на старообрядческих медно-литейных заведениях вырабатывались стаканчики специально для дороги, по особому образцу и медные, и серебряные. Они назывались «христианскими»; с ними ревнители хаживали по трактирам и питейным заведениям. Так как размером они были рюмки в три-четыре, то и создавалась поговорка: «он пьет из христианского стаканчика». Такой отзыв характеризовал большого пьяницу. Нередко приходилось слышать о таких курьезах. Кается старообрядец в тяжких грехах, особенно против седьмой заповеди. Епитимья должна бы быть страшной, но грех неожиданно покрывался стаканчиком. В конце исповеди кающийся объявлял, что он всюду бывал со своим стаканом: нужды нет, что тяжкие-то грехи совершались с православными.

Психическое отвращение от мирщеты у старообрядца так сильно, что зачастую случается следующее. Побеждает человек самого себя, убеждается в истине православной Церкви, а не может преодолеть отвращения от мирщеты. В таких случаях сохранение своей чашки свидетельствует о желании серьезнейшим образом убедиться в правоте Церкви. И покойный архимандрит Павел поощрял эту настроенность. Мирно беседует с ним старообрядец, жадно слушает его, страстно, ожесточенно даже отзывается о своих и тут же пьет чай из своего собственного стакана. «Сначала убедись хорошенько, а потом и чашку брось», – успокаивал о. Павел смущающегося старообрядца. При одном взгляде на такого человека можно было понять, что стакан для него – всё, последняя преграда к православной Церкви.

Учение о мирщете создало весьма сложный культ. Находятся старообрядцы, которые задаются вопросом: можно ли есть хлеб, купленный на базаре или в булочной? В больших городах эти вопросы исчезли, но в глухих местах эти вопросы еще существуют и нередко приводят местные общины к раздорам. Интересуются также: можно ли употреблять пищу, приготовленную в мирском горшке? – Самая мирщета сообщается от прикосновения избы православного и распространяется чрез жидкость. Вода из самовара не считается мирской, также и из чайника, но если православный попьет из самовара чрез кран или из чайника чрез горлышко, то посуда замирщится. Нельзя перелить воду из мирщенной чашки. Ножи и вилки не считаются мирскими; на этом же основании разрешается есть сухие куски, хотя бы они лежали в мирщенной чашке.

Относительно молитвы старообрядцы задаются вопросом: можно ли молиться одновременно с православным, хотя и в особой комнате, но не вполне отделенной, напр., с открытой дверью или с перегородкой, не доходящей до потолка? Подобные деяния большею частью не допускаются. Но на открытом воздухе можно молиться и рядом с православным, конечно, на свою икону. В этом проводится тот же взгляд, по которому реки не считаются замирщенными: вода в своём

течении очищается, также и чрез открытый воздух не распространяется мирщета.

Случайная мирщета, по ошибке, недосмотру, очищается семипоклонным началом. Мирщета сознательная требует шестинедельного поста. На Преображенском кладбище часто бывает, что в конце продолжительной службы вдруг объявляют, чтобы никто не выходил. Оказывается, что кто-нибудь из мирщенных случайно перекрестился и этим всех замирщил. Отыскивают наставника из не молившихся здесь и у него кладут семипоклонный начал. Легко замирщиться на больших поминках. Иногда о такой мирщите узнают на другой – на третий день. Происходит переполох, замирщенными оказываются все москвичи. Экстренно выписывают наставника из ближайшего города; у этого наставника очищаются наставники Преображенского кладбища и потом последние ездят из дома в дом по всему городу и везде принимают семипоклонные начала. Эти посещения приносят наставникам не малые барыши.

В учении о мирщите бессознательно сказывается психический страх пред православием: православный одним лишь крестным знамением уничтожает всю мнимую святость старообрядца.

**Корреспонденция «Миссионер. Обозрения»,
известия и заметки // Миссионерское обозрение 1903
г. № 7. С. 1080–1082**

Из Москвы. (От нашего корреспондента). Московский раскол

Московский раскол в настоящее время переживает самое лихорадочное состояние. Умы раскольников возбуждены следующим событием. На день Святой Пасхи среди раскольников разнесся с быстротой молнии слух о том, что кто-то из присных расколу сообщил письменно Алексею Богатенкову (уже диакону, он же секретарь при архиерее): в письме говорилось, что на Пасхе к вам, на Рогожское кладбище, и в Шibaевскую моленную приедут царские вельможи, то приуберитесь и будьте наготове. Письмо это застало раскол врасплох, потому что раскольники приготавлились совсем к другим событиям. В Москву со всех концов России съехались братчики разных обществ и книгоноши, и в половине Святой у них должно состояться заседание, а прибытие вельмож могло – помешать ихним собраниям и продлить их заседание. Узнав об этом известии вновь избранные попечители Рогожского кладбища Иван Карпович Рахманов и Сергей Матвеевич Кузнецов приняли все меры для встречи дорогих гостей: Иван Карпович ударился по всем моленным собирать хороших дьячков с голосами, не преминув заехать и в Шibaевскую моленную к попечителю Петру Осиповичу Трегубову. Г. Трегубов, увидав Рахманота и узнав от последнего, зачем он приехал, наотрез отказался дать дьячков для Рогожского кладбища. Г. Петр Трегубов имеет зуб на г. Рахманова за то, что Трегубов был не избран, а Рахманов был избран в попечители Рогожского кладбища. Трегубов хотел попасть в попечители на Рогожское кладбище и заранее высказывался о нововведении и какой он устроит порядок на Рогожском кладбище. Поэтому, он встретил Рахманова недружелюбно. После долгого упорства г. Трегубов сдался на просьбы г. Рахманова и обещал прислать Македона и обещался сам приехать и послушать пение на

кладбище. Вельможи: гр. Шереметьев, кн. Щербатов и др. прибыли на Рогожское кладбище в пятницу, 11 Апреля в 4 часа пред началом вечерни. Вельмож встретил известнейший в старообрядском мире Матфей Сидорович Кузнецов. Вечернюю служили певчие Рогожского кладбища в полном составе и собранные из других моленных басы. За место священника дерзнул облачиться в присутствии царских вельмож в неподобающее ему звание московский мещанин Елисей Милехин. По окончании вечерни, г. Кузнецов и мещанин Иван Кошкин давали разъяснение высоким гостям. По осмотре часовни гости были приглашены в контору, где им был предложен чай. Пока дорогие гости пили чай, в это самое время в квартире Елисея Милехина открылось заседание съехавшихся в Москву братчиков. Заседание это было в одно время: в конторе Рогожского кладбища были высокие гости, а в квартире Елисея Милехина совершалось противозаконное собрание. В субботу 12 числа за обеднею эти же гости посетили Шибаевскую моленную на Немецком рынке, в доме Трегубова и Федотова, где простояли за службой и видели как морозовский сновальщик, облаченный в священнические ризы, дерзает совершать богослужение. В воскресенье, 13 апреля, на первой Мещанской улице в доме Матвея Сидоровича Кузнецова, высокие гости присутствовали за обеднею, которую совершал Елисей Милехин и диакон Елисей, с Рогожского кладбища. На это посещение раскольники возлагают большие надежды и истолковывают кто как может: «кто говорит, что приехали для отпечатания алтарей! кто говорит, что правительство нас признало и не в далеком будущем будем равноправны по виду с другими!» Не ошибаются ли раскольники?! не далеко-ли заходят? Все эти события, происходящие в расколе, не нравятся батюшке Прокофию, по прозвищу Крокодил: рвет и мечет! к чему всё это? проси, не проси всё равно ничего не выпросите! «Как», возражают другие: «ты, отец, ошибаешься, – всё возможно, невозможного на свете нет! Сам, небось, помнишь циркуляр был издан!» «Говори, что об нас там написано»? – «Знаю, что там написано», сердито ответил батюшка Прокофий! – Там (написано) сказано: старообрядческим

попам не носить длинные волосы, не носить поповские рясы, не строить новые моленные, не иметь книгонош». – «Сказано это там»? – «Сказано» – ответил батька. – «А что это мы всё исполняем»? отвечай отче! «А в Вокзальном переулке, в доме Борисова какую моленную отгрохали, даже церковные ходят да дивуются! А ведь это всё после циркуляра сделано! А волосы-то ты раньше подбирал, а теперь распущены носишь? А книгоноши-то всё кладбище запрудили, полна часовня их была, когда сановники-то были? А сам-то с Мещанской говорить: всё по моему будет. Ну что же, отец, согласен с моими доводами? А сомневаемые, что невозможного на свете нет»! – «Это так-то так, все у нас есть: и моленную выстроили мы новую и книгонош имеем, да этого-то невозможно, чего захотели! пойми ты, дурья голова! Это похоже на то: дам я тебе ружье и скажу: стреляй в меня! Так и православные: то нас не признают, а то вдруг признали; а что будет, то и будет, проживем увидим», сказал отец Прокофий, но прозвищу Крокодил.

С. Х.

Явное наказание Божие за похуление св. Церкви

Крестьяне раскольники д. Татарки, Бортневской волости, Макарьевского уезда, пожелали присоединиться к св. Церкви и устроить в своей деревне единоверческий храм. Раскол в этой деревне сильный и весьма фанатичный. Здесь существовал когда-то раскольничий скит, моленная которого существует и теперь. На минувших Рождественских праздниках в этой деревне собирается сход, – чтобы потолковать о присоединении и устройстве единоверческой церкви. Кто соглашался, кто нет. Один раскольник-старик особенно вооружился против святого дела и кричал: «на что нам церковь, мы земли под неё не дадим!» При этом он начал изрыгать хулы и ругательства на св. Церковь. Многие стали уговаривать Б. прекратить ругательства, уверяя, что никто его не будет и приневоливать к присоединению, если он не согласен. Но Б. не унимался и еще злей понес ругательства. И вдруг... среди слова оборвался голо его и он упал на землю в бессознательном состоянии: его отнесли домой, где он, не приходя в себя, на другой день и умер. Случай этот так потряс очевидцев, слышавших брани

несчастливого Б., что вся деревня и теперь не может еще прийти в себя. Все раскольники прямо говорят, что за дерзкую хулу так явно поразил Бог Б.

Священник Иоанн Чередников

Из залы заседаний религиозно-философских Собраний. 7-е Заседание²⁹⁰ // Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1083–1087

Приводим единственно, в настоящем заседании освещавшее вопрос о свободе совести по существу, с точки зрения философской, мнение еп. Антонина (по изложению «Нов. Пути»).

Вопрос о свободе совести докладчик резюмировал так: все религии в государстве должны пользоваться правом гражданства. Идея протекционизма должна быть чужда религии. Это идея чисто политическая. Религиозные отпадения, отсюда, юридически не наказуемы. Такими рассуждениями самоедские шайтаны и бурятские «улу» домогаются своей авторизации, черемисы и вотяки несут своих божков сюда как на конгресс, требуя им нимба. Спрашивается: фактическое сожителство нескольких религий отвечает ли духу Христову, духу Вселенской Церкви? Никакой истины Библия не повторяет с таким напряжением, как первой заповеди: «Я Господь Бог твой, у тебя не должно быть иных богов кроме Меня». Этот монотеистический принцип противоположен политеистическому не только количественно, но и своею динамическою стороною. Бог еврейский не только лучший из богов, старший в сонме богов, нет, он единственный Бог, вне и помимо Его души человеческой не суть реальное поклонение Богу. Ни одна политическая религиозная система не возвышала голоса в пользу своего абсолютизма: они мирно уживались совместно, даже выработался практический символизм такой толерантности, так называемый пантеон. Греки и римляне, покоряя себе варварские народы, спокойно свозили их богов и поставляли в Акрополь, и даже более, в эпикурейской предусмотрительности они поставили в Афинах про запас алтарь «неведомому богу», в той мысли, что есть же на земле где-нибудь еще неизвестный им народ и, вероятно, со своим особым богом, пусть же и этот национальный бог не будет обойден. Язычество (и однородный с ним принцип религиозной

свободы) хотело, таким образом, исчерпать религиозную идею арифметически, еврейство и откровение вынашивало идею Бога субстанциально и морально. Отсюда становится понятным, что только еврейству свойствен дух прозелитизма. Язычество в своём развитии подчинено закону эволюции, есть движение слепой инерции без идеала, одна еврейская религия есть процесс сверхчеловеческой религиозной инициативы или промышления. Языческие религии, по выразительному слову ап. Павла, *ищут* Бога, только в еврействе Бог *открывается* людям. Этот божественный импульс, это возжигание божественной искры в душе человеческой, это ощущение Бога в себе и составляет внутреннюю виотическую эмоцию прозелитизма. С этой стороны глубокою моральною правдою отличается замечание Эвальда, что у всех народов были прорицатели, только в еврействе были пророки. Дельфийская пифия наркотизировала себя, чтобы впасть в транс и проникнуть за дверь познаваемого, и только в еврействе Бог чрез Серафима вкладывает своё огненное слово в уста своему пророку. И какая разница: пифия беспомощно ворочается на своём треножнике, без разума и воли, около неё создается кабаллизм и шаманство, пророк Исаия дерзновенно и мужественно простирает слова Бога народам и владыкам. Язычество, таким образом, без внутреннего Животворного Духа, маломощно, лишено экспрессии, импульсов. Оно мастер, декоратор, но не творец и инициатор. Нравственное творчество, сила импонирующая, мощь прозелитствующая, привлекающая и покоряющая – только в богооткровенной религии... И, быть может, потому, на месте древних Ваалов и Озирисов воют шакалы, да копошатся археологи и любопытные туристы, а на месте явлений Иеговы своему народу доселе дым кадильный восходить к небу, и еврейство доселе живо как окаменевшие в пластах земли сваи здания Церкви Христовой. Но христианство не есть только эволюция иудейства, напротив, Бог, верный своей идее постоянного откровения в человеке здесь явил высший феномен своего снисхождения к человеку, никакими космическими законами бытия не обусловливаемый. И Христос не пришел в мир в качестве Фитхе или Гарнака, чтобы

предложить совершеннейшую умозрительную систему оздоровления человечества, ни в качестве Пастера или Мечникова с колбочкой сыворотки, исцеляющей от удручающих людей недугов, нет, он исторический фактор такой несравнимой, абсолютной важности, какого не было ни прежде, ни после. Грех, как некоторая космическая причина, произвел разделение между небом и землею. Люди помрачились в чистоте своего душевного облика, но остались с неутолимою жаждой Бога, по субстанциальному родству с Ним. Свет, в котором обитает Бог, закрылся для человека туманом. И пошли люди ощупью искать дороги на небо, стали строить вавилонские башни, как ступеньку к сокрывшемуся во мглу престолу Божию, но, не находя точки опоры в небесах, стали ребячески друг друга чистить и мыть – идеализировать, подсаживая один другого на Олимп – миражное небо. Параллельно этому любовь. Божия сконденсировала своё появление в одном этнографическом пункте, и глагол Божий как освежающая гроза возгремел над облачным Синаем. Бог сам нашел подножие Себе и ступил на землю, но всё же в облаке еще и мгле. Говоря так, я проникаю во внутреннюю вечную сторону Синайского законодательства, и какими водевильными кажутся, по сравнению с этим, сказания о похождениях Сатурна и Юпитера на земле, вообще вся языческая феокомедия. Ветхозаветное иудейство было, так сказать, постоянным смыканием и замыканием гальванической цепи богообщения, но это общение было с обеих сторон каким-то насильственным, гнетущим, тяжелым. Откровение Бога обставлялось грозой и мраком, ощущение этого общения для человека сопровождалось страхом и символизировалось кровью (жертв); а потому, что грех разрушил тончайшую пленку органической моральной связи между Богом и человеком, религиозный нерв богообщения был пересечен (это выражает библия картиной, как ангел с обнаженным мечем был приставлен к дверям рая) и Бог, приближаясь к человеку до последнего, так сказать, пункта этого нерва, только возбуждал в человеке параллельные токи, прямого перелива энергии не существовало. Христианство – это творческий акт сростит не механически, а органически этот жизненный нерв, который

человек разорвал своим богоборством (мистический смысл борьбы Иакова с Богом). Когда вавилонская башня рушилась, Бог чрез Христа сам спустил нам лестницу с неба. Христианство, таким образом, родственное иудейству генетически, но не винословно, ибо оно дает гораздо более в следствии, чем дано в причине, тождественно своей качественной стороною. Оно безусловно, исключительно: оно дар неба барахтающемуся на земле человечеству. Ни компромиссов, ни компенсаций никакой недопустимо. Поэтому оно и вошло в мир как раскаты глагола Божия во всю широту земную. Шедше в мир весь, проповедите Евангелие всей твари. Кто воспримет и крестится, тот спасен будет. Вне христианства нет кровообращения жизни, один медленный процесс увядания и дряхления. В силу своей божественности христианство так импульсивно, бродильно, прозелитично, апостолично. И ужели сонному Будде и апатичному Магомету оспаривать лучи немерцающей славы Христовой? И даже в христианстве вне живого непрерывно бьющего родника благодати, вне таинств, христианство иссушается, оскелетеваает, превращается в цепь философских доктрин – таково безблагодатное протестантство; это христианская философия, но без духа апостольства. Исходный пункт христианства – это грех не как юридический принцип, а как органическая модальность духа, болезнь человека. Все порывы греховного человечества к Богу – это слезы, отравленные, гноем. Христианство есть божественная прививка, реставрирующая здоровье. Спрашивается, о каком тут праве может быть речь? О праве болезни? Печальное и трагическое право. Либералы совести около Христа оспаривают место Будде и Магомету. Нет, Христос не может сжиматься. Он везде всё и вся исполняяй. Здесь приложим всею свою субстанциальною мощью закон упругости. С ним никто не может воссесть рядом. Вы домогаетесь свободы верования, как кому верится, как кому взбрело: извольте, это ваше эгоистическое стремление, но не санкционируйте его именем Евангелия, духа Христова. Идея солидарности в глубине своей не христианская, и в одних и тех же пространственных границах созидание алтарей истинному Богу и рядом какому-нибудь Ваалу

недопустимо. Христианство эксцентрично идее совместительства, экскоммуникативно, оно не жернов, механически превращающий всё в однообразную массу; но единственная моральная сила,двигающая, идеалистическая, влекущая к идеалу, в собственном смысле прогрессивная и как такая только и воплощается в право; все прочие религиозные состояния совести суть лишь печальные факты, получающие свое скорбное право на существование в наличности своего бытия, но ни в какой идее. Они функционируют, следовательно, существуют. Но они *не имеют права* существовать. Есть нормы нравственного порядка – не убий, не укради; рядом с этим во всех газетах уголовная хроника изобилует убийствами и грабежами; разбойники фактически существуют, и их похождения не лишены подчас удалства, ловкости, проворства; но не возводите их деятельности в принцип, не санкционируйте её нормою права. Так и христианство; оно налагает на чужую совесть не кулаком исправника, не тесаком городского, оно давит её своею внутреннею абсолютною мощью, исключительностью своею, в которой слышен приговор осуждения всему, что не есть чистое христианство. Думаете, подымает драки полиция? Нет. Вражда лежит гораздо глубже, в несовместимости принципов. Отнимите у христиан (или религиозных людей) ружье и штык: они будут драться (как было в Грановитой Палате в Москве, и недавно в Иерусалиме) хоругвями, подсвечниками, крестами. Причина зла не в том, что за одним стоит городской, а за другим его нет, а в том, что безусловная, абсолютная истина не допускает никакого взвешивания себя с ложью. Кто назвал себя только истиною, Путем и Животом, не допускает и математического совместительства с Буддой или Зороастром. Дьявол в постоянной активной вражде с Небом, и вражда эта жива и действенна, хотя ни у той, ни у другой стороны нет ни городских, ни жандармов. Если в действительности, положим, в России допускаются внешние насилия над религиозною совестью сектанта, то это, очевидно, сторона дела прикладная, полицейская узурпация религии; тут следует говорить не о свободе совести, как панацее, а о симметрии, нормальном

взаимоотношении моральной силы, как идеи, и права, как формы. Надо говорить о том, чтобы еврея не жгли за то, что он еврей, а павловские мужики не кощунствовали над православною святынею, потому только, что она не нравится крестьянину Тодосиенко. Но это вовсе не означает, что Тодосиенко, киевский крестьянин, имеет такое же моральное право авторитета и деятеля, как киевский митрополит, что табурет одного и кафедра другого должны стоять рядом. С точки зрения доклада надо сказать: предоставим наличность естественному течению, ложь объявится сама собою. Так-то так; что не Бог насадил, то само собою искоренится, но между тем, пока это случится, а Ковалева уже убили из-за Тодосиенки и скольких искалечили. В этом напускном великодушии, «все веры пред Богом равны», лежит принцип, убивающий идею Церкви, как органического живого союза. Ясно, что при таких условиях Церковь остается только как механическое единство. Какое в самом деле внутреннее динамическое сродство между А и В, если мы выходим, положим, по одной дорожке, но направляемся молиться в разные церкви, если внутренний мир каждого огражден индивидуалистичным «не твоё дело»; «веруй каждый как тебе нравится». Отстаивая вероисповедную обособленность, во имя фактической дробности религиозного сознания, принцип свободы совести впадает во внутреннее противоречие с самим собою. Он говорит устами раскольников и сектантов: не трогайте нас: живите вы сами по себе, мы сами по себе; но чуть только снисходительная терпимость получает реализацию, как во имя факта, во имя инерции она возвышает голос: дайте нам активную свободу, свободу пропаганды, свободу прозелитизма. Ведь это значило-бы создать в государстве религиозный трибунал, где посадить за один стол с православными архиереями еврейского раввина и магометанского шейхульислама, создать вместо динамического единства, единства потенциала, конгресс религий. (Нов. Пут. 134–139).

**Скворцов В. Со скрижалей сердца. По поводу
пребывания в Москве Их Величеств //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 7. С. 1088–1094

Христос Воскресе, дорогие читатели!

Вседушевно приветствую вас с счастливо и радостно совершившимися пасхальными празднествами... Пасха на св. Руси – всегда *красная* – воскрешающая в чуткой верующей душе православного христианина чистые, светлые, религиозные и этические инстинкты, будящая в добром сердце христианские чувства всепрощающего мира и бесконечной радости о Дусе Святе... В нынешнем году наша Пасха была на Св. Руси особенно «любопразднственна», светла и радостна. Она сияла не только премирным блистанием Солнца Правды, Воскресшего Христа Живодавца, – как всегда, но и нежными, тихими пленительными лучами живой веры и сколько умильного, столько же поучительного для всех и каждого, благочестия нашего российского Красного Солнышка, – Царя-Батюшки с Царицею-Матушкой, с прекрасными Царевнами, с Государем Наследником.

Как вы знаете, дорогой читатель, как читали и перечитывали в газетах, Его Величество со своей Августейшею семьей провел дни страстной и пасхальной седмицы в первопрестольной Москве. Вы видели, что не прошло решительно ни одного дня за это время у Царя без подвигов усердной молитвы и благоговейного поклонения святыням московской церковной старины. Москва, а с нею вся православно верующая Россия с восторгом и умилением взирала на это, воскресшее в нашу новизну, чисто *древнецарское* времяпрепровождение. В наше лукавое время неверия и лжеверия, шатания умов и смуты Царь и Царица явили своим примером истинно православной веры и искреннего благочестия несказанное утешение и ободрение людям церкви, а вместе они внушили деятелям миссии новую уверенность, что враги православия, со своими ухищрениями и подкопами под Церковь, твердыню и оплот нашего исторического государственного строя, – «ничтоже

успеют». Что все эти разглагольствования о «новых путях» и помазания модными флагами «свободоверия» – плод беспочвенного свободомыслия.

Отщепенцы и заблуждающиеся воочию могли в Москве убедиться и научиться тому, как близка и дорога сердцу благочестивейшего нашего Государя православная вера и Церковь, как священны накопленные и сохраненные веками сокровища церковных Святынь! И если Сам Царь так чтит Святыни веры и Церкви и хранит благовейнство к ним, то как же иначе могут относиться к тому преданные, верные дети Царя и Отчизны?

Всех трогательных, поучительных и умилительных для православного сердца моментов московских пасхальных торжеств не описать никакому перу – это, уверяют очевидцы, нужно видеть и можно лишь чувствовать. И мы, посвящая настоящую беседу запечатлению на наших «Скрижалях» московских радостных и в своём роде исторических торжеств, наметим здесь лишь общую картину.

«Моск. Вед.» справедливо замечают, что пережитые Москвой светлые, умилительные дни, – дни живого общения Русского Царя с Его народом, – являются высокорадостным событием не только для Москвы, но и для всей России, – для всего Русского стомиллионного народа, который и в отдаленнейших уголках необъятного нашего Отечества живет единым чувством и единою мыслью с сердцем России, Москвой и её населением. Ибо у нас на Руси коренной народ *един* не только по крови, но и по духу; и это *национальное духовное единство* Русского народа, сплоченного сверху до низу, от барских палат до крестьянской хаты, в одну братскую национальную семью, *во имя высших, этических идеалов*, – составляет исключительное достояние именно *Русского* православного народа и его неизмеримое преимущество пред народами Запада.

Там в Москве, по свидетельству одного очевидца,²⁹¹ в дни пребывания их Величеств восторг сменялся умилением, умиление – восторженным благоговением и всеобщим ликованием... И это слишком понятно: Царь, проводящий

знаменательные для всякого православного христианина дни среди Своих наиболее благочестивых подданных, молящихся о его долгоденствии; Царь, наполняющий Своё время посещением святынь, изучением древних реликвий, свидетельствующих о почтении и преданности Строителей земли Русской к Церкви и Вере Христовой, укрепивших и прославивших её своими подвигами, заповедавших грядущим поколениям те несравненные, ими выстраданные, жизненные формы, которые довели Русь того времени до огромных размеров и гигантской мощи нынешней России; Царь, приобщающийся Святой, подвижнической жизни многих из них, жизни, навевающей светлые, ободряющие намерения, окрыляющей и укрепляющей надежды; Царь, думающий заодно с теми страстотерпцами великой идеи о создании могущественного, богобоязненного царства, способного обновить род человеческий не страхом, а кротостью и любовью, – такой Царь великолепен Своею чарующею простотой, Своею ясною проникновенностью. Своею умудренностью, всем Своим непорочным обиходом!...

Чувствуется обновление духа, какой-то бодрящий подъем сил, и крепнет склонность к смиренным, не показным подвигам, к совершенствованию, к незлобivosti, к душевной тишине, к сердечному, искреннему жертвованию. Как ярко осветился и стал ясен путь, которым всем Русским людям надлежит идти, чтобы сберечь и облагородить свой с Ним союз и единение!...

Не описывая умилительных сцен, восторженных воспоминаний и сообщений, связанных с пребыванием Царя в Москве, здесь мы ограничимся приведением лишь Всемиловитейшего рескрипта Государя Императора на имя Московского Генерал-Губернатора, свидетельствующего о пережитых их Величествами в Москве в пасхальные дни чувствах и впечатлениях, а также знаменательной речи достойнейшего московского иерарха, высокопреосвященного митрополита Владимира, с её отныне сделавшимся классическим выражением: «где падают алтари, падают и престолы».

Вот рескрипт Его Величества:

«Ваше Императорское Высочество! Господь вновь даровал Мне и Государыне императрице, Александре Феодоровне высокое утешение провести в Москве с Нашими Детьми в молитвенном единении с преданным Нам народом дни Страстной недели, удостоиться здесь приобщения Святых Таин и радостно встретить Светлый праздник Христов.

Под благодатной сенью Святой Матери Церкви в стенах древнего Кремля, среди великих святынь московских и славных памятников родной истории, Я почерпаю в заветах старины русской и в проявлениях чувства народного обновленные силы для служения возлюбленному Отечеству. В таком душевном настроении Я испытываю сердечную потребность выразить Вашему Императорскому Высочеству и через Вас дорогой Мне Москве одушевляющие Меня благодарные чувства за отрадные и живительные дни, которые Я пережил здесь с Моей Семьей. Объявляю также Вашему Высочеству Мою сердечную признательность за неусыпные и плодотворные труды на благо первопрестольной столицы и за образцовый в ней порядок. Мне отратно было убедиться, что в поддержании этого порядка соревновало, с чинами к сему призванными, само население.

Пребываю к Вам навсегда неизменно благосклонный»

На подлинном Собственной Его Величества рукой написано:
«сердечно любящий Вас и благодарный
Николай»

Вот содержание речи, коей Высокопреосвященный Владимир приветствовал Их Величества при встрече в Успенском соборе:

«Благочестивейшие Государь и Государыня!

Духовно радуемся, что, по третьегоднему примеру, Вам благоугодно еще раз провести с Первопрестольною столицей великие дни Страстной и Пасхальной седмиц, еще раз поклониться её Святыне и исполнить здесь христианский долг говенья по правилам Православной Церкви.

Благословенно Ваше благоволение к древней столице и благоговение к её древней Святыне! Сугубо благословенно Ваше общение с Церковью и участие в святых её таинствах!

Как поучительно и отрадно для народа это участие особенно в наши лукавые дни, когда враги нашего Отечества так много употребляют усилий к подрыву нашей Веры и Церкви, выходя, конечно, из того убеждения, что там, где падают алтари, падают и престолы! Общение Царя и Царицы с народом в религиозной и церковной жизни есть самый животворный источник единства и силы Государства.

Православная Вера есть душа Русского народа, а Церковь – его мать, его учительница и воспитательница. Под руководством Церкви воспитался нравственный характер и великий дух его. С жизнью Церкви сопряжена его собственная жизнь; с её целостью – его безопасность, с её процветанием – его слава и преуспеяние. Вот почему всюду известная любовь и преданность Русского народа своим Царям и Царицам никогда не вспыхивает таким ярким пламенем, как при единении их с Церковью, при общении их с народом в его религиозных событиях и торжествах. Это видели Вы здесь же и в эти же самые дни три года тому назад, видите и сейчас, когда вот этот стеной стоящий народ с таким неудержимым взрывом восторга напутствует Вас на молитвенный Ваш подвиг.

Широко отверзаем двери сего храма в надежде, что Вы не останетесь здесь одинокими в Вашей молитве. С нею сольются не только видимые молитвы беспредельно преданного Вам народа и служителей Алтаря, но и более мощные невидимые молитвы Ваших Предков, Собирателей земли Русской, и целого сонма Святых, нетленно почивающих в сем храме.

Да услышит же Всевышний эту молитву! Да сотворит Он по сердцу Вашему! Да ниспошлет Он на Вас то небесное благословление, которое и *стропотное* обращает в *правое* и *острое* – в *пути гладки*! Да рассеет Он и ту печальную смуту, упоминание о которой в недавнем Твоём, Государь, Манифесте звучит такою грустною нотой, острою болью отзываясь как в Твоём любящем отеческом сердце, так и во всех сердцах Твоих верноподданных».

При посещении Алексеевского монастыря, Государь Император изволил посетить могилу приснопамятного М.Н. Каткова. Событие это вызвало в «Москов. Листке» горячее

воспоминание о Каткове, как пламенном патриоте и убежденном публицисте. Мы закончим наши скрижали этой поминкой, в том уповании, что в образе и заветах Каткова смущенные смутами нашего времени найдут себе и ободрение, и поучение.

«Посещение Государем Императором могилы Каткова в Алексеевском монастыре возбуждает особое благоговение к этой могиле», говорит «Москов. Газета».

Ведь это был огненный *пророк* государственной идеи; ведь это был *богатырь*, стоявший на страже целости и единства Русской земли; ведь это был *великий Москвич* – патриот, с которым считались политические гении Европы, и пред могилою которого выражают сожаление чужие народы.

Целой пережитой русской эпохи нельзя отделить от его мысли, от его слова, от его кабинета и пера.

То была эпоха умственного шатания, государственного колебания и неустанной подспудной работы темных сатанинских сил – и, среди всех этих волнений и бурь жизненного моря, он стоял как мощная величавая скала, служил светочем для государственного корабля и облегчал вздохи русского болевшего сердца.

Самодержец, как творческая сила истории, создавшая невиданное полсветное царство, непрерывно стоял пред его умственным взором, и вера в эту силу, как единственный верный и надежный залог грядущей её мощи и славы, проникала насквозь всё его нравственное существо. Содействуя созидательной государственной работе в её преобразовательных задачах, он всеми силами души восставал против *чужедумства*, обуявшего тогда и общество, и печать, и государственные канцелярии. С одной стороны – детская простота, верившая в новые формы, с другой – лукавство, подготовлявшее себе мечтательные роли, дружно сходились в *чужедумстве*, отрекавшемся от своей истории и стремившемся к западному политиканству. Дело дошло до того, что «диктатура сердца» уже мечтала о созвании «земского собора».

Катков, своим орлиным взором проникая во внутрь чужедумства, грозно обнажал это *морочение* государственного и

общественного сознания и своим огненным словом беспощадно казнил эту *измену* самодержавному историческому началу. Он совершенно верно утверждал, что как новые земские *всесловные* собрания ничего не имеют общего со «старым земством», свойственным лишь одному *податному сословию*, так и новый «земский собор» будет далек от старого строя и характера и не может быть ничем другим, как только западным конституционным собранием. Допускать же такое довершение здания – значит разрушать государство, обнимающее полсвета и бесчисленное множество народностей, враждебных друг другу, значит, говоря словами летописца, «*губить Русскую землю, юже отцы и деды стяжали трудом своим великим*». И тем глубже возмущала душу Каткова эта измена, что она думала не думами истории, а постыдно подделывалась под голос тайной смуты, корень которой он видел и указывал неотразимо в чужих государствах, подспудно ковавших зло России».

Прочитав эту горячую поминку, невольно спрашиваешь себя: а где и кто ныне среди деятелей пера и литературы такие мужественные, искренние, талантливые страдальцы за исконные начала и устои православно-самодержавной России? А как такие люди нужны ныне, ибо ведь наше время более лукаво, а по смуте умов еще тревожнее и сложнее, чем какою была эпоха катковского ратоборства! К политической смуте в верхних либеральных слоях привилась ныне смута в народных низах и *horribile dictu*, – замечается если не смута, то какой-то разброд, неустойчивость и шатание в богословской мысли и убеждениях, и та же неудовлетворенность существующим положением церковной жизни и управления. Появилось декадентство и среди присяжных богословов и даже облеченных в сан пастырства, образчик чего вы, читатель, видите в бесстыдных умствованиях о. Усть-го, приведенных в вышепомещенной статье г. Гринякина: «Обуявшая соль». А устное и литературное проповедничество модных ораторов разве не декадентство? А своеобразность богословствования некоторых – слава Богу – немногих молодых наших *quasi* ученых?...

Всё это печальные знамения нашего времени...

Но мы надеемся поговорить на эту животрепещущую тему в другой раз, а теперь будем молить Господина жатвы, да изведет он во время благопотребно на нашу, зарастаемую плевелами, ниву добрых, твердых и мудрых жнецов!

В. Скворцов

Май

Потехин С., Киевск. миссионер свящ.
Ограничительные по отношению к расколо-
сектантству законы и книга г. Бобрищева-Пушкина:
«Суд и раскольники-сектанты» // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 8. С. 1097–1125

Вопрос о значении для Церкви законов, охраняющих православие и наказующих «оказательство ереси и раскола», в высокой степени важен. Правда, его трудно решить. Та острая полемика, которая создавалась вокруг общего вопроса о свободе совести, не позволит выяснить его без того, чтобы всякое рассуждение не начать с принципов, чтобы всякий факт не возвести к основным началам. Но жизнь идет своим чередом и пока те, от кого многотысячная масса серых тружеников, на плечах которых лежит всё иго этой жизни, ждет не дожидается успокоения растревоженных сомнений, пока эти глашатаи народной жизни и совести занимаются обменом, может быть и искренних, своих речей, жизнь требует объяснения. На взбаламученном море наших житейских отношений всплывают такие факты, которые должны заставить духовенство прислушаться к непонятным для него речам, ждать неожиданных для него событий...

Как ни старалась быть и убедительной, и доказательной наша сторона в полемике по вопросу о свободе совести, в обществе все-таки остается сильным то ложное убеждение, будто духовенство отрицает свободу совести в делах веры, будто духовенство стоит за гонения на раскольников и сектантов, возбуждает их само, требует их от государства и сетует на косность властей, и законов, на не сочувствие общества... Такое именно впечатление получается от очень интересной и во время появившейся книги г. Бобрищева-Пушкина, под заглавием: «Суд и раскольники-сектанты».

Мы знаем, как дорога для человека свобода слова, свобода убеждения, мы готовы приветствовать её, если это слово и это убеждение даже не согласны с нашими, противоречат им. Мы совершенно не против того, чтобы слышались такие речи, как г.

Стаховича, и писались такие книги, как г. Бобрищева-Пушкина. Много горя несут они нам, как всякий призыв к ломке того, что мы, если не считаем святым, то с чем сжились, что считаем своим, дорогим, на чём успели успокоить свои сомнения и вопросы. Но для этого необходимо, чтобы в этих речах и этих книгах была если же не благожелательность к нам, то беспристрастность, по крайней мере. Необходимо, чтобы кроме проповеди своих слов и своих убеждений была еще терпимость к чужим словам и к чужим убеждениям, отсутствие постоянного заподозрения в искренности и честности, серьезное, чуждое всякого вышучивания и издевательства чужих положений отношение к столь серьезному предмету рассуждений. Я уже не говорю о необходимости честного *обуздания* себя в тех рассуждениях и тех указаниях, которые хотя и очень полезны для подтверждения собственных мыслей, но которые относятся к области неверных или непроверенных фактов и опыта. Конечно, на случай обличения легко прибегнуть к маленькому извинению в неточности. Но тому, кто получил несправедливое заушение, от этого не легче. Толпа, а ведь на неё рассчитывают все эти речи и все эти книги, всегда будет видеть и слышать заушение, и не обратит никакого внимания на все маленькие извинения...

И все-таки – книга г. Бобрищева-Пушкина полна большого для нас интереса. Если вас, пастырь православной Церкви, интересует вопрос, как современный интеллигент, для которого, по собственным его словам, «лично чужда область церковная», но который производит сильное внешнее давление на церковную жизнь, относится к вашему положению, к делу вашего долга и совести, к чаяниям вашим и надеждам, если вы желаете узнать тайные пружины того непонятного к вашему делу отчуждения, которое вы замечаете сверху, от представителей правды, знания, власти и силы и того полного растерянности и недоумения душевного состояния, которое представляется вашему взору снизу, во всех тех, кто в правде и силе сверху ищут разрешения своей тяготы душевной, то познакомьтесь с книгой г. Бобрищева-Пушкина. Она даст вам в этом смысле много поучительного. Вы узнаете, что

современный интеллигент всю вашу деятельность, на каком бы поприще – приходском, миссионерском, проповедническом, писательском и т. п. – она ни проходила, считает сплошным недоразумением, чтобы не сказать более...

Но проследим столь любопытное течение мыслей автора и рассмотрим столь благосклонные для нас выводы его.

Автор с самого начала откровенно сознается, что в виду невозможности для него «добросовестной подготовки» к тому, чтобы самому создать принципы или руководящие начала для работы и деятельности в чужой ему сфере, ему необходимо «позаимствование таковых, хотя бы публицистических, а по возможности и научных, вех у специалистов государственного и церковного права, у историков и богословов». Но так как такие начала у разных ученых бывают различны и различны даже до противоположности, то такая *выборка* всех, по собственной своему вкусу и для собственных своих целей, очень удобна для того, кто не желает принимать на себя и труда и ответственности за научность «добросовестной подготовки» в создании этих краеугольных камней всякого научного труда. А мы бы в праве ожидать другого от автора. Он сам ясно сознает, что не для духовенства только «положение сектантского вопроса в настоящее время» – полно глубокого, и при том жизненного интереса: «важность его громадна, значение при нынешней постановке дела государственное; в частности для юриста отношение суда к сектантству является вопросом не только серьезным и неотложным, но вопросом, касающимся профессиональной юридической этики» (стр. 3).

И не в выборке только «руководящих начал» автор в вышеуказанном смысле слишком субъективен и даже прямо тенденциозен; он таким же является и во всём течении своих рассуждений. Мы, поэтому, поневоле будем не мало останавливаться на его личных симпатиях и антипатиях, так обильно рассеиваемых им в его труде, предназначенном «для руководства судебным деятелям в их затруднительном ныне по делам раскольников и сектантов положении» (предисл.). Уже с самого начала легко понять, что автор не симпатизирует законам, охраняющим православие и наказующим

«оказательство ереси и раскола». Но он юрист, по его словам, прежде всего. Любопытно, поэтому, посмотреть, какие юридические соображения существуют у такого видного²⁹² судебного деятеля относительно этих законов.

Автор исповедует «два бесспорные юридические положения ограничительного характера: во имя свободного исповедания веры никто не вправе считать себя свободным от повиновения законам данного государства, не вправе нарушать чьи-либо законные интересы; с другой стороны, *в правовом государстве* столь же несомненно право личности избирать или не избирать какую-либо веру, переходить из одной в другую и совершать по правилам своей веры домашнее богослужение. Всякие дальнейшие в этой сфере ограничения уже явятся посягательством на свободу совести личности, так как в защиту таких ограничений не может быть выставлен какой-либо публичный интерес» (стр. 3–4). Не расширяя этих ограничений по отношению к раскольникам и сектантам, остановимся, напр., на законе 4-го июля 1894 г., воспрещающем штундистам общественные молитвенные собрания. Казалось бы, что автор, на основании вышеприведенных своих юридических и при том бесспорных положений, должен признать, во-первых, что штундисты не вправе считать себя свободными от повиновения относящемуся к ним закону государственному, не вправе нарушать своими общественными молитвенными собраниями интересов признанной и покровительствуемой государством Церкви и православных подданных государства в делах их веры, а во-вторых, штундисты, воспользовавшись «несомненным правом личности в правовом государстве избрать себе новую веру или перейти в другую», должны ограничиться домашним богослужением по правилам своей веры, а не претендовать на публичное отправление его. Право на это последнее не может быть иначе достигнуто, как чрез согласие на то государственного закона. Этому также «бесспорному юридическому положению» одинаково со всеми существующими в государстве исповеданиями подчиняется и православная Церковь.

И тем не менее автор считает, что действие ограничительного закона 4-го июля 1894 года (а о нём он больше всего и говорит в своём труде) не согласно ни с этими «бесспорными» юридическими положениями, ни с основными началами русского права, ни с существующими законоположениями. И ни одного основания современной практики по отношению к штундистам он не считает юридически правильным и достаточным для применения к ним этого закона, как и самый закон он не считает носящим на себе достаточные признаки этой авторитетности.

Но, может быть, и в самом деле общественные молитвенные собрания штундистов только по недоразумению признаются нарушающими чьи-либо законные интересы? А вот как смотрит на это такой авторитетный блюститель интересов существующих в государстве учреждений и лиц, как Комитет Министров. В его положении, Высочайше утвержденном 4-го июля 1894 года, между прочим говорится: «Молитвенные собрания штундистов, как это выяснено продолжительным наблюдением за развитием штунды в юго-западном крае, *внося смуту в жизнь местных приходов*, не только способствуют укреплению сектантов в их религиозных заблуждениях, но и *служат самым удобным способом распространения их среди православных*». Это-ли не нарушение законных интересов Церкви, т. е. и духовенства православного, и мирян православных?... И смута, которая вносится в жизнь православных приходов (и не одних православных, но и католических и лютеранских), характеризуется в законе такими чертами, которые не допускают и тени сомнения в её опасности не для одной только веры православных лиц государства. В циркуляре своём министр внутренних дел от 3-го сентября 1894 года о признании штунды сектою особенно вредною и о воспрещении собраний штунды говорит: «имея в виду, что, по имеющимся как в вверенном мне министерстве, так и в духовном ведомстве, сведениям, последователи секты штунд, отвергая все церковные обряды и таинства, не только не признают никаких властей и восстают против присяги и военной службы, уподобляя верных защитников престола и отечества

разбойникам, но и проповедуют социалистические принципы, как, напр., общее равенство, раздел имущества и т. п., и что учение их в корне подрывает основные начала православной веры и русской народности, я признаю штунд одною из наиболее опасных и вредных в церковном и государственном отношениях сект... Посему всякие общественные молитвенные собрания штундистов отнюдь не должны быть допускаемы на будущее время под опасением привлечения виновных к строгой судебной ответственности в установленном для сего порядке».

Итак, охранительный по отношению к православию и ограничительный по отношению к штунде закон 4 июля 1894 года имеет для своего применения весьма реальное основание и весьма достаточную, и при том авторитетнейшую, мотивировку. Оставалось-бы, кажется, только и желать, чтобы администрация и суд, на обязанности которых лежит, если не «проповедание» православия, то во всяком случае защита интересов этого «государственного исповедания» от посягательства столь опасной секты, дружно действовали в предупреждении и пресечении зла, а духовное ведомство, являющееся представителем интересов православного населения, чтобы по крайней мере сохраняло за собою право, если уже «не возбуждать уголовное преследование» против нарушителей этих интересов, то хотя бы открыто желать от администрации и суда исполнения своего долга и обязанностей и открыто сетовать и негодовать, когда этот долг и эти обязанности не исполняются. Но автор только изумляется такому естественному желанию...

Впрочем, автор не только изумляется. Он доказывает всю неосновательность ограничительных по отношению к расколу и сектам законов и всю, так сказать, противозаконность их применения. «Опытный юрист», он восстает против самой идеи вмешательства государственной власти в дело веры своих подданных. И на первый план он выставляет для своих доказательств и своего протеста «ряд готовых юридических выводов по русскому праву», которые заимствованы, правда, им, в виду вышеуказанного сознания бесполезности собственной «добросовестной подготовки», но которые, как он

спешит заявить, «им вполне в большинстве разделяются». Выводы эти заимствованы из статьи М.А. Райснера: «Мораль, право и религия по действующему русскому закону» («Вестник Права», 1900, №№ 9–10).

Первым из этих готовых юридических выводов, с которым смысл всех ограничительных по отношению к расколо-сектантству законов стоит в противоречии, автор выставляет то будто бы несомненное положение, что «закон присволяет веротерпимость отдельным племенным национальным единицам, а не религиозным общинам и союзам, при чем, отождествляя православие с русской национальностью, для раскола только делает исключение, опять всё же не в виду его религиозного содержания, а признавая его в порядке управления соединенным с противонравственными и гнусными действиями» (стр. 5). Указывая, далее, мимоходом всю гибельность для Церкви такой национализации религии, при которой «государство своим вторжением вносит разложение в самое святая святых церковной жизни», и все бесправие такой религиозной политики, при которой смешивается проповедь православия с обрусением, автор дает следующее объяснение ограничительному отношению закона к расколу: «раскол отрицает русское народное значение за государственно-признанной верой и смешивая сам религию и народность, является соперником господствующей вере именно в качестве национального, истинно русского древнего благочестия» (стр. 6). Словом, смысл ограничительных законов, по автору, тот, что он, так сказать, бессмыслен. Они разрушают «Святая святых» Церкви, а вместе с тем они вмешиваются в такие отношения различных вер в государстве, которые имеют совершенно личный характер взаимного соперничества. И уж во всяком случае, на основании этого, хотя заимствованного, но разделяемого автором вывода, можно сделать уже не заимствованный, но безусловно собственного сочинения вывод, который автор предлагает читателю постоянно, на протяжении всей своей книги, именно, что и раскольники и сектанты русского происхождения, остающиеся в своём исповедании принадлежащими к русской национальности, не могут

подлежать действию ограничительных по отношению к вере законов. Их молитвенные общественные собрания, как и всякое «оказательство ереси и раскола», никакой национальной политике не угрожают, и даже нетерпимости закона к отдельным религиозным общинам и союзам не противоречат, так как и раскольники и сектанты русского происхождения и остаются русскими и при своей вере, а раскольники даже оспаривают исключительное право на русскую национальную религию у православной Церкви, являются, по религии своей, так сказать, ультранационалистами. Здесь, в таком решении вопроса, остается как будто остаток, остается вопрос, который противоречит праву на свободу вероисповедания, вопрос о нарушении интересов Церкви производимою молитвенными общественными собраниями смуту в приходах, но ведь автор, кроме признания важности этого положения, исповедал, как мы видели, и другое положение, которое должно же пригодиться на этот случай, именно, что «в правовом государстве несомненно право личности (не только) избирать или не избирать какую-либо веру, или переходить из одной веры в другую, но и совершать по правилам своей веры домашнее богослужение». Правда, *домашнее* только. Но кто из просвещенных юристов-государственников осудит, если кто несколько расширил понятие домашнего богослужения или вынес его на свет Божий? Кто из администрации потребует «вчинить» по этому случаю дело и надлежаче сумеет провести его? Правда, духовные эксперты пытаются что-то говорить об отвержении таинств и обрядов, о смуте в приходах, о лучшем способе распространения среди православных расколо-сектантских заблуждений... Но какой просвещенный юрист примет во внимание эти объяснения несведущих в юридических тонкостях и заинтересованных при этом в положении Церкви лиц, а если и примет во внимание и оставит соответствующий приговор, то Сенат, конечно, зачеркнет «эту карикатурную историю»...

Перейдем теперь к остальным «готовым юридическим выводам», заимствованным автором у г. Райснера. Автор без всяких оговорок принимает положение, что «орудием для достижения единства веры, – этой конечной цели русского

религиозно-политического законодательства, – являются не средства религиозно-нравственной пропаганды, сравнительно очень немногие, не приемы культурной политики, а мероприятия внешние, чисто полицейские, меры надзора, административных разрешений, меры чисто принудительные, даже репрессивные и карательные» (стр. 7). Мы охотно соглашаемся, что религиозно-нравственная борьба наша с расколом и сектантством слаба и что ждать и желать еще с этой стороны остается многого, но возводить это в «бесспорное положение» нельзя. Можно подумать, что в вековой борьбе Церкви с расколом и сектами Церковь только и держится «мероприятиями чисто внешними». Всех этих внешних мероприятий очень немного и «утесняемые» ими раскольники и сектанты очень легко выбираются из этой тесноты. Церковь не отрицается этих мер, если они предлагаются ей государством в охранение её святыни, но эти меры не замещают той внутренней её борьбы с расколом и сектами, которые не определяются никакими внешними правилами, но которые подсказываются и определяются верностью православных своей Матери Церкви. Эта верность своей вере, к которой зовет Церковь своих чад всеми своими установлениями, есть главная её сила во все века её существования. Но в настоящее время Церковь не бессильна и «средствами религиозно-нравственной пропаганды», и эти средства никак нельзя прикрыть тем репрессивным воздействием на раскольников и сектантов, которое иногда допускается. Деятельность духовенства в целях «достижения единства веры» за последнее время у всех на виду, и автор не мог её не заметить. Она создала многочисленные епархиальные Братства, комитеты и комиссии для борьбы с расколом и сектантством, устраивает в местностях, зараженных расколом и сектантством, новые приходы и церковные школы, улучшает состав клира и учителей, создает библиотеки, распространяет сотнями тысяч книжки, листки и брошюры, выдвигает на борьбу любезных и самому автору «простецов-ревнителей православия». А просветительная деятельность наших духовных заведений, в среде которых находятся и такие апологеты и полемисты, как высокоуважаемый профессор Н.И.

Ивановский, противораскольническая деятельность которого проходит не без одобрения и самого автора, а масса исполненных самой высокой научности исследований по расколо-сектантству, а, наконец, многочисленный состав противораскольнической миссии? Автору видна только самая неблагоприятная сторона их службы, от которой они всячески, официально и неофициально, открепщаются, – экспертиза по сектантским делам – дело не их призвания и не их охоты, но не видна та сторона их деятельности, которая связывает их и с православными, и с раскольниками сектантами, узами самого тесного единения на почве защищения веры и изыскания истины, где нет и тени принуждения, но много добровольного страдания, много самоотверженного труда и терпения. Да и полемическая литература, которая автору не безызвестна, мы полагаем, не относится к репрессивным мерам и культурность «Миссионерского Обозрения» мы, без ложной скромности, не можем поставить ниже рассматриваемого нами труда.

Также сомнителен и тот заимствованный автором «готовый юридический вывод», что ограничительные по отношению к расколо-сектантству законы не имеют действительного, а не мнимого, объекта для своего действия. Раскольники и сектанты не составляют будто бы, по воззрениям нашего законодательства, отдельных религиозных общин, а являются только «отпадшими», представляются только «грешниками православной Церкви, впредь до возвращения их в православие» (стр. 8). Правда, закон запрещает отступление от православия и принятие иной веры, хотя бы и христианской, но это запрещение весьма платонического характера, в роде того требования закона, чтобы дети «любили своих родителей»... На самом деле ни закон, ни Церковь никого на век не прикрепляют к православию внешними узами, уж во всяком случае не закрепощают до рода родов. Конечно, и Церковь и государство предпринимают возможные и соответствующие средства, чтобы отступление от православия не происходило и чтобы отступившие возвращались в лоно его. Удачны или неудачны эти средства, это другой вопрос, но это их право и их обязанность. В случае же признанной невозможности вернуть

отступников, а часто и с самого первого момента отступления, отступившие считаются *прервавшими* свою принадлежность к Церкви, не принадлежащими к ней. Раскольники и сектанты, как и всякие еретики, не суть только грешники православной Церкви и выходят из юрисдикции её. Уже с самого первого времени единения Церкви и государства возникавшие в Церкви еретики отделялись от Церкви и отдавались под надзор «градских властей и законов». И автор, вместе с г. Райснером, совершенно несправедливо полагают, что раскольников и сектантов, как известных закону и властям религиозных сект, нет и что «в России будто бы только два исповедания вполне доступны для не только фактического, но и юридического перехода к ним это вера господствующая и вера особо вредных сект, при чем последняя открывает возможность перехода этого в тех случаях, когда она проявилась в совращении других или в изуверных и безнравственных действиях» (стр. 9). Автору должно быть не безызвестным, что, вопреки этому «готовому выводу», в России существует юридически оформленное положение массы раскольнических толков и сект с юридическими актами этого положения – метрическими книгами, которые ведутся полицией. Полиция принимает заявления от приходских священников о совратившихся в раскол или секту, или сами совратившиеся делают эти заявления, и с того момента юридическая связь приходского православного священника с отпадшими прекращается. Это уже не грешники православной Церкви. Священник, в силу пастырских своих обязанности и права, уже не может потребовать от них исполнения христианского долга, не может за послушание наложить епитимью и проч. Если священник не оставляет своего попечения об отпадших, его отношения к ним из пастырских переходят в чисто миссионерские, лишенные даже и внешних признаков известных обязательств. Но мы к этому вернемся еще впоследствии. Теперь отметим, что автор справедливо сокрушался бы, если бы действительно «все отпавшие от православной Церкви: протестанты, католики, магометане, евреи, язычники, всевозможные еретики и раскольники считались православными, хотя и отрицают истину

православия, если бы эти мертвые члены Церкви, которые в действительности от неё отпали, искусственно удерживались бы в организме и только заражали его» (стр. 8–9). Но на самом деле, если это бывает, то по незаконному порядку вещей, а именно вследствие строго караемого, преступного укрывательства отпадений в раскол и сектантство. Это печальные факты беззакония, а не следствия или действия закона. Церковь, в силу лежащего в основе её духа любви и милосердия, редко извлекает из ножен меч анафемы, но она и не удерживает насильно и на век отпадших в католичество, еврейство, язычество и в различные ереси. По самым несомненным данным и юридическим, и практическим, можно легко увериться, что, как «объект закона», раскольники и сектанты существуют в виде определенных религиозных общин и «юристы» совершенно напрасно «повергают себя в недоумение, когда спрашивают: существует-ли действительно грозная штунда и что она такое» (стр. 11). Об этом легко справиться даже в полицейских списках, если не считать вместе с автором компетентными судьями в этом деле «духовных экспертов»...

Мы оставляем без рассмотрения остальные из приведенных автором «готовых юридических выводов» и положений, именно, что существующая в России религиозная цензура совершенно бессильна, что открытое и свободное столкновение с ересью не только сняло бы с неё ореол мученичества, но гораздо скорее и вернее, чем все цензурные уставы, привело бы к истине, что свободная Церковь правового государства развивает деятельность и энергию, каких не найти в «церковном» государстве, что государство, смешивая религию и государственный принцип, осуждает себя на «политические осложнения»... Всё это отчасти так, отчасти отзывается теорией, отчасти желательно, отчасти неприменимо, проблематично, не проверено и т. д.

Рассмотренные нами «юридические выводы русского права», которые так напрасно автор считает несомненными и не требующими проверки, должны, по намерениям автора, сделать для читателей вообще, и для судебных деятелей в частности,

совершенно ясным положение, что ограничительные государственные по отношению к раскольникам и сектантам законы стоят в полном и принципиальном противоречии с общими началами русского законодательства и уже, во всяком случае, не вытекают из него. Но намерения автора простираются в этом смысле несравненно далее. Он старается доказать, что внутреннее состояние раскола и сект – их вероучительная и нравственная сторона – таковы, что не только государственному закону не должно иметь никакого к ним касательства, но и пастырю Церкви нет там дела и миссионеру лучше и благоразумнее оставить их без внимания. И в вопросе о том, что же такое представляют по своему внутреннему состоянию – безразличному и безобидному для государства и Церкви – раскол и сектантство, автор, для уяснения и доказательств, прибегает к опробованному и во всяком случае удобному методу – выборке из различных готовых выводов и положений, таких, какие более подходят для его целей: он их объявляет несомненными. Указав на то, что при всей важности общегосударственного вопроса о расколе и сектантстве, литература этого вопроса далеко не отвечает такому их положению, он прямо принимает без обиняков мнение, что ценность существующей литературы, достоверность её показаний, определяется или временем её происхождения или партией, к которой принадлежат авторы. Шестидесятые годы, конечно, дали лучшую литературу вопроса, равно как и авторы светского положения и либерального направления. Особенно заподозриваются авторы сочинений «полемиических на догматической подкладке» и журнальная духовная литература с «Миссионерским Обозрением» во главе.

«Для иллюстрирования серьезности нынешнего положения и для ближайшего выяснения состояния раскола и сектантства», автор приводит несколько выдержек и новейших фактов из «Миссионерского Обозрения» (1900 г. февраль и ноябрь). Он с похвалою указывает, что вызванный в качестве эксперта на суд по обвинению казака Новокрещенова в совращении других в секту штунд профессор Н.И. Ивановский, «благодаря общему своему богословскому образованию», не

призывает «судебных скорпионов» в своём рассказе о процессе, окончившемся для обвиняемого оправданием, в силу недоказанности вины, хотя и чувствует «глубокое огорчение» от неудачи обвинения. Можем уверить автора, что высокоуважаемый профессор Николай Иванович не только «обладает общим богословским образованием», но и большой специалист по расколоведению и даже миссионерству. И этот рекомендуемый автором *modus vivendi* для остальных исследователей, которые будто бы «не все достойно и беспристрастно касаются судебной деятельности» (стр. 18), не зависит, конечно, ни от общего, ни от специального богословского образования, как, напр., пристрастие автора к известным взглядам и теориям и осуждение им всех несочувствующих ему, мы полагаем, находятся вне всякого отношения к тому юридическому образованию, которое получил автор и тому служебному положению, которое он занимает. Как могут люди, служащие Церкви и заинтересованные в судьбах её, если не официально, то в литературе и в глубине сердца своего, не винить судебную власть, которая оправдывает совратителей, не смотря на то, что «и совратитель и совращенный налицо» и что по судебным же показаниям «пропаганда не дремлет и имеет успехи в целом уезде». Суд требует подтвердить то, чего никогда фактически нельзя подтвердить без сознания потерпевшего и чего потерпевший, уклонившийся в секту, никогда подтвердить не пожелает – самого факта «склонения», т. с. дела чисто интимного свойства... Этого даже, нам кажется, и «судебная этика» не требует, особенно в виду явной опасности распространения преступления на целый уезд. Но fiat justitia!...

А вот другой факт, также рекомендуемый к достойному подражанию. Проф. Н.И. Ивановский посещает Тагил, где ведет беседу с иеговистами – сектой вполне социалистического и анархического характера. После целого ряда письменных и устных со стороны иеговистов оскорблений, профессор не едет на вторую беседу, «чтобы не мутить более своё чувство и не дожидаться чего-либо еще худшего», при чем советует сопровождавшему его миссионеру Романовскому «быть

осторожнее с ними, так как с ними трудно говорить о вере». Мы полагаем, что совет многоуважаемого профессора вовсе не заключал в себе мнения автора, что на таких сектантов, как иеговисты, деятельность миссионера простирается не должна. И не только долг и обязанности службы не позволят миссионеру остановиться на таком очень удобном для личного спокойствия отношении к делу, но и невозможность в своей совести отрешиться от того постоянного страха за дело св. Церкви и за судьбу родного отечества, который внушается знакомством с этими многообразными сектами и толками, посягающими, вместе с собственной своею гибелью, на гибель братьев наших, сынов Церкви нашей и отечества нашего. Выйдет-ли из бесед с такими даже сектантами, как иеговисты, что-либо доброе, Бог весть, но если, это легко предположить, выйдет что-либо лично худшее для миссионера, то и вся служба его должна быть постоянной готовностью «вдавать плечи своя на раны и ланита на заушение»...

В pendant к сообщению об «исступленных иеговистах», которых миссионеру не следует (потому что опасно) трогать, сообщается о мистиках адвентистах Екатеринославской губ., которых ожидание пришествия великого «субботнего» дня привело к тихому умопомешательству и полному материальному обнищанию. Этим также не следует трогать ни закону, ни миссионерам: они уж слишком безобидны для какого-либо воздействия «религиозной политики»... Как будто не величайшая обида для нашего времени, – обида, с которою не мирится ни мысль, ни совесть наша, – допущение пропаганды, увлекающей к тихому умопомешательству и материальному разорению сотни трудовых семейств наших соотечественников, наших братьев во Христе!...

Кроме этих иллюстраций, что же представляет собою, по мнению автора, раскол и сектантство в отличие от «государственной» Церкви, в чём их разногласие, доходящее до вражды и создающее будто бы церковную политику? Автор справедливо полагает, что это разногласие состоит не в различии в обрядах, но при этом приводит следующее любопытное соображение: «Предпринятое сто лет тому назад

воссоединение старообрядцев с православною Церковью в том культе, который носит общее название единоверия, явилось принципиальным признанием со стороны православной Церкви второстепенности обрядовой стороны, слишком долго разделявшей русское государство в деле верования. Действительно, время берет своё и постепенное вымирание уважения к обрядности вообще в человечестве, и в России в частности, в учениях даже крайних сект, даже старообрядчества, обуславливает ныне всё больше и больше церковные разногласия принципиальным, а не обрядовым разномыслием» (стр. 22). Признаемся, даже от автора рассматриваемого нами труда мы не ожидали признания за Церковью такой эволюции и эмансипации, которые у ней совершаются на ряду с самими крайними сектами по духу времени!... А мы наивно признаем, что Церковь живет по Духу Господа Иисуса Христа, «Который вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр.13:8).

Итак, в создании единоверия сказался дух времени и вымирание уважения к обрядности! Если бы автор познакомился хотя бы с руководящими разъяснениями Св. Синода и других деятелей единоверия по делам его, то он ясно мог бы увидеть, что не дух времени руководил деятелями единоверия, а сознание страшной опасности для христианского народа русского религиозного средостения из-за обрядов, значение которых всегда Церкви было ясно, уважение к которым никогда не восходило до границы абсолютно необходимого, самодовлеющего и неизменного и никогда не опустится до вымирания.

Но что же представляет собою принципиальное разномыслие расколо-сектантства с Церковью? Всё тот же дух времени: эволюция и эмансипация. Церковь, видите-ли, в естественном, внутреннем своём развитии отстаёт, всё ещё придерживается «догматов и обрядов», а расколо-сектантство быстро движется, успешно прогрессирует «под знаменем рационализма». Это движение или прогресс создает, по мнению автора, почву для сближения самых различных сект. «В разных сектах, говорит автор, внутренняя догматическая организация

которых покоится обыкновенно только на авторитете вожаков, всё чаще и чаще намечаются общие у них догматические точки и секты сближаются». При этом «в рационалистических сектах главным двигателем в их поступательном движении является *освободительная* тенденция, свойственная рационализму. Под влиянием всё крепнущей критической мысли всё дальше уходят эти секты от прежних обрядовых споров в ту область *светский мысли и политики*, где им легче встретиться друг с другом», – вот тот закон, в силу которого молоканство, духоборчество и даже мистические секты, как, напр., хлыстовцы, завоевываются штундизмом. Особенная сила, приписываемая штунде, делать прозелитов может, поэтому, объясняться гораздо проще, без необходимости предполагать за её последователями какую-то особенную способность влиять на окружающее население; идеи равенства, братства и свободы, почерпаемые из Евангелия в смысле, напр., братства и равенства во Христе, легко переходят на практической почве в девиз социалистического характера; отрешение же от земных благ в общине Христовой, свободной в дух, по правилу: «Божие – Богови», не редко является почвой, на которой развивается практический или теоретический коммунизм сектантства. На этой же почве совершается постепенное сближение рационалистических сект не только между собою, но даже со старообрядчеством, в лице его крайних сект (стр. 23). Так в расколо-сектантском мире создается «нечто в роде *федерации политико-религиозных согласий*, несокрушимую прочность и силу которым дает главным образом, братство лиц и общин, а в православной Церкви с её единоверием в результате оказывается ненависть, подозрительность, безучастность, безнадежность».

Вот ряд мыслей и положений автора по вопросу о принципиальном разногласии Церкви и расколо-сектантского мира. Здесь не знаешь, чему больше всего удивляться и о чём больше всего пожалеть. Тому-ли, что автор старается представить *внутреннее состояние расколо-сектантского мира так прекрасно укладывающимся в теорию социально-политической эволюции*, да еще по самому новейшему фасону «внутреннего», а не механического развития и единения

различных федераций, или что автор *совсем не знает* действительного состояния различных раскольнических толков и различных сект. Отчего раскол поделился между сотнями толков, отчего он делится непрерывно и по нынешний день, делится с неудержимой силою? Разве эти факты не противоречат мнению автора о единении самых крайних сект раскола с рационалистическими сектами, не говорят о лежащей в самой основе раскола невозможности внутреннего единства и о стремлении к раздроблению. В молоканстве, в духоборчестве и даже в штунде внутренний разлад доводит до открытого разделения партий, до обособления отдельных толков. Отношение к букве Писания и к обряду разделяет штунду на отдельные, не стоящие даже между собою в общении, религиозные фракции. Мы совершенно согласны, что освободительные тенденции лежат в основе развития и образования сект, но чтобы эти тенденции способствовали их слиянию в федерацию политико-религиозных согласий, это похоже на то, как если бы находящиеся взаперти и одинаково рвущиеся на свободу тигр, волк и ягненок в своих порывах к свободе давали нам надежду и уверенность в образовании хотя и звериного, но мирного союза. Даже те идеи равенства, братства и свободы о Христе, которые толки и секты могут почерпать в Евангелии, при принципиально различном отношении к евангельскому тексту этих толков и сект, служат лишь к большему разномыслию и разногласию их между собою... Одно лишь можно указать справедливое в рассуждениях автора, что секты эволюционируют. А в каком смысле и отношении – это указывает нам раскол сектою немояков, нетовщины, красносмертов, с тарновскими хуторами и т. д., духоборчество – канадской эпопеей, штундизм – адвентизмом, малеванщиною и павловским погромом.

Но из области совершенно неудачных, по нашему мнению, социально-политических построений автор скоро сворачивает на имеющее хотя некоторую долю вероятия утверждение, что «штундизм, как и духоборчество и молоканство, возникли на чисто русской почве», что «штундизм представляет собою продукт русской жизни, плод её старых рационалистических

увлечений» (стр. 34). Всё это для того, чтобы показать всю напраслину, которая подводит такое естественное явление (прежде доказывалось, что оно и самое прогрессивнейшее при этом) русской жизни под действие каких-то совершенно непонятных для «опытного юриста» ограничительных законов. Раз штундизм естественное явление в жизни русского народа (почему бы и прямо не сказать: желательное), то понятно, по мнению автора, что все считающие штунду плодом иностранной пропаганды в русском государстве жестоко ошибаются. Одно им остается утешение, что, при таком предлагаемом автором взгляде на появление штунды, «чрезвычайность задачи в борьбе, которую ведет православие в лице духовенства с сектантством, и размеры опасности для духовенства этого рационалистического наводнения представляются очень рельефно и наглядно и что не всё равно бороться с заразой, занесенной иностранцами, заразой, лишенной исторической почвы на месте, или иметь врагом гидру рационализма и сознавать, что против официальной Церкви поднялись не только либеральничавшие сектанты диссиденты, но и консервативнейшие старообрядцы, переросшие столь дорогую им в своё время обрядность и переходящие в лице крайних своих сект в общий и грозный в будущем лагерь духовных христиан» (35)... Что и говорить: рельефно, грозно, грандиозно... и даже красиво для любителей фантастических положений. Но дело в том, что Церковь не борется с рационализмом, который не в недрах её. С сектами она борется, но не для споров, ибо она, по Апостолу, такого обычая не имеет (1Кор.11:16) и не потому, что они по принципу рационалисты или нерационалисты, мистики или немистики, а потому, что они стараются увлечь за собою православных чад Церкви. Отношения Церкви к расколу и сектам сводятся, с одной стороны, к защите своих чад от нападения расколосектантства, защите своей богооткровенной истины, а с другой, к проповеди этой истины им, как иномыслящим безотносительно к характеру этого иномыслия и местному или иностранному его происхождению. Что все толки раскола и сект сойдутся в будущем в «общий и грозный лагерь духовных

христиан», это, если бы невозможное действительно случилось, нисколько духовенство не устрашает. Духовенство только этого и желало-бы. Оно никогда не дойдет до безразличия к тому, как проповедуется имя Христово и как живут хотя и не принадлежащие к Церкви, но исповедующие Христа и общий, будто бы «грозный» в будущем лагерь духовных христиан для христианского чувства православного духовенства несравненно лучше, чем сотни отдельных самых нелепых, часто гнусных и противоестественных и всегда достойных самого глубокого сожаления и сокрушения нынешних отдельных толков раскола и сектантства. Но это невозможно и невозможность эту легко обосновать примером развития сект в протестантском Западе и Америке. А если бы это невозможное, повторяем, случилось, то борьба для духовенства была бы несравненно легче и не создавала бы такие невыносимые положения и такие трудно разрешимые коллизии, когда печальная очевидность делает ясным сознание, что не слово о Христе и не слово убеждения, а статья устава о предупреждении и пресечении преступлений может иметь большую спасительность для готовых следовать всякому «ветру новых учений», чем Церковь с её благодатным врачевством, а дом заключения или психиатрическая лечебница являются самым удобным местом для проповедников этих учений...

Мы очень хорошо знаем, что на это положение, составляющее предмет тяжкой муки для нашего духовенства, положение, признать необходимость которого заставляет нас полная невозможность всячески «не противиться» столь ужасному, столь губительному злу, как проповедь диких и суеверных учений и которое, тем не менее, является столь тяжким предметом нашего осуждения и причиной отчуждения от нас либеральной интеллигенции, мы знаем, что на это положение легко возразить словами о свободе совести, свободе убеждения, проповедования, исповедования и даже совращения.

Но мы пока оставим этот вопрос совести нашей. Посмотрим, как смотрит автор рассматриваемого нами труда на вопрос об ограничительных по отношению к расколо-

сектантству законах с точки зрения государственной. Штундизм, напр., по его представлениям, будучи естественным результатом рационалистических стремлений населения русского государства, с точки зрения государственности виновен лишь в том, что уничтожает уважение к обрядам государственной Церкви. Но это не основание государству вмешаться в борьбу штундизма и Церкви: у государства здесь свои собственные интересы. Целый ряд столкновений нафанатизированного будто бы духовенством православного населения со штундистами грозят особыми потрясениями в государстве, междоусобными волнениями. Духовенство само и своими только средствами должно вести борьбу с сектантством и при том в той только части, которая его касается. И так как штунда касается не одного только духовенства, захватывая область не одну только религиозную, то считаться с нею призваны не специально только духовные элементы государства, а само государство и при том «не обремененное нуждающимися в поддержке союзниками». «В занимающем нас вопросе, – говорит автор, – более чем где-либо важно помнить, что у государства есть свои независимые от Церкви интересы и обязанности и обратно в таком же отношении находится и Церковь, и было бы большой ошибкой и могло бы вызвать очень опасные последствия смешение в целях и деятельности этих самодовлеющих факторов» (стр. 50). Ограничительные же законы по отношению к расколо-сектантству как раз, по мнению автора, и представляют собою это смешение, не охраняя будто бы нисколько специально государственных интересов. Значение, которое вообще имеют явления расколо-сектантства в жизни русского народа различны для Церкви и различны для государства. У Церкви с расколо-сектантством принципиальная борьба, у государства такой борьбы с ним быть не может, так как жизненный принцип расколо-сектантства: освобождение мысли, рационализм, не может противоречить основным началам жизни государственной. С болезненными, изуверными и преступными явлениями, неизбежно сопровождающими всякое развитие народной жизни, государство справится и оно только одно и должно справиться без неудобного пособничества Церкви.

Церковь в свою очередь должна вести борьбу с расколо-сектантством в тесной области богословских вопросов, не касаясь таких явлений из расколо-сектантской жизни, которые носят характер социалистический, анархический, экономический, психопатический и т. п., – это дело государства. Участие Церкви в этом отношении противоречит будто бы общепринятому юридическому порядку правовых государств, а участие государства в интересах Церкви грозит потрясениями основы государственной жизни и народными волнениями.

Мы, члены духовного сословия, не политики прежде всего и меньше всего желали бы в своих рассуждениях стоять на политической точке зрения, зная, что политика – очень зыбкая почва и в постоянной смене одних политических учений другими нельзя не видеть сомнительной их ценности для Царства Божия, насаждать которое призвана Церковь. Но и редкий из политиков вместе с автором может ограничить сферу церковных интересов одною богословскою областью и редкий из членов Церкви может остаться чуждым зрителем того, как под знаменем христианской веры совершаются социалистические, анархические, экономические и даже психопатические эволюции общественной жизни. Если Церковь есть область одного голого богословского знания, чуждого жизни, тогда автор прав. А если, вопреки автору, миллионы людей думают и верят, и в этом полагают всё своё упование на правду жизни земной и на спасение в вечности, верят, что Церковь есть Царствие Божие на земле, насколько возможно осуществление божественной истины и жизни грешными человеками, то тогда никакая сила, никакое юридическое право и юридическое сознание не помешают духовенству открыто поднять свой голос и во всеуслышание взывать, когда оно увидит, что правда божественной истины и правда божественной жизни нарушаются не только раскольниками и сектантами, эволюционирующими, по автору, религиозными общинами на социалистической, анархической, экономической и психопатической почве, но и чистыми социалистами, анархистами, экономистами и психопатами. И мы очень желали бы, с другой стороны, чтобы автор нам показал, где, в каком

правовом государстве, власть не прибегла бы к «неудобному союзнику», если бы видела, что в его затруднительном положении, когда ему угрожают не будущие фантастические волнения, а волнения настоящие, не прибегла бы к Церкви и её представителям – духовенству. У нас в России, которая, конечно, представляется автору отставшей «в правовом отношении», духовенство от лица Церкви много раз приходило на помощь государству в годы его тяжких бедствий и голос пастырей Церкви не раз спасал государство: так и до сего дня.

Но автор, так решительно высказавшись в пользу полного разграничения Церкви и государства в отношении к расколосектантскому миру, убеждает нас целым рядом справок, что это разграничение будто бы существует юридически и в действительности. Он полагает, что принцип отграничения светской власти от духовной в этом случае так ревниво оберегался в прошлом веке и нашим высшим правительством, что для того, чтобы дать место ограничительному закону 4-го июля 1894 г., его нужно было провести мимо Государственного Совета, т. е. отступить от обычного порядка законодательства. В этом случае одно лишь министерство внутренних дел доводило свои административные заботы о раскольниках и сектантах до насильственных мероприятий над ними, но это «печальное, достойное порицания со стороны юристов, исключение». В общем же, во всех «без исключения царствованиях, везде звучит один и тот же мотив по отношению к расколу: призыв к осторожности, неспешности и умеренности действий, а вмешательство духовных лиц в судебные дела энергически устраняется» (стр. 58). Автор настолько последователен в своих убеждениях относительно опасности всякого соединения светского и духовного воздействия на раскольников и сектантов, что желал бы устранить даже приходского священника от всякого решительно касательства к ним, и всё из опасения, что в лице священника, в силу его положения в приходе, возможно соединение духовного убеждения с внешним принуждением; а так как он старается нас убедить, что внешняя власть неразрывно соединена с положением священника, то сей последний, для торжества принципа разделения властей,

должен отказаться от всяких миссионерских забот и попечений о раскольниках и сектантах своего прихода. Автор даже думает, что «учреждение особых не из членов епархии миссионеров есть стремление правительства окончательно устранить епархиальное духовное начальство от несвойственной ему миссионерской деятельности» (стр. 59).

Если правительство, как пытается уверить нас автор, действительно стремилось бы устранить духовенство от всякого взаимодействия с собою в отношении к расколо-сектантству, это его дело и его право. Но с чем никак нельзя согласиться и что напрасно выставляет автор делом правительства, это устранение духовенства от несвойственной будто бы ему миссионерской деятельности. Кому эта деятельность больше всего и свойственна и, скажем, от кого она даже требуется самым существом своего служения, как не от приходского духовенства? Неужели автор не знает, что притча об оставлении девяноста девяти овец и о поисках одной заблудшей относится именно к приходским пастырям Церкви? А страх того, что священник может производить на сектантов и раскольников внешнее давление – совершенно напрасный страх. Правда, реформа Петра Великого облекла было, в ущерб пастырской идеи, приходского священника фискальной властью, но эта реформа не привилась и при первой возможности священники бросили (и народ это прекрасно знает) это чуждое им иго. Если взять современное положение священника в приходе, то и речи не может быть о возможности какого-либо внешнего принуждения. Не священник на приход, а приход на священника производит давление и, к сожалению, не всегда к торжеству добра. Это, по крайней мере по отношению к миссионерству, прекрасно сознается нашею высшею духовною властью, которая при учреждении особых миссионеров, в правилах об устройстве миссии, на первом плане поставила положение, что «приходской священник по праву и по обязанностям есть первый миссионер в приходе».

В виду вышеприведенных воззрений автора на деятельность приходского духовенства по отношению к раскольникам и сектантам, весьма естественно было бы

ожидать от него допущения и одобрения хотя специальной миссионерской деятельности, т. е. деятельности тех лиц, которые уже ни юридически, ни традиционно никаким внешним положением и никакою внешнею властью в приходе не пользуются. Но напрасны наши ожидания. Автор настойчиво не желает допустить всякого прикосновения носителей православного начала к расколо-сектантскому миру. В деятельности миссионеров он видит, или лучше предполагает, возможность другой устрашающей его опасности. У миссионера легко может зародиться чувство раздражения против заблудшего сына Церкви, затем он увидит в нём врага не только Церкви, но и государства, затем личного врага и т. д. И окончиться может тем, что он «затеет борьбу с врагом, стоящим вне его сферы, как миссионера, а в наилучшем случае, если дело до борьбы не дойдет, даст *неверное* представление слушателям или читателям как об общей картине *вражеского* лагеря, так и о задачах своей деятельности» (60–61). А раз такая опасность хотя и в воображении существует, то лучше совсем не нужно миссионеров. Непонятно только, почему опытный юрист и даже публицист не боится, что люди различных положений и интересов: прокурор, защитник, присяжные, а вместе уж и чиновный суд, не дойдут на судебных процессах «до личностей», и пишущие отчеты и судебные публицисты и до «*неверных представлений*», преподносимых читателям этих опытов и публицистических статей. Личное раздражение против противников, обобщения на их счет ведь так возможны и не у защитников церковных интересов только...

Что полемическая литература, как и вся деятельность миссионера, фактически не стоит на высоте воззрений автора на этот предмет, это доказывается будто бы настроением или характером «различных групп деятелей, соединившихся пред лицом сектантского мира ради его одоления». Эти деятели смотрят на расколо-сектантский мир, как на вражий стан, зовут на открытую войну с ним, становясь на почву религиозных гонений. Рассмотрев несколько примеров этой литературы и наивно, если уже не злоумышленно, приняв невинные, чисто риторические обороты речи и литературные гиперболы за

действительные воззрения и настроения, автор, ничто же сумняся, объявляет их чуть не официальным призывом миссионеров к религиозным гонениям на сектантов. Выставив такое положение, автор, впрочем, здесь же спешит умыть собственные руки. «Я лично, говорит он, не допускаю, чтобы Церковь могла ныне считать гонение действительным средством, и ореол мученичества, настоящий или кажущийся, полезным элементом борьбы за религию» (стр. 66). Он даже старается сделать нам дружескую услугу и ставит себе целью «рассмотреть вопрос, есть-ли основание думать, что гонения входят в расчеты Церкви и не существует-ли, в виду предполагаемого отрицательного ответа на вопрос, таких данных в теории и практике охранения православия, которые породили такой неверный взгляд на русских церковников» (стр. 67).

Мы не думаем скрывать, что в нашей теории и практике есть печальные примеры и такого отношения к расколо-сектантскому миру, которое не уместно в лице пастыря и миссионера. В многотысячном составе русского духовенства это, хотя и печально, очень возможно. Но автор свой пуризм в отношении к возможности насилия над раскольниками и сектантами доводит до такой степени, что даже считает «соблазнительным» в устах духовного писателя всякое упоминание о каторге, административной высылке, надзоре полиции и т. п. мерах, которыми гражданская власть в деле подавления секты приходила на помощь власти духовной, даже если это упоминание приводится не в виде желательности или одобрения, а в простом повествовании или рассуждении. Автор решительно не находит миссионеров, подходящих под его воззрения и даже не находит возможным появление их в среде духовенства. Одни «простецы-ревнители» в настоящее время, по мнению автора, только и могут выступать миссионерами для расколо-сектантского мира, – не в той-ли надежде, что их легко забить матерым расколо-сектантским начетчикам. Если даже среди образованных духовных лиц появляются люди «апостольского миссионерского настроения», то и они не годятся для этого дела. А всё потому, что их смирение, в силу

того, что они миссионеры, «воинственно», самоотвержение – «негодующе», любовь – «лицемерна» и проч., словом, всё их миссионерство – одна лишь «психологическая странность», которая не может быть плодотворна.

Объявив с размаху всю писательскую и миссионерскую деятельность духовенства сплошным и вполне доказанным гонением на расколо-сектантство, автор легко приписывает этому гонению и всю ту неудачу, которая будто бы постигает деятельность духовенства по отношению к расколо-сектантскому миру. Гонения в этом случае не только бесполезны, поучает автор, не приводят к тому, к чему привести должны были бы, к подавлению расколо-сектантства, но наоборот, еще усиливают, изоцряют его. На ряду с другими мероприятиями такая же судьба постигла и закон 4 июля 1894 года, указавший штундистам путь прибегнуть к наименованию себя баптистами (сектою дозволенною), а разным неблагонамеренным людям давший в руки сильное орудие для обвинения духовенства и правительства в гонениях и для выражения сочувствия к сектантам. К числу «гонений» духовенства на раскольников и сектантов автор относит и чисто духовную систему вразумлений и увещаний и чисто правительственное мероприятие – лишение раскольников беспоповщинского толка брачных прав в силу самого отсутствия у них брачного супружеского сожития...

Не оспаривая той старой истины, что гонения религиозные не достигают доброй цели, мы не можем согласиться с положением автора, что ограничительные по отношению к раскольникам и сектантам законы заключают в себе гонение со стороны духовенства и правительства на раскольников и сектантов. Меры предупреждения и пресечения преступлений, а равно кара за преступление, не есть гонение, которое всегда заключает в себе понятие несправедливого и во всяком случае противозаконного отношения. Ограничительные законы имеют своею целью не допустить, а в случае допущения покарать, наказать преступление, каковым, в данном случае, они считают соращение в раскол или секту, оказательство ереси и общественные молитвенные собрания штундистов, как удобный

и сильно действующий способ пропаганды. Справедливы или несправедливы эти законы? Автор, как мы видели, считает их несправедливыми и даже противозаконными, так сказать. По его выводу, они заключают в себе признак гонения. Но мы ни с его взглядом на эти законы, ни с его выводом не можем согласиться. Право православных подданных русского государства на спокойное, безмятежное течение своей церковной жизни, право заслуженное значением и историей нашего православия и оправданное нашим законодательством, также несомненно, как несомненно и то, что этому праву грозит нарушением расколо-сектантский мир и грозит не самым содержанием своего вероучения и нравоучения (это дело совести человеческой), а явным посягательством на спокойное течение православной церковной жизни посредством своей пропаганды в разных её видах. Мы не можем не видеть в этой пропаганде состава преступления даже в юридическом смысле и не можем в законах, направленных против этого преступления, усмотреть гонения, несправедливого и противозаконного... А что ограничительные законы не достигают своей цели по отношению к расколо-сектантству, прекрасное объяснение этому дает сам автор в дальнейшем содержании своего труда, смысл которого как-то невольно сводится к двум не лишенным мудрости изречениям: «всё законы писать, если их не исполнять, и еще: законы святы, исполнители супостаты»...

В виду того, что, и вопреки «теоретическим основным началам русского законодательства», как думает автор, и вопреки «созревшему и ясно выражаемому в продолжении двух столетий мнению светской власти о нецелесообразности» ограничительных законов, в чём старается уверить нас автор, законы эти существуют и создают массу событий и судебных дел, любопытно посмотреть, как автор выясняет «задачу юриста в делах о раскольниках и сектантах». «Давно началась и неуклонно продолжалась в административных и законодательных сферах, – так начинает автор своё выяснение, – примирительная политика по отношению к расколо-сектантству. Систематически смягчала эта политика приемы и

действия воинствующего клира, ограничивала его вмешательство и даже совсем устраняла своё влияние. Эта глухая борьба, сопровождавшаяся переменным успехом, страшно замедляла дело воссоединения сектантов с Церковью, а также мешала и попыткам светской власти слить, только хотя бы граждански, сектантов с другими русскоподданными. Очевидным результатом такой двойственности явилось в последнее время наступление тревожных событий». Случилось то, что предсказывал автор, – потрясение основ, чуть не междоусобия. К таким угрожающим явлениям автор относит требование нескольких членов православного общества трезвости в Москве исключить из списков этого общества графа Л.Н. Толстого, после его отлучения от Церкви, вырубку епископом и священниками священной рощи у черемисов-язычников Вятской губ., где совершались человеческие жертвоприношения, нападения в некоторых местах православной толпы на собравшихся для своих богомолений штундистов, знаменитое павловское дело и избитое в неправде (автор всё же его приводит) повествование г. Стаховича о сечении сектантов розгами в храме. Возможность этих и особых обстоятельств, по мнению автора, прекрасно объясняются речью г. Стаховича, после которой слово «гонения» часто попадает на газетных столбцах.

Если исключить из приведенного ряда столь тяжких обстоятельств инцидент в обществе трезвости и вырубку черемисской рощи, говорящие лишь о ревности православного и христианского чувства, и сечение сектантов розгами в храме, как событие неправдивое, то остается павловское дело и столкновения православных со штундистами. Но эти последние обстоятельства больше говорят о слабости действующих законов по предупреждению и пресечению преступлений, чем о гонениях. И в самом деле, если бы за павловскими сектантами был больший надзор и если бы «малеванских пророков, в роде Моисея Тодосиенка, не допускали до свободного путешествия по всем городам и весям Российской империи, то павловского разгрома сектантами православной церкви не было бы, не было бы и необходимости православному населению прибегать к

оружию и дреколью для охранения православной святыни. И все те столкновения православных со штундистами, которые справедливо заставляют автора впереди видеть угрожающее будущее, все они являются вынужденным самосудом толпы православных за непрерывные оскорбления и язвительные издевательства штундистов над простою, быть может темною, но во всяком случае не менее искреннею верою своею и своих предков, чем новая вера сектантов. Там, где в силу различных благоприятных обстоятельств, ограничительные по отношению к раскольникам и сектантам законы действуют, где предупреждается и пресекается всякая попытка сектантов посягнуть на мирное и безмятежное течение жизни православной Церкви, там ни у кого не поднимается рука утеснить каким бы ни было образом священное право всякого человека «верить как хочешь и чему хочешь». Сектанты лишаются возможности пропаганды, но пользуются спокойною жизнью и случаев нападения на них православных тогда не бывает. Но автор упорно настаивает на праве сектантов не только свободно веровать, но и свободно проповедовать и, как будто забывши исповеданное им положение, что никто считать себя свободным от повиновения закону и не вправе нарушать чужих интересов, считает, что мысли известной речи г. Стаховича остаются и до сих пор непоколебленными...

Упорство и сектофильская тенденциозность автора таковы, что не хочется верить, чтобы книга принадлежала перу юриста, да еще занимающего такой серьезный, высокий и ответственный пост, как бывший председатель столичного окружного и (нынешний) товарищ прокурора Сената. Неужели уже крайности декадентства проникли и в храм Фемиды!

(Окончание следует).

Киевск. миссионер свящ. Савва Потехин

**Силин Д., свящ. Мир Евангелия и трагизм
толстовства²⁹³ // Миссионерское обозрение 1903 г. №
8. С. 1126–1134**

«Мир Мой даю вам». Ин.14:27

Любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым.
Рим.5:5

III

Что особенно соблазняет Льва Н. Толстого в жизни Церкви, так это – таинство Причащения. Оно поразило его, ужаснуло, повергло сначала в недоумение, потом в отрицание, а потом он стал кощунственно смеяться над ним. Отношение не новое: самые первые слова Христовы об этом таинстве были встречены, как недоуменные и «странные». Христос обратился и к «двенадцати» с горьким вопросом: «не хотите-ли и вы Меня оставить?» Однако непонятная прочим Божественная правда Его речей заставила апостола Петра, от лица двенадцати, признать и исповедать их «словами вечной жизни».

Ведь и мы, служители Престола Божия, священники, разве не люди же? Разве и нас иногда не изумляет и не поражает то, что неведомый и непостижимый Бог, осязательно и материально явился человечеству, как «человек Христос Иисус», и теперь пред глазами нашими предлежит в крупицах хлеба и каплях вина, в которых Он воплощается так близко и существенно, как душа в теле? Помните ропот: «жестокое слово сие, кто может послушати Его?!». Разве наши души безусловно и всегда были чужды этого ропота? На самом деле: как совместить в существенной и реальной связи понятие о таком малом и очевидном материальном предмете с такой высочайшей и неведомой идеей веры, с идеей Высочайшего духовного всёдержавшего Существа, Которому мы с такой радостью, но и с трепетом, поклоняемся? И однако это постоянно пред нашими очами и в наших руках, зачем это, необходимо ли, не слишком ли тяжелое испытание покорной веры?...

Настроения духа бурны и переменчивы: то – ясно, то – мрачно в душе, то слышатся дыхания высшего разума, то чуются низменные, безумные и ленивые, темные движения пошлой распущенной воли. В буре всяких колебаний, от чего бы они ни были, у нас один якорь: «Он сам сказал!» Великое таинство даровал нам Тот, относительно Кого «мы уверовали и познали, что Он – Христос, Сын Бога живаго (Ин.6:69)!» Мы не можем лгать на Евангелие, мы не можем исказить ни единого слова в нём; а в этом страшном испытании веры конечно могло устоять только *Христово* слово; всякая выдумка чего-либо подобного со стороны человека была бы с негодованием отвергнута и не привилась бы ни к какому евангелию. Нет сомнения, что мы имеем Его подлинное слово; а в Нём не было лжи; на Него не могли лгать и те, которые поклонялись Ему, как Богу, и которые приняли Его слова, как «глаголы вечной жизни». Да и не одному человеку на мысль бы не пришло выдумать что-либо подобное; да и как люди веры и совести самовольно осмелились бы это сказать даже только?

Мы знаем, что, хотя бы нам это таинство представлялось совсем непонятным и невероятным, однако и тогда оно осталось бы для нас фактом непререкаемым, Божией волей совершившимся. Когда мы так поверуем и примем этот факт, то в его последствиях, в его влиянии на душу – открывается нам необъятный смысл его как «вечной жизни»; и то, что иным кажется абсурдом, для нас открывается, как изумляющая в своей высочайшей истинности и Божественной разумности идея Божия, как святейшее дело Божией любви. И не знаем, чем больше наполняется душа верующего у Чаши Господней: радостью ли за жизнь мира, хвалой ли беспредельному Божию величию и унижению, не имеющей никаких пределов и ограничений любви Божией и Божественному всепокоряющему разуму, чувствами ли родства Ему, близости, обожествления?... Да ведь это – всё то же потрясающее, очищающее и перерождающее *постоянное* выражение любви Божией, которая в Кресте, это – постоянная память, повторение и продолжение всё той же Жертвы! Вслед за св. апостолами мы

можем только сказать: «Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни»...

Вдохновение духа и жизни получить может для человека только в единении с *Богом жизни*. Нося в себе это томление и скорбь мира, мы приступаем к престолу оживляющей и обожающей Жертвы. Этим мы и свидетельствуем человечеству: «с нами Бог и наша *жизнь вечная!*» Это не наша мысль, не наше дело любви, это – приникновение Духа Божия к смущенному плотью и смертью духу человеческому. Реально, видимо, осязаемо, как пища и питье, обитает с нами Бог. Это несомненно, потому что это – слово и заповедь Христа, только Его авторитетом утвердившаяся в жизни Церкви; потому что – очевидно это идея не человеческого ума: она едва доступна его восприятию и совершенно немыслима как его творчество. В этом деле несомненно нам Бог говорит, Бог открывает нам любовь Свою; в этом деле мы узнаем Его мысль, Его руку...

Угнетенный силою плотской пошлости, пред страшным призраком ничтожества, томясь во многих страданиях, человек готов произнести слова ропота, не находя примирения «скорби мира» с идеей живого, благого и всемогущего Отца-Бога. И Отец отвечает томящемуся человеку снисхождением и уничижением Своего Единородного до вочеловечения, до поруганий, до смертной казни, до воплощения в материальных беззащитных крупицах страшного таинства вкушения Тела и Крови Его. Человек, поклоняющийся Богу, не мог так Его умалить; это немыслимо; это – Сам Он, это *Его* мысль, это *Его* «дело любви». И ясно, кажется, открывается, «какая мысль у Духа», что Он хочет сказать этим сыну земли. Бог с нами реально и осязаемо, Он хочет единства с Ним человека и зовет его к этому; Ему принадлежит вся власть и сила на небе и на земле; Он так хочет вечной жизни и блаженства человека, что не останавливается пред великими жертвами; Он Сам служит человеку, и как служит? Вот Владыка жизни явился как раб, все скорби человечества Он взял на Себя; «муж скорбей», Он завершил тяжелый путь Своей земной жизни кровавым крестом. Мало этого человеку? – Он предлежит ему и открывается как Пища и Питье; Он доходит до такого самоумаления, что

воплощается в эти слабые материальные элементы, Он как бы снова закаляется и приносится в жертву, Он отдает Себя в пищу верующим, чтобы они, вкушая Его, были причастниками Его духовной Божественной природы, а равно – близкими Ему и родными по плоти и крови. Вот до какого служения человеку, вот до какого ужасающего самоуничижения снисходит Бог, – для того только, чтобы уверить смертного: «Я – с тобою, ты во Мне и Я в тебе, Я живу – и ты жив будешь Мною на веки»²⁹⁴... Только эта уверенность нужна человеку, чтобы *жить*, и только таким путем могла быть внушена ему эта уверенность. Пусть необъятны пока все идеи этого снисхождения, но довольно уже и того, что здесь направлена к человеку не имеющая никакого предела и никакого выражения на языке земли «любовь Божия». Если такова эта любовь, если такова сила этого добра, и если это – Отец всемогущий и единый в мире, то в чём Он нам откажет, что для нас не сделает? Ужасаемся этому страшному снисхождению, – но ведь Он Сам захотел и сделал это, Ему благоуволилось выразить такую любовь, и только этим приникновением и любовью Бога и может быть жив человек. Если *так* возлюбил меня Бог и «соединил Себе», то я едино с Ним, и нет в мире силы, какая мне не была бы подвластна в Отце моём. Одно мановение Его и все тяготы и скорби жизни – прошедший сон. И *однако они возложены на меня*. Ясно, что та же бесконечная любовь Отца, которая возложила крест на Единородного, возложила и на меня мой крест. Жизнь иногда обильна тяжелыми мучениями, но, стало быть, это необходимо для вечной жизни духа; мы – под ножом, но это – спасительный нож Врача. Мне нужно знать, что страдания жизни – дело любви Отца, спасительный крест, чтобы не говорить о жизни, что она ужасная и злая шутка. «Я всё для тебя сделаю, Я готов служить тебе, Я умалился так, что ты ужасаешься... И все-таки ты возьми свой крест и неси со Мною, за Моим крестом!» Вот – одна из основных идей жертвы Тела и Крови Христовых... Еще можно долго и много идти в открытии смысла страданий, – но уже можно терпеть муку и жить, томиться и веровать, страдать и радоваться в страданиях. Это – наши болезни подъял на Себя Искупитель и вдохнул в нас

живоносный дух. Наши страдания, как и Его крест, – воля Отца; без Его воли и волос головы нашей не погибнет: мы страдаем, зная, что это – только к вечному благу. Так можно страдать... Прививаясь существенно (через Таинство) к жизни Божией, мы знаем, что чего бы мы ни попросили у Отца нашего, Он даст нам, и знаем, что Он покрывает нас рукою Своею от зла и страданий мира; но когда приходит час, и Он вручает нам горькую чашу, мы принимаем и примем её от любви Его, целуя десницу Его; конечно, нам не сдержать вопля: «Отче! пусть пройдет мимо нас чаша эта», однако не наша воля, а воля Отца должна осуществиться, ибо она – жизнь вечная. Так, постоянным повторением и участием в таинстве Тела и Крови Христа мы вводимся всё более и более в смысл Креста Его и участвуем в Его Кресте, неся страдания с Ним, в Его духе и смысле, в Его покорности, любви и терпении. При таком несении страданий, последние являются не умерщвляющей силой, а силой, воспитывающей дивно прекрасное, самоотреченное, одухотворенное и обожествленное настроение души; они убивают эгоизм и прививают нас к жизни Отца: уже собой мы не можем жить, а живем существом и жизнью Отца... Таким образом, в Чаше Христовой труждающееся и обремененное человечество имеет и исцеление, и утешение, и защиту. Нам, пастырям Церкви, приходится так много слышать самых задушевных признаний, сокровенных воплей душ человеческих, повестей о таких трагедиях и драмах, которых нет ни в одной литературе мира, которых страждущий не поверяет ни другу, ни брату... Что бы мы могли сказать проходящему мимо нас тоскующему и страждущему человечеству, если бы не могли указать ему на Чашу Жизни и сказать: «радуйтесь!...»

То существенное общение с Богом, какое мы имеем в таинстве Причащения, может сказаться непосредственной чудесной силой в жизни верующего. Это бывает, но это не постоянный закон. Мы не ждем непременно великих и осязаемых чудес от такого близкого прикосновения к Божественному; мы всецело предаемся воле Божией: хочет Он, – явятся и являются чудеса Его, не хочет, – мы смиренно и уничижено страждем. Он в Своём всемогуществе явил пример

страдания, нам ли бежать от воли Его, если Он и в нас продолжает дело Своего униженного служения спасению и духовному возрождению мира? В этом-то уничтожении весь нравственный смысл и ценность дела, – нравственное значение веры, не предлагающей всё готовым, а вызывающей духовные силы человека на самостоятельное искание, усилие и развитие.

Слишком нужно отупеть умом и совестью, превратиться в машину, чтобы не поражаться предлагаемой Трапезой. Совесть должна определенно сказать и постоянно чувствовать и отвечать: «да» или «нет?» Вера в данном случае есть воззвание ото сна всех жизненных сил, идей, чувств, убеждений, всей системы духовной жизни человека. Служение и принятие сего таинства есть постоянное воззвание от пошлости жизни, постепенное возведение человека к свету необъятно высоких идей любви Божией и постепенное жизненное усвоение их. Пошлость мира должна сгореть пред лицом этой силы Божией, если человечество по совести отнесется к «глаголам вечной жизни»...

Развевается и призрак смерти от торжества этой трапезы Божественной жизни. Бог со мной и во мне; ручательство в этом – Его слово; я имею несокрушимую очевидность духовной вечной жизни. Только такая любовь и такое проникновение в тайны жизни, в нравственное существо Бога, наполняют мой дух вечным содержанием, и я начинаю понимать, что мой дух и моя любовь, которая – от Бога, Божия, – суть вечная сила. Во всём можно усомниться, но не в любви Божией, какая живет в нас; а в ней – вечная сила и жизнь. Пусть разрушается моё тело, пусть рука смерти смежает очи мои, и пусть вокруг меня идет постоянная работа тления, – я вижу, что живу и буду жить; живу, потому что любовь Божия, какую поняло и почувствовало, какую насытилось и ожило моё сердце, есть единственно реальное и вечное бытие, – сущность, начало и власть жизни, без чего и теперешнюю плотскую жизнь свою я считал бы умиранием; чем я жив теперь, то – от Бога, то будет живить меня вечно. Силою веры, чрез восприятие любви Божией в этом Таинстве, любовь, добро и разум сливаются в человеке в великую и мощную жизнь духа. Эта жизнь, нерушимо

утвердившаяся в духе и вызываемая к полному своему обнаружению не длинными и туманными философами, а коротким и поразительно реальным выражением: «вот – Я, вот – тело Моё и кровь Моя, Я – в тебе и ты – во Мне», способна и в страшную минуту смертного смущения духа дать ему возможность ощутить силу, высшую всякой смерти и тления, уполномочивающую и при всеобщем разрушении миров воскликнуть: я живу и буду жить во веки! Это – только творческим умом Божиим дарованное нам Таинство – как бы говорит и повторяет нам слова нашего Спасителя: «Я живу, и вы жить будете – Мною. Не бойтесь: Я – Первый и Последний, и Живый; и был мертв, и се – жив во веки веков, Аминь (Ин.14:19, 6:54, 57, 58; Откр.1:18)!...»

Возбуждение в человеке высших сил нравственной жизни чрез силу и дух Чаши Христовой дается верующему «во оставление грехов» его: ради этого «преломляется Тело Христово и изливается кровь Его – Нового Завета». Нужно знать всю силу, всю низость, весь ужас и стыд греха, его смертоносную разрушительную силу в духе, нужно знать никем еще в полноте не изображенные муки кающейся совести, чтобы понять, что только так можно действительно исцелить и воскресить падшую душу. Чаша Сына Человеческого – продолжение и утверждение в духе человека Креста Его, развитие в нем всеискупляющего духа Христа. Для восстающего грешника, для больной и страждущей совести нужны именно такое участие и ободрение, именно такой призыв, именно такая любовь и власть, именно такое прощение, искупление, примирение и вдохновение жизни. Исчерпать содержание бесчисленного разнообразия состояний совести разных людей едва-ли возможно; однако то несомненно, что всякий, с истинной верой приходящий к Чаше Господней, находит в ней силу и вдохновение вечной жизни. Основная сила совершающегося в каждом духе возрождения одна – сила «искупления», о котором говорилось раньше. Но говорить об этом можно *отчасти*, так как целое необъятно: совесть в своих развитых состояниях – безграничное море, и сочетание её с

любовью и Духом Вседержителя – святая святых человеческого духа...

Таким образом, вдохновение спасительными идеями небесными, искупление, восстание от пошлости жизни, осмысленность и примиренность страданий и жизнь вечная – вот что дается нам этой необычайной трапезой Господней. Здесь дана сила жизни единственно – истинному и всеобъемлющему мировоззрению и могущественнейшее побуждение к нравственной деятельности. Понятие о Боге как любви и о силе и степени Его любви здесь доведены до возможно крайнего для человека предела; здесь – вся сила влияния на сердце человека любви Божией и вся сила вечного приращения, преданности человека Богу; здесь – бесконечная цена личности и совершеннейший её покой и безопасность в Боге; а это всё только и нужно понять и ощутить человеку, чтобы жить. Это – объединение смысла и целей жизни человеческой с жизнью Божией. Это – торжество любви Божеской и человеческой, обожествленной. Вы видите, в каком ореоле выставляется человек идеей и силой таинства Причащения. Он – драгоценное и прекраснейшее чадо Божие, питаемое от Божественного существа, Духом и плотью Его, чадо, искаженное страшными чертами болезней, страданий, падений и смерти, но с огнем бессмертия, с благородством, силой и святостью приникнувшей к нему любви Божией, осенившей его, зовущей его, излившейся в его сердце. Мы любим всякого брата своего не потому только, что нам тепло от любви, а потому, что он достоин любви, потому что нельзя не любить его и нельзя не нести креста ради него; нам понятны и дороги не результаты только и польза любви, но самые основы её, вечная сущность и непреходящий смысл её. Мы все – одно тело и один дух, ибо причащаемся единой Чаши, чрез которую сливаемся во единую преображенную по образу Божию жизнь. Мы несем крест Христа, дышим Его любовью в отношении брата, руководимся Его мыслями и чувствами и друг за друга готовы нести бремя своих крестов. С каждой Литургией нам больше и яснее открывается то, чем жив мир и чем живы люди, и когда осеняем Чашей преклоняющийся народ, – мы знаем, что

в руках наших «жизнь мира», «жизнь вечная». Мы знаем, что если бы данное нам в Чаше Господней принесло полный цвет и плод в жизни людей, то мы были бы свидетелями дивной жизни «царства Божия, пришедшего в силе», где не было бы ни холода, ни голода, ни страданий и ужаса смерти, где «любовь Божия» осеняла бы просвещенное и умиротворенное человечество... Так это – не шарлатанство, не колдовство-же это, Лев Николаевич!...

Правда, человечество не пришло еще к этой силе, но это зависит от того, что Божие влияние – и сильнейшее и самое нежное, и влекущее и дающее свободу. В этом оживляющем человечество Таинстве – всё – величие и всё – смирение; здесь Бог и открыт и сокрыт; для одних оно – безумие, для других – сила Божия. Влияние Бога – сильнейшее, но оно отдано во власть человеческой свободы; постепенно, долгим путем, путем нежнейшего перерождения сердца человеческого и свободного развития всех сил человеческого духа, ведет Бог человечество к вечной жизни. И пред величием разума Божия, пред величием Божией любви какой мелкой и жалкой является толстовская философия, каким несчастным кажется Лев Николаевич с его рассуждениями и смешками над «салфетками» и пр. При чем тут формальное, условное? Если вы не уничтожили идею, дух, то что смысла судить форму, да при том и не существенную, а более второстепенную, изменчивую? Всякая форма оживляется духом: а кто его не предполагает, для того она, конечно, – безумие. Книга для неграмотного дитяти – смешные бессмысленные каракули. Детский – и ваш смех, Лев Николаевич; но зачем он такой озлобленный?...

(Окончание следует).

Свящ. Дмитрий Силин

Александров Д., Самарский епарх. миссионер свящ.
Критический разбор раскольничьего сочинения
(Усова) «О миропомазании священнослужителей,
присоединяемых к православию от ереси второго
чина» // Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С.
1135–1155

Предисловие

Известно, что православная Церковь не признает законным, истинным, благодатным – Белокриницкое священство, получившее своё начало от бежавшего из Греческой Церкви митроп. Амвросия, который, никем не посланный, явился в Белую Криницу к раскольникам, и те приняли его, как еретика, вторым чином, чрез таинство миропомазания, а отсюда Амвросий стал, по суду книги Кормчей, простым мирянином. – Православные миссионеры в беседах с австрийцами всегда указывали и указывают, что, по миропомазании, Амвросий стал (простым) мирянином, а отсюда и священство австрийское, ведущее своё начало от него, – незаконно, безблагодатно, погибельно, – ибо ризы без благодати не пользуют.

Стараясь во чтобы то ни стало оправдать чиноприем Амвросия, а отсюда и доказать законность своего священства, печально известный апологет раскола австрийского толка – И. Усов издал недавно книжицу, озаглавив её: «О миропомазании священнослужителей, присоединяемых к православию от ереси второго чина» (Черновцы, 1902 г.). В названной книге Усов старается доказать, что учение православной Церкви о том, что клирики-еретики, присоединяемые к православию вторым чином чрез таинство миропомазания, должны снова быть рукополагаемы – есть «учение, якобы, не православное, а беспоповское, которое-де приняла и усвоила господствующая в России Церковь от покойного о. Павла Прусского, как бывшего беспоповца».

Новая книга Усова отпечатана гражданским шрифтом. Форма изложения разговорная.

В виду того, что раскольники австрийского толка придают новому сочинению Усова огромное значение, стараясь всячески распространять его, мы сочли необходимым и полезным подвергнуть доводы Усова обстоятельному рассмотрению, излагая всё в форме беседы православного с старообрядцем.

Учености в нашем сочинении читатели пусть не ищут. Мы пишем и излагаем свои беседы для простого народа, который с трудом понимает даже и простую печатную речь. Если где и будут повторения, читатель пусть простит: в беседах это неизбежно, а, ведь, настоящее сочинение и есть сборник многих бесед, которые я, как миссионер, вел со старообрядцами-австрийцами по вопросам о чиноприеме Амвросия.

Беседы православного миссионера со старообрядцем австрийского толка по вопросу о незаконном чиноприеме м. Амвросия

I

На одной из бесед со старообрядцем австрийского толка православный миссионер предложил вопрос: «Благодатно ли, спасительно ли так называемое австрийское священство, ведущее своё начало с 1846 г. от бежавшего из греческой Церкви м. Амвросия и принятого старообрядцами вторым чином, чрез миропомазание?» Старообрядец охотно согласился вести беседу по вопросу, предложенному о. миссионером, но предварительно спросил о. миссионера: «Как ваша Церковь признает старообрядческую иерархию: действительной, или самозваной, ложной?»

Православный. Православная Церковь признает австрийское священство, как происшедшее от беглеца Амвросия, безблагодатным, ложным, незаконным; посему, присоединяя, мы принимаем ваших иереев, не в сущем сане, а как простых мирян.

Старообрядец. А по какой причине и на каком основании ваша Церковь поступает так?

Православный. Потому наша Церковь, при присоединении к ней, принимает ваших клириков не в сущем сане, а как простых мирян, что родоначальник вашего священства м. Амвросий принят был в Белой Кринице беглым попом Иеронимом, как

еретик, вторым чином, чрез таинство миропомазания, а отсюда, по суду книги Кормчей (37 гл., Л. 290 об.), Амвросий стал «потщаливым мирским человеком». Так как же можно ваше священство, получившее таким образом начало от мирянина, не имевшего ни права, ни власти, ни благодати священства, признать законным? Никак. Священство ваше незаконное, мнимое.

Старообрядец. А как вы признаете старообрядческое миро, которым был помазан м. Амвросий, святым или нет?

Православный. Как мы смотрим на то миро, которым был помазан м. Амвросий, для вас это безразлично, ибо вы сами-то считаете его за святое, за действительное миро; а посему мы и говорим, что, по миропомазании клирика-еретика, его нужно снова рукополагать «в сан, в немже беша, или презвитера, или диакона, или ино что» (Кормч. 37 гл.); у вас же Амвросия некому было рукополагать в сан епископский, а посему он и остался мирянином. Мирянин же не может завести истинное священство.

Старообрядец. Но, ведь, ваши миссионеры и Никифор Астраханский в книге своей доказывают, что у старообрядцев нет св. мира, да и не могло быть; а если чем и мазали, так это деревянным маслом, фальшивым миром. Но фальшивое миро не может произвести то действие, которое производит св. миро; значит и по вашему выходит, что Амвросий, как помазанный не миром, а маслом, не лишился, не обнажился священства, а посему наше священство ведет своё начало не от мирянина Амвросия, а от действительного митрополита; отсюда вы, о. миссионер, незаконно считает нашу иерархию безблагодатной, ложной, незаконной, мнимой. Таким образом, вы, о. миссионер, впадаете в противоречие и, чтобы выйти из этого противоречия, вы должны признать или старообрядческое миро святым, или их иерархию действительной. Другого исхода для вас нет.

Православный. Никакого противоречия, если вы только беспристрастно будете рассматривать, а не играть, подобно Усову, словами, нет. Если у вас не было мира и ваши предки мазали Амвросия и других деревянным маслом, т. е. фальшивым миром, тем хуже для вас и от этого священство

ваше паки и паки незаконное, безблагодатное, мнимое. Если у вас не было мира, то, значить, все рожденные и крещенные в вашем обществе были помазаны, по крещении не св. миром, а деревянным маслом, которое, конечно, не могло, как вы и сами говорите, произвести того действия, как св. миром. Без миропомазания «никтоже совершен христианин может быть» (Больш. Катех. лист. 376), а книга о Вере говорит: без миропомазания «крещения тайна несовершенна есть» (л. 245); а Симеон Солунский учит: «тот не будет вполне причастен благодати крещения, кто еще не приял помазания мира» (в рус. переводе т. 2, стр. 23); «тот не запечатлен печатью Христа, кто не приял мира» (стр. 24); «чрез мир мы делаемся подобными ангелам и чрез него мы ведомы им. Таким образом, выходит, что не помазанные миром неведомы, как свои, ни Богу, ни Ангелам; они, как не запечатленные, и не назнаменаны для Христа» (Симеон Солун. в рус. переводе, т. 2, стр. 86), «от мира мы называемся христианами» (см. Больш. Катех. л. 2 об., Симеон Солун. в рус. перев. 25 и 70 стр.).

А отсюда что выходит? То, что все рожденные и крещенные в вашем обществе, как не помазанные св. миром, еще «несовершенно крещены», «не запечатлены печатью Христа», «неведомы ни Ангелам, ни Богу, не назнаменаны для Христа», «несовершенные христиане»... Далее, Амвросий, по чиноприеме, совершенном вашими предками над ним в Белой Кринице, стал святительствовать и рукоположил вам дворника Белокриницкой Громады Киприана, с именем Кирилла и Аркадия, от которых уже и пошло дальнейшее ваше лжесвященство, так как вскоре, именно в декабре 1847 г., Амвросий отозван был в г. Вену, откуда отправлен в Цилль в ссылку, где и помер. А от Кирилла и Аркадия, как рожденных в расколе, по учению старопечатных книг, «несовершенно крещенных», «не запечатленных печатью Христа», «не ведомых ни Богу, ни Ангелам, не назnamenованных для Христа», «несовершенных христиан», какое может быть священство?! Подумайте, ведь страшно сказать: они были «не христиане», «не ведомы ни Богу, ни Ангелам», «не имели печати Христа», «полного крещения не имели», и, вдруг, их рукополагает

Амвросий в священные саны, а они уже развели ваших епископов, попов, диаконов; словом, всю иерархию вашу... Так можно ли признать ваше священство, которое незаконным образом получило-то и начало, да и ведет своё начало от «несовершенных христиан», «не ведомых ни Богу, ни Ангелам», «не имевших печати Христа?!» Боже мой! Чем дальше, тем хуже для вас. Так, вот и нет никакого противоречия у нас. И не признавая ваше миро за святое, мы никак не можем признать ваше священство истинным, законным, благодатным и, если признать, что миро у вас было, то опять выходит тоже, что Амвросий, помазанный миром, как мирянин, Киприану и Аркадию не мог благодати священства преподать; так они и остались мирянами и от них, как мирян, и ведет своё начало ваша иерархия.

Далее. Подумайте беспристрастно: ну, у вас не было мира, значит не было в вашем обществе, в вашей мнимой Церкви, и таинства миропомазания. Так к какому же обществу приходит Амвросий? По вашему он еретик был, а «всяк еретик имать в себе дух диавол» (Мал. соборн. гл. II, 147 л. втор. счета); «в еретиках дух лживый сатанин живет» (там же л. 122 втор. счета); и вот, такой-то человек – Амвросий – приходит к людям, которые не имеют тайны св. миропомазания, которых нельзя назвать «совершенными христианами», которые не имеют «печати Христа», «которые не ведомы ни Богу, ни Ангелам», словом, к такому обществу, которое не имеет благодати Св. Духа и само еще не имеет «совершенного крещения». Так может ли такое общество, такие люди, ему, Амвросию, по вашему еретику, преподать благодать Св. Духа, которой само не имеет? Конечно нет. И он, как еретик, ибо вы его считаете еретиком, не мог преподать вам благодати Св. Духа, да и не преподавал, а принес проклятие (Толков. Апост. 548 об.). Повторяю, противоречия у нас нет, если мы не признаем ваше миро за святое: и так и сяк ваше священство безблагодатно.

Горе же г. Усову, который своими изворотами старается затмить истину и тем соблазнить единого от малых сих!...

II

Старообрядец. Но мы-то признаем наше миро за святое...

Православный. А если вы признаете своё миро за святое, то укажите нам: на каком же основании ваши предки, приняв Амвросия вторым чином, чрез таинство миропомазания, признали его хиротонию действительною?

Старообрядец. В Кормчей книге, в толковании на 8-е правило 1 всел. собора читаем: «и таковии (еретики наватиане), аще убо приступят в Святей соборней и апостольской Церкви, и исповедят двоеженца приимати на общение, и не хулити второго брака, и согрешающим и кающимся прощати грехи, и просто рещи, всем церковным последующе повелениям, свою ересь прокленьше и иныя вся, прияти да будут, и токмо святым миром помажутся. Аще же неции от них суть и епископы, паки в своем чину да пребывают» (гл. 5, л. 35 об.). То же читаем и в толковании Аристина в русском переводе: «обольщенные Наватом и названные им «чистые», как не принимающие покаяния согрешивших и запрещающие второй брак, если придут к Церкви и исповедают, что будут принимать и двубрачных, и оказывать снисхождение согрешившим, но покаившимся, и вообще следовать всем церковным догматам и предадут анафеме свою ересь и другие, должны быть приемлемы и помазуемы одним святым миром. И если некоторые из них суть или епископы, или хореепископы, остаются в том же достоинстве» (прав. св. вселен. соборов с толкованиями). Вот и книга Кормчая, которой руководствуется православная Церковь и знаменитый канонист и толкователь правил Аристин повелевают, чтобы второго чина еретики-епископы были присоединяемы к православию непременно чрез миропомазание и оставались в своём сани и достоинстве, какое получили, когда были в ереси. Не ясно ли, что, приняв м. Амвросия от ереси второго чина чрез миропомазание, старообрядцы только тем исполнили вышеприведенные определения Церкви.

Православный. Но вы, ведь, прочитали не самое правило, а только толкование на него. Прочитаем самое правило и посмотрим: действительно ли предки ваши приняли м. Амвросия на основании 8 прав. 1 всел. собора, да и могли ли они руководствоваться им?

8-е правило читается так: «О именовавших некогда самих себя чистыми, *но присоединяющихся к Кафолической и Апостольской Церкви*, благоугодно святому великому собору, да, по возложении на них рук, пребывают они в клире; прежде же всего надлежит им письменно исповедати, яко прилепятся и последовати будут определениям Кафолическия и Апостольския Церкви, то есть, будут в общении церковном и с двоеженцами, и с падшими во время гонения, для которых и время покаяния установлено, и срок прощения назначен. Надобно, чтобы они во всём последовали определениям Кафолической Церкви. Итак, где, или в селах, или во градах, все, обретающиеся в клире, окажутся рукоположенными из них одних: да будут в том же чине. Аще же там, где есть епископ Кафолическия Церкви, некоторые из них приступят к Церкви: явно есть, *яко епископ православныя Церкви* будет иметь епископское достоинство: а именующийся епископом *у так называемых чистых пресвитерскую честь имети будет: разве заблагорассудит* местный епископ, чтобы и тот участвовал в чести имени епископа. Аще же то ему неугодно будет, то для видимого соприсчисления такового к клиру, изобретет для него место или хорепископа или пресвитера: да не будет двух епископов в граде» (Полн. Кормч. стр. 36–37).

Итак, будем рассматривать беспристрастно: согласно ли с 8-м правилом поступили ваши предки, принимая Амвросия? Правило дано в руководство *Св. Кафолической (соборной) Церкви* с целью – принять еретика, если он раскается, в лоно своё и тем дать ему, раскаявшемуся еретику, возможность и надежду на получение спасения. Значит Церковь принимает еретика. Ну, а ваше общество, не имевшее 180 лет епископов, было-ли и могло ли называться Кафолическою Церковью? Конечно нет, ибо «не может бо Церкви без епископа быти» (Маргар. в житии 154 л. об.). Ваши предки, собравшись на собор для рассуждения о чиноприеме Амвросия, имели у себя только беглого попа, а такой собор, который составлен непокорными епископам и Церкви пресвитерами и ненаученным народом, признается самочинным сборищем (1 пр. Вас. Вел.), подвергается проклятию (6 пр. Гангрск. собора).

Частнее 8-е прав. 1 всел. собора дадено в руководство епископу, а не пресвитеру (притом беглому); пресвитер же, без воли епископа, не только принять еретика, но и ничего делать не может (см. 43 прав. Карф. соб. и Номоканон Филарета 666 л.). Таким образом ваши предки и руководствоваться-то 8-м прав. не могли, да и не имели права. Дальше, 8-м правилом первый вселен. собор не восстанавливал несуществующую, или прекратившуюся иерархию в Церкви, а только, по снисхождению, постановил принимать покаявшихся наватиан. Пришли наватиане, покаялись, Церковь их принимает; не пришли бы всё равно Церковь была бы Церковью Христовою, имущою полноту всех Божественных дарований. Вы же, чрез принятие Амвросия, хотели восстановить у себя несуществующую иерархию и хиротонию; следовательно, поступили не по 8 прав., к котором о восстановлении иерархии и слова нет, а говорится о приеме, по снисхождению, еретиков для их спасения. Не приди к вам Амвросий, вы остались бы с беглыми попами, и не было бы у вас священства; вы его искали для себя, для пополнения недостатков в вашей Церкви... Смысл же 8 прав. и цель его издания не таковы. Дальше. В самом правиле нет ни одного слова о том, чтобы наватиан принимать чрез миропомазание; единственно, что требуется от них, это отречение от заблуждений своей секты, «чрез исповедание, яко повинуются церковным законам, и приобщаются с двоеженцы, и простят согрешающих», т. е. отпадших во время гонений. Таким образом, вы приняли Амвросия не по 8 правилу 1 вселен. собора. Ни в одном соборном правиле нет такого повеления, чтобы еретиков, которые принимаются в Церковь чрез миропомазание, если то священные лица, по миропомазании, в своих чинах оставлять.

Старообрядец. Но Аристин прямо говорит, что клириков наватиан принимать следует чрез миропомазание и оставлять в своём сане и достоинстве, какое они имели, когда были в ереси. Если бы в прав. Церкви существовало такое правило или обычай, что присоединяемых чрез миропомазание священнослужителей должно вновь рукополагать, то Аристину, как церковному канонисту и толкователю священных правил,

это было бы известно: он так бы и писал. Если же он написал напротив, именно, что через миропомазание присоединяемые к Церкви епископы должны оставаться в своём сане, то само собою разумеется, что при нём и до него существовал в Церкви именно такой, а не иной обычай относительно принятия к ней священных лиц от ереси второго чина. А если бы он написал противно всеобщему обычаю Церкви, то Церковь не приняла бы его толкования; приняв же его в руководство, она прямо подтвердила его толкование на 8-е правило первого всел. собора, как согласное с её духом и учением. Притом, если бы это его толкование было несогласно с сущим смыслом правила, то другой толкователь правил, Вальсамон, объяснявший их чрез несколько лет после него, непременно заметил бы это. Но замечательно, что не только Вальсамон, но и никто из православных учителей Церкви ни в чём не зазирал толкования Аристина, и не только не зазирали, но и решительно подтверждали его, как, например, Вальсамона в толковании на 1-е правило Василия Вел., где он говорит, что наватианских епископов и других еретиков второго чина должно принимать чрез миропомазание в их сане. Толкования Аристина приняты Церковью.

Православный. Православ. Церковь приняла не одни Аристиновы толкования; она принимает толкования Зонары, Вальсамона, Фотия, Севаста Арменопула; особенно же Вальсамона, о котором говорится, что «он совершеннее истолкова вся каноны» (см. потреб. предисл. к номоканону). Итак, посмотрим, как понимают 8-е прав. 1 вселен. собора другие толковники. *Зонара* говорит, что чистые принимаются «с письменным исповеданием» и «поелику погрешили не уклонением от веры, а братоненавидением и не допущением покаяния для падших, то собор принял и рукоположение их, и определил, чтобы они оставались в их степенях», б) *Вальсамон*, что «если кто из них (т. е. наватиан) с чистым раскаянием оставит прежнее зло и обяжется сохранять догматы Кафолической Церкви, тот должен быть принят. И если это клирики, то они должны непременно сохранять свои степени»..., в) *Матфей Правильник*, что чистые принимаются в Церковь по

8-му прав. 1 всел. собора, исповеданием письменным крепко блюсти церковные предания, принимать обращение отвергшихся Христа во время гонения и приобщаться двоеженцам, «и аще сим сосложатся, своя паки церковныя приимати им степени, иже первые оставиша, пресвитери убо суще или диаконы, аще ли же и епископи и сих во своя епископия возвращати» (сост. А., гл. 2-я о наватиянах). г) Так понимал 8-е прав. и председатель 7-го вселен. собора – святейший патриарх Тарасий: «Почтеннейшие иноки сказали: «в этом правиле (т. е. в 8-м, которое было прочитано на соборе) сказано, чтобы рукоположенных еретиками принимать». Святейший патриарх Тарасий сказал: «а как нужно понимать рукоположение?» Почтеннейшие иноки сказали: «Владыко! просим наставить нас». Св. Патриарх Тарасий сказал: «Слово рукоположение может быть здесь сказано просто о благословении, а не хиротонии» (Деян. 7 всел. собора 48 стр. по изд. 1891 г.). И собор согласился с толкованием правила, предложенным его председателем. Значит и 7-й всел. собор, во главе со св. патриархом Тарасием, понимал 8-е прав. так, что наватиан принимали третьим чином, чрез обычное благословение, а не вторым чином. д) Так объясняется это правило и в греческой Кормчей (Пидалионе), где читаем: «Собору угодно было, чтобы в случае обращения наватиан к Прав. Церкви, они получили возложение рук и так принимались и оставались к клире, те, то есть, которые клириками». Под строкой объяснено, что под хиротесией здесь разумеется не хиротония, как, быть может, кому-нибудь покажется, а возложение руки епископа или священника на голову обращающихся, совершаемое при обряде принятия кающихся» (См. в стат. Бердникова, «Правосл. Собеседник» за 1888 г., месяц март, 407 стр.).

Таким образом, одному Аристину я противопоставил шесть свидетелей во главе со св. Тарасием, председателем 7-го всел. собора, кои все свидетельствуют, что наватиан 8-е правило повелевает принимать не вторым, а третьим чином, отсюда и хиротония их не отвергалась, а принималась. Учение большинства мы должны предпочитать мнению одного

Аристина, как о том учит преподоб. Викентий Лиринский: «верить (отцам) должно по такому правилу: что только или все они, или большинство их единомысленно принимали, содержали, передавали открыто, часто, непоколебимо, как будто по какому предварительному согласию между собою учителей, то почитать несомненным, верным и непререкаемым; а о чём мыслил кто, святой-ли он, или ученый, исповедник-ли и мученик, несогласно со всеми или даже противореча всем, то относить к мнениям личным, сокровенным частным, и отличать от авторитета общего, дабы, оставив древнюю истину всеобщего учения, по нечестивому обычаю еретиков и раскольников, с величайшею опасностью относительно вечного спасения, не последовать нам новому заблуждению одного человека» (Памятные записки 135–136 стр.). Аристин-же во многом ошибался, о чём чти в книге Красножена – «Толкован. канонич. кодексов»... Что касается до того, что, якобы, Вальсамон в толковании на 1-е правило Василия Великого говорит, что наватианских епископов и других еретиков второго чина, по миропомазании, оставлять в сущем сани, то это неправда.

В толковании на 1-е прав. Василия Великого Вальсамон пишет «а наватиан, определило и последнее правило второго собора, не должно крестить снова, но помазывать св. миром, и таким образом причащать Тайн; если-же они были епископами, то принимать на их престолы» (полная Кормч.). Итак, Вальсамон говорит о наватианах, что их нужно принимать чрез миропомазание; клириков-же наватианских принимать на их престолы. – Но как принимать на престолы: с новым ли рукоположением от православных пастырей, или же принимать их хиротонию? Ни того, ни другого Вальсамон не указывает здесь, посему мы и должны обратиться к другим его свидетельствам, из которых ясно видно, что Вальсамон хиротонию еретиков 2-го чина не принимал, считая её не бывшей, скверной, как о том он пишет в ответе на 30-й вопрос Марка патриарха Александрийского (См. книгу Севаста Арменопула, кн. 5-я).

Итак, повторяю, нигде в правилах соборов нет повеления, чтобы, но миропомазании, клириков – еретиков принимать в сущем сани. 8-е же прав. 1 всел. собора повелевает принимать наватиан третьим, а не вторым чином и вы поступили вопреки правилам, последуя ошибочному толкованию одного Аристина, – которому Церковь древняя не последовала, что видно из других её постановлений.

Старообрядец. «Ссылка ваша на исследование г. Красножена несколько не порочит и не унижает Аристина и его толкования. Об Аристине Красножен дает такой отзыв: «Замечательная ясность толкований, заключающая всё важное и необходимое для правильного понимания сокращенного текста правил, дает Аристину право на выдающееся положение между толкователями канонического кодекса, а правильное понимание им церковных правил заставляет позднейших толкователей церковных правил (Архиеп. Иоан. «Опыт курса церков. законовед.») отдавать ему иногда предпочтение даже пред знаменитым Вальсамоном» (стр. 81, 82). – Затем перечисливши кажущиеся недостатки Аристина, г. Красножен говорит: «Эти недостатки, встречающиеся в некоторых толкованиях Аристина, не умаляют однако указанных выше достоинств его труда» (стр. 88).

Православный. И мы несколько не порочим Аристина, а говорим только, что в толкованиях на правила у него есть ошибки, недостатки и только. Ошибался же не только Аристин, но и св. отцы, как о том пишет знаменитый Фотий в письме к аквилейскому епископу: «Мало-ли было затруднительных положений, которые вынуждали многих отцов частью не точно выражаться, частью говорить по применению к обстоятельствам при нападении врагов, а иное и по человеческому неведению, которому подпадали и они ... Если-же иные и говорили неточно, или по неизвестной для нас причине уклонились даже от пути, но исследований не было и никто не вызывал их к дознанию истины: мы оставляем их в числе отцов точно также, как бы и не говорили они того, оставляем частью за знаменитость их жизни и славу добродетелей, частью за непорочность веры их в прочих отношениях, но не следуем тем словам их, где

погрешили они» (Историческое учение об отцах Церкви. Филарета т. 1-й, XIII–XIV, по изд. 1859 г.). – Так и мы считаем Аристина искусным толковником, не бесчестим его, но не следуем тем словам, тем толкованиям его, где он погрешил.

А 8-е прав. 1 всел. собора он истолковал неправо вопреки толкованиям других, о чём мы и указали уже.

III

Старообрядец. Но мне кажется, что толкование Аристина согласно точному смыслу 8 прав. I всел. собора и прочим правилам и толкователям.

По полному переводу 8-е прав. читается так: «О именовавших некогда самих себя чистыми, но присоединяющихся к Кафолической и Апостольской Церкви, благоугодно святому и великому собору, да, по возложении на них рук, пребывают они в клире». – Выражение правила: по возложении на них рук – означает не вторичное хиротонисание, а способ принятия еретиков в прав. Церковь, и именно миропомазание. В древние времена Церкви Христовой миропомазание совершалось посредством возложения рук. Так, в деяниях Апостольских читаем: «Слышавше-же, иже во Иерусалиме Апостоли, яко прият Самария Слово Божие, послаша к ним Петра и Иоанна, иже шедше, и помолившеся о них, яко да примут Дух Святый: еще-бо ни на единого-же их сниде, точию крещени бяху во имя Господа Иисуса: тогда возложиша руце на ня, и прияша Духа Святаго» (Деян. зач. 18). – Здесь под возложением рук апостолов должно разуметь не иное что, как таинство миропомазания, как о том читаем в М. Катехизисе на л. 39 и в Больш. Катехизисе: «Едина-бо и таяжде есть тайна возложение рук и миропомазание» (л. 358 об.). – В книге «Опыт курса церковного законоведения» написано: «Апост. Павел, прибыв в Ефес, нашел там несколько учеников, т. е. веровавших во Христа. Но на вопрос Апостола: получили ли они Духа Святого по вере, то есть в его благодатных дарах, которые *в то время* сообщались чрез возложение рук епископских, соответствующее миропомазанию? ученики те отвечали, что не знают того и даже не слыхали, аще есть Дух Святой... Апостол Павел, услышав это, немедленно крестил их

и возложением рук преподавал им дары Св. Духа» (Деян.19:1–6) (т. 2, стр. 201–202). – И в церковной истории Гете говорится: «крещение сопровождалось всегда священнодействия возложения рук, сообщавшим Св. Духа. – Таинство это продолжается в Церкви и поныне, как мы уже заметили, под названием миропомазания» (т. I, кн. 2-я, гл. 3-я). – Также блаж. Симеон Солунский утверждает: «это (миропомазание) – печать Христа и печать дара Духа Святого. Это-то самое получили Апостолы чрез возложение рук и чрез руки Апостолов приняли (Самаряне), крещенные Филиппом, и те, на которых, после крещения, возложил руки Павел и которые получили Духа Святого» (в русск. переводе гл. 38, стр. 78, славянск. л. 98). – «На крещенных Филиппом, говорит он-же, как на принявших крещение, Петр и Иоанн возлагали руки, и те прияли Духа Святого, Который и есть миро: ибо тогда при Апостолах и после них, у многих других, сие миро подавалось чрез возложение рук. И тогда было возложение рук, а теперь вместо рук служит самое освященное и так называемое великое миро, освященное не чрез пресвитеров, но чрез патриархов и архиереев, священными молитвами и благословением лиц, облеченных силою Петра и Иоанна. Оно-то, будучи рассылаемо по всем концам мира, имеет силу возложения рук» (Русск. перев. гл. II, стр. 23, Славян. гл. 43, л. 73). – Ясно, что таинство миропомазания при свят. апостолах совершалось посредством возложения рук, хотя св. миро предано тоже святыми апостолами.

И после апостолов оно долгое время называлось рукоположением или возложением рук, о чём свидетельствуют отцы и учителя Церкви, жившие до и после I всел. собора. В книге «История чинопоследований крещения и миропомазания» читаем: «упоминаемое в приведенных нами свидетельствах (из Деяний Апостол.) возложение рук на верующих, действительно, соответствует настоящему помазанию миром. Доказать это не трудно, и прежде всего мы имеем в данном случае основание в том факте, что (святые) отцы и учителя Церкви нередко говорят о миропомазании, как о возложении рук, и эту формулу относят к первенствующей Церкви. – «В первые времена», говорит,

например, блаж. Августин, «когда Дух Св. сходил на верующих, они говорили разными языками, которых не изучали... это были знамения, нужные для того времени... Дух Св. преподается возложением руки не при временных чудесах, нужных для возбуждения веры и распространения Церкви, а принимается невидимо, так как укрепляет душу в вере и благодати. Кто ныне ждет, говорит он в другом месте, чтобы те, на которых возлагается рука для преподавания Духа Святого, внезапно стали говорить языками? Но невидимо и только в союзе мира сообщается сердцам любовь Божественная». – «Ужели ты не знаешь», возражает блаж. Иероним, «что в церквах есть обычай возлагать руки на крещенных и таким образом призывать на них Св. Духа? Спрашиваем, где об этом писано? В Деяниях Апостольских». – А если бы и не было авторитета Писания, то всеобщее согласие мира в сем имеет силу повеления. Еще ранее их (блаж. Иеронима и Августина), епископ Карфагенский Киприан, говоря о том: следует-ли перекрещивать обращающихся от ереси? замечает относительно крещенных в Самарии: «так как они получили законное крещение, то чего недоставало, сделано было для них Петром и Иоанном, именно: молитвою и возложением на них рук призван был и снизошел на них Дух Святой. Это самое теперь делается у нас: крещенные в Церкви представляются начальникам Церкви, и нашею молитвою и возложением рук приемлют Духа Св. и запечатлеваются Господнею печатью». «Возложением рук епископских», замечается в другом творении, приписываемом также Киприану, «преподается каждому верующему Дух Св. так, как сделано сие и апостолами, которые после крещения Филиппом Самарян, низвели на них, посредством возложения рук, Духа Святого». Эти свидетельства представителей трех церквей – (Римской, Карфагенской и Африканской) вполне убеждают нас в том, что в возложении рук, в приведенных нами местах Писания, нужно видеть факты того самого низведения благодатных даров Св. Духа, которое теперь совершается в таинстве Миропомазания» («Истор. чинопослед.», исслед. Алмазова, стр. 358–360). – К этому необходимо только добавить, что как при апостолах, так и в последующие времена,

таинство миропомазания, хотя и называлось очень часто возложением рук, но при этом действии было и помазание святым миром. Об этом говорится в Больш. Катехизисе: «Вопрос: Кое-же есть знамение верху явленное, под ним-же сия благодать дается? Ответ: Сие верху являемое знамение и видимое посредственное, еже есть возложение рук с помазанием. О сем же свидетельствуют Деяния Св. Апостол. Внегда в Самарии Святии Апостолы Петр и Иоанн, на крещенные от Филиппа диакона руки возлагаху, они-же приемляху Св. Духа; и на ином месте: внегда Св. Апостол Павел во Ефесе возложи руки своя на крещенные, прииде на них Дух Святый, и глаголаша странными языки и пророчествоваша. – Се зде пресветло сияющая истина, яко посредственное и видимое знамение ко приятию Св. Духа, оное бяше возложение рук Апостольских с помазанием. Аще-же и не воспоминает зде помазания, обаче известно се есть, яко от самых времен апостольских вернии уже крещении сию тайну возложением рук и помазанием приемляху» (Большой Катех. 375 л. об.).

В книге «Памятники древней христианской Церкви» – изложено следующее: «в таинство миропомазания (в древней Церкви) входили следующие священнодействия: помазание, знамение крестное, возложение рук и молитва. Помазание по большей части предшествовало прочим священнодействиям, как видно из следующих слов Тертуллиана: «выходя из купели, мы помазуемся благословенным помазанием. После сего чрез благословение, с возложением рук, призывается Св. Дух. Что касается до древности миропомазания, то оно не подлежит ни малейшему сомнению... С миропомазанием обыкновенно соединялось и крестное знамение, как то замечено выше. Что касается до древности возложения рук при миропомазании, то все древние писатели возводят начало оного ко временам апостольским, и утверждают оное примером и постановлением самих Апостолов» (т. 2, стр. 524–530).

Таким образом ясно, что «в продолжении трех веков, даже и позднее, таинство миропомазания совершалось или совокупно чрез помазание миром и возложение рук (Тертул. о

крещен. гл. 7–8), или чрез одно какое-либо из сих действий» (Август. 1–2, Кипр. 70 пис.) (О прав. и чинопослед. Церк. стр. 181 в примеч.).

Посему где в древних правилах говорится о возложении рук, там в известных случаях, необходимо разуместь и помазание миром, и наоборот. Ибо эти два действия составляли и составляют одно таинство, называемое миропомазанием. В той-же книге «Памятники древней христианск. Церкви» находим следующее свидетельство: «крестившиеся тотчас по выходе из воды представлялись епископу, ежели он тут был, и принимали от него благословение, состоявшее в некотором торжественном молении о сошествии Св. Духа на крестившегося. С сим молением обыкновенно соединялось помазание, возложение рук и крестное знамение. Посему всё оное священнодействие часто называлось помазанием, возложением рук и печатью Господа. Но все сии наименования означали один и тот-же предмет, т. е. молитву епископа о сошествии Св. Духа на ново-крестившегося при миропомазании, которое также называлось печатью крещения» (т. 2, ч. 4, стр. 513). – Это-же самое прямо и решительно подтверждается и соборными определениями. Собор Арелатский, бывший в 314 г., по благословию папы Сильвестра и по изволению царя Константина, в числе своих определений изложил такое: «Касательно-же обычая Африканцев перекрещивать решено было, что если кто оставляет ересь и возвращается к Церкви, то следует его допрашивать о символе (веры). – Если из ответов усмотрено будет, что он был крещен во имя Отца и Сына и Св. Духа, то на него возлагать только руки для получения Духа Св., то есть преподавать ему таинство конфирмации (миропомазания); если-же не исповедует Св. Троицы, то следует перекрещивать» (Истор. Гете, т. 2, кн. 6, стр. 315). – Это соборное определение издано только за 11-ть лет до 1 всел. собора. Следовательно, во времена этого собора вся вообще Христова Церковь под руковозложением разумела не иное что, как именно таинство миропомазания. – Посему и рассматриваемое выражение 8 правила 1 всел. собора: «и по возложении на них (на еретиков

Наватиан) рук пребывают они в клире» равносильно выражению: «по миропомазании пребывают они в клире».

Православный. Всё, что вы сказали, взято вами из книги Усова, недавно изданной им в защиту чиноприема Амвросия чрез миропомазание. Но, – что-же вы хотите всеми этими доводами доказать?! Ведь никто не спорит и не отрицает того, что в древней Церкви, и именно в век апостольский и после, миропомазание совершалось и возложением рук, как о том свидетельствует книга «Деяний Св. Апостол» (зач. 18) в словах, приведенных вами, и М. Катехизис (л. 39). В Большом-же Катехизисе на 358 л. об. говорится только, что «возложение рук и миропомазание едина-бо и таяжде есть тайна», т. е. при апостолах таинство сие совершалось возложением рук, о чём двумя строками повыше говорится, что г. Усов пропустил, – а ныне миропомазанием – и только. – Где-же в Больш. Катехизисе и в прочих ваших доводах говорится, что выражение 8 прав. 1 всел. собора: «да по возложении на них рук пребывают они в клире» – нужно понимать о миропомазании, а не об обычном благословении?!... Тут и речи нет о сем. А вам надо доказать, что в 8 правиле говорится о приеме наватиан чрез миропомазание. И в книге «Опыт курса церковного права» говорится только, что «при Апостолах благодатные дары Св. Духа сообщались чрез возложение рук епископских, *соответствующее миропомазанию*»... (стран. 201–202, част. 2-я) и только. Этого никто не отрицает. – Так точно и в церковн. истории Гете говорится, что при апостолах «крещение сопровождалось возложением рук, *таинство это продолжается и поныне под названием миропомазания или конфирмации*» (т. I-й, стр. 226). – Симеон Солунский, говоря о том, что «мы верующие *помазываемся миром*, ради чего и называемся христианами... Что это печать Христа и печать дара Духа Святого. – Это то самое, что получили Апостолы чрез возложение рук, и чрез руки Апостолов приняли Самаряне, крещенные Филиппом, и те, на которых, после крещения, возложил руки Павел и которые получили Св. Духа. Ибо *вместо возложения рук, от Апостолов предано это* (т. е. миропомазание) *тем, которые крещаются от Христа; а*

возложение рук и призывание благодати предоставлено рукополагаемым в священный сан. Они приемлют прежде, в крещении, и это помазание, как печать и дар Духа, но чрез возложение архиерейских рук принимают и рукоположение» (в русск. переводе стр. 78–79). Таким образом, Симеон Солунский говорит только, что у нас мир заменило возложение рук, бывшее при апостолах, – и ныне рукоположение совсем не то, что было тогда – и в другом месте он-же пишет: «при Апостолах и после них, у многих других, сие мир подавалось чрез возложение рук, а теперь вместо рук служит самое освященное и так называемое великое мир. Оно-то будучи рассылаемо по всем местам мира имеет силу возложения рук» (в русск. переводе стр. 23). Как видите, Симеон Солунский говорит о замене ныне миром возложения рук и руковозложение отличает, а вам хочется доказать, что в 8-м прав. «возложение рук» есть именно миропомазание, – о чём во всех приведенных и вами и Усовым доводах и слова нет.

Так и в книге Алмазова «История чинопоследования крещения и миропомазания» говорится только, что в первенствующей Церкви «было возложение рук, что соответствует нынешнему помазанию миром». – Но в той-же книге говорится, что уже у св. Дионисия Ареопагита в книге его «О церковной иерархии» говорится о «таинстве мира» и об «освящении мира» (У Алмазова стр. 379). «Есть и другое священнодействие, подобное тому (т. е. евхаристии): началовожди наши нарицают его таинством освящения мира (писания отцов и учителей Церкви по истолкованию прав. богослуж. т. I-й, смр. 126–127 стр., изд. 1855 г.). Значит, вон еще когда мир уже заменило возложение рук. Правда Алмазов говорит, что и после, и в 3-м веке, существовало руковозложение при совершении помазания, *но не в отдельности, а на ряду с помазанием и, именно, в западной церкви* (401–403 стр.). – Так точно и в Больш. Катехизисе говорится, что в век апостольский «Миропомазание», как таинство, совершалось чрез возложение рук, – но чтобы после «возложение рук» заменяло «миропомазание», того в Больш.

Катехизисе нет, да и быть не может и приведены эти свидетельства не к делу.

В «Памятниках древней христианской Церкви» говорится, что «в таинство миропомазания в древней Церкви входили следующие священнодействия: *помазание*, знамение крестное, *возложение рук* и молитва»; с молением соединялось *помазание*, *возложение рук* и крестное знамение» (т. 2, ч. 4-я, стр. 524–530 и 513), т. е. и то и другое действие вместе, а не то, чтобы одно возложение рук. – Вот в книге епископа Сергия, правда, сказано, что «в продолжение первых трех веков (даже и позднее) таинство миропомазания совершалось или совокупно чрез помазание миром и возложение рук (ссылка на Тертуллиана гл. 7–8) или чрез одно какое-либо из сих действий» (ссылка на Августина и 70 письмо Киприана), а также у Гете сказано, что на соборе Арелатском было постановлено крещенных правильно еретиков принимать не чрез перекрещивание, а только «возлагать руки для получения Св. Духа. т. е. преподавать ему таинство конфирмации (миропомазания)». – Последние слова у Гете; «т. е. преподавать ему таинство конфирмации (миропомазания)» – есть нечто иное, как прибавление, толкование самого Гете. В церковной истории Робертсона читаем: «на соборе Арелатском для улажения старого вопроса касательно крещения было постановлено, что где известное лицо получило крещение от еретиков во имя Св. Троицы, оно должно быть допускаемо в Церковь чрез возложение рук для сообщения Духа Святого, но что если при этом не произнесена была надлежащая формула крещения, то в таком случае нужно перекрещивать» (том I, стр. 180, изд. 1890 г.). – Тоже читаем и у Барония: «Тамо-же (т. е. на соборе в Арелате) уставиша противу Донатистов, иже паки крещашу, дабы от еретиков крещеннии во имя Св. Троицы, со исповеданием Отца и Сына и Св. Духа, не были тии крещаемы, но токмо рукополагаемы, ради приятия Св. Духа»... (лето 314-е, число 7-е). Таким образом у Робертсона и у Барония сказано, что крещенных правильно от ереси принимать чрез возложение рук и только. Но как это понимать? В смысле-ли «миропомазания», как утверждаете вы и Гете? Но сего не

сказано, а посему и положение ваше, что за 11 лет до 1 всел. собора на соборе Арелатском сказано было, что возложение рук, в чиноприеме еретиков, якобы, заменяет миропомазание, ложное, несправедливое; отсюда и вывод ваш о смысле 8-го правила гадателен, ложен. Но, ведь против того, что в древней Церкви – в век апостольский и после, даже в третьем веке, употреблялось и возложение рук, вместо миропомазания, в особенности в церкви западной, – никто не спорит; но известно и то, что с древних времен рукоположение заменено было помазанием мира; помазание миром было в веке мужей апостольских, во 2-м и 3-м веке (см. у Алмазова, 397–403 стр.). – Свидетельства же, которые подтверждают существования на ряду с помазанием и руковозложение в 3-м веке, принадлежат главным образом западной церкви. В восточных-же церквях в 3-м веке, в особенности к концу 3-го века, форма помазания стала почти господствующею и общеупотребительною. Что именно такою была эта форма на Востоке ко времени 1 всел. собора, это видно из того, что все восточные свидетельства о форме совершения таинства миропомазания, идущие из 4-го века, говорят о совершении этого таинства только чрез помазание миром (Лаодикийск. собор. 48-е, Кирилла Иерусалимского Тайноводствен. поучение 3-е, по изд. 1855 года стр. 365–366), в каковой форме практиковалось оно и при чиноприеме (Лаод. собор. прав. 7-е). – Отсюда если бы отцы 1-го всел. собора определили принимать наватиян вторым чином, они прямо-таки и сказали-бы: *«помазуем миром»*, *«помазующе миром»*, а то сказано: *«да по возложении на них рук»*, что, по объяснению святейшего Тарасия, председателя 7-го всел. собора, на котором было 367 святых отцов, значит просто *«благословение»* (Деян. 7 т.), обычно бываемое при чиноприеме еретиков, а не иное что. Кому-же верить: Усову-ли, который ни одного свидетельства от св. отцов в данном случае не привел, а ссылаясь на разные истории, желая истину затмить, или-же святым отцам 7-го всел. собора – во главе со святейшим патриархом Тарасием?

(Продолжение следует).

Самарский епарх. миссионер свящ. Д. Александров

К вопросу о чинопRIAтии еретиков в сущих санах // Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1156–1169

I. (Открытое письмо Н.М. Гринякину. По поводу «ответа» на запрос свящ. П. Н-а. «Мисс. Обзор.» 1903 г., №1, стр. 465–467)

Не спора, а истины ради позволяю себе, уважаемый коллега, сделать несколько замечаний по поводу вашего ответа на вопрос священника П. Н-а: «где получают благодать священства еретики, приемлемые в св. Церковь третьим чином – в сущих санах»? Я не касаюсь первой (отрицательной) половины вашего ответа, а перехожу прямо ко второй – положительной. Эту часть своего ответа вы, к чести вашей, не выдаете за несомненное сознание или учение Церкви, а только за своё личное «крайнее разумение», – тем самым вы уже допускаете возможность и других «крайних разумений». На мои замечания я и прошу вас смотреть как на одно из таких крайних разумений.

Сущность вашего положительного ответа сводится к тому, что св. Церковь у еретиков известного чина признает *действительность* таинств, но отрицает их *действенность*. С таким ответом в существе дела нельзя не согласиться, но беда в ваших пояснениях к слову – «действительность» таинства. Из этих пояснений видно, что вы под «действительностью» таинств понимаете только их «формальную правильность», почему и вышло у вас, что «еретические клирики, присоединяемые к Церкви третьим чином, получают благодать священства в Церкви православной – чрез правильное присоединение, в своих-же прежних церквах они имели только правильную форму таинства». По нашему крайнему разумению, с таким пониманием «действительности» таинств согласиться нельзя.

Словом – «действительность» обозначается наличие тех условий, при которых известное действие признается за таинство (Мак. Догм. Богосл. т. 5, § 245), т. е. – за «такое священное действие, которое под видимым каким-либо образом действительно сообщает верующему невидимую благодать Божию, за орудие, которое необходимо действует

благодатию на приступающих» (Макар. – Догм. Бог. т. V, 243. Ср. Прав. Исп. вопр. 99). По словам Послания Вост. Патр., «таинства суть *действенные и живые орудия* для имеющих нужду в благодатном освящении» (Посл. чл. 15). С точки зрения приведенного учения о существе таинств и их действительности нельзя и помыслить, что бы действительное таинство имело «только правильную форму таинства», без внутреннего благодатного содержания или воздействия на приемлющего; обратно – «одна только правильная форма таинства» уже не есть таинство, тем более действительное, а есть, говоря мягко, только внешнее подобие таинства, при более же строгом суде – оно есть или святотатство, или кощунство. Итак, если у еретиков известного чина таинства признаются «за действительные», то чрез это самое они признаются уже и за «орудия благодати». Потому-то «Послание Восточ. Патр.» своё рассуждение о существе таинств и заканчивает такими словами: «Мы почитаем крайне сложным и нечестивым то учение, будто бы несовершенством веры нарушается *целость и совершенство* таинства. Ибо еретики, которых принимает Церковь, когда они отрекаются от своей ереси и присоединяются ко Вселенской Церкви, *получили крещение совершенное, хотя имели веру несовершенную*» (чл. 15) Как, скажут, разве возможно действие благодати среди еретиков? Разве возможно спасение вне Церкви Христовой и т. п.? Но подождем пока пугать себя такими и подобными им страшными словами, а всмотримся в дело несколько попристальнее.

Вам, уважаемый коллега, не менее, чем мне, конечно, известно, что при самом появлении отпадений от Церкви (ереси – в широком смысле) взгляды на эти отпадения разделились. Карфагенская Церковь со св. Киприаном во главе посмотрела на эти отпадения, если позволительно так выразиться, слишком формально, внешне. Раз кто отпал от Церкви, тот уже не в Церкви, а потому чужд даров и обетований, принадлежащих Церкви; даже сподобившиеся даров Св. Духа во время своего пребывания в Церкви, чрез самое отпадение от неё, лишаются этих даров (1 пр. В. Вел.) Вот сущность взгляда св. Киприана и Церкви Карфагенской 3-го века. Выходя из такую взгляда, св.

Киприан относительно всех отпадших, не обращая внимания на характер и сущность их отпадения, требовал перекрещивания при возвращении их в Церковь. Но как известно, восторжествовал в Церкви не внешне-формальный взгляд св. Киприана, а более соответствовавший существу дела взгляд Церкви Римской. Церковь стала обращать внимание на самый характер отпадения, на то, насколько известное еретическое общество уклонилось от основных начал верований и жизни Церкви, и сообразно с этим – одних еретиков, как совершенно чуждых Церкви, она принимает чрез крещение, других – чрез миропомазание или даже – чрез отрицание от ереси (покаяние), признавая последних *«яко еще не чуждыми Церкви»* (1 пр. Вас. Вел.).

Итак, пропасть, отделяющая еретиков (в широком смысле) от Церкви, не для всех их одинакова. Если для одних она непроходима, то для других она не так глубока; если одни из них совершенно чужды Церкви, то другие, как говорит св. Вас. Великий, еще не совсем чужды Церкви, а след. и её даров. Это, конечно, не означает того, чтобы какие-бы то ни было еретические общества сами по себе были самодовлеющим источником или хранилищем благодати Св. Духа, нет, – благодать может действовать среди них только постольку, поскольку они еще «не чужды», не порвали окончательно своей связи с Церковью, единственной хранительницею благодати Св. Духа. Другой вопрос, – насколько действительна или спасительна для еретиков принятая ими благодать Св. Духа?!... Для выяснения этого вопроса мы, подобно нашему достоуважаемому коллеге, воспользуемся «подобием» или – лучше – параллелью следующего рода. В Церкви, как в большом доме, на ряду с сосудами золотыми и серебряными пребывают сосуды деревянные и глиняные, на ряду с сосудами «в честь» – сосуды и не в честь. Последнего рода сосуды на ряду с избранными (знаемыми Богу) членами Церкви пользуются всеми дарами благодати, сообщаемыми в таинствах. Но не во всех принятая благодать производит одинаково спасительные действия. Мало того, для некоторых принятие благодати может оказаться тщетным (2Кор.6:1), они

могут угашать её (1Сол.5:19), могут и лишиться её (Евр.12:15), вкушая Тело и Кровь Христовы, могут не источник жизни принимать в себя, а есть и пить осуждение себе (1Кор.11:29). Почему-же известных еретиков не уподобить этим «сосудам не в честь», которые хотя принимают и действительные таинства, получают чрез них благодать, но эта *принятая* благодать не действует в них во спасение, тщетна для них – до тех пор, пока они остаются «сосудами не в честь?» Когда-же путем покаяния (или чиноприема) они очистят себя от всякой скверны, соделаются сосудами в честь (2Тим.2:19–21), тогда и только тогда принятая ими благодать начинает действовать для них во спасение. Думаю, что и вы, достоуважаемый коллега, разумели в своём «ответе», что Церковь «признает у известных еретиков действительность таинств, но отрицает их действенность»; действенностью-же называется не *новое принятие* благодати, а именно *раскрытие* в душе верующего спасительных действий благодатию, *принятою в действительном таинстве*.

Препод. Тамб. сем. Н. Чиннов

II

В № «Миссионерского Обозрения» помещен запрос одного священника: «где и как получают благодать священства воссоединяемые с православною Церковью «в сущих санах»?» Но что касается первой половины этого вопроса, где воссоединяемые с православною Церковью в «сущих санах» получают благодать священства, то вопрошатель рядом приведенных им свидетельств из уважаемых старообрядцами книг убедительно доказал, что эти воссоединяемые с православною Церковью в «сущих санах» благодать священства получают лишь в православной Церкви – единственной сокровищнице Божественной благодати. «Миссионерскому Обозрению» оставалось, таким образом, ответить лишь на вторую половину данного вопроса, как получают благодать священства воссоединяемые с православною Церковью в «сущих санах», или иначе – имеет ли право православная Церковь сообщать благодать священства воссоединяемым с нею в «сущих санах» без повторения над ними установленной ею внешней обрядовой стороны таинства

священства – хиротонии, – «какою властью она это делает, и кто ей дал власть делать это»? Не разделяя «ответа» (4 № «Мисс. Обзор.»), мы полагаем, что православная Церковь, хотя и установила для таинств определенные внешние формы, но в то же время сохранила за собою власть сообщать дары Св. Духа и чрез более упрощенные внешние формы. По закону строгой правды, православная Церковь, не придавая никакого значения таинствам еретиков, должна бы всех еретиков²⁹⁵ принимать чрез крещение (так поступала, напр., церковь Карфагенская в 3 веке), – но по своей милости она имеет право оказывать снисхождение еретикам, сообщая им благодатные дары своих таинств чрез упрощенные внешние формы – руковоложение, чтение кратких молитв, архиерейское благословение, оставаясь, таким образом, госпожою своих канонических постановлений, подобно своему Жениху – Сыну Человеческому – Господину субботы. Эта власть дана Церкви Тем, Кому «дана всякая власть на небе и на земле». Доказательств этой Божественной власти православной Церкви – оказывать снисхождение возвращающимся к ней еретикам – в истории христианской Церкви можно найти сколько угодно. На 606 листу Кормчей в «ответах правильных Тимофея, святейшего архиепископа Александрийского» читаем: «Вопрос. – Почто обращающиеся еретики к соборней Церкви не покрещаем?– Ответ. – Аще бы се было, не бы ся человек скоро обращал от ереси покрещения стыдяся, обаче и возложением руку презвитерску и молитвою весть приходит Дух Святый, якоже свидетельствуют Деяния Св. Апостол». В этом же духе должно рассуждать и относительно других таинств и в частности таинства священства.

Итак, *православная Церковь имеет дарованное ей Христом божественное право и власть устанавливая определенные внешние формы таинств, в исключительных случаях сообщать благодатные дары своих таинств и чрез более упрощенные внешние формы. И еретические клирики, присоединяемые к св. Церкви 3 чином, получают благодать священства в Церкви православной не чрез правильное только присоединение, как утверждает г. Гринякин, и не без какого бы*

то ни было внешнего знака, а *после присоединения чрез видимое архиерейское благословение*. Если же кому-либо из верных сынов православной Церкви, получающих благодатные дары лишь чрез установленные Церковью внешние формы, покажется несправедливым этот чрезвычайный способ сообщения благодати Св. Духа возвращающимся в Церковь еретикам, этого для вразумления мы отсылаем к притче о блудном сыне, старший брат которого остался крайне недоволен тою милостью, какую оказал отец возвратившемуся к нему блудному сыну и какой он – старший брат, не смотря на свою неизменную верность отцу, никогда не получал от отца даже в значительно меньшей степени (Лк.15:25–32).

Препод. Киш. дух. семин. Иосиф Попов

III. Где еретики-клирики получают благодать священства?

Вопрос этот, по словам вопросителя, «часто затрагивается при собеседованиях с раскольниками беглопоповцами и австрийцами». Насколько мне известно, «вопрос этот» доселе предлагался от лица православных раскольникам, как убийственный для них, если же теперь сами раскольники затрагивают его, то не для чего иного, как для показания своей храбрости, – «мы-де ваше оружие можем обратить против вас самих». А что, по существу, вопрос этот убийствен для раскольников-поповцев, видно из того, что бывшие члены австрийской лже-иерархии спрашивали свой духовный совет: «где Амбросий получил благодать хиротонии, в греческой Церкви или в Белой Кринице?» и вожди раскола, составивши для выработки ответов особый комитет, после 10-ти заседаний, убедились в невозможности дать удовлетворительный ответ (разбор, предислов. стр. 4). Впоследствии Швецов отвечал так: «Амбросий, благодать хиротонии своя, т е., другопреемственное апостольское наместничество, по внешности, получил в греческой Церкви, а действительное значение своего достоинства довершил... в Белой Кринице» (там же стран. 171). Я спрашивал своего брата Иустина (лже-архиепископ московский) о том же в 1870-м году и он отвечал мне чтением правил о приятии еретиков (8-е 1-го собора, 95 6-го собора и 69-е – карфаг. соб), а от себя добавил: «Св. отцы,

законополагая приятие еретиков, с оставлением в своих санах, без повторения хиротонии, не сказали, где эти клирики получают благодать священства, и мы не смеем гадать о том, что умолчано». Как отвечали Швецов и Картушин, так отвечает и г. Гринякин. Тут необходимо разобраться; нельзя же думать, что одинаковый вопрос и ответ может служить основанием противоположных убеждений.

В ответе «Миссионер. Обзор.» сказано: «Еретические клирики, присоединяемые к Церкви 3-м чином, получают благодать священства в Церкви православной, чрез правильное присоединение» (стран. 467), но не досказано только: почему та же мысль в голове раскольника не основательна. Правда, в «ответе» говорится, что «раскольничьи общества беглопоповцев и австрийских не составляют истинной Церкви Христовой, и что их беглые клирики отторгнулись от Церкви, сделавшись из посвященных мирянами и присоединившись вопреки церковным и св. отеч. канонам, к безблагодатным обществам, не имеют благодати священства». Но вопрос предложен о том: где еретики-клирики получают благодать священства? и ответ уже дан раскольниками с упованием, что такой он благоприятен им. Остается показать, что упование их суетно, а для сего нужно найти общую точку зрения.

В книге Кормчей на листу 606-м находится такой вопросоответ: «Почто обращающиеся еретики к соборней Церкви не покрещаем? – Аще бы се было, не бы ся человек скоро обращал от ереси, покрещения стыдяся, обаче и возложением руку презвитерску и молитвою весть приходити Дух Святый». Теперь поставим вопрос: Еретическое крещение, *чрез кого и чем* облагодатствуется? Ответ. Из правил 7-го, 2-го, 6-го вселенного собора и 7-го лаодик. собора видно, что крещение еретиков 2-го чина завершается миропомазанием: «аще ли не приидет к Церкви, ничесоже ему несть полезно» (толк. апост. л. 549). Заключение: Еретическое крещение становится благодатным и спасительным *чрез соединение* с православною Церковью, по установленному чину, православным священником, получившим от Бога власть всеобдержно, потребе призываючи, совершать св. крещение.

Лицо же, не получившее от Бога власть всеобдержно совершать св. крещение, т. е., мирянин, не может облагодатствовать еретическое крещение приятием еретика в Церковь, это общая точка зрения; с таким заключением должны согласиться раскольники-поповцы. Теперь поставим на место не повторяемого крещения, совершенного еретиком 2-го чина, не повторяемую хиротонию, совершенную еретиком 3-го чина (8 прав. 1-го всел. соб. по полн. перев. и 69. Карфаг. соб.), и приложим к новому обстоятельству вышеизложенное суждение я тогда станет ясно, что как для сообщения *благодати* крещения еретiku, присоединяющемуся к св. Церкви чрез миропомазание, без повторения *формы* крещения (трикратное погружение с призыванием Св. Троицы.) необходим священник, имущий власть, по потребе, и вновь *совершит* крещение, которое ему теперь предстоит только *навершить*, так и для сообщения *благодати* священства еретiku клирику, присоединяющемуся к св. Церкви чрез возложение рук с молитвою (Кормч. л. 606), без повторения *формы* поставления (возложение рук с возгласением: Божественная благодать и проч.) необходим епископ, имущий власть, по потребе, и вновь *совершить* хиротонию, которую ему теперь предстоит только *навершить*. Лицо же, не получившее от Бога власть на совершение хиротонии, т. е., пресвитер, не может облагодатствовать еретическую хиротонию приятием еретика в Церковь: «ничто же бо приемлет кто от не имущего» (Симеона Солунского книга 2, ответы на вопр. 10–13), а «восхищающие недарованная раздражают Бога» (всех апостолов прав. 2). Раскольники обыкновенно говорят: «священник может принять к Церкви как мирянина, так пресвитера и епископа». Правда, принять может, но, по принятии в Церковь нового члена Церкви, священник не может *устроить* (8 прав. 1-го собора) его пастырем церкви. «Яко же бо не возможно (ему) хиротонисати, сице же ни на священства степень упавшего паки возвращати» (предисловие номок. л. 4-й) «о духовнем же служении, подобен есть согрешению нерукоположене действующего, и иже без повеления и заповеди святительския действует» (там же, книга л. 57-й). Итак, ответ г. Гринякина и Швецова, – что

безблагодатная форма еретической хиротонии облагодатствуется по вступлении в православную Церковь, без повторения видотворения, – благоприятствует нам, чадам восточной Церкви, имущей власть на раздаяние духовных дарований в полной мере, по потребе церковного служения, и в корне подрывает тщетную надежду раскольников-поповцев, не имеющих в составе своей общины людей, получивших от Бога власть на совершение всех 7-ми церковных тайн. Ни в соборных и св. отеческих правилах нет оснований, ни во всей церковной истории нет примера, чтобы новоприсоединенный епископ, от своего присоединителя – духовника – пресвитера, получил в управление епархию. Этот узел, все раскольнические «книжники и фарисеи» не развяжут до трубы архангела.

Миссионер Калинин Картушин

IV. Ответ г. Н. Ч-ву

Многоуважаемый коллега, за письмо спасибо: *E contrariis veritas cognoscitur*. На непогрешимость претендовать и смешно, и грешно. Рассудим по-братски. Прежде всего, вы, почт. колл., не благоволили принять в расчет, кому и для кого давался мной ответ и на каких основаниях. Догматика Макария и Послание вост. патриархов, на которые вы ссылаетесь по определению «действительности» таинств, не совсем свободны от замечаний академической критики (об этом может быть длинный разговор), а главное для раскольников – не авторитет. 1 прав. Василия Вел., процитованное вами, говорит не совсем в пользу вашего разумения; то же – и места, приведенные вами из св. Писания. Благоволите обратить на это внимание. По вашему крайнему разумению, еретические клирики получают благодать священства в *еретических* обществах и от *еретического* рукоположения.

Простите, уваж. колл., едва-ли можно удовлетворять таким решением вопроса сумнящихся *раскольников*.

1) По-вашему, в *еретических* обществах *есть* благодать священства. Но позвольте, могут-ли в таком случае еретические священники преподавать благодать своим пасомым – действительно разрешать их от грехов, благословлять и пр.? По смыслу вашего письма, могут, но только эта благодать не во

спасение... В еретических обществах, видите-ли, витает какая *недействующая* благодать... благодать-то благодать, да только значения в ней никакого... она не спасает.! Далее, еретический *епископ* может-ли преподать благодать (священства) *священникам*? по-вашему, может, только она им не в пользу, не во спасение,... т. е. действовать-то ею, как священники, они могут или не могут? По-вашему могут, только от неё никому никакой пользы. Кого же может удовлетворить такое решение вопроса? А противораскольничьим миссионерам, решая данный вопрос, приходится ведь считаться и со старопечатными книгами: «елицы не в *Церкви*, сих Христос не спасает и *Духа Святого* сицевии не имеют (вообще!) и во езеро огненное ввержени будут» (с недействующею благодатью-то!) – Бол. Кат. л. 119–122; «грех церковного раздорничества не может искупить даже мученическая кровь» (Ап. Беседы стр. 1692), «разрешити кающегося никто же может точию *православный* священник» (М. Кат. л. 36), «отбегших от *Церкви* иереев благословение проклято» (Тол. Ап. л. 549) и сами они «горше нечестивых бесов» (Номокан. л. 57 об.) и т. под. Вы изволите писать: «нам скажут: разве возможно действие благодати среди еретиков? Разве возможно спасение вне Церкви? и т. п. Но *подождем* пока пугать себя такими и подобными им страшными словами?» Простите, многоув. колл. *подождать* этого, сидя у себя в кабинете, не вредно, а для живого дела миссии, когда сумнящиеся просят на беседе же ответить на эти вопросы, такое *подождание* едва-ли полезно.

2) Таинство «орудие, чрез которое *необходимо* действует благодать на приступающих; и еретики получили *совершенное* крещение, хотя имели веру несовершенную», приводите вы выдержки из книг, не имеющих для раскольников никакого авторитета. А что бы вы ответили, если бы раскольники вычитали вам из «Собор. Изл.» Филар.: «*еретическое крещение* несть крещение паче же *осквернение*?»!!

3) В процитованном вами 1 пр. Вас. Вел. говорится: «крещение раскольников (а не еретиков) яко еще *не чуждых Церкви*, приимати» (но потому-ли, что у них есть благодать? вовсе нет), ибо далее читаем: Хотя начало отступления

произошло чрез раскол, но отступившие от Церкви уже не имели на себе *благодати Святого Духа*... и не могли преподати другим *благодати Святого Духа*, от Которого сами отпали». (Ср. Ник. Чер. Так. л. 141 об.). А вы изволите утверждать, что среди таковых отступников *может действовать благодать*, поскольку они еще «не чужды» Церкви. Но ведь *еретики-то* вообще чужды Церкви («*еретик*, иже верою чужд», говорит Вас. Великий). И при том сами же вы называете Церковь *единственной* хранительницей благодати Св. Духа. А еретики ведь вне Церкви.

4) «В Церкви, пишете вы, на ряду с сосудами золотыми... есть сосуды деревянные и глиняные, и последние пользуются всеми дарами благодати, сообщаемыми в таинствах». Вполне с вами согласен – пользуются, но потому, что они, хотя деревянные и глиняные, но – в Церкви пребывают. «Но не во всех, продолжаете вы *принятая* благодать производить одинаковые спасительные действия». И это верно вами сказано: не для всех т. е. Членов Церкви же эта благодать производит одинаково спасительные действия и потому, как это вам, почт. колл., понятно, что не все они приступают к таинствам одинаково «достойно», с одинаковой *нравственной* подготовкой (1Кор.11:29), а вовсе не потому, что одни из них – православные, а другие *еретики*. Еретикам в правосл. Церкви таинства не преподают, как святыни псам, – их велено отвращаться, (как развратившихся и самоосужденных (Тит.3:10–11)). Почему же, спрашиваете вы, известных еретиков не уподобить этим сосудам «не в честь?» Уподобить первых последним невозможно потому, что последние при *нравственно* достойной подготовке приступая к таинствам, как *члены Церкви*, всегда имеют возможность получить действующую во спасение благодать, а первые (хотя у еретиков иногда и большее воздержание чем у православных – Кн. о вере л. 216), как находящиеся вне церковной ограды, *никогда и нигде таковой возможности не имеют*, пока они в ереси. Чиноприем же от ереси приходящих и *нравственное* подготовление к принятию таинств «сосудами не в честь, сущими в Церкви, подобия никакого не представляют. В Церкви *достойно* приемлющие

таинства *спасаются* их благодатию, *недостойно* же приступающие к ним осуждаются. В еретичестве же *никто* не спасается. Если согласиться, почт колл., с вашим разумением, что благодать Св. Духа – необходимо сообщается и в еретических таинствах, но только не спасает, то необходимо признать, что а) Дух Святой своею благодатию пребывает и среди *православных*, анафематствующих ереси, и среди *еретиков*, анафематствованных; б) св. соборы, руководимые *Духом Святым*, изрекая проклятие ересей, затронули своей клятвой и благодать *того же* Св. Духа, (сущую в еретических обществах), в) в православии Дух Святой благодатью *спасает*, в еретических же обществах благодать Его сообщается *необходимо*, но *бездействует*, Дух Святой чем-то там связан, г) есть два вида благодати Духа Святого: благодать *православная*, и благодать *еретическая*; первая *достойных* всегда спасает, а вторая *никого* и *никогда* не спасает, хотя повинуюсь еретическим тайносовершителям и сообщается еретикам.

Теперь несколько слов об известном споре св. Киприана с римским папою Стефаном о крещении еретиков. Св. Киприан, а вместе с ним церковь Африканская и многие восточные (см. Барон. л. 258) настаивали на перекрещивании всех еретиков. Римская Церковь с папою Стефаном во главе некоторых еретиков принимала без перекрещивания. Практика римская восторжествовала. Церковь стала принимать еретиков без перекрещивания чрез миропомазание, и (3-го чина) чрез отречение от ереси и клириков в сущих санах; но потому-ли, что, как вы полагаете, у еретиков она признавала действие благодати, как «еще не чуждых Церкви?» Думается, что нет, ибо а) *все* еретики – как «отделившиеся от общения с Церковью пребывают под *гневом Божиим*» (блаж. Августин; Прав.-догм. Богос. Макария т. 2, § 168, стр. 210) и действия благодати Св. Духа среди них быть не может: «все, которые отрываются от единые истинные веры... Духа Святого *непричастни*» (книж. о вере 8 л. об. пер.), – «вода не очищает без Духа» (Амвросий Медиоланский); «*ни едина* от них (еретич. вер) не вмещает Духа Святого дарований, ни *пришествия* Его сподобляется» (Кир. кн.

10 посл. патр. алек. Мелетия л. 505); «всякая *благодать* Св. Духа там, где *Церковь*» (св. Ириней, Прав.-Догм. Бог. Макария т. 2, § 170, стр. 209); б) если у еретиков 3-го чина признавать действие благодати, как «еще не чуждых Церкви», то «не чуждыми еще Церкви» нужно признать и еретиков 2 чина, ибо Церковь и их крещение не повторяет, но кто же ариан, напр., признает еще нечуждыми Церкви? в) если Церковь в чиноприятиях к ней приходящих признает такое или иное пребывание среди еретиков действия благодати Св. Духа, сообразно с мерой их заблуждения, (как «еще не чуждых Церкви»), то чужды Церкви или нет еще католики, которых русская Церковь принимает *третьим* чином, а константинопольская – *первым*?

В виду изложенного, думаем, надо признать, что Церковь принимает еретиков 2 чина без повторения крещения, и 3-го чина без повторения крещения, миропомазания и священства не потому, чтобы признавала у еретиков действие благодати Св. Духа, а потому, что она, как чадолюбивая мать, и заблудшим чадам желающая спасения, по милосердию и снисхождению к сим последним, *признает, вменяет за действительные*²⁹⁶ таинства их (раз они по *форме* правильны), наполняя их в присоединении *действенной* благодатию Св. Духа. Снисхождение Церкви тем больше, чем меньше заблуждения у еретиков и меньше вреда от них для православных: за еретиками 2 ч. признает Церковь крещение, за еретиками 3 ч. крещение, миропомазание и священство. Итак, если бы Церковь признавала еретические таинства с *обеих* сторон *ничтожными* – внешней и внутренней, то она повторяла бы их совершение (ибо, напр., никак никогда не крещенных Церковь не принимает без крещения); с другой стороны, если бы она признавала их и внутреннюю сторону, то *eo ipso* признавала бы Духа Святого действующим своею благодатью и в еретических обществах, чего на самом деле она не признает. Вывод из сего может быть только в пользу моего «ответа».

Слова ваши, почт. колл., что «одна только правильная форма таинства... есть только подобие таинства... или святотатство или кощунство» – напрасны: еретики, хотя и

заблуждаются, но таинства-то у них совершаются ведь с верою, внешне правильно и законными лицами; какое же тут святотатство или кощунство? И Церковь не повторяет некоторых еретических таинств, стало быть, святотатством и кощунством не считает их.

Вот, уважаемый коллега, что я имею прибавить в пояснение своего «ответа» свящ. П. Н-у. и почитаю за честь сказать на ваше письмо.

Р. S. Вместе с вашим письмом я получил еще два крайних разумения, напечатанных вслед за вашим. 1-е полагает, что таинства (внешняя сторона) *канонические* только Церковные установления и благодать, сообщаемую в них, Церковь, не придавая никакого значения таинствам еретиков, может преподать и *без них* (таинств) – чрез «более упрощенные внешние формы». Это мнение преподавателя Семинарии! По этому мнению выходит, что Церковь может – иногда крестить, напр. и не *водою*, в три погружения с произнесением известных слов, а лишь окропляя хоть керосином, ничего не говоря, евхаристию может совершать не на *хлебе и вине*, а хоть на картошке и квасе, преподать благодать священства не чрез *возложение рук*, а даже как-нибудь на расстоянии – чрез архиерейское благословение, как напр. известный в истории раскола лже-епископ Лука – Анфиму... Ведь всё это – внешняя форма (сторона) таинства! Интересно, где это мнение нашло основание мнить, что Церковь может принять без крещения водою в три погружения еретика, который в своем обществе *ни как не был крещен*, без миропомазания – ни как никогда не *миропомазанных*, без хиротонии – принять за клириков *нигде никак не рукоположенных*? 606 л. кормчей г. преподавателем не так, как нужно, понят: там спрашивается – «почто не *покрещиваем*» еретиков обращающихся к Церкви, т. е. не *повторяем* крещения. Речь о тех, кто в еретичестве все-таки *крещен* (и внешне правильно). Принимать же *никогда никем* не крещенных за крещеных, не миропомазанных – за миропомазанных, не рукоположенных за клириков – чрез какие-то более упрощенные внешние формы, помимо определенных по своей внешней стороне таинств – крещения, миропомазания

и священства, Церковь никогда и не учила и не будет учить, хотя притчу о блудном сыне, к которой автор отсылает нас за основаниями, знает, разумеется, лучше его.

2)-е мнение дает только миссионерское пояснение моего «ответа». То и другое рекомендую вашему, почт. колл., вниманию.

Н. Гринякин

Из записок и дневников

Преображенский И. К вопросу о причинах «упадка духа» в нашем духовенстве // Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1170–1181

С особым всегда интересом прочитывается в «Миссионерском Обозрении» то, что появляется там «Со скрижалей сердца» редактора журнала, – эта откровенная задушевная речь «от сердца».

В № 3-м «Миссионерского Обозрения» В. М-ч излагает, главным образом то, что «начертано на скрижалях его сердца» в разъяснение имеющего очень большое значение вопроса о причинах «упадка духа» в духовенстве.

Констатируя и – добавим, со своей стороны, совершенно справедливо-серьезный, традиционный недуг, которым исстари страдает наше духовенство, который мешает ему стоять на высоте его призвания и который состоит «в упадке в нём духа, – духа бодрости, энергии, инициативы, уверенности в своих силах и упованиях на одоление врагов Церкви и порядка общественного», В. М-ч откровенно выясняет, чем недуг этот, наследованный духовенством от времен крепостничества, поддерживается, и какое, по его мнению, средство наиболее действительно к излечению этого недуга.

Речи редактора по этому предмету настолько интересны и в то же время задушевные, что хочется повторить их здесь с буквальной точностью.

«Упадок духа в духовенстве», говорит В. М-ч, «поддерживается гнетом многих атмосфер, под давлением которых живет и действует приходское духовенство. Тут сказывается и семинарское рутинное воспитание, – мало следящее за ростом духа воспитанников. Тут – тяжкие условия одинокой, разобщенной в товариществе сослуживцев, отрешенной от культурной среды и света, жизни пастыря в сельской трущобе, среди густого мрака народного невежества и интеллигентной ненависти, тут и материальная зависимость в насущном куске хлеба от всякого мироеда и кулака, тут и благочинническое «усмотрение» и консисторское

судоустройство, и отжившая духовная следственная волокита. Словом много, много *давних* (наши курсивы) причин «упадка духа в духовенстве», и с уврачеванием этого недуга давно пора считаться, если хотят, чтоб духовенство было на высоте своего призвания, чтобы оно было живо и бодро в своей слишком сложной и многотрудной пастырской деятельности».

«Исцелить духовенство, поднять его дух, самочувствие, влить бодрость, энергию, дать инициативу только и могут одни владыки наши, архипастыри-отцы, ибо их власть, сила и авторитет так высоки и велики, что им *легко* приподнять упавший дух, приободрить рядовое духовенство, как своим личным вдохновляющим, бодрящим отношением к сопастырям, так и требованием достодолжных отношений к духовенству от гражданских чинов и членов своей паствы. Духовенство наше гораздо более инославного даровито, чутко и отзывчиво к голосу своих архипастырей, оно *скоро* поймет современное положение дел и бодро пойдет, по отеческому глаголу любви своих архипастырей, на встречу современным духовным нуждам, подтянется и подбодрится».

«Опять-таки из личных воспоминаний знаем, что значит для сельского захолустного, одичавшего иерея не только посидеть на владычном кресле и побеседовать, но даже постоять только у порога, посмотреть на своего владыку-отца, промолвить хотя бы несколько слов, принять благословение и выслушать его наставление»...

Вполне соглашаясь со справедливостью высказанного в приведенных строках, мы, однако признаем, что здесь дается далеко неполное объяснение факта. В них указывается на *давние причины* «упадка духа в духовенстве». Но помимо этих «давних причин», в настоящее время действуют еще особые причины, более глубокие и сильные. Если бы дело зависело только от вышеуказанных «давних», причин, то тогда мы наблюдали бы большую разницу в состоянии духа духовенства городского и сельского, да и в сельском оно было бы различно. У нас много местностей, где села отстоят друг от друга в двух-трех верстах, еще больше сел, связанных между собою удобными железнодорожными путями, так что расстояние

между ними измеряется минутами, – есть причты многоштатные. Про духовенство таких сел едва-ли можно говорить со всею категоричностью, что его дают «тяжкие условия одинокой, разобщенной²⁹⁷ в товариществе сослуживцев жизни». – Наконец, «архиерейское обхождение», в применение к рассматриваемому предмету, имеет, действительно, большое значение. Но, ведь и это «обхождение» в различных епархиях различно. Судя по ссылке нашего автора на новогодний № «Церковного Вестника», «отеческие отношения епархиальных преосвященных к сельским пастырям» никак не редкость: они имеют место во многих епархиях. Также далеко не везде одинаковы и благочинническое «усмотрение», и материальное положение духовенства.

Если бы всё дело объяснять причинами, указываемыми нашим автором, тогда должно бы получиться большое разнообразие в степени «упадка духа» в нашем духовенстве, – духа бодрости, энергии, инициативы, уверенности в своих силах и проч. И это тем скорее и естественнее случилось бы, что одной из причин и именно «архипастырскому обхождению» придается, в данном отношении, значение *легко и скоро* действующего средства. Однако разнообразия в степени «упадка духа» в духовенстве мы или совсем не наблюдаем, или оно так незначительно, что заметить его можно лишь в увеличительное стекло.

С другой стороны, если бы «упадок духа» в духовенстве, обуславливался только причинами, указываемыми г. Редактором, тогда при действии и под действием этих причин, как *постоянных* с очень давних времен (за исключением случайного для той или другой местности «архиерейского обхождения»), мы не могли бы наблюдать в жизни духовенства моментов высокого в нём подъема духа, когда оно не в единичных только представителях и в отдельных местностях, а в целой своей массе и повсеместно, став на высоту своего призвания, просто поражало современников избытком бодрости, энергии, инициативы, уверенности в своих силах. Этот славный момент в жизни и деятельности духовенства совпадает с первыми годами по освобождении крестьян. Из множества

воспоминаний об этом времени и устных и в печати приведем здесь хотя одно следующее, заимствуемое нами из повести М. Малеонского «Большие перемены» (Из быта духовенства). СПб. 1885 г.

«Великий освободительный акт 19 февраля 1861 года, говорит г. Малеонский, имел громадное влияние и на жизнь и деятельность тогдашнего духовенства. Вместе с освобождением крестьян от крепостной зависимости, он и духовенство вывел из приниженного положения. Он пробудил духовенство к жизни. Духовенство сразу почуяло свою силу и сразу же стало на настоящий путь своей деятельности. Оно в ту пору показало себя на высоте своего призвания. Пастыри Церкви явились истолкователями новых прав крестьянина, посредниками между крестьянами и помещиками или их доверенными лицами, защитниками крестьян, примирителями и учителями. К ним и крестьяне прибегали как к своим заступникам и покровителям, к ним и сами помещики обращались, как к людям, которым одним только верят крестьяне и которые одни только могут правильно истолковать крестьянам их новые права. И духовенство русское в эту пору сослужило великую, славную службу государству. Оно явилось в ту пору усердным искренним и бескорыстным деятелем государства. Мы смело можем сказать, что первая половина шестидесятых годов есть пора кипучей и вполне разумной деятельности православного русского духовенства... Духовенство самоотверженно в эту пору служило Царю и Отечеству на страже своих высоких пастырских обязанностей».

«Трудна была миссия нашего православного духовенства в эту достопамятную и достославную эпоху его деятельности. Помещики не сразу отрешились от своих прежних, унаследованных ими от предков, привычек в обращении с народом, не сразу поставили себя в нормальные отношения к своим прежним крепостным людям, не сразу и со своим новым положением освоились. Народ вообще был очень груб, невежествен и забит: крепостное право так заело его, что не скоро он мог восклонить свою главу разумно, а свобода легко могла у него превратиться в необузданную распущенность и полнейший произвол. Много в эту пору требовалось от

духовенства мудрости, энергии и труда, чтобы одних ободрить и воодушевить, других склонить к уступчивости и уважению прав личной свободы, одних вразумить своим словом, другим показать пример ревностного исполнения своего долга. Скоро оно поняло, что народное образование совершенно необходимо, что оно есть самое главное средство благотворно влиять на всю эту темную, забитую массу и при помощи его только будет можно принести существенную пользу как самому народу, так и землевладельцам. Но как взяться за столь важное дело, как его начать, где искать себе помощи и на какие средства вести его успешно? – вот вопросы, которые в течении нескольких месяцев составляли предмет оживленных разговоров, споров, предположений и крепких дум духовенства. Ждали все указаний свыше, от начальства. И к счастью, и к радости духовенства, это указание, как раз, явилось во время, в ту именно пору, когда оно так было нужно, так было желательно для духовенства. 26 Июля того же 1861 года последовал указ Св. Синода о доставлении ежемесячных сведений об успехах народного образования по всем епархиям, согласно желанию самого Освободителя народа. Он положил начало повсеместному открытию церковно-приходских школ. Указ этот послужил для всех сигналом к открытию этих школ. Закипела теперь деятельность духовенства. И стар и млад принялись за дело: и седовласый, стоявший уже одною ногою на гробовой доске старец, и безбородый еще юноша, от священника и до причетника, мало того, даже жены и дочери тех и других с жаром, с усердием, бескорыстием и самоотвержением взялись немедленно за столь важное дело, надеясь на одну только помощь Божию и охотно жертвуя на это дело свои последние лепты» (стр. 166–167).

Не место здесь говорить, что сокрушило такой необычайный подъем духа в духовенстве первой половины 60-х годов, – как случилось, что духовенство, блестяще заявившее себя на поприще начального народного образования (в 1864 году открытых им церк.-пр. школ было свыше 23,300, в которых училось до 427,165 детей), отстранено было с этого поприща и при том вопреки намерениям и воззрениям, царившим на Троне

и возле Трона²⁹⁸ и откуда тогда дули губительные для деятельности духовенства ветры.²⁹⁹

Конечно в первой половине 60-х годов имели место и действовали³⁰⁰ все те причины, которыми г. Редактор обуславливает упадок духа в духовенстве. Тем не менее, оказывается, что и при наличии этих причин возможен был высокий подъем духа в духовенстве. А если так, то значит, что помимо тех причин, несомненно влияющих на состояние духа в духовенстве, должны быть еще другие, более глубокие, более сильные, влиятельные причины, морально угнетающие наше духовенство, ослабляющие в нём бодрость, энергию, инициативу и проч., заставляющие его, – говоря короче, – опускать руки.

Что же это за причина? Ответом на этот вопрос мы теперь и займемся.

Не требуется особо внимательного наблюдения, чтобы заметить, какая пристрастная, беспощадная, полная ненависти и высокомерия и в то же время совершенно беззаботная на счет правды и справедливости раздается теперь критика деятельности духовенства и не только деятельности его настоящей, современной, но и прошлой, исторической. Представители такой критики, закрывая глаза на достойное признательности и похвалы в современной деятельности духовенства, стараются и историческую его роль представить как вредную для народа и даже как позорную. Они громко заявляют, что духовенство, будто бы сломило в русском племени его славянскую самобытность, что оно вредило чистоте брака, помешало сложиться у нас правильным семейным отношениям – этой первооснове гражданского, государственного благоустройства, что оно целые века держало народ в невежестве, было гасителем в нём просвещения, что оно убивало в народе поэтическое творчество, художественные порывы, глушило в нём звуки живой песни, губило творчество на музыкальных инструментах, что наконец, пьянствуя само, и народ приучало к пьянству.

Все эти ныне столь дружные, громкие, к тому же, иногда так страстно и порывисто выражаемые лжи и клеветы на

духовенство, отрицание или упорное замалчивание всяких его *исторических* заслуг не остаются неизвестными духовенству и, конечно, как всякая несправедливость, не могут не влиять угнетающим образом на его дух, не ослаблять его бодрости, энергии, инициативы. Присоедините к этому такую же критику *современной* деятельности духовенства при упорном замалчивании светлых в ней сторон и недоброжелательное, а часто исполненное презрения, вражды и ненависти отношение к своему духовенству со стороны интеллигенции, и дело еще более вам уяснится.

Для примера укажем на то, в каких и *ныне* неблагоприятных условиях совершается деятельность духовенства по народному образованию в церковных школах. В этом читатель легко может судить по такому выразительному заявлению деятелей на этом поприще: нужно, говорят они, иметь особое присутствие духа, чтобы в некоторых собраниях интеллигентных земцев даже только произнести слово – *церковно-приходская школа*.³⁰¹ По нерасположению, по недоброжелательству к церковным школам, иные земства делают постановления об отказе их продолжать этим школам пособие из земских сумм. По истине, грустные, печальные факты, порождаемые недомыслием, или каким-то упрямым нежеланием понять идею школы, значение её для русского народа даже в государственном отношении! Но этому последнему – мы в том крепко уверены – научат нашу недоброжелательную, враждебную церковной школе светскую интеллигенцию католические преосвященные Зверовичи, воспреещающие подведомым им ксендзам допускать к причащению тех детей, которые посещают наши церковные школы и не только детей, но и их родителей... Между тем, о вышеуказанных печальных явлениях в деятельности наших земств неукоснительно возвещается специальными телеграммами в большие газеты на всю Империю, как бы о чём-то достославном, заслуживающем похвалы и подражания. Но можно ли сомневаться, что одна даже эта манифестация лишения земствами помощи церковным школам не влияет угнетающим образом на состояние духа деятелей в церковных школах, не ослабляет их бодрости, энергии, инициативы,

особенно в виду упорного замалчивания действительных заслуг духовенства по народному образованию при посредстве церковных школ?

Но есть и более глубокие причины упадка духа в современном духовенстве.

Ныне с полною свободою на всю Россию гремит не только злобная пристрастная критика деятельности духовенства – служителей Церкви, но и категорическое отрицание самой идеи Церкви, как Богоустановленного учреждения. Ныне необинуясь, со всею прямою интеллигентности, яко бы «возвращающиеся в Церковь» измышляемым ими «новым путем»,³⁰² заявляют в глаза самим архипастырям: «мы учиться у вас не желаем»; «Церковь, которой вы считаетесь главными руководителями, есть создание рук человеческих, а не Божиих, как вы думаете». При таком взгляде на Церковь, для «новопутцев»³⁰³ вполне естественно и последовательно утверждать, что догматы, которые так бережно хранит Церковь, суть изготовленные людьми же «кандалы», убивающие религиозную мысль и религиозную деятельность. А если так, то для оживления и той и другой нужно разбить эти кандалы. Поскольку же Церковь есть хранительница догматов, постольку она вредит этому оживлению. Поэтому, прежде всего нужно устранить эту помеху, это препятствие, стоящее на пути к истине, т. е. Церковь. Выходит, таким образом, что чем глубже пастырь Церкви проникнут верою в догматы, чем он ревностнее служит Церкви, тем он, по уверению «новопутцев», больше вместе с гр. Толстым затемняет истину. – И они говорят, что истина в Евангелии, но идти к этой истине нужно, будто бы, мимо Церкви, высвободившись из-под авторитета отдельных отцов и учителей её и самых вселенских соборов.

Что же – спросим мы – неужели истинным пастырям Церкви читать и слышать обо всем этом не прискорбно? Неужели раздающиеся ныне с *небывалою* свободою, с такою свободою, которая нашим либералам, можно сказать, даже вчера и во сне не снилась, речи, направленные к тому, чтобы представить св. миссию духовенства неразумным, бессознательным служением

мраку и суеверию, могут окрылять их дух, возбуждать их энергию? Неужели?

Указываемые нами причины упадка духа в духовенстве приобретают особую силу и влияние, когда последнее узнает, что нечто из высказываемого в подрыв авторитета Церкви светскими интеллигентами уже усвоено и популяризуется *urbī et orbī* устно в собраниях и печатно, что вызывает похвалы и одобрение не в одной светской среде, но и между своими собратиями.

Петербургский проповедник, священник Григорий Петров находит, что на вселенских соборах и в творениях отцов и учителей вселенской Церкви христианское учение недостаточно раскрыто. По его убеждению, христианство не высказало еще своего последнего слова. Не приписываем о. Петрову претензий возвестить это слово, да и ни от кого другого не ждем его. В роли мнимых провозвестников нового слова христианства выступали уже многие. С этой целью измышлялись даже целые новые евангелия (на основе которых развиваются учения, доводящие последователей этих учений до умопомешательства на религиозной почве). По отзыву прот. Гобчанского, если о. Петров в своих сочинениях и касается иногда той или другой стороны православно-христианского учения, догмы, культа, то лишь *случайно, мимоходом*, вообще же он замалчивает и игнорирует православно-христианское учение о Христе, искупителе людей от зла и о Духе Освятителе. Он как будто забыл православное учение о первородном грехе, обессилившем природу нашу, и о Церкви, как сокровищнице благодати Св. Духа («*Вера и Церковь*» за т. г. кн. 2-я).

Не нами, следовательно, только отмечен бесцерковный характер и устных бесед, и печатных произведений о. Петрова и при том назначенных одинаково как для интеллигентных, так и для необразованных слушателей и читателей. Иеромонах Михаил, объявляющий счастьем слышать о. Петрова («Миссионер. Обзор.» Декабрь 1902 г., стр. 927), находит, однако, что позднейшие статьи последнего (по сравнению с прежними его статьями) стали бесконечно (*sic*) церковнее (там же). Очень примечательна эта характеристика. Если и

позднейшие статьи о. Петрова таковы, что под ними подпишется любой сектант и прежде всех гр. Толстой, то какими же, спрашивается, являются прежние его статьи? Выходит, бесконечно бесцерковными... Хорошо если так, т. е. если статьи о. Петрова стали теперь бесконечно церковнее (чего, повторяем, другие не находят). Ну, а если справедливы «М. Ведомости», которые утверждают (см. № 5-й), что у нас под православной личиной (еще только) началась открытая толстовская пропаганда?...³⁰⁴ Если это именно последнее чувствует³⁰⁵ православное духовенство, то одного этого вполне достаточно для объяснения, почему оно упадает духом, ослабеваает в энергии, бодрости, инициативе, оскудевает в вере в себя, в свои силы, в своё призвание и в упованиях на одоление врагов Церкви и порядка.

Но у нас под православной личиной ведется, хотя и косвенным образом, пропаганда не толстовская только, но и такая, которую называют прямо языческой. В этом имеются очень определенные свидетельства. «Есть у нас, – пишет, напр., г. Л. Тихомиров, – писатель г. В. Розанов, который не только явно нехристианин, а прямо проповедник чисто-языческой безнравственности. Однако, находит и он себе поклонников среди отцов-пастырей. Священник (так сказать: «соборный протоиерей») У-ский публично восторгается одною из невозможнейших статей г. Розанова... Священника У-ского его церковная власть не вразумила, – церковно или нецерковно его учение. Что же думать мирянам?» – спрашивает г. Тихомиров. (Естественно спросить: что же думать и рядовому духовенству?). «Итак, заключает г. Тихомиров, слушая иного своего приходского пастыря, я должен уверовать в правильность культа Астарты». Еще с большею определенностью характеризует того же протоиерея У-ского г. М. Меньшиков. Этот писатель-публицист в споре, прошлой осенью, с гг. Розановым и Мережковским о язычестве и христианстве стоял на стороне христианства и доказывал, что «христианство вовсе не пессимизм, что оно не противоречит благородным формам счастья... и что вообще христианство не согласимо с теми язвами, от которых погиб античный мир»...

«открываю, – пишет теперь г. Меньшиков, декадентский журнал (т. е. «Новый Путь») и вижу направленное против меня письмо за подписью: «Протоиерей А. Ус-ский»... Это письмо не какого-нибудь легкомысленного журналиста, а лица духовного, богослова, «соборного протоиерея». Со смущением вижу, что моё заступничество за христианство не понравилось отцу протоиерею. *Он горячо присоединяется к защитникам язычества* (наш курсив) и читает мне строгое внушение».

Искушенное в терпении, дисциплинированное, до удивления выносливое наше духовенство и теперь, под давлением всяких неблагоприятных атмосфер, трудится, выполняя дело своего призвания, – трудится упорно, но угрюмо, с поникшей главою, без надежд на беспристрастную, справедливую оценку его прошлых – исторических заслуг и настоящей деятельности и с сердечным сокрушением за поругание (прямое или косвенное – чрез систематическое замалчивание) самой идеи Церкви, служить которой оно призвано.

В заключение несколько слов *со скрижалей нашего сердца*.

Знаменательно это почти всегдашнее совпадение или одинаковость условий служения идее Церкви, идее православия со служением русской идее. Известный писатель и публицист А. Н. Энгельгардт, горячо ратующий за русскую идею, недавно высказался так: Бросим лицемерие. Хоть раз в жизни посмотрим правде в глаза... Служить русским, исконным началам жутко, невыгодно, беспокойно, опасно... Тут нужно терпеть поношения, клеветы, насмешки, видеть предательство и ненависть... Тут надо идти по тернистому пути» («Нов. Вр.» № от 5 февр. с. г.). Но не то же ли при служении идее Церкви? Судим об этом и по собственному опыту. Указав на полную бесцерковность, а частью противощерковность бесед о. Петрова и заключив, что беседы его с таким характером могут служить на руку сектантам, а чрез это самое оказаться опасным подводным камнем для Церкви, читатели знают из статьи г. Воронца, какую мы возбудили против себя бурю негодования в почитателях о. Петрова.

Прежде чем поставить последнюю точку в речах о причинах упадка духа в духовенстве, заметим, что нынешние интеллигенты вышучивают принадлежащих к Церкви за одно только то, что последние в Церкви «нашли абсолютную истину», проповедуемую её пастырями и, руководствуясь этой истиною, исполняют долг своего призвания (М. О. № 4-й, стр. 567).

И. Преображенский

**Боголюбов. Д. Миссионерские очерки. IX.
Молоканские толковники Библии. X.
«Пропадающие» молокане // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 8. С. 1182–1188**

IX. Молоканские толковники Библии

Всякий раз, когда, на первых порах, я возвращался из миссионерских поездок, православно-мыслящие городские обыватели осаждали меня вопросами: Что? Как? Им, по неопытности, казалось, что довольно с сектантами однажды побеседовать *по душам*, чтобы они поколебались в своих заблуждениях.

Между тем в суждениях горожан заключалась большая ошибка. Они воображали *во всех* сектантах видеть людей *честных*, рассуждающих по законам логики и *безусловно* искренних. – Действительность же показывает совсем другое. Например: большинство молокан в жизни измалодушествовались. Они ведут себя распущенно: пьянствуют, воруют, ссорятся между собой. Их вожаки занимаются не добросовестным изучением Библии, а изобретением всяких «подвохов» против православия. Я сам изумился, когда услышал, до каких размеров может доходить молоканская изобретательность в этом направлении.

Жил я однажды в молоканском селе. Много раз беседовал с сектантами. Меня поражала та напряженность, с которой молокане стремились *перетолковать* всю Библию в *духовном* смысле. И что всего замечательней: людей, не способных к *духовному* истолкованию свящ. Писания, молокане не ценят. О таких людях они говорят: «Этот мелок... Поверху воды плавает»...

За то у всех молокан пользуются искренним уважением те начетчики, которые умеют «развести» Библию так, чтобы в ней отражался современный строй жизненный.

Вот такой-то «духовный» библеист и попался мне. Звали его Павлом Гавриловым. Мы были с ним большие друзья. В частных разговорах нередко я приставал к нему с просьбой:

– Павел Гаврилович! будь отцом родным: разведи мне что-нибудь из Библии...

Павел Гаврилов знал цену своему искусству и не сразу соглашался. Он притворялся неопытным в толковании Библии. Нужно было много просить его, чтобы он «обмяк».

Один раз я умолил его. Он сдался и завел мне речь о 103 псалме. Прочел он весь этот псалом. Нужные ему места особенно оттенил голосом. Потом пристально посмотрел на меня. Я насторожился. Павел же Гаврилов смотрел совсем *новым* для меня человеком. В глазах его исчезло добродушие. Они светились непреклонностью и уверенностью в том, что будет говорить их обладатель...

И вот Павел Гаврилов «завел»:

– 103 пс. – это бездна мудрости. В этом псалме все наши дела церковные, как на ладони... Говорит псалмопевец: *«ты простираешь тьму и бывает ночь»* (Пс.103:20). Так: Господь полагает тьму для злодеев. Они во тьме и обдeldывают свои делишки...

Кто же эти злодеи?

Это православные... Вы не обижайтесь на меня, сударь! – сказал Павел Гаврилов. Правда-матка всего дороже... Ваши православные, как львы, рыкают, ища добычи себе (Пс.103:21). Нужно только зайти в вашу церковь, чтобы увидеть это. За службой у православных идет рыкание то диакона, то на клиросе. Все они у Бога просят нищи себе, – поют: «подай Господи!»

Я от изумления глаза раскрыл. А Павел Гаврилов продолжал:

– Кто же аисты, о которых псалмопевец говорит в Пс.103:17?

Это – тоже люди. Аисты несут яйца, но не высиживают их. Они зарывают их в песок или подкладывают свои яйца другим птицам. Это тайно указывает на наше духовенство. Детей оно родит много, но не хочет их само воспитывать. Поповичей у нас обучают в особых школах по городам...

Павел Гаврилов затем начал ежей, серн и зайцев подводить под духовных: и колют-то они, как ежи, и робки, как

зайцы...

Я не выдержал и просто закричал:

– Что ты делаешь, друг? Этак всю Библию перевернешь...

– Не любо, не слушай! – гордо ответил Павел Гаврилов.

Мне, точно, не любо было слушать молоканские изветы против нашей церковности, и я сказал:

– А хочешь, я разведу 103-й псалом против вас?

– Ну ка, попробуй! – смеясь, промолвил Павел Гаврилов.

И я «завел»:

– Львы, рыкающие о добыче, это – молокане. На собраниях они перекликаются. Сначала один подает чтение из Евангелия, потом хор подхватывает слова...

– Это не подходит! – заметил Павел Гаврилов.

– Почему не подходит? Ты слушай дальше. Аисты тоже молокане. Детей они родят, но грамоте отводят их учить в общественные школы...

– Не туда пошло! – презрительно заявил Павел Гаврилов.

– А по моему, туда. Ты говоришь толкования на слово Божие «от своей головы» и я *подлаживаюсь* к тебе...

Павел Гаврилов понял, что в молоканских приемах толкования Библии лежит, в самом деле, грубый *произвол*. И он уже не защищал своего «развода» на 103 псалом. Он только добродушно заметил:

– Извините уж за мою откровенность. У нас так принято *разводить* Библию!...

Я сказал:

– В этом вся ваша ошибка и объяснение, почему вы столь упорно пребываете в отчуждении от Церкви...

Случилось мне еще раз столкнуться с молоканами. Мы вышли погулять за село. Начиналась пахота. Первый же загон принадлежит молоканину. Он навозил землю.

Говорим:

– Здравствуй! Бог в помощь...

– Спаси Христос!

Экая погодка стоит! – заговариваем мы. Небо чисто и ясно, словно сейчас из рук Творца вышло...

Молоканин припомнил что-то и сейчас спохватился:

– Кстати протолкуйте мне псалом: *«Небеса поведуют славу Божию. Творение же рук его возвещает твердь»*... Что это значит: «Небеса поведуют»?

Я сказал:

– Вся земля полна славы Божией. Всё верующему сердцу говорит о Боге Творце и Промыслителе мира. И небо...

– Нет, это не то! – убежденно заметил молоканин. Небеса – это ангелы и архангелы. Они прославляют Бога...

Не грешно и так толковать псалом! – промолвил я.

– Не то, что не грешно, а прямо *так* надо! – подтвердил молоканин свою речь.

– А это что значит, спросил я: *«день дню открывает глагол, и ночь ночи – разум?»*...

– Тоже самое, – задумчиво произнес молоканин. Одни ангелы другим подают голос хвалы.

– Это день дню, а ночь ночи таким же родом надо развести? – спросил я.

– Так же...

Мы поняли, что наш собеседник молоканин, при всей своей неразвитости, усиливался Писание толковать *исключительно* в духовном смысле. Буквального толкования он не принимал и считал его одним *баловством*. Потому же, без сомнения, молокане не хотят допустить за Церковью права вводить «видимые обряды». Это, по их мнению, «буква убивающая», «суета»...

Х. «Пропадающие» молокане

Заехал я беседовать с молоканами в глухое село Тамб. губ. Переночевал здесь. По утру вижу в окно печальную картину: с горы, от церкви, спускались три мужика. Они все были пьяны и с трудом держали друг друга. Особенно валился к земле средний человек. Спрашиваю батюшку:

– Что это за люди?

Батюшка присмотрелся и говорит:

– Все трое – молокане, а средний – их наставник.

Этот «наставник» совсем спился с круга.

Редко кто видел его трезвым. Собраний он «не держал». Руководить своими людьми не мог. Пропадало его стадо!...

Открыли мы беседу в храме. Я говорил о почитании креста Христова. По окончании речи, спрашиваю:

– Может быть, кто из сектантов возразит мне?

Общее молчание.

Повторяю вопрос и прибавляю:

Есть здесь сектанты?

– Есть.

– Кто?

Мужики выдвинули вперед несколько благообразных стариков с женами и детьми.

Я сказал им:

Вы слышали, что я сейчас говорил о кресте Христовом?

Слыхали.

– Верите тому, что я сейчас сказал?

– Это бы ничего. Хорошо...

– Так почему же вы не соединяетесь с православной Церковью?

– Стары мы, – заговорили молокане. Поздно нам менять свою веру. Люди смеяться будут. Вот уж дети пусть как хотят. Мы их не удерживаем в секте...

Мне стало жаль смиренных стариков и я им сказал:

– Ошибочно, друзья, вы рассуждаете. Стремиться к истине никогда не поздно. Припомните урок из Евангелия. Никодим был тоже старик (Ин.3:4). Однако он пришел учиться ко Христу и стал после христианином (Ин.7:50–52). И вам нечего страшиться своей старости...

А об этом вы уже напрасно говорите, что «люди над вами смеяться будут. Бояться надо Бога», а не людей (Деян.4:19). Бог велит идти за истиной – и ступайте, что бы ни говорили люди...

При этом помните, что добрые и честные христиане смеяться над вами не будут. Они порадуются вашему обращению в истинную Церковь. Пустых же зубоскалов бояться нечего. – Итак, с Богом переходите в православную Церковь...

– Нет, устарели мы, – ответили молокане. Видно, что Бог даст. Пусть уж дети наши глядят. Их грамоте учим, может быть, они станут православными...

Я еще раз пожалел молоканских стариков. Они «размякли» и на прощанье сказали:

– Ну, что-ж? Послушаем ваших разумных речей, авось и правда заделаемся православными. Пока же простите Христа ради и не положите на нас своего гнева!...

Молокане ушли. Мы кончили беседу. Слушатели передали мне, что в толпе были еще «кое-какие» молокане. Эти «страх» недовольны ходом моих разговоров со стариками...

Вот эти «недовольные» задумали «отлить штуку». Они собрались вместе. Купили четверть водки. К вечеру распили её и послали за мной, приглашая меня на беседу.

Я обрадовался приглашению. Я думал, что дело наше идет уже на лад. Приезжаю. Вижу возбужденные лица. Мне и в голову не пришло, что это – пьяные люди. Спрашиваю:

– Зачем позвали меня?

Какой-то незнакомый юноша мне ответил:

– Видишь, наши недовольны утренней беседой. Мы были вялы и ничего тебе не возразили. Мы теперь желаем побеседовать.

Я сказал:

– Очень рад. О чём же вы решили побеседовать со мной?

Тот же юноша ответил:

– Изъясни нам пожалуйста 4 гл. Галатам.

– Для какой надобности?

– Она приведет...

– К чему же приведет?

– Читай. Она докажет, что Богу *вера* нужна, а не обряды...

Я послушно стал читать. Протолковал главу. Сделал вывод, что Писание нельзя изъяснять произвольно, а так, как Церковь благословляет...

Мне дерзко возразил тот же юноша:

– Зачем ваша Церковь ввела много зряшного, чего нет в Писании? Разве можно её слушать?... Христос *написал*, что нужно...

Я заметил:

– Положим, *Сам* Христос *ничего* не писал.

– Как не писал?

– Так и не писал. А если Господь *Сам* составлял книги, где об этом сказано?...

Молоканин ответил:

– В каждой главе.

– Например?

Молоканин раздраженно кричал, что *именно* Христос написал «Библию»...

Я удивлялся. Откуда у него эта злоба? и почему меня *никто* из его братьев не поддерживает? Тогда напрасно меня звали...

Батюшка на время вышел в сени. Из разговоров с находившимися там женщинами он узнал, в чём было дело. – Войдя в избу, он шепнул мне, что молокане *поголовно* все пьяны. Выяснилось сейчас же, что они проделали это «для духа»...

Я резко обличил их. Если они «духовные» христиане, то можно-ли пьянствовать?

С другой стороны, как не постыдились они напрасно беспокоить меня, – человека, который утомлен утренней беседой?

Батюшка, махнув рукою, сказал:

– Пойдемте. Видите, они смеются. *Пропадающие* люди!...

И мы пошли. Такого глумления над собой со стороны сектантов я *никогда* не испытывал. Потому этот прискорбный случай показался мне особенно обидным...

Д. Боголюбов

Сушков М., свящ. Как раскольники распространяют свои подпольные сочинения // Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1188–1197

Для лиц, занимающихся и интересующихся делом противораскольнической миссии, не бесполезно знать, как раскольнические начетчики безнаказанно и нахально распространяют свои подпольные, нецензурные произведения по всей России. Известным раскольническим начетчиком австрийского толка Иваном Григорьевым Усовым выпущены в свет две книги – в 1901 г. «Церковь Христова временно без епископа» и в 1902 г. «О таинстве миропомазания». Обе книги напечатаны в неизвестной типографии в Черновцах. На обложке книг выставлено название книг, цена и имя и фамилия автора. Означенные книги и в особенности первую из них в июле 1902 г. Усов пред публичными беседами в г. Екатеринбурге продавал от 6 до 10 руб. за книгу, несмотря на то, что на обложке книги красуется цена 2 рубля. И не одни австрийцы распространяют зловерные книги, но и другие раскольники занимаются этим ремеслом. В том же 1902 г. другой раскольнический начетчик Спасова согласия, слепец А. Коновалов, приезжал на Урал для бесед с миссионерами, и попутно продавал книгу подпольной печати, так называемую «Вечная Правда», и не только одних раскольников слепец Коновалов награждал означенною книгою, но не оставил и единоверцев без должного внимания. Явившись в Екатеринбурге в один богатый дом единоверцев, Коновалов хотел посредством своей беседы посеять свои плевелы в этом доме, но, получив отказ в приеме, чрез своего провожатого оставил под видом подарка свою книжку «Вечная Правда». Кроме того, и не больше ли всех распространяют на Руси подпольные, недозволенные цензурою, книги раскольники Поморской секты. Не так давно мы получили от одного старообрядца каталог книг и брошюр, оттиснутых на гектографе в мастерской тульского поморца, известного наставника и начетчика Д.В. Батова, который, не стесняясь, рассылает по почте означенные в каталоге книги разным лицам. Вот с этим то

каталогом раскольнических произведений мы и намерены познакомить читателей «Миссионерского Обозрения». В первый раз Батов послал известному нам старообрядцу несколько книг по почте наложенным платежом при следующем письме: «Боголюбивый и достоуважаемый N N! В благодати спасительного и Богопричастного благоверия Иисуса Христа, Собоеначального и Единосущного Сына Божия утверждения в премудрости, благочестии и прочих дарования преуспения, благополучия и доброго здоровья от души желаем, и при сем по требованию Вашему посылаю (перечисляются книги с обозначением цены). *Беседословия с миссионерами не обязательны и я советую не тратить дорогое жизни время на ратоборство со врагами истины*». Город Тула. Дионисий Васил. Батов. 10 сентября 1902–1910 г.

Из последних строк написанного поморским наставником и таким известным начетчиком Батовым ясно видно, что миссионерские беседы для раскольников не желательны, и потому не желательны, что разоблачают всю несостоятельность и лживость раскола.

Подпольные же книги и брошюры, так усердно распространяемые Батовым, и охотно читаемые раскольниками, сильно действуют на темных, малограмотных людей и увлекают их в сети раскола. Вот поэтому-то Батов и не советует своему корреспонденту ходить на миссионерские беседы. Затем он же и тому же старообрядцу от 14 октября того же года послал каталог при следующем письме:

«Боголюбивый NN!

Оказавшиеся излишними рукописи благоволиите прислать мне обратно, а какие в замену их пожелаете получить, приложите выписку из этого списка и я вышлю».

Ваш доброжелатель Д.В. Батов

Содержание каталога или списка как его назвал Батов таково:

«Список рукописей копировального производства; цена без пересылки.

1) Азбука знаменного пения. 50 к.

- 2) Ирмосы певчие праворечных слогов (как и все прочие) в кожан. перепл. 4 р.
- 3) Обиход певчий. 4 р.
- 4) Песнословия триодии постной и цветной .1 р. 50 к.
- 5) Октай осьмигласный, в корешк. перепл. 2 р.
- 6) Песнопения дванадесятих праздников разбитью. 50 к.
- 7) Потребник крещения и исповеди. 1 р. 50 к.
- 8) Потребник погребения усопших муж. и жен. 1 р. 50 к.
- 9) Уставы панихид будничных и на Св. Пасху погребения и 40 дня. 8 к.
- 10) Литии о здравии и на бракообручение. 7 к.
- 11) Чин брачного молитвословия, с изъяснением сущности таинства. 40 к.
- 12) Поздравление новобрачных с обличением бракоборства. 20 к.
- 13) Помянник на вселенские панихиды. 15 к.
- 14) Скитское покаяние. 13 к.
- 15) Устав простолудинского богослужения. 75 к.
- 16) Устав трапезы на весь год и домашних молитв. 1 р.
- 17) Канон о благоверии творения поморского Святоподвижника Андрея Денисова. 15 к.
- 18) Поморский ответ на пятидесятый синодальный вопрос. 2 руб.
- 19) Похвальный отзыв внешних ученых о поморских ответах. 30 к.
- 20) Сборник божественных преданий старо- и новопатриархальных церквей. 2 руб.
- 21) Броня правды с обличением обманов и подлогов. 80 коп.
- 22) О духовной власти в России по обликованию профессора Соловьева. 35 коп.
- 23) Возражение на Тульско-Епархиальную хронику о вере в обряды. 30 к.
- 24) Сто шесть вопросов внешним миссионерам. 1 руб.
- 25) Сорок вопросов старообрядческим лжепоповцам. 40 к.
- 26) Замечание о австрийской лжеиерархии. 5 к.
- 27) О основах унии единоверческой и Австрийск. 5 к.

- 28) О вечности священства по чину мельхиседекову. 15 к.
29) О лжемудрии не прекращаемости Евхаристии. 10 к.
30) О падении звезд на землю по словам Апокалепсиса. 15 к.
31) Вопросы о мерзости запустения. 10 к.
32) Апостольские и святоотеческие указания Антихриста. 10 к.
33) Ожидающим в одноличности Антихриста и его обличителей. 1 р. 50 к.
34) О том же тридцать вопросов. 30 к.
35) О времени царства Антихриста. 20 к.
36) Рассмотрение святоотеческих мнений о Антихристе. 25 к.
37) Ответы на пять вопросов о Антихристе. 20 к.
38) Ответы на двадцать четыре вопроса, творение г. Пичугина. 1 р. 70 к.
39) Ответы на вопросы миссионера Тамбовского. 10 к.
40) Ответы на вопросы миссионера Оренбургского. 10 к.
41) Ответы на вопросы попу Тульско-единоверч. 75 к.
42) О спасительной вере по пределу Евангелия. 15 к.
43) О разномыслии поповщинцев. 25 к.
44) О Единоверческой унии. 30 к.
45) О их противоречии и противодействиях. 30 к.
46) На премрачную слепоту униатского (единоверческого) авторитета. 6 к.
47) Апология о вечности хиротонисанного священства. 40 к.
48) О сущности по чину Мельхиседекову священ. 20 к.
49) Сокровищница спасения верою, надеждою и любовью. 45 к.
50) О злосеянии и плодах 1666 года. 6 к.
51) Богосужденное горе. 7 к.
52) О избежании всегубительства. 7 к.
53) О способах самоличного спасения. 20 к.
54) О самонужнейшем внимании скончания времен. 15 к.
55) Список с древнеписьменного служебника преподоб. Никодиму на 3 июля. 25 к.
56) О благодати молитвы Исусовой. 6 к.

- 57) О благодати крестного знамения. 6 к.
- 58) О земной жизни Иисуса Христа и преданных по послед. вр. заповедях. 10 к.
- 59) О богопреданном трисложном имени И-су-са (Во-сто-ка). 12 коп.
- 60) О образовании двуестественности в лице Бого-человека. 10 коп.
- 61) О засеянии в книгу бесед апостольских четырехсложного имени И-и-су-са. 12 к.
- 62) Корень горести 1666 г. и мучительные преследования. 50 коп.
- 63) О качестве миссионерских проповедей. 25 к.
- 64) О пророкованной рати со святыми. 50 к.
- 65) Главные знамения пререканий, сложившихся от 1666 года. 50 коп.
- 66) О погрешности никониан против Евангелия. 20 к.
- 67) Себя-проповедники лжехристы. 13 к.
- 68) Духовные самохвалы. 7 к.
- 69) О реформах 1666 года. 30 к.
- 70) Взгляд на реформы нововерия. 8 к.
- 71) Взгляд на миссионерские беседословия. 13 к.
- 72) О сомнении в самочинном спасении. 12 к.
- 73) О незаконном бракосочетании с иноверными. 6 к.
- 74) О имени православный. 6 к.
- 75) О богооскорбительном общении со внешними. 20 к.
- 76) О том же собрание святоотеческих воспрещений. 7 к.
- 77) О воздержании и пагубном невоздержании. 7 к.
- 78) О омраченном пьянстве. 9 к.
- 79) На естестворугателей брадобритием и табаком. 20 к.
- 80) На табачных естествосквернителей. 4 к.
- 81) На брадобрийное прокажение. 6 к.
- 82) Обзор церковных распрей и разъединений. 50 к.
- 83) О растлении веры и благочестия Греческой церкви. 40 к.
- 84) О том же ответы на десять миссионерских вопросов. 1 р. 20 к.
- 85) Ответы на вопросы вероизменника Криковцева. 20 к.
- 86) Обзор тридцати ответов вероизменника Земпова. 60 к.

- 87) На двоумов и лжеверов. 20 к.
- 88) Разговор нововерного проповедника с хрианским юношею. 10 к.
- 89) О единообразной сложности Животворящего Креста трисоставного. 30 к.
- 90) На брошюру поборников разнотелности. 40 к.
- 91) На брошюру поборников двучастного четвероконечия. 4 к.
- 92) О богопроявлении Креста Господня в небесном горизонте. 6 к.
- 93) О пилатовой титле. 12 к.
- 94) О приписях при кресте Господни. 4 к.
- 95) О перстотелении на крестное знамение. 25 к.
- 96) На бесчинно чтущих молитву Иисусову при крестном знамении (Левяков). 5 к.
- 97) О существенных свойствах новозаветной церкви. 20 к.
- 99) Знамение сущего христианина Богопричастника. 4 к.
- 100) Беседословие поморского христианина Пичугина с миссионером. 35 к.
- 101) Беседословие поморского христианина Запьянцева с Нетовцом. 60 к.
- 102) О Боготроичном образе. 30 к.
- 103) О исполнении святоцерковных молитвосл. 15 к.
- 104) О говении на Святые посты. 6 к.
- 105) О чтимости святых праздников. 4 к.
- 106) О благоговейном возношении хвалы Творцу Богу. 5 к.
- 107) Замечание презрителям Богослужебных преданий. 6 к.
- 108) О семи грехах смертных. 20 к.
- 109) Епитимийник. 10 к.
- 110) О утаении грехов на исповеди. 5 к.
- 111) На празднословия и суесловия. 4 к.
- 112) О Божии воздаянии благочестивым и нечестивым. 4 к.
- 113) О существенном Богопричастии и залоге спасения. 20 к.
- 114) О Богопричастии по благодати св. крещения. 25 к.
- 115) О Богопричастной правде (Праведности). 8 к.
- 116) Святоотеческое беседословие о лжепричастниках. 5 к.

- 117) Замечание лжепричастникам. 5 к.
- 118) О пролазях и инуде тайностроителях. 6 к.
- 119) О достижении к сущему богопричастию. 30 к
- 120) О песнях свято-духовных и сатанинских. 6 к.
- 121) О терпении напастей и скорбей. 10 к.
- 122) О исполнении святопреданных богослужебных песнословий. 4 к.
- 123) Духовные стихословия поемы на свадебных вечерах. 1 руб.
- 124) О законовосприимчивом родстве на бракосочетание. 18 к.
- 125) Взгляд на бракоборство 1666 года. 12 к.
- 126) О происхождении бракоборства. 12 к.
- 127) О законности беспоповских бракосочетаний. 6 к.
- 128) Сорок вопросов брако-отметникам. 35 к.
- 129) Врачевание бракоборного недуга с вопросами. 50 к.
- 130) О каноне брачного молитвословия. 6 к.
- 131) О пении на часах трисвятого и прокименов пред Евангелием. 6 к.
- 132) Подобны гласов по знамени. 8 к.
- 133) О благоприятии староверческими предками праворечного пения. 2 к.
- 134) Вопросы ревнителям хомословий. 15 к.
- 135) Ответы на вопросы хомословцам. 13 к.
- 136) На их суеревнование отзыв. 10 к.
- 137) Лист о законоведении. 4 к.
- 138) О премудрости первом даровании Св. Духа. 12 к.
- 139) Седмисловие нужнейших Св. поучений. 50 к.
- 140) Список из устных уроков христиан. училищ. 20 к.
- 141) Символ о скончании времен. 12 к.
- 142) О святых мучениках при обстоянии преследований самосожженных. 10 к.
- 143) О богопрославленных свято подвижниках поморских. 13 к.
- 144) Омышление в толковом Апостоле о святости еретического крещения. 10 к.

- 145) О сущих богопричастниках и себя лстительных лжепричастниках. 6 к.
- 146) Толкование 3 главы пророка Аввакума. 8 к.
- 147) Списки присяг на нововерие. 30 к.
- 148) Благосовещение настоятелям о не питии вина. 5 к.
- 149) Год рождения Христова 5500 с опубликованными доказательствами. 8 к.
- 150) Тульско-миссионерские ратоборства 1894 г. сент. 22. 30 к.
- 151) Тоже 1896 г. октября 31 д. 12 к.
- 152) Божие мщение вероизменнику миссионеру. 6 к.
- 153) Богосужденное разрушение Единоверч. монастыря. 5 к.
- 154) О обстоянии бесов. 20 к.
- 155) Ожесточенность и хула вероизменника. 20 к.
- 156) О ложных чудесах и чудотворцах. 20 к.
- 157) О мнимовоскресшей. 10 к.
- 158) Праведник едва спасется. 20 к.
- 159) О малочислии богоизбранных. 5 к.
- 160) О благонадежности спасения по ходатайству святых. 10 к.
- 161) О новообразовавшихся еретиках середниках. 15 к.
- 162) О существовании богосозданного рая. 20 к.
- 163) О том же собрание священных писаний. 20 к.
- 164) О местопребывании душ усопших христиан. 10 к.
- 165) О усвоении спасения. 5 к.
- 166) По вопросу о трех-поклонных молитвах при входе ко внешним. 2 к.
- 167) Взгляд на миссионерский съезд в 1897 г. в городе Казани. 10 к.
- 168) Список Государственных законов о свободе веры и молитвенных домов. 5 к.
- 169) О самокрещенниках. 6 к.
- 170) О богопричастной любви. 4 к.
- 171) О милосердии и милостыни. 10 к.
- 172) Исторический взгляд на Никона и пр. Аввакума. 6 к.

- 173) Исторические свидетельства о умерщвлении староверия. 6 к.
- 174) Вопросо-ответы о нововерии. 6 к.
- 175) Газетные опубликования о мучительных преследованиях староверия. 10 к.
- 176) Судьба и растление староверия. 8 к.
- 177) О растлении священного писания в ново-патриархальных книгах. 25 к.
- 178) О растлении Символа веры. 35 к.
- 179) О исповедании Святого Духа Истинным. 5 к.
- 180) О церковных клятвах. 20 к.
- 181) О клятвенных разъединениях. 50 к.
- 182) Список с приговора священных и благоревнивых поборников староверия. 10 к.
- 183) Замечание нетовцам. 10 к.
- 184) Другое на их лжемудрие о крещении. 5 к.
- 185) Прекословия новоучителей о таинстве покаяния. 8 к.
- 186) Отзывы на миссионерские фразы. 8 к.
- 187) Ответы по вопросам о новом завете. 40 к.
- 188) Возражения на брошюры Единоверческого попа Холонова Генваря 1897 г. 25 к.
- 189) Тоже марта 1897 г. 20 к.
- 190) Тоже июня 1897 г. 20 к.
- 191) Возражения на брошюру миссионера Бриллиантова мая 1897 г. 45 к.
- 192) Возражения на семь новоучительных листов. 30 к.
- 193) Возражение на брошюру о семи церк. таинствах. 13 к.
- 194) Возражения на книгу униата Озерского. 9 к.
- 195) О шествии по солнцу при молитвенных каждениях Креста и проч. 10 к
- 196) О течении небесных светил. 5 к.
- 197) О огнедышащих горах. 6 к.
- 198) На мирвольничество общения со внешними в ядении и питии. 6 к.
- 199) По вопросу о питии чая и вина. 3 к.
- 200) Историческая летопись. 2 к.
- 201) О новоявленных Черниговских мощах. 8 к.

- 202) О том же – беседословие. 6 к.
203) О молитвах за предержащую власть. 2 к.
204) Вопросо-ответ о ересь Греко-Русской ц. 4 к.
205) О кончине нераскаянных любострастниках. 4 к.
206) О непорочности старопечатных переводных книг. 3 к.
207) О исполнении (давании) клятвенных присяг. 4 к.
208) О гневодержании. 3 к.
209) Поучительное Слово на праздник Обрезания Господня.
6 к.
210) Тоже на праздник Вознесения Господня. 6 к.
211) На иноземные одежды и восприещение женам главо-
обнажение. 4 к.
212) Два отзыва на брошюру протопопа о мнимом
книгоисправлении. 8 к.
213) Г. Судебному Следователю по обвинению духовно-
администр. отзыв. 5 к.
214) Взгляд внешних интеллигентов на ново-церковные
реформы. 20 к.
215) Деспотизм еллиннорусского 1660 г. собора. 7 к.
216) На письма вероизменника Нежникова. 20 к.
217) На веропреступных брако-расторгателей. 8 к.
218) Закрывающим душеспасение в область церкви и
иерархии замечание. 8 к.
219) О спасительной благонадежности и пагубной
лженадежности. 4 к.
220) Книга на безпутие нетовцев блуждающих вне
спасительного Ковчега.

Итак, один Батов имеет у себя на складе 220 книг и брошюр, направленных против православной Церкви. Батов, не боясь кары закона, рассылает свои произведения по почте разным лицам. Если же к Батовским прибавить еще произведения других раскольников: Швецова, Усова, Перетрухина и Коновалова, то получится такая цифра книг и брошюр, какой не имеет, пожалуй, и Московское противораскольническое Братство Св. Петра Митрополита. Нельзя не подивиться бездействию тех, на чьей обязанности

лежит недопущение и пресечение литературного зла – в виде подпольных и крайне зловредных раскольничьих писаний...

Священник М. Сушков

**Александр, иеромонах. Мысли по прочтении письма
гр. Толстого // Миссионерское обозрение 1903 г. № 8.
С. 1198–1205**

В № 6 «Мисс. Обозр.», как помнят читатели, было повешено письмо гр. Толстого, заимствованное из газеты «L'Européen».³⁰⁶ Считаем теперь своим долгом поделиться с читателями вашими мыслями касательно содержания данного письма.

Письмо написано графом по поводу постигшей его тяжелой болезни и проливает некоторый свет на психический процесс, пережитый маститым беллетристом во время тяжких телесных страданий, когда его совесть и сердце были до некоторой степени предоставлены самому себе.

Однако ознакомление с психическим настроением графа во время болезни при помощи строк этого письма – задача далеко не легкая.

Дело в том, что Лев Николаевич в данном письме не сразу приступает к описанию своей внутренней жизни во время болезни, а предварительно много распространяется касательно тезисов своего мирозерцания, а про своё настроение и пережитые чувства говорит уже после, рассматривая исключительно под призмю вышеупомянутых тезисов происходившую в его душе во время болезни работу.

Итак, ознакомимся сначала с теми штрихами, которыми беллетрист очерчивает своё мировоззрение. «Я пришел к убеждению пишет граф, что человеческая жизнь духовна. Человек есть дух, частица Божества, заключенная в известных границах, которые мы познаем как мать; но жизнь духа не подлежит никакому искажению, еще меньше – страданию. Она растет всегда равномерно, расширяя границы, в которых заключена». В этих словах легко заметить лучи истины, затемняемые ложными воззрениями.

Совершенно верно, что сущность человека, образ Божий, данный ему Творцом, заключен в душе.

Тем не менее граф ошибается или, по меньшей мере, употребляет неточную терминологию, когда говорит, что «человек есть дух» и «что человеческая жизнь духовна». Как же так? А куда девалась наша телесная природа? Ведь люди не исключительно духовные существа, на подобие ангелов, но духовно-телесные; жизнь человеческая также течет двумя потоками, создавая своё внутреннее содержание и вырабатывая свои внешние формы одинаково как при помощи духовной, так и телесной природы. Между тем Лев Николаевич категорически заявляет, что жизнь человеческая *духовна* и – только! Почему же граф, вопреки Библии, вопреки фактам наблюдаемой действительности, окончательно зачеркивает целую половину человеческой жизни, совсем игнорируя нашу телесную природу? В этом отрицании тела, в этом ultra-пессимистическом воззрении на нашу телесную оболочку, должно видеть не только мимолетное, естественно и психологически возникающее у тяжело больных чувство отвращения к своему разрушаемому болезнью организму, но еще отголосок старой, долголетней *духовной* болезни графа, его симпатий к буддизму и другим философским воззрениям, пессимистично смотрящим на нашу телесную природу.³⁰⁷ Об этом разумеется надо весьма пожалеть...

Сделаем маленькую историческую справку. Отрицательное, пессимистическое воззрение на телесную оболочку человека наблюдалось еще в первые века христианства у гностиков и своим происхождением обязано тезисам персидского дуализма. Богомильская секта, возникшая гораздо позднее в Болгарии, вероятно, имеет отдаленную связь с гностицизмом, а наши хлыстовство и скопчество – с болгарским богомильством. Эта склонность к пессимистическому воззрению на тело является в миросозерцании нашего простонародья, особенно сектантствующего, одним из зловредных микробов, разрастающихся в нашем социальном организме в громадные раны, в виде многочисленных последователей хлыстовства и скопчества, раны, подтачивающие жизненные соки в нашей семейной, а по связи с последней, нашей общественной и нравственной жизни. Немецкий пессимизм Шопенгауэра и

Гартмана часто доводит интеллигентных людей... до самоубийства. Очень жаль, что Лев Николаевич симпатизирует сектантским пессимистическим воззрениям на тело, забывая о печальных последствиях, произрастающих в атмосфере таких и однородных воззрений...

Человек, как образ Божий, как существо, связанное живою, хотя и невидимою, духовною связью со своим Творцом, был предназначен уже в самом творении к непрестанному Богоуподоблению, укреплению нравственных нитей, связующих его с Божеством, к постепенному усовершенствованию своего союза с Богом. Грехопадение произвело разъединение между Богом и человеком, душа человека омрачилась грехом, тело – стало болезненным и смертным. Воплотившийся Сын Божий, Богочеловек Иисус Христос, в Котором Божество и человечество соединились в одно живое лицо нераздельно и неслиянно, без поглощения одно другим, Христос, в Котором человеческое естество постепенно обожествлялось, отнюдь не теряя своей человечности, своих истинно человеческих природных свойств, есть живой пример для нашего Богоуподобления, нашего нравственного единения с Богом. На небе, в царстве славы, Бог будет «всё во всём», единение Бога с истинными последователями Христа будет усиливаться, но человеческая индивидуальность не исчезнет, а лишь нравственно возвысится, очистится, озаряемая лучами небесной славы...

Значит, в христианстве человеческая личность и индивидуальность не отрицаются и не уничтожаются, а наоборот, получают свой высший смысл и значение: *«Святым Духом всяка душа живится, чистотою возвышается, светлеется Троическим единством священно тайно»*, воспевают св. Иоанн Дамаскин, выражая мысль о гармоничности и цельности союза человеческой индивидуальности с благодатными небесными влияниями в сердце облагодатствованных последователей Христовых.

Между тем, Лев Николаевич совсем отрицает человеческую личность и, очевидно, свободу воли, утверждая, что человек есть частица Божества! Выходит, что человек сам по себе не существует, существует лишь Божество, Которое в свою

очередь является нулем без людей, ибо люди, употребляя терминологию графа, суть частицы Божества. Так. образом, все человеческие личности суть частицы, из которых складывается и из которых состоит Божество, – всё равно, как в мозаической картине из разноцветных камешков получается цельное изображение. Выньте один камешек из мозаики, – пред вами будет отполированный и выкрашенный кусочек камня или стекла – не более, раздробите или разбейте мозаику на части, изображение исчезнет.

Таковы-же Божество и человек в пантеистическом мировоззрении Льва Николаевича: Человек есть абсолютный нуль без Бога, а Бог абсолютный нуль без человека!...

Такой нелепый уже с чисто формальной логической точки зрения, самопротиворечивый, уничтожающий *se per se ipsum* тезис особенно опасен с нравственной точки зрения, ибо снимает с людей всякую нравственную ответственность за их поступки. Человек – частица Божества и значит, все действия человека суть в сущности действия Божества, которое единственно и может быть ответственно в данном случае. Нелепо, богохульно и антиморально!...

Далее, человеческий дух, или, как выражается Толстой, «частица Божества», заключен «в известных границах, *которые мы познаем, как мать*». Такими границами являются прежде всего пространство и время, а затем, другие законы и условия человеческой жизни, которые, не уничтожая и не подавляя нашей духовной свободы, тем не менее значительно стесняют, ограничивают её, так сказать, замедляют её нравственное прогрессирование.

Человек венец творения, царь природы если не *de facto*, то *in potentia*. Искра нравственной свободы, таящаяся в глубине вашей души под пеплом низменных греховных склонностей, эта искра, если её воспламенить подвижничеством, напряжением наших духовных сил, при содействии благодатной помощи свыше, способна некогда в горнем мире царственно восторжествовать над законами пространства и времени. Да и теперь, пусть мы и принижены нравственно, всё же формы пространства и времени сознаются нами как нечто низшее по

сравнению с нами, придаточное, второстепенное, вроде одежды, облекающей наше тело. Любящая мать постоянно думает о своих детях, хотя бы они надолго и далеко уехали из дома родительского, так что пространство и время, отделяющие мать от детей, не только не угашают, но как-бы усиливают пламень её материнской любви к детям. Это и понятно: человек, как живое, духовное Богоподобное существо, смутно или ясно, но всегда сознает себя чем-то недосыгаемо-высшим, независимым от неодушевленного пространства и времени.

Отсюда являются вполне нелепыми и совершенно несоответствующими психологической действительности слова графа, будто бы ограничительные формы нашей земной жизни сознаются нами как нечто высшее и господствующее над нами («которые мы познаем, как мать»). Так думать могут лишь пантеисты, отрицающие нравственную свободу и поставляющие духовное развитие человека в полную и всецелую зависимость от разных внешних исторических, социальных, культурных и других условий.

Как и подобает пантеисту, устанавливая тождество жизни людей с жизнью неодушевленной природы, где постоянно действуют одни механические физические, химические, органические и другие законы, где наблюдаем однообразную смену и чередование одних явлений за другими, Толстой и о духовной жизни выражается так: «жизнь духа не подлежит никакому искажению, еще меньше – страданию. Она растет всегда равномерно, расширяя границы, в которых заключена». Однако, слово Божие говорит нам совсем иное. Греховная порча проникла не только в телесную, но и в духовную сторону человеческой природы. Св. апостол Павел призывает очиститься от всякой скверны плоти и духа (2Кор.7:1).

Значит, в вышеприведенных словах графа можно усматривать замаскированное отрицание наследственности прародительского греха. Во-вторых, Лев Николаевич резко противоречит психологическим фактам утверждая, что «жизнь духа растет всегда равномерно, расширяя границы, в которых заключена»; конечно это вполне приложимо к жизни растительного и животного царств, где нет нравственной

свободы и где влияние греха и темных сил ада чувствуется гораздо слабее, чем в духовном мире человека. О посаженном в парке кустарнике мы имеем право сказать, что он будет «расти» равномерно, постепенно увеличиваясь в длину и ширину. Но иное дело рост кустарника и иное дело – рост нравственной свободы; люди, часто наблюдавшие море, знают, что иногда оно бывает спокойно, а иногда начинает волноваться без всяких видимых причин, при отсутствии малейшего ветерка, при полном затишьи. Точно также наш внутренний духовный мир есть своего рода море, в котором постоянно чередуются приливы и отливы, штили и ураганы, одна реакция вызывает другую и т. д. Наша психическая жизнь испытывает самые разнообразные влияния; иногда она озаряется светом небесной благодатной помощи, иногда возмущаема бывает темными силами ада; мы попеременно наблюдаем в самих себе переливы света и теней, подъема и упадка наших нравственных сил. Иногда волна морская выбросит на песчаный берег гнилые водоросли, иногда – чудный перламутр...

Точно также из наших сокровенных мыслей и чувств на поверхности нашей психической жизни образуются или страстные греховные стремления или светлые, возвышенные порывы. Как много надо мудрости, чтобы не погубить свою нравственную свободу в этом обширном необъятном море разнообразных душевных состояний. *Блюдите, како опасно ходите*, говорит св. Апостол (Еф.5:15).

Возвратимся к гр. Толстому. Если понятие Льва Николаевича о ходе духовной жизни человека не высоко и отличается скудостью содержания, если духовное возрастание в добре граф понимает и представляет на подобие произрастания кустарника в парке, то это объясняется просто-напросто тем, что граф не верит ни в нравственную свободу человека, ни в наследственность прародительского греха, ни в живое благодатное общение с Богом, ни в реальное бытие духов злобы.

Теперь, если наша духовная жизнь есть в сущности постоянная смена разнообразных реакций, если часто в ней приходится испытывать тяжесть, подчас невыносимую муку в

нравственной борьбе со своими греховными наклонностями, то легко видеть и другое противоречие графа психологической действительности, именно, в его словах, будто бы, «жизнь духа не подлежит страданию». Есть страдания телесные, есть и духовные, напр., скорбь о своей греховности, разочарование в близких людях и т. п.

В рассматриваемом письме граф говорит еще о бессмертии души, но довольно туманно, вернее всего в пантеистическом смысле, т. е., в смысле отрицания личного бессмертия. Надо верить, говорит граф, в свою духовную сущность – в частицу Бога, которая не подлежит ни изменению, ни умалению.³⁰⁸

Итак, впечатление от чтения письма в общем довольно безотрадное. Оказывается, болезнь Льва Николаевича далеко не принесла ему той духовной пользы, о которой он много распространяется в своём письме.

Более симпатичные слова письма читаем в следующих заключительных строках. «Да поможет вам Господь, и прежде всего Тот, Который в нас самих». В этих словах как будто бы проглядывает смутное недовольство пантеистическим отрицанием живого общения Бога с людьми и смутное, бессознательное склонение от пантеистических мудрований в сторону христианского учения о живом благодатном воздействии Бога на людей, о Боге, как живом и личном Существе, а впрочем... «темна вода во облацех»... трудно разобраться и в этих заключительных словах письма и безошибочно отнести их к пантеизму или теизму...

Да, очень жаль, если Лев Николаевич и доселе пребывает в своём заблуждении...

Теперь перенесемся мыслью от графа, больного телом и, особенно, духом, лет за 45 в Тр.-Сергиеву лавру и послушаем, что сказал м. Филарет знаменитому наместнику лавры архим. Антонию, чувствуя близость своей смерти, ощущая особенное телесное изнеможение и в то же время особенный подъем духовных сил. «Чувствую просветление, боюсь обольщения». В этих кратких, но весьма глубоких по своему внутреннему смыслу словах, м. Филарет проявил своё высокое благодатствованное состояние и вместе глубокое смирение.

Непрестанный молитвенник, живший всецело в Боге, удостоенный особенно живого ощущения своей благодатной близости к Богу, ощутивший пред смертью особенное просветление духа, святитель однако держит строгий бдительный контроль над сокровенными движениями своих мыслей и чувств и смиренно говорит: «боюсь обольщения». Поистине, чудное гармоническое сочетание благодатной окрыленности духа с глубочайшим смирением!

Перенесемся мыслью гораздо позднее в другую обитель – Оптинскую, в келью знакомого графу Толстому о. иеросхимонаха Амвросия. Тяжкий недуг приковал старца к постели, с трудом он может вставать с неё и уже давно не имеет возможности отправлять Богослужение, а творит лишь внутреннюю «умную» молитву в сердце своём, но посмотрите! это бледное старческое лицо своею бледностью и белизной как бы еще сильнее отражает отблеск какой-то ангельской, неземной кротости старца, это бледное лицо является как-бы прекрасным фоном для задумчивых черных очей старца, в которых сияют глубокий прозорливый ум, светлое небесное вдохновение и чудная доброта. Чем скорее догорал елей земной жизни старца, тем ярче блистал небесный огонь его благодатной любви к людям. *Болевший целые годы на одре старец о. иеросхимонах Амвросий был телесным и духовным врачом для целых тысяч приходивших к нему почитателей...*

Когда человека постигает тяжелая болезнь, во время которой он сознательно и упорно отрекается от благодатных врачеваний Церкви, то темная сила не замедляет воспользоваться таким выгодным для неё сугубым духовным и телесным недугом больного и незакоснит произведи мрак и смуту в его духовном мире. Не то ли и с несчастным отщепенцем Церкви Толстым?!

Только при благодатном содействии Церкви наши телесные болезни и разные житейские скорби могут превратиться в плодородную почву для произрастания на ней райских небесных цветов благодатного посещения свыше, духовной мудрости, светлых духовных созерцаний, усовершеня в вере, надежде и любви (примеры м. Филарета, о. Амвросия и других).

«Вот где нужно бы учиться, верить и терпеть» Толстому, а
не в тумане немецкого пантеизма!...

Иеромонах Александр

Из миссионерской полемики

**Шашин А., миссионер слепец. Беседа с
иудействующими о пророчественном
благословении Иуды патриархом Иаковом³⁰⁹ //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1206–1213

25 января 1902 года, в 10 часов утра, в селе Светлом Яре, в церковно-приходской школе, состоялась моя беседа с иудействующими. На этой беседе присутствовали местные священники: о. Константин Богородицкий и о. Дмитрий Трескин. Пред началом беседы была пропета молитва Св. Духу. Я начал вступительную речь следующими словами: «Иуда! тебя восхвалят братья твои. Рука твоя на хребте врагов твоих; поклонятся тебе сыны отца твоего. Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается. Преклонился он, лег, как лев и как львица: кто поднимет его? Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не приидет примиритель и ему покорность народов» (Быт.49:8–10). Наши прародители горьким опытом узнали, какое добро заключается в послушании воле Божией и какое зло в преступлении оной; они лишь только совершили грех, увидели свою наготу и почувствовали стыд. Бог, по бесконечному милосердию своему, призывал наших прародителей к покаянию, говоря: «Адам, где ты»? (Быт.3:9); но прародители наши не вняли призыву милосердного Бога; Адам, вместо чистосердечного раскаяния, сказал Богу: «жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева и я ел» (Быт.3:12); жена сказала: «змей обольстил меня и я ела» (Быт.3:13). Итак, хотя прародители наши остались нераскаянными, однако были достойны помилования, потому что не сами придумали преступление Божией заповеди, но увлечены были хитростью коварного дьявола, преобразившегося в змия, посему, бесконечно милосердый Бог, изрекая справедливый суд над дьяволом, дал падшим прародителям обетование, что от семени жены произойдет Спаситель мира, который поведет войну с дьяволом, что семя жены будет поражать змия в голову, а коварный змий, т. е. дьявол, будет жалить его в пяту. Это милостивое обетование Божие приняли наши прародители и

уверовали в грядущего Спасителя. Ева, родивши первого сына, назвала его Каином, что значит с еврейского – человек обетования. Второго сына она назвала Авелем что значит с еврейского языка – суета. Хотя род человеческий и развратился, но вера в грядущего Спасителя не исчезла до конца в роде человеческом. Как ни распространялось растление грехом и как тьма заблуждения ни распространялась над родом человеческим, но свет веры не переставал светить во тьме. «И свет во тьме светится, и тьма не объяла его» (Ин.1:5). Проходят 1000-летия и Бог усматривает Себе избранника Авраама, повелевает ему выйти из земли своей и из дома отца своего и идти в землю, которой он не знал. В семени этого избранника своего, Бог обещал благословение всем народам земли (Быт.12:1, 3, 22:18; Евр.11:8). Таким образом Бог, чрез постепенное пророчество и прообразование, приготавливал род человеческий к принятию искупителя и примирителя людей с Богом. Внук Авраама Иаков, пред кончиною своею получил откровение, что примиритель человечества с Богом произойдет из потомства Иуды; благословляя его предсказал: «Не отойдет скипетр от Иуды, и законодатель от чресл его, доколе не приидет примиритель: и ему покорность народов» (Быт.49:10). Смысл этого пророческого благословения есть тот, что племя, происшедшее от Иуды, не утратит своей правительственной самостоятельности и законодательной власти до тех пор, пока не придет примиритель, т. е. Спаситель мира Иисус Христос. По этому пророческому благословию, иудеи сохранили свою самостоятельность до времени пришествия обетованного Мессии, Господа нашего Иисуса Христа. Итак, если моё объяснение пророчества Иакова покажется вам недостаточным, то скажите, на ком исполнилось это пророчество? Со стороны иудействующих был моим собеседником Дмитрий Лашкин, который возразил мне: в благословении Иакова пророческого смысла не заключается, ибо в начале 49 главы книги Бытия сказано, что Иаков преподал своё отеческое благословение не одному Иуде, а всем сыновьям своим, как отец детям, и в благословении, данном Иуде, нет ни одного слова о пришествии

Мессии, ибо то лицо, которому будет покорность народов, у Иакова именуется не Мессия, а примиритель.

Я возразил Лашкину: Напрасно вы говорите, что в благословении Иакова не заключается пророческого смысла, ибо начало 49 главы книги Бытия читается так: «и призвал Иаков сыновей своих и сказал: соберитесь и я возвещу вам, что будет с вами в грядущие дни: сойдитесь и послушайте сыны Иакова, послушайте Израиля, отца вашего (Быт.49:1–2). Итак, благословение Иакова есть пророческое изречение сыновьям своим о том, что случится с ними в последние дни.

Иудействующий сказал: С вашим доводом, пожалуй, можно согласиться, но это пророческое изречение не может быть приложимо к вашему Иисусу, которого вы признаете за обетованного Мессию: еврейское слово Шило, – означает покой, – а этот покой был при царе Соломоне, ибо скипетр и законодатель означает царскую власть, а в царствование Соломона был в Иудеи покой. В 3 кн. Царств о Соломоне сказано так: «ибо он владычествовал над всею землею по эту сторону реки от Типсика до Газы, над всеми царями по эту сторону реки, и был у него мир со всеми окрестными странами. Ныне же Господь Бог мой даровал мне покой отовсюду: нет противника и нет более препон» (3Цар.4:24,5:4). На царе Соломоне и исполнилось пророчество Иакова; и Давид пророчествовал о сыне своём Соломоне так: «да принесут горы мир людям и холмы – правду, и будут бояться тебя, доколе пребудет солнце и луна, в роды родов. Он сойдет, как дождь на скошенный луг, как капли, орошающие землю; во дни его процветет праведник, и будет обилие мира, доколе не престанет луна; он будет обладать от моря до моря и от реки до концов земли; падут пред ним жители пустынь и враги его будут лизать прах; цари Фарсиса и островов поднесут ему дань; цари Аравии и Савы принесут дары и поклонятся ему все цари; все народы будут служить ему, и будет жить, и будут давать ему от золота Аравии, и будут молиться о нём непрестанно, всякий день благословлять его; будет имя его благословенно во веки: доколе пребывает солнце, будет передаваться имя его и благословятся в нём все племена земные, все народы ублажат

его» (Пс.71:3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 15 и 17). Видите-ли, каков был царь Соломон? и ни к кому другому не может с такой точностью относиться пророчества Иакова, как только к царю Соломону. Патриарх Иаков предвидел, что от Иуды произойдет такой царь, которому поклонятся все цари и все народы будут служить ему; в нём благословятся все племена земные и все народы будут ублажать его; вот он-то и есть примиритель, предсказанный патриархом Иаковом. Поэтому он и дал такое благословение сыну своему Иуде. Что вы можете возразить против приведенных мною доказательств?

Я сказал: Вы утверждаете, что скипетр и законодатель означают царскую власть; но это мнение ваше несправедливо, ибо скипетр и законодатель означают собственно самостоятельную правительственную и законодательную власть какого-либо народа, в какой бы форме она ни выражалась; в книге Чисел мы читаем: «колодезь, который выкопали князья, вырыли вожди народа с законодателем жезлами своими». Из приведенного текста видно, что у народа еврейского, кроме Моисея, были вожди, которые имели жезлы, как знак правительственной власти (Чис.21:18, 1:4, 17:2–3). И еще в книге Судей сказано: «От Ефрема пришли укоренившиеся в земле Амалика; за тобою Вениамин среди народа твоего; от Махира шли начальники, и от Завулону владеющий тростью писца» (Суд.5:14). И еще во второй книге Царств написано: «и пришли все колена Израилевы к Давиду в Хеврон и сказали: вот мы – кости твои и плоть твоя. Еще вчера и третьего дня, когда Саул царствовал над нами, ты выводил и вводил Израиля. И сказал Господь тебе: будешь пасти народ Мой, Израиля, и ты будешь вождем Израиля» (2Цар.5:1–2); потом в послании Иеремии говорится: «Имеет и скипетр, как человек – судья страны, но он не может умертвить виновного пред ним» (Посл. Иер.1:13) Пророк Захария возвещает: «И пройдет бедствие по морю и поразит волны морские, и иссякнут вся глубины реки, и смирится гордость Ассира, и скипетр отнимется у Египта» (Зах.10:11). Итак, мы доказали, что скипетр и законодатель означает власть, принадлежащую какому-либо народу: одному ли лицу она принадлежит, что означает

единодержавие, или нескольким человекам, что называется республикою, это безразлично. Теперь рассмотрим ваше толкование, что пророчество Иакова относится к царю Соломону. К нему оно не может относиться, во-первых, потому, что в нём говорится: скипетр и законодатель от потомства Иудина не отойдет, пока не приидет примиритель; а когда явится примиритель, тогда правительственная и законодательная власть от Иуды отнимется, а у евреев, после царствования Соломона, было еще множество царей, следовательно, пророчество Иакова к Соломону не приложимо. В подтверждение своего мнения, вы приводили из 3 книги Царств, что Соломон владычествовал над всеми царями по эту сторону реки, и Бог даровал ему мир со всеми окрестными народами и что он во время своего царствования имел покой; но этот мир и покой был приобретен его отцом посредством войн с окрестными народами, которые покорились ему недобровольно: а в пророчестве Иакова сказано по славянскому тексту: той есть чаяние языков, т. е. ожидание народов. Итак, примирителю, предсказанному Иаковом, народы принесут покорность не посредством войны, но добровольно. Приведенный вами псалом 71 относиться не может к царю Соломону, хотя в подписи его сказано: о Соломоне Давида. Но многие выражения этого псалма показывают, что пророчество сие к Соломону не приложимо: и будут бояться тебя, доколе пребудет солнце и луна в роды родов, Пс.71:5. Но в настоящее время царя Соломона никто уже не боится, потому что его нет на земле; а царь, о котором предсказал Давид, будет царствовать в роды родов, доколе пребывает солнце и луна. И еще сказано: во дни его процветет праведник и будет обилие мира, доколе не престанет луна. Итак, царю этому предназначается царствовать до скончания века, а Соломон царствовал временно. И далее говорится: и поклонятся ему все цари, все народы будут служить ему; Соломону никто из царей не кланялся и народы не служили ему. Имя его будет благословенно во век, в нём будут благословенны все племена земные, все народы будут ублажать его: эти перечисленные мною выражения никак не могут относиться к царю Соломону; они приложимы только к

Иисусу, который и есть обетованный Мессия, или примиритель; чрез Его учение народы освободились от идолов, научились истинному Боговедению, наследовали благословение и примирились с Богом.

Лашкин сказал: Настоящее царство Соломона откроется после всеобщего воскресения из мертвых; а это было царство временное, и служило образом будущего царства, имеющего открыться в полноте после всеобщего воскресения: тогда евреи будут господствовать над всеми народами, о сем пророк Иезекииль предсказал так: (была прочитана вся 37 глава).

Я возразил Лашкину: В приведенной вами главе предсказывается о воскресении мертвых костей дома Израилева и после воскресения у них будет вечным царем и пастырем и князем не Соломон, а Давид. Это пророчество следует понимать не буквально; в лице царя Давида пастыря и князя – должно разуметь обетованного Мессию, Который есть Иисус Христос и Господь всех; Он есть сын Давида и вечный царь. Что Мессия будет сын Давида, это понимали и иудеи, жившие во времена земной жизни Иисуса Христа; Он в последние дни Своей земной жизни, уча в Иерусалимском храме, спросил фарисеев: как вы думаете о Христе? чей Он сын? Они отвечала: Давидов (Мф.22:42). И сам Давид, пророчествуя о Мессии, предсказал: «Семя его пребудет вечно, и престол его, как солнце предо Мною, во век будет тверд, как луна, и верный свидетель на небесах» (Пс.88:37–38). И еще: «Клялся Господь, и не раскается: Ты священник во век по чину Мелхиседека» (Пс.109:4). Из приведенных мною псалмов видно, что предсказанный патриархом Иаковом примиритель будет потомок Давида и престол его будет тверд вечно; этот потомок Давида будет не только царем, но и священником во веки; только не по чину Ааронову, а по чину Мелхиседекову. Этот вечный первосвященник у пророка Иезекииля именуется пастырем, которому назначено пасти народы жезлом железным (Иез.37:24; Пс.2:9). В благословении ясно сказано, что скипетр и законодатель в племени Иудином пребудет только до тех пор, пока не придет примиритель; с пришествием же примирителя

скипетр от Иуды отойдет. Итак, нами ясно доказано, что пророчество Иакова к царю Соломону не приложимо.

Мой собеседник сказал: Если по вашему мнению пророчество Иаково не приложимо к царю Соломону, то оно в точности исполнилось на Вавилонском царе Навуходоносоре. О сем пророк Иеремия предсказал так: «Я сотворил землю, человека и животных, которые на лице земли, великим могуществом Моим и простертою мышцею Моею, и отдал её кому Мне благоугодно было, и ныне Я отдаю все земли сии к руки Навуходоносора, царя Вавилонского, раба Моего, и даже зверей полевых отдаю ему на служение, и все народы будут служить ему и сыну его и сыну сына его, доколе не придет время и его земле и ему самому, и будут ему служить народы многие и цари великие. И если какой народ и царство не захочет служить ему Навуходоносору, царю Вавилонскому, и не подклонит выи своей под ярмо царя Вавилонского, – этот народ Я накажу мечом, голодом и моровою язвою, говорит Господь, доколе не истреблю их рукою его» ([Иер.27:5:8](#)). Вот и покорность народов царю Вавилонскому и скипетр от Иуды уже прекратился. Что вы скажете против этого?

Я возразил ему: Вы не так понимаете слово Божие. Вавилонский царь Навуходоносор именуется у пророка не примирителем, а карателем, – карателем людей за грехи их: и народы покорились ему не добровольно, а были вынуждены к тому посредством военной силы; и царству этого карателя назначен конец; ибо в прочитанном вами месте сказано: все народы будут служить ему и сыну его и сыну сына его, доколе не придет время и его земле и ему самому ([Иер.27:7](#)). И престол от Иуды, со времени Вавилонского плена, не отошел; ибо в 4 книге Царств вот что читаем мы: «В тридцать седьмой год переселения Иехонии, царя Иудейского, в двенадцатый месяц, в двадцать седьмой день месяца, Евилмеродах, царь Вавилонский, в год своего воцарения вывел Иехонию, царя Иудейского, из дома темничного, и говорил с ним дружелюбно и поставил престол его выше престола царей, которые были у него в Вавилоне и переменял темничные одежды его, и он всегда имел пищу у него, во все дни жизни его. И содержание

его, содержание постоянное, выдаваемо было ему от царя, изо дня в день, во все дни жизни его» (4Цар.25:27–30). Иудеи, находясь в Вавилоне, руководствовались своими законами и управлялись своими судьями; в 13 главе книги Даниила пророка сказано: и были поставлены два старца из народа судьями в том году. Ученые иудеи, жившие в Вавилоне, пророчество Иакова относили не к Навуходоносору царю Вавилонскому, а к Мессии; вот что по этому случаю сказано в талмуде Вавилонском: Рабби Иоханас спросили о Мессии, как имя ему? Ученики Рабби Силы отвечали: Шило, имя ему (Введение в Правосл. Догматич. Богосл. митр. Макария § 61, стр. 120). По возвращении же из Вавилонского плена, иудеи сначала управлялись вождями, каковыми были: Зоровавель, Ездра и Неемия (Аг.1:1; 2:2), (Неем.2:5, 6). После этих прямых потомков Иуды народом Иудейским управляли старейшины, под руководством первосвященников (1Макк.8:20, 12:6). Затем управлял Иудеей Ирод, который хотя был иноплеменник, но он присоединился к колену Иудину; по закону же Моисееву пришлецы имели права равные с природными иудеями (Лев.19:34). С пришествием Иисуса Христа, самостоятельность народа иудейского прекратилась, город и храм разрушены, а Иудеи рассеяны по всей вселенной. Итак, пророчество Иакова: не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не приидет примиритель и ему покорность народов (Быт.49:10) исполнилось в точности и ждать пришествия другого Мессии нет никакого основания ни природным иудеям, ни вам – их последователям. Этим и кончилась наша беседа.

Миссионер слепец Алексей Шашин

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
Церкви**

Айвазов. Ив. «Новый путь» в его отношении и старым путям и к православной Церкви //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1214–1219

I

Зарябила поверхность русского моря... Послышался плеск воды, мятежный ропот волн... Порывисто завыл горячий ветер... Поплыли по небу тучи, – сплотились... Окутал землю мрак... Блеснула молния и пронеслись раскаты грома... Сильней сгустилась тьма... Сперся воздух и стало душно!...

Как знакома нам эта картина! Как часто дарит нас ею жизнь верхней – «интеллигентной» Руси!

Еще когда Московское боярство с его лишь особыми привилегиями сходило с исторической сцены, когда на Руси шла первая беспощадная ломка воспитания, – передовая Русь, дворянская и ранговая, вступала на путь расхождения с простым народом в понимании вопросов: общественных, бытовых и религиозно-нравственных. Мощной рукой Преобразователя она повернулась лицом к прорубленному на Запад окну и подчинилась влиянию новых веяний. Длинной вереницей прошли по ней чуждые ей течения и в литературной, философской, политической и религиозной жизни её воцарился хаос. Калифами на час у неё побывали: и ложный классицизм, и сентиментализм и романтизм... Гостеприимно приняла она: энциклопедистов, идеалистов – творцов политических доктрин и туманных идеалов с «кипением в действии пустом» и с порывом «в Наполеоны»..., эстетов – проповедников объективно-мистической красоты и самооценности искусства, вестников абсолютной свободы, равенства и братства всех людей; затем: позитивистов, материалистов, дарвинистов, марксистов и народников... Параллельно этим течениям в религиозной жизни её чередовались: то протестантский рационализм, то французское вольнодумство, то масонский мистицизм, то крайний консерватизм (католичество), то снова либерализм и чисто сектантский мистицизм и, наконец, грубый атеизм...

На этой ступени своего религиозного сознания, обязанной сложившемуся направлению точных, позитивных наук, передовой человек развенчал себя: из существа с орлиным полетом мысли он превратился в крота, из царя природы в её раба, жестоким капризом слепой необходимости брошенного в мир, чтобы разыграть на сцене земли никому ненужную трагедию жизни! Вопросы о самом смысле жизни: зачем жить, бороться?... вопросы о моем «я», о нравственном добре и зле, о начале и конце вселенной... словом, всё, на что не может ответить эмпирия, было осмеяно и, по тактике инсинуаций, объявлено «болотом реакции», преступной «мистикой», дорогой в «монастырь»!...³¹⁰ Предлагалось человеку всецело погрузиться в исследование *земли*, созидать на земле царство «здорового человека» с хорошим аппетитом и с темпераментом работать и бороться, насаждать культуру *плоти* с её вечной заботой: «что есть? что пить? во что одеться?» и как собрать эти сокровища в наивысшей степени их качества и количества?... Небесные пространства с их бесконечной глубиной и высокой истиной терялись из виду...³¹¹ Метафизика объявлялась схоластикой и религия суеверием, пережитым человечеством!...³¹² Душа погружалась в сон; но... не в сон золотого века, а в сон мучительный, тревожный, от которого человек просыпается, как шальной, и при мысли о котором всем своим существом вздрагивает. Переполненная чаша точных наук была испытана жаждущими до дна и, как после морской ропы, у них еще сильнее загорелось внутри и еще сильнее затомило их жаждой! И они почувствовали, что всё, что казалось им прежде и не так давно незыблемым как-то изветшало, обесцветилось, посерело и не вызывает в душе их бывшего порыва, богомольного благоговения и желания отдаться ему без размышления, без «думы роковой»; что бывшие «властители дум» утратили бывшее обаяние и их имена ничего не возбуждают в душе; что «забылись» заветные слова и их старый вековечный смысл как будто утратился и остался только звук пустой!...³¹³ И обуяла особенно чуткую сердцем молодежь «мировая скорбь» и в изнеможении она опустила руки: «куда мы летим? над чем повисли? что с нами будет? зачем жить?...» – из глубины

истерзанного сердца завопила она и поняла, что отцы в себе и в детях «убили Бога», но что дети без Него «так» зря «*жить не могут*», иначе они опустятся «на дно» с омерзением к себе, к жизни, ко всем,³¹⁴ или спасут себя от муки неведения путем прекращения жизни!...

Наступило время, полное нравственных томлений и исканий веры и Бога. Обрисовалась мощная фигура гр. Л. Толстого. Раздалась громкая проповедь в защиту *нравственного* смысла жизни людей и эта проповедь, в связи с литературною деятельностью великого проницателя душ Ф. Достоевского, до корней пошатнула господствовавшее в то время материалистически-позитивное воззрение на человека, по которому нравственное чувство в нём признавалось лишь обязательным и непосредственным результатом его умственного развития и не имело собственной цены. Но нравственная проповедь гр. Толстого оказалась лишенной живительной влаги, так как отрешена была от религии – от её догматов о Личном Боге, о личном бессмертии человека и загробной жизни и построена была не на Божественном или небесном идеале чистоты и совершенства («будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» – Ев. Мф.5:48), а на внутреннем сознании человека, на началах психологических и метафизических. Высший смысл жизни каждого человека был найден гр. Толстым только в земном счастье или благе *всего* человечества; земля признана раем и «Царством Божиим» – братское единение всех людей (идеал материально-эвдемонистической и социально-коммунистической). Личность-же отдельного человека получала чисто-торговую ценность вещи, за которую целым человечеством покупалось себе некоторое благо жизни.³¹⁵ А сам человек на веки погружался в холодный мрак могилы с печальной улыбкой на устах: зачем *он* являлся в свет? зачем *он* воспитан был землею? Разве для того только, чтобы кому-то, для него постороннему, доставить некоторое счастье жизни?! Но и это общее благо жизни всего человечества не есть-ли «нас возвышающий обман?...». Да и конец каждого человека не есть-ли удел и всего человечества?... Тогда небытие не лучше-ли

бытия?... Изнывала душа под давлением жгучих вопросов... а смерть жестоко смеялась над ней!... Так Толстовское «царство Божие» с его землистой моралью, переоценивая всю культурную жизнь человека, бросало его в объятия той глубокой древности, когда библейский мудрец на могильном памятнике начертал: «блаженнее живых и мертвых тот, кто еще не существовал...» ибо здесь «всё – суета и томление духа!...».

Жгучие вопросы сильнее сцепились и массой налегли на душу. Блеснула молния... На миг проснулась потребность в свете. Начались поиски вечной, божественной санкции для морали... Но затем опять воцарилась тьма. Любовь, положенная в основу земного блага людей, была обоготворена и, вместо Живого Бога, явился безличный бог – любовь, скованный всё теми-же цепями земли и отделенный от последней лишь пустым звуком: *небесный Отец!* И, хотя стали говорить о чувстве божественного, о сознании тесной связи с Богом, о блаженстве прибегать к *Небесному Отцу*, но, как справедливо замечает Каро, этот мистический язык скрывал противоречие. «Многие из употребляющих его писателей отказываются (хотя их настоятельно просят об этом) ответить на следующий простой вопрос: этот Отец, Которому вы поклоняетесь, существует-ли в действительности? Знает-ли Он вас и любит-ли вас? И не есть-ли самая непосредственная, самая простая, самая очевидная истина – та мысль, что для того, чтобы поклоняться (*adorer*), нужно верить в реальность того Существа, к Которому обращено наше поклонение (*adoration*), нужно верить, что есть Бог, Который нас знает, Который влечет к Себе наше сердце и отвечает ему взаимностью? Бог нелюбящий не был-бы достоин поклонения. Поклонение есть не что иное, как высшая степень любви, а любовь немыслима без взаимности. Нельзя *обожать* и поклоняться закону, как-бы прост и плодотворен он ни был; нельзя *обожать* слепую силу, как бы могущественна и универсальна она ни была, а также и абстрактный идеал, как-бы чист он ни был. Мы обожаем Существо, Которое есть живое совершенство, совершенство реальности в её высших

формах...³¹⁶ Всякое другое поклонение и обожание есть или бессмыслица, или идолопоклонство.

Так историческое шатание религиозной мысли необходимо должно было перебросить мост к старой и вековой истине – к Богу живому, разумному и любящему. Сбывалось: «человек, деятельною любовью полюбивший, познает и Личного Бога, и личное бессмертие» (Ф. Достоевский).

Заговорил В.С. Соловьев... и личная и социальная правда жизни обосновалась на религиозном идеале и источником истинной морали явился Личный Бог – Христос. Раздался полный мужества голос С. Н. Булгакова в защиту идеалов В. Соловьева, в защиту метафизики и веры, на которые втихомолку опиралось точное знание, но которые громко объявляло своим врагом.³¹⁷ По всем приметам: Демократ и Парменид сдают место Анаксагору!...

Под знамя, выброшенное В.С. Соловьевым и двумя другими – великими сынами православной Церкви – Гоголем и Достоевским, сплотилась целая дружина и в основании своих надежд, в залог своего будущего она положила постепенное раскрытие и уяснение новой для мятущихся религиозной мысли в последовательности имен своей «родословной»: Гоголя, Достоевского и Соловьева³¹⁸ – явился «Новый Путь»!

Всем хорошо известно, где мыслью и сердцем всегда пребывал «кладезь религиозного и национально-русского миропонимания» – Ф.М. Достоевский и куда, после мучительных скитаний пришли Гоголь и Соловьев... Теперь посмотрим, туда-ли ведет «Новый Путь» и там-ли его конец, где в Боге почил его «родословная».

Ив. Айвазов

(Продолжение следует).

Козицкий П. [Рец. на] Нужна-ли Церковь христианину? Психологическое оправдание Церкви. Петр Кремлевский. С.-Петербург. 1901 года, in 8-ю стр. 159 // Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1219–1221

В последнее время среди православных стали всё больше и больше распространяться ложные учения, приносимые совне, которые стремятся ниспровергнуть православную Церковь и разрушить весь строй православного упования. Эти ложные учения, отрицая спасительное значение Церкви, вместе с тем отрицают спасительность и всех её установлений. Представители этих тенденций открыто на стогнах градов и весей проповедуют, что для христианина необходимо только христианское, определяемое законом Божиим, благоповедение; а хождение в храм, соблюдение церковных установлений и принятие самых таинств не требуется Христовым учением и не относится к существу христианства. – По словам этих лжеучителей – будь хорошим, честным человеком, а ходишь-ли ты в церковь, приступаешь ли к таинствам – это безразлично. Но эти заблуждения приводят и привели к печальным результатам. Отрицание Церкви повлекло за собою отрицание веры. И действительно, мы видим, – семена этих лжеучений принесли свой плод: печальный разрыв с Церковью, проникший в слои интеллигенции, в учащееся юношество, отчасти даже и в простой народ – налицо. Бесспорно, Церковь не могла оставаться равнодушной зрительницей такого печального положения вещей и вступила в борьбу с этими заблуждениями. С этой целью издано не мало богословских сочинений, направленных к изобличению этих лжеучений и в защиту необходимости Церкви с её установлениями для спасения христианина. К этой именно категории относится и труд г. Петра Кремлевского под заглавием «Нужна-ли Церковь христианину?»

Поставив себе задачу – определить, насколько необходимо для христианской жизни общение с Церковью в благодати Божией и во внешних церковных формах, автор

старается разрешить рассматриваемый им вопрос не только с догматической точки зрения, но и обосновать его философско-психологическими данными. Труд г. Кремлевского заслуживает полного нашего внимания. Содержание рассматриваемой нами книги таково.

Установив понятие о Церкви и указав задачи своего сочинения, автор говорит, что для христианской жизни недостаточно естественных сил человека: в самом начале её необходимо особое, благодатное возрождение (I гл.). – Мало этого: содействие божественной благодати безусловно необходимо и в течение всей христианской жизни, так как только при помощи содействующей благодати человек может усвоить себе богоподобные свойства и идти по пути совершенства (II гл.). Но одно внутреннее действие благодати без церковно-религиозной внешности, при отсутствии авторитета вселенской Церкви, приводило-бы к крайнему субъективизму, т. е. к разрушению христианской веры (III гл.). Потому-то истинно-христианская жизнь возможна только в общении с Церковью, при руководстве церковно-богослужебными установлениями; православный храм, с его устройством и богослужением, служит лучшим средством для объединения христиан в молитве, духе веры и любви. При этом христианское богослужение со всеми своими церковно-богослужебными формами является наилучшим средством и единственным путем к духовной молитве, к духовному общению с Богом; почему оно и не стоит в противоречии с учением Спасителя о поклонении Богу «духом и истиною» (IV гл.). Обрядовая внешность, выработанная веками в строгом согласии с единством христианского духа, нисколько не стесняет нашей свободы, потому должна быть для нас общеобязательна. В противоположность сектантской внешности, явившейся как бы в противоречие с их стремлением освободиться от каких бы то ни было внешних форм, наша церковная внешность отвечает здоровому религиозно-нравственному чувству (V гл.). Не подлежит ни малейшему сомнению, что обрядовая сторона церковной жизни, так называемые обрядовой формализм, нисколько не умаляет великого воспитательного значения Церкви, которая одинаково

нужна и для младенцев веры, и для великих, сильных духом, людей (VI гл.). В особенности имеют важное значение для христианской жизни (т. е. для спасения человека) таинства, содержащиеся Церковью, и сообщающие чрезвычайное содействие божественной благодати к возрождению и воспитанию человека в духовно-нравственном отношении (VII гл.).

Из этого краткого изложения содержания рассматриваемого нами сочинения видно, что вопрос о необходимости Церкви для спасения христианина разработан автором всесторонне и вполне обстоятельно. Попутно коснулся автор и тех отрицательных взглядов на Церковь (напр. гр. Л.Н. Толстого), которые проникли в наше общество и имеют себе не мало последователей: весьма подробно рассмотрен *вопрос о поклонении Богу в духе и истине*, выдвигаемый сектантами в противовес православной церковной обрядности, при этом сопоставлена обрядовая сторона православия с сектантским богослужебным ритуалом, и показана вся ложь и фальшь сектантских притязаний, предъявляемых по отношению к православной Церкви, и неосновательность возводимых на неё обвинений.

Труд г. Кремлевского должен быть отнесен к числу научных изысканий по одному из злободневных богословско-религиозных вопросов: и является он плодом всестороннего изучения предмета и знакомства автора с современными религиозными запросами и течениями в обществе. По изложению своему он, как и следовало ожидать, не претендует на популярность; к сожалению, по местам в сочинении встречаются ненужные длинноты и излишние подробности (мы разумеем филологические и вообще научные изыскания), подчас даже обременительные для читателя. К чести автора нужно отнести то обстоятельство, что он привнес в свой труд не мало философски-психологического элемента. С этой именно стороны рассмотренное нами сочинение представляет большой интерес и может быть рекомендовано всем, кто интересуется богословско-философской постановкой трактуемого автором вопроса. В особенности для о.о. и г.г. миссионеров книжка г.

Кремлевского может быть признана весьма полезной, почему и заслуживает полного к себе внимания со стороны деятелей миссии.

П. Козицкий

Хроника

М. II. Миссионерство, секты и раскол. Новое уголовное уложение о наказаниях и религиозные преступления. – Отношение раскольников к манифесту 26 февраля // Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1222–1230

Начатый еще при императоре Александре III пересмотр нашего действующего законодательства завершился, наконец, новым уголовным Уложением, которое на днях опубликовано. Гигантский труд этот потребовал почти 10-ти лет. Сначала работала над пересмотром особая комиссия при Министерстве Юстиции, затем её труд внесен был в Государственный Совет, где рассматривался не менее 2 лет и только в текущем году удостоен Высочайшего утверждения. Интересов Церкви и миссий касается ближайшим образом «раздел преступлений против веры и Церкви».

Пользуясь обозрением этого отдела «Нов. Вр.» (№ 9744), считаем полезным познакомить читателей с принципиальной стороной нового законодательства и его отношением к преступлениям против веры и Церкви и в частности к нашему расколо-сектантству.

Религия и Церковь являются без всякого сомнения одним из важнейших основных государственных и общественных устоев, охрана которых от преступных посягательств должна быть признана одною из наиболее важных задач карательной деятельности. Религия охраняется государством, как один из тех высших культурных человеческих интересов, развитие которых составляет задачу государственной жизни.

Публичный характер защищаемых государством религиозных интересов объясняет, почему религиозные посягательства преследуются не как нападения на честь и свободу отдельных лиц, страдающих от этих посягательств, а в публичном порядке, и почему наказания за эти посягательства назначаются другие, чем за посягательства против чести частных лиц.

В старину религиозные преступления рассматривались, как посягательства на самое Божество или на самую веру. Но эта точка зрения в настоящее время оставлена. Религия сама по себе недосыгаема для посягательств; предметом их могут быть только права религиозных единений и их членов, оскорбляемых в их наиболее дорогих убеждениях и стесняемых в наиболее ценном проявлении их свободы. Точнее говоря, религиозные преступления нарушают не веру, а те постановления закона, которые её ограждают.

Вместе с тем государственное значение религиозных интересов объясняет различную постановку религиозных преступлений в современных законодательствах. Относительная тяжесть уголовной их наказуемости вполне зависит от того значения, какое имеет религия в данном государстве, от того взаимного положения, какое там занимают отдельные вероисповедания, и того значения, которое придается среди других вероисповеданий господствующей вере.

Охрана религиозных интересов имеет особенное значение у нас, так как начала христианской веры и православная Церковь для многочисленного и разноплеменного нашего населения служат источником, из которого это население черпает свои духовные и нравственные силы, способствующие его сплочению в одно целое.

Новое уголовное уложение относится чрезвычайно заботливо к целесообразному охранению религиозных верований и в особенности православной Церкви. Посягательства на постановления, ограждающие веру, занимают в новом кодексе первое место в ряду отдельных преступлений. Самые карательные правила нового уложения относительно религиозных преступлений отличаются, по сравнению с действующим уложением о наказаниях, более мягким, гуманным отношением к преступникам. Жестокость уголовных кар в применении к религиозным преступлениям приносила, как свидетельствует исторический опыт, существенный вред. В борьбе, например, с совращением в различные секты жестокие кары обыкновенно содействовали

развитию сект, создавая религиозное мученичество. Между тем главным способом борьбы с распространением различных вероучений должно быть орудие духовное, заключавшееся в силе нравственного убеждения лиц, посвящающих себя миссионерской деятельности. Наконец строгие кары совершенно не соответствуют духу христианского милосердия к согрешившим и заблуждающимся в делах веры.

Новое уложение, смягчая суровость действующих карательных мер в отношении лиц, совершающих религиозные преступления, вместе с тем ограничивает их только теми посягательствами, которые непосредственно направлены против постановлений, ограждающих веру. На этом основании из числа религиозных преступлений новым уложением исключены лжеприсяга, святотатство, посягательство на жизнь или телесную неприкосновенность духовных лиц и оскорбление их. Во всех этих преступлениях религиозный элемент является обстоятельством, отягчающим ответственность, но вовсе не определяет собою существа и свойства самого преступного деяния. Так, например, святотатственная кража из церкви священного предмета составляет имущественное преступление, а не религиозное; лжеприсяга составляет подтверждение ложного свидетельского показания присягою, т. е. преступное искажение истины, но не религиозное посягательство и т. п. Именно такое значение указанным преступлениям и дает новое уголовное уложение.

Затем новое уложение устранило совсем из числа уголовно наказуемых деяний те предусмотренные уложением о наказаниях уклонения от исполнения исключительно церковных постановлений, которые не влекут за собою уголовной кары. Таковы *неисполнение новообращенными в православную веру лицами устава церкви, уклонение православных от исповеди и причащения святых Тайн по нерадению или небрежности и не приведение родителями своих детей к исповеди*. В новое уложение не включено также *отпадение от христианства в нехристианство и от православия в другие христианские исповедания*, которое таким образом *перестает быть преступным деянием*.

Религиозными преступными посягательствами по новому уложению признаются: поругание и осмеяние Церкви и религиозных верований, включая сюда и самое возложение хулы на Господа Бога, неисполнение церковных требований, признаваемых имеющими общегражданское значение, а именно погребение христианина без христианского обряда, нарушение уважения к усопшим, нарушение свободы отправления веры, выражающееся в принуждении к выполнению религиозного действия или в воспрепятствовании его выполнения, совращение при указанных в законе условиях, *проповедь лжеучений, принадлежность к вероучениям, признаваемым нетерпимыми в государстве*, и нарушение особых постановлений, направленных к ограждению православной веры от отвлечения исповедующих её в другие религии.

В *отношении совращения* новое уголовное уложение основывает свои постановления на коренном, признанном основными законами, начале веротерпимости, в силу которого всякий в России может невозбранно исповедовать ту веру, в которой он рожден или которую он принял. Затем, так как и господствующая православная Церковь может распространять своё вероучение только мерами нравственного воздействия, а не принуждением, то новое уложение устанавливает вообще наказуемость всякого *принудительного* отвлечения от веры, а именно *совращения посредством насилия или наказуемой угрозы*.

Далее, так как законодательство наше предоставляет только православной Церкви права убеждать не принадлежащих к ней к принятию её учения о вере и в то же время обязывает всякую духовную власть и всякое частное лицо как инославного христианского, так и иноверного исповедания не прикасаться в делах веры к убеждениям совести последователей других вер, то и новое уложение признает наказуемым *совращение христианина в нехристианское вероисповедание*, православного в неправославную христианскую веру, православного в расколоучение и христианина, также и не христианина, в *изуверные секты*, при этом по отношению как к

принудительному совращению, так и к совращению непринудительному, уложение, применяясь к системе действующего права, разделяет виды совращения, смотря по религиозному характеру того вероисповедания, в которое происходит совращение.

Достоин внимания то обстоятельство, что в отношении ненасильственного совращения новое уложение обуславливает наказуемость особыми способами воздействия на волю совращаемого, а именно злоупотреблением властью, принуждением, обольщением, обещанием выгод и обманом. В основе такого ограничения очевидно лежит стремление, которым была проникнута и наша судебная практика по делам о совращениях, приурочить уголовную кару только к случаям проявления *совратителем злой воли*. При иной постановке вопроса о наказуемости совращения, т. е. при признании его преступности безразлично к способам воздействия, пришлось бы, говорит «Нов. Вр.», карать за простые беседы о религии, подействовавшие на религиозные убеждения собеседников. Между тем, по мнению газеты, несправедливо было бы признавать преступником убежденного в своей вере отца или супруга или даже постороннее лицо за то только, что они искренно высказывали или обнаруживали свои религиозные убеждения.

Новым уложением определены следующие наказания: 1) за совращение христианина в нехристианство – заключение в исправительном доме на срок не свыше трех лет или заключение в крепости не свыше того же срока; за такое же *насильственное* совращение – каторгу на срок не свыше шести лет или ссылку на поселение; 2) за совращение православного в инославие – заключение в крепости на срок не свыше трех лет; за такое же совращение с насилием – ссылку на поселение; 3) за *совращение православного в расколоучение или секту* – *ссылку на поселение*; за такое же насильственное совращение – ссылку на поселение или каторгу на срок не свыше шести лет; за совращение в изуверные секты, в зависимости от вредности сект, в которые совращение последовало, и притом вообще христиан и не-христиан – каторгу на срок не свыше шести лет

или ссылку на поселение в особо предназначенные для осужденных местности; 4) за оскотление без насилия – каторгу на срок не свыше шести лет и за оскотление с насилием – каторгу на срок не свыше десяти лет, и наконец 5) за совращение иноверца в другую не христианскую веру – заключение в тюрьме на срок не свыше трех месяцев.

Наряду с этими карательными правилами следует указать, что по новому уложению раскольник или сектант, виновный в совершении по своим обрядам крещения или другой духовной требы, знаменующей принятие в раскол или секту, над лицом заведомо православным или подлежащим крещению по правилам Церкви православной, если он не подлежит наказанию за совращение, наказывается арестом. Тому же наказанию подлежит раскольник или сектант, виновный в совершении другой требы над лицом, заведомо во время её совершения исповедующим православную веру.

Новое уложение устанавливает впервые наказание за публичное оказательство раскола. Закон 8-го мая 1883 года, дозволивший раскольникам творить общественную молитву, исполнять духовные требы и совершать богослужение по их обрядам как в частных домах, так и в особо предназначенных зданиях, воспретил вместе с тем всякое публичное оказательство раскола, которым признаются: 1) крестные ходы и публичные процессии в церковных облачениях; 2) публичное ношение икон, за исключением случаев погребения умерших; 3) употребление вне домов, часовен и молитвенных зданий церковного облачения или монашеского и священнослужительского одеяний, и 4) раскольничье пение на улицах и площадях. Случаи такого публичного оказательства раскола не были обложены наказанием, которое новое уложение определяет в виде денежной пени не свыше трехсот рублей.

Остается указать на ответственность по новому уложению духовных лиц инославных христианских исповеданий за совершение треб над православными. Уложение карает этих лиц, виновных: 1) в совершении по своим обрядам над заведомо православным конфирмации, миропомазания или

другого священнодействия, знаменующего принятие в инославную христианскую веру, или в совершении по своим обрядам или в допущении совершения крещения ребенка, заведомо подлежащего крещению по правилам веры православной; 2) в допущении к исповеди заведомо православного или в причащении его, или в совершении над ним елеосвящения по обряду своего вероисповедания; 3) в преподавании катехизиса своего вероисповедания не достигшему совершеннолетия лицу заведомо православному, и 4) в совершении брака иноверца с лицом заведомо православного исповедания прежде совершения брака православным священником. За перечисленные проступки виновные подвергаются денежной пене не свыше трехсот рублей, а в некоторых случаях сверх того удалению от церковной должности на срок или навсегда. Наказание усиливается до денежной пени не более пятисот рублей для духовного лица инославного христианского вероисповедания, виновного: 1) в совершении брака между иноверцем и лицом заведомо православным, если брак потом не был совершен по православному обряду, и 2) в совершение брака между заведомо православными.

Что касается печати, то новое уложение предусматривает, между прочим, такие преступления, как оскорбление святыни, богохуление и кощунство в произведениях печати, возбуждение путем печати к переходу православных в другое вероисповедание, в расколоучение или секту. Преступления печати против лиц духовного сословия преследуются на основаниях, одинаковых с преступлениями против лиц других сословий, причем сделано крупное изменение в том отношении, что уничтожено различие между клеветой и диффамацией, Новое уложение объединило клевету и диффамацию в одно понятие «опозорения» и допустило для обвиняемого широкую возможность доказывать справедливость рассказанного; как только обвиняемый в опозорении докажет, что он огласил правду, он освобождается от наказания. Исключение из этого правила сделано для тех случаев, когда разглашенное обстоятельство относится к частной или семейной жизни

опозоренного и притом разглашение было учинено в распространенных или публично выставленных произведениях печати, в письме, изображении или публичной речи. Виновному не дано в таких случаях права доказывать истинность, очевидно, потому, что это – единственное средство оградить частную и семейную жизнь от публичного шельмования.

Если бы кто задался вопросом, говорит «Церк. Вестник», насколько при действии нового уголовного уложения духовенство будет ограждено от несправедливых и позорящих его достоинство *выходок периодической печати*, то ответ вероятно, получился бы тот, что этому делу суждено оставаться *statu quo ante*, т. е. «всякий борзописец, при некоторой сноровке и умении не задевать личностей, может безнаказанно возводить на духовенство небылицы». А посему «блюдитесь, как опасна ходим»...

* * *

Новое уголовное уложение должно охладить пылкие мечты раскольников и образумить не в меру «зафилософствовавшихся писателей» (даже из миссионерского лагеря!), требующих отмены всяких карательных и ограничительных против расколосектантства законов. Охлаждение это весьма благовременно, ибо за последнее время повсюду в расколе и сектантстве замечается небывалое дотоле брожение в умах раскольников австрийцев; брожение началось по поводу Высочайшего манифеста от 26-го февраля сего года.

Так, главари раскола Семеновск. у., Нижегородск. губ., как сообщает наш корреспондент, – затолковали о веротерпимости в отношении к расколу наравне с инославными исповеданиями и стараются всеми силами и мерами распространить своё лжепонятие манифеста не только между своими одноверцами, но и православными.

Оказывается лже толкование слов Высочайшего манифеста о веротерпимости исходит с амвона Елисинской часовни – центра местного австрийского раскола, где пребывает на покое лже-архиерей Кирилл-Константин Андреанов, а вместо него управляет Арсений Швецов.

Кончилась в часовне пасхальная заутреня – народу в часовне было давом. Некоторые собрались было ехать из часовни, – как вдруг показывается из алтаря лже-диакон (крест. д. Елесина Григорий Петров Мухин) с каким-то листком в руках и начинает читать Высочайший манифест. Все находившиеся в часовне еще теснее сплотились у амвона. Прочитал он манифест. Многие ждали, что он прочтет из манифеста что-либо о раскольниках. Но в манифесте об них ни единого слова. Чтобы не оставить в недоумении присутствующих в часовне, лже-диакон не ограничился словами манифеста, а от себя добавил (как бы читая тот же манифест): «Недалеко то будущее, когда Государь дозволит нам отправлять все службы открыто и тогда-то мы будем совершать и крестные ходы в ризах и родителей хоронить с выносом, появится у нас и звон в колокола, и, ничего не стесняясь, мы будем исправлять различные требы какие бы когда и где ни произошли». Речь лже-диакона сильно подействовала на присутствующих в часовне...

Раскольники возликовали и, не долго медля, решили торжественно отслужить молебен по поводу манифеста о здравии Государя. Выбрали депутата из среды своих крест. д. Большого Сукина, Филиппа Мухина, и послали к местному земскому начальнику с приглашением его на молебен. Земский начальник расспросил посланного, по какому случаю у них будет молебен и, когда узнал, то разъяснил ему, что в манифесте никаких новых льгот раскольникам не дано, а какие были при императоре Александре III-м, такие в силе остаются и ныне.

Не успокоились австрийцы разъяснением земского начальника. Начались какие-то сходки в домах, как, напр., в доме заправины раскола д. Вернягова, Кудрявцева, куда собирались все деревенские раскольники. Было тут и служение молебна, и своеобразное объяснение манифеста и т. п. Но это еще не всё.

В воскресенье, 13-го апреля, опять в Елисинской часовне слышится речь лже-диакона Григория, в которой он уже на этот раз приглашает всех своих прихожан собраться в часовне 20-го

апреля для слушания торжественного молебна о здравии Государя (а потом, пожалуй, пошлют телеграмму в газеты).

А вот благочинный Елисинской часовни крестьянин лже-поп Алексей Старков, отправляющий свою службу в с. Спирине, Нижегородского уезда, по словам раскольников, тот уж заводит у себя в часовне после манифеста колокола и служит открыто в облачении. То же самое он предлагал делать и елисинскому лже-причту. Последний, внимая своему благочинному, в нынешнюю Пасху вел себя, действительно, необычно; так, напр., он свободно расхаживал по селу с «пасхой», в некоторых же деревнях лже-поп носил в руках открыто и крест. Что будет далее, – неизвестно... Поживем – увидим или услышим...

Но винить-ли раскольников и сектантов в таком недомыслии и грубых кривотолках, по поводу манифеста 26 февраля, когда, по уверению одного *новомиссионерствующего* духовного органа, вся печать, за исключением «Мис. Обозр.», «Моск. Вед.» и «Гражданина», истолковала манифест в таком именно «расколо-распространительном» смысле, когда и сам сей миссионерствующий орган, кивнув на нас, как на отпетых ретроградов, указывает путь в ту же сторону, высказываясь, пожалуй, и порешительнее даже елисинского лже-диакона Григория на счет дарования всякой свободы раскольникам.

М.

**Корреспонденции «Миссионер. Обозрения»,
известия и заметки. С Дона. Из Екатеринослава.
«Мысли о. Иоанна Кронштадтского по поводу
насилий христиан над евреями в Кишиневе».
Присоединение штундиста к православию.
Раскольничье сказание о происхождении
картофеля. О религиозно-философских собраниях //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1231–1243

С Дона. (От нашего корреспондента). (К беглопоповскому «собору» в г. Вольске в 1901 году. – Переписка Картушина)

В январской кн. вашего журнала «Мисс. Обозр.» было опубликовано и разобрано постановление «Вольского беглопоповского собора»; надеемся, что интересно читателям знать и о последствиях сего собора.

Как следовало ожидать, определения Вольского собора наделали много шума, в особенности среди старообрядцев-беглопоповцев, приемлющих священника киевской епархии Григория Карабиновича и свящ. нижегородской епархии Андрея Сергиевского, относительно которых собор постановил, что их «не должно допускать (до священнослужения) навсегда, а тех людей, которые до определения этого собора принимали этих священников и исправляли у них разные требы, то этих людей, если последуют к нашим безукоризненным священникам, то таковых принимать третьим чином; а тех людей, которые после настоящего собора будут принимать вышеозначенных священников и исправлять у них все таинства церковные, то таковых принимать вторым чином, и совершаемые ими браки не считать законными, но перевенчивать сызнова». О. Андрей Сергиевский служит у беглопоповцев; давно «никонианская» власть лишила его сана за бегство в раскол, следовательно, он «доблий страдалец за древнее благочестие» пришел к старообрядцам чистый, невинный, в полном сане, незапрещенный. Когда же он причелся к избранному стаду древлеправославных христиан и получил от своего духовника

разрешение на священнодействия, то после того еретическая власть уже не имела никакой силы на запрещение или снятие сана. Теперь же вдруг свои же «древлеправославные христиане» осудили его и даже чинопрятие уложили для принимавших и принимающих его! Поднялись волнения и относительно Карабиновича. 17 марта 1902 года было собрание в станице Константиновской в доме А.П. Вуколова, который имеет моленную и свою походную церковь, в которой служит о. Григорий Карабинович. На том собрании судили, рядили о Карабиновиче. Крестьянин г. Спасска, Тамбовской губернии, Тимофей Павлов Шершнев, ревнуя о древнем православии и имея личную неприязнь к о. Григорию Карабиновичу, постарался достать копию с определения Вольского беглопоповщинского собора, бывшего в прошлом году, которая многих почитателей о. Григория ввела в немалое сомнение. Как же? С 1895 года Карабинович священствует у беглопоповцев, и вдруг собор навсегда запрещает «допускать их до священнослужения», не указав даже за ним никакой вины?! Это породило большое сомнение в почитателях Карабиновича и они решили собрать деньги, потребные на дорогу, собрать депутатов, с которыми просить поехать и попечителя А.П. Вуколова в Киев и узнать основательно в киевской духовной консистории и даже лично удостовериться, получил ли о. Григорий Карабинович перед своим бегством в раскол разрешение от того запрещения, которому он был подвергнут киевскою епархиальною властью за свой проступок еще до бегства в раскол. Сам о. Григорий уверяет депутатов, собирающихся в путь, что он невинно переносит нападения, что только одна ошибка узнававшего о нём прежде в канцелярии Синода поставила всё это дело на ложный путь, — а пока Карабинович благополучно священнодействует в станице Константиновской в здешней беглопоповщинской моленной.

Лже-архиепископ раскольнический Иоанн Картушин ведет усиленную переписку со своими земляками, донскими старообрядцами австрийского толка, находя время на ответы по поводу вопросов даже и частных лиц. На днях нам прислано письмо его к насельникам раскольнического монастыря вблизи

станции Пятиизбянской по поводу прибытия туда из Самарской губернии некоего инока Евстафия. Письмо это, адресованное на имя священноинока Саватия и прочей братии монастыря, интересно в двух отношениях. Во-первых, в том, что Картушин, находясь в изгнании в Туле за наименование себя «архиепископом московским», продолжает и теперь, как видно из подписи под этим письмом, называть себя тем же «архиепископом», а во-вторых, в том отношении, что Картушин в этом письме требует строго исполнять правила об отпускных грамотах для священников, переходящих из одной епархии в другую, к каковым правилам раскольники ранее, до приема к себе митрополита Амвросия, относились более, чем свободно. Вот это письмо Картушина: «Священноиноку Саватию и проч. Прощение ваше получено, на которое сим отвечаю. Вы, если желаете, чтобы с вами жил и священнодействовал священноиннок Евстафий, то почему же ему не исходатайствовали отпускную грамоту от Саратовского блюстителя епископа Порфирия? Без таковой грамоты по нижеуказанному правилу разрешить ему нельзя. «Причетник иного города в друзем не причтется. Аще же своё отечество погубив, в другую церковь приидет, не имать запрещение. Епископ же чужого причетника приим, и сам и его прият, да имать отлучение» (4-го вселенск. собора, пр. 20-е). Поэтому советую вам обратиться к Самарскому епископу Порфирию, чтобы он чрез меня прислал Евстафию исключаться из его епархии и служить в другой епархии.

И тако, призывая на Вас мир и благословение Божие.

Смиренный Иоанн, Архиепископ Московский старообрядческий.

17-го февраля 7411–1903 года».

Так строго повелевает современный раскольнический владыка соблюдать канонические правила об отпускных грамотах. Но от кого и какую отпускную гранату получил митрополит Амвросий, бежавший из Константинополя в Белую Криницу тайком от патриарха, переодетый в костюм казака Некрасовца?! Не отлучил ли он и вместе с ним ведущего от него лже-хиротонию Иоанна Картушина от церкви по 20-му правилу

4-го вселенского собора?! Картушин, как видно, большой канонист; но не поздно ли он собрался учить старообрядцев соблюдать канонические правила, когда почти все они нарушены при чиноприеме Амвросия в раскол и его первых архиерейских действиях в Белой Кринице?!

Преподаватель Донской духовной семинарии свящ. Евграф Овсянников

Из Екатеринослава. (О научно-богословских чтениях и о беседе с раскольниками)

В прошлом году, с разрешения местного преосвященного Симеона, открылся в г. Екатеринославе при братстве св. Владимира комитет по организации в городе богословско-философских чтений. Чтения были приурочены к воскресным дням Великого поста, и местом для них была избрана обширная зала духовного училища. В том же году комитет и открыл свои действия, устроив пять чтений на темы: 1-е чт. «Об отношении науки к церковному учению о Промысле Божиим»; 2-е чт. «Радостность, как показатель ценности учения, и христианство, как радостная весть»; 3-е чт. «О бессмертии души»; 4-е чт. «Религиозно-нравственный элемент в воспитании, как условие образования истинных людей» и 5-е чт. «Возможна ли истинно-нравственная жизнь без религиозности». В этом году предметами чтений были: «Современное состояние жизни и Церковь», «Вероятный поворот научно-философского мирозерцания в сторону религии», «Добро и красота» (к вопросу о ценности чрезмерного увлечения современного общества красотой и искусством с христианской точки зрения), «Социально-экономические отношения в современном обществе и христианский взгляд на них», «Краткий очерк мероприятий правительства по отношению к расколо-сектантству в первую половину XIX века в связи с вопросом о свободе совести» и «Недостаточность эволюционной теории для объяснения происхождения вселенной и разных явлений жизни». Все чтения велись в присутствии преосвященного и с участием хоров: архиерейского или духовно-учебных заведений. В текущем году в качестве лектора выступило и светское лицо – инспектор реального училища – явление весьма отрадное и

именно на этой почве будет особенно плодотворно сближение педагогического мира разных ведомств. Уже перечисленные нами темы ясно свидетельствуют, что лекторы отзывались на самые существенные и современные запросы религиозно-философской и религиозно-социальной мысли. Насколько они удовлетворяли своих слушателей видно из того, что огромная аудитория буквально переполнялась интеллигентной публикой,³¹⁹ так что многим приходилось стоять в прилегающем к аудитории коридоре. Высказывая горячее пожелание дальнейшего процветания весьма симпатичной и в наше время особенно ценной деятельности вышеозначенного комитета, мы полагаем, что *главное* им уже сделано: аудитория определилась и именно такая, которая способна вдохнуть энергию и поддержать её в лекторах, а посему с Богом в дальнейший, уже значительно расчищенный, путь!

16-го марта в актовом зале духовной семинарии с 3-х до 7-ми часов пополудни была проведена беседа со старообрядцами на тему: «О причинах отделения раскольников-старообрядцев от Церкви (погрешила ли православная Церковь в догматах, и если нет, то возможно ли отделяться от единства с Церковью из-за *обрядовых* разниц?)». Беседу вел главным образом преподаватель семинарии по кафедре раскола М.С. Брунбендер. Цель беседы, помимо общей, – ознакомить питомцев семинарии с критической полемикой против раскольников. На беседе было много посторонней публики; но из местных раскольников явилось лишь несколько человек, несмотря на усиленные и заблаговременные просьбы их со стороны руководителя беседы прибыть на беседу. Возражателем выступил местный раскольничий уставщик, который наотрез отказался беседовать по старопечатным книгам, а рассуждал всё от «здорового смысла». Несколько раз он заявлял, что православная Церковь *непогрешима в догматах*, и что если бы сначала не отнимали у старообрядцев их обряды и книги, то и раскола не было бы. Вообще, оппонент был из самых лучших типов раскольничьих апологетов, которые, к сожалению, встречаются очень редко. С такими и беседовать отрадно, и настоящая беседа прошла весьма хорошо. Но

полагаем, что, в целях возможно лучшего ознакомления воспитанников семинарии с приемами полемики против раскольников и сектантов, лучше было бы организовывать поездки семинаристов, под руководством преподавателя семинарии по кафедре раскола и сект и при содействии местных миссионеров, в очаги раскола и сект, и там устраивать *образцовые* беседы.

И. А-зов

«Мысли о. Иоанна Кронштадтского по поводу насилий христиан над евреями в Кишиневе»

Прочел я в одной из газет прискорбное известие о насилии христиан кишиневских над евреями, побоев и убийствах, разгроме их домов и лавок и не мог надивиться этому из ряда вон выходящему событию. Помню, что было подобное событие в 1881 году на юге России, но в гораздо меньшей силе и остроте и было следствием пагубных увлечений и заблуждений.

А теперь что породило это, потрясающее до глубины души, буйство христианского, русского народа, который, вообще, отличается простотой и добротой? Сильно чувствуется воздействие совне злонамеренных людей, подстрекнувших наш народ к такому небывалому погрому. Сердце Царя, пекущегося об общем благе и спокойствии народа и о правильном течении жизни государства, особенно скорбит об этом ужасном кровавом происшествии. И когда же оно совершилось? На пасхальной неделе, когда вся тварь разумная, небесная и земная, ангелы и верные христиане ликуют о воскресении Христа из мертвых, как начатке общего воскресения всего рода человеческого. Какое недомыслие или непонимание величайшего праздника христианского, какое тупоумие русских людей! Какое неверие! Какое заблуждение!

Вместо праздника христианского, они устроили скверноубийственный праздник сатане; – землю превратили как бы в ад. Тому ли научились христиане от Христа, своего небесного Учителя, кроткого и смиренного сердцем, Который трости надломленной не переломит и льна курящегося не угасит (Мф.12:20), т. е. сердца сокрушенного и смиренного не

уничижит и курящуюся верою и покаянием душу не угасит, не допустит умереть, – пока она не довершит покаяния своего?

Русский народ, братья наши! Что вы делаете? Зачем вы сделали варварами, – громилами и разбойниками людей, живущих в одном с вами отечестве, под сенью и властью одного Русского Царя и поставленных от Него правителей? Зачем допустили пагубное самоуправство и кровавую, разбойническую расправу с подобными вам людьми? – Вы забыли своё христианское звание и слова Христовы: «научитесь от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем» (Мф.11:9). Послушайте, как Он поучал учеников Своих кротости и незлобию. Однажды Он, восхотев идти в Иерусалим, послал вестников пред лицом Своим; и они пошли и вошли в селение самарянское, чтобы приготовить для Него сердца людей. Но там не приняли Его, потому что Он имел вид путешествующего в Иерусалим. Видя то, ученики Его Иаков и Иоанн сказали: Господи! хочешь-ли, мы скажем, чтобы огонь сошел с неба, и истребил их, как и Илия сделал? Но Он, обратившись к ним, запретил им и сказал: «не знаете, какого вы духа. Ибо Сын Человеческий пришел не губить души человеческие, а спасать». И пошли в другое селение. Вот каково должно быть поведение христианина, вот каков должен быть дух его. Каков же и чей дух проявили кишиневцы над евреями? Дух дьявола – но кто «не имеет – Духа Христова – кротости, смирения, терпения, повиновения власти, тот и не Его» (Рим.8:9), тот и не Христов, а раб дьявола и наследует подобную ему участь. Ученики Иаков и Иоанн, из ревности ко Господу и любви к Нему хотели истребить самарян огнем небесным, но Господь строго запретил им это. О, как бы Он грозно запретил кишиневским громилам убивать горожан евреев и громить, и истреблять их жилища! Познайте же, братья русские, какого вы духа? Не обижайте никого и ни из-за чего. Любите и врагов ваших, благотворите ненавидящим вас, благословляйте проклинающих вас и молитесь за обижающих вас (Мф.5:44). – Вот вам моё краткое евангельское слово, братья русские, по поводу кровавой расправы с евреями и с детьми их, ни в чём неповинными. Аминь.

Присоединение штундиста к православию

26 декабря 1902 года воссоединен с православною Церковью один из главных вожаков штундизма в г. Севастополе Александр Костин, за 9 лет до этого совратившийся из православия в секту и, благодаря своему фанатизму, многих из православных совративший туда же. Господь Бог по Своей благодати не дал Костину погибнуть до конца и несколько раз вразумлял его. Будучи поражен болезнью, Костин должен был лечь в больницу и лежал там в сильном жару. Вот тут-то он поразмыслил над своею жизнью и, зная жизнь секты, а также и жизнь почти каждого сектанта в отдельности, – их лицемерие, зависть, злобу к ближнему, – он пришел к заключению, что не в штундизме спасение, и порешил оставить секту. Но и к православной Церкви Костин не хотел сначала присоединиться, удерживаемый с одной стороны гордостью, а с другой – сомнением в некоторых истинах православной веры. Находясь в этом мучительном состоянии религиозных сомнений, Костин два раза пытался покончить с собою самоубийством. Врачи признали положение Костина крайне опасным. Больничный фельдшер посоветовал Костину причаститься св. Таин и, получив от него согласие, пригласил к нему священника. Последний, зная, что Костин штундист, предложил ему предварительно воссоединиться с православною Церковью. И вот 26 декабря, в присутствии врачей и сиделок, Костин торжественно отрекся от штундизма и всех его лжеучений, дал твердое обещание пребывать в православной Церкви до скончания своей жизни и после этого был исповедан и приобщен св. Таин. По причащении св. Таин больной тотчас-же почувствовал себя значительно лучше: температура с 40° упала на 36°, лицо прояснилось, Костин сделался бодрее и веселее. Здоровье его стало быстро восстанавливаться.

Костин теперь твердо и мужественно стоит за православие и это доказал самою своею жизнью.

Прежде всего он совершенно порвал связь со штундистами и при встречах с ними, если и вступает в беседу, то непременно обличает их заблуждения и пороки. Это ему легко удастся: зная в совершенстве внутреннюю жизнь сектантской общины и жизнь почти каждого сектанта, он находит всегда что сказать каждому

из них на их разглагольствования об их мнимом благочестии и святости. Обличая их лицемерие, злобу, презрительное отношение их к ближнему, самопревозношение, стремление к первенству, подозрительность и алчность, – словом, отсутствие любви у них самих, он тем самым выставляет сектантов в настоящем их свете, так что им уже нельзя указывать, что вот мы-де святые, живем по евангелию, а вы православные – пьяницы, распутники и т. п. Как и надо было ожидать, такие обличения сектантов вызвали у вожаков секты по отношению к Костину страшную злобу. Они не упускают случая поглумиться над ним, называя его изменником и даже сумасшедшим, хотя он теперь преподает им здоровое учение православной Церкви.

Но на рядовых сектантов присоединение Костина, как сообщают Тавр. Епарх. Вед., произвело очень сильное и благоприятное для православия впечатление: зная Костина, как самого горячего поборника штундизма, они теперь поражены его присоединением к Церкви и отречением от штундизма, доискиваются причины этого обращения и очень многие обращаются прямо к Костину за разъяснением своих недоумений. Сокращенные им в раннейшее время просят его теперь выяснить им, как они должны верить, и он наставляет их в истинах православной веры. Следствием этого было уже несколько присоединений к православной Церкви из сектантства. Благоприятно действовало воссоединение Костина и на православных. Они, видя, что даже главари в сектантстве не тверды в своих убеждениях, тверже стоят в православии и не поддаются обольщениям сектантов.

Раскольничье сказание о происхождении картофеля³²⁰

Выписка из книги Пандока,³²¹ глава 40: *О хранительном зелии, еже есть: «Картофия», откуда взялся и расплодился на пагубу душам христианским.* Хошу вам поведати о богомерском зелии при царе Алексии, во стране восточней, еже есть во еленех. Собрашася диавольским наваждением, а божием попусщением шесть мужей друзей капища помолящеся кумиру и сотворише себе святыми и начаша избирать между собою бога и царя. Поставиша свещу изделаша заповедь и закон, что кийждо пасти должен на колени пред кумиром

предкотором затеплица свеща и тот будет бог и царь. Иначаша един поединому поклоняться прежде старейший и ничтоже бысть, тако и второй поклонися, предним загоресе свеща и поставиша его царя и бога, и начаша его почитати и поклоняться аки богу, и разгневашася старейший поиди отних и прилепися к другим товарищам, и нача их учити, закону своему скверному деланию они его прияша и послушаша, и во время некоем глагола им учитель их, друзи поумертвен моем погребите тело мое и нарек им место и сотвориша тако по глаголу его: израсте от плоти его столп, еже есть дуб, и от сраму его корения скверный воудивлении всем, и начата копати и обретоша сии корении, и нарекоша имя Картофия. И тако стой страны и расплодися по всей вселенной, на пагубу душам христианским, диаволским наваждением, а Божиим попущением.

Книга Борония, глава 203 степень 22,

Рече Господь, аз приидох о имени отца моего и неприясти мене, аще ли ин приидет во свое имя того преемлете. глаголет бо онем святой Симеон новый богослов, яко ин приидет антихрист, противник христу принесет сласти похотныя поих нраву того мир возлюбит вельми и послужит ему во всем приимут его все хотение и нивчем противитися небудут. во время будут травы еже от него зовомыя Картофия, а нецыя нарицают траву овощем прущим ираспросгранится полицу всея земли, ивсякой возраст возлюбит, власть великую, и помрачатся человецы умом, яко пьяны, о сем глаголет Симеон яко скверно быти, глаголет яко от мира начала имать, и расплодися повсюду, в том брашне человецы осквернятся яко древний израиль.

С подлинным верно. Диакон Андрей Коньков

О религиозно-философских собраниях

М. Г. г. Редактор.

По любви к правде прошу вас дать возможность свободно высказаться на страницах журнала «Мисс. Обзор.» православной стороне участников рел.-фил. собраний, которая, к сожалению, на собраниях не всегда имела возможность говорить, главным образом, по причине пристрастия господ

корифеев свободомыслящей интеллигенции к первенству в слове и стремлению их задавать на собраниях тон. На «Мис. Обзор.» лежит долг пресекать путем печатного слова соблазн, какой может быть посеян среди известной части слушателей интеллигентами, выразившими свои сомнения, неверие, неправоверие.

М. С.

Открытые письма

1) Д.С. Мережковскому

Дорогой Д. С.!

На последнем религ.-философ. собрании вы сказали такое превосходное слово веры, за которое Бог простит вам множество слов, какими вы согрешали пред Богом (а ведь за каждое слово нам придется воздать ответ в день судный). – Это исповедание ваше, что вы веруете в Воскресение Господа, пришедшего во плоти Иисуса Христа, и в претворение хлеба в Тело, а вина в Кровь в таинстве Евхаристии, которое вы справедливо назвали «сердцевиною христианства». Не имею никакого повода заподозривать искренность вашего исповедания пред лицом собрания, хотя и знаю, что «всяк человек – ложь».

Не знаю, приобщались ли вы, но судя по вашему исповеданию, нет никаких уже препятствий для приобщения. «Аще не снесте Плоти Сына Человеческого и не пиете Крови Его, живота не имате в себе».

В ответ на ваше признание мне тогда же в собрании хотелось поведать, как Святое Приобщение 7 лет тому назад исцелило меня от миллиона интеллигентных терзаний, тоже от последствий грязнейшего разврата, от еще худших последствий жалкого толстовства, анархизма и множества «измов». Такова чудодейственная сила таинства.

Если бы вы прочли со свойственным вам вниманием (а если нет его, то оно будет приложено) сочинения и дневники гениальнейшего и добрейшего о. Иоанна Кронштадтского то, верьте, ваши религиозные сомнения, яко дым, исчезнут. Благодать Божия и ангел-хранитель при вас, близ вас, но... простите, и дьявол еще при вас, около вас, не хотел бы сказать,

что он, отец зла, еще и в вас... Но скажу откровенно, в себе я всегда наблюдаю ясно действия супостатов – демонов. Когда ощущаю уныние, знаю, что близ меня проклятый бес унылый. Когда испытываю холодность на молитве, отвращение к ней, желание поспать подольше, попить по горло, поесть до отвала, предаться «дольче фар-ниенте», – всё это деется не действием только грешной плоти – мачехи, но и содействием гнездящихся в ней, как в болоте, демонов, из коих бес чревоугодия, демон блуда и чертик празднословия (Св. Церковь ратует против сего духа супостата молитвою блаженного Ефрема Сирина) – самые назойливые и нахальные.

Вы спросите, почему я думаю, что бес недалеко еще от нас? Судя по словам вашим в последнем заседании, вы сомневаетесь в существовании *вечных* мучений. Если кто хотел бы отрицать их отрицанием, то это – я, ибо сознаю себя достойным вечных, а не временных мучений. Но нельзя и мне их отрицать, ибо я во времени и вне времени вкушал этих мучений, как рассказано во всенародной исповеди моей. Божественного Павла Бог восхищал до третьего небесе, а меня низводил до дна ада, и не могу сказать, аще в теле, аще вне тела; не вем, Бог весть. Только знаю, что есть тьма вечная и ад, от коего, Господи И. Х. С. Б. спаси меня и всех, хотя последнее и невозможно, ибо «небо и земля пройдут», а слова твои не прейдут, исполнятся: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный... кому Господи?... диаволу и ангелам его (бесам и чертям)». Как вы могли не обратить внимания на то, кому уготованы мучения, и забыть, что нам, людям, уготованы вечные радости и блаженство? Стараться будем не быть похожими – на демонов, и им покорными, и мы от вечных мучений, с Божью помощью, будем далеки, и в сей жизни, и в грядущей, а вкусим блаженства мира сердечного уже здесь; – в полном же объеме, лучше сказать, безграничности в той жизни, чего и да сподобимся все мы Благодатию и человеколюбием Господа и Бога Иисуса Христа, Коему со Отцом и Духом Святым слава и честь во веки.

Михаил А.С.

II) Участникам рел.-филос. собраний и в частности г. Розанову

Прочла я в янв. кн. «Нов. Пути» записки «Религиозно-философских собраний», и у меня возник ряд мыслей, которыми хочется поделиться с участниками этих собраний.

Мне кажется прежде всего, что так называемая «интеллигенция» совершенно не понимает духа христианской Церкви. Интеллигенты составляют мнение о христианском обществе на основании частной жизни некоторых священников, и притом не надлежаще пасущих «овцы своя»... Если бы интеллигенция изучила основательно Евангелие, прониклась бы духом его, а затем познакомилась бы с творениями наших святителей, – как то – Димитрия Ростовского, Тихона Задонского, епископа Игнатия Брянчанинова, епископа Феофана, – она увидела бы, до какой степени Церковь, т. е. истинные её чада и ученики Спасителя любят ближнего; интеллигенция поняла бы, что эта любовь к ближнему, основанная на любви к Богу, несравненно выше той любви к людям, о которой говорите вы, г. Розанов. И отношения между членами Церкви несравненно проще, искреннее, чем предполагает интеллигенция. К священнику часто приходят люди разных сословий и положений и он не отталкивает их. Он не спрашивает, кто к нему пришел? имел-ли право прийти и т. п.? Он принимает пришедшего, выслушивает его, подает ему советы, словом, относится к нему, как к ближнему своему и пасомому. Интеллигенция этого не знает; она подмечает только слабые черты духовенства и на основании их составляет понятие о Церкви... Знаете-ли вы, г. Розанов, как часто священники возвращают к жизни своею нравственною поддержкой людей, готовых покончить с собою?... К пастырям Церкви приходят за утешением люди, совершенно им неизвестные, и они часами сидят со страждущими не из-за корысти, конечно, а по евангельской любви. Итак, насколько я понимаю и знаю Церковь с её членами, с уверенностью могу сказать, что она полна любви.

Далее, интеллигенция говорит, будто бы Церковь пренебрежительно относится к земной жизни. Нет, к этому дару

Божью пренебрежительно она никогда не относилась.

Правда, христиане понимают земную жизнь не так, что её оканчивается существование человека, и что от неё нужно всё взять, т. е. пользоваться наслаждениями временными и удовлетворять свои желания, а как жизнь, во время которой человек должен стремиться к духовному самоусовершенствованию для подготовки себя к другой, небесной жизни. И сколько, однако, радостей есть и здесь на земле для истинных христиан! Нужно пожалеть только о тех, кто их не знает!... Далее, меня крайне удивило впечатление, вынесенное от храма Божия вами, г. Розанов. Было время, когда и я входила в храм не для молитвы, и я завидовала тогда всем молящимся. Бог умилил меня надо мною. Я поняла, что значит молиться, и скажу, не рисуясь, что высшего счастья на земле, как присутствовать в храме Божием для молитвы, нет. Нигде не чувствуется так единение людей, как в храме Божием. Это единственное место на земле, где нет различия между людьми; здесь все равны, все братья и сестры: «у Бога все люди одинаковы». Это единственное место, куда человек входит без страха быть обиженным. По мнению г. Розанова, люди интеллигентные не посещают храм. Это совершенно неверно, вы, г. Розанов, не знаете, что есть и доктора, и ученые, и литераторы, и юристы, которые молятся в церкви, а не заходят в неё мимоходом, как на почту. Правда, случается верующему и мимоходом войти в храм, но и это делается с чувством любви к храму: человеку некогда простоять всю службу, но его тянет хоть на минуту соединиться в молитве с собравшимся народом. Он вошел, благоговейно опустился на колени перед образом, помолился и вышел с глубоким чувством удовлетворения.

И те, кто молится в храме, любят и пастыря своего и помощников его. Говорю это потому, что слишком близко стою к церкви, т. е. к храму и его прихожанам.

Я подаю простолыдину свечку, и он говорит мне: «спаси вас Господи». И я его люблю, и он меня любит. Я это чувствую. Его любовь ко мне высказывается в его молитве обо мне: «спаси вас Господи!» Он меня не знает, как человека, а любит меня,

как сестру о Христе. Бывали случаи, когда женщины, с которыми я только в храме вижусь, говорили мне: «я вас люблю». Это и есть самая высокая, чистая христианская любовь. Ведь интеллигенты ничего этого не знают, а между тем так безапелляционно заявляют: «Церковь не любит». Церковь не только любит верных своих чад, но и эту самую озлобленную против неё интеллигенцию любит, потому что молится о ней. Она скорбит обо всех христианах без Христа. Прибавлю еще, что ни один верующий не чувствует себя гостем в храме, храм для всякого пришедшего меня не чужое место, а своё, родное.

Это испытывает всякий молящийся в храме, но, конечно, чувство это не доступно тем, которые приходят в храм с целью порицать в нём всё и всех.

Мария Гунаропуло

Отклики

**Михаил, иеромонах. Новая книжка Л.Н. Толстого:
«Обращение к духовенству» // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 8. С. 1244–1252**

Читатели, может быть, помнят мой реферат о книге Л.Н. Толстого, где я выразил надежду, что великий писатель, повернувши так очевидно в сторону теизма, не остановится на полудороге и пойдет дальше к Церкви. Недавно по поводу этих *pia desideria* – я получил письмо одной русской, живущей за границей, вместе с её статьей «L'orthodoxie et Tolstoï» – напечатанной в газете «Le moniteur oriental. 20 mars 1903».

Автор смотрит на дело менее оптимистически. Возврат Л.Н., по его мнению, мало вероятен, потому что всё его учительство вышло из высокомерия и гордости. Виктор Гюго говорит о себе, что он приготовил материал для факела, – Лев Толстой думает, что он зажег факел и может-ли он сознаться, что сам он только звезда блуждающая, титан, потерявший дорогу в темноте.

Он не может прийти к единству Церкви, потому что хочет быть «один». Нет мы должны надеяться не на его возврат, а на то, что его дело рухнет, что он действительно останется один со своим поддельным евангелием. Мы можем только верить, что, «чтобы он ни строил, он строит на песке морском, придет волна и зданье смочет и всех кто жизни чаёт в нём».³²²

Одновременно с этим письмом и статьей мне пришлось прочитать два – едва-ли не последних, писания Льва Николаевича – «Обращение к духовенству» и «Разрушение ада и восстановление его». Я должен сознаться, после прочтения их, что моя корреспондентка едва-ли не правее меня: духовная настроенность Льва Николаевича едва-ли позволит ему принять истину «единения в любви», в которой Церковь полагает свою жизнь свой смысл.³²³

Обе брошюры продиктованы безусловной нетерпимостью к «свободе чужой совести» и огромным высокомерием учителя, который, по его собственным словам, будто бы уже «познал истину» и может будить от гипноза.

Я намерен познакомить читателя с обеими брошюрами в точном тексте с попутными короткими замечаниями. Считаю нужным цитовать статью Л.Н. не отдельными фразами, а целыми отделами: это удобнее в видах целостности выводов.

«Кто бы ни были: папы, кардиналы, епископы, суперинтенденты, священники, пасторы, каких бы то ни было церковных исповеданий, – начинает, Лев Николаевич, своё «Обращение к духовенству» – оставьте на время свою уверенность в том, что вы, именно вы, единые истинные ученики Христа Бога, призванные проповедовать его единое истинное учение, а вспомните о том, что вы прежде, чем быть папами, кардиналами, епископами, суперинтендентами и т. п., – прежде всего люди, т. е., по вашему же учению, существа, посланные в мир Богом для исполнения Его закона, – вспомните это и подумайте о том, что вы делаете? Вся ваша жизнь посвящена тому, чтобы проповедовать, поддерживать и распространять среди людей учение, по вашим словам открытое вам самим Богом, и потому единое истинное и спасительное.

В чём же состоит это проповедуемое вами единое истинное и спасительное учение? К какому бы из так называемых христианских исповеданий – католическому, православному, лютеранскому, англиканскому – вы ни принадлежали, учение ваше признается вами вполне точно выраженным в символе веры, установленном на Никейском соборе 1600 лет тому назад».

Далее Лев Николаевич передает в перифразе Никео-Цареградский символ и затем продолжает:

«Не говоря о проповедуемых некоторыми из вас самых распространенных верованиях – католическом и православном – в святых и в благодетельность поклонения телесным остаткам этих святых и их изображениям, так же, как изображениям Христа, Богородицы – в этих 12-ти пунктах состоят основные положения той истины, которая, для спасения людей, как вы говорите, открыта вам самим Богом. Некоторые из вас проповедуют эти положения прямо так, как они выражены, другие стараются придать им иносказательный, более или

менее согласный с современным знанием и здравым рассудком смысл, но все вы одинаково не можете не признавать и признаете эти положения точным выражением той единой истины, которая открыта вам самим Богом, и которую вы, для их блага, проповедуете людям».

Не здесь, однако, еще корень зла, по мнению Л.Н., зло в способах распространения этой (церковной) будто бы истины.

«Хорошо! Вам открыта самим Богом единая спасительная для людей истина. Людям свойственно стремиться к истине, и когда она ясно передана им, они всегда с радостью признают её и руководятся ею.

И потому для сообщения людям вашей истины, открытой самим Богом и спасительной для людей, казалось-бы достаточно просто и ясно, устно и печатно, разумным убеждением передавать эту истину людям, способным принять её. Как же вы проповедуете свою истину?

С тех пор, как образовалось общество, называющее себя церковью, ваши предшественники преподавали эту истину преимущественно насилием. Они предписывали эту истину и казнили тех, которые не принимали её. (Миллионы и миллионы людей замучены, убиты, сожжены за то, что не хотели принять её). Средство это, очевидно не соответствующее своей цели, с течением времени стало менее и менее употребляться и употребляется теперь из всех христианских стран, кажется, в одной только России.

Другим средством было внешнее воздействие на чувства людей посредством торжественности обстановки, картин, статуй, пения, музыки, даже драматических представлений и ораторского искусства, – оно тоже стало менее и менее употребляться, особенно в протестантстве.

Но за то все силы духовенства направлены теперь на третье и самое могущественное средство, всегда употреблявшееся и теперь особенно ревниво удерживаемое духовенством в своей власти. *Средство это есть внушение церковного учения людям в том состоянии, в котором они не могут обсудить того, что им передается.*

Находятся же в таком состоянии люди совершенно необразованные, рабочие, не имеющие времени думать, и, главное, дети, которые принимают без разбора и навсегда запечатлевают в своей душе то, что им передается».

Не есть ли такая – выводит из всего этого Лев Николаевич – передача, такой гипноз, – обман и насилие.

Остановимся и просмотрим пока это отделение Толстовской брошюры.

Как видите, граф пока не хочет ничего возражать против сущности церковного учения – ему не нравятся способы, какими проповедуется истина. О ком же это говорит граф? – Конечно о католичестве? Во всяком случае странно обвинять в проповеди насилием православие.

Несмотря на то, что – «градская казнь» не православным, еретикам необходимо требовалась духом римского права, императорские законы в Византии, даже при поддержке некоторых недостойных епископов, не могли войти в силу потому, что гонения, насилие в деле веры – совершенно не совестимо с православным разумением христианства. Постоянно уклоняясь от юридического, государственного определения своего бытия, Церковь не могла принять из католических костров, которые созданы перерождением католической церкви в государство. Когда несколько епископов в Испании IV века потребовали казни еретика Присциллиана, св. Карпин Турский разорвал общение с этими епископами, как с убийцами, и его голос был голосом *всего востока*.

На Руси – православный взгляд на насилие в деле веры ярко выразили «заволжские старцы», ученики св. Нила Сорского. – Когда люди нового течения потребовали градской казни для еретиков жидовствующих, ссылаясь на пример короля Испании и Моисея, который свел огонь на бунтовщиков этим людям ответили: «Помолитесь, чтобы Господь свел огонь на еретиков, если вы сильны сделать это, а не налагайте свою руку» (перифраз).

Народ – по словам Толстого – почти дети, и стремление навязать им какое-нибудь учение – насилие. *Допустим и посмотрим, что из этого следует*. Народ живет с известной

детской верой, всосанной с молоком матери. Учителя его считают эту веру правой, святой истиной.

Правы они или нет, но факт тот, что у народа – с детским еще разумением – вера уже есть, вера его отцов. Приходит учитель – Теодосиенко или Чертков, Аввакум или Пашков – и начинают уверять его, что его верования и церковные или даже житейские ложны. Ясно, что *эта проповедь, именно с точки зрения Толстого, будет явным насилием над мыслью крестьянина* и те, которые считают её не только насилием, но насилием *в пользу лжи*, имеют право и должны бороться с этими пришельцами со стороны. Какими средствами бороться? – в этом вопросе очевидно центр тяжести и едва-ли слишком трудно на него ответить.

Один епископ сравнивает свободу пропаганды со свободой продажи опиума. Сравнение глубоко справедливое. Если опиум разрушает и тело и душу, – то, с точки зрения человека, не индифферентного к правде, еще более убивает душу ложь, учение не согласное с заветами Христовой правды. Но должно-ли внешними средствами останавливать продажу опиума? – С точки зрения отвлеченной, книжнической и Толстовской – конечно нет: это насилие над свободой того, кто продает и покупает. Однако не кажется ли вам, что такое *непротивление* (принципиально приемлемое, потому что христианские средства воздействия на чужую волю, – конечно, только слово, проповедь и молитва) – было бы только малодушным попустительством убийства, мертвым рабством букве. И мы, конечно, не дозволили бы отравлять наших детей, откинули бы опиум, отгородили бы детей от отвратителей. А дозволить среди тех же детей сеять ложь, которая губит их души, не было бы тоже только попустительством, преступлением холодного бессердечья к малым сим. Положим, что Теодосиенко зовет громить церковь, и что Лев Николаевич зовет в Канаду – на голод, холод, безумие, смерть моих учеников, моих детей. Я должен, конечно, противопоставить ему молитву и слово, но слово моё слабо, потому что дети еще плохо различают добро от зла, плохо умеют ложь Теодосиенки отличить от истины

Христовой, и молитва моя не действенна, потому что я грешен и бессилен.

И вот я³²⁴ прошу тех, кто, как и я, понимают ложь Теодосиенки, не пускать его за ограду, пока не вырастут дети, задержать его, чтобы не увел он в погибель неразумных. Я согласен: *это грех мой и бессилие моё*, что я не могу самого Теодосиенко молитвой и нравственной силой моей склонить под иго истины, но, спасая, детей я *всё же*, по жалости человеческой, которая еще жива во мне, не смотря на мою священническую немощность, встану в дверях и не пущу его в дом, и попрошу помощи у тех, кому дороги погибающие. И смею думать, что тут не будет насилия.

Если же будет *государство* теснить и гнать лжеучителя по своим соображениям (находя его *для себя* опасным), то я не присоединю сюда своего голоса, потому это уже не область Церкви: мне нужно только, чтобы ложь не дошла до слуха неразумных и слабых, а не гонения, не кары и насилия, не принуждения самых несчастных преступников. И когда кто-нибудь из христиан, братьев моих, предложит насилием множить чад Христу (как недавно одна газета о евреях) и гнать тех, кто не хочет быть такими чадами, я укажу им слова Христа: «Забыли вы какого духа». Нам ли гнать.³²⁵

Но далее: даже допустим, что всякая преграда лжеучителям будет насилие, все-таки тут нет и речи о насильственном *распространении веры, а только об охране того что есть*. На чём же держатся слова Толстого о том, что «учение Христа Церковь распространяет силой». Этого не было у нас *никогда*.

Кроме проповеди веры насилием графу не нравится, как мы видели, еще воздействие на людей богослужением, пением и т. д. Это, по его мнению, значит сложными приемами гипнотизма возбуждать ложную религиозность. Да, искусственное воздействие на воображение («театр в церкви») непозволительно в христианстве; потому то Церковь и отвергла католический гипноз обстановкой, она допускает в богослужении только такие формы, какие создает и создало само религиозное чувство верующих. Она (в России) не принимает и осуждает

даже искусственную сложность пения, случайно занесенную к нам из Италии, не допускает театральности в церковной речи и т. д. Правда, Церковь допускает пение, проповедь и обрядность, но неужели здесь есть что-нибудь похожее на вредный гипноз?

Лев Николаевич, очевидно, хочет в своей брошюре повторить мысль своей прежней книжки «О разуме, вере и молитве» (1901, 15 стр.), будто молитва, совершенная с пением, картинами и проповедями, производит только *праздное умиление и возбуждение*. Увы, Л.Н., по обычаю, забыл собственные слова, сказанные им о музыке: «Музыка, – говорит он, – может или трогать, или возвышать душу, или просто доставлять успокоение, и тогда *она исполняет своё назначение*» («Единственное средство». Прилож. 27. Изд. Черткова). Значит, и пение в церкви, поскольку оно возвышает душу, исполняет *доброе* назначение. Логика, полагаю, бесспорная.

Доброе дело или злое сделала «Свечка» и церковные песни мужика в рассказе «Свечка» Толстого: они спасли целую деревню от великого смертного греха. (См. нашу статью о внешнем богослужении против Л.Н. Толстого. «Мисс. Об.». 1902 г. Апр. Прилож. и в отд. изд. книжки «Церковь и Евангельские лилии»).

Прочитайте рассказ Л.Н. Толстого «Сон». Здесь божественная симфония говорит слушателям, «как полная огня и убеждения проповедь». Она зовет на подвиг, на самопожертвование; звуки ведут за собой к Богу, к человеку, к молитве, помощи.

Симфония говорит, *«как совесть»*. И в этом назначение всякой симфонии, по мнению самого Льва Николаевича. А отсюда мы смеем считать, с полным правом, просто обмолвкой слова Толстого, будто наша церковная молитва с пением, освещением и пр., есть нехристианская гипнотизация воли: наше пение святейшая и чистейшая из симфоний, «оно и возвышает, и трогает душу».

А кстати, если пение в церкви есть гипнотизация, то что скажет Л.Н. о своей легенде «Разрушение ада». Разве такая форма речи не есть попытка влиять на волю искусственными

средствами, притом средствами дурной пробы: – очевидно, приспособительно к чьему-то дурному вкусу.

Впрочем, об этом после.

Если два вышерассмотренных обвинения против Церкви мало понятны, то прямой странностью поражает третье. Допустим, на время, что в Церкви – истина, Толстой считает все-таки преступным внушать её истину народу, рабочим, которым некогда думать: детям, которые еще не могут отнестись к её учению с ясно сознающей мыслью.

Хорошо, но если я считаю свою веру истиной, *спасением*, могу-ли не стараться передать её другим. Будет ли тут непозволительное греховное насилие? Это утверждать можно только с узко-книжнической точки зрения Толстого, который, как известно, отрицает вообще воспитательное воздействие на чужую волю

Впрочем, я лучше заставлю вместо себя отвечать человека, далеко не расположенного к Церкви, автора одной повести в журнале «Новый Путь» (З. Гиппиус. «Сумасшедшая»). Женщина интеллигентная и очень далекая от ханжества хочет причастить ребенка, мальчика. Муж останавливает её и запрещает это. «Если хочешь, – говорит он, повторяя Толстого, – это недобросовестное насилие; вырастет – разум подскажет ему, что делать».

– «Насилие, – отвечает мать. – А то, что ты делаешь, разве не насилие? Если мы имеем хоть малое что-нибудь, хоть крошечное, почему мы откажем в этом ребенку» (или народу, темному, как ребенок).

Зарони в него искру: она может быть разгорится. А насильственная темнота, на которую вы обрекаете моего мальчика? (И вы обрекаете, Л.Н., народ, запрещая учить его тому, «что есть истина»).

...Вы и ребенка хотите – (и этот народ невинный и чистый, как ребенок) хотите обездолить. Всё, что в детстве дорого, от чего потом и человеком живым может остаться. Заранее ему жилы перегрызаете. О безбожники, безбожники».

Разве эти слова не справедливый ответ на запрещение говорить с народом еще не созревшим, еще не развитым. И

нужно, чтобы он рос под лучами истины, а не тогда знакомился с истиной, когда может взять её целиком рассудочно. Истина Христова, не логические формулы, а живой дух, здесь жизнь и правда, которая понятна всякой душе.

В сущности и здесь Лев Николаевич не избежал греха забывчивости. Вооружаясь не раз против «воспитания» вообще, отрицая всяческое воздействие на разум и волю детей, как «насилие», он в последних работах приказывает родителям воспитывать детей в духе веры в Бога, как непостижимого духа, в бессмертие души. Почему же учить этому не насилие? Где же последовательность?

Иное дело, если учение Церкви ложно, тогда следует обвинять Церковь не в том, что она сообщает своё учение детям по возрасту или разуму, а за то, что она сообщает неправду. Чем, однако, доказывает Лев Николаевич неистинность того церковного предания какого заповедует «стоять и держаться» Церковь. Об этом в следующий раз.

Иеромонах Михаил

Скворцов В.М. Со скрижалей сердца. К истории новых противохристианских писаний гр. Толстого. Лукавство или юродство яснополянского мудреца? Последние вести о канадских духоворах // Миссионерское обозрение 1903 г. № 8. С. 1252–1256

Из «Откликов» о. Михаила вы, читатель, видите, что яснополянский ересиарх не унимается, а, можно сказать, дошел до апогея в своём противлении и ожесточении против Христа и Церкви Его. Прежде он расставлял хитросплетенные mreжи своего лукавого учения для мирян, а теперь он своим «Обращением к духовенству» стремится уловить в свои сети и самих «ловцов человеков», пастырей, и не российской только Церкви, а всех христианских церквей. Прочитав новое писание Л.Н., дышащее непримиримую ненавистью, нетерпимым фанатизмом против Христовой Церкви, которую ему хотелось бы стереть с лица земли, невольно спрашиваешь: почему яснополянский мудрец так ополчается на христианскую Церковь, а не на другие иноверные религии? Неужели учение и культ язычества, магометанства, еврейства выше, с его точки зрения, христианства, содержимого и хранимого вселенскою Церковью? Не говоря об этих двух последних сочинениях графа Толстого – «Обращение к духовенству» и «Разрушение ада и восстановление его», где нет ни слова критики и тени укоризны по адресу поганого иноверия, но и в других ранних своих религиозно философских трактатах яснополянский «великий учитель» почти и не касается их своим прещением и злохулением. Не служит ли это явным признаком именно «антихристового духа», гнездящегося в сердце нашего славного писателя, – духа, помрачившего его ум и совесть!

Одно верующее лицо, близкое с самого детства к Льву Николаевичу, рассказывало нам, что в гр. Толстом, со времени его восстания на Церковь и антицерковного учительства, стороннему наблюдателю явно чувствуется какая-то раздвоенность личности «когда Лев Ник. говорит о всём прочем житейском, проводит время в кругу семьи и близких своих, – он,

и по настроению духа и по выражению лица, тот же благодушный, очаровательный, смиренный, вдумчивый Левушка, каким вы все его знаете по «Детству и отрочеству», но всё это благодушие исчезает, как только заходить речь о вере и Церкви, – тут вы видите уже другого, моментально перерождающегося, а по настроению духа и выражению лица, – прямо «осатанелого» человека, вы незримо видите, что в данный момент как будто кто другой руководит им, то говорит, чувствует уже не Левушка, а другой с какой-то мрачной, озлобленную стихией, – с дьявольским наваждением».

Да, прочитав эти последние два листка, действительно можно поверить и в «дьявольское наваждение»; так богохульно писать, как здесь написал Лев Николаевич, совсем недостойно великого ума и знаменитого писателя. Это какое-то старческое «шамканье» и брюзжание, нисколько не убеждающее, но лишь до глубины души омрачающее читателя.

Оба трактата по существу самая слабая работа из всего что когда-либо написал Лев Николаевич, хотя второе сочинение: «Разрушение ада», если не содержательнее, то занимательнее первого («Обращение»). Оно написано в сатирическо-драматической форме, – действующими лицами выведены Вельзевул, князь тьмы, и множество дьяволов, из них главными героями являются «толстый бес с бритым лицом в переливе», создатель Церкви, другой бес в мантии (представитель науки), тут же выведены бесы – технических и других искусств, медицины и проч. и проч. Но с этим, надеемся, не замедлит подробно познакомить вас, читатель, почтенный о. Михаил. Мы же заметим, что упомянутые новые писания гр. Толстого позднейшего происхождения. – «Обращение» помечено ноябрем 1902 г., лондонское же издательство г. Черткова (поклонника гр. Толстого) выпустило их в свет только весной текущего года. И мы, недавно получив эти новые Толстовские злохуления на Церковь Божию, зная, как пропагаторы толстовства умеют широко распространять *urbi et orbi* всё, что выходит из-под пера яснополянского их кумира, сочли долгом познакомить читателей «Мисс. Обзор.» и с этой новинкой, поручив одному из наших почтенных сотрудников, о. Михаилу,

дать этой новой лжи на Церковь надлежащую оценку с точки зрения вечной, пребывающей в Церкви Божией, правды.

Дабы не быть причастным греху соблазна, просим органы печати, которые пожелали бы познакомить своих читателей с новым богохульным творением гр. Толстого, перепечатать одновременно замечания и возражения «Мисс. Обзор.» на лживые, обидные для православно верующего чувства, утверждения о Церкви и её учении отверженного яснополянского еретика.

Нам приходилось читать в листках Черткова о том, что яснополянский лжеучитель ранее своей болезни обещал поспешить, пока жив, написать «обращение» к людям двух, по его мнению, вреднейших профессий – военным и духовным. Слово своё он сдержал. К военным он обратился еще в прошлом году с «памятками» для солдат и для офицеров; а теперь почтил своим вниманием и духовных... «Обращение к духовенству» служит новым свидетельством того, как прав был Св. Синод, в своём послании об отпадении Л.Н. Толстого, и как несправедливы те, которые доселе всё еще продолжают негодовать на это законное исполненное великой правды и снисхождения к заблудшему деяние церковной власти. Одно прискорбно, что последние писания Л.Н. отнимают всякую надежду у любящих его на примирение с Матерью-Церковью, а следовательно, и на добрую христианскую кончину. Но, да будет воля Божия! За будущее настроение яснополянского мудреца нельзя поручиться: ибо у него не разберешь – искренность и лицемерие, мудрость и юродство. А вот новый образец такого юродства он явил на днях в нижеследующем.

Газета «Новости» и некоторые другие пустили слух о том, что граф Лев Николаевич Толстой пожертвовал 15,000 руб. в пользу кишиневских евреев, пострадавших от беспорядков.

Теперь те же «Новости» приводят извлечение из письма гр. Л.Л. Толстого, продиктованного (как уверяют «Новости») самим гр. Л.Н. Толстым.

Вот это письмо:

«М. г. В газетах появилось известие что отец мой, Л.Н. Толстой, пожертвовал в пользу кишиневских евреев 15 т. р.

Отцу было неприятно это ложное известие: не опровергнуть его значило бы пользоваться одобрением людей за то, чего не делал; опровержение же этого известия могло бы показаться неодобрением такого поступка, что было бы совсем несправедливо.

Отец глубоко возмущен и опечален случившимся в Кишиневе злодейством».

Л.Л. Толстой

Газета «Свет» по поводу этого письма справедливо замечает: «читаешь и не знаешь, чему более удивиться: вымыслу о пожертвовании или этому двухстороннему письму».

Графу Толстому было неприятно «ложное» известие и поэтому (?) он его не опроверг, а теперь его сын опровергает (или не опровергает?). С одной стороны-де нельзя пользоваться одобрением за то, чего не делал. А с другой опровергать известие значит не одобрять пожертвование, а это было бы несправедливо.

Что это? Чепуха, или лицемерие?

Не проще ли было сказать: «Пожертвования не делал, но всякое такое пожертвование одобряю», или «пожертвования не делал, а теперь посылаю столько-то». Но писать то, что написал граф Толстой, значить напускать какой-то туман и оставлять в сомнении на тему: а может пожертвование сделано, да граф из смирения не признается.

Все эти выкрутасы мелки, недостойны автора таких произведений, как *«Война и мир»* и *«Анна Каренина»*.

* * *

Из Канады сообщают, что миссия духовоборческого полубога Веригина оказалась не так успешна, как писали иностранные газеты. Половина поселенцев не признали его авторитета и не послушали увещаний, а наотрез отказались от подчинения требованиям местной власти о земельных наделах, метриках и проч. При этом эти маньяки, потеряв здравый смысл и волю, впали в какое-то истерическое болезненное состояние и апатию – плачут, трясутся, неистовствуют. Канадские власти решили послать в Виннипег войска и действовать силою против духовобор. Вот достойные плоды толстовской утопии, а вместе и

нравственная пытка для интеллигентных толстовцев, во главе с
яснополянским учителем. Но жаль несчастных духобор!

В. Скворцов

Июнь. Книга 1

**Силин Д., свящ. Мир Евангелия и трагизм
толстовства³²⁶ // Миссионерское обозрение 1903 г. №
9. С. 1257–1278**

IV

Остановимся еще на одном существенном пункте нашего вероучения, соблазнительном для Л.Н. Толстого, – на догмате о Св. Троице. Многие из сказанного нами выше уясняет и этот догмат.

Первое наше объяснение и здесь: «Он сказал». Слово и откровение Господа Иисуса – вот наша основа. Учение о Троице, как хорошо известно Льву Н-чу, скорее соблазняет «внешних» и удаляет от Церкви, чем приближает к ней; поэтому подлога в Евангелии по поводу этого учения нельзя искать. Нельзя предполагать и ошибки, так как это учение тесно и гармонически связано со всем мировоззрением и богословием Евангелия. Учение Иисуса Христа об Отце, о Себе Самом, как превечном Сыне Его, единосущном и едиnorodном, и об Утешителе-Духе, о крещении во имя Отца и Сына и Святого Духа, – всё это каждый может видеть в Евангелии, как основу и сущность всего его догматического учения.

«Человек – сын бесконечного начала», скажем словами Льва Н-ча, но сам – существо вчерашнее и ограниченное. Ни все возможности бытия мирового, ни все потенции и понятия духа не могут считаться его совершенным достоянием во всей полноте. В жизни мира и особенно в этом «бесконечном Начале» для него много совершенно новых, не сводимых на его наличные понятия, потенций. Мой разум – всплеск мирового Разума; этот Разум бесконечно выше меня, он неисчерпаем для меня и вечно нов. Он открылся нам, возможно ясно и определенно, в терминах наших понятий; но углубиться далеко внутрь Его откровений, перейти в мир Его потенций и понятий, – а их так же нельзя исчерпать, как ложкою море, – это для нас пока преждевременно. Для простой веры словам Божиим и такого сознания достаточно; для высшей же есть путь (конца которого, правда, мы еще не видим) к более полному и ясному

разумению Божиих откровений, так как Бог Сам ведет человека к полноте Своего света и совершенства, Сам этого хочет для него.

Как изъяснялось выше, учение о едином личном Начале бытия, Боге, – необходимо рациональное требование религии, нашего духа и совести. В учении Евангелия это Начало раскрывается как единство по существу трех Божественных Лиц. Иисус Христос есть Бог истинный (Ин.20:28, 29; 1Ин.5:20); но Он отличает Себя от Отца, говоря, что Он – Сын, но что Он, однако, едино с Отцом, Отец – в Нём, видевший Его видел Отца. В служении и любви Сына Божия нам явился Отец, открыв нам чрез Него Свою искупающую и восстанавливающую падшего любовь. Затем, в сошествии, дарах и действиях Духа Святого Он явил нам Свою духовную животворящую силу, как жизнь равномогущего и равнобожественного Ему Лица.

Вся жизнь Иисуса Христа по Евангелиям, все Его слова, дела и чудеса, весь смысл Его учения и жизни привели и приводят «чистых сердцем» к тому результату, какой мы видим в исповедании Его учеников: «Господь мой и Бог мой» (Ин.20:28; 1Ин.5:20; Мф.16:16; Ин.6:69)! Евангелие было бы совершенно непонятным, самопротиворечивым и немыслимым фактом, если бы можно было не признать божественности Христа. Без совершенной очевидности того, «что Иисус есть Христос, Сын Божий» (Ин.20:31), не было бы ни проповеди Апостольской, ни Евангелия, ни Церкви. За буквальную подлинность Евангелия, как говорилось раньше, ручается вся почти двухтысячелетняя история Церкви, её безусловное благоговение даже к малейшей йоте или черте Евангелия и многие непререкаемые исторические памятники и свидетельства. Но и без тщательных исторических исследований самый тон, дух и смысл Евангелия слишком необыкновенны и, без малейшего сомнения, делают очевидною для читателя (если только в нём самом нет болезненных неблагоприятных условий) совершенную психологическую и фактическую невозможность человеческого творчества или подсочинительства в этой книге. Уяснявшийся выше, подлинно евангельский необъятный и необходимый (истинно

Божественный) религиозный смысл дела и жизни Иисуса Христа, абсолютно-безгрешный мировой характер Его учений и заповедей, их не-человеческая сила и власть, – всё это в связи с чудесами и воскресением, с ясной и простой необходимостью уверило и уверяет Его последователей в Божестве Его и в безусловной правде Его свидетельства об Отце, о Себе и о Духе.

Непосредственное прикосновение Божества ощутительно сказалось в первые века нашей эры: дары языков, чудес, мученичества, пророчества, веры, разумения и др., – вот силы и действия Духа Святого в сердцах верующих; это – дары жизни духовной, необходимые нашему часто до отчаяния косному и инертному существу, – дары, согласные с нашим понятием о Боге, имя Которому – Любовь. Этот факт раньше был истолкован Христом, как «утешение», как личное действие «Утешителя». Конечно, могли бы быть заблуждения в учении об этой вдохновляющей Силе (модализм), если бы не было точного и определенного учения Христа. Он говорил Своим Апостолам, что вместо Него придет «другой Утешитель», другой Посланник от Отца для научения и спасения людей (Ин.14:16, 17, 26, 15:26, 16:7, 8, 13, 14) и повелел им крестить спасаемых «во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф.28:19)», поставивши имя Святого Духа рядом и в одном смысле с именем Отца и Своим.

По учению Иисуса Христа, Бог – един (Мк.12:29); однако *имя* Его есть «имя Отца и Сына и Святого Духа». Господь хранил учение об *едином* Божестве от умаления и искажения его неверующими в Него (Лк.18:19); однако ублажал тех, которые, не осязая и не видя Его, поверят, что Он – Господь их и Бог их (Ин.20:28, 29). Отец, Сын и Святой Дух *раздельны* лично, различаются по именам и отношениям, но Они – *одного* существа; что имеет Отец, то принадлежит Сыну, то дает и Дух Святой (Ин.10:30, 14:10, 15:26, 16:13–15). Сын и Святой Дух *отдельные* от Отца Лица, однако они *нераздельны* с Его существом: Сын рожден от Отца и Дух Святой исходит от Него; Они, как и Отец, суть самостоятельные личные безусловные

выражения единой Божеской жизни, единого Божеского существа, по которому Они – нераздельное единство.

Таким образом, мы имеем пред собой, как непогрешимое слово и заповедь Христа, как подлинное учение Евангелия, – исповедание Бога Единого в трех Лицах.

В этом учении Льву Н-чу непонятно наше единобожие: единство Божественности, равенство и единосущие трех Лиц Божества. То, что не *одна* личность в Боге, а *три*, на это мы можем только сказать: *так* нам открыто, – Бог – Триедин. В этом учении подлежит, конечно, уяснению не слово или цифра *три*, а *единство Трех*. Учение, открытое Богом, остается таковым, много-ли, мало-ли мы его уясняем для себя. Совершенного конкретного его разумения мы пока не имеем: оно совершенно примитивно, внеопытно; Божественное Триединство не имеет почти никаких аналогий в нашем земном мире. Однако, так как мы «чада Божии» и «причастники Божеского естества», участники Божией жизни, то для нас должны быть и действительно существуют пути к постепенному, всё более и более совершенному, конкретному и полному уяснению его.

Из всего ранее нами сказанного можно видеть, что сущность христианского учения состоит в том, что «любовь Божия» (Рим.5:5; Еф.3:19), или жизнь Отца (1Ин.1:2), т. е. нравственное содержание существа Божия (раскрывшееся в деле и любви Иисуса Христа) делается достоянием человеческого сердца и полагается в основу его жизни, как Божественный всеобщий жизнесозидательный принцип. В развитии всех высших сил и способностей нашего духа мы наблюдаем частное многостороннее раскрытие этого единого принципа. Человек *истинно* может жить только по Творческим законам бытия, по разуму Божию, по идеалам Божественного совершенства. Ум у нас такой, а не иной, потому, что такова его природа и таким развивают его факты и впечатления мира; а в этой создающей и воспитывающей наш ум среде выразился Разум Творца. Кто шире имеет опыт в познании природы мира и духа, кто дальше в неё проникает и кто объективнее мыслит, тот и стоит ближе к идеалу познания. Полнота этого идеала есть совершенное

согласие и единство ума с разумным Началом мира, – усвоение разума Творческого во всей его полноте. И этот Разум – *один. Одна* истина. Несовершенных субъективных мнений много, но объективная безусловная истина одна: на ней стоит один мир, утверждается одна мировая гармония и один порядок. Иначе нельзя: не было бы жизни, а было бы уничтожение: по двум идеям устроить одного предмета невозможно. То же самое должно сказать об основных принципах нравственности (добро), искусства (красота), и счастья (совершенство). О какой бы стороне в развитии нашего духа мы ни говорили, мы непременно убедимся, что основа в её развитии *одна* и что корень и полнота её – *в Боге*. Хотите познания – вас удовлетворит только безусловное совершенное ведение и всеведение; идете к добру – вас мучит и тень зла; ищете прекрасного – по ступеням условной красоты вы взойдете до жажды безусловной и вечной красоты, зрелище которой дало бы высшую ценность вашей жизни, очищая её и отражаясь в ней. Так и во всём: чем выше и нормальнее человек по духовному развитию, тем больше он жаждет благодати, всемогущества, всемирного торжества идеалов своей совести, самого близкого и плодотворного участия в каждой жизни, полноты всеобщей радости и т. д. Всё это – свойства Божественной жизни, *единственной*, доступной человеку только при возможном для твари единении с Богом. Полная мера развития и удовлетворенности духа есть, таким образом, *усвоение* единого *Божественного существа*, так или иначе посредственно открытого или доступного непосредственно. В этом усвоении – бесчисленное количество ступеней невольных и вольных, настоящих и будущих, но в общем – смысл мирового процесса в царстве людей (духов) не может быть представлен иначе. Начинаясь с усвоения малейших посредственных выражений Творческого ума и воли, подлинное развитие духа человеческого может завершиться только при непосредственном, существенном и реальном единении с одной подлинной основой и началом всего существующего, с Богом – во всей полноте славы и жизни Его существа. Тогда мы «будем

подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1Ин.3:2; ср. 2Кор.3:18), и «будет Бог всё во всём» (1Кор.15:28)!

Итак, непреходящая основа и вечное содержание нашего подлинного и полного существования есть единая жизнь Божия, содержание единого Божественного Существа; – единого, потому что оно – единый Разум, единая истина, единое созидающее Начало мировой жизни. Следовательно, живя и развиваясь истинно, объединяясь с этим подлинным единым началом нашей вечной жизни, мы все приходим к *единству*. В конце своего развития все личности живут единым существом Божиим; сущностью, ценою и смыслом их бытия становится сущность и слава бытия Божия.

Это и есть идеал, поставленный Иисусом Христом, как цель для человечества, создаваемого постепенно по образу Создавшего его. «Да будут все едино (молился Он): как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино... И славу, которую Ты дал Мне («славу Единородного»), Я дал им: да будут едино, как Мы едино». Сущность этой славы и путь к единству – любовь Божия: «Ты возлюбил их, как возлюбил Меня; и Я открыл им имя Твое и открою, да любовь, которую Ты возлюбил Меня, в них будет и Я в них» (Ин.17:21, 22, 23, 26).

Этим высочайшим идеалом человек призывается к существенному участию в глубочайшей сокровенной жизни Божией. Однако это – не уничтожение личностей, не слияние их в какое-либо иное бытие, а подлинное их утверждение и расцвет. Единственно, где личность имеет полную свою цену и целость, так это именно в Боге; всё частное, индивидуальное имеет полную свою цену в подлинной жизни человека, всё истинное служит его цели, всё доброе имеет своё прочное место в разнообразном и многосложном выражении любви и воли Божией, всё от Бога и для Бога; а на личные жизни Он наложил вечные черты Свои – самобытность и самостоятельность. Драгоценно не какое-либо общее безразличное единство, а именно единство личностей, единство при резко выраженной каждой индивидуальности. Истинное развитие *именно личностей* ведет к подлинному предначертанному нам расцвету нашего существа до

единосущия³²⁷ его с Божественными Личностями и в Боге – со всеми прочими тварными.

Теперь, думается, нам несколько понятнее, что такое – единосущие личностей. Это – подлинная всесовершенная жизнь личного духа; единоличная жизнь не может быть жизнью любви, это было бы умалением (регрессом) личной жизни. В учении о Св. Троице нам открыта внутренняя жизнь Божия, и из этого откровения нам отчасти понятны её совершенство и полнота. Существо Божие едино, но оно есть нераздельная жизнь трех Божественных Лиц. Три Божественных Лица, но – Они едино по существу: едина их истина, любовь, святость, нераздельна их сила и власть жизни – единое разумное и благое начало всякого бытия.

Имена Отца, Сына и Св. Духа, с учением о «рождении» и «исхождении», указывают на различие Личностей в Боге и на их ближайшие, в единосущной жизни, отношения, и при том – для людей, человекообразно; так что здесь нет указания на временное будто бы начало бытия Сына и Св. Духа: Отец, Сын и Св. Дух – единое, нераздельное, вечное и безначальное бытие, Отец никогда не существовал без Сына и Св. Духа, рождение и исхождение, это – образные человекопонятные, хотя и наиболее близкие к существу предмета, обозначения, полный их реальный смысл – тайна бытия и существа Божия.

У нас есть надежда на полное успокоение ума от всех, мучительно его волнующих, вопросов, недоумений и непониманий. Мы поймем во всей полноте жизнь Божию, когда «будем подобны Ему», когда «увидим Его, как Он есть». Слова Господа Иисуса уверяют нас, что движение подлинного высшего развития человеческого духа направляется к участию в Божественной единосущной жизни Св. Троицы. Только мы пока не можем представить себе с совершенной ясностью тождества или конкретного единства существа личностей в царстве Отца. Нам представляется пока какое-то общее, отвлеченное, нравственное единство; тогда как в Боге оно мыслится, как метафизическое конкретное единство существа Божественных Лиц, подобно тому, как если бы силы души нашей, ум, чувство и воля, имели отдельные личные сознания и все-таки составляли

бы одно существо нашего духа. Но не загадка ли для нас и наша природа? известны ли нам подлинные вечные связи и взаимовлияние душ наших? Не к одному только нравственному единству мы восходим: каждый момент нашей подлинной вечной жизни должен быть поставлен в связь и под влияние единой Божественной жизни и силы. Не придем ли мы все к совершенному единству по всем сторонам нашего бытия: не заменится ли разделяющая и сковывающая нас наша многосложная природа единством и свободой Божественного существа, к которому привьются вечно самостоятельные личности? Почему отъединенная личность замирает? почему мы развиваемся при единении с другой личностью? почему тяготеем к личности иного, чем мы, склада ума, воззрений, чувств и характера, не теряя, а усиливая свой склад и характер? Как будто у каждого есть своя заветная идея и мысль, составляющая необходимый момент в единой мировой Идее и Мысли, необходимый аккорд в общей вечной гармонии любви; в силу чего каждая личность дорога и незаменима для всех и все для каждой... Не известно еще, что будет! А когда будет известно, будем подобны Создавшему нас, потому что увидим Его, как Он есть (1Ин.3:2).

Личные жизни стремятся к единству, к полноте любви. Что разделяет их? Их несовершенная, неразвитая или уродливо искаженная природа. Исправление и развитие этой природы или существа их совершается по единому идеалу (объективному, безусловному). Развиваясь и ища любви, мы стремимся прийти к полному согласию и единству в самом дорогом и основном содержании нашего существа в истине, в разумении, в чувстве, в добре, в поклонении Высшему. Условные моменты этих сторон бытия – разнообразны и противоречивы; совершенные их полнота и истинность представляют *безусловное единство* и высочайшую гармонию. Развиваясь, мы приходим, поэтому, к единству того, чем живем, к *единству существа*. Полнота и истина наша, т. е. безусловное совершенство тех сторон нашей природы, какими мы подлинно живы и в каких ищем всеобщего согласия и единства, – в существе и жизни Бога; в Нём, значит, – наше единство. Безусловно-полное и совершенное отражение

Его есть, таким образом, принцип единства личностей по существу. – Личности объединятся при полном развитии (по образу Божию) своего существа, *но и при совершенном развитии личного сознания*. Замечательно, что, чем выше наше развитие по *общечеловеческому* идеалу; тем развитее и крепче в нас *наше личное* сознание, чувство своей самостоятельности, самоответственности и свободы. При полном совершенстве нашего существа в Боге, безусловность и самостоятельность нашего личного сознания также всецело усовершеншатся. В этом завершении бытия – личности каждая по своему выражают единое подлинное бытие – Божие. Это Бытие – едино, разделение в нём – только личные разнообразные его выражения. Если бы оно не было единым, то не было бы удовлетворения и покоя личным жизням, ибо смысл их бытия в полноте любви и единства. Если бы не было различия личностей и их отношений на лоне «единого», – в этом едином не было бы жизни (в её высшем нравственном смысле). – Такое единство личностей на лоне существа Божия, очевидно, должно мыслиться не в общих и отвлеченных чертах, а со всею строгою и конкретною определенностью. Вполне живы и совершенны не моменты нашего размышления о жизни, не представления и внутреннее переживание её на основании этих представлений, а непосредственное конкретное восприятие её. Поэтому наше совершенство в Боге есть конкретное восприятие Божественной жизни. Жизнь Божия будет в то же время жизнью и всех связанных и объединенных в Боге личностей: в царстве Отца мы будем жить – Его мыслями, чувствами, хотением и делами, которые будут достоянием высшего развития нашего личного разума и нашей личной свободы. Это и есть то, что разумел Апостол, говоря, что «будет Бог всё во всём». Во всех личных жизнях Бог будет *всем*, чем они живы, – их существом и все они с Ним и в Нём будут «едино».

Это – высшее, ближайшее и опытное проникновение в тайну единосущия Божественных Лиц. Тогда откроются нам эти тайны и нашей, неведомой нам в целом, жизни и божественной. Начало этих откровений мы имеем и теперь, ибо и теперь «мы им, Богом, живем и движемся и существуем» (Деян.17:28).

Полное единство с Божественной жизнью это – перспектива нашего бесконечного развития. *Но, конечно, и целая вечность не наполнит беспредельного расстояния между Творцом и тварью.* Одно дело – единство тварных, изменчивых, условных и ограниченных существ и личностей, и совсем другое – безначальное и совершенное вечное единство по существу Творческих безусловных Личностей. Поэтому нужно сказать следующее: для Бога всё возможно, всё – в деснице Его, нет предела Его снисхождению и любви, всё Он может нам дать, но если бы что и осталось для нас вечной тайной в Его существе и жизни, даже в нашей собственной природе, то неужели бы мы соблазнились этим, неужели стали бы требовать у Него отчета?!

Для некоторых соблазнительна самая эта незримая высота предначертанного нам идеала, так как в некоторые моменты, а иногда и во многие моменты своего существования, человек представляется ужасающим ничтожеством. Но, во-первых, он представляется таковым только с *высот*, на которых мы, значит, иногда стоим; почему низины не – наши падения? и почему высоты не – наша подлинная жизнь? Во-вторых, в том-то, между прочим, и состоит особенное, истинно только Богу свойственное, величие Божией любви и снисхождения, что Он зовет нас к славе Своей жизни из такого ничтожества. Многие из высших духов, призванные к этому, возгордились и пали. Теперь уничижением и кровью креста Сына Своего зовет Отец к участию в Своей жизни *нас*, зачатых из пепла и праха, рожденных во грехе, униженных падениями, отягченных страшной немощью своей плоти, но сознающих в себе проблески божественных черт, ощущающих прикасающуюся к нам благую и родную Силу, пред которой ничтожен весь мир, и горячим сердцем, живыми вечными корнями души приросших к Отцу своему, в Котором для нас – всё и без Которого все – ничто. Конечно, идеал слишком высокий, мы не осмелились бы сами и мечтать о нём, если бы Бог не создал нас по образу Своему, если бы не заповедал уподобляться Первообразу нашему и не ободрил бы сердца нашего высоким доверием, высказавши, что оно способно вместить любовь Сына Божия к роду человеческому, любовь Отца к Сыну и вечное причастие

Духа Святого (Ин.15:12, 17:26, 14:16). С тою целью и изумил нас Отец снисхождением и уничтожением Своего Единородного, чтобы мы не трепетали рабски от своего возвышения и приближения к Божеству. Тот, Кто внушил нам высочайший идеал жизни, дал нам и силу искать его и указал к нему путь.

Итак, в таинстве Св. Троицы нам уясняются сокровенные глубины жизни Божией и вечные перспективы нашей. Здесь уясняется для нас, почему Бог – любовь, почему образ и подобие Его и принцип жизни мира – «единство в любви». Здесь понятна нам любовь Бога не только как милующая и благодетельная, но и как любовь к предмету самодовлеющему для неё, к идеалу, к Богу (Ин.20:17), как любовь всеблаженная. Это – завершение системы христианского религиозного миропонимания; это – единственное освещение сущности, мирового значения и самоценности любви. Здесь мы видим корень и начало всякого единства, любви, добра и жизни на земле и всюду.

И если Сам Бог открыл нам это и повелел так проповедать, и если мы понимаем, что совершенное единосущие Божественных Лиц есть единое подлинное самоценное вечное бытие, к которому мы так рвемся, – единая основа всякого бытия и жизни, всякой любви и единства, то неужели мы будем шарлатанами, если не послушаемся Льва Николаевича и будем учить и крестить по заповеди Христа – во имя Отца и Сына и Святого Духа, убеждая людей соблюдать всё, что Он завещал нам?...

Вы – художник, Лев Николаевич. Даже по этим беглым штрихам и эскизам, какие мы пытались набросать в рассуждении, вы, думается, могли бы вообразить всю необъятную и дивно-гармоническую систему жизни и мысли, как её представляет христианское религиозное учение. Вы не найдете еще её подробного и полного научного изображения, это – неисполненное пока дело богословов, требующее всестороннего изучения всей жизни мира, всех откровений и дел Божиих и всех состояний и оттенков человеческого духа. Впрочем, это можно сказать о всех науках: пред каждой из них лежат необъятные перспективы. Набросать несколькими

штрихами картину природы легче, чем подробно и научно описывать её. И как всё в природе неисчерпаемо, то тем более неисчерпаема природная действительность нашего духа и жизни Божественной. Важно установить основные пункты, с которых можно бы было обозреть всю картину жизни в её действительности, и с этим непосредственным созерцанием жизни не сравнится ни одно подробное художественное или научное её изображение.

Представивши нашу христианскую систему мировоззрения, вы может быть, убедились бы, что иначе понять жизнь мира мы не можем, что это всё объемлющая и всё объясняющая система, всему дающая свет и смысл, и что в основе её – Творческий ум.

Но кажется, что даже и по представленным нами беглым эскизам можно уже понять хотя бы то, что христианское церковное учение не на воздухе висит, не за копейку придумано, не эгоизмом обскурантов вдохновляется; что, исповедуя это учение, мы *искренно* веруем и *знаем*, во что веруем. Если так, то будьте и для нас братом и честным писателем, относитесь к нам, если уж так угодно вам истину за ложь почитать, как заблуждающимся, к несчастным, увлеченным, а не старайтесь причинить нам боль неправдою и грубостью своих речей.

Один Разум создал вселенную, и всё – в Нём имеет основание, объяснение и гармонию. Чем гармоничнее миропонимание и чем более широкую область обнимает оно, тем ближе оно к этому единому миродержавному Разуму. В этом отношении христианское мировоззрение единственно и незаменимо. Как истина Божия, коротко и ясно оно, и однако все необъятные системы мудрецов человеческих исчезают в нём. Вся жизнь мира озарена в нём, своим полным смыслом. Всё, начиная с мельчайшей пылинки, с бедного полевого цветка и до ближайших пламенеющих служителей престола Вседержителя, озарено для нас одной мыслью, одной любовью и властью, всё движется и живет по одному мановению, всё служит Единому. Нет такого порыва и чаяния духа нашего, нет такой радости и любви сердца, нет такого горя, падения или

подавляющего испытания, которые не находили бы для себя во Христе, в Евангельском миропонимании, удовлетворения или надежды, объяснения или исправления, обличения или исцеления: всё здесь поставляется под единственно истинное и живоносное освещение. Это и созидает в христианине гармонию духа, тот «мир Божий», мир Христова Евангелия, «который превыше всякого ума и который соблюдает сердца наши и помышления наши во Христе Иисусе» (Флп.4:7). Этот мир и завещал нам Христос: «мир оставляю вам, мир Мой даю вам... Да имейте в себе радость Мою совершенную» (Ин.14:27, 17:13, 16:22).

Чему в мире дана свобода и путь самостоятельного развития, то или ищет «пути Божия», или живет по разным внушениям, рабствуя, вопреки своей природе, стихиям мира, или увлекается своим произволом; отчего или созидается гармония жизни, или производится нестерпимый диссонанс. Жить тем, что лежит в основе всей жизни мира, это значит стоять на единственном пути к правде, свободе и миру. Единое начало и основа жизни – «воля Отца», сущность и внутренняя жизнь святости Его – «любовь Божия». Эта любовь, при непосредственном отношении к жизни Божией (новый «завет»), должна сделаться достоянием сердца человеческого, чтобы жизнь человека была истинною, полною силы, мира и правды, совершенного согласия с разумом и волею Бога. Жизнь Божия, открытая в учении веры нашей, отражается в наших душах, преображая их по образу Создателя, делая праведными, питая Его чувствами и волей. Так «оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом чрез Господа нашего Иисуса Христа»; в этом для нас полнота вечных надежд, созидательной силой и залогом исполнения которых служит данная нам благодатная Божия сила, «потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» (Рим.5:1, 2, 5). Эта любовь источник той вечной радости, «которой никто не отнимет у нас (Ин.16:22), ибо мы уверены, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем» (Рим.8:38, 39).

Да, не по разуму мудрецов земных, не по любви благодетелей человеческих устроена жизнь мира и человека, а по разуму и любви Бога. Во имя *своей* мудрости и любви вы, мудрецы земные, не дали бы нам права постоянно звать Отца нашего и дерзновенно молиться Ему, вы отказали бы нашему ничтожеству в снисхождении Единородного от Отца, вы разочаровали бы всю радость жизни учением о торжестве вечной смерти.³²⁸ Только Божия любовь дала нам такие благодеяния, от которых доселе еще мы вполне не опомнились, от которых еще так сильно трепещет сердце наше и иногда готово чуть не противиться чрезмерной их благостыне! Но странное что-то происходит на нашей земле: Кто пришел во имя Отца Своего, во имя Его любви и воли, Того не принимают; а кто приходит во имя своё, во имя своего разума и чувства, того принимают (Ин.5:43).

Нам хотелось бы, Лев Николаевич, внушить вам понимание этой оживляющей любви Божией, крестоносного призыва Сына Божия, в замену или живой расцвет вашей любви – то холодной и суровой, то ищущей себе покоя и тепла.

Почему эта благовестуемая нами любовь не переродила всей Церкви и мира? – спросите вы. В этом мы и вас согласны бы были послушать. В этом вы помогли бы нам, если бы доброжелательно и братски указывали, в чем грехи наши и мира, что делает нас глухими и слепыми к призывам Божией любви, в чем мы противоречим исповедуемому нами упованию? Разве мы говорили когда, что *всё* в жизни Церкви *безусловно* совершенно, *всё* от Бога, *всё* неизменно? Разве не вверена истина Божия и благодать человеческим силам и средствам, их свободе и вечному развитию? Неужели так трудно различить в жизни Церкви Божию силу и нашу немощь? Бичуйте нас за нашу несогласованность с волей и Духом Отца, но не пытайтесь унижить дела Божия, которым только и живо человечество. Чрез ваши мысли прошли многие служители веры и однако утвердились в ней. Соблазны и нетвердость первых шагов исчезают при дальнейшем более полном и жизненном восприятии учений веры, при дальнейшем неуклонном следовании по пути подлинной любви.

Вы не отклонились бы от единой истины, если бы не начали с отрицания личности. Все ваши понятия из мира нравственного стали двусмысленны, неточны, темны, имена великие отвлеченные и личные в ваших речах уже не могли иметь своей подлинной силы. Признав, что жизнь ваша – *личная*, вы на всю жизнь взглянули бы иначе. Вы с логической необходимостью признали бы личное разумное Начало жизни духа и мира и безусловную необходимость личного нравственного отношения к Нему человека. Вам представилось бы хулой на Бога, на Его любовь, если бы вам сказали, что Он не открылся, не подал руку помощи в деле очищения и вдохновения падшего, страдавшего, ищущего и зовущего Его, человечества.

Вместо уяснения полной системы жизни вы остановились на некоторых, правда, весьма существенных, нравственных явлениях человеческого духа. Об этих явлениях вы сказали много живых слов, заслуживающих самой глубокой признательности. Но в целом и в своих отрицаниях ваше мировоззрение полно мучительных диссонансов, туманностей, мрака и неправды. Почти всё оно построено на основании того, что когда-то (не в минуту гениального озарения, конечно) вам показалось, что вы – безличное существо. Вы значительно пассивно усвоили некоторые фантастические положения материалистической науки, потому вам и показалось это. Но какое же это худое и малое основание для миропонимания!

Отрицая личную жизнь теоретически, вы в рассуждениях о нравственности чуть не на каждой строке говорите о ней, и без понятия о ней совсем ничего не осталось бы от вашей этики. Это – больной разлад мысли. Но почему он вас не беспокоит?

Вы свидетельствуете, что вы вполне успокоены своим мировоззрением. Но ведь вы почувствовали и поняли только то, что основа нашего счастья – самоотреченная любовь, имеющая сама в себе и для себя вечный смысл и цену. Это – превосходно; но что же вы сделали с остальными требованиями ума и духа человеческого? Разве вы ответили на все свои вопросы: зачем, почему, откуда? что такое мир, что такое я? Разве можно назвать ответами на них ваши туманные и условные объяснения, отрицающие самую законность

вопросов? Вы успокоились на одной светлой точке; а что всё вокруг неё покрыто мраком, вас будто бы не беспокоит: то всё, будто бы, ненужное и пустое. Но неужели вся масса запросов человеческого разума сгинет от того, что вы не будете говорить о них? Вы нашли какое-то средство забыть их, отделаться от них без ответа. Но между тем это пренебрежение убийственно для той же самой вашей любви. Вы покойны, предположим, но это – покой уставшего ума, покой за который он боится и силится зачеркнуть беспокойные вопросы.

Пред фактом смерти ваше личное сознание мучилось от представления безучастной силы, которая разбивает всё, что вам особенно дорого. Вы искали признания и защиты своего «я» в законах и строе мировой жизни. Вне этого не было утешения для вас, как личности (Левин). Как же вы утешили эти стонущие порывы личного сознания? Коротко и не верно: «нет личности – ни во мне, ни в мире, ни выше его». Вечное духовное существо ваше требовало, чтобы развязали ему руки признанием его вечности и законности его непреходящих стремлений; без вечности жизнь сознавалась им, как бессмыслица. Удовлетворением будто бы этого требования было: «нет для тебя вечной жизни, смерть торжествует и должна торжествовать в индивидах, и только род бессмертен». У вас, кроме плотских, были главнейшие «духовные потребности»; их нужно было выяснить и удовлетворить для себя и для других. Как же вы разрешили эту задачу? «Труд физический для себя есть удовлетворение плотских потребностей, труд физический для других – удовлетворение духовных потребностей», решили вы; т. е. духа нет, всё – в плоти? Правда, по вашему – жизнь духа в любви; но цель, смысл и завершение этой любви есть плотский рай смертных существ на временной земле. А потом? вечный и безусловный нуль? В этом ли вдохновляющий смысл и разумная цель мирской жизни и любви? Впрочем, нужно жить настоящим, будущее нас не должно касаться, говорят вы; хотя, по законам нашего разума, мы не можем разуместь явления, если не знаем его следствий, конца, цели. И однако у вас есть будто бы «разумение жизни», даже такое, какое стало для вас «вместо Бога». По вашему учению – вечно и счастливо что-то

общее, отвлеченное, а все отдельные особи – прах, тление, «для личности блага жизни недоступны». Но тогда что за смысл в осуществлении каких-то общих идей и состояний, которыми в частности никто не воспользуется? Правда, любовь – удовлетворяющее чувство, но зачем скрываться в него и находить в нём покой каждый раз, когда возникает пред сознанием тот или другой мучительный неразрешимый вопрос? Вам хорошо в рассуждениях о любви и больно размышлять над другими вопросами жизни, потому что ваше сердце и «разумное сознание» влекут вас к тому, что вы усиливаетесь всеми софизмами «плотского» ума отрицать.

Источник страданий, по-вашему, в личном сознании, в требованиях личной жизни, коим нет удовлетворения. Вы говорите: долой личность, нет её, и не чему будет страдать. Тогда и голодному нужно сказать: нет у тебя тела, – и будто бы он успокоится? Не думаем, поэтому, чтобы вы успокоились от своего отрицания. Сказать своему духу, своей, жаждущей жизни, личности, что их нет, не значит насытить их: они стонут в вас, что бы вы ни говорили, как бы ни уверяли в противном себя и других. Смерть остается пред вами бессмыслицей, и вам всё равно тяжело и противно убеждение, что из пыла вашей любящей души, из вашей философии и личной деятельности в конце концов вырастет только – лопух. Долго ли будут вас помнить, и больше ли добра, чем зла, останется в мире от вашей жизни, вы не можете поручиться. А если бы и поручились, всё равно это не искупило бы великого преступления мировой силы, которая убивает навеки живую, чувствующую, любящую и любимую личность, положим – Льва Николаевича. Пусть он сам отрекается от своей личности, но он не перестает быть личностью; его отречение болезненно-вынужденное, полное сильнейшего страдания и глухого, подавляемого сильной волей, страстного протеста, жажды жизни и любви. Если бы мы вместе с вами веровали в эту силу, темную, издевающуюся над законами любви, – силу, которая создала живую разумную личность, дала ей возможность сознать и оценить благо личного существования, всеми могущественнейшими средствами раздула в ней сильнейший

огонь любви, теснейшую связь с подобными ей личными жизнями и нестерпимую жажду вечного бытия, и всё это затем, чтобы убить её беспощадно, на веки, при страшных корчах и криках её и связанных с ней других лиц, отрываемых от неё для отдельного уничтожения, – если бы мы веровали в такую силу, то все величайшие и чистые блага жизни сразу превратились бы в орудия ужасной пытки и насмешки над жизнью. Если бы мы так понимали мировую злую силу, деятельность которой сводится к топтанию наших сердец, то разве можно было бы говорить о какой-либо любви и разумной жизни: вся жизнь превратилась бы в зло отчаяния, бессильных слез, страстного протеста против этой «пустой, глупой» и слишком жестокой «шутки», кем-то разыгрываемой над человеком. Сила вашей любви, при ощущении этого мирового преступления, заставляет вас искать утешения; но иллюзорны утешения ваши. Будто бы будет благоденствовать человечество от вашей любви и вообще от дела и служения всеобщей любви, – это вас утешает. Да, Лев Николаевич, есть любящее, мирное, вечное и блаженное *человечество*, но нет счастливых *людей*: каждый пьет горькую чашу зла и страданий, чаша сладости дается как будто для того, чтобы потом, еще при жизни или при смерти, больнее чувствовать её лишение, над каждым висит меч ужасной, безобразной, всеуничтожающей смерти, каждый пройдет чрез муки уничтожения и из остатков каждого вырастет лопух. Да, если забыть людей, страждущих, не находящихся смысла в жизни, убиваемых навеки и поруганных в чувствах и чаяниях своего сердца, то можно лелеять миф о каком-то «счастливом и вечном человечестве». Но неужели это утешительно?

В том, несомненно, – глубокий трагизм вашего положения, что сердце ваше жаждет огненной мирообнимающей любви, а вы, между тем, делаетесь гонителем любви Божией, единой чистой, вечно горящей, святой, оживляющей всякую душу. Вы – как заблудившийся сын, который страстно ищет отца, а когда отец приходит, он уже, впавши в болезнь, не узнает его. У вас душа христианская, а вы – в числе гонителей имени Христова, как некогда Павел, горящий и жаждущий духом, гнал Церковь Того Христа, за Которого он потом положил душу свою. И вам,

Лев Николаевич, трудно идти против рожна. Ведь больно вам? Чем же объяснить ваше смятенное и тяжелое настроение духа, так ясно почти для всех заметное?

Единое оживляющее стремление вашего сердца – жить по воле Отца, Бога любви. И это вами разбито: «это – фантазия, Бог – во мне, Он – моё разумение». Ваши положительные чувства и любовь к Отцу жизни являются у вас как бы для того, чтобы усилить горечь ваших отрицаний... Единый был Безгрешный на земле, «прекраснейший более всех сынов человеческих», Сын и Посланник Отца, и Он назван соблазном, Он отвергнут. Одна была книга жизни, запечатленная Духом истины, и она объявлена злонамеренной подделкой и в целом – ложью, а ложь на неё – истиной. Кто берег каждую черту её – названы сочинителями и обманщиками, а кто расчеркал и растасовал её по своему – восстановителем подлинного её содержания и смысла... Лев Николаевич, да скиньте же повязку; ах, как вы были бы недовольны собой!...

Ясны и просты приемы вашего ума, горячего и напоенного чувством, жаждущего полных и ярких объяснений, – и туманна, противоречива, суха и холодна ваша безжизненная пантеистически-материалистическая метафизика. Так возвышенно вы говорите о духе, и все ваши стремления... сводятся к идеалу счастливой плоти. Так отрадны для сердца ваши речи о любви, и нет у вас мира. Больше, чем кто-либо, вы жаждете бессмертия, понимаете цену его и чувствуете его, как непреходящий смысл своего бытия, и однако – с редким ожесточением отрицаете его и при этом говорите: «я бессмертен, меня не забудут, дела мои не прейдут», и знаете, что это не бессмертие, а воспоминание о несуществующем и возрождение подобных вашим дел в других характерах, и однако успокаиваете себя: «это – бессмертие»... Разве это не крушение духа, не боль? Разве можно подменить непреходящие предметы живого чувства – фантазиями отвлеченных представлений?

Все ваши мысли, слова, произведения, чувства и дела представляются отдельными и разрозненными отрывками какого-то одного великого произведения; и во всех них

чувствуется тяжелое томление, неразрешенные диссонансы; все они как будто мучительно рвутся, стремясь достигнуть «единой идеи», которая осветила бы высшим светом каждую их частность и слила бы их в одно гармоническое живое целое, от которого отпало бы всё чуждое, ложное, смертоносное, детонирующее.

Иногда музыкант наигрывает отрывочные аккорды и мелодии; в отдельности они хороши, а как целое немыслимы, производя невозможные диссонансы и противоречивые чувства. Но вот он догадывается, из какого произведения эти мелодии и звуки, какую должны выразить идею, по которой и нужно их расположить, откинувши чуждое и восстановивши всё подлинное; и вдруг сливаются эти разбитые звуки в мощную, ясную, полную огня и мысли гармонию. Так и разбитые силы, порывы и чаяния души стонут и рвутся, стремятся и падают, пока не взойдет над ними «солнце бессмертного Разума», единый Идеал жизни духа, который соберет, объединит и оживит все, до малейших, подлинные элементы и звуки души в единую, вечную, ясную и торжественную гармонию.

В каждой жизни дано много непогрешимых природных оснований, Творческих предначертаний, в которых человек не властен. Наша нравственная задача – вырасти из этих корней в зрелый плод духа, в законченное произведение, в целую гармонию. Возьмем ли мы готовую, заповеданную нам Отцом идею или тему жизни и, идя на неё, как на путеводный огонек, поднимаясь к ней, как цветок к солнцу, возрастет и исполнимся мира, или, неотступно созидая подлинную жизнь и мир души, найдем её как вывод из жизни, как идею, заложенную в нашу природу и раскрывшуюся в её развитии, которым она тайно руководила, это одинаково драгоценно; эти процессы животносны каждый в отдельности, но еще более могущественны в своём стройном органическом взаимодействии.

Для вашего мира, Лев Николаевич, нужно вам признать, что Бог – больше, чем ваше «разумение», что не по вашему развивающемуся разуму, не по разуму мировому, поскольку он сознается и понимается вами, создается жизнь мира, а по мысли Божией, по тому вседержавному Разуму, отдельные

только лучи которого попадают в наше, всегда почти индивидуальное и одностороннее, сознание. Признав это, вы не стали бы так исключительно искать торжества своей идеи, дисгармонируя жизнь в себе и вокруг, а сделались бы более доступными восприятию единой Творческой идеи и воли, созидающей стройный порядок мировой жизни. Понявши мир не с точки зрения своего разума и своей любви, а с точки зрения Разума и любви Божией, вы отнеслись бы к жизни мира с милосердием Отца, Который «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных», вы не отнеслись бы презрительно ни к одной жизни и не вычеркнули бы равнодушно ни одного из упований живых; лелея каждое дыхание и радость жизни в стране испытаний и скорби, вы исправляли бы зло, как милосерднейший брат и врач, как посланник Бога любви и не отказали бы человечеству в тех великих надеждах, какие дал ему Бог и какие зажгли лучшие из сердец человеческих огнем вечной любви Божией.

Человеческое «разумение» действительно должно совпасть с Богом, но в том приблизительно смысле, как совпадает с солнцем капля воды, отражая его, или цветок, питаясь и украшаясь светом его. Смысл жизни человека в единстве с Богом; но Бог и человек это – два слишком удаленные друг от друга полюса; чтобы они были едино, слишком много нужно Богу открыться, а человеку преобразиться по образу Его. Осуществляя вечную тему религии – личное единство по существу с живым и личным Богом, вы по необходимости пришли бы к тому убеждению, что установить единство и гармонию между Божией жизнью и человеческой невозможно без единого Примирителя и Ходатая «вечного завета», Сына Божия и Сына Человеческого – Иисуса Христа. В Его только жизни и служении открылась нам глубина сердца Божия, любовью которого увлеклись сердца наши до всецелого поклонения, до вечной безраздельной преданности Богу, как единого средства свободно и лично усвоить содержание Его жизни и существа, чтобы быть с Ним – «едино».

Поймите *любовь Божию*, определяющий дух Его необычайных дел, и вы поймете идею искупления и примирения Христова, поймете ту миссию Христа, которая никем, кроме Его, не могла быть исполнена, ощутите мир евангелия и радость благовестия Его, и Сам Он станет между вами и нами – миром!

«Благодать и мир вам да умножится в познании Бога и Христа Иисуса, Господа нашего; ибо от Божественной силы Его даровано нам всё потребное для жизни и благочестия, чрез познание Призвавшего нас славою и благостью, которыми дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы мы чрез них соделались причастниками Божеского естества» (2Пет.1:2–4)!

Вот какими убеждениями, желаниями и чувствами вдохновляются наши речи к вам. Нам хотелось бы поделиться с вами тем, что дано нам от благодати Бога, и соутешиться с вами этими «драгоценными обетованиями». Сердца наши болят за вас; но за истину нам не страшно!

Если есть у вас какие-либо предсмертные утешения, то избави Бог, чтобы мы хотели поколебать их в вас; нет, нам, наоборот, страшно и больно, что доселе ваша душа не имеет мира и искупления. Мы направляем свои усилия к тому и надеемся на то, что, склоняясь к западу, не окинете ли вы мира прощальным взглядом под иным углом зрения, не представится ли он вам в ином освещении под осенением любви Божией, и не сойдет ли мир Божий в вашу жаждущую душу, чтобы вы могли с непоколебимым упованием сказать: «ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, с миром, ибо увидали очи мои спасение, которое уготовал Ты для всех людей Твоих!»

Священник Димитрий Силин

Воронец Ев. О литературной проповеди свящ. о. Гр. Петрова. Пасхальные бесцерковные писания свящ. Гр. Петрова в его книге: «Христос Воскресе»! // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1279–1289

...³²⁹

бы свящ. Гр. Петров такой сборник любым местом пасхального богослужения... «Богослужение Пасхальное запечатлено таким неземным величием и дышит таким святым энтузиазмом, что Церковь Христова в это время представляется скорее торжествующею на небесах, нежели еще воинствующею на земле. Это богослужение являет верующему всё, что в христианстве есть таинственного, высокого и спасительного для души; светлого, отрадного и утешительного для сердца. Вся судьба мира горнего и дольного, неба и земли, – всё изображается здесь в чертах величественных, дивно прекрасных, способных растрогать и умилять даже грубое и чувственное сердце, потрясти холодную ожесточенную душу, если только в ней осталась хоть капля добра, хоть искра веры в Бога, хоть что-нибудь доступное свету истины Христовой и благодати Божией»...³³⁰

Если же ни с чего церковно-богослужебного, самого приличного заглавию книги, не хотел начать «Пасхальный Сборник» священ. Гр. Петров, то все-таки под *таким* заглавием, какое он дал этой книге – «Христос Воскресе!» – следовало быть прежде всего рассказу, хотя бы собственными красноречивыми словами свящ. Гр. Петрова, о жизненности, спасительности и радости Христова Воскресения. «С ранних детских лет для христианина Пасха, когда в особенности напоминает, что «Христос Воскресе!» – есть время самое дорогое, заветно любимое, и едва-ли не с Пасхою именно для каждого из нас больше всего связаны самые благодатные и обаятельно прекрасные воспоминания своей жизненной весны, золотой юности. Под впечатлением пасхального торжества тогда невинное сердце билось так свободно и усиленно, детский восторг был так незабвенно чист, светел и очарователен.

...

уж вероятно и башни?...!), иными становились обычаи, а эти часы *одинаково точно* указывали время.

Хорошо были сделаны часы: по ним рабочие шли на работу и возвращались домой, доктор навешал больных, правитель города судил и разбирал дела, дети ходили в школу, хозяйки закупали пищу и готовили обед для семьи, путники отправлялись на лошадях и кораблях в урочное время в дорогу, – и никогда никто ни разу не сказал, что часы обманули его. Вся жизнь города текла по этим часам; все по ним налаживали своё время, и каждый знал, что, доверяя часам на башне, он никогда не ошибется ни на минуту».

Таков самый рассказ в 38 строк крупного хорошего шрифта.

Логические противоречия, фальшь и ложь этого первого же рассказа не могут не броситься в глаза, не могут не вводить в *недоумения* даже доверчивых детей. Ведь часы для детей вещь не незнакомая. И даже малые дети любят иметь игрушками часы с ключиком, чтобы заводить часы, чтобы двигать ключиком стрелки часов. Дети знают, что их часики показывают разное время и стрелки двигаются только от завода детьми часов или от двиганья ими ключиком стрелок. А священник Гр. Петров, вопреки хорошо детям известных условий движения, хода часов, зависящих от людей, рассказывает будто какие-то небывалые часы *«несколько сот лет всегда»* шли и одинаково точно, всегда безошибочно указывали время, не смотря на то, что бывало неоднократно, что люди погибали в том городе от чумы и войны до того, что *«город подолгу безмолвствовал, пустел»*, – следовательно некому было *«подолгу»* и заводить те небывалые часы на башне... И потому очевидно, что не могли они всегда идти и иметь те свойства, какие приписывает им рассказчик в явное противоречие обстоятельствам его же рассказа. И *такой* свой первый для детей неправдоподобный, лживый рассказ свящ. Гр. Петров сопровождает следующей страничкою поучения, весьма характерного:

«Эти *старые* часы на башне служат уроком для людей. Каждый из нас, как часы согласно времени, так и мы согласно правде Божьей должны отмечать все минуты, часы и дни своей

...

добными старыми часами рассказчик, но уже очевидно и несомненно, что часы самого священ. Гр. Петрова ходят неверно, он поступает не так, как следует священнику Церкви Воскресшего Христа, и он вносит большую путаницу среди людей Церкви Христовой своими недосказанными лукавыми, бесцерковными поучениями и писаниями...

Каково начало этого Сборника рассказов священ. Гр. Петрова таково и продолжение, таково содержание его и до конца. Вот, например, рассказ в 13 строк его книги – «Тепло и холод»:

«В громадном доме, в большом зале собрано множество детей. Кто пишет, кто читает, кто занят играми, поет, рисует, каждый при своём деле. Злые люди раскрыли двери, отворили окна, напустили холода, настудили комнату, заморозили детей. Дети зябнут, кашляют, болеют горлом, умирают от простуды. Пришел добрый человек, затопил печь, развел яркий огонь, нагрел помещение. Тепло стало детям. повеселели все, оправились от простуды».

Это весь рассказ.

И в этом рассказе опять только набор красных слов и обстоятельств совсем не соответствующих действительности жизни. Кто же поверит священ. Гр. Петрову, что громадный дом с большим залом, в котором собрано множество детей играющих, поющих, читающих, может быть оставлен без всякого присмотра, без всякого попечения на полный произвол всяких злых людей!... Да из самих-то играющих и поющих множества детей, если бы они стали мерзнуть от раскрытых окон и дверей, непременно нашлись бы такие, которые закрыли бы, мешающие их занятиям, раскрытые окна и двери. Они не стали бы продолжать своих забав, до тех пор, пока захворают смертельно и пока случайный добрый человек придет затопить у них печь и нагреет им помещение...

Поучения *детям* после этого фальшивого, неправдоподобного рассказа священ. Гр. Петров не пишет. А следовало предупредить детей, чтобы они никогда не собирались *в такой* громадный дом и большой зал, который

оставляется без присмотра на полный произвол всяких злых людей... Священ. же Гр. Петров

...

камней, которые горят и сверкают тысячами переливных огней: один блистает, как снег на горной вершине (может быть финляндцы?); другой горит, как пурпур зари (вероятно греки, татары, киргизы, армяне); – этот отливают лазурью моря (немцы что ли?!); другие камни короны светятся яркими звездами – это вероятно «сотни других племен»!... – И откуда это священ. Гр. Петров набрал *несколько сотен племен* инородцев русских!?!

Дальше этого идти, казалось бы, уже и нельзя. Но нового пути священники идут и дальше. И вот в Сборнике «Христос Воскресе» священ. Гр. Петров пишет рассказ – «Солнышко».

«Солнышко село за гору; спустились сумерки, а потом и темная ночь. В лесу по веткам пробежал свежий ветерок, с реки повеяло сыростью, над болотом подымается густой белый туман. Птички притаились по своим гнездам, только хищные совы да филины рыскают за добычей. Становится сырее и холоднее. Цветки опустили свои лепестки, поблекли, поникли головкой».

«Нет солнышка; тоскливо, хмуро, неприветливо кругом. Скоро-ли оно появится, ясное? Скоро-ли взойдет над лесом, светлое? А вот и оно. Заалела полоска на краю неба; все пуще горит, разгорается восток. Брызнули, наконец, во все стороны золотые лучи; востепенул мир, пробудились пташки в лесу; рыба заиграла на глади реки, попряталась вся нечисть лесная. Совы и филины скрылись в дуплах. А солнце всё выше и выше идет по небу: подобрало туман с лугов, проникло под корни деревьев, обогрело захиревший цветок, заглянуло в комнату к больному ребенку, улыбнулось ему теплым лучом и тем вызвало улыбку на его бледном лице. Всюду, куда оно ни проникало, оно приносило с собою свет, радость жизнь и тепло».

Рассказ этот красноречив, картина яркая, привлекательная, а к чему она применена священ. Гр. Петровым? – Ведь в дни пасхального символического возгласа «Христос Воскресе», коим озаглавил он этот свой Сборник, Церковь христианская –

«солнцем» – величает Самого Воскресшего Христа. А священ. Гр. Петров убеждает быть живительным *Солнцем* – деток! – *детки дорогие, будьте солнышком...* «Вносите всюду радость, счастье, теплоту любви. Великое дело делает солнышко на земле; великая награда человеку, если люди признают его сол-

...

ник жизнерадостным христианским возгласом «Христос Воскресе», священ. Г. Петров не рассказывает соответственно этому заглавию ни о воскресении Христовом, ни о том, как воистину воскресил, оживотворил весь земной мир Христос воскресением Своим, а вместо того набрасывает мрачные картинки, фальшивые сценки из обыденной жизни и твердит о злобе, о неправде, о лукавстве, о зависти, о гордости, об угнетении и тому подобном зле, чем вызывает настроение антивоскресное, грустное, тягостное и прививает доверчивым читателям односторонний мрачный взгляд на жизнь... Выросши и распространяясь уже вторым изданием *под светоносною сению заглавия церковного* «Христос Воскресе» – этот *бесцерковный* Сборник священ. Г. Петрова, как «занесенное не на своё место дурное растение, жжет, как крапива, колет, как репейник, туманит голову, как дурман», – применяя к нему последние заключительные слова самого этого Сборника священ. Г. Петрова.

Слова «Христос Воскресе» заключают в себе и выражают сущность христианского вероучения и делать их *заглавием* рассказов и бесед не о воскресении не должен *никто*. Поэтому и священ. Г. Петров, если не ради Христова воскресения, то хотя ради полученного им священства и явно носимого им церковного сана, которым он кормится, *пусть удалит* из заглавия своего бесцерковного поддельного Сборника священные христианские символические слова воскресения: «Христос Воскресе»!... Этим священник Г. Петров *перестанет вводить в обман* простодушных покупателей (эта книга его ценится только в 15 коп.), и доверчивых читателей; он перестанет тогда оскорблять и святые чувства массы тех православных христиан, для которых возмутительна,

оскорбительна спекуляция иерея Церкви священным христианским возгласом: «Христос Воскресе»!...

Вот, властные, авторитетные для всех и священников, краткие мысли поучения великого святителя Церкви Христовой, незабвенного митрополита Филарета, о том, для чего следует пользоваться церковным символом «Христос воскрес»:³³¹

«Надобно-ли основать веру, сотворить надежду, воспламенить любовь, просветить мудрость, воскрилить молитву, низвести благодать, уничтожить бедствие, смерть, зло, дать жизненность жизни, сделать, чтобы блаженство было не мечта, но существенность, слава – не призрак, но вечная молния вечного света, всё озаряющая и никого не поражающая? – На всё сие найдется довольно силы в одном чудодейственном слове: *Христос воскрес*»!...

...«Воскресение Христово есть для нас источник размышления, созерцания, удивления, радости, благодарности, надежды, всегда полный, сколь ни давно, сколь ни часто из него почерпаем; оно есть вечная новость... Слово о воскресении Христовом, подобно манне, как изображает её Премудрый, хлеб, имеющий всякую приятность по вкусу каждого (Прем.16:20). Изнурен-ли ты грехом, и алчешь правды? Приди, насыщайся: Христос воскрес, Который предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего (Рим.4:25). Утомлен-ли ты безотрадным игом закона, и желаешь прейти от сего рабства в благодатную свободу? Приступи, вкуси пасху тобою желаемую: ибо Пасха наша, Христос, заклан за нас (1Кор.5:7); и свободу даровал нам Христос (Гал.5:1). Недугуешь-ли ты страхом смерти? Прими врачевство против сей болезни: Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших (1Кор.15:20). Изнемогаешь ли во брани противу врагов твоего спасения? Вкуси доброго глагола воскресения, и в нём победоносной силы грядущего века; воскреснет Бог и расточатся враги Его! Видишь, христианин, какое обилие, какое разнообразие духовной пищи представляет нам Пасха наша, воскресший Христос!... Да возрадуется душа твоя о Господе (Пс.34:9). Радость о воскресении Господа нашего да введет во всех нас и силу воскресения Его живоносную и спасительную»!

Эти глубокие, красноречивые мысли служат непререкаемым архипастырским поучением и священнику Гр. Петрову, который, повинен в том, что озаглавив свою книгу всесодержательным церковным символом «Христос Воскресе», под таким заглавием не написал ни слова ни о воскресении Христа Спасителя, ни об обильных благах воскресения.

Ев. Воронец

**Александров Д., Самар. епарх. миссионер свящ.
Критический разбор раскольничьего сочинения
Усова «О миропомазании священнослужителей,
присоединяемых к православию от ереси второго
чина»³³² // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С.
1290–1304**

Старообрядец: Но, ведь, канонисты и богословы вашей церкви, обстоятельно изучившие рассматриваемый нами вопрос, подтверждают правильность нашего понимания смысла слов «по возложении на них рук». – Так, в «Догматическом Богословии» епископа Сильвестра, после указания многочисленных свидетельств относительно таинства миропомазания, изложено следующее: «такое свидетельствование столь многих отдельных пастырей и целых соборов об образе совершения рассматриваемого нами таинства чрез помазание миром, ясно показывает, что такой именно, а не иной образ его совершения признавался в этот период (вселенских соборов) вполне согласным с чином и обычаем древней и вселенской церкви, и потому единственно законным и правильным. – Если поэтому в некоторых случаях отцами и учителями сего периода для обозначения таинства миропомазания употреблялось иногда наименование руковозложения, как, например, в восьмом правиле первого вселенского собора, или у блаж. Иеронима и Геннадия Массальского, то должно думать, что это (по крайней мере на Востоке) допускалось не по какой-либо иной, а по той причине, что миропомазание, по своему существу и силе, познавалось за одно с руковозложением Апостольским, а также – что оно совершалось не иначе, как при участии крестовидного действия иераршеских рук, напоминавшего собою Апостольское рукоположение». (Опыт прав. Догмат. Богосл. т. 4, § 137, стр. 448).

Так в книге «О правилах и чинопоследованиях Православ. Церкви» читаем: «Блаж. Иероним в объяснении выражения: по

возложении на них рук, говорит, что здесь разумеется миропо-

...

второго всел. соб. 7-е, шестого всел. собора 95-е, Василия Велик. 1-е (т. 1, стр. 302, прим. 353). В Пращице, изданной вашею церковью, читаем следующее: «Первого вселенского собора святии отцы правилом 8 повелеша наватиан, рекше чистых, мазать святым миром. Подобне и шестого вселенского собора, о наватианех и прочих равное и единое повеление: правилом 95 ариан, македониан и наватиан, рекше чистых, повелеша святым миром мазати, егда обратится к Святей соборней Церкви» (ответ 221).

Православный: Я просил вас указать: где в правилах вселенских, поместных соборов, или у кого из св. отцов есть правило, повеление, еретиков второго чина, по миропомазании, оставлять в сущем сани? Во всю беседу вы не указали ни одного соборного правила, ни одного по сему вопросу свидетельства от св. отец, – а только сослались на одного Аристина, неправильное толкование которого мы уже достаточно показали. Толкование Аристина и своё неправоё понимание слов – «да по возложении на них рук, пусть пребывают в клире» – вы тщитесь теперь оправдаться книгой «Пращицей» и другими свидетельствами новейших писателей. Приведу вам на память слова отцов 5 всел. собора: «Нисколько не служит на пользу для поступающих нечестиво, если некоторым, или по незнанию, или по предубеждению, или также по некоторому благоразумию, довелось написать нечто за них. Так св. Василий написал нечто об Аполинарии, но чрез это не освободил его от осуждения» (Деян. Всел. Соб. т. 5-й, стр. 97 по изд. 1889 г.). Так и вам нет пользы от того, что если некоторые по неведению что и написали, по-видимому, в вашу пользу. Надо руководиться не «Пращицей», не мнением епископа Сильвестра и издателя «Синтагмы» Матфея Властаря г. Никольского, – а словом Божиим, писаниями св. отцов и правилами соборов. Всякое исследование, писание, нужно проверять: согласно-ли оно с законами церковными, с учением св. отцов или несогласно? Вот Василий Великий, поверяя писания Григория Чудотворца и Дионисия Александрийского,

писал: «должно Писаниями поверять то, что говорят учителя и *согласное с Писанием принимать, а несогласное отвергать*» (Подвиж. соч. о вере). Писатель книги «Пращицы» несомненно ошибся, когда сказал, что «Отцы первого

...

должно принимать наватиан, чтобы вы воочию увидали, что писатель примечания ошибся, ибо ни о каком миропомазании и возложении рук Властарь не говорит, а говорит, что, при обращении чистых к прав. Церкви, собор повелел требовать от них только письменного отречения от своих заблуждений и обещания во всём последовать учению и правилам прав. Церкви. Вот и всё.

Так и в книге «Опыт курса церковного законоведения» в примечании 8 правило истолковано неверно; неверно и сделано сопоставление 8 прав. 1 собора с 7 прав. 2 собора и 95 прав. 6 всел. собора. Неверно истолковано потому, что в сущем правиле (8-м) нет и речи о миропомазании, а говорится про «возложение рук», которое Блажен. Иероним, св. папа Сильвестр и др., о чём мы уже сказали, понимали про обычное руковозложение, которое бывает при покаянии и приеме еретиков в прав. Церковь. В толковании правила сам же Иоанн Смоленский говорит, что «собор Никейский дает о них (наватианах) весьма снисходительное правило». Какое-же? «При обращении их к прав. Церкви он повелел требовать от них *только письменного отречения от своих мнений* и обещания во всём последовать учению и правилам Церкви» (т. I, стр. 302). Таким образом выходит противоречие: то снисходительный чиноприем, чрез одно отречение, т. е. 3-й чин, то уж очень строго, якобы, вторым чином. Очевидное недоразумение и противоречие святым отцам: Блаж. Иерониму, Сильвестру, св. Тарасию и др. Припомните, что Василий Великий писал, что «только согласное с Писанием принимать, а несогласное отвергать надо».

А Кирилл Иерусалимский говорит: «и мне не верь, когда говорю тебе просто, когда не будешь иметь доказательств на слова мои из Писания, ибо твердость нашей веры зависит не от

слов отборных, а от доказательств из Писания» (Огласит. поуч. 4-е, о Св. Духе § 16).

Вы-же только и приводили одного Аристина и некоторых новейших толковников, а ни одного довода от Писания, от св. отец. Мы-же вам приводили доводы от Писания и от св. отец. Повторять их не будем, а в дальнейшей речи укажем и еще.

Дальше. В «Опыте правосл. Догматич. Богословия» епископа

...

Обратимся теперь к книге епископа Сергия «О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в прав. Церковь», откуда вы привели довод, что, якобы, под «возложением рук» в 8 правиле нужно разумеать миропомазание, – что так де понимали блаж. Иероним и Аристин. Но мы видели, что у блаж. Иеронима совсем не говорится этого, а, наоборот, он пишет, что принимали чрез покаяние, а не чрез миропомазание; значит, ссылка неправая. Об Аристине мы уже говорили и разобрали. Меня удивляет, почему это г. Усов в своей книге не выписал из книги епископа Сергия полно, – а сделал пропуски и тем немало соблазнил, искажая сказанное в книге. Добросовестно-ли так? Судите сами. На странице 43-й сказанной книги находим следующие свидетельства в пользу нашего понимания 8 прав., именно, что «по свидетельству папы Иннокентия первого, а это тот Иннокентий, с которым имел постоянное общение св. Златоуст, и Сириция (а Сириций был папою с декабря 384 г. См. у Барония и у Арсения в летописи), видно, что западная Церковь видела в сем (т. е. 8-м 1-го всел. соб.) правиле постановление – принимать кафаров чрез одно покаяние с возложением рук в знак отпущения грехов». Сказав об Иерониме и Аристине, что мы неоднократно разбирали, епископ Сергей продолжал: «Св. Тарасий председатель 7-го вселен. собора, в выражении «осфехиротефуменос автус» разумел простое возложение руки в благословении (без сомнения, после покаяния обращающихся).

Вальсамон и Зонара также объясняют сие выражение, говоря, что навациане «принимаются в общение по принесении покаяния и отречения от своих заблуждений». Первое

(Западной церкви) и последнее (т. е. Тарасия) понимание рассматриваемого выражения представляется вернейшим: «потому, что собор, отличая наватиан от Павликиан и определяя принимать клириков их в прежних степенях священства (по тому же 8 правилу), очевидно, признавал действительность таинств, совершаемых наватианами, — следовательно и действительность миропомазания»... (43–44 стр.). Да так оно и должно быть, ибо те клирики, которых от ереси принимали чрез миропомазание, не могли сохра-

...

ном, а не вторым, почему и хиротония их не отвергалась. Ужели вы, после этого, будете верить хитросплетениям Усова?

Знайτε, что хиротония еретиков, принимаемых в Церкви чрез миропомазание, не принималась, как о том свидетельствует книга Кормчая, что, по миропомазании, клирики еретики (Наватиане, Ариане, Македониане и др.), «И потом потшаливии мирстии человецы поставляются в сан, в нем-же беша, или презвитеры, или диаконы, или ино что» (Кормчая гл. 37-я, л. 293 об.).

Старообрядец: Хорошо, согласен с вами; но как же это вышло, что Аристин написал несогласно с отцами?

Православный: Канонисты объясняют это так: «Толкование это (т. е. на 8-е прав.) написано Аристином, можно сказать, только по поводу осмого правила Никейского, а не в объяснение его. Он имеет в виду другие, позднейшие правила о наватианах, и есть сокращение толкования того-же Аристина на 95 правило Трульского собора. Но к тому, что сказано у него о наватианах в последнем толковании, здесь в первом прибавлена подробность, заимствованная из правила Никейского, что клирики остаются в своих степенях. Таким образом и вышло у Аристина в общей сложности, будто наватианские клирики принимаются посредством миропомазания и тем не менее сохраняют после этого свои степени. Это явная несообразность, проистекающая от механического сопоставления и взаимного пополнения двух правил разновременного происхождения и различного содержания, без внимания к их внутреннему смыслу, красноречиво говорит о себе, но не в пользу её автора. И во

всяком случае, – *толкование не правило, не имеет с ним необходимой связи, не может заменить его или навязать ему смысл, которого не содержится в его тексте*» (См. статью профессора Бердникова «Правосл. Собеседн.» 1888 г. март март 418 стр.).

У

Старообрядец: Но соборы: поместный Лаодикийский (прав. 7), вселенский (правило 7-е) и шестой (правило 95-е) прямо и решительно говорят, что наватиян, коих первый вселенский

...

Православный: Но, ведь, это вы от своего разума, со слов Усова, ложно толкуете так правила, а не так, как уяснили их св. отцы, посему то и гибнете вы в душепагубном расколе. Св. отцы, свидетельства которых мы привели выше, 8-е правило понимали не так, как Усов, посему не следуя св. отцам, а толкуя ложно правила соборов, вы подпадаете под клятву св. отец и св. соборов: «Кто не повинуется, ни послушает преданием сим написанным от Св. Апостол и Богоносных Отец наших, и инако начнет мудрствовать (как Усов)... кроме сих написанных правил *анафема*» (Зонар с Богом, гл. 3-я).

Привели вы 2-е прав. 6-го вселен. собора – в доказательство того, что следует соблюдать и 8-е прав. первого собора и 7-е Лаодикийского, 7-е второго и 95-е шестого собора. – Что следует соблюдать правила собора первого вселенского и других соборов, против этого никто и не спорил, – но соблюдать только те правила, которые соборами не были *заменены*, попросту сказать; соблюдать действующие правила, а не те, кои иными постановлениями соборов были, так сказать, умерщвлены. – Во 2-м прав. 6-го вселен. собора мы читаем, что следует соблюдать правила не только указанных выше соборов, но и других, как-то: правила Св. Апостол, соборов: поместных – Анкирского, Неокесарийского, Гангрского, Антиохийского, Сардикийского, Карфагенского, вселенских: третьего, четвертого, правила св. отец: Феофила, Дионисия, Афанасия, Петра, Василия Великого, и др. (См. 2-е прав. 6-го вселен. собора по полн. переводу). – Апостольское 68-е правило повелевает: «Аще кто епископ, или пресвитер, или диакон,

приемлет от кого-либо второе рукоположение: да будет извержен от священного чина, и он и рукоположивый: разве достоверно известно будет, что от еретиков имеет рукоположение. Ибо крещенным, или рукоположенным от таковых, ни верными, ни служителями Церкви быти невозможно». Зонара говорит: «ни крещение еретиков не может никого сделать христианином, *ни рукоположение их не сделает клириком*»; Вальсамон добавляет: *ибо бывшее у них почитается за небывшее* (См. полн. Кормчую). Из этого Апостольского закона ясно видно, что хиротония еретиков вменяется как не бывшая, почему и не

...

уже раньше их определил первый вселенский собор. – Но это разве отвержение их рукоположения? разве это противоречие соборов между собою, а не пополнение друг друга? Если эти соборы прямо противоречат один другому, то какой-нибудь из них да заблуждается. Но возможно-ли допустить такие мысли? Не грешно-ли проповедовать такое учение? «Соблюдай канонические постановления, говорит Вальсамон, где-бы и как бы они ни были изречены, и не говори, что между ними есть противоречие, ибо во всех (их) глагола Св. Дух» (толкован. его на 90 прав. 6-го вселен. собора) «потому что отцы везде между собою согласны и противоречия между ними нет никакого, а противятся им одни непонимающие мудрых целей их» (Деян. вселен. соборов, т. 7-й, деян. 2, стр. 121), и далее на стр. 26–27 опять софизм, опять одно и тоже: «Противоречия у 8 прав. первого вселен. собора с 7-м Лаодикийского и 7-м второго вселен. соборов нет никакого. Должно присоединяемых от ереси клириков принимать чрез миропомазание и оставлять в своих санах. Так согласуются эти правила: их все должно исполнять, так как они лишь поясняют и пополняют друг друга. Тем более должно их исполнять, что шестой вселенский собор утвердил их безусловно к руководству и исполнению. Если бы он какое-либо из них отменил, то сделал бы об этом оговорку, как сделал оговорку о Климентовых постановлениях». Так говорит Усов.

Не обидьтесь – пожалуйста! Замечательное тут у Усова пустословие, которым он и тщится защитить ложь.

Приходится и это разбирать.

Усов говорит: «Где-же вы нашли, что второй вселен. собор и Лаодикийский отвергли хиротонию наватиан»? А мы спросим самого Усова: где он-то нашел, что соборы – Лаодикийский и второй вселенский, по миропомазанию, велели принимать клириков еретиков в сущем сани? Нигде этого нет; да и сам Усов должен был сказать, что соборы эти «не упомянули, что их нужно оставлять в их санах, – но не потому они не упомянули о сем, что, как говорит Усов, «это уже раньше их определил первый вселенский собор», а потому, что они знали, что раз еретиков известных нужно принимать чрез миропомазание, то клирики их не могли сохранить прежних степеней клира при обращении к Церкви, так как миропомазание, совершаемое над еретиками при обращении в православие, есть восполнение крещения, совершенного в отделении от Церкви. – По учению Симеона Солунского «от помазания св. миром, мы христианами зовемся».

«Без сея тайны, учит Больш. Катехизис, никто-же совершен христианин может быть». Таким образом, по учению Церкви, не миропомазанный есть христианин несовершенный и, как не получивший печати даров Св. Духа, непричастен остается звания христианина. – Вот поэтому-то соборы эти и не говорят уже, что наватианские клирики, по миропомазанию, удерживают свои саны. – Хиротонию только тех еретиков Церковь принимала, крещение коих и миропомазание она признавала; а раз – крещение не признавала полным, а наворачала его чрез миропомазание, то и хиротонию не принимала, как от неполных христиан, непричастных еще благодати Свят. Духа. Соборы не противоречат друг другу, ибо первый всел. собор отнесся снисходительно к наватианам, потому и положил принимать их третьим чином. – «Собор Никейский пытался исцелить этот раскол, читаем в истории Церкви у Робертсона, примирительными мерами, но наватиане всё еще считали слабость церковной дисциплины препятствием для воссоединения с нею, хотя и вошли в более дружественные

отношения с православными вследствие общей опасности во время развития арианства» (Т. 1-й, стр. 111–112). – Лаодикийский-же собор и 2-й Вселенский отнеслись к наватиянам строже и, именно, потому, что «наватияне соединились с остатками монтанистов» (Робертсон Т. 1, стр. 112). – А Василий Великий в 47 прав. свидетельствует, что в его время ересь наватиян была уже «отраслью ереси маркионитов; они, подобно Маркиону и прочим еретикам, представляют Бога Творцом зла». – Поэтому-то соборы и узаконили принимать их не чрез возложение рук, а чрез миропомазание, отсюда и речи нет об оставлении их паки в своих чинах. – Усов говорит, что правила «все должно исполнять, так как они лишь поясняют и пополняют друг друга, тем более должно их исполнять, что они утверждены 6-м вселенским собором и не отменны, ибо-де нет о сем никакой оговорки». – Что правила соборов нужно исполнять, это мы уже сказали, добавив, что должны исполнять действующие правила, а не мертвые, упраздненные другими законами, иначе впадем в нелепости, так как по 47 правилу Василия Великого должны наватиян крестить. Так ужели и после «крещения» должны принимать хиротонию их?!

Анкийский собор 10 прав. разрешает дьяконам, по рукоположении в сан, «Аще при самом постановлении засвидетельствовали, что они имеют нужду, ожениться, и не могут без того пребывать», вступать в брак и пребывать в своём служении. – Правила Анкийского собора 6-й вселенский собор утвердил также и нигде не отменил 10-е Анкийского, – а издал только другой закон, которым воспретил диакону и иподиакону, после рукоположения, вступать в брак (пр. 6). Само собою разумеется, что мы должны следовать шестому собору, а не Анкийскому, хотя о 10 правиле собор шестой ни слова не сказал; иначе впадем в противоречие. – Так и в данном случае, – при чиноприеме еретиков, мы должны следовать правилам последующих соборов, а соборы эти уже не говорят, что наватиян, по миропомазании, следует принимать в сущем сани. Да вы и не по правилу 1 Вселенского собора принимали, а по толкованию на оное Аристина. – Толкование же не закон. –

Далее. – Между 8 Правилom первого собора и последующими, указаниями вами, общего нет ничего. – Так в 8 правил. сказано: «да по возложении на них рук», по-гречески «ὥστε χειροθετούμενους αὐτούς» (Осте хирофетуменуc автус), а в 7 Лаодикийского, 7 прав. 2-го вселенского собора и 95 прав. 6-го всел. собора – сказано: «да будут помазани Св. миром» – «Χρισθέντας τε τῷ ἁγίῳ χρίσματι» – (хрисфентас те то агіо хрисмати), «помазуя Св. миром» – «χρισμένους πρῶτον τῷ ἁγίῳ μύρῳ» (хриоменуc протон то агіо миро). – Последними словами означалось обыкновенно миропомазание, а первым – простое возложение руки в благословение после покаяния обращающихся, как и истолковал Святейший Тарасий, с которым согласился и весь седьмой собор.

Давно пора-бы бросить – уже приводить вам 8 правило 1 Всел. собора и покаяться в своих заблуждениях.

(Окончание следует).

Мисс. свящ. Д. Александров

**Чиннов Н. Из переписки представителей
молоканства и штундо-баптизма // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 9. С. 1305–1319**

...
ное объявление и исповедание грешника», сознавшего и осудившего свой грех и всю свою надежду возложившего на смерть и воскресение Иис. Христа, чтобы ходить с Ним в обновлении жизни. Со стороны Бога – крещение есть «торжественное объявление и заверение» крещаемому в том, что грехи его омыты и что он возлюбленное дитя Божие. «Крещение должно возбуждать в крещаемом еще определеннее и сильнее чувство его спасения и блаженства, но сие бывает только там, где Бог чрез Духа Своего прежде произвел истинную спасительную веру в Сына Божия» (там же, чл. 8). Спрашивается, – для чего нужно это «торжественное объявление и исповедание» – с одной стороны, и «торжественное объявление и заверение» – с другой? Ответ, что в крещаемом чрез это «заверение еще сильнее и определеннее возбуждается чувство его спасения и блаженства», нельзя признать вполне достаточным и удовлетворительным. На самом деле! Согласно этому ответу выходит, что это крещение не дает крещаемому ничего нового, ничего такого, чего бы он не имел и до крещения. Значение последнего только – нравственно-психологическое, а не таинственное. Оно усиливает только чувство спасения и блаженства в крещаемом, яснее: производит действие, подобное тому внутреннему довольству, какое является в душе человека результатом исполненной заповеди или долга. Потому-то штундо-баптисты на вопрос: «для чего нужно крещение?» – обыкновенно отвечают прямее и проще: «дабы исполнить всяку правду», «дабы исполнить волю Божию» и т. п.

Итак, штундо-баптисты оторвали крещение от всех тех благодатных действий, какие приписываются ему в слове Божиим, отнеся эти действия к моменту предваряющему крещение; этим они лишили последнее всякого благодатного

или таинственного значения, низведши его на степень простого обряда (знака), совершаемого только во имя исполнения воли Божией, но не имеющего существенного значения по отношению к духовно-нравственному строю самого человека. На эту-то слабую сторону штундо-баптистского учения о крещении и нападает, главным образом, М И. Калмыков в своих письмах к Д.И. Мазаеву. Он требует от последнего «ясного и отчетливого» указания: есть ли у них (в крещении) какое духовное содержание

...

действия или состояния – иногда прямо противоположные (умирание, воскресение), однако, не смотря на эту кажущуюся противоположность действий, он не находит нужным какое-либо из них исключить из акта крещения, а напротив, соединяет и мыслит их в одном акте. Сочетание внешнего с внутренним, вещественного с духовным, видимого с невидимым, постижимого с непостижимым – проходит чрез всю историю домостроительства нашего спасения, ибо и совершается последнее для человека – духовно-телесного существа. Отвергать какую-либо из этих сторон, значило бы отвергать все дело нашего спасения. Разительный пример сказанному дает самая «главизна нашего спасения» или, по апостолу, «велия благочестия тайна: Бог явился во плоти» (1Тим.3:16). Это с одной стороны. С другой, – почему слово Божие одному и тому же акту крещения усваивает столь многие и столь различные наименования? Очевидно потому, что все действия или состояния, означаемые различными названиями, совершаются в этом акте. Чем же или чрез что? Крещением или чрез крещение. Но если это так, то само крещение не есть ни возрождение, ни умирание, ни воскресение и т. д. Не есть оно ни каждое из этих действий или состояний – в отдельности, ни все взятые вместе, иначе были бы только действия без деятеля или орудия, производящего эти действия. Правда, с молоканской точки зрения, Максим Ив. может здесь возразить, что различные действия, означаемые одним словом крещения, производятся в человеке словом Божиим. Но такое толкование будет уже молоканским произволом. В св. Писании, если

молокане и найдут для себя что-либо подходящее в данном случае, так это только то, что слову Божию усвоится здесь нравственно-возрождающее значение, – поскольку под влиянием его возбуждается в душе человека отвращение ко греху и желание идти по пути истины, добра, спасения (Иак.1:18; 1Пет.1:23; 1Кор.4:15). Но «рождение свыше», очищение от греха, смерть греху, воскресение для праведности и самое спасение – всё это ясно и решительно приписывается в св. Писании именно – крещению. Не знаем, случайно или намеренно сделал так Максим Ив., но только он, возражая Дию И. Мазаеву и приведя свидетельства из св. Писания, пропустил такие места, которые особенно сильно говорят против штундобробантиского учения о крещении, а вместе и против молоканского. Это именно

...

ководства, разделяя каждое особо, с обозначением на лицо – наружную, обрядовую сторону, на лицо – и внутреннюю, следовательно, и ваши доказательства и опровержения должны быть также отчетливы и ясны.

Например так. Что есть внешнее? вот что – укажите прямо, что есть внешнее, – укажите то-то и то-то, и объясните, есть ли духовное содержание под внешним; если есть, то необходимо скажите – есть, и что такое, – упомянуть хоть вкратце то, что разумеется упомянуть и то, под которым разумеется. Подробности необходимы. Но вы, вероятно, с преднамеренною, с предвзятою целью, желая этою неясностью спутать своего собеседника!... А потому этот математический расчет был употреблен в дело единственно по логике тумана, – набросать красных слов, задач и вопросов для своего друга: пусть, мол, возится с ними, отгадывает и сам решает, что отгадать ему – вечно не удастся, и что бы собеседник ни сказал, вы всё где скажете – «не то»! Вот ваши слова! Передаю подлинно. «Вы видите в моём письме массу доказательств, хотя не писанных. (Это главное – «неписанных»), а переведенных (приведенных) из соображения одностороннего разума. – Я писал о крещении водой и духом, о преломлении хлеба, о воспоминании, об омовении ног, о помазании, о чаше, о вине; и вам

представляется всё это неписанным в священ. Писаниях, всё это неправильным и никуда негодным, приведенным из одного соображения одностороннего, блуждающего разума». Потом еще ниже говорите так: «жалею, что не могу радоваться твоим доказательствам, так как они, по моему крайнему убеждению, давно отжили по отношению к нам, баптистам, свой срок, и потеряли свою силу и значение». Слово это – «отжили и потеряли свою силу и значение» – прямо относится ко всем тем обрядам и выше подробно упомянутым внешним правилам. Этот ваш благосклонный ответ должен удивить всякого, но не всякий решится ему поверить. В довершение этого говорите еще, «что вас об этом спрашивать не следует, а вы на него не должны отвечать». И еще: что вы в продолжение двадцати лет не духовному молоканству духовную сторону разъясняете, «а что? – вы об этом не сказали ни слова! Еще дальше, еще ниже, в вашем письме говорится так: «не было примера и случая, где бы мы заслоняли внутренний процесс, внутреннюю работу Духа Божия в человеке внешним делом, т. е. – обрядовою стороною». Да, – вы не заслоняете рабам и рабыням Божиим вашими внешними, обрядовыми правилами! Так неужели все ваши обряды: крещение, преломление, помазание, омовение, чаша, вино, музыкальное орудие – вы хотите признать не наружными и внешними обрядами, а духовными и внутренними? Неужели для вас есть надежда и возможность убедить, – судя уж по вашему, – этого не духовного молоканина в этом? Жестоко заблуждаетесь, Дей Иванович! У вас, друг, целая масса противоречий! Когда вы, хотите устоять на буквальном целесообразии, – в это время ускользает из ваших рук и головы весь тот внутренний смысл; вы, спохватившись, прекрасно цепляетесь своим целесообразием за внутренний смысл внутреннего образа действия и не в состоянии приметить, что в это время внешний образ окончательно остается совершенно без действия и положительно излишним, мешающим внутреннему целесообразию. И как раз с вами случается, как с тем человеком, который нечаянно забрел в тину, и когда вытащит одну ногу, то другая в это время успеет завязнуть. Вы что выше сказали? Что обрядовая сторона в отношении к вам

отжила свой срок и потеряла свою силу, – это 1-е; второе – то, что вы проповедуете молоканам не за обрядовую сторону, а духовную, и третье – то, что вы внешним делом ни теперь, ни прежде не заслоняли духовную сторону; в конце концов, подтверждаете, что вы ведете человека туда – к Иордану, где много воды. Подтверждаете и другое – то, что вы в действительности исполняете одну формалистику, и желая оправдаться в этой одной формалистике, вы указываете на апостольскую практику. Право, я не могу понять, – что это за логика? С одной стороны, положительно отрицается от внешних обрядов, как это выше пояснено; с другой, как ниже сказано, положительно строится на этой развалине, и без отдыха переходит от внутреннего содержания смысла ко внешнему, а от внешнего ко внутреннему. Вероятно, это потому, что у баптистов действительного, т. е. реального нет, а есть воображаемое. Оно самое и мешает ему укрепить себя на одном крепком фундаменте. Баптист давно так живет, а потому у него никак не добьетесь толку. Его спрашиваешь, – в чём заключается: крещение, преломление, помазание, омовение, – он что вам отвечает? Отвечает, что всего по два, – по внешнему и по внутреннему, но разве это добросовестный ответ?! Он говорит: я держусь практики, я держусь формалистики, держусь – держусь, а потом – потом... положительно съезжает на внутренний смысл, а со внутреннего точно также держусь, держусь, – а наконец съезжает или переплывает на наружный! Да скажите, пожалуйста, хоть раз по совести! – Где же ваше крещение, где же ваше преломление, омовение? Не мучьте нас на вашем театральном зрелище! Это представление ваше нам надоело, – мы ваши воображения не можем принимать за действительность! Скажите откровенно, что вы почитаете за действительное, – внешний образ действия или внутренний? Если вы верите, что крещение должно быть одно, то вы и остановитесь на одном содержании – или внешнем, или духовном, т. е. внутреннем. Технология наносит на каргу все фабричное производство, существующие фабрики. Вас спрашивают, – укажите ту фабрику! Вы, показывая картину, уверяете, что это самая та фабрика, о которой я вас спрашивал.

Вам и говорят, – если это *та фабрика, то не ищите другой!* – Приведенный пример означает то, что если вы понимаете под крещением: рождение, умирание, обновление, соединение, воскресение, то и держитесь одного этого; если же под крещением не понимаете всего этого, то стойте на том, что крещение без воды не совершается: нет воды, нет крещения; при таком обстоятельстве дела вас гораздо лучше поймут, что у вас самая картина служит за действительную фабрику, так как в ней глазам плотским всё видно: видно, как здание стоит, видно, как станки ходят; видно, как колеса вертятся; видно, как изделие готовится; видно, как народ делает. Но основывающийся на этой картине, он подвержен галлюцинации. Ну, право, так и хочется сказать, что это какой-то абсурд! Охота отпадает, недостает сил! Будь это не серьезное дело, то стоило бы бросить, но во имя любви необходимо сражаться до крови. Вы, баптисты, понимающие крещение водой, состоящим в *отдельности от внешнего* (внутреннего), при этом должны понимать следующее: Что внешнее крещение без внутреннего, без рождения, без умирания, без погребения, без соединения, без обновления, без обещания, словом – выходя из воды и еще будучи сырым, мокрым, он остается некрещенным и вся эта ваша процессия является одним звуком колокола, нецеломудренным купанием и бессмысленною работой. Но по вашему это всецело составляет крещение и христианству печать, а по нашему – всё это необходимо снова *начать*, не внутреннее содержание и сила крещения совершается во внешнем обрядовом торжестве, а наоборот, внешний образ действия крещения совершается во внутреннем. Нет внутреннего, нет и крещения; он был погружен в воду, но крещения нет. Погружайте 2 раза, 4 раза, 8 раз, 16 раз, 32 раза, 74 раза и хотя 148 раз и тогда он остается некрещенным и не крещен! Кто это говорит? Вот кто: не бич из веревок, а духовный молот выбивает этот внешний, этот деревянный клин! Мы его мочили-мочили, и на внутренний смысл вскочили, и поняли, что духовное разумение исключает буквальное. Нельзя не заметить, что из двух необходимо одно исключить. Скажите, пожалуйста, как это может быть непонятным, когда Христос говорит, кто

будет веровать и креститься, спасен будет, а кто это не совершит, тот осужден станет? Есть-ли тут – в этих выражениях – хоть малейший намек на один внешний, буквальный образ действия крещения, – того крещения без внутреннего содержания и его смысла? Разумно-ли под этими словами понимать и утверждать одну практику или формальность, без того внутреннего смысла, на который ссылаются наши баптисты? Крещение Иоанна было водою, – разумно ли под этим крещением разуметь одну форму, единую практику простую? Не следует ли, не должно ли углубляться в глубину содержания этого наружного крещения и поискать, нет ли там чего? Разумно ли не обращать внимания на следующие слова Иоанна, когда он кричит: я вас крещу водою, но идущий за мною, тот будет крестить вас духом, но не водою.³³³ Есть ли тут хоть малейшее внушение, что крещение водою не сменяется крещением духа? Разумно ли держаться на буквальном смысле о крещении, когда апостол Павел говорит: встань, крестись, омой грехи твои, и еще он же³³⁴ повторяет, что крещение наше есть омытие, только не плотское? Разумно ли после стольких подкреплений внутреннего смысла крещения оставаться на буквальном? И еще апостол подтверждает: кто крестился, тот во Христа облекся. Но справедливо ли апостол определяет под крещением смерть и погребение там, где совершалось крещение? Не ясно ли, что каждое выражение, каждое слово толкает нас на духовный смысл? Как и сказано: все различные обряды, относящиеся до плоти, были установлены только до времени, и бич из веревки должен существовать исключительно только для этой внешности; Христос изгонял наружное служение, этот софизм. Фарисеи, не желая одуматься, родиться, умереть и совершить погребение, рассчитывали: если они от Иоанна искупаются, то это значит – совершат крещение. Не назвал-ли их Иоанн иезуитами?! Представьте себе человека, который пользуется пузырями, – выучился плавать, и не смотря на то, что давно уже может без помощи пузырей держаться на воде, не знает этой способности, – по той причине, что приписывает её не себе, а действию пузырей, с которыми он ни разу не решился расставаться. Спрашивается, что нужно

сделать для этого, чтобы убедить такого мнительного пловца в его самостоятельном умении держаться на воде? Бесспорно признать запрещение – пользоваться пузырями!³³⁵ Будьте здоровы! почтение вам и Пав. и деткам вашим. Аминь.

Максим Ив. Калмыков

Дорогой и многоуважаемый друг Максим Иванович!

Письмо твоё я вчера получил и хочу еще раз по затронутому тобой вопросу сказать несколько слов.

Ты ведешь жаркую войну, хочешь стереть ненавистный тебе баптизм

...

ния огромную службу.³³⁶ Но как бы эта злая услуга Ирода, – полуязыческого еврейского царька, – велика и ценна не была, она все-таки оказалась лишь временной, и радость «слепых вождей» была мгновенна: не успели фарисеи еще успокоиться, как слышат, что Петр ходил в Кесарию и там в доме Корнилия сотника во всеуслышание говорил, что креститься водою необходимо, и что запрещать этого никто не может. Опять горе! Опять надо прибегать к помощи Ирода! Ирод,³³⁷ особенно примкнувший к фарисейской стороне в старавшийся делать лишь то, что «приятно иудеям», на этот раз сам протянул им свою окровавленную руку, – хотя безуспешно: он взял Петра и, задержав его, посадил, как Иоанна Крестителя, в темницу и приказал четверем четверицам воинов стеречь Его; но Господь, послав Ангела Своего, избавил Его от руки Ирода и от всего, чего ждал народ иудейский. Но если бы Господь и не вступился за Своего служителя и если бы Петру, – подобно Иоанну, пришлось сложить под ударами Ирода свою голову, то крещение уже и вовсе не могло быть уничтожено, так как Петр был не единственным проповедником крещения, а был одним из многих; и стоит только спокойно и пристально всмотреться в книгу Апостольских Деяний, как вы сейчас же увидите едущего в колеснице Филиппа, который, доехав до воды, останавливает колесницу, сходит в воду и – как бы на ваших глазах – собственноручно крестит казнохранителя Эфиопской царицы... Все эти события доказывают жизненную силу крещения, как воли Божией, вносят в богословие наших предков огромную

путаницу и ложатся на молоканской дороге большим и несокрушимым камнем преткновения, о который они, не покоряясь слову, продолжают претыкаться уже целую сотню лет.

Мало этого, – когда вы видите, что круг «очевидцев и служителей Слова» начинает заметно, чрез смерть одних и ссылку других, – редеть, то на смену им для продолжения дела Господня являются новые личности. Так, недавний враг Христа, вчерашний хулитель, гонитель и обидчик, покидает свой прежний лагерь и начинает с редким успехом и необычайной ревностью проповедовать ту веру, которую он еще так недавно силился истребить. Перестав быть «извергом» и сделав-

...

таки Один только Тот, Кто сказал: «Примите, ядите и – сие творите»... Вся вина апостола Павла в этом деле состоит в том, что он как от Самого Господа принял, так, – нисколько не извращая и не перетолковывая духовно, – целиком и в точности передал коринфской церкви, и в том еще, что, он, ясно *изложив* порядок совершения вечери перед коринфскими христианами,³³⁸ тем самым нанес вечное осуждение молоканскому богословию, на все лады извращающему это ясное установление Христа Иисуса. И только!...

«Ты обвиняешь нас в противоречии, что мы, якобы, говорим одно, а делаем другое, что мы, вместо действительной фабрики, предлагаем лишь картину и проч., и проч. Я постарался пред тобою изложить всё, что апостолы *делали* и чему *учили* и в заключение представляю практику нашего Господа, из которой ты увидишь, что весь этот разлад и кажущаяся двойственность внесены им: Он говорит о духовном возрождении и очищении человека чрез Слово и вместе с тем Он же крестит, и все идут к Нему; Он говорит о духовном вкушении хлеба, пришедшего с небес, – о вкушении Его плоти и крови, – и Он же Своими руками подаст ученикам хлеб и чашу и проч. Нас много, и ты всех нас не переговоришь! Господь Иисус Христос – один и главный виновник – и должен, следовательно, – быть первым ответственным лицом. Если всех твоих улик достаточно, то ты и можешь начать твои обвинения прямо с Него и, когда так твоё дело увенчается успехом, то тогда твоя

роль сыграна и цель достигнута, и все введенные Им в ошибку рассыплются сами собой.

В этом приеме я не вижу ничего неестественного, ибо если твоя рука свободно поднимается на учеников, то она не дрогнет и поднимется и на Учителя, тем более, что виноват-то именно Он. Он же, если после твоего суда прибавится еще одна лишняя колючка в Его терновом венце, надеюсь, перенесет и это, как перенес гораздо больше. Вся беда, друг мой, в том, что ты стремишься скорее в Дамаск и обратился спиной к Иерусалиму и не видишь столь ясных истин! Я верю, что когда ты, вместо осуждения, вооружишься молитвою о нас и о себе, то ты увидишь, что у Господа противоречий нет, и что Он так мудро сочетал Своё духовное учение с Его же внешнею практикой, что они только взаимно друг друга восполняют и взаимно одно другое уясняют. И тогда, я уверен, твой острый язык не повернется для укоризны на установления нашего Господа, и для какого бы то ни было осуждения нас, – Его смиренных учеников. Аминь. Желаю вам познания истины, исполнения и распространения её в мире.

Твой любящий тебя друг *Д.И. Мазаев*

С подлинным верно. *Ф.П. Балихин*

Заключение

Итак, Дий Иванович и во втором – заключительном своём письме не отвечает на ясно и определенно поставленные ему Максимом Ивановичем вопросы о внутреннем знаменовании содержимых штундо-баптистами «средств спасения» – крещении и вечери. Он старается только констатировать факт Божественного установления и совершения крещения и вечери в апостольское время, тщательно избегая рассуждения о том, какой смысл и значение придавались тогда этим Божественным установлениям. И это понятно – почему! Начни Дий Иванович рассуждать о внутреннем знаменовании крещения и вечери и рассуждать так, как того требуют слово Божие и практика времен апостольских, – он поневоле должен был бы осудить штундо-баптистское учение об этих важнейших «средствах» спасения и согласиться с Максимом Ивановичем, что у баптистов не *самые* эти средства, а только картина их. Но с

другой стороны, констатируя факт Божественного установления и совершения вечери и крещения в апостольское время, Дий Иванович тем самым показывает, что у молокан нет и *картины того, что должно было быть* по заповеди Спасителя и, действительно, *было* в век апостольский.

Н. Чиннов

Из записок и дневников

Священник. К вопросу об обеспечении приходского духовенства. (По поводу статьи г. Золотухина) // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1320–1327

В 2-й и 3-й книжках «Мисс. Обозр.» напечатана интересная статья г. Золотухина: «Откровенное слово светского человека по поводу послания Антония, епископа Волынского». В ней автор, соглашаясь с мнением преосвященного, что нравственная связь между народом и его духовными пастырями ослабла, вполне правильно замечает, что «корень этого зла» заключается в «денежных отношениях священников к пастве». По его словам, «разобщение духовенства с народом возникает и поддерживается главным образом на точке столкновения материальных интересов». При существующем первобытном способе обеспечения духовенства, это вполне понятно. Как же не быть разобщению, если членам причта всегда приходится жить на счет прихожан? Представим себе, – какой хаос, какая неурядица была бы во взаимных отношениях судей с тяжущимися, полиции с обывателями, войска с местным населением и т. д., если бы первые не получали достаточного обеспечения от казны, а жили на счет вторых! А, ведь, было время, когда воеводы посылались в провинции «на кормление».

Да, недоразумения между прихожанами и их духовными руководителями чаще всего происходят от материальной необеспеченности нашего духовенства. И они, думается мне, будут всё чаще и чаще повторяться, потому что жизнь дорожает, потребности растут у всех и у пастырей, и у пасомых. Самому непритязательному священнику с течением времени немислимо будет удовлетворяться тою платою, какую он теперь получает. А крестьяне, которым собственно и обременительно оплачивать труд священнослужителей, всё более и более беднеют.

...

хотя незавидный; и прихожане уже несколько лет собирались расширить храм. Всем этим он воспользовался умело. Прихожан, хотя и с большими усилиями, он убедил строить новую церковь, потому что старая была слишком мала

для населения станицы, почему не было смысла её расширять; учителя и певчих поощрил к более усердным занятиям пением; диакона приблизил к себе, прихожан расположил в свою пользу приветливостью, любовью и радушием. И дело пошло на славу. Несмотря на скудость пожертвований (менее 500 руб.), он – посевом хлеба на церковь – в три года приобрел более 18,000 руб. Без всяких раскладок устроен был прекрасный, светлый и просторный храм. Народ, как говорится, повалил в церковь. Прежде маленькая церковь была почти пуста, а теперь большая стала переполняться. Религиозно-нравственное состояние прихода начало быстро улучшаться. В 1894 году исповедовавшихся и причастившихся было 290 человек муж. пола, а к 1898 году, постепенно увеличиваясь, число их возросло до 900 человек. Молодой пастырь был того же убеждения, как и г. Золотухин, т. е. прихожане позаботятся об нём, когда увидят его благожелательность к ним и любовь, поэтому всячески избегал ряды за требы. На вопрос казака: «Батюшка, сколько возьмете за брак?» обыкновенно спрашивал: «А сколько ты, милый, можешь дать?» А так как до его поступления казаки привыкли платить за браки от 8 до 15 руб., то предлагали ему 8 руб., как меньшую плату. Он благодарил за это и дело обходилось без ряды. Узнавши такую податливость нового священника, прихожане стали предлагать все меньше и меньше. Он венчал и за 7, 6, 5 и 4 руб. Пасомым это, очевидно, понравилось. Летом 1899 года они собрались на сход и, чтобы покончить с такою неопределенностью таксы, единогласно решили, что они за брак могут платить только 3 руб., за крещение и отпение младенца 10 коп., за отпение взрослого 30 коп. и т. д. Не подумайте, что это было в голодный год. Голода не было. И имейте в виду, это сделали не малоземельные бедняки крестьяне, а казаки, у которых надел в длину на 53 версты и в ширину на 26 верст, которые в урожайные годы не успевали выкашивать своих лугов, которые при умелом ведении хозяйства и трудолюбии могли бы быть все богачами, и которые в своей среде имели «тузов», обладавших

...

ково же душевное состояние священника, слышащего об этом везде и всюду, читающего об этом же в литературе и прекрасно знающего, что оценивается труд всякого человека кроме его. Другие получают за труд много больше его, они не жадны, у них нет жажды к наживе. Возьмем для примера хоть адвокатов или докторов. Священник получит 5 коп. за приобщение больного, или 20–30 к. за крещение младенца. И готовы кричать: «Это возмутительная торговля таинствами! Какая поразительная жадность у священников». И сколько у него советников. Одни говорят за совершение таинств нельзя брать платы, другие – не советуют собирать новину, иные утверждают, что священники ходить по домам с молебнами и со святой водой должны безвозмездно, а заниматься в школах по Закону Божию они обязаны по долгу своей службы, не надеясь ни на какое вознаграждение и т. д. Чиновник получает более или менее приличное содержание и, при всяком исполнении возлагаемых на него поручений, вознаграждается суточными и прогонными. Так, конечно, и должно быть. Но почему же священник-то ни за что не должен получать? А как только вздумает попросить за труд, так его назовут жадным. Ужасно обидно. Не даром же у нас так все избегают этого великого служения!

Г. Золотухин рассказывает про жадность священников уж слишком невероятные факты: будто бы «в некоторых приходах крестьяне оставляют детей без крещения 6–7 и 8 месяцев: и часто живут вне брака, ибо не в силах заплатить 15, 20–25 руб. священнику за совершение таинства». Поистине ужасные случаи! Но я отказываюсь давать им малейшее вероятие. Я сам служу священником, и у меня несколько ближайших родственников служат священниками же. Ничего сколько-нибудь похожего на это я никогда не слыхал. А знаю прекрасно, что младенцев крестят через день, два и много три после рождения. И никогда нигде не слыхал и не встречал, чтобы жили вне брака потому, что священник требовал 15, 20–25 р. за венчание. Это что-нибудь не так. А если так, то нужно как можно скорее принять меры к обеспечению духовенства казенным

жалованием, обязав его после этого совершать таинства и необходимые обряды бесплатно.

Поистине ужасно душевное состояние тех из пастырей, ко-

...

ства очень много вреда для дела происходить еще от того, что у нас в приходы, зараженные расколом и сектантством, назначают худших священнослужителей. Такое печальное явление происходит от того, что зараженные селения обыкновенно дают меньше дохода. Нельзя же исправных служащих посылать на меньшее содержание? Между тем туда-то и нужно было бы направлять самых сведущих и энергичных священников. При настоящем же положении духовенства, это невозможно, потому что подобное назначение будет не поощрением, чего вправе ожидать каждый полезный служащий, а очень чувствительным наказанием.

По назначении казенного жалования священнослужителям, не будет им упрека в торговле таинствами. Не будет бесчисленных, крайне вредных, для дела, столкновений между пастырями и пасомыми из-за платы за труд. Принятия сана не будут избегать ни семинаристы, ни светские лица. Не будет нравственной пытки от необходимости жить на счет прихожан. Не будет зависимости священника от местных богачей, иногда далеко не нравственных. Не будет перехода с одного места на другое в поисках за большим доходом. Духовенство не будет отвлекаться от своих обязанностей заботами об обеспечении семейства. Посещения прихожан на дому с молебнами и св. водой не будут способом получения с них дохода и будут иметь громадное воспитательное значение для народа. Тогда не было бы так много ошибок с посвящением лиц нравственно недостойных носить священный сан.

До этого же времени никакие реформы, никакие улучшения не вызовут должного, доверчивого отношения прихожан к священнику. Как бы ни был он благороден, как бы ни старался он служить, деятельность его всегда в весьма значительной мере будет парализоваться несчастной платой за требы.

Но г. Золотухин про назначение жалования говорит, что не легко обеспечить жалованием несколько десятков тысяч лиц

духовного звания. Но всякое хорошее дело совершается с усилиями. Нужно только серьезно приняться за этот вопрос. Находят же возможным платить сидельцам в винных лавках по 600 рублей. Находят средства увеличивать содержание другим служащим, почему же не найти их для духовенства. «Го-

...

Волгин А., священник. Кто стеснен законом, раскольники или православные? // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1327–1332

...

шаает со спокойной совестью брак по своему обряду зная вперед, что его никто, никогда, ни к какой ответственности привлекать не будет за несоблюдение закона. Видите как не много требуется от раскольника, чтобы состоялся его брак. После этого он, когда угодно, если пожелает, может занести этот брак, для признания его законным, в метрические книги при волости или полиции, где также немного больше обращают внимания на года вступивших в брак. Но большинство раскольников обходится даже и без этой записи.

Так-ли теперь совершаются православные браки? Далеко – не так! Вздумал жениться православный, он прежде всего должен заpastись документами, несомненно свидетельствующими о его совершеннолетию; если он выходец из другой губернии, то должен, кроме того, представить удостоверение, что он действительно холост, а если вдов, то два метрических свидетельства – 1-е о браке, а 2-е о смерти жены. Нужно еще удостоверение о бытии у исповеди и св. причастия. Такие же документы требуются и со стороны невесты. Итак, прежде всякого сватанья с обеих сторон должно быть понесено много хлопот и расходов. Если-же не сделать всего этого вперед сватанья, то могут быть такие случаи со стороны жениха или невесты, как не достача нескольких недель до совершеннолетия, или не присылка ко времени брачных документов, без которых также причт не будет венчать брака, хотя-бы он был во всем правилен! Между тем у сосватавшихся всё уже готово и расходы произведены. Вот многое тут-то приходится переиспытать и почувствовать священнику, особенно – когда задержка в венчании происходит из-за неполучения во время документов. Родственники брачующихся начинают всеми силами уверять, что года жениху и невесте вышли и никаких препятствий нет. Священник, при всем

желании помочь прихожанам, не может удовлетворить их просьбе, а прихожане не верят и не хотят понять, что священнику нельзя повенчать и приписывают это просто его придиричivosti. При решительном отказе повенчать брак, священнику приходится много выслушать напрасного ропота от своих прихожан, которые, в таком случае показывая на раскольников, говорят обыкновенно: «вот он не хочет повенчать, когда не выслали ко времени документа или не достаёт нескольких недель до совершеннолетия, а раскольники своих детей сводят совсем без документов, когда недостаёт иногда и целых годов, а разве закон не одинаковый для всех»? Бывает и так, что родители, видя неуступчивость священника и жалея затраченных расходов, допускают иногда детей сходиться без венчания. Спрашивается, кто виноват в этом грехе? – Прихожане во всём винят священника, не согласившегося рисковать своею должностью. Священник, хотя не виноват в этом, но ему винить некого. Он только с сокрушением смотрит на то, что закон один и тот-же, а исполняется различно. За неисполнение его с одних взыскивается строго, с других ничего. Какой от этого происходит непоправимый вред православию можно видеть из следующего случая, бывшего в приходе одного священника, хотя подобные случаи замечаются и во многих других приходах с раскольническим населением (но только не так заметно, как этот рассказываемый случай).

Одна бедная вдова, присоединившаяся к православию из австрийской секты, задумала женить сына, не справляясь по старой привычке о его годах. Сосватавши невесту, она обратилась к приходскому священнику с просьбой повенчать её сына. Священник, справившись о летах её сына, которому, как оказалось, не доставало около года, отказал ей в просьбе. Не будь в приходе раскольников, – ничего бы не было, и женщина дождалась бы законного времени. Но раскольники были и с присущей им хитростью сумели из затруднительного положения вдовы извлечь для себя пользу.

Узнав о случае со вдовою, один из руководителей секты явился к бедной женщине якобы разделить её горе.

Он начинает вкрадчиво выпрашивать старушку, – как ей живется в новой вере? Успокоилась-ли она в деле спасения? и т. п. Незаметно переходить на больной брачный вопрос. Что, бабушка, правда-ли я слышал, будто ваш священник-то не венчает твоего сына?

– Правда, кормилец, правда! – начала слезливо старуха.

– А от чего же он, бабушка, не венчает?

– Да говорит, кормилец, лета не выходят!

– Эх, бабушка, жаль тебя, да помочь нельзя!... Вот если б ты не переменила веру-то, ничего бы у тебя этого и не было. Батюшка-то наш повенчал-бы, не говоря ни слова! Ведь сыну, небось, выходит 16-ть то лет?

– Как же, кормилец, выходит! – торопливо отвечает старуха.

Вот то-то и есть!... В Кормчей разрешается 16-ти лет венчать, а ваш священник не венчает не потому, что ему венчать нельзя по правилу святых отец, а просто не охота уважить бедную старуху, -- вот он и придирается к летам!

– Что ты, родимый, говоришь-то – у него, поди, и в мыслях-то нет обидеть меня! – испуганно возражает старуха.

– Эх, бабушка!... А ты их узнай-ка хорошенько! Они только из-за денег и дело-то делают. Вот другое дело, если б ты была побогаче, да сунула ему побольше, – вот он и повенчал-бы! – а то видит, что с тебя взять-то нечего, – ему и разговаривать-то, поди, с тобой не хочется, не только что помочь тебе.

Как ни подозрительно смотрела старуха на своего гостя, однако такие слова возбудили в ней сильное сомнение в правильности отказа священника и, не вытерпев, она тут же заметила как-бы сама себе.

– Так я еще пойду просить своего батюшку: может и вправду нельзя-ли повенчать! За деньгами и я не постою, – последнее отдам, лишь бы повенчать!

Раскольнический депутат, видя, что поколебал доверие старухи к священнику, тут-же начал её учить, как и говорить ей со священником.

– Ты вот что, бабушка! – как придешь к священнику, спроси его: правда-ли, что по правилам святых отец можно венчать жениха 16-ти лет? Когда он скажет – «правда», ты еще спроси

его: а почему же вы, батюшка, не венчаете моего сына-то? Он, конечно, не сознается, что только даром проводит время, а будет ссылаться на гражданский закон, а ты его опять спроси: а который выше закон, – гражданский или св. отец? Вот тут-то ты и увидишь, кто поступает по правилам святых отец?!...

Старуха пошла к священнику справляться, верно-ли то, что говорил раскольник, и, к её удивлению, священник подтвердил слова раскольника, что действительно по правилам св. отец разрешается венчать жениха 16-ти лет. Старуха, как-бы не веря себе, тут-же проговорила: так, стало быть, австрийские-то не грешат против правил святых отец, когда венчают жениха 16-ти лет, а вот вы не хотите поступать по правилам-то!

Тут священник начал ей говорить о том, что их браки не считаются законными. Старуха этого не могла понять, как это раскольнические браки не считаются законными, и кто их не считает законными? Она всё время на том только настаивала, что если повенчать её сына, то не погресишь против правил св. отец. – Вот вы, батюшка, говорите, что браки австрийцев не признаются законными, а как же у них вон и дети рождаются и они считаются и пишутся везде ихними детьми? Вот вы знаете, батюшка, что я была раньше замужем за раскольником, начала про себя рассказывать старуха, от которого у меня и родился сын. Его-то я вот и хочу женить, так он, чай, не пишется незаконным? Или вон за Иваном Сычевым – жена-то чья пишется, его или нет?

– До поры до времени, отвечал священник, они считаются и пишутся детьми и женами, а если бы кто вздумал тяжбу из-за наследства завести с твоим сыном, то он мог бы по суду доказать, что у тебя сын не от законного брака и ему наследство не принадлежит.

– Так, батюшка, кто так бы сделал, то он по Божьи-ли бы поступил? – перебивает старуха.

– Да мы, бабушка, не об этом говорим – по Божии или нет, а вот по закону он мог бы это сделать. И у Ивана Сычева, если уйдет жена и присоединится к православию, да пожелает выйти замуж за православного, то с православным её свободно можно повенчать и ничего ей Иван Сычев сделать не может.

– Да по Божии-ли это, батюшка, будет? – снова перебивает старуха.

Священник, видя, что этим путем её не убедишь, начинает говорить о том, что у раскольников всё делается не по закону и не по Божьи. У австрийцев вон и священство-то не от Христа и Апостолов, а от беглого незаконного митрополита Амвросия, но они на это не обращают внимания, так что-же с ними сделаешь?!... Но старуха на этот счет не слишком обращала внимания, а твердила своё, чтобы батюшка поступил по Божьи и по правилам св. отец – повенчал-бы её сына, а там пусть, кто хочет, считает их брак незаконным, – им до людей дела нет, лишь-бы они жили да поступали по Божьи.

– Да ведь я, бабушка, уж не раз говорил, что мне нельзя венчать, – с меня за это строго взыщут!...

– Может быть ты, батюшка, думаешь, что я не заплачу тебе за это, что следует. Ты проси сколько надо, я хоть и бедна, а за этим не постою.

Горько тут сделалось на душе священника.

– Что ты, Бог с тобой, бабушка! – отвечал он. Разве я из-за денег не хочу венчать твоего сына?!... Если-б только можно было, я с радостью бы давно даром повенчал. Вот дождемся времени, и я слова тебе не скажу о деньгах! А этим ты меня обижаешь, что думаешь так, и не веришь моим священническим словам.

– Дивлюсь я, батюшка, как это так выходит, снова возражает старуха, тебе нельзя, а австрийским можно?!...

Священник снова стал говорить, что они делают всё это не по закону. Но старушка, наученная раскольниками, ничего этого не хотела понять и только одно твердила, что они поступают не по Божьи. Тут священник понял, что эти мысли ей не сами собой пришли, а внушены раскольниками. Долго еще он старался внушить старухе, что раскольники поступают неправильно, не по закону и ничуть не по Божьи.

Но в старухе личные интересы заглушили всякое понятие и, сколько ни старался разъяснить священник, она ничего не поняла и осталась при своём убеждении, что православные поступают не по Божьи, а по какому-то притеснительному

закону, раскольники-же по Божьи, за это их и притесняют во всём.

После описанного случая старушка прямо начала говорить, что она поторопилась и напрасно перешла в православие. Хотела было опять идти в раскол, но от этого её остановило не убеждение священника, а невестина родня, не согласившаяся отдать дочь за раскольника.

Что происходило в это время в душе священника, – когда он видел, что его труды в беседах с раскольниками пропали даром – потому только, что раскольники так незаконно поступают в отношении браков и законным отказом священника повенчать малолетний брак воспользовались, как средством показать народу превосходство своей секты, – предоставляем судить читателю. Грустно видеть, что из-за такого во всех отношениях вредного самоуправства раскольников столько зла приносится православию.

Свящ. Александр Волгин

Из миссионерской полемики

**Беседы свящ. г. Казани о. С. Шлеева с поморским
начетчиком г. Саратова А. Черчимцевым, веденные
ими в пределах Уфимской епархии в декабре 1902
года. Первая беседа. Лицо последнего антихриста.
Кто он будет? // Миссионерское обозрение 1903 г. №
9. С. 1333–1346**

...

были перейти в поморство, перестали, наприим., крестить своих детей, в виду якобы моления православных при крещении духу лукавому. Тяжкое обвинение на Церковь Черчимцев хотел было предъявить и во время описываемых бесед.

Всех бесед было пять: с 9 декабря по 13-ое. Беседы начинались в 2–3 ч. дня и оканчивались 10–11 ч. ночи. В середине бывал часовой промежуток для отдыха. Внимание к беседам было громадное. Приехали из-за 150–200 верст при 30–40° мороза. Громадный зал народной читальни вмещал лишь билетных слушателей. Окружное духовенство во главе со своим благочинным, свящ. Смоленским, устроившим наши беседы, присутствовало на прениях в полном своём составе. Интересовалась спорами и местная многочисленная интеллигенция.

Предметом бесед был вопрос об последнем антихристе, о существе его, о печати и царстве Христова противника.

Черчимцевым была выработана такая для бесед программа: беседовать по минутам, в духе кротости, за порицания от Писания не винить.

Первая беседа

Лицо последнего антихриста. Кто он будет?

Вступительная беседа началась с разбора неудобств программы, составленной Черчимцевым.

Миссионер. Арт. П. желает беседовать в духе кротости. Это похвально, но только не понятно второе его требование: За употребление порицаний от Писания не привлекать к суду. Коль скоро беседа будет в духе кротости, то к чему эти порицания,

хотя бы и от Писания. Еретики своё учение проповедовал тоже на основании Писания. Писание одно, но толкование бывает разное. Нет, мы не будем употреблять порицания, тем более, что сам собеседник выразил желание беседовать в духе любви. Ценя последнее его намерение, мы не принимаем вызова к порицаниям.

*Черчимцев.*³³⁹ О. Симеон должно быть боится наших порицаний и потому не хочет их слушать. Но от Писания обли-

...

давно существуют, но сам он еще не явился. Если бы он явился, то мы могли-бы видеть его: он будет такой, что не заметить его будет нельзя. На моей очереди сейчас вопрос и в моей власти открыть те три книги, из которых мы согласились беседовать. Я открываю их, это, во 1, Беседы И. Злат. на 14 посл. ап. Павла., 2, толкование на Апокалипсис св. Андрея Кесарийского; 3, книга о Вере. Из них я прошу моего собеседника отвечать на вопрос: «кто будет последний антихрист: определенное лицо, или же собрание только ересей в людях»?

Черчимцев. О. Симеон боится Писания, не велит читать других книг, кроме указанных. Но это притеснение.

Миссионер. Арт. П. сам же согласился на три книги и отказываться ему от них не годно. Ограничиваю свою беседу пока тремя книгами не потому, что я бегаю Писания, но потому, чтобы избежать многословия, весьма утомительного для слушателей. В осень Арт. Петр. начитал здесь так много книг, что и разобрать их стало трудно. Я слышал от здешнего о. благочинного, что смущение вышло от того, что народ совершенно был сбит вашим безостановочным, соединенным с порицаниями чтением. На будущей беседе вы будете открывать книги, какие вам нужно. А сейчас я открыл указанные книги и прошу отвечать на поставленный мной вопрос: кто будет последний антихрист: одно определенное лицо, или это собирательное имя, обозначающее вообще ереси в людях? Писания я не бегаю, по милости Божией, вот сколько собрано книг: до сотни книг лежит на нашем столе.

Черчимцев. Св. Иоанн Богослов в 4-й главе своего первого послания завещал: «всяк дух, иже не исповедует И. Христа в плоть пришедша, от Бога несть и сей есть антихристов, его-же слышите, ясно грядет и ныне в мире есть уже». Миссионеры обыкновенно говорят: Антихрист еще не пришел, но из слов апостола видится, что он уже есть. Он пришел еще во время Богослова. Мы держимся не иного учения, как только апостольского. Антихрист, как видно в Беседах Златоуста, есть отступление. К нам в Россию оно пришло в 1666 году. Об этом можно вычитать из кн. о Вере, которую открыл и о. Симеон. На 274-м листе её говорится о возвращении дьявола на прежнее место и о пришествии сына погибели. Пришествие антихриста по кн. о Вере будет в виде отступления, не для всех, впрочем, заметного. Миссионер от себя говорит, что антихрист будет всем известен. Нет, неимущим разум он не будет известен. Произойдут, по-видимому, в церквах небольшие перемены, но в изменениях имущим разум разумно будет явление антихриста. Я ответил миссионеру на его вопрос так: Антихрист пришел к нам в Россию в 1666 году.

Миссионер. Арт. П-чу мы не советовали брать пока более трех книг. Он не послушался, хотя и дал слово в этом слушаться. Взял новый завет писания св. Иоанна: вы читал оттуда отрывочно со своим произвольным толкованием 4-ю главу 1-го послания о духе антихриста. Между тем речь у нас не об антихристах, не о духе антихриста, а о нём самом о его существе, лице. Кн. о Вере, рассуждая о последнем антихристе, привела на этот вычитанный и неправо понятый текст из апостола. Она приводит в 30 главе об антихристе то место из послания Иоанна, где говорится: «Дети, последняя година есть, и яко же слышасте, яко антихрист грядет и ныне антихристы мнози». Здесь антихрист и антихристы различаются. Про первого говорится, что он грядет, а про вторых замечено, что они и ныне существуют. Действительно, еретики были в большом количестве и во время Иоанна Богослова: Симон волхв, Керинф и др. При наличности еретиков-антихристов, самого антихриста в это время еще не было. Как христов-помазанников было много, так и антихристов являлось и будет

являться немало. Христос в собственном смысле был один, так и антихрист в собственном смысле этого слова будет один. Он явится при конце мира. «Обаче собственным и изъятым образом, говорит Иоанн Дамаскин, антихрист глаголется, иже при кончине века приити имать» (гл. 26).

Различать антихриста от его предтеч, называемых тоже антихристами, велит и кн. о Вере. По её словам (269 л.), мы должны найти свидетельства от Писания не только о слугах антихриста, но и о самом господине при слугах его, т. е. о последнем антихристе. Самое полное изображение последнего антихриста, по словам той-же книги о Вере, находится в послании ап. Павла к Солунянам.

Возьмем 275-е зачало апостола с толкованием на него св. Иоанна Златоуста в его беседах на 14 посл. ап. Павла. На слова св. Павла: «Да никто же вас прельстит ни по единому образу, яко аще не приидет отступление прежде и откроется человек греха». Св. Иоанн Златоуст написал такое послание. «О антихристе здесь беседует... Кто же есть сей? Убо сатана ли никакоже. Но человек некий, всякое его во приемляй действо»! Т. о., св. Иоанн Златоуст решает вопрос об антихристе не так, как Арт. П. Св. Златоуст антихристом называет не собрание ересей в людях, а особого человека, который, по дальнейшим его словам, будет требовать себе божеского почтения, будет покушаться чрез совершение некоторых чудес приобрести себе имя Бога. Такого человека мы еще не видим. Не видели его, согласно истории, и в 1666 году. Значит, Арт. П. напрасно утверждает, что антихрист пришел в 1666 г., напрасно также видит его в тех переменах, какие были утверждены в это время в Великороссийской Церкви. По Златоусту, антихрист определенный человек, стремящийся выдать себя за Бога. Ничего подобного не было при книжном исправлении. Напрасны страхи и боязнь. Они преждевременны. Видеть антихриста там, где его нет, грешно. Грешно Артемию Петр. смешивать последнего антихриста с его предотечами-еретиками.

Черчимцев. Тщетно миссионер приводил свидетельство из бесед св. Златоуста. Эта книга говорит против него же самого. Понимание антихриста, как известной личности, Златоуст в

предисловии ко 2-му посланию Солунянам называет детскими баснями и бабскими блядиями.

Вот это место. «Рече же негде и об антихристе, егда глаголаше, Аз приидох о имени Отца Моего, и не приясте Мя; аще ин приидет о имени своем, онаго приимете. И часты же и неизглаголанныя беды, знамение быти глаголаше; и яко Илии подобает приити. Недоумехуся убо тогда Солуняне о сих, нам же полезно бысть оных недоумение, не оным точию, но и нам сия суть полезныя: да басней детинных и блядий бабских свободимся». Народ Солунский «глаголаше», что беды и знамения будут при приходе антихриста.

Так «глаголаше» и о. Симеон. Но св. Златоуст пишет, что нам нужно уклоняться таких басней. Такие мысли, что антихрист будет определенное лицо и сотворит велия знамения, по дальнейшим словам вселенского учителя, навевает нам дьявол. Вот он и навевал о. Симеону говорить подобно

...

тоуст, что последний противник Христа не сатана, а некоторый человек, стремящийся выдать себя за Бога и для сего творящий велия чудеса.

В приведенном вами месте учение Апостола и Златоуста тоже сходно с изложенным. Вы если не намеренно, то ошибочно понимаете прочитанные вами слова из предисловия к Солунянам. Слово «глаголаше» относите к Солунскому народу. Но кто так другой читает, как вы – не знаю. Про Солунян речь дальше. Вы ни во что ставите точку. В данном месте слово «глаголание» относится ко Христу. Христос *глаголаше* – «Аз приидох о имени Отца Моего и не приясте Мя; аще ин приидет о имени своем, онаго приимете. И частыя же и неизглаголанныя беды и знамения быти *глаголаше*: (Христос говорил, а не Солуняне) и яко Илии подобает приити». Всё, что приведено до сих пор, – это слова Христа, а не Солунян. Про них еще речи нет. Христос, а не Солуняне, говорил, что до прихода антихриста явится Илия.

Про Солунян вот где речь. «Недоумевахуся убо тогда Солуняне о сих». Солуняне недоумевали по поводу вышеприведенных слов Христа. «Но нам такое недоумение,

замечается в Беседах, полезно». По случаю его мы от апостола Павла получили такие ясные указания об антихристе, что можно избежать тех басней и бабьих бредней, какие ходили среди Солунян. Выходит, басни и бредни не слова об антихристе, его чудесах и проповеди Илии, а что-то другое. Не первое, а последнее имея в виду, Апостол написал: «Да никтоже вас прельстит, ни по единому образу, яко аще не приидет отступление прежде и откроется человек греха, сын погибели, противник и превозносяйся над всякаго глаголемаго Бога или чтилища»... Имея в виду разные среди Солунян толкования о конце мира, Апостол языков указывает такие ясные признаки 2-го пришествия Христова, что им ничего не оставалось делать, как лишь, приняв их, оставить прежние ложные. Пред пришествием Господа, по Апостолу, должен был еще прийти его противник – антихрист, определенный человек, которого Христос убьет духом уст Своих и упразднит явлением пришествия Своего.

Вам беспоповцам тоже ничего не остается делать, как оставить свои ложные мнения о конечных судьбах мира и принять истинные, проповеданные Христом и св. Апостолом. Вы – поморцы

...

Вот какой последний антихрист! Приложим ли его образ к виновнику книжного исправления, а по вашему, отступления, к патр. Никону или нет? Нисколько. П. Никон родился не от девицы скверной, жидовки сущей. Чудес он, хотя бы и привидением, не творил. Пред пришествием его не являлись пророки – св. мужи с проповедью на устах – ни Енох о законе естественном, ни Илия Фесвитянин, про которого и вы поете в тропаре: «Пророком степень, второй предотека пришествия Христова Илия Славный»... и т. д.

Антихрист, как мы слышали из кн. о Вере, будет царствовать не столько, сколько вы полагаете, начиная с 1666 г. и до нынешнего времени.

Не оправдавшись на п. Никоне, существенные признаки последнего антихриста не приложимы и к другим представителям Великороссийской Православной Церкви. Но

коль скоро антихрист в назначаемые вами годы пришел, то он должен был бы обнаружиться в них, если не в этом, то в другом? Всё писание говорит, что последний антихрист будет определенный человек.

Мнение, что последний антихрист пришел в 1666 году, мнение, как уже было сказано, ложное. Оно вот, действительно, заслуживает того названия, какое вычитано было у Златоуста касательно Солунян. Что же касается учения, что антихрист не пришел в 1666 г., ибо тогда существенные, относящиеся к его лицу признаки, были бы приложимы к какому-либо человеку, то это учение не дьяволом навеянное, как выразился мой собеседник, но Христом заповеданное, апостолом повторенное, Златоустом разъясненное и кн. о Вере пространно изложенное. Арт. П., будь осторожнее в словах и отвечай на мой вопрос: кто будет последний антихрист: определенный человек или же просто собрание ересей? Разрешением этого вопроса мы уясним и твой: когда пришел антихрист или не пришел еще?

Черчимцев. О. Симеон предлагает мне говорить о существовании последнего антихриста. В вопросе о времени его пришествия мы скорее столкнемся. В пользу своей мысли, что антихрист пришел, я вычитаю из той же книги о Вере, которую читал и о. миссионер. Я приведу из неё слова преп. Ефрема Сирина: «Убоимся и мы любимицы, говорит он, да не и мы в сия впадем; писанныя бо вся совершишася и несть ино ничтоже

...

пришествии антихриста в 1666 г. Читая его, он, должно быть, позабыл своё толкование слов св. Андрея касательно 1000 лет. Помня последнее, он не стал бы читать первого. Что пользы от вычитанного им пророчества, когда его можно растолковать так же, как и пророчество Апокалипсиса. Мы применим, следуя примеру Арт. П., к пророчеству кн. о Вере те же рассуждения, какие он допустил по поводу апокалипсической 1000 лет. Книга о Вере потому понимала 1666 г. годом антихристового прихода, что автор её жил до этих лет. По миновании же их ход событий заставляет отсрочить приход последнего антихриста на неопределенное время. В 1666 году не действовал тот человек, который родился бы от девицы

нечистой жидовки сущей, творил бы чудеса, старался бы выдавать себя за Бога и т. п.

Арт. П. растолковал апокалипсическую 1000 лет в определенном смысле потому еще, что и св. Андрей не особенно настаивал на неопределенном её понимании. Книга о Вере тоже не настаивает, Арт. П., на непременно приходе последнего антихриста в 1666 г.! Здесь ведь прямо сказано: «Кто весть, аще в сих летех 1666-х явственных предотечев его, или того самого не укажет?» Кто знает? Сочинитель кн. о Вере не знает достоверно: сам ли антихрист придет в 1666 г. или его предотечи. Только Арт. П. так уже положительно утверждает, что «сам» пришел. Последнее однако для нас не обязательно. Арт. П. не пророк и не автор кн. о Вере, которую мы слушаем. Напрасно он читал её. Прямо бы сослался на свой авторитет и только. Кн. о Вере все-таки на половину оправдала себя: если не сам антихрист пришел, то предотечи его явились, такие еретики, которые не имеют ни престолов, ни жертвенников.

Нельзя этого сказать про Артемия Петр. Он и вполнину себя не оправдал. Не указал ни одного слова из Писания, что антихрист пришел, притом, как он утверждает, в 1666 г. Правда, он читал еще 271 л. кн. о Вере. Но и здесь, ведь, не говорится прямо, что в 1666 г. непременно придет антихрист. Это опять лишь предположения самого Арт. П. Здесь говорится только о том, как-бы нам русским, подобно латинянам и малороссам, не пострадать от тех же вин, от коих пострадали и первые, именно от злобы дьявола, развязанного по 1000 годе. Русские, действительно, пострадали. Явились хулители

...

доводя, отрицающие пришествие антихриста в 1666 г., я не думаю услышать противные им. Их нет. Христос не родился, напим., в 4595 г. и буквы Писания о том, что он в этом году родился, нет. Точно также и здесь. Антихрист не пришел ведь в 1666 г., зачем они будут писать об этом. Это нелепо. А что антихрист последний, не слуги, а сам он не пришел в 1666 году – это я показал, кроме буквы Писания еще и рассуждениями о лице его. Последние показывают нам, что антихрист будет человек, подобного коему не было не только в 1666 г., но и в

ближайшее к нам время. Если бы он в 1666 г. на самом деле пришел, как утверждает Арт. Петр. тогда и нас с вами бы теперь не было. Явление антихриста один из ближайших признаков второго Христова пришествия, Господь, убивающий антихриста, есть в тоже время Судия, грядущий судить живых и мертвых.

Ясность признаков последнего антихриста, его лица, его существа, показанных ап. Павлом в послании к Солунянам, с очевидностью убеждает, что положение Арт. П. о приходе Христова врага в 1666 г. – ложно. Раздельность, с какой черты антихристового лица разобраны у Златоуста, у св. Андрея и в кн. о Вере, заставила даже моего собеседника уклониться от вопроса о существовании последнего врага Христова.

Отложим беседу до завтра. Может быть Арт. Петр. и скажет что-либо по вопросу, оставленному им ныне без внимания и ответа.

(Продолжение следует).

Свящ. С. Шлеев

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
Церкви**

Айвазов И. «Гусли» сектантское произведение // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1347–1351

...
собрание духовных песен и псалмов для пения, для употребления при общественном и домашнем богослужении христиан баптистского исповедания».

С этого времени «Голос веры», сыграв большую роль в деле развития культа штунды, все реже и реже появляется в руках сектантов и, наконец, становится библиографической редкостью.

Между тем потребность в готовых молитвах у русских штундистов с каждым годом возрастала, тем более что и изданные первоначально «Обществ. распростр. дух.-нравств. просв.»: «Радостные песни Сиона» и «Любимые стихи» также были воспрещены к обращению. Тогда проливающий в г. Новороссийске сектант Д.Я. Аврахов издал в 1892 г., с разрешения Московской евангелическо-лютеранской консистории и С.-Петербургской светской цензуры, «сборник духовных стихотворений для христиан евангелическо-лютеранского вероисповедания».³⁴⁰ Этот сборник быстро распространился среди русских штундистов. По расследовании содержания этого сборника, оказалось, что он представляет собою уже запрещенный к обращению и перепечатанию «Голос веры», только пополненный некоторыми произведениями русских поэтов и переводными стихотворениями. На этом основании означенный сборник в 1896 году также был воспрещен к обращению и, несмотря на старания «Беседы» распространять его среди русских сектантов, он становится у них редкостью.

Были и еще со стороны русских штундистов попытки к изданию сектантских стихотворений, как, наприм., в Москве, с разрешения общей цензуры, было издано «собрание стихотворений» (100 песен), представляющее собою извлечения из «Голоса веры», «Радостных песен Сиона»,

«Любимых стихов» и др. сборников. Но все такие издания скоро воспрещались к обращению.

Казалось, что неоднократные ошибки светской цензуры, при разрешении к изданию сборников духовных стихотворений и вообще подобного рода произведений *на русском языке*, на обложке облыжно предназначаемых для инославных исповеданий, а на самом деле направляемых для оснащения культа русских сектантов, должны научить цензуру осмотрительности. Однако такого рода издания продолжают появляться: так, с дозволения С.-Петербургской цензуры, от 11 Января 1902 года, появилась в продаже и в богослужебном употреблении книга, под заглавием:

...³⁴¹

с тех-же источников, откуда черпали своё содержание и *запрещенные* к обращению: «Голос веры», «Любимые стихи» и др. сборники³⁴² и в) более 180 стихов, подписанных инициалами сектантских представителей,³⁴³ которые, за весьма небольшими исключениями, перевели эти стихи с немецких сектантских изданий, откуда брали своё содержание и сборники Воронина, Аврахова и др. – Словом, весь материал «Гуслей», за исключением двадцати с небольшим стихов, уже *давно запрещен к перепечатанию и обращению* в русском народе, как предназначенный для укрепления и развития *русской* штунды. Посему «Гусли» едва-ли могли быть разрешены цензурой к печатанию и обращению.

Но при этом считаем не лишним заметить, что подобного рода ошибки со стороны светской цензуры будут повторяться до тех пор, пока вопрос о переводе на русский язык с немецкого и других языков духовных стихотворений и прочих произведений, не исключая и нотных, с *явно протестантским* или *сектантским* направлением не будет решен принципиально, т. е. допустимы-ли такие переводы или нет? Конечно, при решении этого вопроса необходимо принять во внимание, что все подобного рода переводы нужны *не для немцев-протестантов и не для немцев-сектантов*, живущих в России, которые терпеть не могут русской речи и никогда не станут

употреблять русского языка в деле удовлетворения *своих*
религиозных

...

**Григорьев. А. [Рец. на] Прот. А. Ковальницкий.
Мелочи в обыденной жизни священника //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1351–1353**

...

к интеллигентным слоям общества гораздо ближе, чем в предшествующее время. В рассуждении хороших внешних манер интеллигентные лица гораздо более требовательны и взыскательны, чем низшие сословия. Отсутствие хороших приемов в обращении или какой-либо недостаток во внешних манерах часто производит размолвку между священником и интеллигентными слоями общества, а это в свою очередь может печально отозваться на церковно-просветительной миссии священника среди интеллигенции.

Наконец, в жизни священнослужителя выпадают и такие моменты, когда приходится беседовать с сильными мира сего... Далеко стоящие от большинства людей сильные мира часто стараются составить понятие о незнакомом им человеке на основании такого мимолетного и неустойчивого признака, каким являются внешние манеры в обращении; вот тут-то и возникают «искушения»; иногда целая судьба человека складывается соответственно качеству его внешних манер... Бывают случаи, когда ничтожное упущение или какая-либо неровность во внешних манерах оказывается губительною искрою,жигающею всю житницу многолетних, самоотверженных и добросовестных трудов того или иного лица; из-за минутной мелочи теряется благополучие жизни, приобретенное годами!

От таких несчастий не все застрахованы, в том числе, конечно, и наши священнослужители...

Отсюда, нашим священнослужителям необходимо заблаговременно запастись советами почтенных и более опытных своих духовных собратий по части благоприличных манер. Такую важную услугу и оказывает им небольшая по объему, но очень дельная по содержанию, книжка известного духовного писателя, почтенного о. протоиерея А. Ковальницкого: *«Мелочи в обыденной жизни священника»*.

Содержание книги очень разнообразно и обнимает, можно сказать, все те моменты пастырской деятельности, в которых внешние манеры имеют довольно важное значение. Почтенный о. протоиерей подробно излагает правила внешнего благоприличия в богослужебной деятельности священника (14–19 стр.), заботы священника о своём теле (19–30 стр.), приличные манеры и приемы в обращении с другими людьми и, особенно, высокопоставленными лицами (30–38 стр.), далее идет речь о «держании себя на улице» и в местах общественного собрания, о встрече с людьми и визитных карточках (38–47), о поведении гостя-священника за столом (47–58 стр.), относительно письмоводства священника, его духовно-пастырских и официальных писем, а также канцелярских бумаг (58–67 стр.), о развлечениях, доступных священнику

...

М. Л. [Рец. на] Свящ. Д.И. Ромашков. О духовной смерти и духовном воскресении графа Л.Н. Толстого // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1353–1355

...
ная смерть и духовное воскресение, так как на этом прерывается его роман» (стр. 14).

По учению церковному, причиной духовной смерти является, прежде всего, неверие и, затем, эгоизм, напротив, вера во Христа и любовь к братьям (1Ин.4:15, 12) воскрешают человека (1Ин.3:14). Путь к воскресению и новой жизни лежит в покаяние и обращении к слову Божию. Последний момент подметил и Толстой. Воскресение кн. Нехлюдова началось с обращения его к Евангелию. «Говорят, там разрешение всего, – подумал он в трудные минуты своей жизни, – и, открыв Евангелие, начал читать там, где открылось, – Мф. 28 гл.» – «Замечательно, – пишет свящ. Ромашков, – что XVIII глава от Матфея, которая случайно будто бы раскрылась, при чтении Евангелия кн. Нехлюдовым, вся эта глава, можно сказать, имеет ближайшее и непосредственное отношение к самому автору романа «Воскресение», т. е. гр. Толстому. Вся она подходит целиком к современному душевному его состоянию. Из ней ясно мы можем видеть духовную смерть Толстого, а равно и утешаться надеждой на его духовное воскресение» (24 стр.). Эти мысли и раскрываются далее автором. Выясняя для соблазняющихся факт отлучения гр. Толстого, как засвидетельствование Церковью духовной смерти последнего, свящ. Ромашков приводит выдержки из прекрасного слова почившего витии, архиепископа Амвросия Харьковского о церковной анафеме. «Вы не веруете, говорил проповедник, обращаясь к непокорным членам Церкви, – не веруете, как Господь повелел нам веровать, пренебрегаете Его святыми заповедями... вы глумитесь над церковными чиноположениями, обрядами, обычаями; для вас ничто в Церкви не свято, ничто не дорого, ничего вам не нужно, – «оставьте нас!» (48 стр.).

Но это отлучение не безусловное. В нём кроется надежда на духовное воскресение человека, отлученного от Церкви. «и мы веруем, – пишет автор, – что гр. Толстой, подобно многим другим мертвецам, может ожить своим духом. Мы веруем, что он, подобно, напр., Савлу, будущему апостолу языков Павлу, может испытать на себе во всей силе слова Христовы: «что ты гонишь Меня?... Я – Иисус, Которого ты гонишь. Трудно тебе идти против рожна» (Деян.9:4–5), (50 стр.).

Какими же средствами и путями должно совершаться такое воскресение? Первое и главное средство для этого есть смирение, отложение гордости ума человеческого и вступление на путь веры Христовой (ibid.). Итак, «смирись гордый человек» – с такими словами одного истинно-великого писателя земли русской, возглашавшего вслух целой России ко всем филантропам, искавшим разгадки своей неспособности делать добро, –

...

**Менстров М.И., свящ. В защиту трезвости и Судьбы
Божии неисповедимы // Миссионерское обозрение
1903 г. № 9. С. 1355**

...

Хроника

Миссионерство, секты и раскол. Новая неудачная попытка донских штундистов присвоить себе имя и права немецких баптистов. – Новый раскольничий епископ Иннокентий Усов. – Недоверие Австрийских раскольников к своим мощам и письмо Швецова // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1356–1373

Известно, что русские штундисты, после издания ограничительного против них закона 4-го июля 1894 года, признавшего секту штундистов особо вредной с воспрещением общественных молитвенных собраний штунды, стали присвоить себе имя баптистов, именуя себя во всех официальных делах и частных случаях, и перед властями, и перед народом баптистами, чтобы воспользоваться правами, предоставленными баптистам по закону 1879 г. С целью приобрести официальные удостоверения в том, что они баптисты, русские штундисты во время всероссийской народной переписи 1897 года называли себя счетчикам не иначе, как баптистами, и тотчас после этой переписи стали поспешно и всюду менять свои паспорта или брать удостоверения в своей личности, говоря, что те и другие им нужны для отправления в другие губернии на работу, каковые удостоверения им за 2–3 рубля и выдавали волостные правления, мещанские управы, канцелярии приставов и полицейских управлений. Вследствие предъявления штундистами в судах свидетельств и паспортов, в которых они совершенно произвольно были названы баптистами, земские начальники, их съезды, окружные суды, мало или совсем незнакомые с вопросами сектоведения, по местам стали оправдывать сектантов в несомненных нарушениях ими циркуляра 1894 года, смотря на сектантов не как на штундистов, а как на баптистов, на которых этот циркуляр не может быть распространен. В прошлом году донские штундисты, чтобы присвоить себе название баптистов, так сказать, легальным путем, пытались добиться у местного вой-

...

основании прав, дарованных законом 3-го мая 1883 г., собираемся в воскресные дни для молитвы и чтения слова Божия, но местные власти и православные люди, возбуждаемые духовенством, производят над нами такое насилие и издевательство, что просто хоть уходи из своих родных деревень, куда хочешь. Например, когда мы однажды собрались для чтения слова Божия, то к дому нашего собрания собралась большая толпа под начальством самого г. старшины Павловской волости и ими решено было сжечь нас живыми, для чего заперли двери и около окон стоял народ с кольем дабы кто не ушел, но, по милости Божией, это гнусное преступление не состоялось, а разломали крышу, проломали потолок и весь мусор с тяжеловесными предметами обрушили нам на головы, насильственно гоняли в православную церковь, заставляя поклоняться иконам, и били со всею яростью диких людей, секли публично розгами даже до полусмерти, – и одна женщина, побоев, от побоев умерла. Сажали нас в холодную, для какой цели не достаточно местных заключений, но посылают в г. Таганрог, отстоящий от нашей деревни около 200 верст, и всё это делается с явной целью разорять нас. Иногда арестовывают нас в дорогое для рабочего человека время. Обращались мы за защитой и к начальникам, но нет там никакой защиты, потому что главное начальство подводит нас под какую-то вредную секту «штунды», а мы знаем из закона 4-го июля 1894 г. и разъясняющего его циркуляра Министерства Внутренних Дел Губернаторам от 3-го сентября 1894 г., что штунда есть секта, отвергающая все церковные обряды и таинства, не только не признающая властей и восстающая против присяги и военной службы, уподобляя верных защитников Престола и Отечества разбойникам, но и проповедующая социалистические принципы, поэтому мы протестуем против произвольного навязывания нам несуществующих в нас убеждений, ибо в действительности мы есть баптисты, которым собираться для молитвы не запрещается. При выдаче паспортов нам прописывают вероисповедание штундистов, и благодаря такой отметке нас нигде не хотят нанимать на работы, хотя мы и желательные

работники, но во избежание неприятностей со стороны духовенства и полиции нам от работы отказывают. Трудно нам, людям малограмотным, и высказать Вашему Высокопревосходительству всё, что нам здесь делают. Поэтому мы просим Ваше Высокопревосходительство оградить нас от произвола, – это всё в Вашей власти. За что же нам понапрасну страдать?

Мы, бедные труженики, если и виноваты в чём, так только в том, что хотим жить, как учит Бог, других же проступков у нас нет, и даже те, которые нас преследуют, не могут их указать, потому что мы во всем аккуратны и нет в нас никакого лицемерия. 1902 г. 11 августа. Крестьяне: Петр Душенко, Федор Архипов Борисенко, Петр 2-й Осипович Душенко,

...

гласно циркулярному разъяснению Министерства от 17-го мая 1900 года за № 3, признаны штундистами, коим, на основании Высочайше утвержденного 4-го июля 1894 г. Положения Комитета Министров, воспрещаются общественные молитвенные собрания»; во-2-х, признано, что, «по доставленным в Министерство сведениям, ни духовенство, ни полиция никаких насильственных действий по отношению к жалобщикам не проявляли». Следовательно, всё изложенное штундистами в их прошении злонамеренная ложь.

* * *

27 апреля текущего года произведен был в Нижнем Новгороде во «епископа» раскольников известный расколоучитель Иван Григорьев Усов, в иночестве Иннокентий, принадлежащий к окружническому толку. Обстоятельства, предшествовавшие поставлению в «епископа» этого расколоучителя, весьма любопытны, и мы считаем полезным познакомить с ними читателей «Миссионерского Обозрения».

Усову, как видному защитнику поповщинского раскола, было желательно, чтобы производство его во «епископа» совершено было в Москве. С этою целью он, совместно со «владыкою» Арсением Швецовым, в первой половине апреля прибыл в Белокаменную; однако-же, не смотря на обилие в Москве раскольнических «церквей», хозяевами и попечителями сих

«церквей» ни в одной из них не было позволено совершить поставление во «епископа» сказанного расколоучителя. Недопущение московскими раскольниками поставления Усова во «епископа» в *своих* «церквах» было мотивировано ими «опасностью» ответственности за такое дело пред начальством; на самом же деле, истинная причина этого недопущения была совершенно другая и состояла в следующем. Дело в том, что несмотря на «извещение» «освященного собора старообрядческих епископов» о состоявшемся в июле прошлого года примирении Швецова с Картушиным и Механиковым по вопросу о содержимых и проповедуемых «владыкою» Арсением еретических мнениях, несмотря на то, что в сказанном «извещении» объявлялось, будто «старообрядческая церковь» не приемлет и отвергает еретические мнения Швецова и будто даже сам Швецов согласился с нею и изъявил полное «повиновение освя-

...³⁴⁴

однако-же, скрывающийся в глубине совести раскольников незримый судия, доселе не перестает громко возвещать всем последователям Белокриницкой лже-иерархии, что они состоят в религиозном общении с явно и упорно еретичествующим «епископом». А так как и Усов держится по сказанному вопросу одинакового образа мыслей со Швецовым, то попечители московских раскольнических «церквей» поняли, что допустить в своих церквах совершение «хиротонии» явному еретiku и над явным же еретиком значило бы самым приобщиться теснейшим образом «скверне еретичества», содержимой Швецовым и Усовым. Поэтому собственно они и не допустили совершения сказанной «хиротонии» в московских раскольнических «церквах», измыслив для того означенный выше предлог «опасения» получить от начальства неприятность за это допущение.

Само собою понятно, что истинная причина, нами сейчас раскрытая, по которой не состоялось поставление Усова во «епископа» в Москве, ясно сознавалась и чувствовалась и Швецовым и Усовым, как сознавалась она и руководителями московского раскола; однако же, чтобы вновь не возбудить

столь тревожного для последователей Белокриницкой лже-иерархии вопроса о еретичествах Швецова, на время искусственно закрытого, те и другие стараются поддерживать между собою наружный мир. Для скрепления, между прочим, этого искусственного мира, попечителями московского раскола было устроено в Москве, в половине апреля, «собрание», при участии Швецова и Усова. На этом «собрании» было решено, что якобы столь «опасное» для московских раскольников дело, каким трактовалось поставление Усова во «епископа», вполне удобно и безопасно совершить в Нижнем Новгороде, под крылом «почтеннейшего Дмитрия Васильевича», сиречь г. Сироткина, имеющего в С.-Петербурге «большой вес и значение», как выражаются раскольники. Согласно этому решению Швецов с Усовым прибыли для сказанного дела в Н. Новгород около 20 апреля. На производство в «епископы» Усова, получено было Швецовым «благословение» и от Картушина. С прибытием в Н. Новгород названных двух раскольнических «светил еретиков», закипела у местных раскол-

...

ное собрание, трактуя на этом «собрании» об учреждении новых раскольнических «епископий», об открытии своих собственных «школ», об организации кружков для целей пропаганды раскола и т. п., то это занятие раскольников показалось тогда не совсем невинным и безобидным даже для юдофильствующей местной газеты *Нижегородского Листка*, которая и сочла поэтому нужным напечатать тогда заметку о сказанном «собрании». Заметка эта, конечно, попала на глаза и местному начальству. Последнее сочло нужным, на основании заметки, любопытствовать, — что такое, и о чём собственно «судят» и «рассуждают» собравшиеся не в обычном количестве представители «древнего благочестия»? Любопытству этому удовлетворил, конечно, «почтеннейший Дмитрий Васильевич», сообщив любопытствующим, что старообрядцы рассуждают на «собрании» о своих «частных» делах. Само собою понятно, что после этого «доклада» г-на Сироткина, кому следует, противозаконное раскольническое «собрание» продолжалось

обычным порядком. «Продолжайте заниматься делами, я принимаю на себя всю ответственность», – торжественно заявил г. Сироткин «собранию», возвратившись после «доклада». Или вот еще другой случай: в селе Елховке, Васильского уезда, раскольники австрийского толка задумали прошлую зимою возвести на своей местной «церкви» небольшие главы, потому что стоять кресту на обыкновенной крыше, по их понятию, было не особенно красивым. От думы они приступили к делу. Местное начальство, руководясь законом, сделало попытку не допустить совершиться раскольнической затее. Тогда елховские раскольники обратились в Н. Новгород телеграммою за разрешением произвести «ремонт» своей церкви. Просимое разрешение, конечно, было дано, и притом, должно быть для ускорения дела, телеграммою же. На основании этого разрешения раскольники и произвели «ремонт», сиречь возвели на своей раскольнической «церкви» нужные им главы. Мы не будем говорить уже о том, что после объявления, в феврале, Высочайшего манифеста, ложно истолковываемого со слов либеральной прессы раскольниками, в Нижегородской губернии стали быстро поставляться австрийцами блестящие металлические кресты и на всех прочих их молитвенных зданиях, существующих в большинстве случаев без надлежащего разре-

...

в нём «церковью», а потому он и имеет постоянное жительство уже в «своей» епархии, изредка лишь посещая Безводное. Итак, наши корифеи раскола, о которых идет речь, отправились из Нижнего «вниз по матушке по Волге» – в Безводное, решив совершить там поставление нового лже-владыки. Но, говорят, несчастье никогда не приходит одно, – за неудачей непременно следует другая неудача; то же случилось и с нашими еретичествующими расколоучителями. Нашлось и в Безводном «препятствие», не позволявшее Усову поставиться в раскольнические «епископы», но препятствие это совершенно особого рода, нежели предшествовавшие, о котором также следует упомянуть. Оно состояло в следующем. Накануне

приезда «владыки» Иоасафа с «гостями» в Безводное, «попечитель» безводненского раскольнического скита, С. В. Кренделев, получил повестку явиться в Окружный суд. В Окружном суде должно было разбираться дело Кренделева по обвинению его в оскорбительном и бранном отзыве, в публичном месте, о Высочайшей Его Императорского Величества Особе. «Подвиг» этот учинен был Кренделевым прошлой зимою в местном почтово-телеграфном отделении, о чём начальник почтового отделения тогда же и сообщил по начальству, которое и привлекало теперь Кренделева за сказанное дело к суду.³⁴⁵ Узнав об этом, раскольничьи «епископы» пришли в раздумье: удобно ли и прилично ли будет поставлять Усова во «епископы» в такой «церкви», попечителем которой состоит столь сильно «скомпрометировавшийся» в «патриотических чувствах» деятель поповщинского раскола, какими чувствами обыкновенно так любят хвалиться, где нужно, раскольники? Обсудив этот весьма важный вопрос, раскольничьи «епископы» решили, что поставлять Усова в «архиереи» в Безводном не следует, так как это, по их понятию, могло быть истолковано в невыгодном смысле и относительно «патриотичности» самих раскольнических «архиереев», стекающихся для поставления новых кандидатов на эту должность в подлежащий «попечению» столь «неблагонадежной» в сказанном отношении личности. Такое решение поста-

...

кие губы, густо заросшие черными волосами, проговорили: «Благословляю, но пока еще только благословением смиренного священноинока, а не благословением святителя». «Как? почему? или еще какое препятствие нашлось»? – посыпались из уст г. Сироткина эти и подобные этим вопросы. Изумленному Сироткину подробно было рассказано о причине, по которой раскольничьи «епископы» не нашли возможным поставлять Усова в Безводном. Сообщение об «истории» Кренделева произвело на г. Сироткина какое-то странное, неуловимое впечатление. Выслушав, он спросил: «Где же, в таком случае, вы намерены совершать своё дело»? «Владыка»

Арсений ответил, что он решил еще раз обратиться к г-же Карповой за дозволением совершить поставление в её «Курбатовской церкви»; а в случае вторичного отказа он, как числящийся еще временно «владыкою» нижегородским, накажет г-жу Карпову отлучением. Г. Сироткин не советовал «владыке» Арсению решаться на столь крайнюю меру, потому что г-жа Карпова все-таки полезна для нижегородского раскола. Он предложил, не изволят-ли раскольнические «владыки» совершить производство в «епископа» Усова в его собственном молитвенном доме. «Моленная у меня обставлена прилично, можно сказать, даже красиво, – говорил г. Сироткин; поставил в ней полотняную походную «церковь», которая у меня также имеется, – вот вы, преосвященнейшие владыки, преспокойно и зажжете в ней новый светильник для ревнителей древнего благочестия». Это предложение г. Сироткина охотно было принято, и постановление Усова в раскольничьего «епископа», с наименованием его «нижегородским и костромским», действительно совершено было Арсением Швецовым и Иоасафом Казанским в домашней моленной г. Сироткина, при постановке в ней парусинной «церкви».

Поставление, как мы сказали, состоялось 27 апреля. За богослужение во время этого поставления допущены были только избранные, очень немногие из раскольников. Говорят, был приглашаем на «торжество» поставления Н.А. Бугров; но последний будто бы отклонил от себя такую незаслуженную честь. По окончании богослужения, новопоставленный «владыка» наградил всех присутствовавших при его «рукоположении» новой гектографированной брошюрой своего сочинения, носящую заглавие: «По поводу статьи миссионера Родионцева: «случайный

...

На другой день, после поставления, новопоставленный «владыка» Иннокентий поручил некоторым из своих «сотрудников» написать опровержение на некоторые миссионерские сочинения, изобличающие ложность Белокриницкой иерархии, которые по написании, для просмотра и окончательной отделки, должны будут представить самому

«владыке» Иннокентию. Затем, новопоставленный «владыка» отправился, совместно с Арсением Швецовым, по раскольническим «приходам» Нижегородской губернии для личной сдачи этим последним своей паствы новопоставленному «владыке». Совершив это путешествие, оба названные раскольнические «владыки» отправились в Костромскую епархию для той же сдачи одним, и для принятия другим, управления раскольническою паствою. В Нижегородской губернии всех раскольнических приходов, подведомственных теперь Ивану Усову, числится с небольшим 40, а в Костромской – около 20-ти. Это значит, в Нижегородской губернии попов австрийского производства более сорока, а в Костромской достигает двух десятков.

У Швецова и Усова ведутся в настоящее время оживленные переговоры с петербургскими раскольниками о подчинении на время петербургской раскольнической епархии Усову, т. е. до поставления на петербургскую епархию самостоятельного лже-епископа. Вопрос этот возбужден вследствие того, что Иоанн Картушин, под ведением которого числится теперь петербургская епархия, не соглашается ездить в Петербург для отправления там «архиерейских» богослужений, а «владыка» Иннокентий обещает петербургским раскольникам, что он, по временам, и в Петербурге будет совершать «архиерейские» богослужения. В скором времени этот вопрос будет разрешен, как надеется «владыка» Иннокентий, в положительном смысле, но постоянную резиденцию Усов будет иметь в Н. Новгороде.

Федор Мельников отправился из Нижнего в одну из местностей Сибири для производства там с православными миссионерами бесед, захватив с собою порядочное количество раскольнических сочинений. В Сибири, по словам раскольников, будто бы уже ожидает его для собеседования синодальные миссионер – о. протоиерей Крючков. На ярмарочных беседах в Н. Новгороде Федор Мельников обещает выступить в нынешнем году в качестве совопросника совместно со своим

...

На просьбу эту Арс. Швецов ответил следующим письмом; (Подлинное письмо теперь в оренбург. миссионерском противораскольническом комитете; вот копия с письма).

«Г. И. Х. С. Б. П. Н. Милостивый Государь Семеон Дмитриевич! Письмо ваше получил, благодарю вас за предостережение от Ивана Мажирина; враг нашел себе орудие, чтобы и в вашем месте было ему возможно неистовствовать противу святыя Церкви. Но уповаю на Бога, что он не может никого соблазнить из истинных сынов святой древне-православной Церкви. А разве только подобных ему лицемерных христиан. Вы еще просите дозволение о. Ипатию³⁴⁶ осмотреть мощи во освященном у вас антиминсе, но эта просьба ваша нами, верующими в таинства церковная, допустима быть не может. У нас хотя и переносные алтари, но напрестольная доска с антиминсом освящена с тем, чтобы неподвижна была во век, то есть, чтобы не была расшиваема и развязуема, и если кто как-либо разошьет его, то без нового освящения на нём будет служить невозможно. А потому мы и не можем расшивать её для неверующих. Да их этим и не уверишь, ибо какое дает заключение неверующий, если и усмотрит сокрытую в воскомастике малую часть косточки? он, глумясь, скажет: да разве мало костей умерших людей или даже животных; и мы тогда что должны ему возразить? А потому неверствующего этим не уверим. Но мы веруем преданию церковному, если нам верующие предки сказали, что такая-то косточка есть святого мученика Христова, мы так и почитаем её и поклоняемся ей и даже облобызаем её, и за это нередко получаем благодать во исцеление много различных болезней своих, у верующих наших христиан и доныне немало имеется святых мощей во святых иконах врезанных, а иногда и в ковчезцах сохраняемых, в особенности в Москве. Почти в редком именитом доме этого не встретишь. Покойному архиепископу Антонию неоднократно даже и в мою бытность доставляли из Греции и Палестины по несколько частей святых мощей. Да кроме того ему доставлено четыре нетленных тела из пещеры обретенных в Терской области, которые в частях целых глав и целых ручек и ножек сохраняются в почести в

наших заграничных монастырях и для верующих чудодействуют и доныне. А внутренние части

...

**Корреспонденция «Миссионер. Обозрения»,
известия и заметки. Из с. Поима, Пензенской губ.
(Доморощеный апологет раскола). –
Миссионерские беседы в Харькове. – Еще о
духоборах. Известия из Америки. – Миссионерская
вакансия. – Отклонение ходатайства //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1374–1378

Из с. Поима, Пензенской губ. (Доморощеный апологет раскола). (От собствен. корреспондента)

В селе Поиме, с преобладающим раскольническим населением разных толков, проживает некто Лев Пичугин, крестьянин раскольник «поморского согласия», человек в свящ. Писании начитанный и в то же время обладающий хорошим даром слова, смелостью и привычкой говорить публично. Пичугин – человек пожилой, тщеславный и владеет хорошим состоянием. Как защитник раскола на миссионерских беседах, он отличается хитрыми и лживыми изворотами, умением истину затемнить и внушить своим одноверцам всякие порицания, ругательства, кощунственные глумления и хулу на православную Церковь и её таинства. Своею хитростью и показною до отвращения слащавою набожностью он до того мог обаять своих единоверцев, что они его чтут «яко боговдохновенного пророка».

Понятно, что такой пропагандист весьма вреден для православно-христианского общества, а в особенности людей темных. По своим поморским убеждениям он проповедует, что в православной Церкви царствует антихрист, – и что все таинства православной Церкви не таинства; и он поносить их иногда такими хульными именами и так кощунственно об них отзывается и порицает, что остается только удивляться милосердию Божию, как это такого хулителя Церкви и его последователей не поглотит земля живыми, как некогда Дафана, Корея и Авирона; православному и искренно верующему человеку, чтущему свято таинства св. Церкви,

нельзя без страха и ужаса выслушивать извергаемые поморцами злохуления. Пичугин не удовлетворяется пропагандой в одном только селе Поиме, но ездит и по другим местностям России. Ездит он тайно и скрывает свои поездки от синодального миссионера, о. протоиерея Крюкова, боясь как бы последний не обличил на месте несостоятельность его проповеди.

В августе месяце прошлого года ездил он на Нижегородскую ярмарку и там публично вел беседу, под наблюдением профессора Казанской академии г. Ивановского,³⁴⁷ с одним тоже раскольническим начетчиком «спасова согласия» слепцом – Коноваловым. Беседа была о таинстве св. крещения.

(«Спасовцы» приходящих к ним от православия не перекрещивают,

...

глубоко, глубоко оскорбили их религиозное чувство и вызвали со стороны их негодование и скорбь, а со стороны «поморцев» слышался смех и глумление над таинством св. крещения православной Церкви. Синодальный миссионер о. Крюков остановил прение и сказал Пичугину, чтобы он не оскорблял религиозного чувства других без всякого к тому повода, и, чтобы успокоить православных, предложил Пичугину на следующий же день произвести с ним собеседование и доказать от св. Писания: «где крещение названо печатью антихриста?» Собеседование состоялось 8 сего апреля; Пичугин отказался во время собеседования отвечать на предложенный вопрос о св. крещении и, в продолжении всего собеседования, говорил только из пророчества Даниила о четырех зверях, десяти рогах и одиннадцатом маленьком роге, – совершенно не идущее к данному вопросу; причем называл о. Крюкова «невеждою», «незнающим Писания», насмехался над его саном, себя же выставлял человеком глубоко понимающим и т. под. Бывшего российского патриарха Никона Пичугин называл «антихристом». Вновь оскорбленные глумлением Пичугина православные, на другой день, т. е. 9 апреля, обратились к о. Крюкову и просили его, чтоб он категорически потребовал от

Пичугина доказать: «где в св. Писании святое крещение названо печатью антихриста?». Но Пичугин совершенно отказался отвечать на этот вопрос и, подстрекнув своих одноверцев тем, что миссионер не дает говорить ему из пророчества Даниила о зверях и рогах, в которых он видит указание на антихриста, произвел шум и, сложив свои книги, ушел с собеседования.

Таким образом, Пичугин, не доказавши на основании св. Писания и не отказавшись публично от своих слов, что св. крещение есть печать антихриста, не принес извинения перед религиозным чувством православных и тем самым дал возможность «поморцам» продолжать издеваться публично над таинством св. крещения и публично кощунствовать над св. православною Церковью. Кощунства раскольников выражались и после 9 апреля – в порицании и хулении Св. Таин (о чём составлен уже г. приставом акт). Некоторые из единоверцев, по заявлению единоверческого священника о. Мокеева, перед Пасхою совершили из православия и обратно ушли в поморскую секту...

Оскорбленное в своих религиозных чувствах поимское православное общество и доселе находится в тревожном состоянии...

Православный

...

успех бесед, которым посвящена эта беглая заметка, не оставляет сомнения в том, что народ хочет и умеет слушать такое слово.

Миссионерские беседы на паровозостроительном заводе в настоящее время, на летние месяцы, временно прекращены и будут возобновлены с осени.

В. Л.

Еще о духоборах. Известия из Америки

В № 8 «Мисс. Обзор.» сообщалось, что Веригин совершенно не успел в своей миссии, и разлад в среде духоборов всё усиливается. Целая половина их не принимает земли, и многие, сначала было согласившиеся, теперь опять отказались. Канадские власти, по-видимому, решили устранить

действие закона «suspend the laws» относительно духоборов, и действовать силою.

А вот еще новые известия американских газет из Виннипега:

«Планы нового крестового похода духоборов были сегодня после обеда расстроены быстрым вмешательством иммиграционного комитета. Три агитатора духоборов из Иорктаунской колонии пробыли последние 20 дней в Кэпгендете и Лайельсе. Они привели с собою сюда 60 приверженцев и сегодня в четыре часа утра совершили религиозные службы, во время которых четверо мужчин и четыре женщины танцевали без одежд.

Окончив свою работу, духоборы выстроились в ряд и двинулись в поход с криками, пением и завываниями. Иммиграционный комитет и Горная полиция остановили шествие после обеда и препроводили духоборов обратно в селения, из которых они вышли».

Миссионерская вакансия

Совет православного Костромского Федоровско-Сергиевского Братства, согласно журнального своего постановления, утвержденного резолюцией Его Преосвященства, Преосвященнейшего Виссариона, Епископа Костромского, просит редакцию «Миссионерского Обозрения» напечатать, что в Костромской епархии вакантна должность епархиального миссионера. Годовой оклад жалования, отпускаемого из средств Святейшего Синода, 1500 рублей. Желаящие занять эту должность должны прошение подавать на имя Преосвященного Виссариона, Епископа Костромского.

Отклонение ходатайства

По словам «Владимирск. Газ.», Владимирской губернской управой получено официальное уведомление о том, что митрополит петербургский Антоний не нашел возможным допустить к участию на общеобразовательных курсах во Владимире в качестве лектора по Закону Божию священника Михайловской артиллерийской академия о. Григория Петрова.

Гринякин Н. О религиозно-философских собраниях и «Новом пути». (Отголоски). Кого ищите? (К «ищущим» «новопутейцам» о «новом пути», «плоти» и «браке») // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1379–1389

...
явно укорительно. И Фома устыдился приложить к делу свой экспериментальный метод к уверованию. Руки своей в ребра воскресшего Спасителя он не вложил. А «сказал Ему в ответ: Господь мой и Бог мой!» «Иисус говорит ему: ты поверил, потому что увидел Меня; блаженны не видевшие, но уверовавшие». Фома «увидел» и «поверил»; но такая вера не ублажена Спасителем. Христос ублажает веру «не видевших»... «таковых есть Царствие Божие... Кто не примет Царствия Божия, как дитя, тот не войдет в него» (Мк.10:14–15). «Верую, по апостолу, понимаем», а не разумением веруем. Рационалистическое отношение к христианской догме есть крушение веры. История рационалистического протестантизма – красноречивая тому свидетельница.

Не к лучшему вело и ведет вне Церкви и *мистическое* начало. Достаточно вспомнить о мистических сектах за границей и у нас, чтобы убедиться в этом: чувство слишком субъективно и изменчиво, чтобы давать устой религиозному упованию; и «испытать духи, аще от Бога суть», оно не может. Ищущих религиозной истины история предостерегает и от такого начала.

Итак, что же теперь остается предпринять новейшим «ищущим», истаскавшимся уже, так сказать, в своём религиозном блуждании? Пред ними две дороги. Одна ведет в дом отчий, который неоскудно пребывает полной чашей. Это – Св. Церковь, неиссякаемая сокровищница духовных благ, имеющая «вся божественные силы» к тому, чтобы «совершен был всяк Божий человек». Истина дана всецело и для всех в св. Церкви (Св. Ириней). И нечего бы «искать света в светлом полудни»! Другая дорога пред «ищущими» дорога, «новая», но в

ту же старую пустыню жаждущую; и эта дорога предпочтена ими первой.

Почитая св. церковную веру в её наличной данности чем-то в роде *religio rustica*, ищущие снисходительно «убеждают церковь и стыдят» (ст. Минского «Новый путь» янв. «о свободе религиозной совести»), предлагают ей свою реформу с урезанием или пополнением «новыми откровениями» её догматического содержания, с полнейшим равнодушием ко всякой лжи и её пропаганде (т. наз. «свобода рел. совести») и низведением чаяний человека если не всецело, то большею частью, с неба на землю («правда о земле»); при всём этом «ищущие» скептически относятся даже к богочеловечеству Христа. Не может быть, разумеется, после этого и речи о том, что св. Церковь на компромиссы с такими «ищущими» не пойдёт и особого клада для себя в таких загнивших удах не вознамерится видеть. Они идут не к ней, а против неё; не мира они ищут, а войны. Знаменем таковой войны и является журнал «Новый путь».

«Новый путь»... У всякого, сознательно прочитавшего заманчивое название нового декадентского журнала, невольно рождаются вопросы: в чём же *новизна* этого пути и куда он ведет? На первый вопрос ответил г. Минский в апр. книжке «Нового пути» в статье – «новый путь» и «путь сатанинский». Думается, г. Минский по существу не ошибся бы, если бы в заглавии своей статьи поставил вместо союза *и* знак равенства или тире. Рассуждая по поводу известного нашим читателям отзыва о «Новом пути» о. Иоанна Кронштадтского, г. Минский говорит: «мы избрали путь *мистического познания*, путь, ведущий к примирению свободомыслия и религиозности... мы старым путем называем путь позитивизма... И этому старому пути противопологаем новый путь *религиозной глубины и внутреннего откровения*... нам поневоле приходится доверять компасу философского и *мистического разума*» (стр. 198).

Кому, хоть мало-мальски сведущему в богословии, не ясно, что такой «путь» ничего общего с церковным не имеет и не может иметь. «Мы избрали, – пишет г. Минский, путь»... А св. Церковь указывает *нам* путь, путь заповеданный Христом и

апостолами и дает нам при этом в путеводителей св. отцов и учителей Церкви. «Новопутейцы», далее, хотят «примирить *свободомыслие и религиозность*». О какой *религиозности* речь – неизвестно. Если г. Минский мыслит под религиозностью не субъективное настроение человека, а нечто объективное – христианскую веру, то хотение «новопутейцев» похоже на желание жареного льду. Догмы христианства, данные в писании, раскрытые и формулированные на соборах святыми отцами, – это *непогрешимое* сознание вселенской Церкви, научаемой Духом Святым. Неприкосновенность их ограждена анафемой. Как же и в какой мере приложимо тут *свободомыслие*? Как трактовать его по отношению к высочайшему *авторитету*? Военачальник, примерно, приказывает солдату стрелять в известном направлении. А солдат отвечает подожди, я свободно подумаю, может быть, стрельну и в другом. Не кончили тут службы и верности! И *свободомыслие* в предметах веры Христовой, не доверяющее *авторитету* вселенской Церкви, есть потеря этой веры; оно есть уж гибельное требование блудного сына – отделиться от отчего дома, чтобы уйти «в страну далече». Может быть, там свободомыслящим и «откроются» какие-либо «глубины религиозные», но только уж не истинно-христианские. Допустим, что г. Минский, по свободомыслию, не верит в воскресение Христа (о чём откровенно поведал «рел.-фил. собранию» Мережковский), то каких бы «внутренних откровений и религиозных глубин» он ни сподобился, вера его будет пустой. «Если Христос не воскрес, то вера ваша тщетна, пишет ап. Павел, и если мы в этой только жизни надеемся на Христа, то мы несчастнее всех человеков» (1Кор.15:17–19). Словом, истинное христианство и вольнодумство, так же непримиримы, как Христос и антихрист, кстати «вольнодум», как высчитал один досужий остряк, и заключает в себе звериное число 666 ($v=2 + o=70 + л=30 + н=50 + л=70 + д=4 + у=100 + м=40 = 666$ – число имени антихриста). Г. Минскому кстати остановиться на этом числе своим «мистическим разумом», которому он «по неволе верит», отвергая церковный авторитет?

Как видится, «Новый путь», как определяет его новизну г. Минский, новым манером *отводит* от истины, а не приводит к ней.

Да и с чисто религиозно-философской, с позволения сказать, стороны этот путь страдает какою-то неопределенностью и непонятным двуединством. «Новый путь», видимо, чуждается в чистой форме и рационализма и мистицизма, поскольку плоды того и другого начала не безызвестны и ему, – и вот он удумал составить микстуру из того и другого и надеется, смешав уксус с желчью, получить «воду жизни». Впечатление такого, именно, смешения и производят слова г. Минского «мистическое познание, философский и мистический разум». Что за «мистический разум и мистическое познание» у «новопутейцев», пока не выяснилось. Какое участие примет разум в мистике, как области чувства, и чувство в области разума,

...

роде прокуроров – обвиняющих св. Церковь. Представители духовенства и некоторые светские богословы – защитники. Сочувствующие декадентами – свидетели. Картина умилительная... Не лучше – суда над Христом у Каиафы и Пилата. «Ищущие» дерзостно вопрошают Церковь о её винах. За отсутствием подсудимой, отвечают защитники. И Боже мой, в чём тут только не винят грешные святую: и в плотененавистничестве, и в узурпациях, и непонимании учения Христова, и в жестокости и небрежении к своим чадам, и в сделках с государством и т. п. Лжесвидетелей здесь – всегда больше, чем было на Христа. В некоторых случаях извиняющим обстоятельством для обвинителей было то, что под Церковью они понимали, как и невежды расколо-сектантского захолустья, священников и монахов. В других случаях обвинения адресовались точно святой Церкви, или, по выражению декадентов «историческому христианству». Таковы, напр. обвинения в отрицательном отношении Церкви к плоти и «свободе религиозной совести».

«Ищущие» возжелали знать христианскую правду о земле. И много было водoleyства со стороны декадентских богословов

касательно того, что «историческое христианство», т. е. Церковь отрицательно относится к плоти (в вопросе, напр., о браке) и культуре (в самом широком смысле этого слова). Казалось бы, по этому вопросу и разглагольствовать нечего. Если «плоть» и «культуру» разуметь *an sich*, как выражаются немецкие философы, трактовать их, как самоцель, то христианская Церковь их не знает. Она готовит нас «к *горнему* иерусалиму» и к блаженству «в *обновленной* плоти». И «взыскующие грядущего не имеют зде пребывающего града». Классический мир времени Христа и апостолов представлял собой культуру плоти с апофеозом её страстей, с идоническим началом жизни – «да ямы и пиемы, утре бо умрем» – «*sare diem*», и с отчаянными эпитафиями: «что съел и выпил, то со мной, что оставил, то потерял», «читатель, наслаждайся жизнью, после смерти нет ни смеха, ни игры, ни сладострастия», «друзья, поверьте мне, наполните кубок вина и пейте его, увенчав главу цветами, – после смерти всё пожирается огнем и землею». Таковой мир, кажется, и есть чаяние декадентов с их «святым сладострастием». Но что говорит слово Божие об этом мире?

...

дней» Вас. Вел.), хотя и верует, что «небеса с шумом *прейдут*, стихии же разгоревшись *разрушатся*, земля и все дела на ней *сгорят*» (2Пет.3:10) и «ожидает *нового* неба и *новой* земли» (2Пет.3:1–13). А эстетика? Великие произведения богоодаренных натур, поэтов, художников, композиторов, раз они поистине велики, возвышенно настраивают дух *человека* и, отвечая его идеальному стремлению к красоте, доставляют ему духовное наслаждение. И никогда Церковь к таковым произведениям и светского содержания не обнаруживала ригоризма Саванароллы и эстетического наслаждения не считала грехом. Само собой понятно, и, надеемся, для декадентов не покажется странным, что Церковь не может же благословлять «кан-кана», Декамерона Боккачио, шансонетных мотивов и порнографических сюжетов парижских художников и ваятелей. Она в снедь благословляет здоровую пищу, а не гниль или отраву. Розанов здесь по обычаю возразил бы: если эстетическое наслаждение не грех, то почему бы в церквах не

поставить статуи Венеры и Аполлона Бельведерского и за литургией не пропеть несколько арий из «Фауста», «Демона» или «Кармена» и т. п. И мы здесь не утрируем нисколько – у него все такие возражения. Ведь предложил же он епископу Иннокентию вопрос: «если в венчании *чистосердечно* благословляется чадородие и весь руг его моментов, то отчего *исполнение* благословленного не допускается или не может быть допущено в этом же храме, где оно *благословлено*»?³⁴⁸ Заслуживают-ли сколько-нибудь серьезного разбора такие возражения, для благоразумного ясно.

Решение вопроса, почему св. Церковь, ведущая нас к *горнему* Иерусалиму, благословляет и культуру, служащую удобствам и украшению *земной* жизни человека, находим с одной стороны в апостольских словах: Господь «не желает», чтобы кто погиб, но чтобы все *пришли* к покаянию» (2Пет.3:9) и *возросли* «в мужа совершенна». «Для меня жизнь – Христос, писал ап. Павел, и *смерть* приобретение. Если же жизнь во *плоти* доставляет плод моему делу, то не знаю, что избрать... Имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше; а оставаться во *плоти* нужнее для вас. И я верно знаю, что останусь и пребуду со всеми вами для вашего успеха и радости в вере... только *живите* достойно благовествования Христова» (Флп.1:21–27). С другой стороны – в том обстоятельстве, что истинное познание видимой твари, наука, ведет к богопознанию (Рим.1:19–21), как и истинная эстетика, раз она удовлетворяет здоровым вкусам и идеальным порывам *человеческого* духа к красоте и блаженствованию, ибо как этот дух есть образ Божий (Быт.1:27, 2:7 и др.), так и «приятное» (Быт.2:9) и «веселящее» от Господа. И мир, если он при кончине своей, и не окажется на должной нравственной высоте, уже не будет иметь «вины о грехе»

Как понятно из сказанного, плоть человека и культуру св. Церковь не отрицает и не может отрицать, если они не «обладают» всем человеком. «Вся ми леть суть, но не аз буду обладан от чего», пишет ап. Павел (1Кор.6:12). При этом условии, на плоти и культуре благословение Церкви. Церковь благословляет брак, Церковь освящает всякие школы науки и

искусства с испрашиванием благословения и помощи Божией учащимся, Церковь освящает телеграфные и железнодорожные станции и пр. под.

Sapienti sat. Но для декадентов такое решение вопроса – укус с желчью. – «Да разве это решение вопроса, восклицает с пафосом один из них – наиболее удобовоспламеняемый, это проповедь, которой нам не нужно. Да и какая проповедь? проповедник как будто нашел уже абсолютную истину и успокоился; и физиономия-то у него какая-то благополучная и довольная, – у нас всё, мол, обстоит хорошо; мы терзаемся, нам больно от вопроса: да что же такое плоть и культура вне их этического смысла и загробных чаяний человека? а нам отвечают: если то, то то, а если вот это, то это. Интеллигенция и весь мир от нас ждут решения мучительных вопросов, а тут вместо решения вопросов, только увеличивают их. Повешенный на веревке задыхается, умирает, а ему, для облегчения страданий, говорят – отрицай закон тяготения. Церковь, нам говорят, не отрицает плоти и культуры. Да, не отрицает, а только терпит, значит, и поэтому на деле сторонится их, изолируется от них? Но я верю, будет некогда день, придет время, и они и Церковь будут едино. Ей, гряди Господи!» – Поведав собранию своё «внутреннее откровение» «религиозной глубины», этот архидекадент – бледный и взволнованный садится на место и, чтобы хоть малость успокоиться, старается смотреть на страждущие физиономии «ищущих» истины, а не на «благополучные» обретших её.

Вся скорбь декадентов, как кажется, в том, что в Церкви они не находят *культы* плоти. Им, видите-ли, любезны праздники плоти, *самой* плоти, с жизнерадостными оргиями под веселящим влиянием приснопамятного Вакха. В Церкви их одолевает грусть: тут всё напоминает о смерти, подвижничестве, посте, молитве, смирении, покаянии, непрочности земного, стремлении к небесному и т. п. Тут они не находят побуждений к жизнерадостности, к героизму и т. п. (Розанов). Такой Церкви им не нужно и такого *культа*, как якобы мрачного и пессимистического, они боятся. В декадентской церкви, пришествие которой так пророчественно предсказывает

Мережковский, плоть и дух сойдутся в нераздельное единство в «религиозных глубинах» и на равных правах, и не будет тогда ни печали, ни воздыхания... И будет «на земле мир». Само собой понятно, что и культ этой церкви будет «чистосердечно» соответствовать её догме. И декадентская литургия будет состоять, примерно, из следующих частей. Но прежде два слова еще о декадентском молитвенном храме. Можно полагать, что архитектура его будет повеселей и *поприземистей*, к небесам тянуться не зачем... Храм должен быть украшен *совне* эмблемами *плоти*... образцы можно позаимствовать хотя бы в откопанной Помпее. Крест, как символ *страдания* за грехи и потому принижающий чувство *жизнерадостности*, на храме не ставить и вообще изъять («столкнуть») из религиозного обихода. Вместо креста поставить статую Венеры. Окрасить храм в цвет обложки «Нового пути». На входной двери вывесить в стихах объявление:

«Пред всезрящими очами Господа»

Одежда – «грех Анании и Сапфиры»:

Скрывать от Бога *святое* тело «не чистосердечно»,

В храме тепло, -- скидайте всё и все одежды.

(в стихах декадентские и ритм, и рифма соблюдены).

Внутренность храма. Стены расписаны сюжетами из зеленых лавок, древнеримской истории (герои) и вакханалий.
На

...

Со скрижалей сердца. – Два слова о юбилее 200-летия Петербурга. – Раскольничьи совещания об учреждении старообрядческого патриарха. – Письмо о. Иоанна к кишиневским христианам. – Страшное кровавое дело в Сербии. – Скорбь миссионера // Миссионерское обозрение 1903 г. № 9. С. 1389–1400

...
столицы ласково взглянуло само небо, послав на все три дня юбилейного праздника 16–19 мая чудную, ясную, теплую погоду.

Самые благолепные и умилительные моменты торжества, как и подобает, выпали на церковную часть празднества: величественную трогательную картину представляли крестные ходы из домика Петра Великого по Неве на пароходе с иконою Спасителя и от Исаакия к памятнику Петра, а также церковные богослужения, торжественно отправленные во всех соборах и храмах столицы.

В Исаакиевском соборе совершал литургию со всегдашним благолепием первоприсутствующий член Св. Синода, митрополит Антоний, со всеми членами Синода, а по окончании литургии «зело мног освященный собор» крестным ходом прошел из собора к подножию «Медного Всадника», куда к тому времени прибыли их Величества и Великие Князья и Княгини, только что присутствовавшие пред этим на молитвенном торжестве освящения нового Троицкого моста.

Священнодействие это здесь совершал новый викарий С.-Петербургской митрополии еп. Антонин, с причтом Казанского собора.

Величавость богослужения, совершенного здесь еп. Антонином, при особой эффектной обстановке, вызывало умиление и восторг не только у иногородних гостей, но и у иностранцев.

По окончании молебна у памятника Петра, высокопреосвященный митрополит Антоний от лица Церкви принес Их Величествам поздравление с юбилейным праздником и соответственные пожелания. На этом собственно и окончилось участие Церкви в юбилее столицы. Духовного представительства более уже не видно было ни на одном из последующих актов юбилейного торжества, как, напр., на торжественном заседании думы, где приносились поздравления местными и прибывшими из разных мест России и из-за границы депутациями. Духовное ведомство на этом «акте городской культуры» представляли лишь гласный столичной думы, протоиерей Орнатский, и гласный Каменец-Подольской думы, прот. Шманкевич. Замечено было отсутствие приветствия и со стороны местной духовной академии.

– Видно, сердятся *ваши* духовные на Петра и не ценят его реформы церковного управления, поясняет один из публицистов вопрошавшему, – почему это никого и ничего нет на торжественном заседании от Церкви и епархии... – А я объясняю это гораздо проще, – ответил вопрошавший, – наверное городское управление, «забравшее в свои руки юбилей», забыло пригласить к участию в торжестве представителей епархии, духовенства и богословской науки, как оно, напр., забыло взыскать своим вниманием и местное дворянство, которое также блистает своим отсутствием... Лелянов-то ведь – не тот русский купец, сердцу которого дорога Церковь и близко духовенство, а скорее – интеллигент...

– Его превосходительство, – генерала сегодня получил, поправил первый.

Слушая эту беседу, мы подумали, да и всем-то здесь собравшимся, кажется, мало дела до Церкви, – в содержании адресов – как сговорились все – ни слова неслышно было о душе, духе, о христианстве, о Церкви, о вечных устоях, а всё о культуре, удобствах, прогрессе... Чтение адресов шло от 8 ч. – 12 ч. ночи, в результате томление духа, мертвечина, и... шампанское. В составе депутатий чувствовалась удивительная пестрота и неполнота. Министерства морское и военное прислали депутации и адреса, а министерство просвещения

отсутствовало, хотя город ведь служит делу просвещения усердно, и сам Петр – главный виновник и источник светской науки и просвещения на Руси. Из университетов – только местный и Юрьевский прислали делегации, отсутствовало представительство печати, а отечественная литература представила себя в делегации от «англо-русского столичного общества». Это своего рода – *memento* для нашей столицы, чтобы она не была полурусской, полуиностранкой... иноверные и инославные исповедания представлены были в одном лишь «Караимском архиерее». А инославным-то церквам столицы, казалось бы, надо было почтить праздник и поздравить городское управление, которое во все два века было к ним слишком любезно, пожалуй, гораздо внимательнее к их духовным нуждам, чем к нуждам своей православной Церкви.

Даже сам Ганото, бывший министр Франции, удивился любезности столицы, увидав на Невском столько иностранных церквей. Между тем как наша православная церковь в Париже едва нашла себе пристанище на окраине города в rue Deru... И еще недавно г. Лелянов не пожалел было отдать под новый католический собор прекрасный сквер на Михайловской ул. против манежа.

Из иностранцев первенство было почему-то предоставлено везде мэру Берлина, а не мэру Парижа, за то последнему сделаны были шумные и искренние овации. Дальнейший ход и тон юбилейных торжеств носил на себе характер буржуазно-купеческий: всё больше занимались гостеприимством и угощениями, ели и пили по русскому обычаю, хотя и мало речей говорили, главным образом в силу физич. невозможности говорить, когда за юбилейным обедом сидело, напр., две тысячи персон. Из высокопоставленных лиц, бывших на обеде, отметим товарища министра, Фон-Валя, и градоначальника – Клейгельса. Ознаменовано юбилейное событие городским управлением слабо – только постройкой школьного дома. Прекрасный проект гласного о. Орнатского о постройке Петропавловского собора – не встретил поддержки в интеллигентной столичной думе...

Мы слышали, что у некоторых раскольничьих *интеллигентов* – (да, и в расколе теперь стали заводиться интеллигенты и декаденты, – а разве Иван-Иннокентий Усов, о поставлении которого в лже-епископа сообщаются у нас выше любопытные подробности, не таков, или Ф. Е. Мельников, или сам Арсений Швецов с его еретическими новшествами?) была мысль заявить о себе присылкой депутации на юбилей. Но истовые столпы раскола вовремя вспомнили, что ведь Петр был и сам бродобрей, и раскольничьи кафтан и бороды обложил особой пошлиной, а предки их серьезно думали, что Петр – сам антихрист.

* * *

Кстати о раскольниках. Австрийцы затевают у себя большое дело – учреждение патриаршества. С Дону нам сообщают: «Донские раскольничьи попы австрийского окружного толка получили предложение (от кого, от Арсения Швецова или Картушина?) – высказаться на счет кандидатуры «патриарха всероссийского», состоялись по сему делу благочиннические съезды, – сколько за и против (кого?) высказалось, – пока неизвестно».

Вопрос этот поднят у раскольников еще в позапрошлом году. Распри Швецова с Картушиным затянули решение его. Теперь, очевидно, вопрос этот выдвигается снова.

Раскольники в последние годы действуют открыто и не скрывают, что конечною целью вождей современного раскола является настойчивое и хороню организованное стремление упрочить *свою*, обособленную от господствующей Церкви и независимую от правительственной власти, *свободную* старообрядческую народную церковь. Церковь эта, как и сам раскол, не только будет враждебною господствующей Церкви, но противоборствующею православию, кичащеюся над нашей православной Церковью, как якобы потерявшей благочестие и как *казенной*, т. е. с верховной властью нераздельной, между тем раскольники необинуясь на беседах отрицают необходимость единения царской и церковной власти, непререкаемого участия монарха в делах церковного управления, считая существующее ныне *status quo* в

отношениях русской Церкви и государства одним из главных препятствий к воссоединению с господствующею Церковью, хотя бы на правах Единоверия. Новою смутой и соблазном грозит раскол и Церкви и государству своей затеей учреждения лже-патриарха. Если темная масса православного населения не может отличать австрийских лже-попов от православных священников и подходит к первым за благословением, то патриарх раскольничий будет уму и сердцу народной массы говорить больше, чем лже-архереи. Если лже-архиепископ Картушин налагает ныне епитимьи на родителей за посещение церковных школ и ему повинуются, то патриарх раскольничий может объявить войну всей нашей государственности и культуре, и его епитимья будет для массы раскольничьей выше всяких велений закона и власти.

Австрийская иерархия в последние годы слишком широко и дерзко развивает свою пропагаторскую энергию и от неё можно ожидать всяких авантур и эксцессов, до лже-патриарха включительно.

Нельзя закрывать глаз на то, что самое существование этой лже-иерархии противно точному разуму закона 3 мая 1883 г. § 10 сего закона не признает за уставщиками, наставниками и др. лицами, исполняющими духовные требы у раскольников, духовного сана или звания, и причисляет их к тем сословиям, в которых они состоят. Сильвестр лже-епископ Балтский ежегодно вызывался волостным правлением пасти череду. Не взирая на столь ясный смысл закона, явно исключаящего самое понятие о раскольничьей иерархии, австрийская секта умножает ежегодно число своих лже-иерархов, поставляя в них юрких и фанатичных пропагандистов раскола, как Швецов и Усов. Всё это производит немалый соблазн и смуту в умах как раскольников, так и православных. Таившийся ранее, раскол ныне вызывающе противопоставляет законным святителям отечественной Церкви, получающим благодать архиерейства по апостольскому преемству, и призываемых к архиерейскому служению, по избранию Святейшего Синода, Державною волею Государя – угодных богатым вожакам раскола фанатиков, самочинно избираемых в лже-епископы и архиепископы. При

этом раскольники так дорожат титулами своей иерархии, что покойный Савватий, присвоивший себе титул «архиепископа Московского и всей Руси» был свергнут ими за то, что дал подписку московской администрации этим титулом не именоваться. Преемник его, казак Картушин, также ни за что не пожелал отказаться от этого титула и предпочел из-за этого выехать из Москвы в Тулу. В «Мисс. Обзор.» подробно сообщалось, какую Картушин проявляет заботу об упрочении своей австрийской иерархии. В течение последних лет открыто им несколько новых лже-архиерейских кафедр и поставлены новые лже-архиереи в Смоленск, Ярославль, Екатеринбург, а ныне назначен раскольничий архиерей уже и в столицу – Петербург. Лже-попам раздаются наименования протоиереев, благочинных, камилавки, кресты. Дисциплина церковная упрочивается, издаются инструкции, рассылаются лже-попам циркуляры, а раскольничьей массе архипастырские послания с возбуждением ненависти к православной Церкви, к противлению обычаям и порядкам нашей общественности и государственности.

Лже-архиереи, открыто, в присутствии православного населения, совершают торжественные соборные богослужения в селах, городах и даже в столицах, свободно разъезжают по обозрению своих епархий, где осматривают моленные, собирают толпы народа, говорят речи в порицание православных «щепотников» (троеперстия). Лже-попы в свою очередь везде появляются свободно в священническом одеянии, а иногда и в облачении, с крестом, благословляя и своих раскольников и наших православных.

Учреждены особые миссионеры, которые ведут публичные беседы и прения среди беглопоповцев и беспоповцев, объезжая лишенные пастырского надзора захолустные поселки; открываются раскольничьи миссионерские братства, издаются во множестве брошюры и трактаты.

Словом, незаконная «раскольничья независимая» церковь не только существует, но и процветает, у неё есть всё, кроме самозванного патриарха. Но, наверное, и он будет. Поживем – увидим.

* * *

Как знают уже наши читатели, о. Иоанн Кронштадтский, тотчас под впечатлением первых полученных газетных известий о страшном деле кишиневских громил, совершивших варварский погром и жестокие насилия над кишиневскими евреями, отозвался горячим и грозным словом укоризны, по адресу учинивших погром христиан. Слово это напечатано было у нас в 8 кн. «М. О.» под заглавием: «Мысли о. Иоанна».

Но специальное расследование С.-Петербургского сановника (директора департамента полиции) показало, что газетные вести были односторонни, что в кишиневском кровавом деле не одни христиане виновны, а и евреи. Первый, напр., выстрел шел со стороны евреев (какой-то доктор с балкона выстрелил и первую жертвою смерти был неповинный в разбое христианин Остапчук). Огненное слово о. Иоанна, согласное с чувством всех истинно-русских людей, было направлено против насилия, насильников и подобных безобразий и ужасов, но никак не в защиту еврейства вообще и не в посрамление русских христиан и христианства. Кто не знает, что и среди избранных учеников Самого Господа оказался злочестивый Иуда, – не могут позорить ни один народ, ни одну Церковь, ни одно сословие и даже семью выходящие из их недр вырождающиеся и негодяи. При чем тут в кишиневских беспорядках русский народ вообще, христиане в частности, когда начали это вопиющее дело какие-то громилы, а докончила стихийная сила взаимно озлобленной толпы русской и еврейской. Да и много ли в молдаванском и цыганском Кишиневе и Бессарабии русских? Окажись евреи сильнее, сугубо потерпевшею стороною было бы христианское население, теперь же оказалось еврейское.

Однако нашлись русские люди, как, напр. генерал Киреев, г. Неплюев, которые печатно извинялись за русский народ, по поводу кишиневских злодеяний, как будто неизвестно из истории, что русский народ самый добросердечный, смиренный и терпеливый народ-христоносец. А еврейские публицисты сейчас-же обратили слово великого русского пастыря в свою пользу и зачислили о. Иоанна в лагерь защитников еврейства.

Но о. Иоанн слишком велик и дорог для сердца русского народа, чтобы мог мириться с эксплуатацией своего священного для России имени во вред христианства и русского знамени. Досточтимый пастырь обратился ныне к кишиневским христианам с покаянным письмом, в котором явил великий пример христианского смирения. Вот этот, скажем прямо, знаменательный для людей нашего времени акт:

«Возлюбленным братьям кишиневским христианам»:

Из последующих (за первыми) газетных известий о кишиневском погроме я достоверно убедился, что евреи сами были причиною того буйства, увечий и убийств, которые ознаменовали 6-е и 7-е числа апреля. Уверился я, что христиане в конце концов остались обиженными, а евреи за нанесенные убытки и увечья сугубо награжденными от своих и чужих собратий. Это я знаю из частных писем, писанных мне самыми искренними, давно живущими в Кишиневе и основательно знающими дело людьми. А потому взываю к христианам кишиневским: простите исключительно только к вам обращенную мною укоризну в совершившихся безобразиях. Теперь я убежден из писем очевидцев, что нельзя обвинять одних христиан, вызванных на беспорядки евреями, и что в погроме виноваты преимущественно сами евреи. Кронштадтский протоиерей Иоанн Сергиев. 23-го мая 1903 г. Кронштадт».

Не преминули еврейские публицисты и политиканы, во главе со своими раввинами, держащими темную массу в вековых цепях человеконенавистнического талмуда, эксплуатировать в свою пользу также и проповедь гуманного, просвещенного Волынского архипастыря, епископа Антония (Храповицкого).

Очевидно также, как и сердобольный о. Иоанн, милосердствуя о потерпевших кишиневских евреях, под первым впечатлением газетных известий (но не забудем, что у нас $\frac{2}{3}$ газетных писателей и агентов – евреи) произнес в соборе, по поводу кишиневского погрома, пламенное слово, полное жестоких укоризн по адресу христиан. Как добрый пастырь, желая умерить страсти антисемитского возбуждения народа в

городе, переполненном евреями, владыка характеризовал, пред взором слушателей, евреев в библейско-возвышенном тоне, как народа возлюбленного Богом и избранного, доказывая при этом, что «еврейское племя дорого Св. Духу», что «евреев-талмудистов и евреев-караимов надо уважать за их преданность своему закону», что «евреи-нигилисты переняли это зло от христиан русских и европейских», что «кишиневские христиане пролили кровь родственную Богочеловеку, Пресвятой Богородице, апостолам и пророкам», «убили будущих христиан, в недрах нынешних евреев находящихся», так как Израиль, по словам ап. Павла, спасется. В самом коснении евреев и отвержении ими Христа преосвященный оратор видит условие и залог спасения принявших Христа народов, как равно и наших «поганных» предков, ибо, по ненависти к евреям, не приняли бы Христа другие народы и т. д.

Иначе говоря, преосвященный Антоний, всегда оригинальный и талантливый в своих речах и произведениях, и на этот раз отступил от обычной этической и социально-экономической почвы при решении большого еврейского вопроса и перенес его на *догматическую*, как наиболее понятную и убедительную для массы, – и, что для оратора в момент обострения страстей важно, трактовал вопрос в *академическом* освящении. А цепкий еврей и здесь нашел для себя свой гешефт и выгодную эксплуатацию, зачислив архипастыря православной Церкви в число защитников еврейства.

* * *

Когда мы заканчивали писать последние эти строки нам подали газ. «Свет», в которой прочитали мы следующие леденящие душу строки.

«В ночь на 29 мая предательски убит король сербский Александр I, его супруга, королева Драга, их родные и близкие.

Королем Сербии провозглашен Петр Карагеоргиевнч. Министры частью убиты, частью арестованы».

Событие, подобное сербскому дворцовому перевороту, встречалось в истории, но во времена оны и не в той возмутительно дикой форме.

Но когда это было: во времена царей Израильских, во времена войн Алой и Белой Розы в Англии и в растленной, умирающей Византии... Но в XX веке!

Ужасом и отвращением исполняется сердце при чтении подробностей страшной ночи.

Что сказать об убийцах? Какие бы ни были их соображения, – офицеры, убивающие своего верховного вождя, – не офицеры христианской армии, а янычары, преторианцы, изменники.

Офицер, варварски убивающий женщину и притом свою королеву, – не православный славянский воин, а глухонемой из стародавнего Сераля, несущий веревку на шею того, кого прикажут удавить, палач и трус, мелкий злодей и большой разбойник!!

Стыдно читать все эти подробности. Бога забыли убийцы, христиане, уподобились диким варварам!

Страшное дело совершилось. История обогатилась кровавой страницей. Потомство великого Милоша, королевский дом Обреновичей перестали существовать.

Да, ужасные события совершились в Сербии!

Ни о чём не хочется думать... ни о чём не хочется говорить... так велик, так гнетущ встающий в воображении призрак небывалого, по своему зверству, злодеяния.

Убит молодой король, горячо любивший свою отчизну!

Убита его верная и любящая подруга, дочь родной ему страны, которую она горячо любила и о благе которой она заботилась всею силою своего любящего сердца!

Убиты братья королевы, безвинно приговоренные к смерти только близостью своею к ней!... Убиты её ближайшие родственники... Убиты верноподданные, пытавшиеся грудью защитить короля, которому они присягали... Убита стража, пытавшаяся заградить убийцам путь к монарху, которому они изменили!...

Залит кровью конак... Обагрены кровью ступени трона!... Попрано всё, что возможно было попать, в зверском увлечении призрачной свободой...

И весь этот ряд злодеяний совершен не профессиональными разбойниками, а людьми, носящими

военный мундир... принимавшими священную присягу!

Стыдно и грустно за современное христианское человечество, стыдно и горько за единоверную Сербию, которую не для того по первому призыву шла так преданно и героически спасать наша добровольная русская рать, чтобы народ, освобожденный ею от диких зверств, сам превратился в дикого кровожадного зверя!

Гибли коронованные особы на эшафотах. Падали на плахе венчанные женские головы. Кровавой тенью встают мучительные призраки Марии Стюарт в Англии, Марии Антуанеты во Франции, но они шли на плаху по приговору все-таки суда, хотя бы и пристрастного.

Их судили, их выслушивали, им публично прочитывали их приговор! К этому еще надо добавить, что изменнически пролитая кровь громко вопиет на небо и жив Бог, сказавший: «Мне отмщение, Аз воздам». Помолимся же об упокоении душ этих мученически скончавшихся братьев во Христе!

В. Скворцов

Quousque tandem

Совершенно неожиданно узнали мы о смерти Костромского епарх. миссионера, свящ. о. И. Иванова. По-видимому, случилось то, что должно было случиться: один человек «приложился к отцам своим». И мы умрем...

Так. Но разные обстоятельства сопровождают человеческую жизнь и смерть. Один живет в довольстве; честно, самоотверженно делает своё дело. Умирает он, всеми прославляемый. Благопопечительное начальство наделяет семьи таких доблестных людей приличными пенсиями...

Другие трудятся всю жизнь без отдыха, при самой тягостной обстановке, и умирают, покидая семьи ничем не обеспеченными.

О таком *именно* «событии» рассказывает нам прочитанный некролог. В Костроме трудился из всех сил епарх. мисс. священник Иванов. По сообщению некролога, он с образцовой добросовестностью проходил своё служение: вел частые и длинные беседы с расколо-сектантами; не утомимо разъезжал

по епархии и пал, как вол на борозде, «сраженный болезнью горла».

По поводу прочитанного известия так и хочется крикнуть братьям миссионерам: *mementote mori!*... Быть может, не одному из нас придется умереть под тяжестью креста своего; не мало уже миссионеров страдают болезнью горла, расстройством нервов и другими недугами.

Что же? Миссионеры, как «рабы неключимые», смиренно совершают своё «делание». Они надеются, что и начальство, наконец, взыщет их своей милостью...

А пока о чём говорят нам миссионерские некрологи?

Вот что написано о смерти о. Иванова: «осиротелая семья его осталась без *пенсии* и средств к существованию. Хотя почивший прослужил в иерейском сане 24 года и 4 месяца, но часть этого времени был, к несчастью, миссионером, – именно, к *сожалению*, ибо за миссионерскую службу бесприходным священникам пенсии не полагается»...

Так повествует составитель некролога. Смотря на положение вещей с точки зрения осиротелой семьи, службу о. Иванова в миссионерах он называет *несчастьем*. И эта точка зрения не новая, не оригинальная, не исключительно *ad hoc* придуманная в Костроме. Так *справедливо* на службу миссионерскую смотрят «люди семейные» во всей России.

Quousque tandem!... До коих же пор будет продолжаться этот горестный порядок вещей? Неужели миссионерам *никогда* не суждено стать «служилыми государевыми людьми», которым полагается приличная пенсия за беспорочную и усердную службу?...

Необходимо, пора дело привести в ясность. Необходимо, наконец миссионерам добиться определенного ответа на вопрос: могут-ли они *рассчитывать* на соответствующую пенсию за свою тяжелую службу, или нет?

Если *нет*, то нечего жаловаться нам на бегство миссионеров со своей службы. – Скажем сильнее: тогда самую Епархиальную миссию нужно объявить, вопреки запросам времени, *праздной и ненужной забавой*...

Д. Боголюбов

Июнь. Книга 2

Козицкий П. Можно ли на основании Евангелия различать «Царство Божие» от Царства Небесного?» // Миссионерское обозрение № 10. С. 1401–1415

...³⁴⁹

3:2). Если мы сопоставим параллельные места, где речь идет о проповеди Иоанна Крестителя: Евангелие Матфея Мф.3:1–12, с Евангелием Марка Мк.1:2–8 и Евангелием Луки Лк.3:3–14 и вникнем в смысл самой проповеди, то для нас станет вполне понятным, что выражение, употребляемое Иоанном Предтечей – Царство Небесное, равносильно выражению Царство Божие, так как там даются такие наставления практического характера, которые относятся к земной жизни людей, а не к небесной, загробной. Нам думается, что автор напрасно так резко различает Царство Божие и Царство Небесное; напрасно он силится обосновать своё суждение на евангельских данных и напрасно весьма неудачно ссылается на Евангелие Матфея Мф.25:34, и Иоанна Ин.14:1–2, сопоставляя эти места с притчами Христовыми и молитвой Господней. В первых двух ссылках, по его мнению, речь идет о Царстве Небесном, которое является уже совершившимся фактом, а во втором случае (Притчи Христовы и Молитва Господня) говорится о Царстве Божиим на земле, имеющем наступить в более или менее отдаленном будущем, – по мере того, как люди будут проникаться евангельским духом, божественной правдой и чистой Христовой любовью, наступит и Царство Божие (102 стр.)

Давая такую постановку делу, автор слишком узко и односторонне понимает идею о Царстве Божиим (что мы и покажем ниже), и, приковывая мысль своих читателей к земле, желает совершенно как бы изгладить в их умах и сердцах всякое представление о небе. Он с особою настойчивостью везде проводит в сознание читателей только понятие о «Царстве Божиим на земле» и этим выражением испещрил всю свою книжку; между тем о Царстве Небесном он упоминает три

раза и то вскользь, как бы мимоходом. Всецело приковывать Царство Божие к земле едва-ли вправе христианский пастырь.

По нашему мнению, автор, допустив такое различие, сузил свою задачу и в своём исследовании вступил на путь, значительно отклоняющийся от истины. Дело вот в чём. Понятие о Царстве Божиим понятие очень широкое: оно включает в себе идею и Царства Божия на земле и Царства Небесного, при чем эти идеи так близко соприкасаются одна с другой, даже больше – одна идея является как бы продолжением другой, что самостоятельное существование их независимо друг от друга не только невозможно, но и немыслимо. Правда, в последнее время широкой полной разлилось в нашем интеллигентном обществе, интересующемся вопросами религии, стремление, так сказать, низвести Царство Божие на землю. Нередко многие трактуют об устройении нашей жизни на началах, равенства, свободы, правды и любви и употребляют все усилия к тому, чтобы Царство Божие наступило на земле; при этом о Царстве Небесном красноречиво умалчивают. Это модное течение не может быть оправдано Евангелием. Евангелие гласит, что Иисус Христос не делал такого различия. В начале Своего общественного служения Он настойчиво призывает народ ко вступлению в Царство Божие под условием покаяния, что весьма знаменательно, и к устройению того же Царства Божия на земле. Этот призыв весьма рельефно выражен в целом ряде притч и в молитве Господней. Во второй половине земного Своего служения роду человеческому Господу благоугодно было, с мудрой постепенностью, возводить взор Своих учеников и последователей к горнему, к небесному, как можно чаще отвлекая их помыслы от земли. Он учил их о перенесении страданий, лишений, гонений, притеснений и даже самой смерти ради Царства Небесного, ради жизни вечной. Если Сам Божественный Основатель христианской религии не только не проводил резкой грани между Царством Божиим и Царством Небесным, но даже ставил их в естественно-органическую связь, то вправе ли мы полагать такое резкое различие между Царством Божиим и Царством Небесным? Мы твердо

убеждены, что в данном случае ответ должен быть только один: колебания и сомнения тут и не уместны, и невозможны. О. Петров, к нашему великому удивлению, в своих изысканиях держится крайне странного приема: он, по-видимому, не хочет и знать нашей богословской науки, и с её выводами и общепринятыми положениями, кажется, он совершенно не знаком. А ведь в нашей богословской литературе определение понятия «Царство Божие и Царство Небесное» более, чем достаточно, уяснено и научно разработано. Профессор Киевской духовной академии М.А. Олесницкий так выясняет вышеуказанную терминологию. «Выражение Царство Божие обычное у евангелистов Марка, Луки и Иоанна, как и других новозаветных книг, у евангелиста Матфея часто заменяется выражением «Царство Небесное». Это метонимия. Известно господствовавшее у иудеев обыкновение вместо имени Бога называть место Его присутствия. Но встречаем у евангелиста Матфея и выражение «Царство Божие»; следовательно, оба эти выражения безразличны у евангелиста. Последнее тем правдоподобнее, что выражение «Царство Небесное» встречается не только в таких местах, которые возводят нашу мысль к небу, но и в таких, в которых имеется в виду земное, настоящее состояние человека (Из «системы христианского нравоучения профессора М. Олесницкого», Киев, 1896 г., стр. 478). Профессор богословия в Киевском университете св. Владимира протоиерей П. Светлов еще обстоятельнее и подробнее разработал этот вопрос. Он говорит: «в Евангелиях употребляются оба выражения – и Царство Божие, и Царство Небесное, известные еврейскому богословию (малкут ягле и малкут гашшамаим). Имя Бога, по требованиям раввинского богословия, нередко заменялось в данном выражении именем неба, местом обитания Божества, в соответствии, может быть, с ясно выраженной идеей о неземном, сверхъестественном происхождении царства Мессии. Отсюда и получилось метонимическое малкут гашшамаим «Царство Небесное» (вместо Божие). (Идея Царства Божия, профессора П. Светлова, Богословский Вестник, 1902 г., июнь, стр. 173). Мы недоумеваем, почему о. Петрову в разрешении данного вопроса

вздумалось уклониться от общепринятых и выработанных нашей богословской наукой положений и пуститься в безбрежное море гадательных толкований и своеобразно-оригинальных мудрствований. Этот скользкий путь привел о. Петрова к неправильным взглядам на данный вопрос, к великому сожалению, популяризируемый им с настойчивостью, достойной лучшей участи, в его сочинении «Евангелие, как основа жизни». Вследствие этого и весь труд о. Петрова освещен под не вполне правильным углом с точки зрения нашей православной богословской науки. Бесспорно, что от такой постановки дела труд о. Петрова получил тенденциозную окраску и, как таковой, не заслуживает одобрения с православной точки зрения. Если же принять во внимание еще и то обстоятельство, что он преследует популярно-публицистические цели и рассчитан на широкое распространение среди читающей интеллигентной публики, то он не только не заслуживает одобрения, но и вынуждает стать на страже истины и сделать к этому труду небольшой корректив, весьма существенный и необходимый, как с точки зрения Евангелия, так и согласно требованиям нашей богословской науки. Говоря это, мы берем на себя смелость уяснить, согласно последним выводам нашей богословской науки, вопрос о Царстве Божиим, составляющий центральный пункт рассматриваемой нами книжки о. Петрова «Евангелие, как основа жизни».

Так как всё произошло от Бога и всё стремится к Богу, как источнику своего бытия, и разумная и не разумная тварь, – то вся вселенная до грехопадения была сплошным Царством Божиим, где всё разумное соединено было в одну целую, великую семью взаимною любовью друг к другу и к Богу, и послушанием воле Его, – и не было разделения между небесным и земным, ангелами и людьми. После же грехопадения первых людей произошло разделение между небом и землей. Соединить разъединенное снова в одно царство – от вечности предопределено было в совете Божиим через Сына Божия, «нетленного Царя веков» (1Тим.1:17); возглавить всяческая и соединить в Нём всё небесное и земное

(Евр.1:10), умиротворив чрез Него, кровью Креста Его, и небесное и земное (Кол.1:20).

Начало восстановления Царства Божия положено было еще в ветхом завете и ветхозаветная история есть история развития Царства Божия только в подготовительной, первоначальной форме. Все деяния Божественного Промысла в истории Израиля есть не что иное, как промыслительная деятельность к приготовлению Царства Божия на земле. Тогда Царство Божие поддерживалось силою различных внешних средств, законов и ветхозаветных учреждений. Когда же человек созрел для высшего духовного служения Богу, является Христос и основывает именно это Царство Божие, царство нравственное. О цели своего пришествия на землю Иисус Христос учил многократно, при том в различных выражениях. В одних местах Он полагал сущность Своего дела в сообщении человеку истинного знания о Боге (Ин.17:4–6–7, срав. 14:6–7); в другом случае Он указывал на спасение людей, как на сущность Своего пришествия (Лк.9:56; Ин.3:16–17, 12:47; Мф.1:21). Весьма часто Спаситель говорил, что цель Его пришествия – спасение людей от их грехов чрез Его страдания и крестную смерть (Мк.10:45; Мф.20:28). Призыв к покаянию не праведников, но грешников – также составлял одну из целей пришествия Господа Нашего Иисуса Христа (Мф.11:13; Мк.2:17; Лк.1:31–32). Наконец, как на цель Своего пришествия, Иисус Христос указывал неоднократно на основание Царства Божия и проповедание евангелия того же Царства Божия (Лк.4:43). Проповедь о Царстве Божиим составляет центральное и главное содержание благовестия и всего учения Христова, всю сущность Его дела (Мф.4:17; Лк.8:1, 9:11, 10:9; Мк.1:14). Итак, общая цель Христова пришествия – основание Царства Божия или же, следуя терминологии евангелиста Матфея, Царства Небесного. Все же прочие цели, до искупления включительно, по отношению к этой центральной являются только средством.

Под Царством Божиим во времена Спасителя разумелось нечто определенное, именно: появление вождя Мессии, предсказанного пророками, восстановление иудейского царства из всех рассеянных по земле иудеев, с резиденцией царя в

Иерусалиме, включая сюда умерших, имевших воскреснуть во дни Мессии, а затем – бесконечная блаженная жизнь в Святой земле с исполнением всех пророчеств о мессианском царстве. Христос в старые формы и образы влил новый дух, новые идеи и самое понятие о Царстве Божием расширил в понимании своих последователей. Царство Божие по учению Иисуса Христа – всемирно и универсально, оно объемлет весь мир и также всеобъемлюще, как любовь Отца Небесного, простирающаяся на всех людей и на все народы земли. В Царстве Божием нет эллина и иудея, раба и свободного, обрезанного и необрезанного: здесь все равны, все – члены великой духовной семьи, соединенные под властью Отца Небесного одним чувством любви к Нему и взаимной любовью друг к другу (Мф.8:10–12, 21:28–32; Лк.20:15–17, 13:25–30, 10:16 и др.).

Естественно напрашивается вопрос: какие же пути ведут в Царство Божие? Покаяние и смирение отверзают нам Царство Божие (Мк.1:15), а не самодовольство и гордость; ищущие Царства Божия вступают в него не по своим заслугам, а по милости Божией: почему Царство Божие стало достоянием нищих духом, смиренных и кротких, плачущих, труждающихся и обремененных (Лк.4:23–26; Мф.5:3–12). Для действительного обладания Царством Божиим и пребывания в нём не достаточно еще одного покаяния, но нужна еще *вера* в Евангелие (Мк.1:15), т. е. требуется возлюбить Евангелие и Христа и отдать веру свою и сердце своё для Царства Божия Христу и Евангелию.

Таким образом, первая и основная черта Царства Божия есть его *универсальность*.

Другую чертою, определяющею природу Царства Божия, бесспорно нужно признать его *духовность*. Проповедуемое Евангелием Царство Божие есть царство духовное, нравственное, не от мира сего, царство истины и добра (Ин.18:36–38). Это царствование Бога внутри людей, в сердцах их. По словам Иисуса Христа, Царство Божие не придет приметным образом и о нём нельзя сказать: оно здесь, или вон там, ибо Царство Божие внутри нас (Лк.17:20–21). Апостол

Павел в своём послании еще яснее говорит, что Царство Божие не пища и питье, но праведность и мир и радость о Святом Духе. Кто сим служит Христу, тот угоден Богу (Рим.14:17–18; срав. Кол.1:12–13; 1Фес.5:5). Посему и благо, составляющее цель Царства Божия, есть духовное, а не внешнее благо. Оно – «сокровище, неоскудевающее на небесах», собираемое не на земле, а на небе, где ни моль, ни ржа не истребляет, и где воры не подкапывают и не крадут» (Мф.6:19–20; Лк.12:33–34). Сокровища Царства Божия заключаются не в увеличении материальных земных благ, а в обогащении души нашей Божественными совершенствами. Отсюда следует, что хотя благо наше и на небе, ибо заключено в Боге, однако должно собирать его, живя на земле. Этим учением не отрицаются блага земные вообще, а предостерегается неправильное пользование ими, т. е. злоупотребление. Закон евангельский требует, чтобы мы жертвовали низшими, хотя бы и законными требованиями, в пользу высших. Материальные блага – это нечто второстепенное в Царстве Божием; первая наша забота – это удовлетворение потребностей духовных ибо жизнь человеческая не зависит от изобилия его имущества (Лк.12:15).

Какими же средствами достигается Царство Божие? Иисус Христос утвердил Царство Божие на земле Своею проповедью истины и любви и Своими крестными страданиями. Теми же путями и мы должны идти для устроения Царства Божия. Евангелие нам говорит, что Иисус Христос преимущественно во второй половине Своего служения роду человеческому требовал от своих последователей только одной любви, которая, будучи деятельной, соединяется с отречением от земных благ ради спасения, до готовности взять на себя иго Христово и Его Крест, т. е. до готовности потерпеть, пострадать и умереть за Христа ради жизни вечной. Иначе и быть не может. Самоотречение есть условие всякого плодотворного и успешного служения делу, призванию, идее; и успех достигается везде наивозможно большим сосредоточением силы души на одном предмете, без расходования и отвлечения её энергии в сторону. Это общее положение применимо и к устроению Царства Божия. Поэтому-то такой путь необходим для

осуществления Царства Божия, ибо он обуславливается духовным характером самого Царства Божия, в котором любовь и истина составляют конечную цель. Отсюда вытекает определение по самому существу понятия о «Царстве Божием», *как о жизни людей в Боге, дарованной нам во Христе и чрез Христа.*

Для полного уяснения понятия о Царстве Божием нам необходимо рассмотреть как свойства Царства Божия, вытекающие из понятия о сущности его, так и формы Царства Божия на земле в главных моментах его развития. Эта дальнейшая разработка вопроса о Царстве Божием необходима в нашем критическом исследовании и в чисто практических соображениях: дальнейшее раскрытие вопроса покажет нам тот ложный путь, на который вступил о. Петров в своём сочинении «Евангелие, как основа жизни».

«Из понятия о Царстве Божием, как жизни людей в Боге, дарованной нам во Христе и чрез Христа, вытекает прежде всего та черта, которая называется *трансцендентностью*. Царство Божие трансцендентно, потому оно не есть произведение естественных сил, а дело Божие, чудо всемогущей любви и милости Божией, дар Божий, принесенный на землю с неба Сыном Божиим, Иисусом Христом. С другой стороны, из того же понятия о Царстве Божием вытекает и тот вывод, что оно есть дело человеческое, естественное, поскольку единение человека с Богом есть дело его внутренней нравственно-свободной жизни. Иначе, Царство Божие *имманентно*, ибо оно внутри нас и подлежит закону внутреннего роста и развития. В конце концов Царство Божие есть дело Богочеловеческое, устрояемое и создаваемое на земле Богом при свободном человеческом содействии» (Идея Царства Божия, профессора П. Светлова. Богословский Вестник, октябрь, 1902 г., стр. 118). «Бог есть действующий в нас... мы же соработники у Бога» (1Кор.3:6–9). Из такого понятия о свойствах Царства Божия вытекает тот вывод, что Царство Божие должно рассматривать с одной стороны, как нечто осуществляемое и явившееся, а с другой – как имеющее явиться, как будущее, задачу, идеал. По учению Евангелия,

Царство Божие есть чудо и дело любви и мудрости Божественной с одной стороны, а с другой – оно есть результат соучастия естественных сил и способности человеческой личности. Об основании Царства Божия Спаситель говорит в притче о Сеятеле. Как видно из этой и других притч, Царство Божие по самому своему основанию подлежит закону роста и развития, при этом внутреннего и внешнего роста, при содействии естественного фактора, т. е. сил человеческих. (Смотри притчи о семени растущем, о закваске, о зерне горчичном и о работниках в винограднике). Не только притчами, но и без иносказаний Иисус Христос говорит о Царстве Божиим, как цели и идеале, чтобы мы не боялись тесного и трудного пути подвигов, ведущих в Царство Божие (Мф.21:12; Лк.16:16, сравн. Деян.14:22; Мк.10:23), чтобы мы искали Царства Божия и правды Его и молились о наступлении его (Мф.6:33; Лк.12:31; Мф.6:10). В Евангельском учении Царство Божие изображается не как нечто готовое, извне данное, но еще только уготовляемое и развивающееся, нечто растущее, более в будущем, чем в настоящем (Лк.12:16–18, 30; Мф.26:29; Мк.14:25; Мф.25:34). Впрочем, в том же учении Царство Божие нередко называется уже пришедшим и настоящим (Мф.3:3; Мк.1:15; Мф.11:12; Лк.17:21). Этими двумя, по-видимому, противоречивыми определениями вполне выясняется характер Царства Божия. Царство Божие по изображению его в притчах может казаться одновременно в настоящем и будущем. «Царство Божие есть и пришло к нам со Христом, вместе с первым семенем евангельского слова, брошенным в сердца людей великим Сеятелем истины и добра. Но Царство Божие во времена Спасителя заключено было в семени или зародыше; и пока из зерна, зарытого в земле, не вышло растение и растение не созрело и не принесло плодов, нельзя называть Царство Божие пришедшим (в полноте). Таковым Царство Божие остается и до ныне. Царство Божие, как высокий идеал, принадлежит будущему; но это будущее заключено в настоящем, в потенции, в возможности. В этом смысле Царство Божие есть и ныне» (Идея Царства Божия, профессора П. Светлова, Богословский Вестник, 1902 г. Октябрь, стр. 122).

Каков же объем Царства Божия? Прежде всего Царство Божие водворяется в человеке, в его душе и даже его теле, обновленном воссоединением его с Богом; отсюда оно переходит на общество, народы и всё человечество. Но начинаясь с микрокосма (человека), Царство Божие распространяется на макрокосм, т. е. на всю землю, и завершается в нём. По учению христианскому, необходимо и макрокосмическое завершение Царства Божия, так как и внешняя природа не должна остаться безучастною к совершившемуся в человеке обновлению, ради которого (человека) она и сотворена. Поэтому обновление всей твари, завершаемое созданием нового неба и земли (2Пет.3:13), находится в причинной связи с обновлением человека (Рим.8:19–22). Изменение среды соответственно обновленной и богоподобной природе человека – естественно и необходимо, ибо, по слову Божию, мы ожидаем нового неба и новой земли (2Пет.3:13).

Принимая во внимание универсальность характера Царства Божия, мы, согласно учению Евангелия, должны допустить, что Царство Божие не может ограничиваться одною сферою внутренней личной жизни человека. Оно, как постоянно растущее изнутри наружу, захватывает, в себя земную жизнь человеческую во всех её проявлениях и сферах, пока всё в мире не будет приведено в гармонию с Божественною волею, и мир не станет Царством Божиим. Поэтому Царство Божие, осуществляемое и существующее внешним реальным образом, обнимает не только невидимую внутреннюю жизнь верующих, но и всю область земных отношений и условий земного человеческого существования. Наука, литература, искусство, семья, общество, право, государство, образование и т. д. – все формы нашей земной жизни и все наши дела должны испытать на себе обновляющую и очищающую силу Евангелия, чтобы всё земное и мирское вошло в состав Царства Божия, «да будет Бог всё во всём» (1Кор.15:28).

Естественно рождается вопрос: о каком же Царстве Божиим здесь идет речь: о земном или о загробном, послеисторическом? Само собою разумеется, что о земном. Что

именно речь идет о таком Царстве Божиим, это видно из Молитвы Господней, где повелел нам Господь молиться о возможном осуществлении воли Божией на земле, как и на небе, и заповедал молиться о наступлении Царства Божия на земле. Следовательно, переносить Царство Божие, как это делали некоторые, исключительно и всецело на небо, в загробный послеисторический период его развития, нельзя никоим образом.

Поскольку человек живет на земле, постольку он и должен заботиться об устройении Царства Божия тут же на земле, в пределах своего обитания. Но так как жизнь человеческая не исчерпывается только земным его существованием, а имеет своё продолжение за гробом, то Царство Божие Иисус Христос не мог и не приурочил *исключительно к земле*, потому Царство Божие, основанное им, имеет и свой загробный или послеисторический период. Этот период относится к будущему веку, к кончине мира и ко второму пришествию Сына Человеческого во славе. Созидание Царства Божия продолжается за пределами исторического земного существования человека и имеет там своё развитие. Вот почему история Царства Божия не уместается в рамках одной земной человеческой жизни. Евангелие и раскрывает нам эту сторону Царства Божия. Достаточно вспомнить, как Иисус Христос учил о значении земных благ для человека. Придавая им чисто служебное значение, Он, Божественный Основатель Царства Божия, учил Своих последователей не прилепляться всецело к земным благам, указывая на их тленный, скоропроходящий характер, и на их чисто служебное значение (Мф.6:19–33; Лк.18:19). Своим учением о страданиях, лишениях и несении креста, столь многократно высказываемым Иисусом Христом во второй половине Его служения роду человеческому, не указывал ли наш Спаситель, что Его последователи должны и Царство то Божие устроить на земле ради Царства Божия на небе, и всю жизнь свою построят на началах правды Божией опять-таки с тою же целью, т. е. с тем, чтобы за гробом, в послеисторический период, иметь полную возможность вступить в новую жизнь? Вспомним эсхатологические речи нашего

Господа (о кончине мира и втором пришествии Сына Божия, о Страшном Суде, наконец прощальную беседу Иисуса Христа), сказанные им пред самую почти Своею смертью; они все, так или иначе, трактуют о Царстве Божиим в послеисторический загробный период, возводят нашу мысль от земли к небу и указывают на конечное назначение человека и на место его вечного пребывания – небо. Даже больше. Иисус Христос Своим последователям обещает райские обители. И в новой жизни человека примут участие преобразованные – новое небо и новая земля (2Пет.3:13)

Подводя итог всему сказанному, мы должны так определить Царство Божие в его главных моментах развития: а) *Царство Божие – этическое*, поскольку оно осуществляется на земле, или, выражаясь общепринятой нашей богословской терминологией, *царство благодати*, б) *Царство Божие – космическое*, поскольку оно проявляется во всей вселенной, или же *царство силы*, и *Царство Божие – эсхатологическое*, осуществляемое в будущем веке, в полноте времен, или *царство славы*. При этом необходимо заметить, что эти три момента развития Царства Божия так тесно связаны между собою и так близко соприкасаются один с другим, что отделить один от другого невозможно и что значение каждого из этих моментов не может быть ни умалено, ни преувеличено. Поэтому неправы те исследователи, которые останавливают своё исключительное внимание на 1-м моменте, т. е. приурочивают Царство Божие всецело к земле, и игнорируют или оставляют в тени послеисторический, загробный момент существования Царства Божия. Не менее, если не более, неправы и те, кто держится противоположных взглядов на трактуемый нами вопрос, т. е. умаляя значение Царства Божия на земле, всецело возводит его на небо и понимает его исключительно, как жизнь будущего века. Неправы наконец и те, которые проводят строгую грань между Царством Божиим на земле (этическим его моментом) и Царством Небесным (эсхатологическим моментом), трактуя как два совершенно различных царства, из которых первое (Царство Божие на земле) находится в периоде своего развития (произрастания), а второе – представляется

уже законченным, готовым и вылившимся в определенную форму (Свящ. Петров в своём сочинении «Евангелие, как основа жизни» 101–103 стр.). Такой взгляд неправилен по самому существу своему, как несогласный с духом Евангелия. Где Бог – там и жизнь; Царство Божие, где бы оно ни было, – на земле-ли, на небе-ли, есть область движения и совершенной жизни в полном смысле этого слова, – и здесь то отсутствие движения, как жизни, и невозможно, и немыслимо.

Безусловно и существенно важным вопросом является вопрос о том, *какими специальными средствами* осуществляется Царство Божие на земле. Иисус Христос, Божественный Основатель Царства Божия, даровал и средства к осуществлению или устроению этого Царства на земле. Спасительное значение в деле устроения Царства Божия, кроме учения Иисуса Христа, получает еще самая Его личность, Его жизнь, Его деятельность, т. е. различные дела и события из Его жизни, из которых главными считаются: страдания, крестная смерть и воскресение, вознесение на небо, ниспослание Св. Духа верующим и учреждение Церкви, которая в свою очередь стала ядром Царства Божия, его душой. Короче сказать – устроение или восстановление Царства Божия на земле совершилось путем искупления рода человеческого, принесенного на землю нашим Спасителем, Богочеловеком Иисусом Христом. Христос явился не только Учителем, но и могущественным искупителем людей, Который, сообщив нам истину, дал нам силы, для её осуществления; не одно учение, а искупление в широком смысле Он избрал средством для основания Царства Божия. Поэтому основание Царства Божия в деле Христовом есть цель, а искупление становится средством к осуществлению Царства Божия. Это не два какие-нибудь различные дела, а одно и то же дело, рассматриваемые с разных сторон и разных точек зрения.

Восстановление Царства Божия совершается путем искупления человеческого рода. Посредницею искупления людей служит Церковь; поэтому Церковь, способствующая усвоению людьми совершенного Христом искупления и содействующая спасению их душ, служит в тоже время и

восстановлению Царства Божия на земле. Смешивать два различные понятия по объему «Царство Божие и Церковь» никоим образом нельзя. Поэтому неправ о. Петров, силящийся понятие о Церкви заменить, где возможно, выражением общество или Царство Божие. Если сравним понятия Царство Божие и Церковь, то окажется объем их не одинаков. Царство Божие – это целое, а Церковь – часть его. Выражаясь фигурально, Царство Божие – организм, состоящий из души и тела; а Церковь – душа, – начало одушевляющее организм. Церковь с её институтами (таинствами, сообщающими благодатные дары, богослужением и иерархией), принявши на себя задачу восстановления Царства Божия на земле, осуществляет её с внутренней стороны или иначе – способствует осуществлению Царства Божия с этической стороны. Сообразно с двумя сторонами в Царстве Божием этической и космической, и служение Церкви Царству Божию простирается на обе эти стороны. Церковь служит не только орудием этического, нравственного обновления обществ и всего человечества, но началом и космическому обновлению и просветлению отпавшей от Бога твари, началом материального обновления мира. Кроме этого, мы видим, что в Церкви верующие вступают в единение со всем миром разумных существ и с ангелами, и с отошедшими в лучший мир душами праведных, и становятся членами великого Царства Божия, обнимающего века и вечность неба и земли, под властью нетленного Царя веков, Главы Церкви, Которому подчинились и ангелы (Евр.12:22–23; Еф.1:20–23; Флп.2:9–11; 1Пет.3:22); иначе сказать, Церковь содействует осуществлению Царства Божия и в будущем веке, в полноте времен, т. е. и в эсхатологическом отношении.

Вот краткий эскиз уясняющий, на основании слова Божия, и согласно выводам богословской науки, понятие о Царстве Божием со стороны его существа или внутреннего содержания, свойств и проявления этих свойств, а равно и средств к осуществлению на земле самого Царства Божия.³⁵⁰ Надеемся, что читатели наши из этого краткого очерка надлежащим образом уяснят себе идею Царства Божия и наглядно

убедятся, какая разница между общепринятым в богословской науке взглядом на Царство Божие и взглядом о. Петрова, проведенным им в «Евангелии, как основе жизни», – и на чьей стороне истина.

П. Козицкий

Потехин С., свящ. миссионер. Ограничительные по отношению к расколо-сектантству законы и книга г. Бобрищева-Пушнина: «Суд и раскольники-сектанты»³⁵¹ // Миссионерское обозрение № 10. С. 1416–1432

Мы позволим себе вернуться и остановиться на рассуждения автора о том, что в прискорбных обстоятельствах столкновений православных с сектантами виновато «миссионерство» приходских пастырей. «Семинарский устав 1867 года, – говорит он, – разумно исключил из числа обязательных предметов преподавание раскола, но все-таки организация миссионерской деятельности возложена была на епархиальных архиереев». Еще в 1864 г. в Саратове учреждается братство для приискания миссионеров добровольцев. В 1875 г. основывается школа в Вятке для крестьян, желающих идти на борьбу с расколом. «В этой перемене политики сказалось осуждение полицейского характера прежних миссионеров и сквозит понимание того, что подвизающийся постоянно в своём приходе в качестве духовного начальства приходский священник не годится в миссионеры: слишком близко стоит он к будничной жизни прихожан, к сожалению почти всегда он в дурных отношениях с соседями по поводу хозяйственных столкновений и приходских нужд и невольно становится в глазах их соглядатаем, чуть не полицейским чиновником в рясе; к этому приводят не только его обязанность наблюдения за приходом, и донесения при случае в консисторию и полицию о том или другом неблагоповедении, но и крайне формальный характер его обязанностей, связанный к тому необходимостью вознаграждать себя с некоторой иногда чрезмерной страстью и настойчивостью на счет тощего достатка, а чаще и прямо недостатка прихожан из крестьянского сословия... к сожалению, – продолжает автор, – уже двадцать лет как политика по расколу опять переменилась: устав 1884 г. ввел снова в семинарию в качестве обязательного предмета преподавание раскола и хотя следующие один за другим

миссионерские съезды позволяют заключить, что центр тяжести миссионерской деятельности не тяготеет больше ко вреду дела православия на приходском духовенстве, но настроение самих съездов не обещает ничего успокоительного: всё громче в среде миссионеров раздаются голоса, требующие содействия миссионерам со стороны светской власти, смешивающие в одно религию и государство, голоса, не признающие за русским монархизмом самостоятельного существования вне православия... Разумеется, эта фальсификация государственной науки и русской истории рано или поздно будет изобличена; но сколько еще принесут они зла русскому народу и государству, а также и самому православию» (114–115)...

Мы не можем, конечно, предугадать, насколько научные предсказания автора оправдаются, будет-ли изобличен в фальсификации тот результат изучения русской истории, по которому и русское государство, и русский монархизм сильны православною Церковью русского народа, или поймут наконец, что теория отрешенного от Церкви государства, хотя и удачно подделывается под науку, но отрешается вместе с тем и от основ народной жизни. А что принесет больше для народа, государства и православия зла, для этого опыты, к которым так беззастенчиво зовут новейшие последователи новейшей государственной науки, конечно, были бы очень интересны, если бы они не были так ужасающе страшны. Но оставляя эти чуждые нам экскурсии в область высшей политики и предсказаний, мы не можем не выразить своего глубокого удивления и изумления пред той последовательностью, с какою автор желал бы лишить и священников, и кандидатов священства, учеников семинарии, не только права и обязанности миссионерствовать в приходе, но и самой возможности приготовиться к этому в виде изучения в семинарии науки расколоведения. Кому-бы, кажется, прежде всего и не знать раскол и сектантство, как не православному священнику? Но нет, пусть он не смеет изучать их, пусть не держит в руках и соответствующих книг, а то, начитавшись, чего доброго пойдет миссионерствовать! Не правда-ли, отменная строгость в отношении к возможности заражения священников

духом миссионерства. Она очень похожа на радикальнейшее в этом случае средство против такого вольнодумства: взять-бы книги все и сжечь!... И книги по расколо- и сектоведению до того опасны и не любезны автору, что он доходит прямо до неприличия, когда касается таких произведений, как сочинения доблестнейшего ратоборца и исследователя раскола высокоуважаемого Н.И. Субботина.

И такой пастырь, какого рисует нам, автор, конечно возможен у нас на Руси. Но есть пастыри, и их не мало, и другого типа, есть пастыри, которые знают своих овец, и овцы знают своего пастыря, не по соседским только хозяйственным столкновениям, не по настойчивости только сборов на нужды свои. И эти пастыри находят и найдут дорогу к мыслям, сердцу своих заблудших овец и сгонят их во двор овчий, спасают не одну заблудившую и погибающую христианскую душу... Специальные миссионеры, независимые от прихода, имеют некоторые преимущества для своей проповеди, но они никогда не могут сравниться в успехах, при равных ревности и способностях, с приходскими пастырями. Первые лишь возбуждают своим словом мысль и чувства слушателей, которые для них являются случайной аудиторией, а вторые имеют возможность примером своей жизни наглядно и в течение долгого времени подкреплять верность своего слова и убеждений. Миссионеры для отпавших, мы глубоко надеемся на это, есть временное, печальными обстоятельствами вызванное явление в жизни Церкви, приходские священники – вечное, как сама Церковь... И чем разностороннее будет образован приходский священник, чем более он будет сведущ в той части исторической науки, которая именуется расколоведением и сектоведением и в той части богословской, которая именуется апологетикой, тем меньше и меньше будет чувствоваться нужда в специальном миссионерстве. А чем будет он образованнее в этом отношении, тем он легче будет в состоянии проникнуть в религиозный дух народа, уклоняющегося от истины православия в темную область раскола и сект, тем правильнее он будет понимать явления расколо-сектантской жизни, тем

скорее он найдет доступ к ним и средства к их врачеванию... Тогда и грозное будущее не будет так устрашать нас.

Но мы невольно вместе с автором далеко уклонились от рассмотрения поставленной им задачи юриста в судебных делах по расколу и сектантству. Эту задачу он совершенно правильно определяет, исключая из неё всё чуждое судейской деятельности. «В задачу юриста, – говорит он, – отнюдь не входит забота о распространении православия, и тем более содействие миссионерам в их специальной задаче» (стр. 128). Мы тем охотнее соглашаемся с этим взглядом на задачу юриста, что знаем, что в среде судебного сословия могут быть лица неправославные и неверующие. Мы только думаем, что в задачу юриста должно входить определение, насколько всякий данный проступок ответствен пред законом и достоверен-ли самый факт преступления. Мы очень охотно соглашаемся и с тем положением, что самое исповедание известного религиозного учения не может влечь за собою ответственности, если, конечно, это исповедание не предполагает целей пропаганды и что ответственность «имеет своим основанием не разнствовање сих учений от основных истин веры христианской вообще и православной в особенности, на крайнюю степень проявленного в догматическом учении секты и невежественного и суеверного мирозозерцания, полного искажения и превратного толкования событий истории и в особенности преданий церковных и выражений священных книг, но лишь жизненное проявление секты, учинение её последователями в силу исповедуемых ими догматических учений или усвоенных сектою молитвенных обрядов и действий, несовместных с охраняемыми государственною властью важнейшими интересами частных лиц или основными требованиями общественной нравственности». Мы к этому совершенно справедливому взгляду на основания ответственности проступков должны присоединить, что эта ответственность не может не простираться и на те поступки, которые, не будучи преступными сами по себе, заключают умышленное намерение одних и побуждение других к нарушению интересов государством охраняемых учреждений и частных лиц. Такой

именно характер имеет всякое оказательство ереси и раскола, до общественных молитвенных собраний штундистов включительно, против которого и направлены ограничительные по отношению к расколо-сектантству законы.

Но посмотрим, как автор очерчивает судебные процессы по делам сектантов в связи с вопросом о задаче юриста в этих делах. «С каждым новым процессом, – говорит он, – всё яснее сказывается полная невозможность сколько-нибудь не только юридически, но просто с общей точки зрения, разумно и толково проводить такие процессы... Есть процессы, и имя им легион, в которых за полную невозможностью добраться до сути религиозных взглядов захваченных сектантов, а чаще толпы их, – приговор по печальной необходимости выносится как будто на основании одной переклички, делаемой при открытии заседаний» (стр. 139). Экспертиза сведущих в делах о сектантах лиц духовного ведомства не помогает делу. «Горький опыт заставляет судей обходиться без экспертов и, только ради того, чтобы не запутать окончательно дела, судья отказывает даже в ходатайстве потребовать заключения консисторий»... «Заключение экспертов говорит вообще о штунде без всякого применения к данному случаю». «Вещественным доказательством почти всегда бывает не что иное, как св. Евангелие, правда с подчеркнутыми словами, но все-таки Евангелие, которое более чем странно видеть в судебной зале, на столе вещественных доказательств преступления»... «Что-же касается свидетелей, то это почти исключительно сотские, десятские, очень часто к тому-же оскорбленные при арестах, и во всяком случае, надо думать, не компетентные в науке сектоведения; тем не менее, они с решительностью отвечают: это было собрание штундистов и вот эти, такие-то и такие-то штундисты были нами взяты на молении». «К чести судей надо сказать, что они такой фактической экспертизы обыкновенно не принимают во внимание, других-же наблюдений в области факта, собственно говоря, почти не бывает, так как крайние рационалистические секты обыкновенно характеризуются отрицательным отношением к обрядности и, следовательно, наблюдать нечего; с другой стороны, то положительное, что

наблюдается чтение книг сообща, иногда пение, – свойственно сектантам всех оттенков» (стр. 140). «Юридическое исследование в сектантском процессе неприменимо и бесплодно»... «Такое положение дела неизбежно рано или поздно приводит к уничтожению всего производства в Правительствующем Сенате по 1 ст. уст. угол. суд. и улож. о наказ. Судьи это знают и естественно сочувствуют этому, ибо юридически согласны с этим результатом их деятельности; поэтому они не придают в большинстве случаев никакого значения ни процессу, ни результату его: они не миссионеры, и не могут, и не должны быть ими» (141). «Богословская экспертиза на суде, кроме слабости догматического содержания, страдает и другими недостатками, присущими как предмету экспертизы, так и личности эксперта». С одной стороны, у экспертов невозможно достаточное знание предмета при его поразительной изменчивости, с другой стороны, эксперты являются несомненно стороною заинтересованною в деле (142).

Дальнейшая характеристика духовной экспертизы так несправедлива, так похожа на самую низкую инсинуацию и при том до того фельетонно-легкомысленна, повторяя чужие остроты, в роде выражения: «миссионеры с кокардами», что даже странно встречаться с нею в труде, трактующем о предмете столь серьезного свойства и содержания, в труде, принадлежащем лицу высоко стоящему в юридическом мире. Но опуская частные подробности этой характеристики, мы лишь отметим, что если эксперт духовный не ограничивается на суде догматическим исследованием секты, а вводит в свою экспертизу политический элемент, то он делает это исключительно по требованию суда. Мы знаем несколько экспертиз, состоявших из разбора вероучения обвиняемых, их взглядов на Церковь, таинства, обряды, разбора, приводившего к заключению, что вероучение обвиняемых тождественно с тем, которое эксперту опытно и научно, известно под именем штунды, и суд этою экспертизою не удовлетворялся. Обвиняемые отвергают свою принадлежность к штундизму, и суд, на основании требований Сената, требует от эксперта

разбора политико-общественных воззрений штундистов. Но обвиняемые ничего подобного на суде не высказывают. Что делать эксперту? не прибегать же к приемам инквизиции, чего довольно двусмысленно боится автор (стр. 188). И эксперт по необходимости прибегает опять к приему догматической экспертизы, т. е. к рассмотрению тех воззрений, которые, по-видимому, основываются штундистами на текстах св. Писания и которые у одних являются лишь теоретическим символом политико-общественных убеждений, а у других, более последовательных голов и горячих сердец, и императивом их политико-общественных поступков, преступным с точки зрения государственных законов. Такое рассмотрение толкования обвиняемыми различных текстов св. Писания о царской власти, сословиях, военной службе, присяге, суде, имущественном праве и проч. дает основание эксперту сделать заключение и о политико-общественных воззрениях обвиняемых, «в корне подрывающих основные начала православной веры и русской народности», и тождественных с штундизмом. Эта экспертиза, по нашему мнению, должна была бы удовлетворить суд, так как она правильна и с методологической и с юридической стороны. В самом деле политико-общественные воззрения штундистов выступают в жизни не только не отдельно от их веры, а в полном единстве и тождестве, и, как *вера*, они имеют своё основание в св. Писании и в нём черпают и своё содержание до буквализма. Это не научная экзегетика или такое, или иное, правильное или неправильное, толкование текстов св. Писания, нет, тексты св. Писания, по своему понимаемые штундистами, это самая жизнь их, это их и вера, как внутреннее убеждение и закон, как внешнее определение жизни. Буквалисты, без всякого книжного образования, а вместе без всякой возможности критического отношения к тексту св. Писания, они в верности букве Писания видят весь смысл религиозной жизни и эта библистическая вера составляет в первоначальном своём развитии и весь культ их, сопровождаемый иногда и высокими подвигами духа. Но в этом лежит и опасность их заблуждения не только в религиозном, церковном, отношении, но и в государственном... С другой стороны, закон по отношению к

штундистам вовсе не требует, чтобы только те сектанты могли быть признаны штундистами, которые совершают какие-либо поступки, противные общественной безопасности и нравственности. Закон в циркуляре г. министра внутренних дел, сопровождавшем Высочайше утвержденное положение комитета министров о признании секты штунд особо вредною, говорит не о непременном совершении противогосударственных поступков, а о «непризнании ими» государственных учреждений и порядка, о «проповедании ими» социалистических принципов, т. е. говорит не о конкретных проступках, а об идеальных, возможных, о психологических основаниях и словесных побуждениях к проступкам. Эксперт и указывает эту идеальную возможность, эти религиозные «догматические» побуждения обвиняемых к проступкам.

Но суд и этой экспертизы не принимает. Верный требованию Правительствующего Сената, он в последнее время стал требовать от духовных экспертов восстановления признаков преступного деяния *in concreto*, как выражается автор (стр. 143), т. е. указания, что, напр., молитвенное общественное собрание штундистов представляет собою несомненные признаки таких преступных деяний, которые говорили бы о противогосударственном и противонравственном характере. Постановка требования совершенно невозможная и мы знаем случай, когда эксперт-священник, после «догматической экспертизы» вероучительных и политико-общественных воззрений обвиняемых, возмущенный новым требованием суда – указать, какое, по его мнению, обвиняемые в незаконном собрании штундисты совершили противогосударственное преступление, сказал: «Я не прокурор и не жандармский офицер, а священник церкви Христовой. Я явился сюда не для того, чтобы свидетельствовать о поступках, моему ведению не подлежащих, а разъяснить, что то учение, которое содержат обвиняемые, не принадлежит к учению Церкви, а считается ею ересью, сектою штунд... Я думаю кроме того, что суждение о государственных преступлениях совершается при другой обстановке и другом составе судей»...

Мы вполне соглашаемся с автором, что юридически духовная экспертиза не призвана решать вопросы о политическом вреде сект, но в то же время не согласны с тем, что это последнее решение относится к обязанностям самого судьи или вызванного в качестве эксперта юриста-государственника. По нашему мнению, и судья, и эксперт-государственник рискуют в этом случае забраться в желательную, но им не принадлежащую область. Вопрос о политическом вреде сект решается высшею государственною властью, располагающею правом в той или другой мере законодательства: Государственным Советом или Комитетом министров, а суду остается руководствоваться тем указанием, которое делает, на основании предоставленного ему законом права, г. министр внутренних дел по соглашению с обер-прокурором Св. Синода, указанием на то, к каким именно последователям сект нужно относить тот или иной ограничительный по отношению к расколо-сектантству закон. Суд при этом располагает правом и обязанностью всякий раз удостовериться путем экспертизы, что представленные в качестве обвиняемых лица действительно, а не мнимо, принадлежат к тем именно последователям сект, которых имеет в виду обвинение. Здесь совершенно неуместно суждение и заключение о политическом вреде обвиняемых: это предрешено, на основании имевшихся на это данных, составителями законов.

А что бывают случаи, когда духовная власть, миссионерские съезды и духовные эксперты на суде входят в чуждую им область суждений о политическом характере той или иной секты, то это, имея в большинстве чисто теоретический интерес изыскания или исследования, является вместе с тем результатом того естественного явления, что духовная власть, священники и миссионеры не могут не жить интересами русской жизни, её истории и действительности. Никто из интеллигентных кроителей и переделывателей земли русской, как никто из призванных охранителей её: судей и администраторов, так не знает её, так не болеет о ней, как русское духовенство. Оно консервативнейший элемент в государстве и эта преданность

его исторически сложившемуся государству заставляет его выходить из чисто духовных интересов и принимать на себя гражданские обязанности. Духовенство имеет право думать о православии, как оплоте русского монархизма и русского государства. Г. Бобрищев-Пушкин это право за ним отрицает. Назвавши раньше сопоставление православия с монархизмом фальсификацией русской истории, он необинаясь наперед ликует, что появление в качестве экспертов на суде юристов-государственников вызовет переворот в сектантских процессах и «резко выступит ненормальность обращения судебной власти в орудие православия», иначе говоря, судебное преследование сектантов сделается невозможным. «Это, – заключает автор, – было бы очень желательно и полезно для будущего» (стр. 144). Что-ж, о вкусах не спорят!...

Чтобы понять, все-таки, какого качества пищей питаются политические и судебные вкусы автора, следует просмотреть те «примеры из практики», которые он приготовляет для характеристики современных судебных процессов. Например, следующий случай. Один из духовных экспертов указывает и доказывает, что представленное обвиняемыми в суд изложение своего вероучения не подходит к тому, что известно под именем баптизм, а что в нём некоторые существенные пункты вероучения, которые содержит баптизм, отсутствуют, другие трактуются иначе, третьи противоположны баптистическому вероучению, и что представленное обвиняемыми вероучение тождественно с тем, которое известно под именем штундизма Косяковского толка. Кажется, такую «догматическую», чуждою всяких обвинительных элементов экспертизу, должен был бы удовлетвориться самый притязательный юрист, но автор делает следующее неожиданное заключение и преподносит его читающему миру: эксперт считает, что обвиняемые, «признавая вместе с баптистами учение о Св. Троице, *в качестве штундистов повинны в том*, что в отличие от баптистов, признающих общее крещение, называемое евангелическим, признают себя крещенными водой и что соблюдают праздники, в то же время как баптисты ни церковных праздников, ни царских дней не соблюдают, за исключением дня воскресного, а

некоторые – субботнего» (стр. 147). Как это удобно приписать кому-либо чуждую ему мысль и затем дать место своему собственному негодованию! В этом же роде смысл и характер приведенных автором и других примеров судебной практики.

Эти примеры, по мысли автора, должны уяснить судебным деятелям целый ряд положений, именно: что министр внутренних дел в одном из последних своих циркуляров поступил неправильно, дав толкование закону 4-го июля 1894 г. в том смысле, что он «одинаково относится и к русским (русского происхождения) кавказским баптистам, которые не должны быть смешиваемы с немецкими баптистами и на которых, поэтому, не могут простираться права, предоставленные законом 27 марта 1879 года баптистам немецкого происхождения (немцам)» (стр. 150), что баптисты из православных, вопреки этому циркуляру, должны пользоваться, как и все вообще раскольники и сектанты, правом, в силу закона 3-го мая 1883 года, творить общественную молитву (151), что учение немецких баптистов, воспринятое русскими уроженцами, в применении к этим последним не должно называться штундизмом (151), что формула закона 1894 года может быть применяема исключительно в тех случаях, когда фактами доказана наличность признаков, в ней упоминаемых (159), а главное, что необходимо совершенно устранить из судебных дел духовную экспертизу. К вышеприведенным и рассмотренным основаниям, по которым автор желает упразднить духовную экспертизу, он прибавляет еще и следующее: «Чтобы убедиться еще более в ненадежности духовной экспертизы, – говорит автор, – необходимо, хотя бегло, взглянуть на поразительную многоветвистость родословного дерева сект» (162). Казалось бы, что чем сложнее дело, тем большего труда требует оно, и притом труда специалистов, и только. Отнюдь нельзя скептически относиться к возможности своевременного изучения сект, так как внимательность и трудолюбие преодолевают еще большие трудности, чем трудность изучения сект. Возможные ошибки в этом деле не должны служить основанием к полному недоверию к самому изучению и к данным изучения, как и во

всяком другом ученом труде. Тот факт, что в важном вопросе о секте штундизма мнения исследователей расходятся в некоторых частных вопросах о происхождении штундизма, о названии различных толков его и т. п. говорит скорее о всесторонности и самостоятельности изучения штундизма различными исследователями, чем о недостаточности или недостоверности его. Расколо-сектантский мир действительно представляет свою жизнь беспрестанно нарождающийся, бесконечно меняющийся и при том крайне расплывчатый материал, но он, как редкое из других явлений русской жизни, имеет массу зорких наблюдателей и самоотверженных исследователей в лице русского духовенства.

Не менее, чем предпоследняя, любопытна и последняя глава рассматриваемого нами труда. Автор сам её предназначает «не для юристов, а для администрации в её законодательной деятельности» (180). И если предпоследнюю свою главой автор старался убедить судебных деятелей, что в сектантских делах, по самому их характеру, не может быть никаких юридически достаточных данных для обвинительных приговоров, которые, будучи постановлены, всё равно кассируются Правительствующим Сенатом, то лицам администрации он дает не менее ясное указание, что в действительности нет никаких данных объявлять существующие секты вредными и направлять против них ограничительные законы. По мнению автора, даже и во взглядах высшей администрации, вредных в политическом и общественном отношениях сект в сущности не существует. Уже будто бы в Особом временном Комитете, Высочайше учрежденном 6-го февраля 1864 г., были сделаны Высочайше утвержденные такие заключения, по которым разряд вреднейших сект навсегда исчезает из нашего законодательства, а относительно вредных сект высказаны такие положения, которые исключают из понятия вредных сект вред политический и общественный, оставляя за ними вред «догматический», т. е. такой вред, который автором вредом не считается. Отсюда, совершенно справедливо заключает автор, только «один шаг до уничтожения разницы между особо вредными и невредными

сектами». Автор полагает, что «шаг этот должен неминуемо быть сделан в настоящее время в момент признания свободы совести в форме свободы вероисповедания, так как стеснение и преследование сторонников более вредных сект только из-за догматического разногласия, с момента признания названных принципов, должно сразу прекратиться, – и наоборот: если в будущем, как мы это отчасти уже предвкушаем в настоящее время в законе 1894 года и в заключениях 2-го и 3-го миссионерских съездов, – будет вводиться в качестве признаков особо вредного вред общественный и политический, то это будет очевидным возвращением к прежней конструкции, ergo регрессом» (стр. 182).

Ужасающее общественно-нравственное состояние новейших сект, не видеть которое нельзя, автор так и считает плодом начавшегося регресса, т. е. применения к ним ограничительных законов. И наоборот, он думает, что ни одна из сект, если к ней не применять никаких административных и судебных мероприятий, не может быть долговечна. Одним из благодетельных последствий такого именно образа действий было бы, по мысли автора, то, что «юридическая фикция, описанная в циркуляре г. министра внутренних дел от 3-го сентября 1894 года за № 24, под именем штунды перестала бы, вторгаясь в жизнь, смущать как духовную, так светскую власть» (188). «Желательно было бы, – говорит автор, – чтобы в сфере будущего административного законодательства нашего времени не возрождалось отжившее деление сект на более или менее вредные, ибо упорство в этом направлении, в виде применения закона 1894 года путем распространительного толкования или создания ему законов-эпигонов было бы на самом деле и в церковном, и в политическом отношении вреднее всех вредных сект вместе взятых».

Это для будущего законодательства. Ну, а что же делать с законодательством существующим, с теми статьями закона, которые уже существуют и имеют столь ненавистную для автора тенденцию охранять православие, ограничивать раскол и сектантство в их соблазнительной и вредной для Церкви

деятельности? Просто-напросто выбросить из существующего Уложения...

И автор дает целый ряд поучительных примеров, как Правительствующий Сенат своими кассационными решениями, которые, как мы знаем, в действительности имеют значение сепаратных законов, выбрасывает из Уложения эти статьи закона об охране нашей веры и Церкви.

Статья 40-я основных законов, указывающая на первенство и господство православной Церкви, в соединении со статьями 44-й и 45-й, указывающими на свободу отправления веры и богослужения у иноверцев, уже «не безнадежно (для автора) прикрепляют нашу личность к православию».

Статьи 36-я уст. о предупр. и пресеч. прест. и 21-я уст. духовн. консист., как будто, устанавливают у нас крепость господствующему вероисповеданию, запрещая отступать от православия, но они очевидно для автора несостоятельны, в виду полной невозможности даже попыток принуждения внешними средствами оставаться верным православию. Всякое принуждение по статье 23 уст. о предупр. и пресеч. прест. – соблюдать воскресные и праздничные дни, Сенат всё равно зачеркивает «карикатурные истории» судебного обвинения по этим статьям.

Статья 59-я уст. о пред. и пресеч. прест. запрещает публичное оказательство раскола на улицах и площадях, но позволяет его на кладбищах: не ставится-ли этим самым блюстителям закона на вид, что они попадут на суде в самое неловкое положение, если бы пожелали блюсти за исполнением первой половины закона? Точно также и 3-й пункт 48-й статьи того же устава, запрещающий наружные колокола и позволяющий кресты и иконы над входом в раскольнические часовни: здесь от блюстителей закона требуется побольше сообразительности, чем буквальное понимание его. Все равно Сенат, напр., заставит полицию «возвратить снятый ею рельс, который раскольники повесили близ своей молельни вместо колокола».

Статьи 189-я и 196-я уложения о наказ., правда, совершенно противоречат основной мысли и желанию автора

показать, что ограничительных законов по делам религии не должно быть, да в сущности и нет, – но «неужели нужно в юридической печати пожелание, чтобы эти живые покойники не были перенесены в новое уложение»?

Статья 203-я уложения, воспреещающая распространение изуверных сект и принадлежность к ним при наличии гнусных действий, должна быть также вычеркнута из уложения и найти своё место в соответствующих статьях о преступлениях против нравственности, телесной неприкосновенности и проч.

Для статьи 196-й, карающей совратителей, должна явиться смертным приговором доказанная будто бы автором «невозможность догматической экспертизы».

«Узкое понимание, наконец, главного термина 29-й ст. уст. о наказ. – «законное требование» – не раз подавало повод к злоупотреблению этой статьей»... Продолжать такую систему слишком опасно в виду указаний Правительствующего Сената.

Итак, «администрации в её законодательной дальнейшей деятельности» остается лишь быть на высоте юридических требований: все следы её «регрессивной» прежней деятельности уничтожены. Пусть это будет для неё со стороны юристов уроком и поучением... Что же остается нам, духовенству, после этой критической работы автора? Автор и нас оставляет не без работы и утешения. Он указывает на вразумление раскольников и сектантов, как непробованное будто бы средство воздействия на них. Указывает он это средство, впрочем, для того, чтобы наперед подсмеяться над полною, по его мнению, безнадежностью этого средства при настоящем положении дела, образно и сильно изображенном маститым деятелем нашей Церкви, «при множестве храмов, затерянных в глубине лесов и широте полей, где народ тупо стоит в церкви, ничего не понимая, под козлогласование дьячка или бормотание клирика и в чём не бедный народ повинен, а ленивый и несмыслящий служитель Церкви, в чём повинна власть церковная, невнимательно и равнодушно распределяющая служителей Церкви» (Моск. Сборн. К.П. Победоносцева стр. 261).

А полиции, этим низшим агентам надзора за общественным порядком и безопасностью, им что остается делать в случаях нарушения этого порядка и этой безопасности раскольниками и сектантами на почве свободного вероисповедания, отправления общественных служб и пропаганды? Автор предоставляет ей довольствоваться «семнадцатью статьями 4-х глав уст. о пред. и прес. прест., дающими ей возможность действительно пресечь в самом начале всякую новизну, законам противную», хотя бы ей пришлось для этого по французской системе, практикуемой французами в разных собраниях, а турками и у Гроба Господня, стоять на страже среди иноверцев», от чего, прибавим мы, да помилует нас Господь Бог. Если уже позволить раскольникам и сектантам религиозные собрания, то во всяком случае без прокурорского ока полиции, внушающего чувство отвращения у всякого верующего и заставляющего религиозное собрание проводить для отвода глаз. Прямое «гонение» уводит гонимых в леса и катакомбы, но не превращает их в лгунов и лицемеров.

Несколько последних страниц рассматриваемого нами труда повествуют о том, как автору, в качестве исполнявшего обязанности обер-прокурора кассационного департамента Сената удалось провести в Сенате одну кассацию судебного обвинительного по делам раскола приговора и путем различного толкования относящихся к этому делу статей закона на этом деле показать и доказать, что закон 3-го мая 1883 года дает права на отправление богослужения всем вообще отторгшимся от православной Церкви, уничтожая разницу между «коренными», рожденными раскольниками и раскольниками новыми, всеми вновь отступающими от православной Церкви сектантами, что закон 1894 г. по отношению к новой секте штунд можно считать неприменимым и несуществующим.

Мы старательно и подробно отмечали и частью разбирали всё то, что заключается в книге г. Бобрищева-Пушкина жизненного по отношению к духовенству, к его деятельности по пастырству и миссионерству. Без рассмотрения мы оставили лишь один вопрос, который неотвязчиво вставал во всё продолжение нашей работы, вопрос о том, насколько отвечает действительности изображенное автором взаимное настроение

различных слоев русского общества: духовенства, власти, интеллигенции, православного простого народа, раскольников и сектантов. Правда-ли, что на вопросе о свободе совести в русском государстве тяготеет вековая тяжба между различными частями его населения? Автор поэтично и сильно изображает эту вековую тяжбу, «чтобы не сказать распрю». «Глубоки и грозны, – говорит он, – русские овраги: расколовшись не на две, а на десятки и сотни частей, все дальше расходятся, отделившись друг от друга, холмистые участки православного русского плоскогорья, все стремительнее низвергаются в темную глубину весенняя вода, роет и подрывает дно, и растут овраги и в глубину, и в ширину, и в длину. Не соединить разошедшихся краев, не засыпать глубины, да и бесплодна была бы эта работа там, где по массе условий неминуемо было оврагу прорыться, но можно умелым уходом овладеть весенними потоками, направить их так, чтобы они не бороздили и не портили кормилицу землю; для этого необходим сток этим порывистым ручейкам, грозящим и на плоской, по-видимому, поверхности превратиться в горные потоки, всё губящие и уносящие на своём пути» (смотри. предисл.). Если эта картина справедлива и овраги русской православной земли так безнадежно на век раскололи её, то книга г. Бобрищева-Пушкина не принесет и той небольшой пользы, на которую она претендует. Она слишком и явно несправедлива по отношению к православному духовенству для того, чтобы «установить надлежащую точку зрения на наблюдаемое ныне всё большее и большее усиление этого раскалывания русской земли в гражданском и религиозном отношениях» (Ibid.). В духовенстве, в его недейтельности и человеческой слабости только отчасти причина этого усиливающегося раскалывания православного отечества нашего. Большая вина лежит на тех, кто сам, сознательно и несознательно, раскалывает его: на той части интеллигенции, которая, отрешившись от родной почвы, проникает и насыщает теперь собою, ветром своих новых учений, всю беспредельную ширь родной земли, на тех из властей наших, которые в деле своём сверяются не с законом Божиим и Государевым и не с долгом совести своей, а с

симпатиями и антипатиями интеллигенции, на простом русском народе, который, так охотно забывая праотческие веру и предания, устремляется за новыми вождями к собственной своей душевной гибели и на раскольниках-сектантах, которые выполняют печальную роль «разрушительных весенних вод». Вина наша на всех и вина всех на нас, и тот облак недоверия, подозрительности и злобы, который окутывает ныне родную русскую землю, не духовенством создается.

Священник-миссионер Савва Потехин

**Зубарев Е., свящ. Неосновательность
раскольничьего мудрования о том, будто бы
обетование Христово о неодоленности Церкви
относится к Церкви Небесной // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 10. С. 1433–1435**

«Созижду Церковь Мою и врата адовы не одолеют ей».
(Мф.16:18)

Святая Церковь Христова состоит из двух частей – Церкви небесной, торжествующей, *написанной* на небесах (Евр.12:23), и Церкви земной воинствующей, ведущей борьбу с вратами адовыми (Мф.16:18, 19; 1Пет.5:8, 9; Еф.6:12). «Две суть Церкви числом, но едина верою; о сей, иже – (яже) на земли, рекл Господь: *на сем камени созижду Церковь Мою и врата адовы не одолеют ей* (Мф.16:18), а о небесной апостол рече: *приступите к Сионове горе...*» (Евр.12:22, 23), – приводится в книге о Вере учение св. Иоанна Златоуста.

Раскольники, «говоря от своего чрева, восстали против католической Церкви» (Деян. всел. соб. т. VII, стр. 491. Казань, 1873 г.), лишая её этого имени в земной её воинствующей части и понимая под католической Церковью, которой обещана неодоленность, – Церковь «торжествующих». Они забыли о том, что написано в Евангелии: «*глаголяй от себе, славы своея ищет*» (Ин.7:18). Они... учат сами от себя... Кто же их послушает? Разве тот, кто не от Духа» (Деян. всел. соб. т. VII, стр. 453). Сам Христос Спаситель, как видим из Евангелия, Церковью называет только земное общество (Мф.16:18–19, 18:17). В этом же смысле везде слово «Церковь» употребляет и св. апостол Павел, кроме одного случая (Евр.12:23). И св. отцы именуют Церковью католической земное собрание всех верных христиан, состоящее из иерархии и паствы, имеющее от Христа всю полноту даров Духа Святого и победоносно ведущее борьбу со вратами ада. Дух Святой устами богоносных отцов вселенских соборов учит нас, что земная новозаветная Церковь и есть именно Церковь католическая неодоленная от врат адовых.

Александр, епископ александрийский, писал к Александру, епископу константинопольскому: «исповедуем вместе (с единосущием Св. Троицы) одну и единственную, католическую, апостольскую Церковь, никогда неодолимую и, хотя бы вооружился против неё весь мир, всегда победоносно отражающую всякое нечестивое нападение еретиков; ибо Домовладыка её ободрил нас таким воззванием: *«держайте, яко Аз победих мир»* (Ин.16:33), (Деян. всел. соб. т. I, стр. 61. Казань, 1859 г.). «Мир» и «еретики», явствуя из этого места, могут нападать на одну и единственную, католическую, апостольскую Церковь», конечно, только земную, а не на ангелов и почивших праведников. В Деян. вселен. соборов читаем также: Диоскор «оскорбил правую веру, сколько мог, внес закваску необычной ереси в *католическую Церковь...* (Деян. всел. соб. т. III, стр. 556. Казань, 1863 г.) еретики старались внести (свое нововведение) во едину, святую, *католическую* и апостольскую Церковь Христову и омрачить нераздельное и непорочное тело Церкви заразою еретического нечестия» (Деян. всел. соб. т. VI, ст. 56. Казань, 1882 г.) – и отсюда ясно, что св. оо. под католическою неодоленною Церковью, в которую еретики старались внести еретическую заразу, разумели Церковь Христову земную, а не ангельский мир и Церковь торжествующую.

«Что касается ангелов, архангелов и других святых сил Высших их... то католическая Церковь признает их...» (Деян. всел. соб. т. VII, стр. 388). Как и в богословии св. Иоанна Дамаскина, они признаются «вовсе непреклонными» ко злу, «по всегдашней близости к единому благу» (кн. 2, стр. 56. Москва. 1855 г.), и, «не имеющими... нападения от врага» или врат адовых (кн. 3, стр. 178).

О том, что обетование о неодоленности может относиться только к земной новозаветной католической Церкви, а не к Церкви торжествующей, ни тем более к ангельским силам, св. Иоанн Златоуст говорит: «Борьба происходит в поднебесной (Еф.6:12)... Враги наши не затем воюют с нами, чтобы, после победы, чем-нибудь воспользоваться, но для того, чтобы нас

лишить (неба)» (на Ефес. бес. 22, стр. 395. СПб. 1859 г.). «А
когда мы вступим в землю обетования, т. е. на

...

Из миссионерских запросов

**Боголюбов Д. Совместимы-ли обязанности
судебного эксперта со званием епархиального
миссионера? // Миссионерское обозрение 1903 г. №
10. С. 1436–1439**

Быстро бежит скоротечное время. С ним вместе то исчезают, то появляются различные человеческие учреждения. Одна только Церковь Божия стоит неподвижно «на камени» исповедания Христова. Эта Церковь, основанная Господом, владеющая *всей* истиной, – светит всякому человеку, «грядущему в мир». Она не может изменяться в угоду скороспелым человеческим желаниям. Однако многие люди не ценят вековой устойчивости Церкви Христовой. Они готовы обвинять её в «застарелости», в неподвижности...

Понятно, с какими чувствами *такие* критики главным образом из круга «интеллигентов» относятся к миссионерам, как постоянным и образованным защитникам Церкви Христовой. Их они почитают людьми вредными, способными проводить в жизнь самые «бесчеловечные» убеждения. – Для доказательства этой мысли достаточно припомнить, как в либеральных газетах отнеслись к Казанскому Всероссийскому съезду миссионеров.

С какою язвительностью тогда писали о мнимом намерении миссионеров отбирать у сектантов детей. Редко кто постарался вникнуть в суть дела и понять смысл и значение миссионерских печалований. Большинство писак кричало о дикости миссионеров, тем самым выставляя себя уже в несомненно *диком* виде...

С грустью пришлось наблюдать недавние вылазки газетных писателей против миссии по поводу прискорбного события в г. Богодухове, бывшего 3 марта 1902 года. Эти «писатели» не осмыслили вполне беспорядков, происшедших в г. Богодухове после миссионерской беседы, – не разобрались, где кроется истинная причина их, – и свалили всю вину на миссионера...

Бедные миссионеры! Напрасно в конце своих речей взывают они к миру в народе, – напрасно стараются обнять

всех своею любовью. Их не хотят понять и забрасывают неприятными подозрениями.

В виду сказанного, ясно, с какою осторожностью миссионеры должны проходить своё служение. Это служение со всех сторон открыто для недоброжелательства и насмешек. Оно, в кругу общественных должностей, является делом подозрительным, – чем-то лишним в юридическом смысле слова. Миссионерам отовсюду с избытком указывают обязанности, но не дают *никаких* служебных прав... это, с евангельской точки зрения, последовательно; но по понятиям людей земных, несомненно, жестоко. Тем не менее миссионеры терпеливо несут свой крест. Но они должны восстать, как один человек, против всяких неестественных прибавлений к своим обязанностям.

Таким *печальным* прибавлением к службе миссионерской является вызов миссионеров в суды для дачи экспертиз. Этот прискорбный обычай произошёл легко и просто. – Судебные дела против раскольников и сектантов от ведущих их требуют знания, вдумчивого к себе отношения. Они во всяком случае поглощают у людей значительное напряжение сил. А кто же в наше время хочет «напрягаться» умственно и нервно, да ещё даром?...

И вот все дружно отрекшиваются от обязанности судебных экспертов. Священники говорят, что им «в рясах» неудобно ходить по судам, – что они где-то в закоулках слышат нелестные толки по своему адресу, как судебных экспертов; потому они слезно умоляют преосвященных освободить их от публичного обсуждения в судах расколо-сектантских дел...

Преподаватели семинарий уклоняются от судебных экспертиз за невозможностью совместить это дело с учебными обязанностями. И тут есть смысл...

Кто же после того должен давать в судах надлежащие экспертизы?

«Конечно», миссионеры. Им расколо-сектантские дела знакомы близко...

Да, знакомы и очень близко. Но ходить миссионерам по судам не мыслимо. Тут речь не о физическом труде.

Миссионеры *нравственно* не могут выступать в судах, в качестве экспертов.

Дело простое. Народ, в массе, с уважением смотрит на подвиг миссионерский. Предполагается основательно, что миссионеры никому, даже сектантам, не сделают зла. Иначе возможны ли искренние отношения между увещателем и заблуждающимися, увещаемыми?...

Но вот миссионер появляется на суде. Он «что-то» говорит о характере расколо-сектантства. Подсудимые этого хорошенько понять не могут. Но они чувствуют, что миссионер «клонит дело» к обвинению их. Естественно, они считают миссионера-эксперта «поповским адвокатом»...

Допустите, что такой взгляд на миссионера установился в народе. Как после того можно ехать к расколо-сектантам и вести с ними братскую беседу по вопросам веры и жизни? Откуда возьмется *необходимое* доверие к речи миссионера?...

Припоминается мне случай из собственной практики. Давал я однажды экспертизу на суде по делу о собраниях харьковских штундистов. Суд кончился в пользу сектантов. Один из них, житель пригородной слободы П-ного, увиделся после со мной и говорит:

– Что взял? Ты хотел завинить нас в угоду попам, а судья тебя не послушал!...

Эти «безумные» речи сектант держал при народе. Многие ему не поверили. Но нашлись люди, которые в самом деле призадумались: «как же это так? Будто проповедник Христов, увещатель по любви, – и вдруг суд!...»

Уже вследствие одного этого *столкновения* обязанностей нельзя посылать миссионеров по судам. Пусть их дело остается юридически неупорядоченным; пусть они живут, как птицы небесные, в вечных переездах из села в село, необеспеченные пенсией на случай болезни или старости... Но не следует миссионеров принуждать делать то, что противно их служебной совести и что блазнит сектантов... Повсеместно, без *крайней надобности*, миссионеры должны отказаться от дачи судебных экспертиз. Их дело в данном случае должно быть *совещательным*. Они могут быть приглашаемы *особыми*

епархиальными экспертами, в качестве советников, а иногда и руководителей. От *таких* обязанностей ни один миссионер не откажется. Посылать же миссионеров в суды, – это значит губить миссию в самом корне. Это значит – придать ей характер не религиозно-нравственного учреждения, а полицейско-гражданский смысл в глазах общества. В таком духе пусть лучше совсем не будет *никакой* миссии среди нашего взволнованного ересями народа...

Д. Боголюбов

**Булгаков Н., С.-Петербург. епарх. мисс. Как
истолковать 12-й стих 8-й главы Апокалипсиса? //**
Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1439–1442

Как истолковать 12-й стих 8-й главы Апокалипсиса: *Четвертый ангел вострубил и поражена была третья часть солнца и третья часть луны и третья часть звезд, так что затмилась третья часть их, и третья часть дня не светла была так, как и ночи?* Один из наших интеллигентов объясняет этот стих так: Подул северный ветер, и пары, находящиеся в атмосфере, сгустились настолько, что затмили $\frac{1}{3}$ часть света, падающего на землю и днем, и ночью, т. е. на довольно продолжительное время. В этом же роде интеллигент истолковывает и многие другие стихи Откровения Иоанна. Прошу указать мне пособие для толкования Апокалипсиса.

Псаломщик Нижегородской губ., Горбатовского уезда
Хрисанф С-в

В толковании таинственных видений Апокалипсиса нужно соблюдать крайнюю осторожность, потому что подробное объяснение картин, представлявшихся Тайнозрителю, встречает совершенно непобедимые трудности. *В Писании никакого пророчества нельзя разрешить самому собою (2Пет.1:20)*, и все пророчества имеют такое свойство, что до своего окончательного исполнения изображают истину как бы полуоткрытою. Поучительны в этом отношении рассуждения древних толкователей св. Писания. «В Апокалипсисе, – рассуждает бл. Иероним, столько же таинств, сколько слов». «Я не могу быть судьей истин, заключающихся в Откровении Иоанна», – говорит св. Дионисий Александрийский, – «и измерить их скудостью моего ума; руководствуясь более верою, чем разумом, нахожу их только превосходящими мое понимание». «Дело только великого и просвещенного Божественным Духом ума изъяснять таинственно виденное святым, чему надлежит исполниться в будущее время», – пишет св. Андрей Кесарийский, «и не окажется ли дерзновенным тот, кто, не будучи причастен Божественного Духа, берется

изъяснять то, чего конца еще не видно». Всё это нужно твердо помнить особенно тем интеллигентам, которые в толковании св. Писания ищут не истины, а стараются показать только личное остроумие.

В самом деле, Апокалипсис есть пророческая книга, таинственно изображающая будущую судьбу Церкви Христовой и всего мира. *Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нём, ибо время близко* (Откр.1:3, ср. 22:6, 10, 18–19). Почему же г. интеллигент Горбатовского уезда считает эту книгу обыкновенным метеорологическим бюллетенем или просто каким-то своеобразным календарем, содержащим сведения о пасмурной и ясной погоде? Странное мнение! ... Но еще страннее и неосновательнее разуместь под *ангелами* Апокалипсиса неразумные стихии или ветры. В Откровении Иоанна слово *ангел* встречается в следующих местах: гл. I, ст. 1, 20; гл. II, ст. 1, 8, 12, 18; гл. III, ст. 1, 5, 7, 14; гл. V, ст. 2, 11; гл. VII, ст. 1, 2, 11; гл. VIII, ст. 2–8, 10, 12–13; гл. IX, ст. 1, 13–15; гл. X, ст. 1, 5, 7–10; гл. XI, ст. 15; гл. XII, ст. 7; гл. XIV, ст. 6, 8–10, 15, 17–19; гл. XV, ст. 1, 6–8; гл. XVI, ст. 1–5, 8, 10, 12, 17; гл. XVII, ст. 1, 7; гл. XVIII, ст. 1, 21; гл. XIX, ст. 9, 17; гл. XX, ст. 1; гл. XXI, ст. 9, 12, 17; гл. XXII, ст. 6, 8, 16. Как из приведенных мест Апокалипсиса, так и из сопоставления их с параллельными местами других книг св. Писания видно, что *ангелы* (с еврейского яз. – *посланники*, с греческого – *вестники*) суть существа духовные и бесплотные (Мф.12:25); они одарены разумом (Откр.17:1, 7; срав. Лк.1:13–17) и волею (1Пет.1:12, срав. Апок.19:10), окружают престол Божий на небе и прославляют Бога (Откр.5:11–12, 7:11–12; срав. Лк.2:13–14); ангелы служат Господу Богу (Мк.1:13; срав. Откр.1:1, 22:16), и Творец посылает их для служения людям, имеющим получить спасение (Евр.1:14; Пс.90:11); наконец, ангелы являются вестниками многообразной воли Божией и ближайшими исполнителями велений Всевышнего (Откр.8:13, 14:15–19, Деян.12:7–11). Вот в собственном и строгом смысле понятие об ангелах. Этому понятию нисколько не противоречит то обстоятельство, что в Апокалипсисе Иоанна под ангелами семи малоазийских

Церквей (Откр1:20) разумеется их предстоятели или епископы, равно как и то, что и в других книгах св. Писания ангелами иногда называются особо избранные Богом люди, напр., пророки и священники (Мал.2:7; Еккл.5:5; Аг.1:13; Мал.3:1 и друг.), – потому что все означенные лица по самому своему положению в Церкви Христовой обязаны всегда возвещать другим людям волю Божию и преимущественно пред всеми своими слушателями исполнять её.

Как же понимать спорный (12-й) стих VIII-й главы Апокалипсиса? Опять повторяем, что точно указать время, в которое будет поражена третья часть светил небесных, и определить, в чём будет состоять это поражение, невозможно. Но во всяком случае это частичное *уязвление* светил небесных от трубного ангельского звука составит великое горе для живущих на земле: после трубы четвертого ангела апостол Иоанн видел и слышал особого еще ангела, летящего посреди неба и говорящего громким голосом: *горе, горе, горе живущим на земле от остальных трубных голосов трех ангелов, которые будут трубить!* (ст. 13). Очевидно, с явлениями мирового света и тепла произойдут какие-то чудовищно-ужасные перемены, а они в свою очередь самым губительным образом отразятся на судьбе всех царств земного видимого мира; едва-ли такие последствия для живущих на земле может иметь обыкновенная, хотя и продолжительная, пасмурная погода, происходящая от северного ветра, о котором в *пророческом полусне* бредит г. нижегородский интеллигент. Принимая во внимание, что между шестой и седьмой ангельскими трубами будут с неба посланы два свидетеля для борьбы с антихристом (Откр.11:3–8), – можно думать, что и бедствия от семи ангельских труб (в том числе и от трубы четвертого ангела) произойдут пред вторым пришествием Господа Иисуса Христа на землю: непосредственно после седьмой трубы, по-видимому, наступает время страшного суда Божия (ст. 18) и открытие вечного Царства славы (ст. 15). А в таком случае поражение третьей части светил небесных не означает ли того же самого события, на которое указывает и Спаситель в словах: *«и вдруг после скорби дней тех солнце*

померкнет, и луна не даст света своего, и звезды спадут с неба, и силы небесные поколеблются?» (Мф.24:30; срав. Мк.13:24; Лк.21:25). Картинное описание ангелов с семью трубами означает ту вечную истину, что все перевороты в мире происходят по всемогущей воле Господа Бога вестниками которой являются ангелы.

Что касается «пособия для толкования Апокалипсиса», то эта таинственная книга будет безошибочно истолкована только тогда, когда исполнятся все события, предсказанные в её пророческих картинах. В настоящее же время уместно говорить не о «пособии к толкованию», а только о «пособии к назидательному чтению» пророчества Иоанна, могущем предохранить верующего читателя от произвольных догадок, грубых суеверий и явных противоречий другим ясным истинам слова Божия. Из таких пособий наиболее пригодным, по нашему мнению, может быть книга М. Барсова: «Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Деяний св. апостолов и Апокалипсиса, с библиографическим указателем». Симбирск. 1894 г.

С.-Петер. епарх. мисс. Н. Булгаков

Из записок и дневников

И. Н. З. Колонии толстовцев на Кавказе // **Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1443–1451**

«Ищите правды Божией»...

На различных житейских путях и дорогах человечество ищет «правды Божией»... Древние греки и римляне искали её в «школах» своих великих философов; аскеты искали её в пустынях; в средние века люди мнили найти её в монастырях и в битвах «за гроб Господень»; позже, видели её в реформации и даже в крови Варфоломеевской ночи... В позднейшие времена, явились «новые учения», – и люди, подобно слепцам, пошли за этими новыми поводьями...

Едва-ли, полагаем, возможно отрицать то колоссальное значение и влияние, которое имеет, за последнее десятилетие, на некоторую часть интеллигентного человечества, и не только у нас в России, но и на Западе и даже в северо-американских штатах, граф Л. Толстой. Доброе это влияние или не доброе, утверждающее веру и разрушающее её, помогающее ли найти «правду Божью», или же предлагающее взамен её, свою правду – ересь, – это, конечно, другой вопрос и об этом мы говорить здесь, в настоящее время, не будем. Мы лишь хотим поделиться с читателями чрезвычайно интересными сведениями, которые нам довелось найти за последнее время на страницах провинциальной газеты «Урал», о том, как несколько десятков последователей гр. Толстого, интеллигентных лиц обоего пола, соединившись воедино, основали на Кавказе две «колонии земледельцев» – Криницу и Лезгинку. О первой колонии сообщает кратко в «Русских Ведомостях» г. Васюков, о второй колонии рассказывает подробно, в 15-ти газетных номерах «Урала», некто г. М., поселившийся в ней и хорошо, поэтому, ознакомленный с её внутренней жизнью и всеми распорядками внешними. Автор писал не мудрствуя лукаво и, по-видимому, правдиво и искренно. Мы постараемся извлечь из повествования г. М. лишь то, что составляет *суть* дела и является более интересным. Но

– сначала скажем несколько слов о первой колонии толстовцев, основанной ранее.

Эта колония, называемая «Криница», основана была толстовцами в 1886 году, включает в себе 350 десятин земли и лесу, приобретенных по купчей крепости на имя г. Еропкина, и находится в горах, вблизи Черного моря, на 41 версте от Геленджика. На хуторе имеется около двадцати усадебных домиков построек, где живут семейные люди отдельно, а холостые и одинокие по два человека в комнате. Земельный участок хутора Криница расположен на левом берегу реки Пшады, у её устья, и состоит из трех резко выдающихся частей: широкой равнины в долине Пшады, возвышенного плато и горных пастбищ. Широкая равнина состоит из трех, спускающихся к речке и морю террас, из которых нижняя представляет заливные луга, средняя и верхняя – прекрасные поля. При разливах реки Пшады вода поднимается аршина на три и затопляет всю нижнюю террасу. Возвышенное плато, расположенное на высоте 35–40 саженей над уровнем моря, господствует над долиной и тянется полосой по-над морем. Здесь, на плато, расположен самый хутор и постройки и заложены виноградники. Для защиты долины от действия норд-оста, в 1893 году предприняты были, по черкесскому способу, древесные насаждения – в один-два ряда. При самой усадьбе находятся два больших бассейна и два колодца. Бассейны – с постоянным притоком ключевой воды; из этих же бассейнов вода по трубам проведена в баню и прачечную.

Сообщения хутора Криница с ближайшею деревней Береговой производится по левому берегу р. Пшады, для чего проложена горная дорога на протяжении 70-ти саженей по обрыву. Из долины в усадьбу – тоже горная дорога на протяжении 250-ти саженей. По вершинам растет дубовый лес вершка четыре в отрубе, пяти-шести аршин длины. По склонам – дуб мельче и перемешан с кленом, вязом и грабом. В ущельях по склонам много диких яблонь и груш, кизила, мушмалы, терновника и лычи; в полосе над самым морем господствуют вьющиеся и ползучие растения – держи дерево, лионы, шиповник и терновник. Весь участок Криница, по

гармоническому соотношению частей между собою – низменных и возвышенных, – по оригинальности топографии и по разнообразию почвы является очень выгодным и удобным на северной части черноморского побережья – главным образом со стороны хозяйственной:

...

и, затем, о своём приеме в члены, – и его рассказ значительно разнится от хвалебного описания г. Васюкова.

«Мы подъехали к колонии, которая краснела из-за леса своими черепичными крышами. Она представляла из себя несколько красивых домиков, отделенных друг от друга фруктовыми садами. Громадные дубы одиночки величественно поднимались над домами, широко раскинув свои сучья и распространяя вокруг себя живительную тень. Под окнами цвели кусты роз и георгин, споря за первенство с обступившею их с двух сторон мрачною крапивою и жирным лопухом. Заслыша наш экипаж, неимоверно загрохотавший при въезде по камням, вышел какой-то человек лет сорока, в простой рубаше без пояса и в башмаках на босу ногу.

– Куда Бог несет? – спросил он, радушно улыбаясь.

Мы сказали.

– Так, пожалуйста, остановитесь у меня.

И он стал вынимать «засовы» из ворот. Мы въехали в заросший травой двор и остановились перед крыльцом дома. Я вынес из экипажа свои вещи и распрощался со своим спутником, который поехал дальше, к дому своего племянника (в той же колонии).

Человек без пояса, отрекомендовавшийся Даниилом Сергеевичем Орбельяновым, ввел меня в довольно чистую и светлую комнату с простым некрашеным столом и такими же табуретами. В углу стоял небольшой столярный верстак. В другом углу разместилась русская печь и плита, на которой чадили кастрюли с какими-то кушаньями. Женщина в красном сарафане, повязанная ситцевым платком, вся покрасневшая от жара, стояла у плиты и силилась снять с плиты задымившую кастрюлю. Справившись с нею, она оборотилась к нам, несколько смутилась и проговорила как бы про себя:

– Опять это молоко противное пригорело!...

– Это моя жена, – сказал мне Даниил Сергеевич. – Вера Николаевна.

Минут через 10 мы все уже разместились вокруг самовара. Расставлены были простые глиняные кружки, и Вера Николаевна наливала в них кофе из желудей.

...

с переездом сюда прибыток энергии и здоровья. А там, «в миру», врачи меня уж приговорили было к смерти: *гидро-пневмо-перекардит* какой то нашли... Слава Богу, что пришлось-таки, наконец, оставить «мир»... Пакость там одна, пакость!...

– Вот от той же «пакости» я и хотел бы уйти сюда, – сказал я.

– Конечно, надо уйти... Здесь продает один господин участок с домом, хочет сбежать на легкие хлеба, – вот вы у него и купите»...

Оказалось, что «участок» продает некто «Максим Михалыч», – потому что у него произошла «смена мыслей»:

– «Когда я был убежден, что одной картошкой жив будет человек, я сидел в поселке, и всю мощь своей души употреблял на культуру своего «участка» и своих «злаков»... Но теперь, думаю, что человеку и еще кое-что надо, – и бегу»...

Вот, в том то и вся суть – что не о хлебе едином жив бывает человек... И не легко, оказывается, интеллигентному человеку, облачившемуся в суровую мужичью рубаху и порты, заниматься лишь «культурой злаков» и вообще грубым физическим трудом... Хотя и «привольно» было и «свободно», а все-таки одно грубое прозябание, почти равное животной жизни, не в силах было удовлетворить многих из числа членов «колоний» – как в «Лезгинке», так и в «Кринице»... Этим и объясняется постоянная смена членов этих колоний: поживет-поживет образованный, интеллигентный человек этою мужичьею, первобытною жизнью первобытных людей, – и вдруг в нём совершается «смена мыслей»: он начинает постигать всю практическую справедливость простой азбучной истины, что можно, и живя «в мире», критически относиться к жизни я

«заниматься изучением Евангелия» Христова... В данном случае все эти господа «интеллигентные земледельцы» должны были бы иметь перед глазами первообраз своего «учителя»: известно, что граф Толстой, пахавший землю, занимавшийся сапожным ремеслом и обмазыванием глиною хат, давно уже бросил всю эту «блажь» – и вновь отдался литературному труду. Впрочем, граф, занимаясь и мужичьими работами, жил, как известно, баринном – в роскошном барском доме деревни, или в своём доме в Москве, всегда пил кофе, но не из желудей, а мокко, имел разнообразный вегетарианский стол, но в суп из корнеплодов ему, по советам знаменитых и дорогих врачей, примешивали экстракт мясного бульона и пр...

По внешности, в особенности на первых порах, все первые впечатления, которые производили эти «поселки» или колонии на свежего человека, были самые выгодные и отрадные. Но – это было лишь «на первых порах»... Этому же *первому* впечатлению подчинился и литератор Васюков, посетивший колонию Криница. Читаешь – и всё, кажется, прекрасно устроено в этой колонии, «по новому» – всё оригинально и толково. «Все – и женщины и мужчины – занимаются *физическим* трудом, за исключением одной женщины, занимающейся учением детей и одного члена колонии, ведущего бухгалтерскую часть. Дети, кроме обычных наук (арифметики, русского языка, и пр.), знакомятся с естественными науками, их обучают языкам, а также и музыке»... Этому, конечно следует только порадоваться – что дети не воспитываются мужиками и могут, следовательно, когда у них произойдет «смена мыслей», вступить в *т у* жизнь, откуда ушли их родители...

Различные утопии и иллюзии соединяют воедино этих, несомненно, честных и хороших людей, ищущих «правды» и пожелавших уйти от «мира» и его «пакостей»... Этими иллюзиями и различными мечтаниями многие из членов колоний продолжают убаюкивать себя уже и после того, когда наступает разочарование. Вот, напр., какие «мечты» высказывает г. Васюкову один из таких членов: «Кто знает, быть может, личный физический труд, который мы ставим для себя,

как основу личной нравственности, ограничение физических потребностей, как гарантия личной независимости и свободы, доверие друг к другу, как канва для взаимных отношений, – кто знает, может быть, все эти прекрасные качества, кажущиеся вам утопическими по данному времени, сослужат впоследствии немаловажную службу, как указатель, каким образом пережить бесконечно затянувшийся экономический кризис и нервную расшатанность современного интеллигентного общества»...

Очень может быть... Но только... Улита едет – когда то будет... Да еще и будет ли?...

А пока, напр., мы, в тех же статьях г. М. в «Урале», находим уже следующие грустные мысли, высказанные им *после* уже того, как он поселился в колонии и поосмотрелся, как следует: «Жаль, говорит г. М, что наша жизнь, не получая извне свежего притока мысли, делалась бесцветною, однообразною, так что, в сущности, нам не о чём было и разговаривать».

Лучшего и более верного приговора всей этой затее нельзя и требовать... Что может быть сродно и подходяще человеку простому и необразованному, то для человека интеллигентного является немыслимым. «Жить общей жизнью можно только тогда, когда есть общность духовных интересов», – говорит один из членов колонии Лезгинки. А у них все «духовные интересы» сводились к заботам «о произрастании злаков»... Ко всему этому присоединялась еще такая удивительная... нелепость. Напр., г. М., сев «на хозяйство», вскоре же пришел к убеждению, что это «хозяйство на Лезгинке не может прокормить, без особых денежных запасов. Трагизм положения увеличивался еще тем, что всякий промысел, всякое поползновение извлечь из чего-нибудь материальную выгоду считалось противным нравственным понятиям. Если, напр., остающееся за излишеством сено погодить продавать до весны, когда цена за него значительно поднимается, это сочли бы *бесчестным* поступком (?): это значило (но принципам, существующим в колонии) пользоваться народной нуждой. А между тем, весь строй жизни нашей заставлял нас, волей-неволей, отступить от этого: мы сами платили часто шальные

деньги, не воспользовавшись своевременно дешевыми ценами на нужные нам предметы»...

Еще курьезнее выходило дело у того же г. М., поселившегося в колонии, когда он хотел было устроить в небольших размерах мыловаренный завод. Но оказалось, по рассказу г. М., что «это было бы уж вдвойне *противно совести* (?): во 1-х, мы все были вегетарианцы, – и, следовательно, не могли иметь дело с предметами, получаемыми через убийство животных (т. е. с салом); а во 2-х, ведь наше мыловарение все-таки имело бы форму *промысла*, где прибыль предпринимателя составляется на счет кармана потребителя». Такая же курьезная история вышла у г. М. и тогда, когда он задумал сбивать и продавать сливочное масло. Один из толстовцев сказал ему: «Ах, Платон, Платон! ты забыл евангельское изречение: «Идите *тесными* путями к Царству Небесному»!... А ты хочешь выбирать *широкую* дорогу: и генералов кормить маслом, и Евангелие читать»!... Речь шла о генералах, проживавших неподалеку, в городе В., которым требовалось к столу свежее масло...

Для г. М. становилось с каждым днем всё яснее и яснее, какая это «свобода» существовала в колонии Лезгинка...

А в другой колонии толстовцев, в Кринице, дело, по словам того же г. М., обстояло еще хуже: «Эта колония приняла вид просто какого-то коммерческого предприятия: счета, балансы, наибольшие... Богатые и бедные, имеющие власть и бесправные на каждом шагу... Братства и равенства и христианских принципов нет и в помине. Но перед приезжими гостями эти господа страшно афишируют своё «толстовство» и портрет Л.Н. висит на видном месте в обеденном зале»...

Право, недоумеваешь, что хуже: «свобода» ли в колонии Лезгинка, не позволяющая своему члену сбить на продажу фунт масла из излишка удоя молока, или же эта «коммерция» и комедийное действо в Кринице, совершаемые под знаменем всё того же графа Толстого?!...

Да, не все то золото, что блестит, – и воплотить утопию в жизнь не легко!...

И. Н. З.

Клавин А. Скауны (из сектантского быта) //
Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1451–1457

В 18** году Вербная неделя прилась в конце марта.

Весна выдалась ранняя, и теплые солнечные дни, начавшиеся со второй половины Февраля, способствовали быстрому таянию снегов.

В Вербную субботу день стоял чисто весенний...

Вечерело... Вечерние сумерки слабо окутывали окрестность прозрачной дымкой.

На потемневшем своде неба начали уже загораться крупные звезды, когда по главной улице села Гудницы, в Петергофском уезде, показалась быстро катившаяся тележка на двух колесах, носившая в этих местах, населенных преимущественно финляндскими выходцами, название «ратки».

В ней сидели двое...

Ратка остановилась у небольшого домика, принадлежавшего сельскому пастору.

Вышедший из неё, высокого роста, плотный мужчина, в кафтане и широкополой шляпе, обратился к привезшему его работнику:

– Смотри же, Авель, приходи непременно! Мы будем тебя ждать!

С этими словами он вошел в домик, окна которого были ярко освещены и в нём было заметно движение, вызванное приездом гостя.

Все жители села Гудницы принадлежали к тайной секте скаунов, и приезжий, Иоганн Миккелев, признававшийся сектантами святым и приемником Иисуса Христа, считался у них главным наставником.

Он приехал из Петербурга, где проживал постоянно, на «собрание верных», устраиваемое обыкновенно под большие праздники.

Войдя в дом, приезжий был встречен пастором во главе своей семьи: последняя, как и хозяин, принадлежала к тайной секте.

– Да будет благословен приход твой! приветствовал его пастор, благообразный, гладко выбритый старик, державшийся с большим достоинством.

– Мир дому верных! кратко отвечал наставник, и, сняв в полутемной прихожей верхнее платье, вошел в комнату.

Семья пастора, состоявшая из жены, еще не старой женщины, и племянницы, молодой шестнадцатилетней девушки, с большими голубыми глазами и густыми белокурыми косами, спускавшимися чуть не до полу, принялась наперерыв ухаживать за почетным гостем.

Его усадили в большое мягкое кресло, подставили под ноги вышитую скамеечку, и Аврора – так звали племянницу пастора – принесла на подносе кофейный прибор и стала заваривать кофе.

Приезжий принимал все эти знаки внимания, как нечто должное, и, вообще, держал себя очень непринужденно, с сознанием собственного достоинства.

– Хорошо ли довез тебя Авель? обратился пастор к гостю, когда все присутствующие взяли по чашке кофе.

Пастор был видимо польщен приездом к нему в дом знаменитого учителя, но вместе с тем это посещение его как-то смущало.

– Прекрасно, отвечал Иоганн Миккелев. Дорога гладкая, сухая... Лошадь у тебя резвая... Незаметно доехали...

– А знаешь ли что? – продолжал он. Я и Авеля пригласил к нам, в молитвенный дом, на «собрание верных». Он тоже, кажется, желает сделаться одним из наших!

Пастор ничего не отвечал...

Авель, живший у него в доме в качестве работника и кучера, был из другого прихода, находившегося в ведении другого пастора, и почтенный служитель алтаря, впавший в сектантство, опасался для себя, с переходом работника в секту, какой-либо неприятности. За своих же прихожан он ручался, как за своих домашних.

Поэтому сообщение наставника было ему очень не по душе.

Его постоянно мучило сознание, что он, человек развитой, богословски образованный, привыкший к известному почету со

стороны своих прихожан, должен подчиняться какому-то мужику, грубому и необразованному, влиянию которого заметно подпали его жена и племянница, смотревшие на последнего, как на посланника неба.

Всё это действовало на самолюбивую натуру старого пастора самым угнетающим образом.

И он продолжал хранить молчание.

Не получая ответа, Иоганн Миккелев пренебрежительно усмехнулся, отвернулся от хозяина, обратился к Авроре, с каким-то чувством благоговения смотревшей на него, и произнес напыщенным тоном:

– А ты, дитя, чувствуешь ли себя настолько сильной духом, чтобы выполнить всё то, что тебе предназначено сегодня вечером? Если ты не уверена в своих силах, – еще есть время отказаться?...

Голубые глаза Авроры наполнились слезами, нежное личико вспыхнуло ярким румянцем. Дрожа и волнуясь, она заговорила:

– Зачем желаешь ты, дорогой учитель, отказать мне в том, к чему я с таким нетерпением стремлюсь, к чему я уже приготовилась?... Ты знаешь, что для тебя я готова на всё!... Все верные давно ждут тебя... А теперь ты вдруг...

И молодая девушка с немым укором посмотрела на наставника.

Последний положил свою грубую руку на низко склонившуюся головку девушки.

– Успокойся, дитя! ласково проговорил он. Я не хотел тебя обидеть! Пусть будет по твоему. Я только убедился еще раз, насколько сильна в тебе вера. Оттого то я и выбрал тебя, чистую голубицу, из всего сонма верных!...

– Однако, продолжал он, обращаясь к остальным, пора начать собираться в дом для молитвы! Приготовьтесь сестры и братья к великому таинству!

С этими словами он в пояс поклонился присутствующим.

Последние ответили ему низким поклоном; затем женщины удалились из комнаты. За ними последовал и старый пастор.

Иоганн Миккелев остался один...

II

На самом конце села, непосредственно примыкавшего к густому сосновому бору, стояла высокая, совершенно новая изба в два света.

К ней часу в двенадцатом ночи стал со всех сторон собираться народ.

Приходящие говорили стоявшему у входа какие-то слова и беспрепятственно пропускались в избу. Войдя в большую светлую горницу, они располагались на лавках, тянувшихся вдоль стен, – женщины налево, мужчины направо.

Никто не говорил ни слова...

Все присутствующие были одеты очень скромно, в платье темного цвета, у женщин головы были повязаны черными косынками, низко спущенными на лоб, мужчины были подпоясаны простыми ремнями из сыромятной кожи.

Верхние окна избы были открыты настежь и давали возможность весеннему воздуху беспрепятственно проникать в комнату.

Изба была выстроена из свежесрубленных сосновых бревен, нежный запах хвои приятно щекотал обоняние присутствующих.

Наконец, впуск посетителей прекратили за поздним временем и недостатком помещения, опоздавшие должны были отказаться от присутствия на «собрании верных».

Среди всеобщего молчания какая-то женщина вдруг поднялась со своего места, сбросила с головы платок, вышла на середину и, низко поклонившись на обе стороны, проговорила громким голосом:

– Восстаньте, сестры и братья по Христу! Се грядет к нам посланник неба!

Все шумно поднялись со своих мест.

Женщины скинули косынки, а мужчины сняли с себя кафтаны.

В это время широко распахнулись двери, и показалось странное шествие.

Два старика с длинными седыми бородами, одетые в белые балахоны, вели под уздцы какое то странное животное,

имевшее отдаленное сходство с ослом; на нём с важным видом восседал Иоганн Миккелев, одетый во всё белое.

За процессией шли пастор с женою и еще несколько, очевидно почетных лиц.

Войдя в избу, процессия остановилась по середине, наставник слез со своего импровизированного «осля», поклонился на все стороны присутствующим, ответившим ему низким поклоном, и громко произнес:

– Восстани осля и жребя подъяремника!

С этими словами он трижды ударил последнее.

«Осля» поднялось, с него сняли узду и покрывало, и глазам всех бывших на «собрании верных» представилось прелестное личико племянницы пастора, Авроры, горевшее яркой краской стыда.

Учитель, заметив её смущение, взял молодую девушку за руку, поставил перед собою и, возложив руки на её голову, торжественно произнес:

– Да будешь ты сейчас так же возвеличена, как была унижена! Сестры и братья по Христу, подойдите к этой чистой голубице и примите от неё причащение, как бы от меня самого!... Я первый покажу вам пример...

С этими словами он подвинулся к Авроре, которая, не понимая его и чувствуя только на себе взгляды всех присутствующих, продолжала стоять в полном смущении.

Наклонившись к девушке, он тихо сказал ей:

– Высунь язык!

И когда Аврора, недоумевая, машинально исполнила его приказание, быстро наклонился и слегка пососал у неё кончик языка.

Инстинктивно молодая девушка поспешила спрятать язык.

– Разве ты хочешь лишиться верных причащения? – сурово спросил он Аврору. Я тебе приказываю, и ты должна исполнить мою волю!

На этот раз молодая сектантка повиновалась.

Все стали подходить к ней и сосать кончик языка, а затем целовали у неё руку.

Эта церемония продолжалась сравнительно недолго, так как «верные», опытные в этом деле, зная его трудность, совершали причащение очень быстро.

Когда, наконец, все подошли к молодой девушке и совершили это гнусное святотатство, Иоганн Миккелев посадил её рядом с собою посреди горницы, на покрытую богато расшитым ковром скамейку и провозгласил её пророчицей.

Все снова разместились по лавкам... Наступила тишина...

Наставник шепнул что-то Авроре, и молодая девушка вдруг поднялась со своего места и запела нежным приятным голосом какой-то псалом на финском языке.

Все присутствующие тоже поднялись и подхватили напев священной песни.

Широкой волной неслись звуки по просторной горнице, приводя экзальтированных фанатиков в бурный восторг.

Постепенно замирали слова псалма...

Вдруг Иоганн Миккелев схватил девушку за руки и кинулся с нею вертеться.

Все последовали их примеру...

Полетели опрокинутые скамейки, все смешалось в неистовой пляске.

Вертелись и скакали непременно попарно: мужчина с женщиной.

Затем составился круг и, прекратившая своё кружение, Аврора вышла на середину его и запела заунывную песню скакунов:

«Погодушка поддувала,
Сине море всколыхала,
Все мосточки разорвала,
Все святые испугались...
Один Дух Святой остался
И в гусельки заиграл;
Всех он верных созывал
И в келейку собирал:
– «Уж вы, верны, уж вы верны,
Собирайтесь в моленны!»
Все попарно и сходились...

«Уж вы знайте, уж вы знайте,

Одевайте всяк свово!»

– Уж мы знаем, уж мы знаем!

Одеваем всяк свово!...»

Подхватили хором мужчина и женщины.

И весь круг неистово завертелся...

Аврора и подскочивший к ней Иоганн Миккелев начали неистово прыгать.

Их примеру вскоре последовали и остальные.

Горевшие по стенам свечи стали тухнуть от сильного движения воздуха, производимого изуверами.

Скачки и прыгание становились все медленнее и медленнее, и наконец совсем прекратились.

Полная тишина воцарилась в потемневшей горнице, прерываемая каким-то шорохом...

А в открытые верхние окна виднелись слабо мерцающие звезды, точно стараясь рассмотреть, что совершается там, внизу, исступленными фанатиками.

А. Клавин

Из миссионерской полемики

Маракулин И., свящ. Беседа с раскольником о кадиловжигателях³⁵² // Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1458–1464

Раскольник. У вас это по каким же правилам дозволяется и свечи ставить, и кадило брать сторожам, ребятам и всякому, кому только захочется? Наши этим вас вовсе завинили.

Священник. Если это худо, то почему худо? а если не худо, то следует-ли порицать за это?

Р. Если бы было не худо, не было бы воспрещено. Это противно св. Писанию.

С. Сказал ли Бог во св. Писании, что свечи ставить и кадило брать сторожам или ребятам нельзя? Или какой же святой собор и каким правилом воспретил своими руками приносить дар ко алтарю, или разжигать угли, класти их в кадило и подавать для каждения священство имущему?

Р. Может и найдется, если поищешь. Этим вы нарушили 2-е правило св. апостолов: «восхищающий недарованная им, раздражают Бога, якоже сынове Кореови: и Озия царь». Корм. л. 30. Из-за кадила погибли сынове Кореови и Озия царь, потому что нельзя восхищать недарованного. А у вас кому только не даровано!? всякому вотяку, всякому табашнику даровано.

С. Верно, что за восхищение недарованного были наказаны сынове Кореови и Озия царь, но только восхитили – то они не разжигание кадила и не возжжение свеч, а что-то иное.

Р. Разве ты не читывал, как Бог наказал их за кадило? Об этом говорится в Библии.

С. Да, не читывал, ибо в Библии того не сказано, а повествуется, что сынове Кореови и Озия царь наказаны за самовольное восхищение священнической власти, за самовольное восхищение недарованного им, за самовольное совершение того дела совершать которое могли только лица, ищущие священство. Посмотри же в сей старинной Библии, – говорится ли тут, что за прикосновение к кадилу или свечам наказаны сынове Кереови и Озия царь? Сказано, что царь Озия

«обиде Господа Бога своего и вниде в церковь Господню, покадити хотя над алтарем фимиама. И вниде по нём Захария священник и с ним священницы Господни, 80, мужей крепчайших супротившася цареви Иозиеви, и рекоша ему: несть твой чин Иозие да кадиши фимиамом Господеви, но священником, то есть сыном Аароним, иже освящени суть... прогневажеся Иозия и держащи в руку его кадило да кадит во храме и вниде разъярися он на жрецы дому Господня. И абие возшла проказа на чело его» (2Пар. гл. 26). У нас же ни сторож, ни мальчики-ученики фимиамом Богу, подобно Иозии, над алтарем не кадят, а кадят только лица, имущие священство и получившие его законно, сторожа же только уголь разжигают и в кадильницу полагают. Ужели, по вашему, и этого сторожу нельзя делать; разве самому священнику поручено уголь хранить, разжигать и в кадильницу полагать, равно и свечи ставить?

Р. Мы не говорим, что самому попу следует разжигать свечи и кадило, а надо на то поставить особого человека.

С. Озия царь, подобно и сынове Кореови наказаны не за возжжение свеч и не за разжигание кадила или прикосновение к нему, а за восхищение недарованного им, что видели из св. Писания: «несть твой чин, Иозие, да кадиши фимиамом Господеви, но священником» (2Пар.26). Сами же сознаете, что разжигать кадило и расставлять пред образами свечи дело не лиц, имущих на себе священство, а потому миряне, разжигая кадило или ставя свечи, и не восхищают недарованного им священнического дела, а делают только то, что делать могут и не священные лица. 2-е правило св. апостолов воспрещает восхищать недарованное, а вы, обвиняя этим правилом св. нашу Церковь за позволение касаться кадила и ставить свечи мирянам, тем самым извращаете и святое правило и превращаете сказанное в Библии о Озие царе и сынах Кореовых, токмо «обычай еретиков писания превращати», сказано в сей до Никоновской книге (Бесед. Зл. на 14 п. ст. 1975).

Р. По моему мнению, Озия и сыновья Кореови наказаны за кадило: ну да это теперь оставим, найдем и другое.

Дай-ко устав которого-нибудь из патриархов (Я подал Око церковное). Читает: «по захождении солнца мало паки приходит во игумену кадиловжигатель» (Око цер. л. 2-й). Всякий ли пришедший молиться будет кадиловжигатель?

С. Не всякий в одно и то же время бывает кадиловжигателем, но быть им всякий может без всякого на то освящения.

Р. А кто это кадиловжигатель?

С. Лицо, исполняющее почти те же обязанности, какие исполняет наш церковный сторож. Кадиловжигатель, говорится на обороте этого же 2-го листа, «и возьм благословение, исходит и ударяет в великий камбан... и потом входит в церковь, и вжигает кадила и уготовает кадельницу с огнем. И вжиг свету и т. д.». Эти обязанности кадиловжигателя отчасти исполняются при приходских храмах церковными сторожами.

Р. А ребята с какой стати лезут к ней?

С. По тому же самому праву, по какому и кадиловжигатель. Православные мальчишки-ученики от всей своей чистой детской души с дозволения настоятеля трудятся при храме. И этих чистых тружеников при храме вы, старообрядцы, не желали бы видеть, а фарисеи, когда дети зывали во храме «осанна Сыну Давидову», не желали слышать. Одни не желали слышать, а другие не желали видеть; но Господь наш Христос «Иисус негодова, и рече им, оставите детей приходить ко Мне, и не браните им, тацех бо есть царствие Божие» (Еван. Мк. зач. 44). Ни св. Писание, ни св. соборы, ни св. отцы не возбраняют детям во храме уготовлять кадельницу, возжигать свечу, носить подсвечник и т. под. И Св. Церковь Соборная за всех таких честных тружеников и приносящих свой дар ко алтарю сугубо молится: «молимся о плодоносящих и добродетельных во святем и всечестнем храме сем, труждающихся, поющих» (Прошение на ект.).

Р. Что делать, вы заставляете ребят, у нас то совершается старцем, которому то поручено, другой же этого не восхищает. И эти наши старцы не только бы табак, а и мясо уже не едят, жену не познают, настояще – как хорошие монахи.

С. Есть русская поговорка – «монах в миру, что рыба на берегу».

Р. На Писании надо утверждаться: что поддерживать, и чего не следует.

С. На это твоё замечание св. И. Златоуст вот что говорит: «не подобает бо народныя притча презирати, аще имут нечто мудрое» (Б. Злат. на 14 п. ст. 2458). А эта, сказанная мною, народная притча, действительно имеет нечто мудрое, но об этом, если пожелаешь, можно после поговорить. Ты сказал, что ваши старики – кадиловжигатели недарованное не восхищают, и сказал ты это, желая доказать нашу чуть ли не ересь за позволение разжигать кадило лицу непосвященному. Скажи же, каким чином у вас бывает поставление в кадиловжигатели, и какой св. отец этот чин постановления в кадиловжигатели установил, и в какой до Никоновской книге этот чин описан?

С. Прежде, чем «совсем завинить», следовало бы подумать, что если нет такого чина поставления в кадиловжигатели, и таких правил, стало быть, никаких правил мы и не нарушили вы же новые выдумали; а если мы никаких не нарушили, то без вины ведь ваши то старики нас «совсем то завинили».

Р. По уставу патриаршему кадильницы касался не каждый табашник-вотьяк, а назначался на то особый чистый неповинный кадиловжигатель, по этому уставу у нас и назначается кадиловжигатель; если при патриархах без чину назначался, то без чина назначался и у нас, а если по чину назначался при патриархах, – книги есть у тебя – знаешь, буди, по какому, по тому же чину и у нас назначается.

С. В уставе патриаршем нет чина поставления в кадиловжигатели и ни того, чтобы кадиловжигатель имел право (власть) кадить; ваш же кадиловжигатель не только раздувает кадило и ставит свечи, а даже кадит; потому ваш кадиловжигатель не такой, какие были при патриархах. Каким же чином он это право на каждение получил? Не восхищает ли он недарованного ему, якоже сынове Кореови и Озия царь? «Несть твой чин Иоэие да кадиши (а не кадило разжигавши) фимиамом Господеви, но иже освящени суть». 2Пар.26. Каким

же чином на разжигание и на каждение освящены ваши кадиловжигатели-наставники? У нас освященные лица, которые кадят, получили сие освящение, сию власть законным чином в тайне священства, которая, как и тебе известно, установлена Богом, а ваши?

Р. Хорошо то я и сам не знаю, каким чином их поставляют, – где всё узнаешь!? А только уже законный у нас кадиловжигатель. При патриархах «кадиловжигатель же приидет и примет свещник на среди церкви и возгласит велицем гласом: встаните», а у вас ничего этого кадиловжигатель не возглашает. Не по уставу, устав нарушили, устав изменили, нарушен вами. Прикладающих же что, или отъемлющих, или инако претворяющих, аще и сам будет краснейший учитель кто; никакоже слушати, но удалятися такового (Кир. кн. л. 305 на об.). «Аще кто предание церковное, написанное или не писанное отменяет, да будет анафема. Что убо к сим рекут истины супостати» (Кир. кн. л. 371 на об.). А на нас диву даваться не следует, – мы гонимы.

С. Итак, ты не можешь указать св. правил, которые будто бы мы нарушили через дозволение мирянину касаться кадильницы, а равно указать и те правила, по которым у вас действуют, и таковых нет.

Р. «Но да хранится церковная служба, чин же и устройство всё, и не поткновенно и не преложно», сказано у патриарха в уставе, а у вас поткновенно и преложно. А мы гонимы.

С. Но в этом уставе означено, что при храмах находятся: игумен, еклесиарх, иерей, диакон, параклесиарх, епистимонарх, сиречь domestik, канонарх, два лика, будильник, повар, братия и работницы монастырсии, скажи же по совести: – все ли поименованные лица должны быть при приходских храмах?

Р. Понятно, которые нужны только в монастырях, могут и не быть при приходских церквях.

С. Ересь ли будет, если при приходских храмах не по уставу патриарха Филарета будет число священно-церковно-служителей?

Р. Как не как, а кадильницу брать кому придумается нельзя. Озан коснулся зря то священного предмета ковчега и был

поражен.

С. Тебя я спросил: ересь ли будет, если при приходских храмах будут не все поименованные в уставе священно-церковно-служители. Если не ересь, то и анафема на отметающих церковное предание, писанное или не писанное к нам православным, не может относиться. И во дни патриархов при приходских храмах число священно-церковно-служителей было не по Филаретовскому Уставу. Если нам, по вашему, за некоторое отступление от сего устава анафема, а им то за то же самое что? Ты думал обвинение своё основать на цер. Оке, но в Оке церковном об Озане и не вспоминается.

Р. Разве не от св. Писания сказание об Озане?

С. Не в Оке церковном, а в св. Библии, во святом Писании. И пример этот не нас, но вас обвиняет. Кто дал Озану власть поддерживать, охранять ковчег завета? Никто, сам восхитил. Озан за то и был наказан, что «яко неприличного себе служения коснулся» (см. Б. 3 л. на 14 п. ст. 1475), как сказано во св. Писании; за то Озан наказан, что по нужде осмелился совершить то дело, совершать которое могли одни освященные на то лица. Кто дал власть вашим старикам наставникам совершать дело, творить которое Бог повелел не кому-либо иному, как только архиереям и по воле их иереям. Не ваши ли наставники-старика касаются того, чего не должны касаться, то есть священная действовать? Не подражают ли они сынам Кореовым и царю Озие? Наши миряне, ты говоришь, не должны касаться кадильницы, а сам то ты по какому праву её касаешься и даже кадишь, будучи таким же чином на это посвящен, каким посвящен наш церковный сторож-вотьяк, или мальчик-ученик, т. е. никаким. Не ты ли сказал, что Озан коснулся не по праву священного предмета – ковчега и был поражен. Почему же тебе то можно брать этот предмет, а нашему сторожу нельзя?

Р. При стариках не дерзаю я, а без них дома можно. У вас и при вас дерзает, сам и ладан кладет.

С. А без нас иереев может ли наш сторож-вотьяк касаться кадильницы и разжигать её?

Р. Да ведь сам ты знаешь, что у вас всякому можно и во всякое время.

С. Потому можно, что не грешно, не противно ни св. Писанию, ни писанию св. отец. А это вот грешно искать сучец в глазу у ближнего, у себя же не чувствовать бревна. При стариках ты не дерзаешь на исповедь принимать, а дома и тебе ведь можно. Имеешь ли ты власть исповедовать без стариков у себя в дому?

Р. Нельзя и не дерзаю.

С. Да ведь не при стариках, а дома. Без стариков то можно же кадить. Без стариков то и недарованная можно восхищать, без стариков то и наказание сыновей Кореовых, Озия и Озана не вразумляет.

Р. У кого как принято, так знать и останется. Ладно ли не ладно ли, а всякому своё дорого.

С. Так оставлять не следует, это будет противно св. Писанию. Апостол Павел говорит: «от всякия злые вещи отгребайтесь» (1Сол.5:22). И «аще яже тех добре суть, то наша зле: аще же наша добре, то оных зле», говорит св. И. Злат. (Б. Злат. на 14 п. ст. 1693). Надо же узнать где добре, где зле, и добре держаться, а злых отгребаться.

Р. А долгонько засиделся. Прости-ко Христа ради...

Свящ. Иоанн Маракулин

**Летопись периодической духовной и светской
печати и новые книги по вопросам веры и миссии
Церкви**

Левандовский Н., свящ. О брошюре «Как юноше содержать в чистоте путь свой» // Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1465–1467

Состоя священником в г. Николаеве, в одном из зараженных хлыстовством приходов, по долгу пастырства, естественно приходится мне беседовать и с церковной кафедры, и в домах прихожан о болезни прихода – хлыстовстве, выясняя православным ложь и заблуждения сектантов, вразумляя заблудших или колеблющихся в истинном учении матери св. Церкви. Между прочим, весьма часто затрагивался вопрос о христианском браке, который, как известно, сектанты-хлысты совершенно отрицают, считая его скверной, а детей, рожденных от законного супружества. почитают «грешками», называя их часто «щенятами». Первые люди, прародители наши Адам и Ева, тем и согрешили, говорят хлысты, что вступили в брачное общение, за это Бог и изгнал их из рая, лишив своей любви и райского блаженства. Поэтому, «не женатый не женись, а женатый разженись», – вот вкратце учение о браке этих сектантов.

Против подобного заблуждения, повторяю, всячески, «благовременно и безвременно» (2Тим.4:2), приходилось вооружаться, чтобы не давать плевелам сеяться на ниве Божией.

И вот на днях подходит ко мне на улице старик, известный сектант-хлыст, и, вручая печатную брошюру, говорит: «вот, батюшка, вы обличаете молокан (в Николаеве хлысты в народе известны только под этим именем), будто они о браке учат не согласно с волей Божией и Его св. заповедями, а прочтите-ка книжку эту, – увидите, кто прав. Книжку не мы писали, а монахи: печаталась она в типографии Киево-Печерской Лавры, разрешал печатать цензор протоиерей». Еще на улице, бегло прочитав несколько листиков торжественно врученной брошюры, дался я диву; по мере же чтения её дома, изумление моё возрастало.

Брошюра делится на четыре части. Первая часть озаглавлена так: «достоинство девства, 2-я – хранение девства, 3-я – избавление от зла и 4-я – заключение». «Первобытное состояние человека, гласит брошюра, данное ему от Бога, было девство; жена была создана только тогда, когда Адам увидел у скотов мужеский и женский пол и захотел им уподобиться» (Быт.2:20). Что это, как не намеренное искажение слова Божия? «И нарече Адам имена всем скотом и всем птицам небесным, Адаму же не обретется помощник, подобный ему» (Быт.2:20), – вот истинное повествование слова Божия! Каким же образом из приведенных слов автор делает заключение, будто Бог потому только создал жену, что Адам захотел уподобиться скотам, а Он Всесвятой внял его нечистому желанию? Разве это не клевета на Бога? Далее, брошюра, не поясняя хода священного повествования, говорит: «и в угоду жене, первый человек навлек на себя проклятие Божие... если таково следствие женитьбы (?), то лучше не жениться. Лучше потому, что грешный человек и плодит, и множит одних грешников, из коих едва кто спасется». (А св. таинства, возрождающие и освящающие человека, зачем? а слова св. Апостола о том, что жена спасается чадородием, как понимать?). Не подобного ли взгляда держатся хлысты, называя детей «грешками и щенятами»? «Не тот будет убажен в будущем веке, кто, имея жену и детей, радуется о своей благотворительности близким, но кто оскотничает себя ради царствия Божия (о значении воспитания детей, как будущих членов тела Христова автор, очевидно, ничего не знает)... Подумай, какое благо иметь жену... Писание же говорит о всяком похотнике (?): сего ради прилепится к жене своей» (Быт.2:24). Незнание это слова Божия или намеренное искажение? Где автор вычитал, будто всякий прилепляющийся к жене своей, составляющий с нею нравственно и духовно одну плоть, есть «похотник»? Ужели ему неизвестно, что теснейшее единение между мужем и женою, единение до слияния «в плоть едину», сказано не в грязном смысле, как понимает автор, а представляет духовный союз двух лиц по образу единения Христа с Церковью (Еф.5:22–33)? «Те, которые хотят быть духовными, должны отказаться от

плоти, ибо плоть не пользует ничтоже ([Ин.6:63](#))... Если все мы много грешим ([Иак.3:2](#)), то не более ли люди женатые? Ибо кто из них живет так, как заповедал Дух Св., – чтобы имеющие жен были, как не имеющие ([1Кор.7:33](#))? Не все ли они пекутся о земном и поступают, как враги креста Христова?» Что это? Думаю, – хула на Духа Св. Ужели все женатые враги креста Христова? Зачем, автор выхватывает из контекста речи св. Апостола отдельные слова, превратно их толкуя и своё толкование выдавая за веления Духа Св.? Ведь Апостол ясно говорит: «время прекращено есть прочее» ([1Кор.7:29](#)), имея в виду те гонения, какие христиане должны будут претерпеть за своё упование, когда на время полезно быть ничем не связанным, чтобы в гонениях и пытках, ради семьи, не отречься от Господа. Как истолкует он [1Кор.7:5](#) и [1Тим.4:3](#)? Господи, что за пользование словом Божии! Какое затемнение чистого учения Спасителя и Его свв. Апостолов о браке – образе, этой тайне единения Христа с Церковью!

Далее, в брошюре проводится взгляд на тело, как злое начало, которое достойно одного поношения. Тело – скверна, «малое и вскоре исчезающее зловоние. Не для того ли, чтобы мы не любили тела, Господь устроил его так, что извержение, которое не могло войти в состав его, всегда бывает отвратительно и смрадно». Не то же ли проповедуют хлысты? Известно ли автору брошюры, что тело, – «это вскоре исчезающее зловоние», как он выражается, будет соучастником души в блаженстве вечном или муках вечных? Знает ли он слова св. Апостола о том, что «это зловоние» есть храм живущего в нас Духа Святого? ([1Кор.6:19](#)).

На женщину в брошюре взгляд самый мрачный: она исключительно рассматривается, как исчадие ада, созданное для гибели души девственника.

Наконец, автор брошюры, подыскав все места из книг священного Писания ветхого и нового заветов, а также творения свв. отцов Церкви, где говорится о блуде и блудниках, так искусно или беззастенчиво толкует их, что блудник и женатый, по его словам, одно. По крайней мере, при всём желании, трудно, читая брошюру, провести грань между блудниками и

брачующимися: тех и других автор посылает в огонь вечный. А между тем, брошюра (без указания имени своего составителя) действительно отпечатана в типографии Киево-Печерской Лавры с дозволения цензуры, как об этом в начале её значится: «Дозволено цензурой. Киев. 10 ноября 1892 года. Цензор, Протоиерей Михаил Богданов». Что преследовал автор, издавая подобную брошюру, – судить не берусь. Знаю одно: вред она приносит огромный и служит, по наведенным справкам, для хлыстов чуть ли не настольной книгой.

Цель посылаемой мною в «Миссионерское Обозрение» заметки единственно заключается в том, чтобы редакция журнала, голоса которого слушаемся все мы иереи, посоветовала духовным цензорам внимательнее просматривать предназначенные к печати брошюры, в которых часто проповедуются взгляды, несогласные с учением православной Церкви и даже служащие оружием в руках сектантов против св. истины.

Священник Кладбищенской г. Николаева церкви, Николай Левандовский

**Леонович М. [Рец. на] Проф. д-р мед. Шилтов А..
Мысли о Богочеловеке (с философской и
естественно-научной точек зрения). Естественно-
научная апология (?) христианства. Харьков. 1902 // Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1468–1469**

В деле внутренней миссии среди интеллигентных неверов для нас весьма важны сочувствие и содействие образованных лиц из светского общества. Им ближе знаком круг мыслей и жизни этого последнего, – более понятны причины религиозного вольномыслия и индифферентизма в этой среде; для них легче говорить языком, понятным и убедительным для людей их общества. Вот почему мы всегда с радостью встречаем появление сочинений, подобных указанному в заголовке.

Проф. Шилтов сам прошел путь неверия и сомнения. «Двадцать лет тому назад, пишущий настоящие строки сомневался в божественности учения Христа и придерживался такого же мировоззрения, как и подавляющее большинство правоверных ученых. Мне казалось тогда, что позитивные науки составляют альфу и омегу всей человеческой мудрости. Я имел самые отрывочные, смутные понятия о лице, характере и деятельности Богочеловека. Мне казалось, как и большинству образованных людей, что Христос был не более, как гениальный человек. О пророчествах я знал мало и еще менее интересовался ими. Но когда стряслось надо мною тяжкое испытание – потеря близкого, дорогого лица, во мне совершился и нравственный перелом. Жизнь потеряла в моих глазах всякий интерес, я весь сосредоточился, ушел в себя. Среди уединения я стал изучать психологию, а затем перешел к медиумизму. Но ни то, ни другое не удовлетворили меня. Тогда со всем пылом души я отдался изучению св. Писания и чем более читал и размышлял над этою боговдохновенною книгой, тем более я чувствовал в себе прилив могучих сил и неизъяснимую душевную отраду. Я нашел, наконец, истину. Ныне я пользуюсь не только душевным миром, но и высоким духовным благом – христианскою радостью» (стр. 84).

Как сам проф. Шилтов пришел к вере путем религиозного опыта, так и всем сомневающимся он предлагает этот путь. «Религиозный опыт, – пишет он в послесловии, – имеет такое же значение, как и научный опыт; он ведет за собой нравственное и духовное обновление человека – громадный религиозный факт, который выше всякого научного факта, так как последний не всегда тождественен истине, тогда как религиозный факт – есть сама истина» (стр. 89).

Но на пути к религиозным переживаниям стоят отрицательные и скептические взгляды на лицо Иисуса Христа и евангельскую историю. Автор рассматривает эти взгляды и противопоставляет им суждения выдающихся ученых и мыслителей о лице и делах Христа. Как специалист-медик, он делает много веских замечаний относительно евангельских чудес и особенно воскресения Христова. Он подробно останавливается на факте смерти Иисуса Христа и, принимая в соображение обстоятельства этого события, приходит к выводу, радикально противоположному фантазерству отрицательных критиков, а именно: «если отрицать божественную природу Христа, то о появлении Его ученикам не может быть речи, как в одном, так и в другом случае, т. е., был-ли Он в глубоком обмороке, из которого очнулся, или же Он действительно умер на кресте» (стр. 48). Опровергая визионерную теорию, Шилтов справедливо замечает, что эта теория допускает не только кажущиеся явления, но и кажущиеся беседы. Последнее обстоятельство, т. е., что призраки могут не только являться и серьезно беседовать, но еще и принимать пищу, по нашему мнению, – пишет он, – граничит с безумием» (стр. 51). Исторический факт воскресения Христова стоит твердо и является наилучшим свидетельством, что христианская религия представляет собой истину непререкаемую.

Обращая внимание на причины неверия, проф. Шилтов обвиняет в этом школу. «Последняя выпускает из своих стен молодых людей со скудными и сбивчивыми сведениями о христианских истинах, так что они, вступая в жизнь, увеличивают собою и без того громадный контингент неверующих людей» (стр. 80). Он настаивает на необходимости

введения в программу наших средне-учебных заведений преподавания теоретической и сверхчувственной экспериментальной психологии. Благодаря знакомству «с сверхчувственной экспериментальной психологией у каждого умственный горизонт расширится настолько, что он за видимым миром будет склонен допустить мир невидимый, и тогда религия не будет ему казаться излишней роскошью в жизни, а существенно необходимым фактором для каждого человека. Он тогда поймет, что человек без религии – это уродливое создание, не выполняющее на своём жизненном пути того высокого назначения, какое предназначено ему Высшим Разумом» (стр. 79).

Глубокое религиозное чувство автора, значительная начитанность его (в книге приводятся мнения Паскаля, Гизо, Руссо, Гете, Пирогова, Вл. С. Соловьева и др.), применение к разрешению некоторых богословских вопросов экспериментальной психологии и медицины делают большую честь автору. Читается сочинение легко и только по местам оно страдает некоторыми шероховатостями в изложении.

М. Леонович

Козицкий П. [Рец. на] Миссионерские семена, или решение некоторых религиозных вопросов из области штундизма. Свящ. Саввы Богдановича. Умань, 1902 г., in 16-ю 48 стр., ц. 10 к. Две беседы миссионера с представителем штундизма (толстовства). Того же автора. Москва. 1903 г., in. 8-ю стр. 12, ц. 10 // Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1470–1471

Окружной миссионер Киевской епархии, священник Савва Богданович, не безуспешно ведущий борьбу со штундизмом и небезызвестный в литературе своими миссионерскими беседами, выпустил в свет две с вышеуказанными заглавиями брошюры. Обе эти брошюры, как принадлежащие перу опытного миссионера-практика, представляют собою интерес, почему мы остановим на них внимание ваших читателей.

Первая брошюрка, озаглавленная автором ««Миссионерские семена» или решение некоторых религиозных вопросов из области штундизма», представляет собою в некотором роде новинку в нашей полемической противостундистской литературе. Здесь читатель не встретит обстоятельного разбора ни по одному из пререкаемых сектантами вопросов, общеизвестных и обследованных в нашей полемической литературе; но за то он найдет не мало вопросов, выдвинутых на сцену миссионерской практикой вновь и потому представляющих собою некоторого рода новость. При этом автор не останавливается подолгу над рассмотрением этих вопросов и не исчерпывает их во всём объеме, а рассматривает их слегка, эскизно, как бы начертывая план миссионерской беседы по каждому из них и представляя широкое поле для самостоятельной деятельности миссионера. По нашему мнению, «Миссионерские семена» свящ. Богдановича могут принести большую пользу начинающему миссионерскую деятельность. Все общепринятые руководства по обличению штундизма, за редкими исключениями, отличаются

теоретизмом, часто крайнюю растянутостью и нагромождением излишних доказательств, – отсюда – на практике – малопригодностью; иногда даже вводят в смущение не вполне опытных миссионеров, которые теряются в массе материала и не знают, как приступить к делу. «Миссионерские семена» вводят в самую сущность миссионерской деятельности, в её дух, характер и направление, позволяют миссионеру, в особенности начинающему, ориентироваться в сложном деле миссии и вести беседы без излишнего разглагольствования, направляя их к определенной цели. В виду этого, книжца – «Миссионерские семена» представляет собою ценность для практических деятелей миссии и может быть очень и очень полезной для них.

Вторая брошюрка нашего автора, заключающая в себе две беседы, направленная по преимуществу против толстовства, проникшего и пустившего корни среди штундизма, представляет не менее интереса, чем первая. Толстовство, проникши в среду штундизма и духоборчества, принесло не мало бед, окрасило и окрашивает эти секты в цвет социально-политический. Вред от этого влияния – выше всякого сомнения и налицо. Не станем касаться этого вопроса, приобретшего себе печальную известность, – но заметим только, что всякие попытки миссионеров, направляемые против толстовских тенденций, проникающих в наше сектантство, должны быть особенно отмечаемы и приветствуемы нашим журналом, как отрадные и весьма желательные явления. Две беседы священника Богдановича: одна из них – о таинстве причащения, а другая – о невозможности равенства людей между собою в имущественном и во всяком другом отношении – заслуживают нашего внимания и одобрения. Автор очень умело и остроумно опровергает толстовские воззрения по этим вопросам, проникшие в штундизм Киевской епархии, путем рассудочных доказательств; и в конце концов приводит читателя к сознанию полнейшей несостоятельности этих заблуждений. Обе беседы хотя и коротки, но довольно доказательны и поучительны, для дела миссии – полезны.

Пожелаем этим скромным, но полезным изданиям миссионера свящ. С. Богдановича широкого распространения и известности. Приобретение их, в виду крайней их дешевизны, для интересующихся делами миссии – возможно и желательно.

П. Козицкий

Хроника

**С.В. I. Из мира инославия и заграничного
сектантства. О религиозном движении в Индии. –
«Союз Воскресного Дня». – Толстой, юдаизм и
американцы // Миссионерское обозрение 1903 г. №
10. С. 1472–1473**

Французская газета: **Avenir du Tonquin** сообщает сведения об убыли в Индии приверженцев браманизма и об успехах индуизма и ставит это религиозное движение в зависимость от голода, 10 лет подряд терзавшего страну. Вторая господствующая религия – магометанство, в противоположность браманизму, развивается необыкновенно быстро. Буддизм приобретает всё большее и большее значение в Бирмании, где число его последователей увеличивалось на 33%. Христиан относительно очень немного. Евреи умножились с последней переписи на 1 милл. 100 тыс. Различные мелкие секты теряют приверженцев. Тем не менее, не смотря на успехи магометанства, буддизма и индуизма, браманизм продолжает быть господствующей религией в Британской Индии, так как последователи его составляют и теперь 70% всего населения.

Французская газета: *Les Débats*. Под заглавием «*Безумие продолжается*» газета помещает заметку о том, что духоборы, водворенные принятыми правительством мерами на места жительства, очнулись от охватившего их безумия и по-видимому успокоились. Автор заметки требует, чтобы американское правительство позаботилось о членах *Союза Воскресного Дня* так же, как оно позаботилось о духоборах. «Эти несчастные протестантские маньяки», говорит он, «также заслуживают внимания правительства Соединенных Штатов, как и живущие на северо-западе русские. Опасно позволять этим несчастным свободно разгуливать по Штатам».

Протестанты *Союза Воскресного Дня* требовали уже закрытия всех почтовых контор и отделений по воскресным дням. Теперь они хлопочут о том, чтобы и поезда железных дорог не ходили-бы в «день Господень».

По мнению газеты мания продолжается и что настало время обратить внимание на действия членов «Союза Воскресного Дня». Нельзя-же относиться серьезно к их требованиям; мы стоим лицом к лицу с болезненным явлением и вмешательство власти стало необходимым.

Французск. газ.: **Temps**. Толстой, юдаизм и американцы. Приводим выдержку из этой статьи, в которой говорится, между прочим, о том, что по поводу съезда сионистов в Минске, Берс нашел нужным объяснить, по каким причинам его знаменитый родственник, Л.Н. Толстой, сделался горячим сторонником юдаизма. Г. Берс приводит подлинные слова Толстого, произнесенные им в дружеской беседе:

«Юдаизм понимает божество, как идею, и не допускает ни малейшего фетишизма. В десяти заповедях он научает отличать добро от зла и у пророка Исаии христианский идеал выражен с такой прелестью, что я не устаю приводить эти слова в моих творениях: «Настанет время, когда мечи перекуют на орала и лев будет пастись рядом с ягненком, до такой степени наполнится земля любовью»!

Наконец, юдаизм обещает вечную жизнь только в памяти потомства, т. е. в торжестве любви или в царствии Божьем на земле».

И Толстой не может понять, как это Шопенгауэр говорит, что юдаизм не обещает ничего умирающим. Тем не менее апостол из Ясной Поляны все-таки упрекает Моисея за то, что он сделал свой народ избранным народом Божиим. По мнению Толстого, сознание этого превосходства над остальными народами отделило евреев от всего человечества:

«Подавленные и угнетенные этим сознанием, евреи давно уж отказались бы от этого предрассудка, если бы им протянули руку и предложили мир. Но, как побежденные, они и не могут отказаться от этого преимущества, никто не поверил бы искренности их отречения, а потому, мы – победители обязаны первые показать им пример любви к ближнему и тем окончательно разрушить предрассудок, с глубокой древности укоренившийся в юдаизме».

По мнению автора статьи, выдержку из которой мы приводим, Толстой забывает, что идея «избранности народа» не принадлежит исключительно юдаизму; мы встречаемся с ней во всех примитивных религиях, это даже необходимый элемент развития народов. Без этого верования нет народа и, стало быть, нет и более широкого идеала всеобщего братства народов; понятно, что этот идеал народился уже после образования различных народов. Но Толстой, как известно, не признает развития, и наука о религиях имеет для него так же мало значения, как все науки экономические и социальные.

С.В.

Грацианский Д., мисс. II. Миссионерство, секты и раскол. Злоупотребление именем о. Иоанна Кронштадтского со стороны сектантов хлыстов // Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1474–1484

В истекшем году в слободе Карповке 2-го Донского округа О. В. Донского обнаружилось следующее.

В слободе Карповке проживает мещанин г. Царицына Лукьян Скоробогатченко; у него есть сын – Прохор (лет 30). Последний, придя домой с военной службы, женился; но потом бросил жену и скрылся неведомо куда; около 5 лет он то уезжал куда-то, то появлялся. Весной прошлого года он явился в слободу Карповку к своим родителям и стал устраивать собрания – с чтением акафистов и пением священных песнопений и учить, что не должно жить с женой, а нужно «по благодати» и что тогда в человека «вселяется Св. Дух». Кроме того, Скоробогатченко проповедовал, что о. Иоанн Кронштадтский есть бог, в нём воплотился И. Христос, в нём пребывает Св. Троица. Притом, Прохор раздавал портрета о. И. Кронштадтского, называя их «иконами», освященными будто бы самим о. Иоанном. На усердные и настойчивые увещания местного пастыря Прохор не обращал внимания. Многие колебались проповедью Прохора, некоторые, правда немногие, открыто стали его последователями. Прохор и его последователи ходили с проповедью своего лжеучения по домам слободы Карповки и соседних селений (Мариновки, Россоши и др.); причем они делали сборы деньгами и вещами в пользу будто бы о. Иоанна Кронштадтского. По поводу лжеучения и дел Скоробогатченко карповским волостным старшиной был составлен протокол (10-го Августа): замечено было собрание в одном из домов Карповки, – Прохор проповедовал, что о. И. Кронштадтский – не человек, а бог; на столе на чайном блюде находилась раздробленная просфора и в двух бутылках – вино, что Прохор называл телом и кровью Господа Иисуса Христа, преподанными ему будто бы самим о. Иоанном Кронштадтским; кроме того, найдена была книжка, в

которую записаны были пожертвования и имена жертвователей; на божнице вместе с иконами находилось несколько портретов о. Иоанна Кронштадтского, пред которыми горели две лампы...³⁵³

Будучи в слободе Карповке, я расспрашивал слобожан об учении и пропагандистских действиях Скоробогатченко. На мой вопрос: «не обманщик ли Прохор?» одна старушка ответила мне: «не должно этого быть: он – в роде как-бы лакея у о. Иоанна Кронштадтского и о. Иоанн посылает его по надобности; наших много поехало в Кронштадт к о. Иоанну и пишут оттуда, что о. Иоанн каждый день бывает у них и живут они там хорошо, молятся Богу»...

Когда мы с местным священником вошли в дом Прохорова отца для частной беседы (он, очевидно, ждал нашего прихода), мы нашли Прохора стоящим на коленях пред божницей, на которой были поставлены три одинаковых большого формата портрета о. Иоанна Кронштадтского, пред портретами на маленьких медных подсвечниках горели три восковых свечи и сам Прохор читал пред ними акафист Божией Матери.

Беседуя с нами, Прохор то притворялся непонимающим, то делал смиренную физиономию, униженно кланялся, то отвечал шутками и дерзкой насмешкой на серьезную речь. Для характеристики Прохора и его упования привожу несколько выдержек из наших с ним бесед.

– «Знакомы ли вы с о. Иоанном?» – спрашиваю я.

– «Он и теперь со мной», – отвечает Прохор.

«Слово Божие запрещает почитать людей за богов и кланяться им, как Богу» (Деян.10:26; 14:11–18).

– «Я не человеку кланяюсь, а в нём Богу».

«Где на это заповедь во святом Писании, или постановлениях Церкви?»

– «Заповеди такой нет, а по делам видно, что нужно верить, что в о. Иоанне – Бог». Прохор прочел 10 главу ев. от Иоанна. «Вы немножко того... мало понимаете!» – сказал он вдруг, изменив тон.

– «Это как-бы в роде – посуда, в которой – Бог», стараясь помочь моему непониманию, заметил мне один из слушателей

беседы, очевидно, последователь Прохора.

– «Если бы о. Иоанн Кронштадтский был здесь, он не позволил бы, строго запретил бы вам делать то, что вы делаете» (пред тем я читал народу сообщение в газете «Свет» о том, как о. Иоанн обличил заблуждение крестьянина Артамонова, и самый номер газеты отдал одному из слушателей, по его просьбе), – заметил я хлыстовствующим.

– «Я знаю, что о. Иоанн сказал бы», резко ответ Прохор, – «он сказал бы: гоните этого дурака в шею! бейте его! он грешен, так ему и надо пострадать»...

– «Эх вы», сказала одна старушка с типичным хлыстовским, каким-то стеклянным, порой злым, взором. «Собрались – сколько народу на одного, бедного Проху... а он, Проха, – святой, он – всё правду говорит».

Я объяснил народу смысл «страданий» – сектантов: разбойник, висевший на кресте по левую сторону креста Христова, страдал, но – не во спасение; беседа-же, как все видят, не доставляет мучений, беседующим... А если сектантов иногда правительство наказывает, то – не за веру, а за злые дела, за которые оно и православных не милует.³⁵⁴

– «Нет в о. Иоанне – Бог! в нём Троица святая! истинно! а вы говорите против Бога! ваши речи от сатаны!»

– «Писание повелевает чтить праведных людей, но – как людей, как святых молитвенников за нас пред Богом, а не как Бога; и почитание праведных возможно лишь по их увенчании Богом, а доколе они – в этом «смертном», следов. греховном теле, их нельзя считать за святых, безгрешных» (1Ин.1:8).

– «О. Иоанн уже умер; он умер»...

В конце беседы с Прохором я, оставив его в покое, излагал пред слушателями основные пункты хлыстовского лжеучения и опровержение их на основании слова Божия.

Слышались голоса из толпы; «это вы верно говорите – меня отговаривали они от свадьбы»... «Богородицы у них точно бывают: сам Прохор Домну и Екатерину называл богородицами».

Стоявший тут же Прохор, смиренно опустив глаза, повторил, что «Домна и Екатерина – истинно ангелы Божии,

Матери Божии».

На другой беседе Прохор вдруг неожиданно упал предо мною на колена говоря: «простите меня, грешного, – я воровал и блуд творил»... Лицо его, при – этом, не выражало искреннего раскаяния, а обличало затаенную, хитрую улыбку.

Во время пребывания в слободе мне пришлось узнать многое о деяниях Прохора и его соучастников.

Старушка, сообщившая мне, что «много наших живут в Кронштадте», сообщила нечто правдоподобное. Около 13 душ, предполагается карповскими слобожанами, из их родных и соседей живут у о. Иоанна в Кронштадте: большинство их молодые девушки.³⁵⁵ Все эти лица отправлены в Кронштадт, по убеждению и под руководством того же Прохора Скоробогатченко.

Следующие лица живут будто бы под покровительством о. Иоанна в Кронштадте. Домна Георгиева Близгарева (21 г.), Анна Феодорова Лисицкая (16 л.), Екатерина Дмитриева Близгарева (18 л.), Степан Лихолетов (43 л.), дети его: Агафья (16 л.), Евдокия (14 л.), Пантелеймон (10 л.), Василий (7 л.), Анастасия (5 л.), мать Степана Елена Лазарева – по другому мужу Соловьева (69 л.), Иван Васильев Землянский (42 л.), Марфа Михайлова Дубинина (16 л.), и некая девушка Надежда (16 л.). Некоторых из Карповцев приводят в заблуждение письма, которые получают ими от проживающих будто бы в Кронштадте, в коих отправители просят своих родителей и родственников благодарить «брatца Прохора». Копия с одного из таких писем у меня имеется.

Пишет Анна Лисицкая (сама – неграмотная) своим родителям.

Письмо привожу без изменений, исправляя только орфографию.

«Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Христос посреди нас. Мир вам. Во-первых, дорогой Батюшка³⁵⁶ посылает благословение на весь ваш дом и на всю вашу сторону. Мы просили и он благословил нас всех здесь жить. Дорогие родители, папа и мама! Пишу о себе, что я, великая грешница, так рада и довольна своей жизнью; какой Господь

милосердый к нам грешным... принял и причастил всех нас на общей исповеди и на квартиру приезжает часто и нас, грешных, утешает. Мы все, но молитвам дорогого братца Прохора, живем на одной квартире, где нас братец Прохор охлопотал.³⁵⁷ Мама, благодари Господа и брата Прохора, – воистину он нас устроил, и Екатерина с Домной нас не оставляют, а как за детьми ухаживают. Мама, благодари Бога, я довольна, очень довольна своей жизнью, только одно, благодарю Бога за Его милость к нам, грешным. И, вот, мама, ради Господа пришли мне мои наряды, а как прислать – снеси брату Прохору, а от него кто-нибудь поедет и привезет, или он сам. Мама, мы писали вам письмо и просили денег, писали мы на Домнина отца, не знаем получили ли вы или нет. Если получили, то что мы там писали, это мы по глупости писали, самовольно. А у Отца³⁵⁸ и не спрашивали. А теперь нас всех батюшка благословил и вот, мама, я просила денег 15 р. Пришли ради Господа; потому что надо дорогого батюшку поблагодарить за его милость к нам и за вас за всех он отслужит молебен благодарственный. Мама, благодари Господа: я выздоравливаю, поправляюсь: голова легче и ноги лучше.³⁵⁹ Прошу тебя, мама и папа, купите мне одеяло байковое и пришлите чрез братца Прохора. Мама, сходи ты к братцу Прохору и поблагодари его, за его хлопоты, за нас грешных: он нам, – как родной отец. Сюда братец приезжал и привозил всем дивчатам гостинцев, кому что от мамашей, а ты мне ничего не прислала, я горько заплакала за твоё нерадение. А Катерина сестрица сказала: не плачь, деточка, она и тебе пришлет. Не забывайте вы, ради Господа, про меня. Чадю ваше Аня. Мама, скажи всем мамкам и все дивчаты пока довольны и ждут денег и гостинцев чрез братца Прохора».

На конверте этого письма стоит почтовая пометка: «Кронштадт» 10–IX.

Предоставляю читателям судить, что скрывается за вышеприведенным письмом. Скажу только то, что трудно бороться с пропагандой, прикрывающейся авторитетом о. Иоанна: имя о. Иоанна не упоминается в письме, но письмо явно играет словами и рассчитывает скрыть свои цели славой Кронштадтского пастыря.

Летом в Карповку приезжала некая Екатерина, живущая будто бы около 5 лет в Кронштадте, особа, по летам, не первой молодости. Сблизившись с Карповской девушкой Домной Близгаревой (по отзыву местного священника Домна дотоле была девушкой, по-видимому, весьма скромной и богомольной), Екатерина и уговорила Карповских девушек отправиться с нею в Кронштадт, отказаться от замужества и посвятить себя будто бы делу спасения души.

– «Как же вы отпустили своих дочерей в такую даль почти одних»? – спрашивал я родителей увезенных девушек.

– «Да так и отпустили: замужем нынче редко хорошо живут, а там они у святого дела и вот едят, что им там хорошо»...

Об этой Екатерине, увезшей девушек, и упоминается в вышеприведенном письме; невольно является предположение, не она ли и автор письма?

Но слухам, ходящим в Карповке, подтверждаемым словами Прохора и письмами из Кронштадта, уехавшие из Карповки в Кронштадт живут там хорошо: «ничего почти не делают, а только молятся Богу, живут все вместе». «Отец» (подразумевается в Карповке – Иоанн Кронштадтский) каждый день бывает у них; кормят их хорошо, дают рыбное, полагается чай, мяса только не дают; с каждого приехавшего за содержание берут там по 25 к. в день, а если скажешь, что ты – «Прохоров», «от Прохора», то содержат бесплатно.

Родители уехавших девушек, живущие в Карповке, побаиваются Прохора: он один знает, где их дочери, в его руках судьба последних. И Прохор пользуется своим положением: одну из матерей девушек, настойчиво приставшую к нему, он чуть ли не вытолкнул из дому.

Некие брат и сестра изъявили Прохору желание поехать «к о. Иоанну» и просили его руководства; он отказал им в этом и предложил им своё руководство под условием, если они продадут всё хозяйство и поедут всей семьей.

Помимо хлопот с девушками, другим крупным деянием Прохора являются делаемые им сборы. По рассказам, он производил их так. Ни слова не говоря, он входил в дом слобожанина, ставил к образам портрет о. Иоанна и начинал

читать акафист, или править молебен: при этом он имел при себе «причастие, преподанное ему», по его словам, «о. Иоанном», – во множестве раздавал портреты о. Иоанна и рекомендовал ставить и употреблять их, как иконы; при конце молений он осенял народ крестом... В заключение он просил «пожертвовать что-либо о. Иоанну», или «на проскомидию о. Иоанну». В некоторых домах его не принимали, в некоторых принимали и давали, давали деньгами и хлебом. Такими сборами занимался из единомышленников Прохора еще Степан Лихолетов. Во время моего пребывания в Карповке (25–28 Окт.) некоторые слобожане говорили мне, что видели Степана Лихолетова производящим подобные сборы в г. Царицыне.

Домна и Екатерина также делали сборы и имели «причастие», преподанное им будто бы от о. Иоанна; им они причащали кое-кого из карповских обывателей.

Результатом этих сборов было то, что Прохор и Степан – бедняки дотоле, по свидетельству соседей, значительно поправили своё материальное благосостояние – в костюмах, пище и хозяйстве; Прохор говорил будто бы по этому поводу своим односельчанам: «идите за мной, видите я ничего не делаю, сладко ем, хожу чисто и вы так будете...».

Местный священник разоблачал пред своими прихожанами лжеучение Прохора, запрещал им ставить портреты о. Иоанна, раздаваемые Прохором, на божнице и молиться пред ними, а рекомендовал вешать их на стену рядом с другими портретами – отдельно от икон. Прохор однажды дал обещание священнику оставить свои речи и дела, но потом нарушил обещание, не обращая внимания на слова пастыря, занялся вновь распространением лжеучения – и на новое увещание дал письменно священнику такой ответ: «В о. Иоанне – Бог. Я вижу в о. Иоанне Бога. Грешный Прохор».

К вышеизложенному сообщению о злоупотреблении именем о. Иоанна Кронштадтского считаю нужным прибавить еще и следующее.

Благодаря содействию властей, жители слоб. Карповки «этапным порядком», как беспаспортные, были возвращены из

Кронштадта. Две девушки из возвратившихся чистосердечно рассказали в своём заблуждении.

Одна из них рассказала: «я поехала в первых числах Августа с. г. в Кронштадт с Домной Близгаревой и при мне было вещей на 25 р. И наличными деньгами 8 р.; деньги и вещи Домна взяла у меня и не отдала их, а сказала, что «вещи все потеряла, а деньги отдам «Отцу» «на обедню». Когда мы приехали в Кронштадт, Домна и Екатерина оставили нас в хлеве, на дровах во дворе д. Максимова, а сами поехали на поклонение «святому отцу Назарию». В хлеве мы жили около недели, до возвращения Домны и Екатерины с поклонения, и по возвращении их мы поселились в доме Максимова. К нам по временам приезжал Прохор Скоробогатченко, причем во время пребывания его у нас он ночевал в отдельной комнате или с Екатериною, или с Домною». В ответ на письмо, написанное от имени этой девушки (писем, подобных прежде приведенному, нами послано было из Кронштадта несколько), родители её из Карповки чрез Прохора Скоробогатченко послали ей вещей на 30 р. И денег 8 р. Девушка, по её признанию, ничего не получила: ни денег, ни вещей. Далее, она рассказала, что «Екатерину все называют «Скорбящей Божьей Матерью» и последняя «причащала» других девушек. Являлась на квартиру неизвестная женщина; её также называли «богородицею», заставляли её кланяться и целовать её ноги. Есть и еще богородица. А Прохор Скоробогатченко внушал всем: «не обращайтесь к священнику и не ходите к нему, а то пропадет ваша душа – священник до добра вас не доведет. У ваших отцов и матерей рога на голове и они черные, только вы не видите». Домна внушала всем «сестрицам»: к священнику не обращайтесь; если он не будет давать молитву, то и не надо: брат Прохор даст молитву, он и причащать будет. Никому ничего не говорите, а хвалитесь, что хорошо жить». Пр. Скоробогатченко, Домна и Екатерина настойчиво посылали всех девиц побираться по городу и около церкви, говоря: «кто просит милостыню, тому Бог награду даст». Все собранное девицами отдавалось посылавшим; те, которые приносили мало, получали выговор, а приносившие больше – похвалу. Под

угрозой изгнания из дома девушек принуждали воровать свечи в церкви.

Однажды, когда Домна в присутствии «богородицы» читала акафист, последняя при пении «Пресвятая Богородице, спаси нас» поднимала руки и ими махала, а когда пели: «Иисусе, Сыне Божий, помилуй нас», богородица поднимала руки кверху.

Другая, из возвратившихся из Кронштадта девушек, подтвердила всё вышесказанное и добавила, что одну из посещавших их квартиру богородиц зовут «Прасковья Яковлевна»: другую – известную им – «Порфирия» (вероятно – Пульхерия). Екатерина же, указывая на Прасковью Як., говорила: «воистину она – богородица».

Рассказавшая последнее девушка, едучи в Кронштадт вместе с Домной и Екатериной, взяла с собой одежды и белья на 25 р. и денег 5 р. 30 к. Деньги те же Домна и Екатерина – под угрозой бросить её одну в С. Петербурге – отняли у неё; вещи без всяких объяснений взяли в Кронштадте.

Без согласия той же девушки, но приказанию П. Скоробогатченко, Екатерина написала её родителям письмо. Оно почти буквально сходно с прежде приведенным. Вот его текст: «Во имя Отца и Сына и Святого Духа, Аминь. Христос посреди нас. Мир вам. Дорогая мама! Отец родной! Батюшка посылает вам всем благословение на всю вашу сторону. Милая мама! Меня милый, родной Отец принял и на квартире причастил. Я не знаю, как и благодарить Господа за его неизреченную милость. А я должна понять, что это по молитвам брата Прохора. Мамочка! благодари Господа и брата Прохора – воистину благодари и вот здесь воистину новый Иерусалим. И когда приехал братец Прохор и мы все оживились и пошли к Отцу с ним. Братец Прохор об нас похлопотал и Катерина с Домной нас не оставляют и Отец нас всех благословил. И когда мы постлали первое письмо к вам, это мы по глупости своей написали, а у отца мы еще не спрашивали. А теперь говорим, что воистину нам Батюшка благословил здесь жить и вот, мама, ради Господа, собери всё моё в узел и снеси брату Прохору, я его просила, а он мне пришлет – кто сюда поедет. Мама, свяжи в узел одеяло и штиблеты, положи и платье, если не сшито –

всё равно, положи и всё, что есть, и кофту, потому что у вас здесь комната: всё пригодится. Мама, мы просили денег, если не послали, то теперь пришли вместе с одеждой – рублей 15. Мамаша, прошу тебя, ради Господа, исполни это всё, что я прошу. Мама, скажи всем мамкам, что дорогой Батюшка приехал на квартиру и всех благословил здесь пожить. Мама, все дивчаты, как хотят, а я хочу, всё чтоб ты мне прислала-б и сходи к брату Прохору и поблагодари его за всё, что он об нас заботится.

Затем, остаемся по милосердию Отца живы и чего вам желаем.

Дочь ваша» такая то.

«И все дивчаты своим мамкам кланяются. Мама, не слушай никого. А ходи к родному брату Прохору и слушай, что он скажет и всё исполняй, потому что он, как отец, об нас заботится и Катерина и Домна нас наблюдают, как детей. Мы все очень рады и довольны, что сюда попали во святой город Кронштадт. Благодарим Бога».

По этому письму родителями девушки, на имя которых оно было послано, было передано дочери в Кронштадт чрез Степана Лихолетова (одного из соучастников Прохора) вещей на 9 р. 50. к. И денег 2 р. И чрез Прохора Скоробогатченко вещей на 42 р. И денег 15 р.; кроме того, 2 р. было зашито матерью девушки в отосланной ей кофте. Все эти деньги и вещи девушка, которой они были посланы, не получила.

Третья – полураскаявшаяся замужняя женщина, тоже ездившая с Домной и Екатериной в Кронштадт, рассказала, что Домна говорила: «отец и мать до добра не доведут, они сами в ад идут и нас хотят туда втянуть». Когда я сказала, что это неправда, то Домна ответила гневно: «Эх, ты, сатанище, как тебе жарко стало, не умолчишь!»

По рассказу той же женщины в кронштадтской квартире говорили, что «с мужем нужно жить, как брат с сестрою. Святой Старец Назарий воистину есть Назаретский Господь Иисус Христос».

На днях Прохор Скоробогатченко уехал «в Кронштадт»; вместе с ним уехала женщина, причем – последняя уехала

тайно от своей семьи, забрав своё движимое имущество и заняв у соседей на имя свекра денег около 25 р.

Пред отправлением «этапом» в Карповку хозяйка квартиры (квартира девушек и женщин в Кронштадте была отдельной от мужской) сказала своим жильцам: «девушки, будьте осторожны, сегодня придет сюда полиция и кто без билета уходите от меня, куда хотите».

Приведенные данные столь выпуклы, красноречивы, что считаю лишним комментировать их.

Скажу только, что несмотря на моё знакомство с действиями хлыстов и научно и в действительности, изложенное превосходит всё читанное и слышанное мною доселе о хлыстах – по дерзости и смелости их проделок.

Мисс. Д. Грацианский

Декаданс старообрядчества // Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1484–1487

В Рижском Вестнике, за 16 мая с. г., в статье «Декаданс старообрядчества» Ива-старообрядец делится с читателями своими наблюдениями над религиозным бытом современных раскольников Ковенской, Витебской, Курляндской и Лифляндской губерний. Наблюдения эти не безынтересны в миссионерском отношении. Приводим из статьи несколько выдержек.

«Печальная и мрачная картина разворачивается пред глазами человека, посещающего города, деревни и жилища, в которых обитают старообрядцы. Входишь в одну избу, в другую, в третью, отыскиваешь глазами, куда-бы помолиться – божницу, которая помещается обыкновенно в переднем углу избы и состоит в большинстве случаев из простого деревянного киота, в роде ящика средних размеров, без всяких украшений, куда и поставлено несколько медных образков, а иногда и оливенная икона, писанная на дереве плохим маляром-иконописцем, преимущественно самоучкой. Зачастую не видно даже и киота, а прибита просто к стене переднего угла избы деревянная полочка, на которой и помещены иконы. Ни порядочной лампадки перед святыней, ни чистенького столика со скатертью под божницей, на котором помещалась-бы хоть одна из священных книг – ничего подобного.

Странное что-то творится теперь среди старообрядцев: ко всему духовному они относятся страшно равнодушно и небрежно. Я побывал в Ковенской, Витебской, Курляндской и Лифляндской губерниях, везде присматривался к их быту, к будничной и праздничной их жизни, к отправлению ими богослужений и, признаться, за некоторыми исключениями, вынес только одно грустное впечатление.

Заехал я в один из фольварков Ч-но, Ковенской губернии, в котором живет сам владелец из старообрядцев, земля которого оценивается тысяч в 50; в том же фольварке живет и духовный старообрядческий наставник П-в, довольно уже старый человек,

к которому я и направился. Наставника я застал за чтением «никонианской четьи-минеи», которая вместе с неважного поморского письма ирмологием составляла всю его библиотеку древних книг.

И это у *вождя старообрядцев*, которому вручены духовные бразды правления! Немногих, я думаю, из своих алчущих и жаждущих духовных чад может он удовлетворить таким запасом «духовного хлеба».

– Как, отче, идет? – спросил я его.

– Плохо, – отвечал он.

– Что так?

– Да народ-то у нас теперь стал уж больно невежественный и леной, совсем и Бога забыл, и в молельню перестал ходить.

– А далеко-ли молельня то будет? – спросил я.

– Рукой подать, версты две отсюда, не больше, в деревне Б-цы.

Деревня Б-цы – довольно обширная и зажиточная, это сейчас видно по постройкам. Молельня оказалась среди деревни и состояла из небольшого старого деревянного дома, стены которого как-то неуклюже выпятились, а тесовая крыша вогнулась и поросла зелено-плюшевым ковром. Деревянная ограда вокруг молельни сгнила и начали разваливаться. Ворота покачнулись набок, а деревянный крест, водруженный на верхней перекладине ворот, сильно наклонился вперед и как-бы задумался: падать ему или нет? Внутренность молельни самая непривлекательная. Посредине вдоль молельни тянулся длинный и узкий щит, заменявший зимою печку и разделявший собою молельню на две половины – мужскую и женскую. Впереди молельни находился маленький иконостас, из которого виднелись потемнелые иконы. Перед иконостасом стоял аналойчик, а на нём Евангелие. Вдоль стен молельни тянулись длинные деревянные скамейки. Вот и всё внутреннее убранство молельни. К тому же всё это было старо, грязно и мрачно. Почтя все мною виденные старообрядческие деревенские молельни имеют вышеприведенную внутреннюю форму и обстановку.

Ни в одной из христианских религий во время богослужения не бывает в храмах такого бесчиния, шума и безобразия, какие мне приходилось видеть у старообрядцев. Особенно я был поражен тем безобразием и бесцеремонностью по отношению к святыне, какие творились во время всенощного бдения в один из больших праздников в одной из обширнейших молелен в Лифляндской губернии. В передней части огромной молельни, у трех каменных ступеней, ведущих на клиросы и протянувшихся поперек всей молельни от одного клироса до другого, стоял какой-то старик-идиот, одетый в певческий кафтанчик. Оборванные ребятишки, стоявшие недалеко от идиота-старика, беспрестанно тормошили его: то дернут его за полы кафтанчика, то щелкнут по лысине, то швырнут в него подручником, то толкнут его в бок. А старик, как затравленный зверь, отмахивался от этих мальчуганов и руками и ногами, но всё невпопад. После каждого такого взмаха старика среди мальчишек поднимался взрыв хохота. Иногда же старику удавалось ковырнуть одного из негодяев или схватить кого за волосы, и тогда раздавался гвалт на всю молельню. Перед чтением из жития святых молившиеся с шумом, гамом и писком набрасывались на вышеназванные ступени и усаживались на них, как будто эти ступени для того только и устроены; вставание с них сопровождалось таким же шумом. Пред чтением Евангелия и по окончании оно по всем углам огромной молельни раздавалось сморканье, откашливание и харканье.

На ступенях каменных лестниц, ведущих в обширные и длинные сквозные коридоры, разделяемые друг от друга только дверями, кучами сидели и лежали люди, пришедшие, вероятно, молиться, но почему-то застрявшие и спавшие здесь. В коридорах происходило страшное безобразие: беготня, крик, шум, сквернословие. Да что в коридорах. Заглянул я в писмоводительскую (которая почему-то во время всенощного бдения на большие праздники не замыкается), так там оказалась целая аудитория: какой-то громадного роста мужчина, косая сажень в плечах, басом сыпал, как из бочки, скабрзные анекдоты, песенки, куплеты и рассказы, да такие заковыристые

и скверные, что ухо коробило и жутко становилось от них; а слушавшая аудитория помирала со смеху и одобрительно поощряла рассказчика к дальнейшему излиянию. Любит русский человек хватить сгоряча крепким словцом, но подобных я еще не слышал. И всё это рассказывалось преимущественно на духовный мотив. Из числа слушавших эти скабрёзности, к стыду старообрядцев, были и отцы семейств. Такого сквернословия следовало-б не только не слушать, но вышвырнуть вон из писмоводительской и чураться, как страшной заразы. И это все люди пришедшие молиться на всю ночь, неизвестно только – какому богу.

В городе Юрьеве старообрядческая молельня очень небольшая. Пришел я в неё к вечерне под праздник. Молящихся было всего два-три человека. Поразило меня в этой молельне то, что наставник совершал службу не со взрослыми певцами, как это обыкновенно водится, а с маленькими мальчиками, которые заменяли и чтецов, и певцов, и канонархов; самый большой из них был ученик второго класса городского училища.

На вопрос, почему это он служит с мальчиками, наставник отвечал: – Если бы не эти ребятишки, то не с кем было бы и службы справлять: из взрослых певцов мало кто и приходит.

Везде, где мне только пришлось побывать из упомянутых четырех губерний, я вынес только тяжелое и грустное впечатление; ничего определенного и светлого не предвидится в среде старообрядцев и в будущем».

Вот оно «древнее-то благочестие» вне союза и в раздоре со святою Церковью и такое состояние его понятно. Раз в самом корне раскола – гниль, – «непокорение святой Церкви», – явно, что и самое – дерево, самая жизнь раздорников церковных, без благодатного, оживляющего воздействия Духа Святого, не может быть здоровым и не в состоянии приносить добрых плодов.

**Корреспонденция «Миссионер. Обозрения»,
известия и заметки. Воинствующая «австрийщина».
Из жизни Донского раскола. Истинное
происшествие. Знаменательный случай.
Миссионерские новости // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 10. С. 1488–1493**

Из Костромской епархии. (От нашего корреспондента).
Воинствующая «австрийщина»

С каждым годом всё шире, всё дерзостнее развивает свою деятельность раскольничья австрийская пропаганда. Во всех своих действиях, австрийцы вызывающе выступают в ратоборство не только с Церковью, но и с существующими в Государстве законоположениями касательно их.

Здесь, читаешь, в центре России «собор» собрался, обсуждающий всякие дела и делишки самозваной «лже-иерархии», – там – Швецов организуемый целую канцелярию или бюро для собирания сведений из книг и газет в пользу своей самозванщины, – и Мельников в роли чуть-ли не всероссийского ходатая об «австрийцах». В Москве заседает «кабинет», который преусердным образом распространяет всевозможные подпольные брошюры, книги, листки и проч., чуть не повсеместно, начиная с первопрестольной, – там же открыто освящаются вновь устроенные раскольничьи молельни и раскольничьи заправилы как бы в насмешку рассылают приглашения «пожаловать на торжество освящения храма (?) во имя такого то», не только православным мирянам, но и духовенству. Просто открытый вызов кому-то! Вот вам и законы, вот вам и циркуляры, относящиеся к расколу и публичному оказательству оногo. Здесь уж не публичным оказательством, а публичным вызовом, чуть-ли не открытой войной с Церковью и Государством смотрит всё дело воинствующего «австрийского» раскола!

А все эти дела, возбуждаемые касательно раскола... чем они кончаются в судах?... Да уж есть за что сказать русское

спасибо господам радетелям раскола, пекущимся об унижении национального русского православия.

Уж когда в столицах и в других крупных центрах России такая кипучая, вызывающая деятельность австрийщины, то что же сказать о глухих местах нашей земли? Здесь австрийщина идет во всю, что называется. Внешностью она мало отличается от православной Церкви; лже-попы её по виду – то же, что и православные пастыри; и австрийщина многих ловит в свои душепагубные сети. Простой наш русский народ, в котором сохранилась еще искра исконного русского духа, любит истовое продолжительное богослужение, древние напевы, пленяется всем тем, что придется ему заметить в случайно посещенной им австрийской молельне. Заправила и австрийцы прекрасно понимают это и не жалеют ни средств, ни ходатайств, и везде стараются устраивать и открывать свои молельни. Заметят они в среде беспоповщины движение в пользу Единоверия или православной Церкви, они непременно постараются устроить там свою молельню. И вот пока мы судим да рядим, да всячески не допускаем устройства единоверческой церкви среди беспоповщины, у австрийцев образовался уже приход. Например, в с. Ковернине, Костр. губ., в течение двух лет идет упорная агитация против устройства единоверческой церкви как со стороны местных духовных, и, к сожалению, почтенных в служебном положении, пастырей, так и почему-то – и со стороны светских лиц, австрийщина же под шумок уже устраивает здесь свою молельню, несмотря на то, что австрийцев здесь лишь 5 семейств. Конечно, пусть лучше молельня а не единоверческая церковь!... А потом будем ныть, что раскол у нас злой, с ним ничего не поделаешь, или же – скрывать его. Пустим, заведем раскол, где его было мало, да потом и ноим! А как к австрийскому расколу относится и как на него у нас смотрит народ, я приведу пример из своей епархии. В деревне Ягодном, Макарьев. уезда, крестьянин Василий Егоров вздумал женить сына, который возвращен из солдатчины по болезни. В. Е., как человек православный, высватал за сына невесту в семье православной же, но в виду неполучения его сыном от воинского начальника увольнительного билета приц

не мог повенчать жениха. И что-же? Василий Егоров едет за 30 верст в село Васильево к австрийскому лже-попу и венчает там своего сына.

Раскольничий лже-поп, ничтоже сумняся, венчает православных! А мужику что? всё равно поп, «ведь чай и он в ризе». А в волостном правлении запишут, что жених и невеста повенчаны и суть муж и жена. Кстати, на каком основании наши волостные правления в своих посемейных списках записывают раскольничьи незаконные сожительства, как браки? да еще принимают от австрийских лже-попов чуть не формальные свидетельства о повенчаниях и рожденьях раскольников?³⁶⁰ И волостные правления руководствуются такими свидетельствами при записи в посемейные списки. Ведь наш простой раскольничий народ прямо говорит, «если бы Царь не позволял, то разве-бы приняли бумагу нашего батюшки и позволили венчаться в моленной «церковникам», т. е. православным. Грустно, что в противозаконном деянии нахальствующий раскол дерзновенно прикрывается священным для нас именем Царя-Батюшки.

Да, грустные факты...

А мы спим или же усыпляем себя: Христос Сам спасет Свою Церковь, что, мол, её врата адова не одолеют. Всё это правда, непреложная истина, что Он сохранит Своё божественное учреждение, но люди-то духовно гибнут и нам надо бодрствовать и помнить слова пророка: «на страже моей стану»... И всячески оберегать свою паству от злых волков, укрывшихся в священные одеяния.

Священник И. Чередников

Из жизни Донского раскола. (От нашего корреспондента)

В конце своей статьи *«Раздор между австрийскими лже-попами и их паствами во главе с уставщиками»*, напечатанной в 4-ой книжке «Миссион. Обзор.» за текущий год (стр. 478–485), мы обещались сообщить редакции «Миссион. Обзор.» точную копию с «соборного ответа» раскольнических австрийских епископов старообрядцам, указавшим нарушение церковных канонов со стороны их лже-попов. Теперь нами получена точная копия с «извещения освященного собора старообрядческих

епископов», адресованного на имя «Филиппа Семеновича Архипова (одного из уставщиков, подписавшегося под «прошением») с прочими, которую мы и спешим сообщить редакции «Мпссион. Обозр.» Вот это «извещение». «Освященный собор, рассмотрев ваше прошение и соображаясь с произведенным следствием архиепископа Иоанна, усмотрел указанные вами факты не имеющими подтверждения.³⁶¹ За некоторые же указанные вами преступления священники понесли наказание. Относительно же подписи священников освященный собор признал подписку эту погрешительной, но не подлежащей осуждению 62-го правила св. апостол, поскольку они не отреклись: «несть бых, ниже хочу быти» (толков.), а наименовали себя требоисправителями, по требованию гражданской власти. За признанную же погрешность данной подписки возложена на священников применительно к 5-му правилу св. Петра александрийского церковная епитимья. Кроме того, священники, давши подписку, самосознательно раскаялись в своём грехе пред архиепископом Блаженные памяти Савватием, за что так же не были оставлены без должного исправления. Священник же Мануилов следствием не обвинялся в преступлении 25 прав. св. апостол. Если же в письме к нему оно указано, то ошибочно. Итак, известив освященный собор молит Бога, да почит на вас мир Его соблюдающий сердца Ваша о Христе Иисусе со Свят. Духом» 1902 г. 28-е июля.

Подлинное подписали. Смиранный Иоанн архиепископ Московский и русских старообрядцев. Смиранный Анастасий еп. Измаильский. Смир. Иоасаф стар. епис. Казанский. Смир. Антоний стар. епископ Пермский. Смир. Арсений стар. епископ Уральский. Смир. Феодосий стар. епископ Кавказский. Смир. Иона стар. еписк. Смол. и Калужск. Смир. Порфирий епископ Самарский и Симбирский. С подлинным верно смиренный Иоанн архиепископ Московский и русских старообрядцев».

Это «извещение» не удовлетворило уставщиков старообрядческих. Они теперь усиленно заняты приготовлением возражения на это «извещение», и при этом они не прочь

воспользоваться «никонианскими книгами» и даже помощью со стороны «никонианских миссионеров, к которым обращаются за советами в деле составления возражения. Явление знаменательное.

Священник Евграф Овсянников

Истинное происшествие

Один из крестьян Саратовской губернии, несколько лет проживающих на земле, арендуемой ими в Области войска Донского, мин. летом, 8 июля, рано утром, собрался ехать в поле. Соседка спросила его: «куда ты, Митрич, спозаранку, для праздника?»

Пар парить, Романовна, – ответил мужик и переспросил: «а какой нонеча праздник?»

«Казанская Божия Мать, – бают, ответила Романовна: большой праздник».

Мужик рассмеялся: «больно, говорит, много богородец то у вас; если всем праздновать, то и работать некогда».

Соседка сказала: «напрасно, Алексей Митрич, мутишь крещеный народ, накажет тя Бог».

Мужик махнул рукой на бабу и поехал. Спустя уповод (3-я часть рабочего дня) прибежала, малый с поля с известием, что Митрич катается около телеги от боли в животе и уже совсем кончается. Побежали свои и соседи, но у Митрича уже отнялся язык, к полудню он умер, не раскаявшись в своём грехе. Митрич был молоканин.

* * *

Осенью прошлого 1902-го года в северо-восточной части Области войска Донского было замечено необычайное движение народа, похожее на чрезвычайное паломничество. Люди разных возрастов, пола, сословия и состояния вставали на трех соседних железнодорожных станциях и направлялись к одному пункту. Число паломников простиралось до нескольких сотен человек. Приют они находили во временных жилищах крестьян, арендующих землю в Области, и частных землевладельцев.

Есть слух, что в это самое время умерла хлыстовская пророчица.

Чрез короткое время паломники отбыли обратно чрез те же станции и шли в рассыпную, – вероятно, для того, чтобы на них меньше обращали внимания. Тут были свитки, поддевки, халаты, сюртуки, пиджаки и даже восточные костюмы (черкесы). Такое же разнообразие наблюдалось в костюмах и женского пола.

Интересно, обратила-ли внимание на это паломничество местная власть и известна-ли ей причина оного.

Земля наша велика и обильна, но порядка – «надсмотра» у нас мало.

К.А. Картушин

Знаменательный случай

Приводим следующий знаменательный случай со слов газеты «Свет». Этот, поистине знаменательный и, в особенности, разительный в наше время маловерия и безбожия, случай имел место в Париже. Правдивость его удостоверена многими... В Париже к одному из священников явилась дама и просила отправиться вместе с нею в приготовленной карете для напутствия св. тайнами умирающего её сына. Взяв запасные дары и всё нужное для приобщения, священник в сопровождении дамы скоро прибыл в указанный дом. Но когда он поднимался в квартиру, дама незаметно скрылась. На звонок служителя Божия вышел молодой человек, – офицер цветущего здоровья. «Что вам угодно?» – спросил он вошедшего пастыря. «Меня пригласила сюда какая-то дама к умирающему, чтобы исповедать и приобщить его». – ответил священник. «Тут явное недоразумение, – возразил офицер: – я один живу в этой квартире, я не посылал за вами, – я совсем здоров». Собеседники, между тем, вошли в гостиную. Висевший на стене над диваном большой портрет пожилой женщины невольно обратил на себя внимание священника, и он сказал: «Да вот эта самая дама была у меня; она и указала мне вашу квартиру». – «Помилуйте, – ответил хозяин: – это портрет моей матери, умершей двадцать лет тому назад». Пораженный таким обстоятельством, офицер выразил желание исповедаться и приобщиться, а на другой день скончался от разрыва сердца.

Миссионерские новости

Совет Тамбовского Казанско-Богородичного Миссионерского Братства отношением от 30 Мая 1903 г. сообщил редакции «Миссионерского Обозрения», что в Тамбовской епархии освободилось место епархиального противосектантского миссионера, с окладом годового содержания в 1200 р. и 400 р. в год разъездных. Принятие священного сана не обязательно.

* * *

Священник Витебской Благовещенской Единоверческой церкви о. Евфимий Зубарев определением Миссионерского Комитета от 28 мая с. г., утвержденным Его Преосвященством, епископом Полоцким Серафимом, назначен противораскольничьим миссионером Полоцкой епархии, с оставлением на занимаемой о. Зубаревым должности настоятеля. Жалование новому почтенному о. миссионеру Комитет изыскал из местных средств, в сумме 600 р.

От души приветствуем новый плод благой энергичной деятельности на пользу миссии нового Полоцкого архипастыря. Полоцкая миссия давно нуждалась в оживлении и усилении... Почти на сто тысяч раскольников иметь одного миссионера было явлением крайне печальным и ненормальным.

Отклонение ходатайства. Как сообщают «С.-Петербургские Вед.», ходатайство рязанского земства о разрешении свящ. Григорию Петрову провести ряд чтений по богословию на учительских ряз. курсах митрополитом С. Петербургским Антонием отклонено.

Гринякин Н. О религиозно-философских собраниях и «Новом пути». (Отголоски). «Кого ищете»?³⁶² // Миссионерское обозрение 1903 г. № 10. С. 1494–1507

(К «ищущим» «новопутейцам» – о «новом пути», «плоти», «браке» и «свободе совести»)

III

Вопрос о браке, как вопрос о плоти, не раз занимал внимание «ищущих» «новопутейцев» на «религиозно-фил. собраниях». «Пря бысть велия и устава тако не учиниша». Решался вопрос – что выше брак или девство – в абсолютной постановке и, как самопонятно, решен быть не мог. «Ищущие» с понятной тенденцией настаивали на том, что «историческое христианство» девство ставит выше брака. Того же мнения были и некоторые православные богословы, к нашему изумлению, видящие в браке некую нечистоту. Другие высказывались за равночестность девства и брака, хотя и не слышно было достаточной доказательности этой истины. Третьи утверждали, что брак выше девства, поскольку в нём, а не в девстве, осуществляется (до известной степени) присущая человеку идея счастья. А один богослов доказывал преимущество брака пред девством семейностью жизни Пресвятой Троицы, в которой есть Отец, мать – Дух Святой, как божественное существо якобы женского пола, и Сын. Попутно вели речь и о скопцах (Мф.19:12), под которыми одни разумели физических скопцов, другие – девственников, а третьи даже людей, отдавших всецело какому-нибудь делу, науке, искусству и т. п.

Словом, слышались настолько взаимноуничтожающиеся мысли, что бессмыслие получалось в результате с математическою точностью. Казалось бы, и по этому вопросу, будь он правильно поставлен и решайся он на общеобязательной для ораторов почве, пререканий не должно бы быть. Девство и брак равнодостоинные пути к возрастанию «в мужа совершенна». Предпочтительность того или другого пути не может быть абсолютной и обуславливается индивидуальным

духовно-нравственным складом верующего: «им же дано» – совершеннее возрастают в девстве, – другие могут совершенствоваться скорее в брачном состоянии.

Путеводителем для всех, в следовании к нравственному совершенству, служит одинаково глагол Христов: «аще кто хочет по мне идти да *отвержется себе* и возьмет крест *свой* и по Мне грядет». И поскольку «я» в своём содержании у каждого субъекта различно, постольку у каждого и крест самоотречения о Господе *свой, свой* и крестный путь. И таких путей не два и не три, а столько, сколько человеческих «я». Для богатого евангельского юноши не могли быть спасительными путями жизни ни девство, ни брак, ни «сохранение» (видимое) писанного закона, а полное отречение от своего стяжательного «я». Он не отрекся его. Христос сказал ему: «пойди, продай имение твоё и раздай нищим». «Услышав сие слово, юноша отошел с печалью» (Мф.19:16–23), «отвергнуться себе» он не смог, чтобы иметь «сокровище на небесах». «Имение», не препятствующее другим входить в Царство Небесное (см., напр., Климента алекс. сл. «какой богач спасется»), для богатого юноши, «сохранившего» весь закон, оказалось непреодолимым к тому препятствием. Ясно, что, сохраняя весь закон, он носил в душе свою язву, с которой в Царствие Божие войти нельзя.

Рассуждая с этой точки зрения, никак нельзя говорить о преимущественном достоинстве девства пред браком и наоборот – самих по себе. Мы знаем нечестивое еретическое девство (Гангр. соб. пр. 1, 4, 9, 14) и «честный» брак, беспутный брак и святое девство.

Стоявшие за преимущественное достоинство девства пред браком нередко цитовали слова апостола Павла: «безбрачным же и вдовам говорю: *хорошо* им оставаться, как я... выдающий замуж свою девицу поступает хорошо, а не выдающий поступает *лучше*» (1Кор.7:8,38), но почему-то не обращали внимания своего на слова того же апостола и в той же главе: «по *настоящей* нужде за лучшее признаю, что хорошо человеку оставаться так» (– 26 ст.). При тогдашней «нужде» «совет» апостола, предпочитающего безбрачие брачному состоянию,

вполне понятен. Брачные «будут иметь скорби по *плоти*, а мне вас жаль», пишет апостол (ст. 28). Понятно, что, «служа Господу», с меньшею «скорбью по *плоти*» могли идти на растерзание *ad bestias* (в цирке римском) безбрачные, чем те, у кого за спиной послышатся раздирающие крики жены и детей. Опускались этими богословами и другие тоже очень важные в данном случае слова апостола: «желаю, чтобы все люди были, как и я, но каждый имеет своё дарование от Бога, один *так*, другой *иначе*» (– 7). Не сказал апостол безусловно: один имеет дарование (положим девства) *большее*, а другой *меньшее*, а сказал только о различии («так», «иначе») дарований. Как равно и слова Христовы: «не все вмещают слово сие (о безбрачии или, по мнению других, о браке), но кому *дано*» (Мф.19:11) – едва-ли правильно толковать в смысле нравственного преимущества одного состояния – безбрачного или брачного – *самого по себе* пред другим. При таком толковании, «вмещение» «данного» нравственно обесценивается: «вместившие» состояние «более высокое» «вместили» бы его потому, что им «дано», *независимо от них* (как у Кальвина безусловно predetermined), и потому они являются более совершенными других. Тогда *менее* совершенные неответственны за свой, так сказать, нравственный недочет, потому что *им* не «дано».

В виду этого едва-ли основательно говорить о *безусловном преимуществе* девственного или брачного состояния одного пред другим. Девство и брак – это только *различные* пути к обязательной для всех цели «быть совершенными, как Отец Небесный» (Мф.5:48); и тот или другой пути Господь «дает» человеку, применительно к его духовно-нравственному складу, как наиудобнейший в целях совершенствования для *него*, а не как более совершенный или менее совершенный *вообще*. Поставляющие девство выше «честного» брака, как имеющего будто бы некое несовершенство (чтобы не сказать нечистоту), волей-неволей должны почитать первое *идеалом* и признать, что христианство проповедует *вымирание*, – что мир плоти ему ненавистен. Но не будет-ли это учением «бесовским» (1Тим.4:1–5) и проклятым Церковью учением маркианитов, «гнушавшихся

браком и нарицавшим скверным создание Божие» (Вас. Вел. пр. 47)? И не относится-ли к таким богословам «негодование» Господа: «пустите детей приходить ко Мне, и не препятствуйте им; ибо таковых есть Царствие Божие... И обняв их, возложил руки на них и благословил их» (Мк.10:13–16; Мф.19:13–15; Лк.18:15). Таков, как нам слышится, голос святой истины о девстве и браке. Мы, разумеется, не претендуем на то, чтобы решить данный вопрос с «абсолютной» правильностью. Мы желали бы научиться и от других: но только в другой обстановке... Крайне прискорбно, что богословские вопросы, близкие и священные для верующего сердца, выставляются теперь на «новопутейское» богословское распутье «рел.-фил. собраний», где «ищущие» «поучаться не желают», и, думается, одушевлены более тою целью, чтобы скомпрометировать церковную веру, препирая её представителей, не всегда сильных и смелых в защите учения, и всячески глумясь над её основами. Что путного, напр., сообщили участникам рел.-фил. собраний «новопутейцы» по вопросу о браке и девстве, не признавая по существу ни того, ни другого? Да ничего, кроме путаницы понятий.

При «святом сладострастии», девство, разумеется, им ненавистно. А «честный» брак, как таинство церковное, для них – «узурпация Церкви». Они отстаивают права гражданства просто *полового сожительства особей* без всякого освящения и канонических ограничений. А сколько пустого остроумия пущено было фельетонным богословом Розановым по адресу Церкви в вопросе о браке! Апостольское христианство, по фельетонным соображениям неведущего Писания и святоотеческого учения Розанова, не знало брака, как таинства; «Церковь узурпировала брак (чуть не в II веке уже)³⁶³ и с тех пор не желает с ним расстаться, как с «Жар-Птицей», засаженной в золотую клетку, по корыстным видам; и повесила на «грязной рогоже пломбу с надписью: сукно ангельской чистоты»! Какие у Церкви доказательства, что брак – церковное таинство, острит Розанов: да то, что Христос присутствовал на браке в Кане Галилейской; но ведь Христос претворил и воду в *вино*, почему же акцизное ведомство и департамент неокладных

сборов вне церковной опеки? Христос 5 хлебами насытил 5000 человек, но тем не менее хлебопечение не церковное таинство и состоит вне ведения Церкви!...

Подобные пустые остроты не заслуживают никакого разбора. В них одна злоба против св. Церкви и знамя похода против её веры. Восставшие на Неодоленную вратами ада, «кого ищите»?

IV

Более всего, кажется, «Новый путь» и «новопутейцы» «религиозно-фил. собраний» заняты вопросом о так называемой ими «религиозной совести». Написанное и наговоренное ими по этому вопросу невольно заставляет вспомнить слова ап. Петра о лжеучителях: «Это – безводные источники, облака и мглы, гонимые бурей, им приготовлен мрак вечной тьмы. Ибо, произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении, обещают им свободу, будучи сами рабы тления» (2Пет.2:17–19). Прежде всего – *религиозная совесть!*... В отличие от какой же это еще «новопутейская» совесть названа *религиозной* («Новый путь», апр., стр. 205)? От гостинодворской ли, или полицейской или еще какой? Вероятнее всего, от *нравственной*: мы, мол, тоже понимаем, что совести бывают разные. «Новопутейцами», видимо, предполагается, что совесть может касаться *верования* человека, а не только *делания* его. Если и есть такая совесть, то, вероятно, только у «новопутейцев». Вообще же совесть – это голос Божий в человеке, судящий дела последнего, а не веру (искреннюю); это – судящее сознание нравственного чувства и закона и одновременно – согласия или несогласия с ними *сделанного* человеком. Она оправдывает или осуждает *моё дело* – соответственно-ли оно моей подлинной природе и вере, а не то – истинна или нет моя вера. «Язычники, пишет ап. Павел, по природе законное *делают*... они показывают, что *дело* закона у них написано в сердцах, о чём свидетельствует *совесть* их» (Рим.2:14–15) (о делах, а не о вере). Словом, «религиозная совесть» новопутейцев – абсурд. Абсурд и – «свобода совести»: – совесть, как совесть, никогда не свободна, – голос её всегда

обусловливается сознанием нравственного чувства и закона, как некоторым, так сказать, её основанием. Свободная совесть – совесть сожженная, просто бессовестность. «Новопутейцам», болезнующим о раскольниках и сектантах наличных и быти могущих, хочется свободы открытого исповедания и пропаганды всякого религиозного учения; это и мыслят они в нелепой фразе «свобода религиозной совести». По мысли их, был бы настоящий рай на земле, если бы в одной семье, напр., дед был – православный, бабка – мусульманка, их сыновья – старший штундист, средний – хлыст, младший – атеист; а жены их – старшего раскольница, среднего – молоканка, младшего – католичка; внуки их – первый скопец, второй – жидовствующий, третий – буддист, четвертый – сатанист, внучки их – одна – огнепоклонница, другая фетишистка, а третья вообще придерживалась бы «мистического разума с религиозными глубинами и внутренними откровениями». Пятнадцать человек и пятнадцать вер со свободой открытого исповедания и пропаганды! Этим-ли не умилиться христианскому сердцу?! Это-ли не согласно с Христовой истиной и этим-ли смущаться и беспокоиться св. Церкви?! Не говорим уже о том, что в житейском отношении, семейном и общественном, при таком положении дела, не оставалась бы желать ничего лучшего!... Боже мой! вскую шаташася языцы и людие поучишася тщетным? Ведь чтобы желать такой «свободы религиозной совести» и с пеной у рта отстаивать её, для этого нужно совсем потерять веру в то, что «Христос есть путь, истина и живот», что истинная, спасительная вера «едина», как и един Господь (Еф.4:5), и что попечение Господне о приведении во двор овчий и «иных» овец, «да будет едино стадо и един Пастырь» (Ин.10:16), попечение, выразившееся в создании Церкви, посольстве на проповедь апостолов и т. п., есть попечение истинно-божественное. Может ли св. Церковь быть равнодушной к тому чтобы одного из её членов «воры и разбойники» (Ин.10:8) совращали в хлыстовщину, другого в штунду, третьего в жидовство, четвертого оскотачивали и т. п.? Декадентская, – может быть, но истинная святая Христова Церковь – нет: это было бы противно её миссии. На «рел.-фил.

собраниях» это отчасти и показано «новопутейцам» православными богословами («записки рел.-фил. собр.» апр.). Но богословствующие декаденты не удовлетворялись этим. Да иначе и быть не могло, потому что они совершенно не в курсе понятия. Почти все их возражения напоминают собой «гимназические вольности» пред законоучителем, и нелепые, и дерзкие и в то же время гордые; это лепет злобствующего гимназиста, не могшего толково продумать урока из катехизиса. Ну чего, напр., стоит ссылка Мережковского, ратующего за свободу открытого исповедания и пропаганды сектантских учений, на слова апостола: «где Христос – тут и свобода» («Записки», стр. 168). Спросите Мережковского – да какая свобода и от чего? Трудно догадаться, чтобы он вынес и поведал миру на этот вопрос из своей «религиозной глубины» и «внутреннего откровения», поскольку у декадентов всё неожиданно и эксцентрично. Ему, разумеется, неизвестно, что в данном случае, как и подобных других (слова Писания «вы призваны в свободу»... «истина *освободит* вас» и др.), речь о свободе подлинно человеческого духа, от всего чуждого его настоящему существу, наносного, греховного, порабощающего. Христос указал, каким должен быть человек по своей истинной природе, искупив его и освятив и, т. обр., *освободив* от всего, строго говоря, нечеловеческого и *усыновив* Отцу вывел его из *подзаконнического* ига. *Свободен* искупленный, раз живет согласно учению Христа. Тут речь о свободе в святости, не имеющая никакого отношения к дебатированному вопросу. Арх. (ныне епископ) Антонин прекрасно ответил Мережковскому: «дьявол сказал Богу: знать Тебя не хочу. Вот и свобода. Если ставить вопрос о свободе совести, то надо говорить, что христианская свобода не есть свобода атрибутивная, она – свобода категории» («Записки», апр. 168).

Не лучше указанного и другие основания «ищущих» по поднятому вопросу. Для примера.

«Насилие творится во имя Христа, а потому вам именно, представителям учения Христова, следовало бы вступить за свободу совести» (Егоров). «Тут страшная ответственность не только пред собой, но и пред миром (в решении вопроса о

взаимоотношении Церкви и государства в связи с вопросом о свободе совести). Если у нас будет разрешен вопрос о свободе, то он будет разрешен и повсюду» (пророчествует Мережковский). «Совершенно ясно, что сектант, исповедующий сумасбродную веру, более свободен, чем православный человек, вера которого официальна» (Мережковский. – Если так свободны сектанты, исповедующие свою веру, то весь вопрос, значит, в том, почему они не могут свободно *пропагандировать* своего учения?). «Вы говорите, в сектантстве нет Бога. Как можно сказать это? Не во имя-ли Бога они собираются для молитвы? (Такая *маленькая* мысль принадлежит *большому* человеку – В.С. Миролюбову). Ужели редактору «Журнала для всех» неизвестно, что во *всех* религиях и сектах молитвенные собрания происходят во имя Бога (в каждой религии своего). Но среди всех-ли них Бог, – разумеется, не как *Дух вездесущий*, а как *Дух*, приемлющий моление, освящающий и спасающий? Конечно, нет. Это самопонятно «для всех», кроме, кажется, редактора «Журнала для всех». Некоторым, не только собиравшимся на молитву во имя *Христа*, но даже именем Его чудеса творившим и пророчествовавшим, Христос скажет: «Я никогда не знал вас: отойдите от меня, делающие беззаконие» (Мф.7:22–23).

«Вы (к Тернавцеву) не имеете такого мерила, такого точного определения в понимании апостольских слов, чтобы отделить, что вам кажется святым, от того, что кажется глубоко преступным (в насильственных действиях власти). Я имею такое мерило, что без помощи Божией, без обращения всех наших сил, вместе с силами Церкви ко Христу мы этого вопроса не решим». (В таком случае зачем же было бить воздух в зале географического общества? Тогда лучше бы отслужить молебен и ждать «новых откровений»). Нельзя также принять решения о свободе совести, которое дает западная Европа посредством индифферентизма, равнодушия. Атеистической свободы тоже нельзя принять. Как это решить, в этом и заключается наша мука... Мы против насилия и хотим, чтобы действовала сила Божия... Христа с насилием мы не примем. Христос с насилием – всё равно, что Христос, в котором есть что-то сатанинское» –

Мережковский (По поводу таких мыслей и желаний – чистоты невольской воды в весеннее время, нам невольно припомнились из лекций по «пастырскому Богословию» слова прот. С.А. Соллертинского: «обессамостное эхо тоскует о бессущностном нарциссе»).

«Мы хотим, чтобы людям была дана свобода совести, чтобы люди могли свободно обращаться к Богу. (Да какой же закон может это запретить или карать? Обращение человека к Богу есть внутренний акт, сокровенная «святое святых» человеческого духа, ведомое только ему да Богу. Чья рука может коснуться его?!). Дайте мне жить, чем я жив». – Миролубов. (и живите, никто вам не мешает. От души желаем вам побольше подписчиков на «Журнал для всех»).

«Кто создал христианство, как не темный народ – галилейские рыбаки?» Мережковский (Бедные в таком случае христиане: их вера – *создание* галилейских рыбаков!).

Достойную отповедь декадентским богословствованиям дал арх. Антонин в словах:

«Бог направил фонарь с неба и осветил известное место на земле – еврейство. Бог сделал загородку, наложив обруч. Что же сделало христианство? Перенесло мотив религиозной деятельности внутрь. Единый Бог, одна точка отправления, открылся в Сыне, – явилась другая точка, люди не могли установить прямой линии на небо, к Богу Отцу. Исходя из разных точек, создали много богов, а настоящего – нет. Для того, чтобы провести прямую, надо иметь две точки. Конечная точка лежит на продолжении. Бог указал среднюю точку – Сына Божия. Тогда явилась возможность провести прямую. Христос пришел и основал Церковь. Надо отрешаться от мысли, что Бог заинтересован в числе поклонников. Поэтому надо отрешиться также от мысли, что я делаю Богу одолжение, если хватаю других за шиворот... Когда я говорил, что христианство экскоммуникативно, я разумел: когда Бог провел прямую, она уперлась в одном пункте» (ужели и после этого декаденты не поняли истинного учения о «свободе совести», ведь сказано ясно и определено: прямая проведена и уперлась в одном пункте?...). Мережковский сказал: «где Бог, там в свобода. Это

верно, когда Христа брали в саду Гефсиманском и Петр обнажил меч, Христос сказал ему: ты не понимаешь, что делаешь. Что там происходило по существу? Происходило – в грубо-земном смысле то же, что происходило в Харькове, когда брали представителя секты Коваленко» – Арх. Антонин (Как порадуются такой аналогии штундисты и их сородичи по упованию!).

Много и другого глубокомыслия наговорено было ораторствовавшими по вопросу о свободе совести; тем не менее, и когда председательствующим предложено было дать прямой ответ «на вопросную (?) сторону вопроса», поставленный вопрос не был «разрешен вполне». И это неудивительно, – поскольку поставленный вопрос в данном случае был крыловским «возом», который «взялись везти лебедь, рак и щука». Тут, что ни везущий, то, выражаясь словами арх. Антонина, особая «категория»; у всякого *свои* основания и *свои* чаяния. И в самом деле, что общего у православных специалистов-богословов со «сторонниками революционной свободы и общественного отпадения, которые провозглашают её, как первое якобы условие всякой истинной веры, от самой же веры бегут, – сильные слова откровения о свободе относят к себе, самого же откровения не принимают. Притворяясь жаждущими торжества истинной веры, – вдруг являют себя невидящими ничего достойного охранения там, где этот же свет веры уже горит, зажженный рукой не человека?...» «Настоящий вопрос постоянно бросают Церкви и священству в лицо, и на основании их безответственности заключают о своей правоте» (Тернавцев).

Всё зло «ищущих» в том, что они слабо верят в евангельскую истину, совсем не верят в истину церковную и знать не хотят авторитета отцов Церкви, гораздо больше их думавших и о «плоти» в христианстве и о «свободе совести», когда христианство впервые повело борьбу с язычеством и впервые стало религией государственной. Очистись они от этого зла, вопрос о «свободе совести», по-видимому, и для них не представлялся бы трудным.

«Думать, что новый завет допускает языческую свободу, а тем более право пропаганды веры в новых христов – это безумие» (Тернавцев). Не согласиться с этим нельзя. Утверждать, как некоторые, что христианство в данном случае проповедует «абсолютную свободу» – значит утверждать сущую нелепость. Проповедуй христианство такую именно свободу в деле веры, оно являлось бы непонятным самопротиворечием. Говорившие про «абсолютную свободу» не хотели понять того, что одна христианская *проповедь* уже отрицает таковую свободу. Пламенная проповедь «Христа распята» среди эллинов (для которых эта проповедь – безумие) и иудеев (для которых она – соблазн – 1Кор.1:23) и притом проповедь подкрепляемая явными чудесами не есть ли своего рода насилие над умом и верой эллино-иудейского мира? Подумали бы об этом. И теперь нередко огненные речи не меньшее насилие для человека, «чем полицейские протоколы». «Ищущим» ораторам, полагаю, это понятно. Что христианская Церковь не допускала «абсолютной свободы», об этом достаточно и текстуально показано в речах В.М. Скворцова («Новый путь», апр. «Записки»). Из них явствовало, что хотя христианству чужда проповедь «огнем и мечем», тем не менее оно никогда не было индифферентно в отношении безопасности своих чад от злого влияния ложной веры и дурной нравственности со стороны еретиков и развращенных. Меры пресечения зла в данном случае Церковь Христова всегда принимала и нередко очень решительные. Розанов говорит, что «блаженный Августин в борьбе против донатистов *первый* высказал принцип о принудительном приведении к правой вере» («Н. П.» апр. «Записки», стр. 210). Другой точности знания дела от Розанова, разумеется, грешно было бы и ожидать.

Отсылаем внимание Розанова к церковным летописям. В «326 году Константин уставление и изречение велие издаде на еретиков: наватианов, валентинианов, маркианитов, павлианов и катафригов, дабы нигде ни на едино место, ради своея молбы собиралися, и церкви их разорити и места оные православным давати повеле, нарицая их врагами жизни и мучителями душ

человеческих»... «Сим повелением мнози еретицы к церковному соединению обратишася... И ереси оные погибаху» (Бароний лето 326, Евсевий, Созомен). Император Валентиниан «попустил было всякому веровати, якоже хочет, и никому же о том стужание» (вопрос поставлен был принципиально). Но «Грациан в лето 376-е сицевое повеление издаде, дабы еретицы нигде, ни во градах, ни в весех, ни в селах собиралися, ни алтаря, под лишением мест оных» и «в 377 л. даде повеление на манихеев еретиков, дабы *яве* нигде собиравлнся» (возбранялось *оказательство* ереси). «На Уртиина схизматика, иже со своими единомысленными *непокой* творяше Дамасу папе, жестокое повеление на изгнание его и единомысленных ему Гратиан издаде. Толь долго онии немирнии во упорстве пребываху и *церковь Божию смущаху*... Феодосий паки на ариан, фотиниан, и иных еретиков новое повеление издаде, дабы собраний нигде не имели и дабы из градов изгоняемы были» (л. 381) «и святой Амвросий плачет о Гратиане и зело похваляет его» (л. 383). «Св. Амвросий писа к Валентиниану, дабы прежде бывших кесарей уставление (на преследование еретиков) не разорял и не попускал алтарей идолам» (л. 384). «Назианзин, о еретиках болезнуя, яко еще *непокой* церкви святей творяху, писа епистолию к Нектарию Константинопольскому епископу, *понося* о его *нерадении*, свою же великую ревность о душах человеческих показуя. И просит его, дабы кесаря на сие возбуждал, еже бы еретиком множитесь и разширяться с ядом и повреждениями своими не попускал; и глаголет: аще им *свободно*, якоже и правоверным учить и множитесь *попускают*, и кто не видит, яко церковное учение *проклинаят*, аки бы при них стояла истина: ибо естество *возбраняет* сему, дабы *два* учения о вещи *единой* себе *противная истинствовали*... И паки издаде Феодосий новое повеление на еретиков..., дабы изгоняемы были» (л. 384). Из слов Назианзина явствует, что вопрос о «свободе совести» ставился принципиально и в то уже время; и решение его было такое: допускать свободно пропаганду еретических учений – значит не веровать в церковную истину и проклинать её, – двух истин, противоречивых, об *одной* вещи быть не может (л. 384).

386). «390 лета бяше собор в Медиолане на проклятие Иовиниана еретика, иже супружество паче девства почиташе... И сладости плотския хваляше (как декаденты – «святое сладострастие»), от постов и жестокого жития верных отводят» (как Розанов)... и «осужденного от духовных кесарь Феодосий изгнати в пустыню повеле» (л. 390). «Феодосий на отрицающихся святого крещения и к эллинству возвращающихся устави наказание, дабы им никто сообщался» (л. 391), и «повеление издаде на еретиков, дабы сборищ не имели, ни учили, ни иереев посвящали, ниже о вере, ея же не ищут, глаголали» (л. 394). «Иоанн Златоустый, о вере кафолической помышляя, на еретиков жестокое повеление кесарское исходатайствова... ни собираться им и книги их сожигати» (лл.398:400).

Как видно из приведенного, св. отцы гораздо раньше бл. Августина с полной решительностью высказывались против принципа свободы открытого исповедания и пропаганды еретических учений, и высказывались с обстоятельной мотивировкой (Назианзин). И бл. Августин, думавший над этим вопросом больше, лучше (поелику у него лучшее к тому было и орудие) и искреннее, чем Розанов и другие кликуши на «Новом пути», «бяше сего мнения, дабы еретики смертию казнены не были, токмо пенязми и именем, якоже прежде. Но егда сие повеление кесарское изыде, и увиде, яко им ни едина кротость ползует, премени своё мнение, и послание к Викентию написа, в нём же утверждает, яко еретиков принуждати подобает»... (л. 398). «Августин исправи своё мнение или погрешение: прежде бо мняше, яко еретиков наказанием к соединению и истине приводит не подобает, токмо советом и учением. Ныне же, рече, сего отступаю: и побежден прикладами, и сим еже вижду, научаю: яко велие есть милосердие еретиком, велия им помощь, егда их к вере и истине наказанием принуждают. О том тамо крепкие доводы дает сей премудрый учитель» (Эпист. к Ианнуарию 68, к Викентию 48; к Бонифатию 50 и на Крескония, – л. 405). В 404 г. отцы карфагенского собора «послаша ко кесарю Онорию, просяще у него..., дабы законы на донатистов писании возобновлены были, понеже Господа Бога и геенны не

боятся, дабы поне мирския казни убоялися» (л. 404, ср. 405, 407, 411, 412, 428). В 431 г. «папа Целестин писа к кесарю Феодосию, прося его, дабы, якоже нача, веру святую защищал, и ничто *новое* и еретическое во учение попускал, и не давал бы тем воли, иже мир церковный терзают, и *человеческим* умом Божию силу мерити хошут» (л. 431 ср. 435, 443, 444, 445, 448, 452, 535). В 556 г. папа Пелагий «печашеся об обращении к миру церковному раздорных... егда словами ничтоже успе, употреби Нарсита высочайшего правителя земли Италийския, дабы их к соединению понудил. Он, яко богобоящийся, бояшеся утесняти епископов, дабы гонителем не был назван. Пелагий же пишуц к нему не едино послание показывает ему то, яко в том ни единого греха бояться подобает: понеже сицевое наказание от любве происходит, и от защищения душ и спасения человеческого, которое в раздоре и непослушании быти не может. Гонит, рече, токмо той, который к злу принуждает»... (л. 556 ср. 685, 812, 845 и др.).

Вот свидетельство истории (летопись Барония уснащена ссылками на церковных историков Евсевия, Сократа, Созомена и др.)³⁶⁴ касательно взгляда святых отцов и учителей Церкви на вопрос о «свободе совести»: ограждение церковных чад от пагубного действия еретической пропаганды мерами стеснения по отношению к еретикам они считали не только не противным евангельской истине и учению св. Церкви, а прямо требуемым тою и другим (Назианзин). Прискорбно, что «религиозно-философствующие» «ищущие» подтверждают свои мысли авторитетом лиц или сомнительного православия, или явно не православных и точно стыдятся авторитета святых отцов. Ужели дух христианства последние понимали хуже газетных фельетонистов «Нового времени» и «умников» «Нового пути»? «Христа с насилием мы не примем», вопят некие из них. Да кто же такого Христа проповедует. Существующие законы ограждают только, можно сказать, Христа от насилия, – ограждают веру Христову в простых сердцах верующих от пропагандистского насилия разных сумасбродных отступников, будет то в виде открытой проповеди сектантских учений или другого явного оказательства отступничества. «Христа с

насилием мы не примем»... и как легко это сказано! Невольно вспоминаются слова Христовы: «Аз приидох о имени Отца Моего и не приемлете Мене; аще ин приидет во имя своё, того приимите». «ин, по толкованию бл. Феофилакта, – антихрист яве». Велемудрые «новопутейцы», сомневаясь в истине свято-церковной (или прямо отвергая её) и ратуя за свободу пропаганды всякого религиозного лжеучения, «кого ищите»? Христос уже явил себя миру, создал Церковь Свою святую и с нею пребудет во вся дни. Уклоняясь на своём «пути» от этой Церкви, вы держите направление к «иному»...

Н. Гринякин

Отклики

**Михаил, иером. Новая книжка гр. Л.Н. Толстого:
«Обращение к духовенству» // Миссионерское
обозрение 1903 г. № 10. С. 1508–1528**

Временно согласившись в первых главах принять учение Церкви за истину, Л. Н-ч далее с III главы пытается доказать, что *нет истины в том учении, что оно вредно и страшно*. Действуя на людей, не доросших до понимания того, что им сообщается, на детей и народ, не рассуждающий и принимающий за истину всякую ложь, Церковь и священники – по словам Толстого – преподают им учение, которое может только разрушать душу, отдалять и от Христа и Христова учения.

В чём состоит это учение, – Л.Н. передает в кратком пересказе священной истории ветхого и нового завета. Ветхий завет, по которому ученики Церкви составляют первое понятие о Боге, о жизни людей, о добре и зле, есть книга ужасная и вредная.

Говорят, – патетически восклицает Толстой, – о вредных книгах! Но есть-ли в христианском мир книга, сделавшая больше вреда людям, чем эта ужасная книга, называемая «Священной историей ветхого и нового завета?» А через преподавание этой священной истории проходят в своём детском возрасте все люди христианского мира, а эта же история преподается всем взрослым темным людям.

Та самая писательница, словами которой мы начали свои отклики, кажется, справедливо считает главным недочетом графа, как философа, его «близорукость», – недостаток широты кругозора: это, говорит она, человек со «слишком узкой зоной ясного зрения». «Нет людей, которые бы во все стороны видели одинаково далеко. У каждого человека есть своя зона света, в пределах которой он видит хорошо и ясно. – Далее за пределами этой зоны для него темно и мрак. И о Л. Н-че можно сказать, что его зрение особенно ограничено и узко в области понимания религиозных эмоций, внутренней религиозной жизни отдельного человека и народов. Ветхий завет для него темная и

непонятная книга. Это объясняется, конечно, тем, что его понимание случайно было направлено им в сторону критической рассудочности; – он отнесся к «книге книг» с психологией «книжника» – и всё, что принял, принял не в духе и силе, а только в букве, а многое осудил опять потому, что духа не понял, а буква не понравилась ему. Он случайно отдалился или искусственно отдалил себя от понимания такой книги, как Библия». Его передача всего ветхого завета в пределах полуторы страницы поражает целым рядом странностей. Из книги во всяком случае – даже для неверующего – *глубокой и огромной* он делает что-то очень узкое и очень пошлое. Библия начинается глубоким мистическим рассказом о падении первых людей. Это событие падения – нарушение заповеди о древе познания добра и зла должно бы казаться очень глубоким именно с точки зрения Л. Н-ча. Здесь люди, забывши о Боге и своей душе, захотели приписать какую-то чудодейственную силу дереву, т. е. внешнему миру, впали в грех идолопоклонства пред миром и силою мира отошли от единства с Богом в преклонении пред благами внешней жизни и своим я. Думалось бы, что событие падения в таком освещении – (а другого никто никогда не давал ему – ни Церковь, ни отцы) должно быть понятно Л. Н-чу. И что-же? В его передаче это событие состоит только в том, что люди *съели от запрещенного яблока, имеющего будто волшебную силу давать могущество*. Кто же виноват в этом мещанстве понимания. Не книга же?

Библейский рассказ о том, что люди, согрешив, внесли разложение во весь мир, разрушили грехом и хищничеством плодородие земли, внесли хищничество и в среду зверей, которые раньше слушались их, развратили их, о том, что люди, в целях их воспитания, осуждены на труд возделывания земли, производящей вместо хлеба терние и волчцы, – на длинный «Путь спасающей скорби» (*via dolorosa*), в передаче Л. Н-ча становится странным рассказом о том, будто за грех первых людей стали на земле расти *дурные травы*, каких прежде не было (?).

Особенно не нравится Толстому рассказ о союзе Бога с Авраамом, о Моисее, о казни Божией над Дафаном и Авироном. Вся история ветхого завета представляется ему рядом только чудесных событий и страшных злодеяний, совершаемых еврейским народом, его предводителем и Самим Богом. Л. Н-ч думает, что этот ветхий завет необходимо должен внести нравственное развращение. Действительно, если судить по этим строкам, то Библия для Толстого темная книга.

Недавно умер один человек, которого называли пророком своего времени. Этого человека в высшей степени уважал Толстой, уважал до того, что издал отдельно его мысли. Человек этот известный Джон Рескин. Он воспитался под влиянием библии, вырос на библии. «Свет ветхого и нового завета освещает не только горные вершины дел его и мыслей, но пронизывает всю его деятельность», – всё, что он написал и сказал, носит на себе отблеск библейского света.

И вот этот Джон Рескин сумеет бы ответить Л. Н-чу на его сомнения, на его толкования ветхого завета.

Ветхий завет будто бы дает представление о Боге только как о мстителе, не о Боге любви, а о Боге, который позволяет убийство по суду и на войне, любит только один народ и ненавидит другие. Рескин прежде всего указал бы на Моисея, который в одну минуту, когда Бог захотел положить руку Свою на Израиля, сказал Богу: «лучше вычеркни меня из книги живота», если не можешь помиловать этот народ. Разве не понятен смысл этого противопоставления Моисея Богу? Неужели рассказчик хотел сказать, что человек Моисей в данном случае был добрее и больше своего Бога. Нет, если слуга Моисей любил народ свой до самопожертвования и заставил Бога отложить кару, то еще больше любит и больше жалеет народ свой и Тот Бог, Который избрал Моисея Своим пророком и служителем, Который это ходатайство Моисея за народ – этот «бунт» благословил, прославил, оценил, как святой подвиг в очах Его.

И Библия, если прочитать её чуть внимательно, не дает совсем представления о «Боге, дышащем огнем и мстительном до третьего колена». Этот Бог ветхого завета – тот Бог, о

Котором говорит Христос, что Он собирал *народ Свой, как кокош под крылья, и всё время* согревал Своими крыльями. И этот Бог ветхого завета вовсе не любит один народ какою-то особенною, исключительною любовью. Идея ветхого завета об избранности народа Божия далеко не имеет такого темного смысла. Бог заботился о хранении истинной любви и богоугодном настроении во всём человечестве и бдительным оком следил за *всем человечеством*. Но народы мало-помалу, один по одному отходили на сторону. Из этого человечества выделился только один народ, который по каким бы то ни было причинам сумел более сохранить эту истину. Понятно, что, после такого отпадения «языков», внимание историка *судеб Церкви Божией* на земле должно остановиться на этом народе, выделить его, как особый народ, потому что это народ, хранящий истину. Попятно, что и Господь Бог, Который и после выделения одного народа следит Своим оком за всеми народами, необходимо воспитательное действие сосредоточивает около этого народа, который еще не всё потерял, в котором есть что охранять и оберегать. И в такой *попечительности*, которая идет *рядом* с попечительностью о всех народах, выразилась *избранность* этого народа, *и такая избранность называется* особою любовью Бога к Израилю. И всё, что делает Бог для охранения веры в народе израильском, его наказания народу Божию и соседям его, огонь и меч – всё это *средства Божественной педагогики*, те средства (иногда суровые, как хирургия), – которые требовались для спасения истины в этом народе по жестоковейности и жестокосердию его.

Если же в ветхом завете найдется кое-что возбуждающее нравственные сомнения, в роде закона «око за око», в роде казней, которые как будто исходят от Самого Бога, то ведь нужно помнить отношение не только нового завета, но и *ветхого* (в писаниях пророков) к этой морали раннего времени. Нравственное учение Моисея, – *закон справедливости* и не выдается за окончательный и последний закон Божий. Это закон для не выросшего еще жестоковейного Израиля, только первая ступень, имеющая вести к небу. Первая ступень возвышается над землей, и закон справедливости, служение Богу хотя бы

законническим обрядом были *подъемом для Израиля*. Но никто и никогда не говорил, что *этот закон* есть истина абсолютная, последняя, которая преподается Церковью, как закон деятельности для всех людей и в Царстве Христовом. Рескин, который смотрел на Библию другими глазами, чем Толстой, находит, что в Библии, даже во Второзаконии, дан весь *общественный закон, закон общественных отношений в первой её половине, закон справедливости и христианство должно было прибавить только другую половину, более великую – закон любви*. Если бы понимание таких книг, как псалмы, Руфь, Экклезиаст и Притчи, входило в светлую зону Л. Н-ча, то тогда не могло бы его смутить то, что кажется ему неприемлемым. «Когда поверх родника плавают сухие листья, то жаждущий человек не отойдет от этого родника, а отстранит листья и припадет к роднику сухими устами» (Функе) и, конечно, найдет там воду, – живую, чистую воду

И человек, который подойдет к ветхому завету с желанием воды живой, прикоснувшись к этому источнику, не скажет, что эта книга «страшная и вредная» и Библия станет для него светлой и открытой книгой. Он заметит вдруг, как тысячи изречений, казавшихся до сих пор темными, предстанут вдруг в чудном ослепительном блеске, подобно драгоценным камням, которые мутны в тени и выказывают неожиданное великолепие, если повернуть их к свету. Странные, даже неприемлемые – на первый взгляд, рассказы («сухие листья»), сравнения, образы становятся всё яснее и яснее для разума и обращаются в глубокие истины, облеченные небесной силой и проливающие нам свет, утешение и мир» (Функе «Школа жизни»).

Чудо. Вот что, как мы видим из «Обращения к духовенству» главным образом смущает Толстого и не позволяет ему принять книги книг. Но если с какой точки зрения, то именно с толстовской, должно считаться понятным и приемлемым чудо.

В книге «Мысли о Боге» Толстой исповедует веру в живого Бога – но разве это не значит признать Того Бога, Который есть «творяй чудеса».

Бог живой – равно Бог чудотворец.

«Если Бог наш не может делать чудес, у нас нет живого Бога, – пишет Функе, а нет живого Бога, – нет и никакого». Кто верует в живого Бога и имеет хоть отдаленное предчувствие Его величия, тот не может предположить, чтобы законами, им Самим данными, Он связал Себе руки и должен теперь допустить всё, что происходит.

Но когда мы веруем в то, что мы – люди и должны быть или стать людьми Божиими, такими, которые созданы для общения с Богом и в этом одном находят полноту жизни и удовлетворение себе, – когда мы веруем, что есть человеческая свобода и что человек не машина, движущаяся под влиянием известных законов и не могущая двигаться иначе, тогда невозможно Богу оставаться безучастным к тому, что трогает людей.

Он не может хранить мрачного молчания по отношению к ним, *Он должен говорить им; Он не может не слушать их благодарственные псалмы, Он должен отвечать*; Он не может относиться одинаково к человеку, который бьет Его в лицо, и к человеку, который со слезами обращается к Нему из заблуждения и жаждет отеческого сердца. Бог должен оправдать Себя в суде Своем также, как и в любви Своей. Если есть вообще добро и зло, если есть у человека свобода противиться злу и искать добра, или презирать добро и служить своим нечистым похотям, то невозможно, чтобы Бог, если Он жив и свят, относился к этому равнодушно. Бог должен открываться людям, или нет у нас более никакого общения с Ним. Надо, чтобы Он говорил, отвечал нам словом или делом.

Если предположить, что Бог не обращает больше внимания на слезы покаяния блудного сына и на молитвы угнетенной вдовицы, то и самые слова: «покаяние и молитва» сделаются скоро загадкой для людей. «Я не хочу вступать в спор о том, имеет ли молитва растроганной души какую-нибудь силу или не позволяет этого *Nexus rerum* (закон природы). Я отношусь с полным уважением к *nexus rerum*, но не могу все-таки не вспомнить, при этом о Сампсоне, который, оставив нетронутым *nexus* внутреннего строения ворот, как известно, отнес ворота целиком на гору. Одним словом, я полагаю, что не напрасно

скачит олень, ища водных источников, – нужно только хорошенько молиться и с надлежащим настроением».

Если же Бог не внимает нашим молитвам, Он не Бог, Он смеется над собственным творением Своим, вложив в наши сердца потребность молитвы и надежду на то, что Он услышит её. Бог должен творить чудеса, это значит: Он должен действовать сверхъестественным образом, иначе мы не можем ни любить, ни бояться Его, и Он скоро сделается безразличным для нас.

Но если мы согласимся с тем, что достойно Бога и даже само собой понятно, чтобы Он действовал сверхъестественным образом, т. е. так, что нельзя понять Его действий из естественного хода природной жизни, – если мы допустим таким образом, что то, что называется пока не чудом, а соучастием Бога в мире – есть вещь вполне разумная, то уж нам нельзя больше говорить: это Богу возможно, а то нет; до такого-то предела Он может дойти, но никак не дальше. Можем ли мы, ничтожные существа, ставить Богу границы и говорить Его вечной любви, всемогуществу и премудрости: «столько Ты можешь, но дальше Твоя власть не может простираться»?

В чём разница – по существу – между исполненной молитвою, хлебом, ниспосланным голодному руками доброго человека, и чудом обращения камня в хлеб. Разницы нет.

Что для нас сверхъестественно, для Бога вполне естественно; что чудо для земли, то «сама природа в небесах» (Функе, «Школа жизни»).

«Чудес нет, – это правда: ибо всё, творимое Богом, только естественно. «Неестественность» чудес в глазах людей, основавшихся на понятии железной закономерности всех явлений в природе, станет для нас естественностью и необходимостью, если мы поймем, что в каждом чуде – прикосновение к жизни Творца Жизни. Жива по-прежнему, бесконечна и могущественна, как и в дни творения, полна любви Сила Бога Всех Сил, и чем загадочнее, невозможнее кажется каждое чудо, тем больше в нём правды Божией, милующей, спасающей, безмерно возлюбившей человечество. Да и самый мир необъятный, разгаданный только в ближайшей,

поверхностной и меньшей доле, – не весь ли он *чудо и тайна*»? (Апокриф).

Чудо не противно разуму. Будет ли чудо, если взрослый человек остановит рукой своей камень, падающий с крыши и угрожающий смертью ребенку, который играет около дома, с которого упал камень. Тут нет чуда. Тут всё естественно. Если, положим, тот же камень остановила не человеческая рука, а рука божественная, то что же тут неприемлемого, раз допущено, что Бог может простирать Свою руку и может оказывать помощь в ответ на молитву? Тут не было бы никакого нарушения законов, потому что ведь не нарушает закон природы человек, который своей рукой останавливает камень падающий по законам тяготения.

Принимая живого Бога – повторим – Толстой обязан принять чудо.

Да, но, может быть, мы искажаем самое «понятие» живого Бога – как понимает его Толстой. Справимся.

«Господи – пишет Толстой в книге «Мысли о Боге» – вот я назвал Тебя, и страдания мои кончились. Отчаяние моё прошло. Я проклиная свои слабости, я ищу Твоего пути, но я не отчаиваюсь, я чувствую близость Твою, чувствую помощь, когда я иду по путям Твоим, и прошение, когда отступаю от них. Путь Твой ясен и прост. Иго – Твоё благо и бремя Твоё легко; но я долго блуждал вне путей Твоих, долго в мерзости юности моей, – я, гордясь, скинул всякое бремя, выпрягся из всякого ига и отучил себя от хождения по путям Твоим. И мне тяжело и Твоё иго, и Твоё бремя, хотя знаю, что оно благо и легко. Господи, прости заблуждения юности моей и помоги мне так же радостно нести, как радостно я принимаю иго Твоё.

Если «это» есть то, что православные называют живым Богом – я верю в Него, – и извиняюсь перед Ним, – что спорил против них».

Полагаем, что здесь всё, что нужно для того, чтобы утверждать участие Бога в делах мира и следовательно утверждать чудо. Он просит, чтобы Бог подал ему помощь, сделал легким для него Его Божественное иго. Но, если он молится, то, значит, надеется на то, что молитва его будет

услышана. Значит, понимает живого Бога – именно как Бога, отвечающего на молитвы помощью руки Своей.

Чудо сам Толстой всегда определял, как именно участие в делах мира Господа Бога, Который *каким бы то ни было образом* простирает Свою руку в мир, и как пантеист – ранее он естественно не мог и не хотел понять такого участия. Принимая теперь ответ на молитву, не обязался ли он принять вообще чудо? Здесь не может быть колебания в ответе.

Л. Н-чу кажется неприемлемым чудо, потому то оно, как *противоразумное* и совершенно непонятное, клином вбивается в голову и уничтожает вообще способность разумного понимания. Но вот существует радий. Как известно, одно из свойств радия то, что он уничтожает действие закона тяготения на соседние тела, вызывает кипение, не давая теплоты, не уменьшаясь ни в своём виде, ни в весе. Радий для нас непонятен и с этой стороны он чудо, так как не соединяется с раннейшими нашими представлениями, разрушает их. Но следует ли отсюда, что мы должны отрицать радий? Нельзя отрицать того, что есть.

Насколько отзывы Толстого о ветхом и новом завете вызываются его огромным учительским высокомерием, можно судить потому, что этот отзыв касается и Евангелия.

«Кроме истории ветхого завета, вы преподаете, – еще пишет он, – темным людям историю нового завета в таком толковании, при котором главное значение нового завета заключается не в нравственном учении, не в нагорной проповеди, но в согласовании евангелия с историей ветхого завета, в исполнении пророчеств и чудесах: хождение звезды, пение с неба, разговор с дьяволом, превращение воды в вино, хождение по воде. исцеления, воскрешения людей и, наконец, воскресение Христа и улетание его на небо».

Таким образом за чудеса, за пение с неба, за воскресение Христа *ужасной и вредной книгой* оказывается не только ветхий, но и новый завет – Евангелие. Значит и люди должны исключить из числа книг, какие они могут читать, и Евангелие, потому что там, не в священной истории нового завета, как учебнике, а и в

самом Евангелии рассказывается о воскресении людей и воскресении Христа.

Евангелие – самая ужасная и вредная из книг – неужели такой вывод не поразил Л.Н. своей очевидной «ужасностью» вывода. Не должен ли был он подумать хотя над тем, что отнимать у человечества Евангелие – значит брать на себя слитком большую ответственность. А отнимать часть значит отнимать всё. Сам он пишет, что тот, кто сочтет ложью часть, отбросит и остальное.

В живой организм нельзя вложить чуждое ему вещество без того, чтобы организм этот не пострадал от усилий освободиться от вложенного в него чуждого вещества и иногда не погибал-бы в этих усилиях. Какой же страшный вред должны производить в уме человека те чуждые и современному знанию, и здравому смыслу, и нравственному чувству изложения учения по ветхому и новому завету, внушаемые ему в то время, когда он не может обсудить, а между тем воспринимает то, что ему предается.

Для человека, в уме которого вложено, как священная истина, верование в сотворение из ничего мира 6000 лет тому назад, в потоп и ковчег Ноя, вместившего всех зверей, в Троицу, в грехопадение Адама, в непорочное зачатие, в чудеса Христа и в искупительную для людей жертву его смерти, – для такого человека требования разума уже не обязательны, и такой человек не может быть уверенным ни в какой истине. Если возможна Троица, непорочное зачатие, искупление рода человеческого кровью Христа, то всё возможно, и требования разума не обязательны.

Такой человек, если он дорожит своими верованиями, неизбежно будет всю жизнь или остерегаться, как чего-то зловредного, всего того, что могло бы просветить его и разрушить его верования; или, уже раз навсегда признав (в чём всегда поощряют проповедники церковного учения), что разум есть источник заблуждения, – откажется от единственного света, который дан человеку для нахождения пути жизни: или, самое ужасное, – будет хитрыми рассуждениями стараться доказать неразумное и, что хуже всего, отбросить не только те

верования, которые внушены ему, но и сознание необходимости какой-либо веры.

Мысль здесь старая, с которой мы уже имели дела: постараемся не повторяться.

Догмат – думаем Толстой – разрушает жизнь потому, что антиразумен. Мы думаем, что здесь явное недоразумение: одно из двух – или догмат совсем чужд сознанию верующего, не усвоится этим сознанием, а только запоминается, или он входит в сознание, как один из слагающих его элементов. В первом случае догмат ничего не дает, но ничего и не отнимает. Он мертвое знание, которое никак не соприкасается с остальным знанием – и ему не мешает. Представьте ребенка, которому вкладывают догму неподвижности солнца, движения земли вокруг солнца и т. д. Она не может быть усвоена сознательно ребенком и принимается им на веру. Можно-ли сказать, что эти догмы уничтожают веру в разум. Нет; ребенок просто верит, что он не дорос до понимания открываемой истины. Он приходит к идее ограниченности его разума, к необходимости движения к свету, к знанию. Тоже должно быть с человеком, которому открыта недоразумеваемая догма веры, с той разностью, что в его власти всегда подвигом жизни в Боге подойти к разумению догмы, так как она постигается не рассудком, а любовью и самоусовершенствованием и потому доступна ребенку даже более, чем мудрецу. Догмы только в нелепом, намеренно карикатурном и неосмысленном изложении их врагов, могут казаться антиразумными, в крайнем случае, они сверхразумны, т. е. не укладываются (а не противоречат) обычным категориям мышления.

Да и это можно сказать лишь с некоторыми оговорками. Человеческий ум даже вне откровения непосредственного создавал построения близкие к откровенной догме. Очевидно, в разуме даны элементы этих истин. Известный русский мыслитель и ученый, Б. К. Чичерин, говорит между прочим следующее о догме Троичности: «Чисто философское развитие понятия об абсолютном, даже независимо от каких-бы то ни было религиозных определений, приводит нас к признанию-же трех Лиц Божества. Отсюда ясно, продолжает он, что в

церковном учении о троичности Лиц в Боге выражены высшие и необходимые начала разумного богопознания, составляющие приложение и развитие самых основных законов разума».

Но если так, то истина хотя-бы троичности вовсе не вызовет «отчаяния в силе разума», а только искание еще других путей познания «иных миров», не вполне подчиняющихся скудному и бледному разуму теперешнего человека – по мнению самого Толстого, растерявшего способность разумения в суете жизни. Догмат не будет вызывать сомнения и отчаяния в познании, в разуме – как органе познания, тем более, что по мере роста сознания человека будет всё яснее и яснее значение догмы в разумении жизни, её осмысленность и разумность.

Я не буду повторять то, что уже приходилось говорить.

Скажу только несколько строк опять о догме троичности, которая особенно не нравится Толстому, и притом скажу, следуя шаг за шагом за самим Львом Николаевичем Толстым.

В книге «Христианское учение» (Чертков, Purlergh. 1898), Лев Николаевич излагает сущность христианской жизни в таких чертах. Человек ложно сознает себя, как отдельное телесное и смертное существо; в действительности он нераздельное от других, и потому не смертное существо (Христ. Чтение V. 24). Если бы эта духовная сущность не находилась в отдельном существе, то оно, существо, не знало-бы про себя, но в человеке оно сознает себя, как личность (там же). Далее. Эта духовная сущность стремится уничтожить свою особность, сознать себя как единого с остальными людьми и с Богом («Христ. Учение» стр. 21). Бог-же, дополняет кн. «Мысли о Боге», – не есть только нравственное сознание в людях, а живое, особо от людей сущее «я» (Мысли о Боге).

Собственно говоря, здесь в этом изложении есть элементы правды: только правда эта была очень неясной для самого Толстого до поворота его к теизму. Сам Толстой пишет, что одно время «*дьявол уловил его*. Это когда он пришел к мысли, будто можно и особенно важно для единения с китайцами конфуцианцами и буддистами и нашими безбожниками-агностиками – совсем обойти понятие Бога, довольствоваться признанием Бога в себе».

Теперь граф вышел из сетей дьявола и признает того Бога, Которого мы зовем живым Богом (Журнал для всех, Март. Из писем и бумаг Толстого), Бога, Который вложил в человека разум.

Вместе с этим он и вынужден был признать, что Бог и человек – не безразличное единство, что человек реальная, особая от Бога, бесконечно далекая от него сущность, хотя и тяготеющая к Богу по сродству души с началом Божественным. Далее из той-же веры в живого Бога и отрицания старого пантеизма Л.Н. Толстой вынуждается признать особность каждой человеческой личности – не призрачной, а реально существующей, причем эта особная личность естественно представляется тяготеющей к относительному уничтожению этой особности, к слиянию и единению со всеми.

Вдумаемся, однако, поглубже, что следует отсюда, к чему сводится такое понимание. Люди – по Толстому – сознают себя личными существами, но это сознание не истинно или (в исправленном виде) полуистинно: в действительности люди, по существу, единство, они ипостаси многоипостасного единства, которое ранее Толстой называл Богом, а теперь, с признанием живого и личного Бога, вынужден отождествлять с «человечеством» (Последнему термину он придает пантеистически-мистический оттенок).

Церковь не согласна с таким пониманием отношения между личными «я», даже в исправленном виде, по её учению обособление личности резче и определеннее. Личность и не призрачна, а реальна, и уничтожение личности невозможно, но здесь важно не это, важно, что Толстой принимает метафизический догмат, по существу сродный с церковной догмой троичности. Ипостаси, «личные я» отдельных людей, составляя особные личные единицы, по существу, или *в существе* составляют «едино». Многие «я» равны одному я или, пользуясь его оборотом, миллионы равны единице.

Не должно-ли считать гораздо более понятным и приемлемым учение, что ипостаси абсолютного, свободного от майи эгоистического обособления (пользуемся не вполне

православным оборотом Толстого и Шопенгауэра), составляют едино.

И далее. Учение о единосущии человечества, о единстве природы его, о необходимости слияния людей в одно не есть просто искаженное эхо церковной правды и именно тоже учение о Троице в этическом освещении его самим Евангелием.

«Человечество единосущно. Каждый человек это только одно лицо, ипостась великого единства – единосущного человечества. Все люди это раздробленные искры единого Божественного дуновения. «И вдунул в лице его дыхание жизни». Отдельная человеческая душа это один тон в аккорде. Отсюда основной закон человеческой жизни – любовь. Девизом нормального строя людских отношений – Творец поставил догмат, что «нет разности между людьми. Все одно, как живые органы великого тела» – Церкви (И. Михаил «В праведную землю»).

Вот церковное учение, против которого едва-ли станет спорить и Толстой: именно, о нём вспомнить зовет Толстой, но достаточно ли о нём только *вспомнить*.

Как говорит и он сам – эта истина единства не забыта только, а совсем затеряна, утрачена, искажена, изгнана из самой природы мира. Законом единства «не долго жили люди, грех разъединил всех, так что всё человечество стало похоже на груды костей без живого сочетания и сочленения» (Еп. Феофан).

Единосущия, сознания единства не стало *в жизни, факте*, но само собой разумеется, что при таких условиях человечество в праве усомниться в самой возможности такого уничтожения «распада»; истина объединения нуждается во внешнем, безусловном и твердом подкреплении, санкции. И вот для этого, как уже не раз писано, открыта истина, – что единение есть в Самом Боге, что оно сущность Божественной жизни – не есть нечто желаемое для человека и выдуманное им, а факт внутреннего бытия Бога, составляющий заповедь для человека уже в силу завета: будьте совершенны, как Отец совершен.

То, что Толстой *напоминает*, здесь *не напоминает* только, а обосновывается на камне непреложном и

непоколебимом.

Как мы уже имели случай говорить, на догмат Троичности, как на основной тезис, базис христианского понимания жизни, указал и Христос.

Итак, читатель видит теперь, что именно исходя из Толстовской метафизики, не только можно, но и необходимо признать разумным и приемлемым догмат Троичности, а следовательно и догмат вообще. На чём же держится отрицание?

«Забейте клин между половицами закрома. Сколько бы ни сыпали в такой закроем зерна, оно не удержится. Точно также и в голове, в которую *вбит клин Троицы или Бога*, сделавшегося человеком и своим страданием искупившего род человеческий и потом опять улетевшего на небо, – не может уже удержаться никакое разумное, твердое жизнепонимание.

Что ни сыпь в закроем с щелью в полу, все высыпется. Что ни вкладывай в ум. принявший за веру *бессмысленное*, – ничто не удержится в нём.

Таков вред для умственной деятельности человека, производимый внушением церковного учения. Но еще во много раз более *вредно то нравственное извращение*, которое производит в душе человека такое внушение.

Вместо потребности совершенствования, вы говорите, что спасение его в вере в искупление, а что совершенствование своими силами без помощи молитв, таинств и веры в искупление есть грех гордости, что для спасения своего человек должен верить не своему разуму, а велениям Церкви, и исполнять то, что она предписывает.

Страшно подумать о том извращении понятий и чувств, которое оставляет в душе ребенка и взрослого темного человека такое учение».

Насколько справедливы эти мысли, достаточно видно из предыдущего. Да, если бы истина Троичности *вошла клином в нашу жизнь, в наше разумение жизни – мир переменил бы лицо своё, Царство Христово – настало бы на земле.*

Не убивает потребности совершенствования учение об искуплении, а наоборот, зовет к усовершенствованию. Христос

не спасает нас без нас это твердо установленное учение Церкви. Искупление наше совершается не на Голгофе только, а вместе на нашей Голгофе, в нашем личном подвиге. (См. нашу статью «Христос на Голгофе и Воскресение» в кн. «Церковь и Евангельские лилия» в Мисс. Об. 1902 г.). Только при самораспятии – подвигом совлечения ветхого человека, – полном нравственном перевороте, при помощи Божией нас спасает «кровь агнца», а не механически чудотворный акт. Впрочем, не будем повторять то, что уже известно, конечно, всякому чуть-чуть знакомому с учением Церкви.

Человек, которому, – заканчивает свой трактат против догмата Толстой, – в детстве внушены бессмысленные и противоречивые положения, как религиозные истины, если он с большими усилиями и страданиями не освободится от них, есть человек умственно больной. Такой человек, видя вокруг себя явления постоянно движущейся жизни, не может уже не смотреть с отчаянием на это движение, разрушающее его мирозерцание, не может не испытывать явного или скрытого недоброжелательства к людям содействующим этому разумному движению, не может не быть сознательным поборником мрака и лжи против света и истины.

«Только подумать о том, что я знаю, что у меня на глазах делалось и делается в России во время моей 60-ти летней сознательной жизни», – пишет он. – «В академиях и в среде архиереев, ученых монахов и миссионеров идут хитроумные рассуждения о сложных богословских вопросах, говорят о согласовании нравственного и догматического учения, спорят о развитии или неподвижности догмата и тому подобных разных религиозных тонкостях. Стомиллионной же массе проповедуется одно: вера в иконы, казанские, иверские, в мощи, в чертей, в спасительность вынимания частиц, становления свечей, поминания и т. п. и не только проповедуется и практикуется, но с особенной ревностью ограждается ненарушимость этих суеверий в народе от всякого на них посягательства. Стоит только крестьянину не праздновать престол, не пригласить к себе обходящую дворы

чудодействующую икону, не оставить работу в Ильинскую пятницу. – и на него доносы, его преследуют, ссылают.

Не говоря уже о сектантах, не исполняющих обрядов: их судят за то, что они, собираясь, читают Евангелие и наказывают за это.

Послушайте, что говорят архиереи, академики в своих собраниях, – повторяет Толстой, – прочитайте их журналы, и вы подумаете, что русское духовенство проповедует, хотя и отсталую, но все-таки христианскую веру, в которой евангельские истины все-таки имеют место и сообщаются народу; посмотрите на деятельность духовенства в народе и вы увидите, что проповедуется и внедряется одно – идолопоклонство: поднятие икон, водосвятие, ношение по домам чудотворных икон, прославление мощей, ношение крестов и т. п.; всякая же попытка понимания христианства в его настоящем смысле усиленно преследуется.

Нет, скажем мы, человек, который принял бы верой (а что такое вера – смотри ниже) учение о Боге в Троице, об искуплении, не стал бы смотреть на мир с отчаянием; он не будет испытывать недоброжелательства к людям, стремящимся водворить на земле царство правды: он будет слугой света и истины, потому что к этому именно и стала бы его звать св. Троица. Слуга св. Троицы есть слуга единения любви, согласия, апостол подлинного «Евангелия». К сожалению, верующих в истину церковную немного, потому что эта вера есть обязанность, бремя тяжелое для человека, слишком ревностно охраняющее своё «я».

Но пока не погасла вера совсем, не будут правдой и дальнейшие обвинения графа.

Итак, по мнению Л.Н., архиереи, академики, в журналах и собраниях проповедуют, все-таки христианскую веру, в которой евангельские истины имеют место. Спасибо хоть за это, значит много сделала русская Церковь и свята её правда, если враг её соглашается признать, что хоть в журналах то и речах архиереев и духовенства вера подлинно *христианская*, только будто для народа у него другая вера. Нечего и говорить, что в Церкви нет двух правд, никто же не станет «усиленно

преследовать всякую попытку понимания христианства» и в тоже время в журналах «помогать этим попыткам».

Если Л.Н. хочет намекнуть, что Церковь сознательно оставляет в темноте суеверия народ, – то, думаю, нет нужды доказывать, что это неправда: история Руси есть история борьбы русского духовенства и Церкви за народное просвещение. И пусть простит Лев Николаевич, смею думать, что его неправда преднамеренная. Иначе, чем объяснить утверждение, будто «тот, кто не оставит работу в Ильинскую пятницу», «на того доносы, его ссылают».

Нельзя не поверить, будто граф не знает многовековой борьбы русской Церкви с празднованием «12 пятниц», не знает, что не принимать священника с крестом есть добрая воля каждого.

Что слова Л.Н. носят характер намеренной клеветы, можно вывести и из дальнейших слов его, – будто сектантов преследуют за чтение Евангелия. Такое чтение Евангелия и его толкование, сопровождаемое пением хором и т. д. даже без участия священника, и в большем количестве слушателей дозволяются на глазах всех в Петербурге (братец Иванушка).

Совместимо ли это с гонениями за Евангелие?... – *Проповедь Евангелия?* – в этом всегда было и есть задача русской Церкви и результаты проповеди есть и будут.

На моей памяти рабочий русский народ потерял в большей степени черты истинного христианства, которые прежде жили в нём, и которые старательно изгоняются теперь духовенством. В народе жили прежде, теперь остались только в глуши, христианские легенды, поговорки, изустно передаваемые из поколения к поколению, и эти легенды, как легенда о Христе, ходившем в виде нищего, об ангеле, усомнившемся в милосердии Бога, о юродивом, плясавшем у кабака, и поговорки, как: «Без Бога не до порога», «Не в силе Бог, а в правде», «Жить до вечера и до века» и т. п. – легенды, поговорки составляли духовную пищу народа.

Кроме того, были обычаи христианские: пожалеть преступника, странника, подать из последнего нищему, просить прощения у обиженного. Всё это теперь забывают и оставляют.

Всё это заменяется теперь выучиванием наизусть катехизиса, троичного состава Бога, молитвы перед учением и за наставников и царя и т. п. Так что на моей памяти народ становится всё религиозно грубее и грубее. Одна часть, большая часть, женщины, остаются так же суеверны, как они были 600 лет тому назад, только без того христианского духа, который прежде проникал жизнь; другая часть, знающая наизусть катехизис – совершенные атеисты.

И всё это сделало духовенство проповедью идолопоклонств. «Метафизическое учение с сопутствующим ему обрядом, всё более и более отклоняясь от основного смысла своего, дошло до учения, которое объясняет самые недоступные разуму человеческому тайны жизни небесной, дает сложнейшие обряды богослужебные, но не дает никакого религиозного учения о жизни земной».

Таким образом, гр. Л. Толстой полагает, как и сам решительно говорит в другом месте, что «в церкви ничего не осталось, кроме ладану, колоколов, парчи и слов». Старая, избитая и непонятная ложь.

«Всё, что есть в творениях гр. Л.Н. Толстого лучшего, чистого, что несет отразившуюся правду святую в вечную правду Евангелия, всё воспринято, всё сохранено Церковью, и – окружено в ней *чудною, сказанной, выраженной любовью*, торжественной и теплой молитвой, умиленным поклонением. И разве в этом поклонении, в этом ревниво святом сбережении тайн и таинств божественных не *единственно возможное* выражение полного сознания евангельской истины и самой глубокой, благодарной, теплой любви к ней, на какую только способно наше сердце? «Храм не нужен; истинный храм есть мир людей, соединенных любовью», – так в переделке Толстого говорит Христос. Нет. О храме нельзя сказать, что он «не нужен», или что он «нужен», – ибо это очень мелкие понятия для глубины отношения Бога и человека, – он был, есть и будет, он *«необходим»* как хотя бы выражение религиозной любви уже не человека, но *человечества*. Мир людей объединенных любовью, – чудный живой храм: но этот храм не заменяет *того* храма, более того, – именно он то и *созидал и созидает* тот

храм. «Господь не нуждается в роскоши и блеске, – прекрасно сказал еп. Николай Таврический, – Он живет и в убогих хижинах, и там особенно, где есть сердце сокрушенное и смиренное. Храмы нужны не Ему, но нам, и *для нас не может быть безразлично, где и как славится имя Божие*». Из того, что не нужны Богу ни наши храмы, ни наше все внешнее почитание, не следует, что нет им места на лице земли. Если мы и в своей человеческой жизни стремимся внешним образом украсить жизнь того, кто нам дорог, бережно и любовно храним всякую вещицу, напоминающую о нём, то разве не необходимо, чтобы послужил человек Богу, одной высшей любви во всей любви своей, *всеми светлыми силами* своей души? Именно, внешнее богочитание и исходит из чистой и глубокой любви: человек жаждет всею красой своего духа, всею силою пронизывающего разума, всею чистотой самых нежных чувств, всею любовью, всем творчеством своим воспеть хвалу Богу. Бесконечно радостная в волнующих её бесконечно – святых чувствах душа *выносит их во вне*, как дань Богу, как лучшие из земных цветов на алтарь святой, на котором пламенеет несказанное Имя. Великое *внешнее* начертание одной только чистой и вечной любви сердца своего, – вот что эти «колокола, свечи, песнопения, ладан, парча». Тут, во храме теряется личность человека, погруженная в тихо плывущее, как облако, бесконечно-благодатное чувство близости Бога, слышится голос бесконечно святой, веют священные тени, здесь Божье присутствие, здесь тайна и вечность. Религия в церковном богослужении являет на земле новую незаметную поэзию, – поэзию *святой красоты* и самого человека возносит до его *бессмертного состояния*, пробуждая в вечных чувствах любви и близкого Бога, *ощущениях будущей жизни*. И чем глубже и безбрежнее будут расти в человечестве религиозные ощущения и думы, тем реже будут слышаться слова холодных людей, приглашающие отбрасывать внешние формы почитания Бога, как «ненужную шелуху», – ярче, полнее, до неотразимости глубоко и близко разольется сияние небесное, прилившее к душе, разгоревшейся в вечных чувствах... Как бы то ни было, но вот чего гр. Л. Толстой не должен был проглядеть, как

глубочайший психолог. В падениях наших, последних, ведущих к смерти, в душевных неисцелимых недугах, в невыносимых тяготах жизни – не поможет человек сам себе ни утешением, ни рассуждением, не поможет и ближний, любящий, слышащий наше сердце, если не припадем мы уставшею, встревоженной, болезненно-разгоревшейся душой своей к той тихой волне *святого бытия*, которая протекает чрез нашу жизнь в причастии нашем к *внешней Церкви*: она неизмеримо-духовная, вечная и недосягаемая в своём источнике, так приникла к смущенному земному сердцу нашему, внемлет, священная, всей его скорби. «В храм входи, как на небо», говорит Нил Синайский, на небо ждущее нашу душу, давно, давно приготовившее ей и миро, и елей, и любовь» (Сборник «Русь». Прекрасная статья Апокрифа. Вера и современная мысль).

Не нужно свечи, нужна любовь к ближнему, благодать, милость, а не жертва. Да! «Что Мне курения ваши» – это сказал еще устами св. пророка Исаии Господь: это всегда повторяет и Церковь, но не слышится ли в словах Л.Н. – практический упрек – одного из апостолов; «лучше бы продать это миро и дать нищим».

Слушайте, что сказал Господь: «нищих всегда имеете с собой, а эта жена приготовила тело моё на погребение», т. е. не забывают нищих, но и жертва Мне, по-видимому, бесплодная, имеет свою силу, святость и смысл.

* * *

Граф утверждает – будто бы из собственных наблюдений, что, благодаря проповеди идолопоклонства, Евангелие забыто и дух христианский иссяк в народе. Пусть эти наблюдения истинны, – зачем винить в этом Церковь? Разве граф допускает, что 50 лет назад, когда Евангелие и начала Христовой жизни *были в народе*, Церковь учила не тому, чему теперь, не Евангелию с рассказами о чудесах, а изложению Евангелия по Толстому?

К счастью, впрочем, – и самые наблюдения графа – полны преувеличения. Слава Богу – благодаря «свечке» храму, церковной молитве, еще живет Христос, поддерживается вера и евангельские начала в народе.

Вот, что пишет один писатель: Тогда на голодовке, в народной столовой, я понял силу и могущество нашей Церкви, её деятельность и значение, понял до какой степени народ слит с ней. В столовых пели с таким горячим чувством, с такой осмысленностью произнося слова молитв, с такой любовью к этим молитвам и *значению* их, что нельзя было не умилиться и не прийти в одно настроение с певшей вокруг тебя крестьянской толпой. Нельзя было не увидеть того, что я раньше не видел и не хотел видеть.

Да, я понял многое, многое откинул и многое принял для себя в те дни пребывания моего среди народа, и я благодарен этим людям, с простой и теплой верой стоявшим вокруг меня. Говорят, – продолжает писатель, что вера нашего народа вера только внешняя. Говорят, что он не знает сам, во что верует. Это неправда. Я сам видел их, этих сознательных глубоких христиан, густой толпой наполнявших убогие православные церкви, сам видел, как они осмысленно слушали и повторяли слова священников и пели дружно все вместе любимые церковные песни. Я сам видел и слышал, как мужик, безграмотный нищий повторял предо мной всю нагорную проповедь наизусть, запомнив её во время церковных служб, и как слезы катились из глаз этого мужика, когда он говорил умиленным и находящим себе в этих словах утешение голосом: «А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас».

Признаться, меня очень поразило всё это».

«Мудрому довольно». Именно богослужение и храм здесь научили крестьян не идолопоклонству, а и любви. И это пишет? сын Льва Николаевича, Лев Львович, которого трудно обвинить в церковных тенденциях.

(Окончание следует).

Иером. Михаил

Примечания

- ¹ - С. Шарапов «Яровые» (Вып. 18), стр. 51.
- ² - Достозамечательные слова Герцена, как известно, с болью в сердце всегда тянувшего к Западу (см. «Мирный труд», 1902, I, стр. 123).
- ³ - См. известный «Ответ» Л. Толстого Св. Синоду.
- ⁴ - «Моск. Сборник», изд. К.П. Победоносцева, стр. 188; Сравн. 261.
- ⁵ - Там же, стр. 145.
- ⁶ - Там же, стр. 148.
- ⁷ - «Моск. Сборник», изд. К.П. Победоносцева, стр. 235.
- ⁸ - «Наш народ (и только наш) Христа в себя принял, оттого он такой». Вот великая формула и разъяснение философско-литературной идеи Достоевского о русском «народе-богоносце».
- ⁹ - Пророчесственные слова покойного С.А. Рачинского в выдержке из письма его к В.В. Розанову («Новое Время» № 9451).
- ¹⁰ - Устарелое мнение Бокля.
- ¹¹ - См. реферат В.В. Розанова, читанный на одном из религиозно-философских собраний в 1901 году: «О памяти смертной, как основном мотиве Церкви и о материализации благодати священства, как глубоких причинах расхождения интеллигенции и Церкви». Это сверх меры напряженная стрела своеобразных умозрений автора по данному вопросу.
- ¹² - См. культурную хронику русского общества и литературы за XIX век хотя бы по прекрасным книгам Н. Барсукова, Жизнь и труды. М. Погодина.
- ¹³ - «Московский Сборник», стр. 251.
- ¹⁴ - Даже гр. Л.Н. Толстой говорит, что в «кризисе веры» он был спасен народом. В народе и чрез народ уверовал он во Христа. Весь трагизм религиозной веры Толстого в подмене исторического христианства антицерковною моралью и эстетикой «деятельного добра» или «доброго поведения». У него нет ни Церкви, ни духовного возрождения в Церкви

всенародной. Люди ищут живого Бога, пришедшего в мир, а он говорит о философском смысле жизни без Церкви Божией. Религиозная пустота и страх неверия в Богочеловечество Христово!

¹⁵ - Здесь и причина, почему Апокалипсис Иоанна, содержащий откровение о грядущих судьбах Церкви и всего мира, есть последняя книга канона нашего, хотя она и из числа самых первых по историческому происхождению.

¹⁶ - По индийской религии, настоящий мир есть лишь место испытания и очищения. По Зендавесте, добрые люди «из мира скорбей» переходят в блаженный покой Ормузда и амшаспанд. Египетские мумии, пирамиды и др. надгробные памятники красноречивее всего говорят о религиозной вере в бессмертие загробной жизни.

¹⁷ - Ад есть ненавистнейший среди языческих богов. Ахиллес (у Гомера) желал бы лучше быть подёнщиком при свете солнца, чем царем в «царстве теней», ведущих бесцветную жизнь в мрачном уединении.

¹⁸ - Св. И. Дамаскина Богословие, гл. 25.

¹⁹ - Никон в своих вопросах к восточным патр. говорит, что к исправлению богослужебных книг и обрядов его побуждает желание «еже бы на лучшее пастырем же и пасомым приходити...» В этом заявлении патр. Никона нет и намек на то, что он будто бы считал русскую Церковь неправославною, как несправедливо говорит Усов. Патриарх Никон в возглашении собору 1654-го года говорил: «должен есмь нововводныя чины церковныя вам объявити... молитвы архиерейския... преложены ныне на лице иерейско, а в греческих служебниках и в наших старых, за триста лет и множае писано, тех молитв не обретається и в действе многая различия... и о сем прошу решения: новым ли нашим печатным служебникам последовати или греческим и нашим старым?» (Собор. деяние л. 16-й). Заключается-ли в словах Никона мысль, будто русская Церковь до 1653-го года была не вполне православна? Отцы Стоглавого собора признавали книги своего времени «неправыми, описливыми», и требовали исправления

их (глав. 5, л. 27). Справщики патр. Филарета находили церковные книги своего времени имеющими «разгласие и не сличное стихословие» и вообще русские патр. до Никона, издавая богослужебные книги, делали в них изменения, убавления и прибавления. Что же? ужели и Стоглавый собор и патр. Филарет и его преемники считали русскую Церковь своего времени не вполне православною? Да и собор 1666 г., издавая новоисправленный Требник, в предисловии к нему говорит: «не охуждаются сим и прежния исправления, но на вящий совершенства степень возводятся». Вот цель исправления обычаев и обрядов церковных во все века христианства...

²⁰ - «Молитвенный храм без ведения епископа не поставляется» (4 пр. 4 вс. соб.). «Без воли сущаго в той области епископа... не подобает церкви создати»... (Кормч. л. 95 ср. Карф. соб. пр. 84, Кормч. л. 152, 317 об.).

²¹ - Беглые попы и миряне собрались для правильного обсуждения мер «от обуревания церковного» на основании канонических правил и св. от. писания. Но по 6 пр. Соб. Гангр. «Аще кто кроме соборныя церкви о себе собирается, и не радя о церкви, церковная хочет творити, не сущу с ним пресвитеру по воли епископли, да будет проклят». «Без архиерея... ниже убо христиане», говорит См. Сол. (77 гл.)

²² - Православный христианин «верует всему Евангелию, а не части» а беглопоповцы не веруют обетованию Христову о неодоленности Церкви с полнотою иерархии и таинств (Благ. Ев. Мф. 67; Лк. 95, 107, Марг. жит. 144 об.).

²³ - «Раскольники неправедными своими толками отторгаются от братской любви» (Бл. Августин «о вере и Символе» гл. 10). «Прение между ими и имена их от их учителей новых» (Б. Кат. л. 21).

²⁴ - Действия беглых попов не некоторые только, а все неправильны. «Иже отай епископа что творит, то диаволу служит» (Мак. Минея нояб. 25, л. 636; ср. 39 пр. ап.). Священник, «действующий без повеления и заповеди святительския, подобен есть согрешению нерукоположене

действующаго» и, следовательно, «горший есть нечестивых бесов» (Номок. л. 57 и об.).

²⁵ - Почему бы беглопоповцам, ссылающимся на И. Златоуста, не вспомнить его слов: «церковь без епископа быти не может» (Марг. жит. 144 об.).

²⁶ - Каким «прежде его бывшим св. соборам» последовал вольский собор, собравшийся без воли и ведения епископа? Никаким, – стало быть, он «не свят, но сквернен и отвержен» (Кормч. л. 641).

²⁷ - По 12 пр. Карф. соб. священника может судить только собор епископов, а не беглые попы и миряне.

²⁸ - А если на 51 версту он уедет, против какого канонич. прав. погрешит?

²⁹ - Вновь приходящих (от ереси) священников исправлять может только епископ: «иереов же грехи, яже извержения томление наводят епископов суду подлежат, да не дерзает духовник разрешати их. Яко же бо невозможно ему хиротонисаны, сице же ни на священства степень испадшаго паки возвращати. Еже бо во гресех извержения сущему священнодействовати простити и попустити есть аки паки паче подобающаго возводити на священство» (Предисл. Ном. л. 4 об. ср. Бар. л. 254).

³⁰ - Как показано в примечании 5 среди беглых попов невинных нет.

³¹ - Вопрос 2-й темен. Решение его опять повергается на «соборное обсуждение православных христиан» (не вернее-ли было бы крестьян (?)).

³² - Действительно, беглопоповское христианство совсем не то, что истинно-православное, соборное и апостольское!

³³ - Каким вселенским или поместным (из 9) собором проклятую?

³⁴ - Правила соборов установлены для руководства Св. Церкви, а не самочинным, анафематствованным сборищам.

³⁵ - А это он и должен сознавать и проповедовать по силе 39 ап. и др. канонических правил.

³⁶ - Если и в самом деле находились такие священники, то своим поведением они, нужно думать, пытались только выторговать большую цену (на серебро и золото) за своё отступничество от Церкви.

³⁷ - Дело тут не в «основании Писания», а в том, что у беглопоповцев – оскудение священства, а у бродячих попов – оскудение кармана

³⁸ - Ссылки ни на что не последовало. См. прим. выше (Вновь приходящих (от ереси)...).

³⁹ - Тоже.

⁴⁰ - Т. е. таких, как и все беглые попы, по суду 57 л. об. Номок. и 548 л. Толк. Ап. Ужели и такие попы, как Григорий Карбинович и Андрей, не наводят беглопоповцев на раздумье о своём уповании?...

⁴¹ - Согласно какому каноническому правилу негодность попов сочтена за еретичество?

⁴² - Всех таинств в беглопоповщине никогда не было, поскольку в ней никогда не было епископа.

⁴³ - Не один брак, а и все другие таинства, совершаемые беглым попом, незаконны (39 пр. ап., Мак. Мин. нояб. 25: Ном. 57 л. об., 6 и 72; игн. Бог. к Смир., Сим. Сол. гл. 77 и др.).

⁴⁴ - У незаконного же беглого попа!

⁴⁵ - «Исправлять священников и прочих мирян». Нечаянно сказана правда: беглые попы и миряне – одно и тоже...

⁴⁶ - Ревнителю древнего устава допускают новоизложенный ересник!

⁴⁷ - Яковиты-то (монофизиты) на земле существуют, а вот Никонианских ересей, действительно, нет на земле.

⁴⁸ - А в этих правилах о «никонианстве» нет и помину.

⁴⁹ - На каком основании писания дается епископская власть (разрешение и «мирная» грамота) мирянам-попечителям?

⁵⁰ - Таким людям, вероятно, приходилось читать 57 л. об. Ном., по которому беглый поп – хуже «нечестивого беса».

⁵¹ - Беглые попы приносят не благословение приемлющим их, а проклятие Божие, – «ибо всем отлучившимся от единения

церковного (отбегшим иереом) Бог пророком рече: послю на вы клятву, и проклену благословение ваше, и оклену е, и разорю благословение ваше, и не будет в вас; сиречь положу клятву на благословение ваше, ниже тайна совершаема бывает» (Толк. Ап. л. 548 об.).

⁵² - «Собор» точно просмотрел те канонические правила, по которым и действия священников, без воли епископа, считаются незаконными и ничтожными (39 пр. ап., 31 пр. 6 вс. соб. и др.).

⁵³ - Совесть зазрила сказать – «Церкви»... «Собор» заменил св. Церковь, которая «присно юнеется» (О вере 19 об.), какою-то неведомою св. оо., вселенским и поместным соборам «древностью».

⁵⁴ - Соблазнительных для раскольников, но не еретических. А соблазнялись – мало-ли кто чем? «Мы проповедуем Христа распята, иудеом убо соблазн»... (1Кор.1:23); так уже-ли поэтому нужно оставить веру в искупительную смерть Спасителя?

⁵⁵ - «Ведомо буди; аще кто без повеления местного архиерея дерзнет приимати помышления и исповеди, сицевой по правилам казнь приимет яко преступник божественных правил, ибо не точию себе погуби, но и елицы исповедашася у него, не исповедани суть и елицех связа или разреши, не исправлени суть» (Номок. л. 6 ср. 72). «Вязать и разрешать дети духовные» могут только «епископы, и потом пресвитеры от епископ повеление о сем приимше» (Кормч. л. 681). Кроме сего, – см. прим. ниже (чрез одно – «От еретик разрешати...»).

⁵⁶ - «Никто же без епископа что-либо да творит от подобающих яже в церкви. Та известна евхаристия да будет, яже от епископа бывает, или ему же той повелит» (Игн. Бог. к Смир. 4 посл.).

⁵⁷ - «От еретик разрешати и церкви совокупляти свойственне належит точию епископу», который может дать на сие благословение священнику (треб. П. Могилы).

⁵⁸ - Указанные места беглопоповцев не оправдывают: «еже решить же и вязати, токмо епископов есть, и разнии о сем канони глаголют... повелением убо епископов могут тое и пресвитерие действовати... Аще негде кто по нужди во

обстоянии неких помыслы возмнит прием возложи тыя епископу, или имущему чрез писание служение... имущим мощь от Бога решить да возвещают; яко же и монархам, неимущим священства от архиереев дадеся, яже покаяния действовать»... (Сим. Солун. Вып. Озер. ч. I, 216–217).

⁵⁹ - 522 л. Кормч., как и др. указанные в «решении», осуждают все браки, совершаемые в беглопоповщине, как незаконные: «вся супружества, читаем в Кормч., яже не с благословением церковным и чинным от своего си пастыря, сиесть, от епископа, или тоя parroхии (а не беглого) священника, венчанием... совершаемая, по соборному установлению, и святых отец учению, не законна, паче же беззаконна, и ничто же суть». «Брака совершение архиерея собственное дело... и без воли его не можно составится браку» (Сим. Сол. Вып. Озер. ч. I, 152–153). «Подобает же женившимся и посягающим с волею епископа сочетаватися, да брак будет о Господе» (Игн. Бог. посл. 5 – к Поликарпу).

⁶⁰ - Беглым-ли попам писал это м. Фотий?

⁶¹ - Опять-таки не беглым попам!

⁶² - Это – блудников-то, с которыми ап. Павел прямо запрещает сообщаться и – даже есть вместе (1Кор.5:9–11)!

⁶³ - «Наши христиане... бреют брады», следовательно, беглопоповцы брадобритие ересью не считают?

⁶⁴ - «Злодеяние», караемое отлучением от общей молитвы, уничтожается само собою – ростом бороды?!... «Горьким словом моим посмеюся»...

⁶⁵ - Царь Анном «остриже» не брады, а «обрил каждому из слуг Давидовых половину бороды» и «так как они были обесчещены», царь велел им оставаться в Иерихоне, пока не отрастут бороды (т. е. половины-то) их» (2Цар.10:4–5) Пророку Иезекиилю Сам Бог повелел обрить бороду (Иез.5:1).

⁶⁶ - В этом стихе сказано: «Не стригите головы вашей кругом, и не порти края бороды твоей». Почему же раскольники подстригаются в кружало?

⁶⁷ - См. о брадобритии в «Вып. Озер.» ч. II, стр. 545–550.

⁶⁸ - А в этом «самоядцком» злодеянии повинны многие раскольники.

⁶⁹ - Но ни эти «три собора», ни вольский – ни какому из прежде их бывших святых вселен. и поместных (9) соборов не последовали в своём определении по этому предмету, а потому, «не святые, но и сквернены и отвержены» (Кормч. л. 641).

⁷⁰ - Какой из святых соборов или св. отцов дал такое правило?

⁷¹ - Какая ересь в брадобритии и каким чином принимать от неё приходящих? Под какой чин подводят старообрядцы брадобрийцев из «своих же христиан»?

⁷² - Т. обр., ересь брадобрития не очищается никаким церковным чиноприемом, а лишь зарастает...

⁷³ - Так как в беглопоповстве законного (церковно) брака быть не может, то все и всякие сожития мужчин с женщинами в этом уповании суть блудничные смешения (Кормч. л. 522 и др.).

⁷⁴ - А беглые попы – не лже-попы (Ап. пр. 39; Номок. л. 57 об. 6, 72 и др.)?

⁷⁵ - Вне Церкви нет мученичества (св. Злат. Бесед. на 14 посл. от Павла стр. 1692).

⁷⁶ - Которое допускается в Греческой Церкви, как и в Русской только в «смотрительных» случаях, а не обдержно совершается.

⁷⁷ - М. Амвросий не был запрещен до своего противоканонического бегства, а после одного, за две недели до перехода в раскол грамотой патр. Анфима III от 14 окт. 1846 г. был запрещен в архиерейском священнодействии («История т. н. австр. или белокр. свящ.» Субб. вып. II, стр. 119–121).

⁷⁸ - Недоуменно: обличители незаконности австрийской лже-иерархии просмотрели в «книгах» канонические правила, обличающие незаконность лже-иерархии их собственной – беглых попов!

⁷⁹ - Выходит – «миролюбие» с «московскими попечителями» (мирянами) дает беглому попу право на совершение священнодействий. Новые каноны! Большой благословляется меньшим!

⁸⁰ - Решение собора утверждается 3 беглыми попами, 3 иноками и 37 мирянами.

⁸¹ - Беглый поп Александр Плавтов утверждает решение «собора» об его собственной провинности! В одном лице – и подсудимый и судья.

⁸² - Восточные патриархи в Окруж. послании 6 мая 1848 г. торжественно заявили, что в православии хранитель религии – не патриарх или вообще иерархия, а самое тело Церкви, т. е. самый народ. § 17. Патриархи не имеют священного управления (иерархия) в том смысле, как говорит Его Блаженство папа, а только соединены с народом в союзе любви. § 16 рус. изд. СПб. 1850 г.

⁸³ - При исследовании вопроса о штундистском крещении необходимо иметь в виду, что во многих сектантских общинах, особенно же у «штундо-молокан» крещение как младенцев, так взрослых, совершается хотя и во имя Св. Троицы, но в одно погружение (в смерть Христову), что лишает это таинство «действительности». Ред.

⁸⁴ - Основан Амвросием, знаменитым старцем Оптиной пустыни и составляет, так сказать, отделение её.

⁸⁵ - Действительно, священник с. Кочаков, о. Тихон Агафонинович Кудрявцев – человек очень умный, дельный и тактичный. Все дорожат каждым словом Льва Николаевича, каждым сведением о нём, и такой приходский священник, как о. Тихон, мог бы многое рассказать вам о Толстом. Будет очень жаль, если этот пастырь, после смерти великого русского писателя, не напечатает подробных воспоминаний о нём.

⁸⁶ - Хотелось бы думать, что граф забыл о том, как часто встречается слово «поп» даже в последнем заграничном издании его «Воскресения».

⁸⁷ - Не желая мешать графу высказывать свои мысли и опасаясь, что, утомясь прогулкой и беседой, он совсем перестанет говорить, я стал воздерживаться от возражений.

⁸⁸ - К сожалению, я передаю здесь лишь смысл этой сказанной графом фразы, в точности же не запомнил её, хотя

свой разговор с ним записал сейчас же по возвращении на ст. Ясенки.

⁸⁹ - Я говорю это о монашеской массе, а не о епископах и архимандритах, составляющих духовную администрацию и, по долгу службы, более или менее воздействующих на жизнь мирян.

⁹⁰ - Вероятно требованием постоянно принимать посетителей, по крайней мере, я так понял графа.

⁹¹ - Который, нужно заметить, сам отрицает божество И. Христа.

⁹² - В этой серии Золя изображает общественную историю Франции в период второй империи. Эту историю он следит параллельно с историей семьи Ругонов-Маккаров, члены которой являются героями романов. На истории Ругонов Золя доказывает закон наследственности.

⁹³ - В числе таких трудно заменимых потерь для миссионерского дела отметим оставление миссии такими деятелями, как преподаватель Рязан. сем. и редактор «Рязан. Мис. Сборника». П.П. Добромыслов (за переходом его в г. Калугу в Ведом. Импер. Марии); иером. Алексий Дородницын (ныне инспектор Ставроп. сем.), Воронежский мис. Т.С. Рождественский (ныне инспектор нар. учил.), Донской миссионер, состоявший затем около 2 л. помощником редактора «Мис. Обзор.» А.И. Орлов (ныне секретарь Казан. Консистории), Оренбургский мисс. Н.М. Гринякин (ныне состоит чиновником Хоз. Управл. при св. Синоде и помощником редактора М.О.) и др. Оставили миссионер. службу Екатеринбург. мис. Романовский (препод. Костром. сем.) Тамбов. мис. г. Соколинский (ныне инспектор народн. училищ), Тифлис. мис. В.И. Обтемперанский (перешел на граждан. службу). Оставляют миссионер. службу во Владимир. епархии М.В. Грацианский, после 7-летней, чисто подвижнической миссионерской жизнедеятельности, Тифлис. мис. Левитский, Кишиневский И.А. Сахаров.

⁹⁴ - Употребляем предикат «истинный» в целях, конечно, полемических.

⁹⁵ - «Мисс. Обзор.» дек. 1902 г.

⁹⁶ - Случай – изумительный! Ред.

⁹⁷ - Три митрополита, экзарх Грузии, архиеп. Харьковский Флавиан, епископ Маркелл, епископ, председательствующий в Училищном Совете.

⁹⁸ - Правило 34 Свв. Апостолов гласит: «Епископам всякого народа подобает знать первого из них и признавать его яко главу», а далее: «Но и первый да ничего не творит без рассуждения всех».

⁹⁹ - Правда, без прав патриарших. Но вопрос о преимуществе единоличного или соборного управления в Церкви – слишком большой и не место ему в краткой журнальной заметке. Выступить здесь со всей историко-канонической арматурой не считаем своей задачей.

¹⁰⁰ - Очевидно издатели «Прав. Пут.» упустили из виду или не хотят считаться с Всеподданнейшими отчетами Обер-Прокурора Св. Синода и с отзывами епархиальных начальств, а равно и миссионерских съездов по вопросу о росте раскола.

¹⁰¹ - 163 стр.

¹⁰² - 226.

¹⁰³ - 1902 № 5, стр. 411–413.

¹⁰⁴ - См. «Мисс. Обзор.» Янв. 1902 г., стр. 194.

¹⁰⁵ - См. «Мисс. Обзор.» Янв. № 2. 1903 г.

¹⁰⁶ - См. «Мисс. Обзор.» Сент. 1902.

¹⁰⁷ - См. Прот. Н. Елеонского – О «новом евангелии».

¹⁰⁸ - 1Кор.15:1–20.

¹⁰⁹ - См. об этом прекрасные беседы Шикоппа в приложении к русск. переводу сочин. Гетте против Ренана.

¹¹⁰ - Ин.5:40–42, 6:44, 7:17, 8:42, 47.

¹¹¹ - Еф.3:16–19.

¹¹² - О божестве Его Личности – ниже, в трактате о Св. Троице.

¹¹³ - Гал.2:19–20.

¹¹⁴ - Флп.2:5; Гал.2:20; Флп.2:13.

¹¹⁵ - Со слов бывшего на соборе беспоп. начетчика, ныне единоверч. свящ. хут. Петропавловского о. П. Самохина. См. нашу ст. в «Оренб. еп. Вед.» за 1900 №№ 3–4 – «К характеристике Орского раскола в его прошлом и настоящем».

¹¹⁶ - Списки того и другого сказание о Никоне есть у раскольников Сарбайского хутора (см. ту же статью); приходилось нам эти сказания слышать и от раскольников стан. Сакмарской Оренб.

¹¹⁷ - Сакмарские никудышники за причастие имеют какие-то сухарики, якобы с частицами запасного агнца, освященного благочестивыми священниками – еще до п. Никона.

¹¹⁸ - Беседы описаны в «Оренб. еп. Ведом.» №№ 16–20 1901 г. в нашей статье: «Сакмарский раскол за последнее время и его защитники».

¹¹⁹ - См. ту же статью.

¹²⁰ - Содержание беседы описано в нашей статье – «Чем и как обороняется раскол в Оренб. у.» «Оренб. Еп. Ведом.» 1900 г. №№ 7–10.

¹²¹ - Беседы описаны в нашей статье «Паразиты на почве раскола», – «Оренб. Епарх. Вед.» 1902 г., №№ 8–14.

¹²² - Новый и традиционный духовные ораторы, оо. Григорий Петров и Иоанн Сергиев (Кронштадтский). Критический этюд. 1902 г., стр. 22.

¹²³ - См. брошюру стр. 4, 5 и 15.

¹²⁴ - «Церковный Вестник», издав. при С.-Петербур. дух. акад. 1902 г. № 48, стр. 1523.

¹²⁵ - «С.-Петербур. Вед.» 1902 г. № 332.

¹²⁶ - Подстрочное примеч. стр. 3 брошюры г. Преображенского.

¹²⁷ - Новый и традиционный духовные ораторы и т. д. 1902 г., стр. 14, 12.

¹²⁸ - «Биржевые Ведомости» 1902 г. (первое большое издание) № 322, Ноября 25. «Хлеб или камень?» Н. Лухманова.

¹²⁹ - Подр. см. «Из истории христианской проповеди». Очерки и исследования Антония, епис. Выборгск. 1892 г., стр.

423–438.

¹³⁰ - 2Кор.11:13.

¹³¹ - Смотри. Поучение о важности проповедания слова Божия. Прот. И.Л. Янышева. Спб. 1892 г.

¹³² - См. «Мисс. Обзор.» Янв. № 2 1903 г.

¹³³ - Думается, что автор был обманут. Случай маловероятный: православный мог скорее год не «говеть» по недосугу, чем идти исповедоваться и причащаться у раскольничьего попа, или у какого-нибудь сектантского шарлатана. Редакция.

¹³⁴ - Вероятно, серб (Константин Огнянович).

¹³⁵ - Курсив в подлиннике.

¹³⁶ - Скажу здесь кстати, что во всём Макарьевском уезде мне не приходилось видеть ни одной деревни, где бы православные знаменовались троеперстно, двуперстие поголовное.

¹³⁷ - Минский, кажется, еще наиболее сдержанный в отношении к Церкви из «троицы» «Нового Пути».

¹³⁸ - На тему настоящей беседы я намерен поговорить еще в одной из следующих книжек, в «открытом письме» к одному из сторонников В. В. Розанова и его «адогматизма».

¹³⁹ - Как всё равно он забыл на стр. XLIII, что изречение – «где двое, или трое собраны во имя Моё» находится не у ап. Иоанна, а у Матфея и эту идею (соборности) нет никаких оснований приписывать Иоанну, когда говорит о ней другой Апостол.

¹⁴⁰ - Мы, однако, указывали уже, насколько это применимо к Церкви западной.

¹⁴¹ - Неоднократно и в рел.-фил. собраниях Д.С. Мережковский заявлял, что «историческое христианство» не поняло и не осуществило учения Христова. «Мы, говорил приблизительно он, оснуем Церковь и покажем миру Христа». Вероятно, эта заветная мечта с мыслью о соединении Церквей сквозит у Мережковского и в данном месте.

¹⁴² - Чтобы не вдаваться в слишком большие подробности, укажем здесь на другие замечательные места и мысли книги – это на страницу о самодержавии (LVI), о разнице между христианством и буддизмом (стр. 72), о свободе Христовой (стр. 164–171), о важности не одного только нравственного, но и догматического учения, о метафизике и мистике религии (стр. 239–241), замечателен синтез между Власом и Зосимою, изъяснение народного понятия о Богородице, высказанного Достоевским и, вероятно, заимствованного (ибо оно там есть) из поучений «о матерном слове», расходящихся в народе в листках.

¹⁴³ - Ницше еще имел основание указывать на это, так как траур проникает протестантство, начиная от черной сутаны пастора с белым шарфом, до гроба, который там всегда бывает обить черным сукном, и кирки, также обтягиваемой черным. Траур из протестантства. В православной Церкви даже смерть окружается светлым одеянием.

¹⁴⁴ - Моисею Господь Бог сказал: «не может видеть человек Лицо Моё и быть живым» (Исх.33:20).

¹⁴⁵ - Это где же и когда такое было чудо?

¹⁴⁶ - Жуковский В.А.

¹⁴⁷ - В «этюде» о таинстве священства.

¹⁴⁸ - В настоящее время, по окончании образования в Казанском окружном училище духовного ведомства, состоит учительницей в земской школе Казанского уезда и в течение минувшей зимы вела беседы со старообрядцами.

¹⁴⁹ - Можно читать в Сборнике Кельсиева и в нашей публичной лекции о бегунах, напечатанной в «Страннике» за 1889 год.

¹⁵⁰ - «Журн. Мин. Юстиц.» 1896 г. январь, хроника, стр. 238.

¹⁵¹ - См. у Таганцева, стр. 225.

¹⁵² - «Журн. М. Ю.» 1896 г., янв., хроника, 240–241.

¹⁵³ - «Крещение у бегунов». Рассказ Елизаветы Беляновой, в «Миссионерском Обозр.» за 1900 г.

¹⁵⁴ - Нам удалось получить точную копию с этого прошения.

¹⁵⁵ - Прощение приводим буквально с копии, сохраняя орфографию подлинника. Автор.

¹⁵⁶ - «Мы, ниже сего подписавшиеся требоисполнители и уставщики различных толков раскола, даем настоящую подписку в том, что нам в присутствии Управления Окружного Атамана 2-го Донского Округа объявлены: Высочайше дарованный Манифест 3 мая 1883 года, Циркулярное предписание Министерства Внутренних дел, предписание Войскового Наказного Атамана от 11 ноября 1890 г. за № 2868 и 1416 ст. Улож. о нак. уголов. и исправ., – в силу которых обязуемся: публичных оказательств раскола не учинять, священниками не именоваться, одежды, присвоенной исключительно православным духовным лицам, не носить, не достигших установленного законом возраста на брачное сожитие не сводить, вообще без удостоверений от станичных и волостных правлений не венчать, и по требованию духовных миссионеров православной Церкви являться на собеседования без уклонения. Требоисполнитель Иван Степанов Чертихин, Требоисполнитель Фока Григорьев, Требоисполнитель Александр Нестеров, Требоисполнитель Федот Рудов, Сергей Ляпичев, Требоисполнитель Алексей Ляпичев, Требоисполнитель Кондрат Саранцев, Требоисполнитель Иаков Павлов, Требоисполнитель Мирон Лескин, Требоисполнитель Иван Братухин, Иосей Савостьянов, Зеновей Кондалов, Никифор Родин, Антоний Власов, Требоисполнитель Иван Мануйлов, Требоисполнитель Иван Тюкин, Требоисполнитель Иван Митяев, Требоисполнитель Самсон Семионов. – Крестьянин Архип Стрелков, крестьянин Амплей Корытцев, мещанин Степан Гусев, мещанин Иосиф Никитин Негодип, Феопен Шведов, уставщик Ефим Козлов, казак Ефим Калмыков, урядник Степан Митяев, казак Кирей Уколов, урядник Ляпичев, казак Агафон Хныкин, Герасим Водолазов, казак Куприан Звонарев, урядник Матвей Сафонов Рыбин, Мартин Шестернин, уряд. Максим Тельнов, крестьянин Евстрат Смотриков. Засвидетельствовал: (первую копию) Секретарь Подъесаул Попов. Верно: Делопроизводитель Попов.

¹⁵⁷ - Вот «Копия с этого извещения»: Запрещенному иерею Иоанну Мануйлову. h6C Извещение^Прошение твое получено 15-го. Запрещены Вы на основании прав. 25 Свят. Апостол и 53-го номоканона и содержания в книге Кормчей на листу 560-м, а доколе будут существовать сказанные правила я разрешить тебя не могу, по этому тебе предложено, обратиться к собору если признаешь строго или неправильно с тобой поступлено; а за сообщение о законопреступных деяниях других священников Я вам очень благодарен если следствием будет доказано их преступление и они согласно указания правил будут наказаны, ибо правила не только частных лиц наказывают они целые страны, наказали кого тем, а кого иным т. е. папешников одним, Армян другим, Евангеликов третьим и так далее. А наши пастыри во многом не признавали себя обязанными исполнять правила, и на таковых писано: «Пастыри посмердиша виноград мой». За прошлое говорите: по неведению, а в данное время тебе указаны правила какими ты обвиняешься и после того ты соглашается служить, по этому для тебя не опасно нарушать правила, еще же и меня приглашаешь нарушать правила и просишь сего как бы какую святыню, нам с тобой остается немного жить, время за прошлое каяться, а ты еще просишь ринутся в опаснейшее согрешение, вопреки правил священнодействовать, да избавит тебя от сего милосердый Бог. И тако призываю на тя мир Божий. Смиренный Иоанн Архиепископ Старообрядческий. 16 Апреля 1899 года.

¹⁵⁸ - Мы надеемся в скором времени получить точную копию с этого ответа «соборного» и сообщить её редакции «Миссионерского Обозрения». Автор.

¹⁵⁹ - См. 12 13 стр. отчета о состоянии Импер. Томск. Универс. за 1897 г. в XV кн. «Известий».

¹⁶⁰ - *ibid.* 15, 16 стр.

¹⁶¹ - Стр. 17, 18.

¹⁶² - Стр. 19.

¹⁶³ - Стр. 19, 20.

¹⁶⁴ - Во Владикавказе числится молокан до 3000, штундо-баптистов до 400, жидовствующих до 300 человек.

¹⁶⁵ - Молокане обыкновенно просят доказать несостоятельность учения штундо-баптистов о крещении и преломлении хлеба. Они высказывают то убеждение, что если принимать водное крещение и преломление хлеба, то нужно принимать их согласно учению Православной Церкви, т. е. как таинства, равно необходимые и взрослым, и детям.

¹⁶⁶ - Это, а также и другое, приводимое далее, «соборные определения» писаны по уставному и литографированы на больших листах почтовой бумаги.

¹⁶⁷ - В старопечатной Кормчей книге это предписание находится в 51 главе «О тайне супружества, си есть законного брака» (л. 524).

¹⁶⁸ - В числе участников Р.-Ф.-Собраний назовем: еп. Иннокентия, 1-го викария С.-Петербургской митрополии, протопресвитера И.Л. Янышева, ректора семинарии архим. Сергия, проф. акад. прот. Соллертинского, редакторов Прав.-Рус. Слова прот. – Дернова, священ. – Лохотского, священ. Слободского, Белогостицкого (редактора «Друг Трезвости»), о. Драницина (инспектора классов епарх. ж. уч.), о. Левашова, прот. Рябкова (законоучитель), о. Миловидова (законоучитель), о. Виноградова, о. Покровского, о. Косухина, прот. Дроздова, и мн. др.; профессоров дух. Академии – Иером. Михаила, гг. Рождественского, Бралиантова, Лепорского, о. Налимова, о. Аквилонова, Соколов, Никольского; миссионеров: Булгакова, Новоселова, Гринякина, профессоров – военно-медиц. ак. Лебедева, универ. Каптерева, Каринского, Соболевского, Байдакова, Епанчина, (директора паж. корпуса). Писателей и сотрудников разных повременных светских изданий: Гайдебурова (ред. «Нового дела»), Перцова, Меньшикова (ред. «Нового Пути») Ген. Добрышина, Бородаевского, ДоливоДобровольского, Андриевского (присяжн. повер.), Дягилева (редактора ж. Мир искусства), Пругавина, Ясевич-Бородаевскую. Л.Л. Толстого, А.А. Стаховича, художника Репина, Бенуа. В числе участников состоит много просвещенных дам. – В числе посетителей собраний есть члены разных вероисповеданий, в том числе настоятель армян. церкви.

¹⁶⁹ - Останавливаюсь из уважения к моим читателям.

- 170 - Виолеты из «Травиаты».
- 171 - «Мисс. Обзор.», февр. № 2.
- 172 - Твор. Гр. Бог. т. 4. «Слово на св. Пятидесятницу». Стр. 11–13. Москва, 1844 г.
- 173 - Твор. Гр. Богосл. т. 3. «О богословии слово пятое». Стр. 104.
- 174 - Там же. Стр. 127–8.
- 175 - Горой Горького.
- 176 - Свидетельство духовника Амвросия 28 окт. 1846 г. «Матер. для истории белокр. иер.» Субботина, стр. 182.
- 177 - Там же.
- 178 - Т. е. – Липованской-раскольничьей, с еретическим учением о подлетнем рождении Сына Божия.
- 179 - В том числе и «никонианской», т. е. греко-российской Церкви.
- 180 - Наша ст. «По поводу поездки раск. депутации на Восток» «Мис. Обзор.». Декабрь, 1902 г.
- 181 - «История белокр. иерар.» Субб. изд. 1874 г. Стр. 355: ср. «Историю бел. иер.» его же изд. 1895 г., вып. 1, стр. 224–225.
- 182 - «Список соборного деяния». «Материалы для ист. бел. иер.». Субб. (стр. 180).
- 183 - «История бел. иер.». Субб. вып. 1, стр. 220 и 228 прим.
- 184 - «История бел. иер.» Субб, вып. II, 22 стр. «Поездка за миром» стр. 31–32.
- 185 - «История бел. иер.» Субб. вып. 1, стр. 276–7.
- 186 - «Материалы для истории бел. иер.». Субботина, стр. 250–258.
- 187 - Что старорусского наречия слово уповательно имеет действительно этот именно смысл, на это есть много доказательств. Но для примера представим хоть одно свидетельство. В доношении комиссии, осматривавшей мощи Димитрия Ростовского в 1757 году, о сих мощах между прочим говорится: «...глава же от выи значится мало отстала, уповательно от тяжести насыпавшейся земли (на гроб святителя) и щору (щебня)», и т. д. (История канонизации

русских свят. Голубинского, стр. 217). Здесь бесспорно слово «уповательно» поставлено вместо – вероятно.

¹⁸⁸ - Там же.

¹⁸⁹ - Там же.

¹⁹⁰ - «История бел. иер.». Субб. вып. 1, стр. 303, 306.

¹⁹¹ - «История бел. иер.». Субб. вып. 1, стр. 98.

¹⁹² - В подлиннике внизу припечатано: «Zustand der Todten Russisch».

¹⁹³ - 2-я стр. «трактата».

¹⁹⁴ - Завещание Павла Коломенского. Раскольнические дела. Преображенского приказа и тайной розыскных дел канцелярии. Распространение расколов в поморских странах, может быть отнесено в 0000 году. В это время Павел епископ коломенский за раскол был лишен сана и сослан в палеостровский монастырь, что на Онежском озере, около года жил Павел в монастыре и умер в нём, в 0000 году. И в течении этого времени поучал окрестных жителей, оставаться твердым в старой вере, и заповедал не принимать от русской церкви никаких таинств и священнодействий. И приходящих от неё новокрещенных перекрещивать, и не принимать новопоставленных в ней священников, утверждая, что не точию священники, еще находившиеся между ими, т. е. раскольниками. Но иноки и простые благочестивые мужи, могут совершать тайны, и удовлетворять других в духовных нуждах. Еще раскольническая история. Преосвященного Макария. Таблица, стр. 000. Учение Павла епископа коломенского, распространилось между заонежскими жителями. А между тем возникли соловецкие смуты, в 0000 году. Соловецкие иноки отказались принять присланные к ним из Москвы новоисправленные книги, и запечатали их в сундук, и поставили в монастырской оружейной палате. А сами продолжали службы по старопечатным книгам. И прочая... Издание Д. Кожанчикова, Санкт-Петербург, типография товарищества «Общественная Польза», Выговская пустынь, стр. 000.

¹⁹⁵ - Ерм-ай Ив-ч умер; наши поморцы уверены, что он получил блаженство; один из них, уговаривая свою больную дочь, говорил: «умрешь, тебя дедушка Ерм-ай возьмет и посадит на коленочки и даст яблочко».

¹⁹⁶ - 8 пунктом условия правосл. мисс. был избран обеими сторонами посредником.

¹⁹⁷ - Сл. 24.

¹⁹⁸ - Указание на царя и патриарха неверно. В истории говорится: (1627 г., дек. 1-го) царь (Мих. Фед.) и патриарх (Филарет Никитич) издали окружную грамоту, в которой, объявляя, что в Еванг. Учит. Кирилла «сыскались многия ереси и супротивства древним учительным евангелиям», указывали «на Москве и во всех городех, литовския печати учительныя евангелия архимандрита Кирилла Транквиллиона Ставровецкого и иные книги его, Кириллова, слогу собрати и на пожарех сжечь, чтоб та ересь и смута в мире не была». 4 декабря в Москве рукою пристава всенародно действительно были сожжены 60 книг учительного евангелия Транквиллиона (Истор. Митр. Моск. Макария, том XI-й; стр. 49).

¹⁹⁹ - Изложенный факт записан со слов местного священника Путилова, церковного старосты Герасимова и некоторых жителей и опубликован в «Астр. Епарх. Вед.».

²⁰⁰ - В Вятской епархии считается раскольников более 9000 душ обоего пола.

²⁰¹ - В честь основателя секты Кондрата Малеванного. Авт.

²⁰² - Кого лишить? гр. Толстого? но ведь он молится, как об этом заявлял сам оратор выше, конечно по-своему; православных же отлучение не только не лишает молитвы о нём, а наоборот, призывает к молитве. Ред.

²⁰³ - Приведенные рассуждения философа Минского, конечно, ничего общего не имеют с истинно-христианским воззрением на великое таинство крещения, а представляют вольно-поэтическую логомахию. Ред.

²⁰⁴ - Голос: Timeo Donaos dona ferentes.

²⁰⁵ - Из статьи о. Михаила «Лиза Калитина, как выразительница Русского религиозного мирозерцания».

- ²⁰⁶ - Изъяснение Правосл. Катехиз. М. Филарета.
- ²⁰⁷ - Указанный факт имел место в селе «Борки», Тверской губ., Корчевского уезда.
- ²⁰⁸ - В храме этого села реставрировался придел пророка Божия Илии.
- ²⁰⁹ - 20–34 стр.
- ²¹⁰ - 37–40 и др.
- ²¹¹ - 62–73.
- ²¹² - 81–88.
- ²¹³ - 42–45.
- ²¹⁴ - 45–50.
- ²¹⁵ - 131–136 и др.
- ²¹⁶ - 9 стр.
- ²¹⁷ - 54 стр.
- ²¹⁸ - 180–181 стр.
- ²¹⁹ - 4.
- ²²⁰ - 3–12.
- ²²¹ - 12 стр.
- ²²² - 19 стр.
- ²²³ - 60, 61 стр.
- ²²⁴ - 128 стр.
- ²²⁵ - 130 стр.
- ²²⁶ - Если не считать беседу «о масленице», где вскользь брошены слова: «вел. пост» и «Церковь».
- ²²⁷ - См. № 5 «Мисс. Обозр.» 1903 г.
- ²²⁸ - Мысль эту пытались защищать (в III в.) так называемые психопаннихиты, а потом анабаптисты, ирвингиане и др.
- ²²⁹ - Не излишне иметь в виду и то, что цель кн. «Екклесиаст» – доказать суетность всего земного. Для достижения этой цели Премудрый, на ряду с положительным учением, приводит возражения или рассуждения людей, живущих земными интересами. Рассматриваемое место относится именно к числу такого рода рассуждений. Если для человека земные радости и удовольствия составляют всё, то в

его глазах «псу живому лучше, чем мертвому льву» (4 ст.), так как первому есть еще надежда продолжит своё удовольствие. Но тут-же Премудрый разбивает и эту надежду указанием: а) на неизвестность будущего – вообще и – в частности – смерти (Еккл.8:7–8); б) на тщетность иногда трудов, подъятых для достижения земного благополучия (Еккл.9:11–12) и, наконец, на необходимость дать ответ за земную жизнь пред судом Божиим (Еккл.11:9). Прим. ред.

²³⁰ - Возражение, что эта притча, как иносказание или образ, не есть изображение действительных отношений загробной жизни, должно быть решительно отвергнуто. Правда, притча не есть рассказ, воспроизводящий действительно случившийся факт. Когда Господь рассказывал притчу напр. о блудном сыне, то Он, несомненно, не имел в виду изобразить действительное происшествие, но с другой стороны, никто не станет отвергать, что всё построение этой притчи, как и всех других, утверждалось всегда на действительных, реальных фактах жизни, а не было сочетанием в одну историю или картину фантастических, никогда не существовавших лиц, событий и отношений. И предполагать, что Господь, для пояснения той мысли, какая участь ожидает за гробом грешного богача и нищего праведника, внес в притчу ложные представления, значило бы говорить богохульные слова на Саму Истину (Ин.14:6).

²³¹ - См. ниже.

²³² - Что Христос не крестился (не знаменовался крестом), об этом и сами раскольники более начитанные не говорят (Помор. отв. 44).

²³³ - Автор ссылается в данном случае на авторитет «проф. Путятин, который признавал не истово совершающих крестное знамение (троеперстием) лишенными благодати, не православными и принявшими печать антихристову («Печать Креста Христова стр. 11, 222) и историка Н. Прокоповича, утверждавшего, что без креста и крестного знамения люди лишаются блаженства» (л. 100).

²³⁴ - Здесь же обличаются автором и старообрядцы, которые, якобы наслушавшись миссионерских проповедей, не благословляют своих трапез и пр., говоря, что это дело – иерейское.

²³⁵ - Подложность сей присяги в нашем журнал уже показана. См. ж. 1902 г. ст. свящ. Воловея «Разбор грамоты неокружников».

²³⁶ - Мы с этим «указом» не встречались и проверить голую ссылку раскольника пока не могли.

²³⁷ - Мисс. Обзор. дек. 1902 г.

²³⁸ - «Мисс. Обзор.» 1903 г. № 2. Свящ. Лисицын в своей статье скорбит о том, что миссионер один в поле воин и не находит себе сочувствия и опоры ни в пастырях, ни в пастве!... Но почему? – спросим мы. Не потому-ли, что все, не исключая и огромного большинства пастырей, считают себя «не-миссионерами»? Да, скажем, потому и только потому!... До тех пор, пока приходский священник будет смотреть на себя, как на «не-миссионера», он останется безучастным зрителем дела миссии! Когда же он поймет, что в своём приходе он – первый и главный миссионер, которому лишь на помощь приходит миссионер епархиальный, тогда и паства его пойдет за ним и миссионер не будет одиноким в своей борьбе с сектантами... Ну, а разве можно требовать от паствы участия в деле миссии, когда сам пастырь не только не считает для себя обязанностью миссионерствовать, но даже не прочь потребовать за ведение дела миссии в своём приходе особой платы, как-то было в Тамбовской епархии?!

²³⁹ - Огромный храм ст. Камышеватской был переполнен молящимися: так велика жажда народа слушать слово Божие, произнесенное проповедником живою, исходящею от сердца речью.

²⁴⁰ - Корабль был, по-видимому, старый; развивался и процветал, не встречая никакого препятствия, или верное, имея какие-то благоприятные обстоятельства к своему развитию.

²⁴¹ - Весьма желательно, чтобы помещение названного киоска было несколько расширено в виде лавочки; тогда явился

бы большой доступ покупателям осмотреть продаваемый книжный товар и избрать то, что кому из них желательно и необходимо.

²⁴² - См. «Мисс. Обзор.», март № 5.

²⁴³ - Например, Энгельгардт. Эволюция жестокости.

²⁴⁴ - Это отмечает, кстати сказать, и Достоевский в той же речи Ивана.

²⁴⁵ - См. «Мисс. Обзор.», Янв. № 1, 1903 г.

²⁴⁶ - Рассмотрению этой капитальной ошибки о. Петрова мы посвящаем самостоятельную статью для другого № журнала; а в настоящий раз остановим своё внимание на других недочетах его книги.

²⁴⁷ - Указывая путь нравственного обновления человечества, о. Петров мимоходом замечает, что «Евангелие, говоря нам о Боге, как о Совершенной Любви и Абсолютной Правде, о Его отношении к миру и о наших обязанностях к нему, наполняет нашу душу благоговейным поклонением Высшему Существо (28 стр.), в тесном, живом молитвенном единении с Которым (человек) приобретает нравственные силы» (31 стр.). В этих словах, хотя неясно, отчасти затрагивается обязанность богопознания и богопочтения. Неясность здесь такая, что не сразу читатель поймет сущность дела. В видах беспристрастия и всестороннего рассмотрения вопроса, мы остановили своё внимание на этих местах, хотя, без ущерба для дела, мы могли бы совершенно обойти их молчанием в виду их неясности.

²⁴⁸ - Смотри «Церк. Вест.» 1890 г., № 15.

²⁴⁹ - Без всякого исключения. Чит. пролог, сент. 30 дня, о «попе Кононе».

²⁵⁰ - Почтенный автор допускает здесь неточность, которая способна внести путаницу в понятия читателя мало осведомленного в сектоведении: крещение и преломление или «чашу» принимает только одна фракция, так наз. обрядовая штунда, и признает их не за таинства, а обряды или «знаки», другая фракция – «духовная штунда» отвергает все решительно таинства и обряды Церкви; таким образ. это признание не «обобщает», а разъединяет штунду. Ред.

²⁵¹ - Обыкновенно сектанты крестят и ранее этого возраста, – считая необходимым условием лишь сознательное и разумное отношение крещаемого к обетам или правилам своей веры.

Ред.

²⁵² - Я говорю о тех уездах Херсонской губернии, где преобладают немецкие поселения.

²⁵³ - Сообщаемые автором обстоятельства противоречат вошедшим уже в историю Киевской штунды фактам сектантской жизни и пропагаторской деятельности главари секты Балабана и мы оставляем всё вышеприведенное на ответственности нашего автора. Ред.

²⁵⁴ - Как раз наоборот, – главари штунды возвращались из «монастырского сидения» в ореоле не мучеников, а «торжествующих победителей», хваставшихся перед «своими» и православными, что де они «препрели» и архиереев и консисторию и доказали, что штундовая вера правая, о подписках же своих, конечно, умалчивали и так действительно, продолжали пропаганду успешнее. Ред.

²⁵⁵ - «Странническую» жизнь главари штунды стали вести для удобств пропаганды, сделавшись «миссионерами» секты, щедро субсидируемые за «свое странничество». Ред.

²⁵⁶ - Просто по «консисторскому наряду», без всяких наперед предусмотренных целей. Штунда застала не только приходское духовенство, но и духовную администрацию Киевской и других губерний «врасплох», со смутными понятиями о миссионерских способах и средствах воздействия на отпадших; отсюда и ряд роковых ошибок, начиная с бесцельного предания суду всякого уклонившегося в секту, продолжая назначением о.о. Пахолевича, Терлецкого и кончая устарелой и не менее бесцельной мерою посылки сектантов в монастыри на увещание без соображений о том, что всякое стеснение и ограничение озлобляет, ожесточает сердце, следовательно, создает самую неблагоприятную почву для миссии и убеждения словом и истиною. К сожалению, ошибки эти шли сплошной чередой слишком долго, вплоть до конца 80 годов, пока не организовалась настоящая миссия. Ред.

257 - Отреклись.

258 - С ума посходили.

259 - Ставя в одну параллель древний раскол старообрядчества и новую штунду относительно мер воздействия, наш почтенный автор повторяет общую ошибку. Не надо забывать, что в расколе репрессивные меры власти, светской и духовной, вступили в неравную борьбу с многомиллионною массой, окрыляемую сочувствием и поддержкою людей высших классов и даже духовенства, против и в искоренение укоренившихся вековых и священных традиций веры и культа; в штунде же, наоборот, власть с мерами ограничения и пресечения выступает против горсти дерзких реформаторов из народной среды, против хулителей святынь и оскорбителей народного религиозного чувства, следовательно, здесь власти идут на помощь и защиту многомиллионного православно- русского населения, которое бездействие и попустительство власти в деле борьбы с пропагандистами штунды по своей темноте считает за факт одобрения новой веры; отсюда соблазн и усиление соращения. Ред.

260 - Пресвитеры и учителя штунды сами себя низвели с пьедестала своею безнравственностью: Балабан был судим за подделку фальшивых ассигнаций, Коваль запил «горькую», присвоил кассу секты, а в этом и другие попались. Добропорядочные главари продержались до последнего времени в роли учителей, напр., Рябошапка, Капустынский. Конец бесцельному и незаконному преследованию штундистов за одно лишь отпадение положило оправдание привлеченных в первом же судебном процессе. Ред.

261 - Бывший волостной писарь, – человек продувной и низкой нравственности. Ред.

262 - А мы думаем, что это и нелегко: и редко кто из лиц светских решается с успехом вступить в состязание с сектантами. Ред.

263 - К счастью теперь все как выше, так и нижеизложенные наблюдения и советы автора методикой миссионерской предусмотрены. Ред.

²⁶⁴ - Т. е. с одним уполномоченным сектантскою общиною собеседником. Ред.

²⁶⁵ - Да, но теперь и среди штундистов есть, и не мало, пресвитеров и главарей довольно понимающих и даже прошедших курс Гамбургской миссионерской семинарии. Ред.

²⁶⁶ - В любой малороссийской комедии, отражающей вообще довольно верно действительную жизнь, вы непременно встретите «москаля», т. е. солдата и всегда в роли пройдохи и сельского воротилы.

²⁶⁷ - См. «Мисс. Обзор.» № 5-й.

²⁶⁸ - См. «Мис. Обзор.» № 6-й.

²⁶⁹ - Верная принципу – *audiat et altera pars*, редакция сочла своим нравственным долгом, хотя и не без скорби, дать место на стран. «Мис. Обзор.» настоящей антикритике почтенного проф. Гусева. Ред.

²⁷⁰ - Сам иеромон. Михаил свидетельствует, что для второго издания моё сочинение «в значительной мере написано вновь» (стр. 232 во 2 кн. «Мисс. Обзор.» за 1903 г.). Со своей стороны замечу, что и прежнее в нём значительно переработано или дополнено. Потому-то в первом издании – 619 страниц убористой печати, тогда как в прежнем было лишь 427 страниц с меньшим количеством и строк на них.

²⁷¹ - Припоминаю упреки почтенного С.А. Рачинского по адресу представителей духовной среды за склонность многих из них к лживости. В особенности духовная печать и её писатели обязаны не голословными фразами, а самым делом показывать, что такого рода упреки напрасны, не заслужены...

²⁷² - Курсивы принадлежат мне.

²⁷³ - Хорошо уважение! Да и способны-ли авторы подобных настоящей рецензии действительно уважать что-либо достойное уважения? От них можно ожидать лишь самообожания...

²⁷⁴ - Стр. 359 в сент. кн. «Мисс. Обзор.» за 1902 г.

²⁷⁵ - Стр. 353 в сент. кн. «Мисс. Обзор.» 1902 г. Мое-же сочинение вышло в свет позже Ответа Синоду гр. Толстого.

²⁷⁶ - Стр. 810 в 6 кн. «Мисс. Обзор.» за 1901 г.

277 - Недаром-же о. Михаил указывает на то, что «книга» Л. Толстого: Мысли о Боге появилась ранее его-же Ответа Синоду.

278 - Об этом свидетельствует и статья о. Смирягина: В Ясной Поляне, напечатанная в 1 кн. «Мисс. Обозрения» за текущий год (см. стр. 89).

279 - А разве совсем нет этого своеобразия у меня? Сам рецензент не отвергает новизны в изложении дела в моей книге...

280 - Это нисколько не мешает мне признавать не мало прекрасного и во 2 томе его сочинения: «Наука о человеке».

281 - На это прискорбное обстоятельство стали указывать в газетах и «светские» лица, искренно радеющие о Церкви Божией и её чадах.

282 - Эта книга давно вся распродана.

283 - Стр. 56 и 57 в 1 кн. «Миссионер. Обозрения» за 1903 г.

284 - Об епископах автор совершенно умолчал, чего делать ни в каком случае не следовало...

285 -) Ibid. стр. 63. Курсив – не рецензента.

286 - Ibid., стр. 66.

287 - Сам гр. Толстой указывает на своих предшественников в сочинении: «Царство Божие внутри вас».

288 - Стр. 647 в 12 кн. «Богосл. Вестника» за 1902 г.

289 - «Родом христианским» или «духовным» хлысты называют себя: остальных-же христиан именуют «церковниками» или «душевыми», т. е. не могущими вместить того, что от Духа Свята и рассуждающими лишь по плотскому («душевному»).

290 - «Мис. обзор.» кн. № 6.

291 - Москов. Вед.

292 - Бывший председатель Спб. окружного суда, а ныне товарищ прокурора Сената.

293 - См. «Мисс. Обзор.» № 3.

294 - Ин.6:56, 57, 14:19, 20.

295 - Разумею родившихся в еретичестве.

²⁹⁶ - Т. е. действительно совершенные, а не то, чтобы они действительно сообщали благодать, как в православной Церкви. В догматич. Бог. Макария ведь определяется «действительность» таинств православной Церкви.

²⁹⁷ - «Разобщенность» мы имели в виду не пространственную, а нравственную – отсутствие солидарности и братски-служебных взаимоотношений среди духовенства. Ред.

²⁹⁸ - Когда Государю Императору Александру II доложено было в 1866 году между прочим и о том, что многие из церк.-прих. школ поступили в ведомство М-ва Народного Просвещения и в ведение земства, или же закрыты, как ненужные, вследствие учреждения новых училищ, Его Величество на Всеподданнейшем о сем докладе написал: «Результат не весьма утешительный».

²⁹⁹ - Желающие могут об этом подробно узнать и из нашей книги – «Духовенство и народное образование».

³⁰⁰ - Здесь мы не можем вполне согласиться с автором; думаем, что обучение и воспитание в духовных школах, не смотря «на помяловский бурсацизм» давало Церкви более бодрых духом, закаленных характером, стойких по убеждениям деятелей, чем нынешние духовные школы; тогда не существовало и такого консисторского формализма и епархиального бюрократизма, какой теперь сушит ум и сердце, подкашивает волю... Предавали-ли в прежние времена духовных лиц на соблазн паствы уголовным, гражданским судам. Вот, напр. мы никогда не читывали и не слыхивали, чтобы католические ксендзы сидели на скамье подсудимых, по определению своего епархиального начальства, а у нас, к сожалению, такие процессы не редкость. Ред.

³⁰¹ - А что сказать про нашу либеральную прессу? Для неё «самое наименование народной школы церковною хуже ножа острого» (см. «Тул. Е. Вед.» за 1899 г., № 9-й).

³⁰² - Но не окажется ли этот «новый путь» новым путем при движении нашей интеллигенции к Церкви?... Если бы для «возвращающейся к Церкви интеллигенции» был авторитетен голос великого духовным опытом лица, преосвящ. Феофана

(Затворника), то им следовало бы со вниманием отнестись к его предостережению: «пролагая новый путь, можно по близорукости, направить его в пагубу». Авт.

³⁰³ - «Новопутцы» – автор производит от слова – «путать».
Ред.

³⁰⁴ - К сведению защитников и почитателей о. Петрова сообщаем (если, конечно, это им еще неизвестно) из достовернейшего источника, что книжки о. Петрова имеют огромное распространение среди сектантов. По южным сектантским селениям их развозят целыми тюками. Но будьте уверены, если бы эти книжки были в защиту Церкви и против врагов её, то они никакого распространения между сектантами не имели бы. Сектанты – враги Церкви. Врагам же Церкви, как это естественно и понятно, особенно нравится то, что ко вреду последней. Авт.

³⁰⁵ - А нам думается, что наш автор преувеличивает церковно-общественное значение о. Петрова и его литературно-проповеднической деятельности: он не только для духовенства, но для увлекающейся им интеллигентной публики только любимец (нравится, в её вкусе), но не авторитет. По нашему глубокому убеждению, влияние о. Петрова совсем неглубокое, скоропреходящее и мимолетное, как отзвуки эха. Если же «М. О.» уделяет так много внимания критике проповедничества о. Петрова, то исключительно из желания предостеречь от вредного увлечения бесцерковностью, как самого способного автора, так и его неразумных поклонников. Ред.

³⁰⁶ - Это письмо гр. Толстого заимствовано было нами в точном переводе из заграничной печати. Из «Мисс. Обозр.» оно было перепечатано многими русскими газетами. У многих письмо это вызвало радостное предположение, что в душе Льва Николаевича совершается благодетельный покаянный поворот в сторону христианства. Некоторые готовы думать, что Яснополянский еретик чуть-ли не стоит уже у врат Церкви... Так что любознательные корреспонденты поспешили даже в Ясную Поляну и беседовали с гр. Толстым по содержанию этого письма и должны были разочароваться на счет покаяния графа. Некто г. Юрий Беляев на столбцах «Нов. Вр.» сообщил своё

интервью «с Львом Николаевичем, откуда мы узнаем, что Толстой удивлялся, где мы могли достать это письмо»... Не отрицая вообще принадлежности этого письма себе, Лев Николаевич однако колебался признать некоторые выражения письма своими и вообще отозвался «запамятованием» того, когда и кому он писал это письмо из своих заграничных друзей... Странное запамятование... Напомним, что и русские корреспонденты, посещавшие графа после его болезни, сообщали почти в тождественных выражениях взгляд Льва Николаевича на пережитое им во время болезни душевное состояние и на отношение к плоти, духу, смерти и Божеству, так что не может быть никакого сомнения в принадлежности этого письма перу гр. Толстого. При этом Лев Николаевич не одобрительно отозвался об опубликовании в печати частных интимных писем. Конечно, этот укор направлен по адресу заграничной газеты, в которой впервые появилось это письмо, но никак не нашей редакции. Странно, что граф так поздно и по поводу такого именно письма, где он явил свои более или менее христианские и по крайней мере положительные, а не разрушительные идеи, – высказал сетования и преподал урок скромности. Из всего этого можно сделать тот вывод, что яснополянский учитель одно чувствует, другое пишет, третье говорит – колеблется и мятется духом, но во всяком случае далек от возврата и покаяния... Ред.

³⁰⁷ - Правда, с первого раза может представиться, что мы не поняли Толстого, ибо дальше он осуждает людей, думающих, что «сущность жизни лежит именно в пределах, ограничивающих её, т. е., в материи». Отсюда возможно возникновение ошибочной мысли, будто граф вовсе не пессимистический отрицатель нашей телесной природы, а просто-напросто неискусный борец против философского материализма и материализма житейского, неумеренной погони за материальными благами, материалисты же ставят на первом плане материю, а Толстой – в противовес им – душу, так что графа надо порицать лишь за ошибочность его философской терминологии. Но так идиллически благодушно дело представлять нельзя. Дальнейшие строки письма, где говорится

об обольщении «материальной жизнью», где наша телесная жизнь обзывается «животной», а особенно слова: «Нет ничего хуже, в смысле приобретения истинного блага, как то, что люди желают себе и другим, а именно, здоровья, богатства» и проч., – всё это в связи и сопоставлении с вышеуказанным пессимистическим зачеркиванием нашей телесной природы вполне убедительно подкрепляет нашу мысль о солидарности графа с индийским и другими пессимистическими лжеучениями.

³⁰⁸ - Здесь граф несколько противоречит самому себе, ибо в начале письма он уверял читателя, что «жизнь духа растет равномерно, расширяя границы, в которых заключена» и, стало быть, уже подлежит изменению...

³⁰⁹ - В Астраханской епархии, во 2-м миссионерском участке, иудействующие проживают в селах: Солодниках, Светлом Яре и Чапурниках. С этими сектантами мне приходилось беседовать о разных предметах, касающихся иудейства; все они ожидают пришествия Мессии, а живущие на хуторе Сальянах, принадлежащем к приходу села Солодников, братья Лашкины или Грачевы Семен и Дмитрий проповедуют, что никакого пришествия Мессии не будет, а нужно ожидать всеобщего воскресения мертвых и суда Божия над родом человеческим, после которого евреи будут избавлены от ига язычников и начнется то блаженное царство евреев, о котором будто бы предсказывали закон и пророки; по мнению Лашкиных, после воскресения из мертвых и суда Божия, люди будут есть, пить, жениться и выходить замуж; а евреи-же будут господствовать над всеми народами под управлением Соломона или Давида; царство это, по мнению Лашкиных, во веки не разрушится. Сектанты Лашкины среди иудействующих считаются людьми начитанными, они уверяют, что все – более образованные верующие – природные иудеи, проповедуют то же учение, какого держатся братья Лашкины. С этими-то крайне грубыми сектантами я нашел нужным описать мою беседу о пророчественном благословении Иуды патриархом Иаковом.

³¹⁰ - «Нов. Путь», Мар. 86–104 стр. бессильные выходки оппонентов С.Н. Булгакова.

³¹¹ - Ар. Саббатъе – «о бессм. души» стр. 6.

³¹² - Л. Толстой: «Что такое искусство». М. 98 г. стр. 459 и «La Revue» Juin, 1902 г.

³¹³ - «Мир Божий», Дек. 1902 г. А. Б.

³¹⁴ - «Нов. Путь», Февр. 161 стр. и Янв. 155 стр.

³¹⁵ - Смотреть весьма глубокую по содержанию брошюру проф. В. Несмелова: «Вопрос о смысле жизни». Казань. 1895 г.

³¹⁶ - Каро: «Идеи Бога и бессм. души перед судом новейш. критиков». Хар. 98 г. стр. 545–546.

³¹⁷ - Реферат С.Н. Булгакова: «О философ. воззрениях В. Соловьева» – см. «Нов. Путь», Март. стр. 71–104.

³¹⁸ - «Нов. Путь» – Янв. стр. 6-я.

³¹⁹ - Вследствие множества посетителей этих чтений и неприменимости последних для простого народа, в текущем году был устроен доступ на чтения по бесплатным билетам, которые рассылались и раздавались лишь интеллигентной публике. Для простого же народа Владимирское Братство ведет в продолжение года по воскресным и праздничным дням в приходских храмах и других местах религиозно-нравственные чтения.

³²⁰ - Копия с рукописной раскольнической тетрадки, писанной уставно и с киноварью.

³²¹ - Книга не числится в каталоге книг, принятых св. Церковью. Смотри о сем в книге Кирилловой и Кормчей; «Пандок» есть книга раскольничья ложная, и еретическая, как об этом говорит в окруж. послании И.Г. Ксенос.

³²² - Ср. статью в газ. Le moniteur oriental 20 марта 1903 г. L'orthodoxie et Tolstoï.

³²³ - Это не значит, что я отказываюсь от утверждения, что Л.Н. возвращается к вере в живого личного Бога. Факт такого возврата, (вопреки мало понятной для меня и странной антикритике проф. Гусева на неё мы отвечать, конечно, не будем), бесспорен и проверить его может вся Россия, хотя бы по «Журналу для всех» (из писем и бумаг Л.Н. Толстого). Март 1903 г.

³²⁴ - Здесь «я» – не автор, конечно, а вообще священник, пастырь, на стадо которого нападают.

325 - Недавно одна газета проектировала силой, под угрозой высылки, призвать ко Христу евреев, а слова Христа приводит по поводу кишиневских событий о. Иоанн Кронштадтский.

326 - См. «Мис. Обозр.» № 8.

327 - Конечно, ограниченного, возможного для тварей.

328 - В учениях земных мудрецов есть, конечно, слова истины и жизни, потому что ни один мудрец не может совершенно уклониться от влияния разума Отца жизни, разлитых и выраженных всюду в мире.

329 - В отсканированном варианте журнала отсутствуют страницы – Редакция Азбуки веры.

330 - Светлое Христово Воскресение и празднование его в Церкви православной. Публичное чтение в Казани проф. А.А. Царевского, изд. 1897 г., стр. 45. – По этому-то издатели известных Пасхальных Сборников держатся церковного начала и духа. Таково, например, издание 1899 г. С.-Петербургского Общества распространения религиозно-нравственного просвещения под заглавием: «Светлое Христово Воскресение». – Таков же Сборник «Светлый Христов Праздник Пасха», изд. девятое 1903 г. И.В. Преображенского. – Также глубоко назидателен и церковен Пасхальный Сборник г. К.Л. Ярославской: «Пасха красная», изд. 1898 года в Одессе.

331 - Слова и речи Филарета, митрополита Московского, издан. 1848 г., часть I, стр. 44, 35, 36.

332 - См. «Мисс. Обозр.» № 8.

333 - Обычное у молокан, но совершенно незаконное прибавление к евангельскому тексту: Мф.3:11 срав. Лк.3:16. Вода вовсе не была отличительным признаком только Иоаннова крещения. Ап. Павел, разъясняя смысл и значение Иоаннова крещения, в его отличии от крещения Христова, о воде совсем не упоминает, а указывает, как на отличительные его признаки то, что оно было «крещением покаяния» и крещением «во Грядущего» (Деян.19:1–4. Ср. Мк. 3:4; Лк.3:3). В словах Иоанна Крестителя содержится краткое и сжатое определение характера времени и крещения Христова в отличие от своего времени и своего крещения. Время Иоанна Крестителя было

временем приготовления людей к принятию спасения; деятельность Иоанна – деятельность вестника, приготовляющего путь царю – Мессии. Как такая деятельность Иоанна не давала спасения и прощения грехов, а только раскрывала сердца людей к принятию этого спасения и прощения; крещение Иоанново и служило внешним свидетельством этой готовности людей достойно принять Мессию – Судию и Спасителя. То, к чему готовил Иоанн, должно было исполниться и завершиться во Христе и чрез Христа. «Грядущий» за Иоанном, достойно встретившим Его, т. е. раскрывшим свое сердце к вере в Него и к принятию спасения, имел даровать это спасение, обновивши (крестивши) их Духом Святым и сделавши пшеницею в житнице своей; напротив, закрывшие своё сердце для веры во Христа чрез это самое готовили себе ту участь, которая ожидает плевелы (Ср. Мк.16:16). Дальнейшие слова Иоанна Крестителя служат именно более подробным разъяснением сказанного им о крещении Духом и огнем: «лопата Его в руке Его, и Он очистит гумно своё, и соберет пшеницу Свою в житницу, а солому сожжет огнем неугасимым» (Мф.3:12; Ср. Лк.3:9, 17). Итак, по прямому смыслу слов Иоанна Крестителя, выходит, что Спаситель достойных, т. е. верующих в Него, обновит или крестит Духом Святым, но как совершится это обновление – видимо или невидимо, ведаю или не ведаю – об этом речи в данном месте нет. Н. Чиннов.

³³⁴ - Не он, а ап. Петр (1Пет.3:2). Да, кто смотрит на крещение, как на омытие только от плотской скверны, тот учит несогласно с ап. Петром, но кто верует, что из вод крещения человек выходит «обещающим Богу добрую совесть», – обещающим не на словах только (1Пет.1:24), а на деле – чрез изменение или возрождение его природы, – тот верует согласно с ап. Петром, – тем более, что выше Апостол уподобил крещение водам потопа, умертвившим грех (греховное человечество) и спасшим праведность в лице Ноя и его семейства, бывших в ковчеге, носимом водами потопа.

³³⁵ - Это было бы так, если бы человек, действительно, мог плавать без пузырей, или – ближе к делу – если бы М. И.

доказал, что человек, помимо крещения, может умереть к греху и воскреснуть для праведности.

³³⁶ - Ряд «крестителей» Д. И. напрасно начинает – без всякой оговорки и пояснения – с Иоанна. Даже и с баптисткой точки зрения крещение Иоанново, по своему внутреннему смыслу и значению, должно быть отлечаемо от крещения Христова.

³³⁷ - Этот Ирод (Агриппа I-й) приходился племянником Ироду Антипе – убийце Иоанна Крестителя.

³³⁸ - Апостол в данном месте (1Кор.11:23 и д.) не излагает порядка совершения вечери, а только напоминает о существенном и важнейшем в этом совершении, на что указывают и начальные слова Апостола: «Аз приях от Господа, еже и предах вам». Но и этого-то существенного в вечери Господней баптисты, как известно, не исполняют. Спаситель, по согласному свидетельству евангелистов и ап. Павла, подавая хлеб, сказал: «сие есть тело Мое», а о чаше – «сия есть кровь Моя», и именно сие заповедал творить в Его воспоминание. У баптистов же на «вечери» предлагаются не тело и кровь Господа – под видами хлеба и вина, а только знаки тела и крови Христовых (Исп. Кос. штунд. гл. 9). Итак, и здесь у них, говоря словами Максима Ивановича, только «картина!»...

³³⁹ - Форма изложения принадлежит автору описания бесед, но смысл речей Черчимцева удержан до точности.

³⁴⁰ - Всех стихотворений 416.

³⁴¹ - 182, 129, 75, 312, 126, 74, 91, 194 и множество других с №№ сборн. Аврахова: 67, 126, 151, 307, 363, 266, 294, 305, 355, 350, 91, 139, 141, 148, 212, 197, 411, 243, 135, 116, 389, 112, 34, 59, 110, 26, 251, 133, 24, 36, 70, и пр. и пр. окончание сноски с пропущенной стр.

³⁴² - Наприм. 448, 24, 515, 365, 349, 267, 103, 318, 563, 432, 433, 114, 449, 46, 480 и множ. друг. Между прочим, № 480 находится в изданной П. П. тетради, с разрешения Одесской цензуры, от 31 Декабря 1901 г., под заглавием: «хвалебные песни». Песни поются по цифирной системе. Печатались они в типографии П. Я. Нейфельдта в Гальбштадте, Мелитопольского

у., Таврич губ., и весьма широко распространены между русскими штундистами.

³⁴³ - В этих инициалах не трудно узнать: Сумбата Багдасарова, Якова Бурмистрова, Карла Рушевича, Ш. Щерб..., и особенно Ив. Степ. Проханова, подписавшегося И. С. П. под более чем 150 стихотворений, уже и ранее входивших в состав сектантских сборников и цифирных школ для пения, как, наприим., № 420-й находим в цифирной школе для пения ч. 1-й, издания П. и Г. в Гальбштадте, в типографии П.Я. Нейфельдта, 1900 г.; №№ 353, 43, 293, 337, 126, 375, 47, 335, 310, 330 и мн. др. находим в сборнике Аврахова.

³⁴⁴ - запрещению в «священнослужении». Это наказание наложено было на него за доставление г. Субботину его «переписки» или «полемики» со Швецовым. окончание сноски с пропущенной стр. – Редакция Азбуки веры.

³⁴⁵ - Дело это разбиралось в Нижегородском Окружном суде 2 мая. Суд приговорил Кренделева в 50-рублевому штрафу, а в случае несостоятельности – к десятидневному аресту.

³⁴⁶ - Местный австрийский лже-поп.

³⁴⁷ - Смотри «Миссионерское Обозрение» за декабрь 1902 г., стр. 840.

³⁴⁸ - «Новое время» 993 г. № 9721 «ответ г. Меньшикову».

³⁴⁹ - В отсканированном варианте журнала отсутствуют страницы – Редакция Азбуки веры.

³⁵⁰ - Примечание. – В деле уяснения вопроса о Царстве Божием мы руководились новейшим исследованием профессора богословия в Университете св. Владимира протоиерея П. Светлова, появившимся в прошлом году на страницах Богословского Вестника (книги: Июнь, Октябрь и Ноябрь, 1902 г.), под заглавием «Идея Царства Божия в её значении для христианского мирозерцания».

³⁵¹ - См. «Мисс. Обозр.». № 8.

³⁵² - Давая место этой бесхитростной беседе, редакция имеет в виду показать, до чего простираются придирки раскольников и какую осторожность следует соблюдать священнику и причту его, да не соблазнят немощных.

353 - История сектантства в слободе Карповке такова. Сектантство в этой слободе ведет свое начало – по слухам – от бывшего единоверческим священником Николая, известного под именем Дубовского (из местечка «Дубовки»); Николай предсказывал будущее, исцелял и брал за это плату, был под судом и, кажется, был сослан. Его учеником был отставной солдат Илья Хвощев, житель слободы Карповки; этот тоже занимался предсказаниями и распространял убеждение, что в нём – Бог, он – святой и проч. Илья умер; его учеником – был Прохор Лукьянов Скоробогатченко.

354 - Прохор, как мне сообщали, распустил молву, что о. И. Кронштадтский ругал и бил его, а он, Прохор, стоял на коленях на пороге (слушатели – карповцы должны думать... кабинета о. Иоанна).

355 - После моих бесед матери и родственники проживающих будто бы в Кронштадте – со слезами на глазах просили меня расследовать, «правда ли, что они во Кронштадте и у о. Иоанна». Я дал слово сделать это и покорнейше прошу редакцию напечатать имена Кроншт. паломников в полном виде.

356 - Карповские адресаты разумеют здесь о. Иоанна Кронштадтского.

357 - По слухам в Карповке – это дом «Максимовых» в Кронштадте.

358 - И на собеседованиях Прохор и другие вместо «о. Иоанна» употребляли загадочное: «Отец». Народ же за этим словом разумел «о. Иоанна».

359 - А. Лисицкая едва владела ногами, когда жила в Карповке.

360 - Для примера привожу дословно подобное свидетельство. «Свидетельство. Дано сие свидетельство Свяцкому мещанину Якову Феодоровичу Морозову, в том, что совершен брак с девицею Татьяной Тимофеевой Антошеной в старообрядческом храме Преображения Господня. Сын их Семен рожден и крещен в 1887 году сентября 18-го ... в чём

удостоверяю собственноручной подписью. Старообрядческий священник Федор Козмин Разуваев. 1900 года Апреля 28 дня».

³⁶¹ - «Освященный собор» сам не проверял и не имел возможности проверить эти «факты». Автор.

³⁶² - См. Мисс. Обзор. № 9.

³⁶³ - Слова Игнатия Богоносца († 107 г.), что «женящийся должен сочетаваться с волей епископа» Розановым приняты были с одной скептической улыбкой.

³⁶⁴ - Много таких же свидетельств приведено в Деянии собора 1666–67 г. л. 81.