

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1904.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Поученіе при богослуженіи 17 октября въ храмѣ на мѣстѣ крушенія Царскаго поѣзда въ 1888 году въ Боркахъ. <i>Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.</i>	389—390
Основныя идеи православія въ изложеніи Ѡ. М. Достоевскаго <i>Священника Василія Шингарева</i>	391—415
Теорія вдохновенія и происхожденія Св. Писанія на западѣ въ прошломъ столѣтіи. (Историко-критическій очеркъ). <i>Д. С. Леонардова.</i>	416—431
Русское законодательство 18 и 19 ст. въ своихъ постановленіяхъ относительно монашествующихъ лицъ и монастырей (продолженіе). <i>Владимира Ивановича Иванова.</i>	432—446
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
О значеніи философіи въ процессѣ выработки міровоззрѣнія. (Нъ предполагаемому введенію въ гимназіяхъ курса философіи). <i>Александра Чемоданова.</i>	247—254
Іоаннъ Италъ и его философско-богословскія воззрѣнія, осужденныя Церковью (продолженіе). <i>Димитрія Бриццева.</i>	255—276
III. ИЗВѢСТІЯ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. I. Высочайшее повелѣніе.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи — Епархіальныя извѣщенія — Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Преподобнаго Братства Св. Великомученицы Варвары.— О вызовѣ кандидатовъ на должность миссіонера въ Благовѣщенской епархіи. II. Слово въ день св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. <i>Инспектора Харьковской Духовной Семинаріи Гермогена Михаила.</i> — Въ какомъ смыслѣ и до какой степени можетъ быть допущена приспособленность Церкви къ жизни. <i>Л. Церковно-приходскія и благотворительскія бібліотеки. II. Айвазова.</i> — О такъ называемыхъ благотворительскихъ бібліотекахъ. <i>Священника Димитрія Вербицкаго.</i> — Церковно-приходская бібліотека Свято-Троицкой церкви слободы Вѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской епархіи (продолженіе). <i>Священника Сергія Космина.</i> —Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и записки.—Объявленія.	

ХАРЬКОВЪ

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1904

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный. Въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлая мысль изъ чужескихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнять для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Извѣстія по Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти, церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лавки, въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени». Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1896 г., по 8 р. за 1897—1901 годы. За 1902 г.—9 р. и 1903 г. 10 рублей. Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 185 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Бретано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождественца. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. БЕСВѢДЫ Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, съ о.о. Благочинными Харьковской епархіи. 1903 г. Цѣна 25 к. съ пересылкою.

Πίστε: νοοῦμεν.

Върою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1904 года.
Цензоръ Протоіерей Павелъ Солнцевъ.

ПОУЧЕНІЕ

Высокопреосвященнаго Арсенія,

Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

при богослуженіи 17 октября въ храмѣ на мѣстѣ крушенія
Царскаго поѣзда въ 1888 году въ Боркахъ.

Какъ трогательно и поучительно совершать богослуженіе, и какъ отрадно и утѣшительно молиться въ храмѣ, на мѣстѣ коего совершилось чудо милости Божіей—спасеніе Царскаго Семейства при крушеніи поѣзда!... Сей чудный храмъ есть величественный памятникъ великаго событія. Онъ воздвигнутъ для возношенія къ Богу благодарныхъ молитвъ за явленіе надъ Россіею великаго благодѣянія. Здѣсь живо чувствуется и ясно вспоминается великое событіе, совершившееся на семь мѣстѣ 17 октября 1888 года. Вспоминаются—путешествіе въ Возѣ почившаго Государя Императора Александра III со всеѣмъ Своимъ Августѣйшимъ Семействомъ съ юга на сѣверъ, ненастная погода въ этотъ день, Царская трапеца во время прохода поѣзда по нашей мѣстности, милостивая бесѣда Царя и Царицы за трапезою съ окружавшими ихъ и—внезапное крушеніе Царскаго поѣзда, страшное разрушеніе онаго, стоны пострадавшихъ и смерть убитыхъ. При этомъ тамъ, гдѣ, по всему видѣнному,

не было никакой возможности на спасеніе, вся Царская Семья, Божиимъ Промысломъ сохраненная, осталась цѣлою и невредимою. Въ этомъ великомъ событіи вѣчный урокъ намъ для вѣры въ Промысль Божій и его особенныя дѣйствія въ тѣхъ случаяхъ и обстоятельствахъ, когда ни законы природы, ни силы и мудрость человѣка не могутъ оказать помощи. Вотъ очевидный и дивный примѣръ, что правовѣрные и благочестивые Цари находятся подъ особеннымъ охраненіемъ и попеченіемъ Божиимъ. Вотъ поучительный примѣръ, что надъ отечествомъ нашимъ—православною Россіею—бдитъ особенный Промысль Божій, который охраняетъ и спасаетъ ее въ опасныхъ случаяхъ и тяжелыхъ обстоятельствахъ. Мы вѣруемъ, что Господь поможетъ намъ и въ настоящее тяжелое военное время... А за всѣ благодѣянія Божіи, ниспосылаемыя на насъ, будемъ возносить къ Нему благодарныя молитвы, особенно въ семь храмѣ и на этомъ Богомъ прославленномъ святомъ мѣстѣ. Но всѣ мы всегда должны помнить, что милость и благословеніе Божіе будутъ простираться надъ нами, и всесильная помощь Божія будетъ ниспосылаться намъ, если мы будемъ твердо и неизмѣнно хранить св. православную вѣру, имѣть преданность Царю и любовь къ отечеству, и вести добродѣтельную жизнь. Аминь.

Основные идеи православія въ изложеніи Ф. М. Достоевскаго.

Нерѣдко упрекаютъ нашу интеллигенцію въ отрицательномъ и даже враждебномъ отношеніи къ православію. Но то, что до извѣстной степени примѣнимо къ прошлому, далеко не примѣнимо къ настоящему. За послѣднее время въ средѣ интеллигентнаго русскаго общества обнаружилось замѣтное оживленіе идеалистическаго движенія, благопріятное въ смыслѣ нѣкотораго тяготѣнія къ православію; мы говоримъ замѣтное оживленіе, потому что въ русскомъ обществѣ идеалистическое настроеніе если и ослабѣвало, то никогда не исчезало: оно проявлялось въ большей или меньшей степени, по временамъ какъ бы затихало, но не пропадало безслѣдно. Удовлетвореніе личныхъ текущихъ нуждъ, сытое, буржуазное существованіе никогда не увлекало, никогда не было идеаломъ русскаго общества. Жажда высшей жизни, желаніе подняться надъ сѣрымъ, будничнымъ существованіемъ, осмыслить его и дать ему разумное направленіе—вотъ характерная черта и почетное отличіе лучшихъ русскихъ людей. „Тайна бытія человѣческаго не въ томъ, чтобы только жить, а въ томъ, для чего жить“¹⁾. Это самая драгоценная для человѣка истина. Она, если и не всегда освѣщалась яснымъ сознаниемъ, то всегда чувствовалась, хотя бы и смутно, большинствомъ русскихъ людей. „Русскіе мальчики какъ до сихъ поръ орудуютъ? Иные то есть? говоритъ Иванъ Карамазовъ брату своему Алешѣ. Вотъ, напримѣръ, здѣшній вонючій трактиръ, вотъ они и сходятся, засѣли въ уголь. Всю жизньъ прежде не знали другъ друга, а

¹⁾ Достоевскій. Братья Карамазовы. Изд. Маркса. 1895 г., стр. 302.

выйдутъ изъ трактира, сорокъ лѣтъ опять не будутъ знать другъ друга, ну и чтожъ, о чемъ они будутъ разсуждать, пока поймали минутку въ трактирѣ-то? О міровыхъ вопросахъ, не иначе: есть ли Богъ, есть ли безсмертіе? А которые въ Бога не вѣруютъ, ну, тѣ о социализмѣ и объ анархизмѣ заговорятъ, о передѣлкѣ всего человѣчества по новому штату, такъ вѣдь это то же выйдетъ, всѣ тѣ же вопросы, только съ другого конца“ ¹⁾. 25 лѣтъ тому назадъ сказаны эти слова и однакоже они вполне примѣнимы и къ нашему времени,—съ тѣмъ лишь различіемъ, что теперь не только молодые, но и вошедшіе въ возрастъ люди не могутъ оторваться отъ вѣковѣчныхъ вопросовъ и обсужденіе ихъ ведутъ уже не съ другою конца. Попытки передѣлать человѣчество по новому штату,—блестящія и увлекательныя въ теоретическомъ построеніи, но малопрігодныя въ практическомъ осуществленіи,—значительно утратили кредитъ. Интересъ къ нимъ ослабѣлъ и въ настроеніи большинства нынѣшняго интеллигентнаго общества замѣтенъ наклонъ къ религіозному міросозерданію, которое освѣтило бы жизнь, дало бы выходъ и цѣлесообразное плодотворное направленіе интеллигентнымъ силамъ. Вотъ что говорятъ представители религіозно-идеалистическаго движенія нашего времени: „Составъ русской интеллигенціи сложенъ; онъ постоянно обновляется. Во всѣхъ рядахъ и возрастахъ ея есть часть, которая ко Христу не придетъ никогда. Религіозное противленіе заведетъ ее, куда она сама не ожидаетъ и не хочетъ. Но вообще время атеистической интеллигенціи минуло. Возрожденіе Россіи¹ можетъ совершиться на религіозной почвѣ. Религіозно-общественное возрожденіе Россіи—къ нему, какъ единственному и непостыдному исходу, должны сойтись всѣ недоумѣнія нашего времени“ ²⁾. Правда, это новое религіозное движеніе въ своемъ содержаніи, исходныхъ пунктахъ и конечной цѣли недостаточно опредѣлилось. По замѣчанію проф. О. Свѣтлова, движеніе это „не выяснило еще пока само себѣ своихъ стремленій: оно направляется не яснымъ созна-

¹⁾ Достоевскій. Бр. Карам. стр. 277.

²⁾ Новый Путь. 1903 г. январь. Записки религіозно-философскихъ собраній. Стр. 9. 55—56. 7.

ніемъ цѣли и знаніемъ, а смутнымъ чутьемъ истины, болѣе—желаніемъ, чѣмъ твердымъ и вѣрнымъ знаніемъ правды. Ни дальнѣйшія формы религіозно-философскаго движенія, ни исходъ его—никому не извѣстны“¹⁾). Примкнетъ ли оно къ православію и въ немъ ли будетъ видѣть источникъ жизнедѣятельныхъ своихъ силъ, или же пойдетъ по совершенно новымъ путямъ, въ томъ и другомъ случаѣ, въ виду несомнѣннаго напряженія религіозной мысли и настроенія въ обществѣ, полезно и своевременно хотъ нѣсколько выяснитъ сущность и основы православной вѣры,—той вѣры, которую исповѣдуетъ громадное большинство русскаго народа и которую содержитъ и хранитъ вселенская Церковь. Желая освѣтитъ этотъ безспорно серьезный вопросъ, мы полагаемъ воспользоваться въ данномъ случаѣ сокровищами мысли геніальнѣйшаго изъ русскихъ писателей, лучшаго представителя русской интеллигенціи, даровитѣйшаго выразителя ея сокровенныхъ думъ, завѣтныхъ идеаловъ, тревогъ и сомнѣній. Я разумѣю Ф. М. Достоевскаго. Глубокій знатокъ души человѣческой, освѣтившій самые темные ея уголки, Достоевскій насквозь пропитанъ былъ религіознымъ и въ частности православнымъ міросозерцаніемъ. И тѣмъ цѣннѣе для насъ его міросозерцаніе, что оно есть плодъ продолжительной сложной душевной работы. Въ одномъ частномъ письмѣ 1870 года Достоевскій писалъ: „вопросъ, которымъ я мучился сознательно и бессознательно всю мою жизнь—существованіе Бога“; и въ другомъ письмѣ: „моя осанна прошла черезъ большое горнило сомнѣній“. Прежде чѣмъ преклониться предъ высотой идеаловъ православія, Достоевскій прошелъ, значитъ, тяжелый путь мучительныхъ сомнѣній, внутренней тревожной борьбы. Слѣды этой борьбы разсѣяны имъ почти во всѣхъ его произведеніяхъ, въ цѣльномъ же видѣ она представлена въ романѣ „Братья Карамазовы“, въ самомъ зрѣломъ, совершенномъ и геніальномъ его трудѣ, какъ по художественнымъ достоинствамъ, такъ и по неисчерпаемой глубинѣ мысли. Самыя беспокойныя, едва представимыя, сомнѣнія и колебанія,

¹⁾ Богословскій Вѣстникъ. „Идея Царства Божія“. Апрель 1903 г. Стр 615.

самая ужасная борьба вѣры и невѣрія—сосредоточены здѣсь въ лицѣ одного изъ героев—Ивана Карамазова. Иванъ Карамазовъ—это человѣкъ съ измученной, до конца истерзанной совѣстью. Онъ страшно жаждетъ истины и вѣры, по своей благородной честности и прямогѣ не можетъ не видѣть всей ея высоты и величія, но не имѣетъ въ себѣ силъ ни покориться, ни отвергнуть ихъ совершенно. Отсюда и невыносимыя его внутреннія терзанія, доходящія до физическихъ страданій, мучительныхъ галлюцинацій и болѣзненнаго раздвоенія сознания. Вводя насъ въ его внутренній мѣръ, обнажая всю его душу со всѣми извилинами ея искусной тонкой мысли, съ малѣйшими движеніями сердца, Достоевскій развертываетъ предъ нами мрачную, почти безпримѣрную по глубокому трагизму жизненную драму. Мы видимъ, какъ этотъ умный, талантливый, полный силъ и жажды жизни юноша изнемогаетъ, страдаетъ, подгибается подъ взваленнымъ на него непосильнымъ бременемъ тяжелой душевной борьбы. Для характеристики этой борьбы, всего внутренняго состоянія Ивана, его взглядовъ, сомнѣній и тревогъ самое важное значеніе имѣютъ Легенда о великомъ Инквизиторѣ съ предшествующими ей двумя главами и одна изъ заключительныхъ въ романѣ главъ: „Чортъ. Кошмаръ Ивана Федоровича“. Последняя весьма цѣнная для опредѣленія душевнаго состоянія Ивана глава не имѣетъ, впрочемъ, самостоятельнаго значенія и можетъ быть рассматриваема, какъ дополненіе и комментарий къ легендѣ, занимающей центральное положеніе въ романѣ. Съ внѣшней стороны легенда представляетъ безбрежную фантазію, философскую поэму молодого студента, не написавшаго, по собственному сознанию, и двухъ стиховъ, но за этой фантастической причудливой формой скрывается вполнѣ реальное и притомъ современное содержаніе. Въ нашей критической литературѣ легенда эта была уже предметомъ изслѣдованія и далеко незауряднаго, и однакоже высказанные на нее взгляды не исчерпываютъ всего ея глубокаго содержанія. Тогда какъ первый талантливый ея комментаторъ В. Розановъ видитъ въ ней изложеніе скрытой идеи католичества, а вмѣстѣ съ тѣмъ и „исповѣданіе всего человѣчества, самое мудрое и проникновенное

сознавше имъ своихъ судебъ, какъ минувшихъ, такъ и будущихъ“¹⁾, проф. С. Булгаковъ въ публичной лекціи, прочитанной въ Кіевѣ въ 1901 году, сводитъ значеніе ея преимущественно къ критической характеристикѣ проблемы социализма, современной теоріи прогресса. „Всѣ сомнѣнія Ивана, говорятъ ояъ, въ своей совокупности образуютъ проблему социализма, не въ экономическомъ смыслѣ, какъ ставитъ ее послѣднее время, а въ смыслѣ нравственнаго міросозерцанія, какъ ставитъ ее современная философія, въ особенности Ницше“²⁾. Оба эти взгляда находятъ свое оправданіе въ легендѣ, но они выражаютъ только отрицательную сторону ея содержанія, не опредѣляя положительнаго ея смысла. Въ легендѣ дѣйствительно даны два близко соприкасающіяся въ исходныхъ своихъ пунктахъ міропониманія: католическое, понижающее высокіе идеалы христіанства до нившей грубой стороны природы: чловѣка, и, если позволительно такъ выразиться, натуралистическо-соціалистическое, тоже отвергающее высшую божественную сторону въ чловѣкѣ, но желающее построить счастье и судьбы людей на принципахъ свободы, равенства и братства, въ существѣ своемъ христіанскихъ. Оба эти міросозерцанія противопологаются чистому, евангельскому, православному пониманію христіанства, выясненіе основныхъ идей котораго и составляетъ положительную сторону легенды. Въ устахъ Инквизитора получаетъ выраженіе не только идея католичества, но и идеи оторвавшася отъ христіанства чловѣчества, всѣ доводы и возраженія, какіе въ теченіе исторіи скоплены были разумомъ чловѣческимъ и выдвинуты противъ достоинства и цѣнности идеальныхъ началъ христіанства. И нужно замѣтить, что эти отрицательныя соображенія разума представлены въ легендѣ въ сильнѣйшей, почти неотразимой аргументаціи. Но это особенный, свойственный лишь Достоевскому и отражающій пережитую имъ религіозную борьбу художественный приѣмъ изложенія, позволяющій ему вполне безпристрастно отбѣгнуть и вѣрныя и

¹⁾ В. Розановъ. Легенда о великомъ Инквизиторѣ. С. М. Достоевскаго 1894 г. Стр. 101.

²⁾ С. Булгаковъ. Отъ марксизма къ идеализму. 1904. Стр. 108.

ложныя стороны разбираемыхъ положеній. Довода антихристіанскія идеи разума путемъ искусной неувимой діалектики до крайняго ихъ выраженія, Достоевскій тѣмъ самымъ обнаруживаетъ ихъ несостоятельность и еще болѣе возвеличиваетъ единственно истинное православное пониманіе завѣтовъ Христовыхъ. Выдержавъ сильный ударъ разума и оставшись непоколебленнымъ, незаблемымъ, православіе является предъ нами еще въ большемъ блескѣ и величіи. „Поэма твоя есть хвала Іисусу, а не хула... какъ ты хотѣлъ того“—вскричалъ Алеша, выслушавъ Ивана. Но не будемъ забѣгать впередъ и приступимъ къ самому анализу легенды.

Въ маленькомъ трактирѣ, за ширмою, сходятся два брата—Иванъ и Алеша, сходятся, повидимому, случайно, но и какъ бы по предварительному уговору. Три мѣсяца, какъ они встрѣтились послѣ долгой разлуки въ дѣтствѣ, и еще не успѣли сказать другъ другу ни слова. Ивана, измучившагося сомнѣніями, Алеша плѣняетъ твердостью своей вѣры, въ свою очередь Алешу Иванъ привлекаетъ загадочностью своей натуры. Сходятся братья, чтобы обсудить предвѣчные вопросы,—вопросы, опредѣляющіе смыслъ жизни.

— „Ты изъ-за чего всѣ три мѣсяца глядѣлъ на меня въ ожиданіи? Чтобы допросить меня: како вѣруеши, или вовсе не вѣруеши—вотъ вѣдь къ чему сводились ваши трехмѣсячные взгляды, Алексѣй Ѳедоровичъ, вѣдь такъ?“

„Пожалуй, что и такъ, улыбнулся Алеша“.

„Ну, говори же, съ чего начинать, приказывай самъ. Съ Бога? Существуетъ ли Богъ, что ли?“

„Съ чего хочешь, съ того и начинай, хоть съ другого конца“.

Иванъ начинаетъ раскрывать идею о Богѣ и о несовмѣстимости этой святой великой идеи съ дурною, извращенною, злою дѣйствительностью настоящаго міра.

„Видишь ли, голубчикъ, былъ одинъ старый грѣшникъ въ 18-омъ столѣтіи, который изрекъ, что если бы не было Бога, то слѣдовало бы его выдумать. И не то странно, не то было бы дивно, что Богъ въ самомъ дѣлѣ существуетъ, но то дивно, что такая мысль—мысль о необходимости Бога—могла залѣзть въ голову такому дикому и злому животному, каковъ человѣкъ“.

до того она свята, до того трогательна, до того премудра, и до того дѣлаетъ честь человѣку“.

Такъ намѣчаетъ Иванъ тему своей бесѣды съ Алешей, основное свое положеніе, всестороннее раскрытіе котораго дается во всемъ послѣдующемъ разговорѣ и въ легендѣ. Несовмѣстимость высокой идеи Бога съ испорченною злою животною природою человѣка, глубокое противорѣчіе этой идеѣ всей валичной дѣйствительности, создаваемой человѣкомъ,— вотъ та главная мысль, на которой построена вся аргументація Ивана. Сама по себѣ идея о Богѣ, святая, премудрая, способная возвысить и возвеличить человѣка, совершенно безспорна для Ивана. Иванъ не отвергаетъ ее потому только, что она не укладывается въ рамки обычнаго ограниченнаго мышленія, не можетъ быть оправдана доказательствами разума. Онъ даже отрицаетъ самую возможность постигнуть Бога путемъ обыкновеннаго мышленія, намѣренно обходитъ все рациональныя гипотезы о происхожденіи идеи Бога, какъ малоубѣдительныя и въ сущности ничего не уясняющія.

„Бога я принимаю прямо и просто“—говоритъ онъ и объясняетъ, почему онъ не нуждается въ доводахъ разума для оправданія идеи Бога. „Если Богъ есть, и если Онъ дѣйствительно создалъ землю, то, какъ намъ совершенно извѣстно, создалъ Онъ ее по эвклидовой геометріи, а умъ человѣческій съ понятіемъ лишь о трехъ измѣреніяхъ пространства. Между тѣмъ находились и находятся даже и теперь геометры и философы, и даже изъ замѣчательнѣйшихъ (разумѣется нашъ ученый Лобачевскій), которые сомнѣваются въ томъ, что вся вселенная, или еще обширнѣе,—все бытіе было создано лишь по эвклидовой геометріи, осмѣливаются даже мечтать, что двѣ параллельныя линіи, которыя по Эвклиду ни за что не могутъ сойтись на землѣ, можетъ быть, и сошлись бы гдѣ-нибудь въ безконечности. Я рѣшилъ такъ, что если я даже этого не могу понять, то гдѣ же мнѣ про Бога понять“.

Если, слѣдовательно, въ чувственной естественной сферѣ возможно допустить такія области бытія, къ которымъ непримѣнимы формы обыкновеннаго человѣческаго мышленія, созданнаго съ понятіемъ лишь о трехъ измѣреніяхъ, то тѣмъ болѣе

неприложимы эти обычныя формы къ идеѣ о Богѣ по самому существу своему, бытіи сверхчувственномъ. Эта совершенно новая точка зрѣнія, важная для правильной оцѣнки религіозныхъ воззрѣній Ивана, важна и сама по себѣ и заслуживаетъ того, чтобъ ее подчеркнуть и отмѣтить. Ею колеблется тотъ прочно установившійся, но и совершенно ошибочный взглядъ, что для религіи опасны доводы разума. Разумъ самъ по себѣ не можетъ ни доказать, ни отвергнуть истинъ религіи, и отрицательное отношеніе къ ней въ своемъ первоначальномъ источникѣ выходитъ вовсе не изъ познавательной стороны нашего духа. Этотъ взглядъ, впервые выдвинутый Достоевскимъ, развитъ В. С. Соловьевымъ, который идетъ гораздо далѣе и настаиваетъ на томъ положеніи, что истины вѣры не только не могутъ быть доказаны рационально и очевидны для ума, но и не должны быть таковыми по самому ихъ существу. „Было бы очень печально, говорить В. С., если бы истины вѣры были сразу очевидны для всякаго. Тогда онѣ собственно и небыли бы истинами *вѣры*. Богъ, спасеніе души, всеобщее воскресеніе совершенно *достоверны*, но ихъ достоверность не есть принудительная для всякаго ума очевидность, принадлежащая положеніямъ математическимъ, съ одной стороны, и прямо наблюдаемымъ фактамъ,—съ другой. Очевиднымъ бываетъ только маловажное для жизни. А все то, въ чемъ всеобщность и внутренняя необходимость соединяются съ жизненною важностью,—всѣ такіе предметы лишены прямой очевидности и осязательности для ума и для внѣшняго чувства. Обыкновенно истины вѣры отвергаются заранѣе не по грубости ума, а по лукавству воли“¹⁾. Выходя изъ педосказуемости для ума идеи Бога, Иванъ объявляетъ, что принимаетъ ее прямо, безъ всякихъ доказательствъ. „Я смиренно сознаю, говоритъ онъ, что у меня нѣтъ никакихъ способностей разрѣшать такіе вопросы, у меня умъ эвклидовскій, земной... И такъ принимаю Бога и не только съ охотой, но, мало того, принимаю и премудрость Его и цѣль Его,—намъ совершенно уже неизвѣстныя, вѣрую въ порядокъ, въ смыслъ жизни, вѣрую въ вѣчную гармонію, въ которой мы будто бы всѣ сольемся, вѣ-

1) В. С. Соловьевъ. Собраніе сочиненій. Томъ VIII. Стр. 107—108.

рую въ Слово, къ которому стремится, и которое само „бѣ къ Богу“, и которое само есть Богъ, ну и прочее, и прочее и т. д. въ безконечность“.

Менѣ всего можно заподозрить тутъ Ивана въ какой либо фальши или лицемеріи. Слова Ивана вполне искренни. Идея о Богѣ, Верховномъ Міроправителѣ вселенной, направляющемъ жизнь міра по своимъ разумнымъ, хотя вамъ и неизвѣстнымъ цѣлямъ,—эта высокая, святая идея искренно плѣняетъ Ивана, она способна, повидимому, дать ему то, чего онъ такъ упорно, такъ мучительно ищетъ, способна именно освѣтить ему смыслъ жизни. Онъ охотно принимаетъ ее, какъ возможно совершеннѣйшее, самое идеальное выраженіе своихъ лучшихъ желаній, своихъ завѣтныхъ думъ объ устройствѣ міра. Но горе Ивану, его глубокая, внутренняя мука—въ томъ, что эта величественная, восхищающая его идея, заключающая въ себѣ всѣ данныя для обновленія міра, по его взгляду, нисколько не вліяетъ на жизнь міра. Жизнь міра, дурная, злая, по призванію Ивана, не только въ фактической дѣйствительности, но и въ самомъ своемъ существѣ, течетъ сама по себѣ, совершенно независимо отъ этой идеи, оттого она не измѣняется къ лучшему и всегда остается такою же дурною и злою. Вся аргументація Ивана построена такимъ образомъ на скрытомъ отрицаніи акта грѣхопаденія и на смѣшеніи фактической данной дѣйствительности міра съ самымъ существомъ его. Наблюдаемое въ мірѣ зло представляется ему изначальнымъ, неизбѣжнымъ, неустранимымъ, но такъ какъ такое состояніе онъ не можетъ признать разумнымъ, не можетъ примириться съ нимъ своимъ сердцемъ, то для него остается единственный выходъ—отрицаніе этого злого міра. „Кажется, ужъ я на хорошей дорогѣ, а? продолжаетъ Иванъ, сказавъ, что онъ охотно принимаетъ Бога. Ну, такъ представь себѣ, что въ окончательномъ результатѣ я міра этого Божьяго не принимаю, и хоть и знаю, что онъ существуетъ, да не допускаю его вовсе. Я не Бога, не принимаю, пойми ты это, я міра Имъ созданнаго, міра то Божьяго не принимаю, и не могу согласиться принять“.

Измученный Алеша проситъ объяснить, почему Иванъ „міра

не принимаетъ". Иванъ отвѣчаетъ, что къ тому именно и велъ свою рѣчь и переходитъ къ объясненію.

„Я долженъ сдѣлать тебѣ одно признаніе, началъ Иванъ;— я никогда не могъ понять, какъ можно любить своихъ ближнихъ. Именно ближнихъ то, по моему, и невозможно любить, а развѣ лишь дальнихъ. Я читалъ какъ-то и гдѣ-то про (одного святого) „Іоанна Милостиваго“, что онъ, когда къ нему пришелъ голодный и обмерзшій прохожій и попросилъ согрѣть его, легъ съ нимъ вмѣстѣ въ постель, обнялъ его и началъ дышать ему въ гноящійся и зловонный отъ какой то ужасной болѣзни ротъ его. Я убѣжденъ, что онъ это сдѣлалъ съ надрывомъ, съ надрывомъ лжи, изъ за заказанной долгомъ любви, изъ-за натащенной на себя епитиміи. Чтобы полюбить человека, надо чтобы тотъ спрятался, а чуть лишь покажетъ лицо свое, пропала любовь. По моему, Христова любовь къ людямъ есть въ своемъ родѣ невозможное на землѣ чудо. Правда, Онъ былъ Богъ. Но мы то не боги. Отвлеченно еще можно любить ближняго и даже иногда издали, но вблизи почти никогда“. Итакъ, по взгляду Ивана, любовь къ ближнимъ невозможное на землѣ чудо, она неестественна, несвойственна намъ, противна нашей себялюбивой природѣ. Въ этомъ утвержденіи Ивана и нужно искать причины того, отъѣченнаго имъ явленія, что высокая и совершенная идея о Богѣ не болѣе, какъ идея, и нисколько не отражается въ жизни міра. Не случайно, поэтому, Иванъ мысль о невозможности любви къ ближнимъ ставитъ въ основу объясненія, почему онъ „міра Божьяго не принимаетъ“. Розановъ полагаетъ, что приведенный изъ жизни Іоанна Милостиваго примѣръ взять Достоевскимъ „неудачно, отъ какой то смятенной торопливости“¹⁾. Примѣръ этотъ дѣйствительно можетъ показаться нѣсколько рѣзкимъ, но для цѣлей Достоевскаго трудно подыскать болѣе яркаго примѣра. Вѣдь Достоевскій не желаетъ уступить Ивану того, что составляетъ самое ядро, самую сущность чистаго христіанства. Если онъ и обставляетъ разсужденія Ивана сильнѣйшей аргументаціей, то не для того, чтобы поколебать, ослабить основы православія, но чтобъ представить ихъ въ

¹⁾ Цитов. соч., стр. 72.

истинномъ освѣщеніи, показать всю ихъ устойчивость, неизбежность, ихъ дѣйствительную жизненную силу. Въ приведенномъ примѣрѣ Достоевскій поднимаетъ насъ на такую высоту созерцанія, съ которой одновременно открывается и все величіе беззавѣтной любви христіанской, и чрезвычайная ея трудность, для обыкновеннаго сознанія и чувства граничащая почти съ совершенной невозможностью. Въ данномъ примѣрѣ скрыты уже нити той искусной изумительной діалектики, которая съ невѣроятной мощью развертывается въ дальнѣйшемъ изложеніи. О Достоевскомъ можно сказать то же, что говоритъ чортъ Ивану про праведниковъ, которыхъ онъ искушалъ и душа которыхъ стоитъ цѣлаго совѣздія: „такія бездны вѣры и невѣрія могутъ созерцать въ одинъ и тотъ же моментъ, что, право, иной разъ кажется только бы еще одинъ волосокъ—и полетитъ человекъ „вверхъ тормашки““. И это двойственное освѣщеніе одного и того же предмета, составляющее характерную черту изложенія Достоевскаго, всегда нужно имѣть въ виду, чтобы сколько-нибудь разобратъся въ діалектическихъ построеніяхъ его мысли. Въ данномъ случаѣ Иванъ исключительное свое вниманіе останавливаетъ на болѣе доступномъ и очевидномъ моментѣ любви христіанской, на ея трудности и даже невозможности, по его мнѣнію. Болѣе же важный моментъ—высоту и величіе любви онъ оставляетъ въ тѣни, и, не отвергая его, какъ факта, просто объявляетъ его неестественнымъ „надрывомъ лжи“, какъ онъ выражается. Но проводя строго свою мысль, примѣняя ее къ рассматриваемымъ явленіямъ жизни, онъ ужасается непосредственно вытекающихъ изъ нея послѣдствій, возстаетъ, протестуетъ противъ нихъ всѣмъ существомъ своей души, и такимъ образомъ самъ подводитъ насъ къ тому, что въ началѣ отвергъ. Но объ этомъ ниже. Пока же Иванъ твердо стоитъ на томъ, что любовь къ ближнимъ не возможна для человека. Это основная его мысль, та точка, съ которой онъ хочетъ вести рассужденіе.

„Мнѣ надо было лишь поставить тебя на мою точку. Я хотѣлъ заговорить о страданіяхъ человечества вообще, но лучше ужъ остановимся на страданіяхъ однихъ дѣтей“. Такъ Иванъ подходитъ къ центральному положенію своего объясне-

нія, почему онъ міра Божьяго не принимаетъ, и уже въ началѣ своей рѣчи обнаруживаетъ страшный разладъ, мучительное раздвоеніе въ своей душѣ. Что для его ума представляется яснымъ и безспорнымъ, что собственно и побуждаетъ его отвергнуть міръ,—невозможность любви, неизбежность и неустранимость зла и страданій,—того никакъ не можетъ вмѣстить его сердце. Иванъ хочетъ говорить о страданіяхъ человечества вообще, но чтобы яснѣе представить Алешѣ ненормальность и весь ужасъ жизни міра, останавливается исключительно на страданіяхъ дѣтей, потому что ни въ чемъ такъ рельефно, съ такою неотразимою силою не открывается и безграничная глубина и нравственная противоестественность заключеннаго въ міръ и человѣкѣ зла, какъ въ дѣтскихъ невинныхъ страданіяхъ. Для страданій большихъ, взрослыхъ людей еще можно, представляется Ивану, подыскать основаніе. „Они съѣли яблоко, и познали добро и зло, и стали „яко боги“. Но дѣточки ничего не съѣли и пока еще ни въ чемъ невинны. Дѣтки, пока дѣтки, до семи лѣтъ, наприимѣръ, страшно отстоятъ отъ людей: совсѣмъ будто другое лицо и съ другою природою. Дѣтокъ можно любить даже и вблизи, даже и грязныхъ, даже и дурныхъ лицомъ (миѣ, однакоже, кажется, что дѣтки никогда не бываютъ дурны лицомъ“). Если же однако и они,—невинныя достойныя любви,—страдаютъ, то это величайшее, вопіющее зло, съ которымъ не можетъ помириться нравственное чувство. Тутъ-то и вскрывается неразрѣшимое противорѣчіе въ душѣ Ивана. Онъ отвергаетъ любовь къ ближнимъ, какъ невозможную, несвойственную и противную злой природѣ человѣка, и въ тоже время смутно чувствуетъ, что безъ нея нельзя жить, что въ ней-то и таится смыслъ и разумное оправданіе жизни. Сердцемъ онъ инстинктивно возстаетъ противъ того, что отстаиваетъ умомъ, сердцемъ онъ не допускаетъ, не постигаетъ, какъ это можно не любить дѣтокъ, всегда милыхъ, прекрасныхъ, чистыхъ, и одно воспоминаніе о ихъ невинныхъ страданіяхъ, о черствомъ, жестокомъ отношеніи къ нимъ вызываетъ въ немъ ощущеніе физической боли, доводитъ до какого-то безумія. По мѣрѣ же того, какъ онъ раскрываетъ ужасную картину дѣтскихъ страданій, онъ

все болѣе теряетъ душевное равновѣсіе, впадаетъ въ состояніе какъ бы бреда, нестерпимо мучаетъ себя и Алешу. Да и можно ли равнодушно, безъ мучительнаго волненія проходить эти тяжелыя потрясающія душу картины, мрачно рисующія, какъ интеллигентный господинъ и его дама сбьютъ собственную дочку, младенца семи лѣтъ, розгами, сбьютъ до буквальнаго сладострастія, съ каждымъ послѣдующимъ ударомъ все больше и больше, какъ, затѣмъ, „почтенные и чиновные люди, образованные и воспитанные“, возненавидѣвъ пятилѣтнюю дочку, подвергаютъ ее всевозможнымъ истязаніямъ, вплоть до того, что зимою въ морозъ запираютъ на ночь въ отхожемъ мѣстѣ. „Понимаешь ли ты, говоритъ Иванъ, въ какомъ то изступленіи, съ невыразимой тоской, съ едва переносимымъ страданіемъ. Понимаешь ли ты это, когда маленькое существо, еще не умѣющее даже осмыслить, что съ нимъ дѣлается, бьетъ себя въ подломъ мѣстѣ крошечнымъ своимъ кулачкомъ, въ надорванную грудку, и плачетъ своими незлюбивыми слезами „къ Боженькѣ“, чтобы тотъ защитилъ его,—понимаешь ли ты эту ахинею, другъ мой и братъ мой, послушникъ ты мой Божій и смиренный, понимаешь ли ты, для чего эта ахинея такъ нужна и создана? Безъ нея, говорятъ, и пробыть бы не могъ человѣкъ на землѣ, ибо не позналъ бы добра и зла. Для чего познавать это чортово добро и зло, когда это столького стоитъ? Да вѣдь весь міръ познанія не стоитъ тогда этихъ слезокъ ребеночка къ „Боженькѣ“. Мучаю я тебя, Алешка, ты какъ будто не въ себѣ. Я перестану, если хочешь“.

„Ничего, я тоже хочу мучиться, пробормоталъ Алеша.

„Одну, еще только одну картинку“—говоритъ Иванъ, и передаетъ, какъ въ самое мрачное время крѣпостного права одинъ богатѣйшій помѣщикъ затравилъ въ глазахъ матери восьмилѣтняго мальчика за то, что тотъ нечаянно зашибъ ногу его любимой гончей. Псы растервали ребенка въ клочки!

„Слушай меня, заключаетъ Иванъ свой рассказъ. Я взялъ однихъ дѣтокъ для того, чтобы вышло очевидно. Объ остальныхъ слезахъ человѣческихъ, которыми пропитана вся земля, отъ коры до центра,—я ужъ ни слова неговорю, и тому мою

нарочно стѣзилъ. Я клопъ, и признаю со всѣмъ принижениемъ, что ничего не могу понять, для чего все такъ устроено“.

Иванъ откровенно сознается, что не можетъ понять смысла человѣческихъ страданій, не можетъ рѣшить своимъ умомъ вѣчнаго вопроса о значеніи зла въ мірѣ, о разумности и цѣлесообразности мірового порядка. Для него одно неотразимо ясно. Зло не только существуетъ, но и есть неизбежное, необходимое явленіе въ мірѣ. Но съ этими, логически правильнымъ по его взгляду, выводамъ ума не позволяетъ ему согласиться его непосредственное нравственное чувство. Не видя возможности ни устранить мірового зла, ни тѣмъ болѣе оправдать его разумными основаніями, онъ возстаетъ, бунтуется противъ насквозь пропитаннаго зломъ міра, отвергаетъ, „не принимаетъ его“, но и въ этомъ голомъ отрицаніи не находитъ, конечно, успокоенія своей мятущейся душѣ.

„По моему, по жалкому, земному, эвклидовскому уму, я знаю лишь то, что страданіе есть, что виновныхъ нѣтъ, что все одно изъ другого выходитъ прямо и просто, что все течетъ и уравнивается,—но вѣдь это лишь эвклидовская дичь, вѣдь я знаю же это, вѣдь жить по ней я не могу же согласиться. Что мнѣ въ томъ, что виновныхъ нѣтъ, и что все прямо и просто одно изъ другого выходитъ, и что я знаю это, мнѣ надо возмездіе, иначе вѣдь я истреблю себя. И возмездіе не въ безконечности гдѣ-нибудь и когда-нибудь, а здѣсь уже на землѣ, и чтобъ я его самъ видѣлъ. Не для того же я страдалъ, чтобы надо мною, злодѣйствовали и страданіями моими унавожить кому-то будущую гармонию. Я хочу быть тутъ, когда всѣ вдругъ узнаютъ, для чего все такъ было“. Иванъ, очевидно, разумѣетъ тутъ тотъ безотрадный взглядъ, по которому жизнь всего міра, не исключая и нравственныхъ отношеній разумныхъ существъ, управляется неумолимымъ механическимъ закономъ борьбы за существованіе, смыслъ же и цѣль этой міровой жизни заключается въ безостановочномъ прогрессѣ, имѣющемъ въ неопредѣленномъ будущемъ обезпечить счастливое, свѣтлое развитіе человѣчества. Съ точки зрѣнія этого взгляда бѣдствія и страданія, и вообще все наблюдаемое въ настоящей жизни зло безусловно необходимо и составляетъ

неизбѣжное условіе будущей гармоніи, будущаго возможно большаго счастья человѣчества. Съ этой же точки зрѣнія страданія вполне законныя, нормальныя проявленія естественнаго процесса міровой жизни, они даже поддерживаютъ интересъ къ ней; виновныхъ въ нихъ нѣтъ и напрасно было бы искать ихъ. Этотъ, глубоко оскорбительный для нравственнаго чувства, взглядъ въ шутиливой и насмѣшливой формѣ развиваетъ предъ Иваномъ и двойникъ его,—чортъ. „Я, рассказываетъ чортъ Ивану, прямо и просто требую себѣ уничтоженія. Нѣтъ, живи, говорятъ, потому что безъ тебя ничего не будетъ. Если бы на землѣ было все благоразумно, то ничего бы не произошло. Безъ тебя не будетъ никакихъ происшествій, а надо, чтобы были происшествія. Вотъ и служу, скрѣпя сердце, чтобы были происшествія, и творю неразумное по приказу. Люди принимаютъ всю эту комедію за нѣчто серьезное, даже при всемъ своемъ безспорномъ умѣ. Въ этомъ ихъ и трагедія. Ну, и страдаютъ, конечно, но... все же за то живутъ, живутъ реально, не фантастически; ибо страданіе то и есть жизнь. Безъ страданія какое было бы въ ней удовольствіе; все обратилось бы въ одинъ безконечный молебень: оно свято, но скучновато“. Иванъ приходитъ въ ярость отъ издѣвательствъ и глумленій надъ нимъ чорта. И вполне понятно. Какъ бы убѣдительно ни доказывали, что одно изъ другого выходитъ прямо и просто, что все течетъ и уравнивается, какъ бы логически правильны и привлекательны ни были разсужденія о будущей гармоніи и о необходимости для нея страданій,—все это Эвклидовская дичь, отъ которой съ содроганіемъ отворачивается сердце. „Представь, обращается Иванъ къ Алешѣ, что это ты самъ возводишь зданіе судьбы человѣческой съ цѣлью въ финалѣ осчастливить людей, дать имъ, наконецъ, миръ и покой, но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь одно крохатное созданище, вотъ того самого ребеночка, бившаго себя кулаченкомъ въ грудь, и на неотомщеныхъ слезкахъ его основать“ это зданіе, согласился ли бы ты быть архитекторомъ на этихъ условіяхъ, скажи и не лги“.

„Нѣтъ, не согласился бы, тихо проговорилъ Алеша“.

„И можешь ли ты допустить идею, что люди, для которыхъ

ты строишь, согласились бы сами принять свое счастье на неоправданной крови маленькаго замученнаго, а принявъ, остаться на вѣки счастливыми“.

„Нѣтъ, не могу допустить“.

Иного отвѣта и не можетъ быть. И какими блестящими красками ни рисовалась бы будущая гармонія, будущее счастье-человѣчества, но если для ностроенія ея необходимо зло, необходимы страданія, то какая же это гармонія и кто могъ бы спокойно ее принять?

Рѣшительно отвергаетъ Иванъ Карамановъ и другой взглядъ, считающій страданія необходимымъ условіемъ не здѣшной, земной, когда-то имѣющей наступить гармоніи, а гармоніи вѣчной, будущаго блаженства.

„Если всѣ должны страдать, чтобы страданіями купить вѣчную гармонію, то при чемъ тутъ дѣти, скажи мнѣ, пожалуйста? Совсѣмъ непонятно, для чего должны были страдать и они, и зачѣмъ имъ покупать страданіями гармонію? Для чего они-то же попали въ матеріаль, и унавозили собою для кого-то будущую гармонію? Солидарность въ грѣхѣ между людьми я понимаю, понимаю солидарность и въ возмездіи, но не съ дѣтками же солидарность въ грѣхѣ, и если правда въ самомъ дѣлѣ въ томъ, что и они солидарны съ отцами ихъ во всѣхъ злодѣйствахъ отцевъ, то ужъ конечно правда эта не отъ міра сего и мнѣ непонятна. И пока я тутъ на землѣ, я спѣшу взять свои мѣры и отъ высшей гармоніи отказываюсь“. Иванъ развиваетъ здѣсь католическій взглядъ на значеніе земныхъ страданій. И по этому взгляду, страданія то же совершенно необходимы, какъ уплата, удовлетвореніе Богу съ нашей стороны за грѣхи, вѣчная же гармонія или будущее блаженство покупается не иначе, какъ перенесеніемъ бѣдствій и страданій, и не только въ здѣшной, земной жизни, но даже и въ будущей, за гробомъ, въ чистилищѣ. Православная церковь никогда не раздѣляла такого взгляда, — никогда не считала земныхъ бѣдствій необходимымъ средствомъ, неминуемымъ путемъ къ будущей блаженной жизни. Она никогда не смотрѣла на вѣчное блаженство, какъ на вѣшнее только воздаяніе, вѣшнюю награду за несчастія здѣшной жизни, равнымъ

образомъ и въ мученіяхъ адскихъ не видѣла мстительно-карательнаго наказанія за преступленія въ этой жизни. Если, по православному воззрѣнію, страданіямъ приписывается очистительное значеніе, то не въ юридическомъ, а нравственномъ смыслѣ, въ томъ именно смыслѣ, что страданія могутъ благотворно воздѣйствовать на нравственное настроеніе человѣка, возвышать его, служить средствомъ духовнаго возрожденія и обновленія. Если, далѣе, страданія неизбѣжны и необходимы, то опять таки необходимость эта чисто нравственная, а не физическая, или хотя бы юридическая. Страданія неизбѣжны настолько, насколько неизбѣженъ грѣхъ. Но какъ грѣхъ не есть законное, нормальное, изначальное явленіе въ мірѣ, а величайшая нравственная аномалія, съ которой мы не можемъ и не въ правѣ мириться, напротивъ, должны и имѣемъ всѣ средства бороться, такъ не можемъ мы мириться и съ страданіями, особенно съ невинными дѣтскими страданіями, не можемъ пассивно относиться къ нимъ, какъ къ чему-то роковому, неизбѣжному, непреодолимому. И если бы страданія дѣйствительно были безусловно необходимы, для здѣшняго ли земнаго счастья людей или для будущаго блаженства, если бы намъ не дано было возможности, не говорю, уничтожать ихъ совершенно, но, по крайней мѣрѣ, нравственно, побуждать ихъ, отнимать отъ нихъ всю ихъ остроту, ихъ внутреннюю горечь, то какая гармонія—будь то даже вѣчное нескончаемое блаженство—въ состояніи была бы потушить ту мучительную боль, какую они вызываютъ. Вотъ почему нижеслѣдующія слова Ивана, понимаемая, конечно, въ смыслѣ основныхъ его положеній, дышатъ глубокой правдой, хотя, быть можетъ, рѣзко выраженной. „Если страданія дѣтей пошли на пополненіе той суммы страданій, которая необходима была для покупки истины, то я утверждаю заранѣе, что вся истина не стоитъ такой цѣны. Не хочу я, чтобы мать обнималась съ мучителемъ, растерзавшимъ ея сына псами! Не смѣетъ она прощать ему. А если такъ, если не смѣетъ простить, то гдѣ же гармонія?“ Съ той точки зрѣнія, на которой стоитъ Иванъ, съ точки зрѣнія безусловной необходимости зла, его изначальной природной естественности, можетъ ли оно быть оправдано хотя бы самыми воз-

вышенными, благородными цѣлями, и можно ли говорить объ его прощеніи? Простить—это значило бы для Ивана примириться съ зломъ необходимымъ, но, вѣдь, это не подь силу человѣку. Иванъ, поэтому, совершенно послѣдовательно поступаетъ, не допуская возможности простить страданія дѣтей и отказываясь отъ гармоніи, которая является прямымъ результатомъ этихъ страданій. „Не хочу гармоніи, изъ за любви къ человечеству не хочу. Лучше ужъ я останусь при неотомщенномъ страданіи моемъ и неутоленномъ негодованіи моемъ, *хотя я былъ бы не правъ*. Да и слишкомъ дорого оцѣнили гармонію, не по карману нашему вовсе платить столько за входъ. А потому свой билетъ на входъ спѣшу возвратить обратно. И если я только честный человѣкъ, то обязанъ возвратить его какъ можно заранѣе. Это и дѣлаю. *Не Бога я не принимаю, Алеша, а только билетъ Ему почтительнѣйше возвращаю*“.

„Это бунтъ, тихо и потупившись проговорилъ Алеша“.

Да; это бунтъ, но не противъ Бога. Иванъ выразительно и опредѣленно заявляетъ: „не Бога я не принимаю“. „Въ каждомъ человѣкѣ таится звѣрь“—говорятъ Иванъ въ объясненіе тѣхъ истязаній и жестокостей, которымъ верѣдко подвергаютъ невинныхъ дѣтей. Вотъ это и есть бунтъ противъ таящагося въ насъ звѣря, это благороднѣйшее возстаніе лучшей неистребимой совершенно стороны нашего благоподобнаго духа противъ всего низшаго, грубаго, злого, гнѣвдящагося въ насъ. Это протестъ противъ дурной дѣйствительности міра, но протестъ безсильный, болѣзненный, мучительный, не имѣющій въ основѣ своей ничего положительнаго, не опирающійся на вѣру. Иванъ сознаетъ, что нельзя жить этимъ безсильнымъ бунтомъ, нельзя успокоиться на одномъ внутреннемъ отрицаніи того, что фактически для него неустранимо. Постоянный внутренній разладъ, непрерывное страшное душевное раздвоеніе не подь силу человѣку. „Бунтъ? Я бы не хотѣлъ отъ тебя такого слова, проникновенно сказалъ Иванъ. Можно ли жить бунтомъ, а я хочу жить“. Нужно побороть, искоренить зло, смирить въ себѣ звѣря, тогда только и откроется жизнь. Этого то именно Иванъ и хочетъ. Онъ хочетъ, чтобы та святая, трогательная, премудрая идея Бога, предъ которой онъ прекло-

нился въ началѣ бесѣды, не оставалась бы только на поверхности сознанія людей, но проникла бы въ самую ихъ жизнь, преобразовала бы ее, стала бы дѣйствительнымъ, единственнымъ и живымъ для нихъ закономъ. Для него совершенно ясно, какой переворотъ, какое рѣшительное измѣненіе произошло бы во всемъ мірѣ, если бы эта идея на самомъ дѣлѣ воплотилась бы въ жизни людей. „Понимаю же я, каково должно быть сотрясеніе вселенной, когда все на небѣ и подъ землею сольется въ одинъ хвалебный гласъ, и все живое и жившее воскликнетъ: „правъ Ты, Господи, ибо открылись пути Твои“. Ужъ когда мать обнимется съ мучителемъ, растерзавшимъ сына ея псами и всѣ трое возгласятъ со слезами: „Правъ Ты, Господи“, то ужъ, конечно, настанетъ вѣнецъ познанія и все объяснится“. Но Иванъ хочетъ, чтобы это сотрясеніе, это объединеніе людей въ чистой любви началось уже здѣсь на землѣ, чтобы любовь уже тутъ возобладала и уничтожила все зло, а съ нимъ и страданія. „Я хочу видѣть своими глазами, какъ лань ляжетъ подлѣ льва и какъ зарѣванный встанетъ и обнимется съ убившимъ его. *Я простить хочу и обнять хочу, я не хочу, чтобы страдали больше*“. Въ этихъ словахъ образно выражаются самыя возвышенныя и благороднѣйшія чаянія лучшей части человѣчества, въ нихъ намѣчается основная идея православія, идея богочеловѣчества, состоящая въ томъ, что все злое, грубое какъ въ человѣкѣ, такъ и во всемъ мірѣ силою любви должно быть очищено, обновлено и претворено въ доброе, богоподобное.

„Жизнь есть рай и всѣ мы въ раю, да не хотимъ знать того, читаемъ мы въ завѣщаніи старца Зосимы. Рай въ каждомъ изъ насъ ватаенъ. Всякій человѣкъ за всѣхъ и за вся виноватъ, помимо своихъ грѣховъ. Когда люди эту мысль поймутъ, то настанетъ для нихъ царство небесное уже не въ мечтѣ, а на самомъ дѣлѣ. И вѣрьте, что несомнѣнно сіе сбудется, но не теперь, ибо на всякое дѣйствіе свой законъ. Дѣло это душевное, психологическое. Чтобы передѣлать міръ по новому, надо, чтобы люди сами психически повернулись на другую дорогу. Раньше чѣмъ не сдѣлаешься на самомъ дѣлѣ всякому братомъ, не наступитъ братства. Юноша братъ мой у птичекъ прощенія про-

силѣ: оно какъ бы и безсмысленно, а вѣдь правда, ибо все, какъ океанъ, все течетъ и соприкасается, въ одномъ мѣстѣ тронешь, въ другомъ концѣ міра отдается. Пусть безуміе у птичекъ прощенія просить, но вѣдь и птичкамъ было бы легче и ребенку и всякому животному около тебя, если бы ты самъ былъ благолѣпнѣе, чѣмъ ты есть теперь, хотя на одну каплю, да было бы. Все какъ океанъ, говорю вамъ. Братья, не бойтесь грѣха людей, любите человѣка и во грѣхѣ его, ибо сіе ужь подобіе Божеской любви и есть верхъ любви на землѣ. Любите все созданіе Божіе, и цѣлое, и каждую песчинку. Каждый листикъ, каждый лучъ Божій любите. Любите животныхъ, любите растенія, любите всякую вещь. Будешь любить всякую вещь и тайну Божію постигнешь въ вещахъ. Постигнешь однажды и уже неуставно начнешь ее познавать все болѣе и болѣе, на всякъ день. И полюбишь наконецъ весь міръ уже всецѣлою, всемірною любовью“. Вотъ всѣмъ доступная, понятная философія православія, философія основной его идеи богочеловѣчества, воплощаемой въ жизни всемогущею силою любви христіанской. Никогда въ художественной литературѣ идея эта не представлена была въ такомъ прекрасномъ, плѣнительномъ, жизненномъ освѣщеніи, какъ здѣсь у Достоевскаго. И когда она предносится предъ нами въ своемъ чистомъ, совершенномъ видѣ, мы чувствуемъ близкое родство ея съ нашими собственными лучшими желаніями, постигаемъ, что въ ней дано то, чего мы сами втайнѣ ищемъ. Весь міръ въ своей совокупности, отъ песчинки и листика до человѣка, представляетъ одно нераздѣльное, живое цѣлое, и въ средоточіи его—человѣкъ сокрыта возможность превратить въ дѣйствительное царство Божіе это твореніе Бога, прекрасное во внутреннемъ своемъ существѣ даже и теперь, не смотря на господство въ немъ зла и страданій. Каждый изъ насъ, сохраняя въ себѣ свое особенное, личное, ему только принадлежащее, не представляетъ однако независимаго, отдѣльнаго, обособленнаго существа, а есть лишь одно изъ многочисленныхъ звеньевъ сплоченнаго живого цѣлага. Вслѣдствіе нашей связи со всѣмъ міроздавіемъ, всякій нашъ грѣхъ, какъ нарушеніе непреложной божественной нормы жизни, не только разрушительно вліяетъ

на нашу собственную природу, но и вносить разложение въ окружающую насъ живую среду, какъ ближайшую, съ которой мы непосредственно соприкасаемся, такъ и самую отдаленнѣйшую. Какъ отражается наше несовершенство на жизни міра, къ какимъ гибельнымъ разрушительнымъ послѣдствіямъ оно можетъ привести въ конечномъ своемъ результатѣ—это не можетъ быть точно взвѣшено и опредѣлено. И если далеко не во всѣхъ случаяхъ можно установить причинную связь между страданіемъ человѣка и личною его виновностью, если навсегда останется непостижимою для насъ тайною, почему бѣдствіе постигаетъ не исключительно болѣе виновныхъ, нерѣдко даже и совсѣмъ невинныхъ, то вообще зависимость страданій отъ человѣческаго несовершенства и грѣха несомнѣнна и не можетъ быть отвергнута. Насколько каждый изъ насъ причастенъ грѣху, настолько онъ за всѣхъ и за вся виноватъ. И въ присутствіи намъ, хотя и смутномъ, сознаніи этой виновности не кроется ли основаніе живого сочувствія къ страданіямъ другихъ,—способности нашей души переживать чужое страданіе какъ свое? А это врожденное чувство состраданія не составляетъ ли въ свою очередь психологической основы любви,—любви, способной не только утищить самую мучительную боль и всякое страданіе превратить въ „тихую, умиленную радость“, но и совершенно парализовать грѣхъ, а съ нимъ и страданіе, какъ неизбежное его послѣдствіе? Какъ грѣхъ есть разрушающая, разлагающая сила, разрывающая мірозданіе на отдѣльныя враждебныя другъ другу части, такъ любовь есть сила единящая и совидающая. Останавливая разрушительное вліяніе зла и грѣха, любовь тѣмъ самымъ уничтожаетъ и связанныя съ ними страданія, и не только открываетъ ватаенный въ душѣ каждого человѣка рай, но и весь міръ (возстановляетъ въ первоначальной богозданной красѣ, превращаетъ его въ дѣйствительное царство Божіе. И по мѣрѣ того, какъ въ жизни міра обнаруживается дѣятельная сила любви и онъ освобождается отъ зла и страданій, мы постигаемъ „тайну Божію въ вещахъ“, постигаемъ, что нынѣшнее состояніе міра ненормально, что подлинная жизнь міра должна состоять въ безпрепятственномъ развитіи тѣхъ божественныхъ началъ

любви и гармоніи, которыя заложены Творцомъ въ его основѣ. Въ любви дано такимъ образомъ вѣрное средство къ осуществленію великой идеи богочеловѣчества,—преобразованія не только человѣка, но и всего міра по заключеннымъ въ природѣ того и другого божественнымъ началамъ жизни. Любовь выводитъ эти начала изъ скрытаго, пассивнаго состоянія и сообщаетъ имъ жизнеспособную, жизнедѣятельную силу.

Эта высокая идея богочеловѣчества, обезпечивающая наступленіе царства Божія на землѣ и дѣйствительное обновленіе „мучающагося, страдающаго, смрадно-грѣшнаго человѣчества“, въ высшей степени увлекаетъ и трогаетъ Ивана. Своимъ высшимъ сердцемъ, какъ охарактеризовалъ его старецъ, Иванъ чувствуетъ все ея величіе, ея возможное животворное значеніе для міра, но отказывается принять ее разрушительно—анализирующимъ умомъ. Здравый смыслъ,—самое несчастное свойство нашей природы,—по выраженію Достоевскаго, заставляетъ Ивана во злѣ и страданіяхъ признать натуральный, неустранимый фактъ и отвергнуть возможность любви къ ближнимъ, какъ чувства противоестественнаго и несвойственнаго злему человѣку. Иванъ не понимаетъ, какъ можно любить человѣка и во грѣхѣ, потому что не видитъ въ человѣкѣ ничего, кромѣ зла, способнаго дѣйствительно возбудить одно только отвращеніе. Между Богомъ, святымъ и совершеннымъ, и міромъ, съ его необходимымъ, роковымъ, никогда неустранимымъ зломъ, лежитъ для него великая, непроходимая пропасть. Богъ и міръ—это двѣ параллельныя, которыя, по его земному, эвклидовскому уму, если и сойдутся, то гдѣ нибудь въ безконечности, но никакъ не здѣсь на землѣ. И чѣмъ возвышеннѣе, чѣмъ величественнѣе и привлекательнѣе представляется ему образъ Христа, въ Своемъ Лицѣ соединившаго божественное и человѣческое, небесное и земное, тѣмъ въ то же время и отдаленнѣе, недоступнѣе, недостижимѣе для человѣка. Вотъ эта мысль о недосыгаемости для насъ идеальнаго образа Христа, о невозможности отразить и воплотить его въ жизни и раскрывается въ легендѣ путемъ сопоставленія высоты и величія этого образа съ низкою и грубою природою человѣка. Легенда является такимъ образомъ прямымъ продолженіемъ и

дальнѣйшимъ развитіемъ положенія, намѣченнаго въ разсужденіяхъ Ивана о значеніи зла и человѣческихъ страданій. Установленная тамъ въ качествѣ факта несомнѣстимость идеи Бога съ жизнью міра обосновывается и доказывается въ легендѣ. И какъ тамъ, рѣзко проводя грань между Богомъ и міромъ, Иванъ самъ подводитъ насъ къ необходимости соединенія ихъ въ идеѣ богочеловѣчества, такъ и здѣсь, усиливаясь всѣми возможными доводами разума разрушить эту идею, онъ еще болѣе ее утверждаетъ въ легендѣ объ инквизиторѣ.

Въ легендѣ объ инквизиторѣ дѣйствіе происходитъ въ самой фанатизированной странѣ, Испанія, въ Севильѣ, въ самое страшное время инквизиціи, религіозныхъ преслѣдованій и насилій. На сценѣ является Христосъ. Въ своемъ обыкновенномъ человѣческомъ образѣ Онъ снисходитъ на „стогны жаркія“ южнаго града, въ которомъ всего лишь наканунѣ въ „великолѣпномъ автодафѣ“, при торжественной блестящей обстановкѣ, сожжена была кардиналомъ, великимъ инквизиторомъ, разомъ чуть не цѣлая сотня еретиковъ *ad majorem gloriam Dei*. Христосъ творитъ чудеса, воскрешаетъ семилѣтнюю дѣвочку, единственную дочь одного знатнаго гражданина ¹⁾. Въ эту самую минуту по площади проходитъ Великій Инквизиторъ, девяностолѣтній почти старикъ, высокій и прямой, съ изсохшимъ лицомъ, съ впалыми глазами, но изъ которыхъ еще свѣтится, какъ огненная искорка, блескъ. Онъ видѣлъ, какъ воскресла дѣвица, и лицо его омрачилось. Онъ хмуритъ сѣдыя, густыя брови свои и взглядъ его сверкаетъ злобѣщимъ огнемъ. Онъ простираетъ персть свой и велитъ стражамъ взять Его. Покорная и трепетно послушная толпа немедленно раздвигается передъ стражами и тѣ, среди гробового молчанія, вдругъ наступившаго, налагаютъ на Него руки и уводятъ въ тѣсную и мрачную сводчатую тюрьму въ древнемъ зданіи Святого Судилища и запираютъ въ нее. Настаетъ темная, горячая „бездыханная севильская ночь“. Среди глубокаго мрака вдругъ отворяется дверь тюрьмы и самъ старикъ великій инквизиторъ со свѣтильникомъ въ рукѣ медленно входитъ. Онъ

¹⁾ Эту великолѣпную художественную сцену поведенія Христа и впечатлѣнія, произведеннаго Имъ на народъ, мы намѣренно оставляемъ въ сторонѣ, чтобы вернуться къ ней ниже.

останавливается при входѣ и долго, минуту или двѣ, всматривается въ лицо Его. Наконецъ тихо подходитъ, ставитъ свѣтильникъ на столъ и говоритъ Ему:

„Это Ты, Ты? Но ни получая отвѣта, быстро прибавляетъ: не отвѣчай, молчи. Да и чтобы Ты могъ сказать? Я слишкомъ знаю, что Ты скажешь. Да Ты и права не имѣешь ничего прибавлять къ тому, что уже сказано Тобой прежде. Зачѣмъ же Ты пришелъ мѣшать намъ? Ибо Ты пришелъ намъ мѣшать и Самъ это знаешь“.

Въ этихъ немногихъ начальныхъ словахъ сосредоточено все содержаніе рѣчи инквизитора. Для него нѣтъ ни малѣйшихъ сомнѣній, онъ совершенно ясно, въ высшей степени живо представляетъ, что завѣты Христовы, въ ихъ первоначальномъ чистомъ видѣ, неизмѣримо выше, несравненно превосходнѣе того жалкаго подобія истины, которому онъ служитъ, которое проповѣдуетъ и внушаетъ подъ именемъ дѣйствительнаго ученія Христова ввѣрившимъ ему свою совѣсть людямъ. Одно уже появленіе Христа, осязательно представивше ему высоту евангельскаго ученія, служитъ для него мучительнымъ укоромъ, молчаливымъ, но тѣмъ болѣе тягостнымъ, обличеніемъ его ложной дѣятельности. Кроткій взоръ Христа лишаетъ его увѣренности, которую онъ воспиталъ въ себѣ, быть можетъ, громадными продолжительными усиліями; вноситъ тревогу въ его душу, подымаетъ въ ней тѣ сомнѣнія и колебанія, которыя не однажды возникали въ теченіе девяностолѣтней его жизни. „Зачѣмъ Ты пришелъ мѣшать намъ“—весь охваченный едва сдерживаемымъ внутреннимъ волненіемъ говоритъ этотъ совнѣ спокойный и безстрастный старикъ. „Ибо Ты пришелъ мѣшать намъ и Самъ это знаешь“. Такъ образъ Христа, живо представляемый, всегда, стоитъ на пути, служитъ помѣхою людямъ въ ихъ самочинной, оторванной отъ Бога жизни и дѣятельности. Старикъ знаетъ хорошо, что помѣха эта, не внѣшняго, принудительнаго свойства, что высота ученія Христова въ томъ именно и заключается, что оно совершенно свободно въ своемъ существѣ, не связано ни съ какимъ насиліемъ, и допусти оно хоть малѣйшее понужденіе или давленіе на совѣсть людей, сейчасъ и утратитъ все свое величіе. Онъ знаетъ, что Христосъ не поставитъ ему внѣшней пре-

грады, не возвѣститъ никакой новой тайны, которая явно обнаружила бы ложь его дѣла. „Все, что Ты вновь возвѣстишь, говоритъ увѣренно Инквизиторъ, посягнетъ на свободу вѣры людей, ибо явится, какъ чудо, а свобода вѣры ихъ Тебѣ была дороже всего еще тогда, полторы тысячи лѣтъ назадъ“. Однакожь одной этой увѣренности ему мало. Для успѣха и плодотворности задуманнаго имъ дѣла ему необходимо внутреннее сознание своей правоты—это прежде всего и важнѣе всего. И въ данную минуту, когда предъ Лицомъ Христа особенно ясно выступаетъ для него глубокое противорѣчiе его ученiя и дѣла завѣтамъ Христовымъ, онъ болѣе, чѣмъ когда-либо, чувствуетъ настоятельную потребность высказаться, оправдаться. Не отрицая высоты идеаловъ Христовыхъ, съ своей точки зрѣнiя въ ней-то онъ и видитъ слабую ихъ сторону, въ нее и направляетъ свои удары. „Свобода вѣры Тебѣ дороже всего. Не Ты ли такъ часто говорилъ: „хочу сдѣлать васъ свободными“. Но вотъ Ты увидѣлъ теперь этихъ „свободныхъ“ людей, прибавляетъ вдругъ старикъ со вдумчивой улыбкой“. Свобода—это высочайшiй, драгоцѣнный даръ. Но для слабыхъ людей она становится источникомъ бѣдствiй, превращаетъ ихъ въ жалкихъ, ничтожныхъ бунтовщиковъ. Чтобы устроить счастье этихъ малосильныхъ созданий, Церковь католическая отвергла предложенный Христомъ даръ, поборолъ, хотя и съ большими усилиями, свободу, и сдѣлала это *во имя Христа* и на основанiи предоставленной ей самимъ же Христомъ власти—продолжать на землѣ Его спасительное дѣло. Такъ говоритъ Инквизиторъ, желая оправдать себя, и однакоже онъ не убѣжденъ въ правотѣ своего дѣла, не смотря на увѣренный и высокомерный тонъ своихъ словъ. Христосъ—живое для него обличенiе. „Зачѣмъ Ты пришелъ мѣшать намъ“—снова говоритъ онъ, заключая свою вступительную рѣчь, и затѣмъ переходитъ къ анализу человѣческой природы, чтобы опереться на ней, какъ на прочномъ и устойчивомъ основанiи, показать несоответствiе ея идеаламъ Христовымъ, ихъ недоступность для слабого человѣка и невозможность слѣдовать имъ въ жизни.

Священникъ Василiй Шингаревъ.

(Окончанiе будетъ).

ТЕОРИИ ВДОХНОВЕНІЯ И ПРОИСХОЖДЕНІЯ СВ. ПИСАНІЯ НА ЗАПАДѢ ВЪ ПРОШЛОМЪ СТОЛѢТІИ.

(ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ).

(Продолженіе *).

II.

Теорія богослововъ направленія Роте.

Теорія Роте собственно вела къ отрицанію библейскаго вдохновенія и авторитета св. Писанія. Библия была объявлена не источникомъ Откровенія и словомъ Божиимъ, какъ въ теоріяхъ старой лютеранской ортодоксіи, а простымъ историческимъ памятникомъ Откровенія. Въ католической Церкви Библия, какъ источникъ божественнаго Откровенія, поставлялась въ неразрывную связь съ ложно понятымъ авторитетомъ римскаго папы и мутными источниками преданій римской куріи. Протестантамъ же, отвергшимъ прочіе источники богословскаго знанія, оставались два исхода: или совершенно отождествить Божественное Откровеніе и Библию, какъ сдѣлала старо-ортодоксальная и строгосупранатуралистическая теорія, или безусловно раздѣлить ихъ и отказаться отъ признанія абсолютнаго авторитета слова Божія, какъ поступили Шлейермахеръ и Роте. Идя путемъ, проложеннымъ Шлейермахеромъ, Роте также создалъ въ протестантской теологіи особое направленіе, хотя и не столь обширное и глубокое, какъ его предшественникъ. Взгляды, напоминающіе Роте, встрѣчаются у *Шенкеля, Мюллера, Дорнера, Швейцера, Блеeka, Гесса* и др.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1904 г. № 18.

Даніилъ Шенкель (1813—1885), профессоръ богословія сначала въ Базелѣ, потомъ въ Гейдельбергѣ, называетъ вдохновеніемъ такое возбужденіе индивидуальнаго сознанія, происшедшее чрезъ непосредственную откровенную дѣятельность Духа Божія, при которомъ охваченное имъ лицо чувствуетъ себя вынужденнымъ сообщить другимъ полученныя имъ откровенія и чрезъ которое удостоверяется спасительная историческая истинность памятниковъ Откровенія (*Offenbarungsurkunde*).

Вдохновеніе не уничтожаетъ лично свободной дѣятельности человѣческаго разума и воли, но скорѣе преобразуетъ религіозно и возвышаетъ нравственно. Состояніе охваченнаго возбужденіемъ Духа Божія настолько же мало предполагаетъ безусловную непогрѣшимость, насколько, напротивъ, допускаетъ различныя степени большаго или меньшаго вдохновенія. Нѣкоторое по частямъ несовершенство дѣйствія вдохновенія соответствуетъ постепенному историческому развитію человечества, которое для своего спасенія должно вступить въ полное обладаніе спасительною истиною ¹⁾.

Относительно достоинства св. Писанія, какъ памятника Откровенія, происшедшаго изъ первоначальнаго вдохновенія, должно въ немъ различать двѣ стороны: божескую и человѣческую. Первая часть Библии произошла изъ непосредственнаго дѣйствія Духа Божія, вторая—плодъ дѣятельности человѣческаго разума и воли. Что св. Писаніе, вмѣстѣ съ божественною стороною своего содержанія, имѣетъ и человѣческую, это едва ли кто изъ догматистовъ станетъ оспаривать серьезно. Но въ какой мѣрѣ, въ какой степени содержаніе Писанія имѣетъ человѣческое происхожденіе, для разрѣшенія этого вопроса сдѣлано пока очень мало ²⁾.

Говоря въ частности о книгахъ Ветхаго Завѣта, Шенкель, подобно Роте, отрицаетъ ихъ боговдохновенное происхожденіе. Не обвиняясь нисколько, онъ соглашается съ мнѣніемъ Эвальда, будто сага есть первая и естественная почва, на которой образовались рассказы и исторіи ветхозавѣтныхъ писателей. Дѣлать ветхозавѣтную письменность по языку, по слогу, тер-

¹⁾ Schenkel. Die christliche Dogmatik. Band I. Seit 286. Изданіе 1858 года.

²⁾ Schenkel. Dogmatik. Seit 307.

минологіи, стилю непогрѣшимымъ произведеніемъ божественнаго вдохновенія, по мнѣнію Шенкеля, значитъ оказывать дѣйствительное посягательство на ея истинное достоинство ¹⁾.

Отношеніе Шенкеля къ Новому Завету высказывается въ его сужденіяхъ о четырехъ каноническихъ евангеліяхъ. На достоинство каноническихъ евангелій, говоритъ Шенкель, существуютъ два взгляда. Первый взглядъ выходитъ изъ предположенія, что историческая достовѣрность евангельскихъ разсказовъ стоитъ выше всякихъ сомнѣній, такъ какъ составители ихъ предохранялись отъ всякой ошибки чрезъ непосредственное вліяніе Св. Духа. Это—взглядъ старой церковной догматики. Противоположный взглядъ, къ которому присоединяется, очевидно, самъ Шенкель, онъ называетъ научно-безпристрастнымъ. По этому взгляду, наши евангелія суть произведеніе обыкновенныхъ человѣческихъ писателей и ихъ времени. Какъ и всѣ первоначальные разказы о такихъ событіяхъ, которыя возбуждали страстное вниманіе и напряженное участіе тѣснаго кружка современниковъ и воспламеняли горячую борьбу партій, они окрашивались разнообразными личными красками. Поэтому сообщенія евангелистовъ не всѣ одинаково историческаго достоинства ²⁾.

О значеніи св. Писанія, какъ источника и правила вѣры, Шенкель разсуждаетъ въ духѣ Роте. Св. Писаніе можетъ быть разсматриваемо какъ слово Божіе только постольку, поскольку оно изъяснено съ точки зрѣнія просвѣщеннаго религіознаго сознанія ³⁾. Посредствомъ такого ключа человѣческое отдѣляется въ немъ отъ божественнаго, и верно спасенія находится въ облекающей его исторической скорлупѣ ⁴⁾. О такомъ въ высшей степени ненадежномъ религіозномъ принципѣ Генгстенбергъ сдѣлалъ слѣдующее справедливое замѣчаніе: „Шенкель основалъ свою догматику, вмѣсто скалы слова Божія, на пескѣ субъективнаго сознанія“ ⁵⁾.

Юлій Мюллеръ (1801—1878), профессоръ богословія въ

¹⁾ Schenkel. Dogmatik. Seit 312.

²⁾ Schenkel. Charakterbild Iesu. Seit 14.

³⁾ Schenkel. Dogmatik. Band I: 351.

⁴⁾ Ibidem.

⁵⁾ Hengstenberg. См. его статью въ „Evangelische Kirchenzeitung“ 1860: Nr. 7.

университетахъ сначала Марбурга, потомъ Галле, совершенно отвергаетъ ученіе о вдохновеніи св. Писанія старыхъ ортодоксальныхъ догматистовъ. Онъ называетъ вербальную теорію неестественною, сходною съ ученіемъ раввиновъ и даже худшею, чѣмъ лжеученіе монтанистовъ. Для происхожденія св. Писанія вовсе не нужно предполагать особенное, нарочитое вдохновеніе. Какъ божественное вдохновеніе, такъ и непогрѣшимость принадлежать собственно Христу, а не Писанію. Писаніе только содержитъ въ себѣ слово Божіе, но само оно, въ цѣломъ объемѣ, не есть слово Божіе ¹⁾.

Исаакъ Доулетъ Дорнеръ (1809—1884), профессоръ богословія первоначально въ Геттингенѣ, потомъ въ Берлинѣ, считаетъ вѣру, или точнѣе благочестивое религіозное чувство, высшимъ судьею въ религіозныхъ вопросахъ. Св. Писаніе не можетъ противорѣчить вѣрѣ, поскольку оно служитъ къ укрѣпленію и освѣщенію вѣрующаго сознанія. На этой вѣрѣ основывается и божественная достовѣрность св. Писанія, поскольку вѣра такъ же есть произведеніе Духа Божія, какъ и св. Писаніе ²⁾. Такой субъективизмъ велъ къ совершенному произволу и ограниченію понятія о вдохновеніи Библии. Древнецерковное ученіе о вдохновеніи, которое Дорнеръ называетъ „александрійской теоріей“, онъ всецѣло отвергаетъ ³⁾.

Цюрихскій профессоръ *Швейцеръ* (1808—1888) замѣчаетъ, что Библия не должна быть у протестантовъ папою или намѣстникомъ Бога и Христа, а только свидѣтелемъ. Св. Писаніе нельзя сравнивать съ чистымъ золотомъ, а какъ бы съ рудою, содержащую въ себѣ богатое золото, которое однако нужно еще изъ нея выдѣлать ⁴⁾.

Фридрихъ Блекъ (1793—1859), профессоръ богословія въ Боннѣ, весьма часто въ своихъ сочиненіяхъ воспроизводитъ ограничительные взгляды Шлейермахера и Роте на вдохновеніе св. Писанія.

1) Срав. W. Rohnert. Die Inspiration der heiligen Schrift. Leipzig. 1889. Seit 286.

2) Dörner. Geschichte der protestan. Theologie. Ausgabe: 1867. 245.

3) *ibidem*. Seit 308. 621.

4) Schweizer. Glaubenslehre der evang. reform. Kirche. 1844.

Въ духѣ своихъ предшественниковъ, Блекъ отвергаетъ вдохновеніе св. книгъ Ветхаго Завета. Въ частности на книгу Бытія онъ смотритъ какъ на такую, въ которой миѣи, если и не занимали первенствующее мѣсто, то, во всякомъ случаѣ, не были подчинены исторіи ¹⁾.

Какъ и Роте, Блекъ вдохновеніе переноситъ съ книгъ на лица св. писателей Новаго Завета. Вдохновеніе апостоловъ по нему не было особннымъ чрезвычайнымъ даромъ, который подавался въ минуты писательской работы и служилъ ручательствомъ безошибочнаго воспроизведенія вдохновляемыхъ св. Духомъ истинъ въ мысли и словѣ св. писателей. Нѣтъ, это былъ только особый видъ, особая сторона общаго религіознаго воодушевленія, составлявшаго существенную черту дѣятельности апостоловъ, какъ органовъ Божественнаго Откровенія. Вдохновеніе устной проповѣди и вдохновеніе посланій апостоловъ нисколько другъ отъ друга не отличались ²⁾.

Весьма сильное вліяніе Шлейермахера и Роте замѣтно въ теоріи вдохновенія св. Писанія, изложенной *Вольфгангомъ Фридрихомъ Гессомъ* (1819—1891), который былъ профессоромъ богословія въ Геттингенѣ, потомъ генералсуперинтендантомъ провинціи Познани. Ученіе Гесса изложено въ обширной монографіи, изданной на другой годъ послѣ смерти автора, подъ заглавіемъ „Die Inspiration der Helden der Bibel und der Schriften der Bibel“. Basel. 1892. (I—XX+438).

Понятія объ Откровеніи и вдохновеніи стоятъ у Гесса въ неразрывной органической связи.

Откровеніе, по ученію Гесса, имѣло въ Ветхомъ Заветѣ *два формы*. Когда Богъ являлся пророкамъ въ тѣлесныхъ элементахъ и говорилъ имъ чрезъ тѣлесный голосъ, какъ, напр., въ купивѣ горѣвшей и не сгоравшей или на горѣ Синаѣ, то происходило *Откровеніе чрезъ боіоявленіе* (die theophanische Offenbarung). Когда же Богъ чрезъ Духа Своего соприкасался съ духомъ ветхозавѣтныхъ пророковъ такъ, что они воспри-

¹⁾ Срав. Bleek. De libri Geneseos origine atque indole historica. Bonn 1886.

²⁾ Bleek. Статья въ журналѣ. Zeitschrift für gesamte Theologie и т. д. 1853. Heft 2. Seit 295. Über Stellung der Apokryphen des alten Testaments im christlichen Kirche.

нимали слова и видѣли видѣнія, какъ изображается у пророка Захаріи (VII, 12), то это и было *Откровеніе чрезъ вдохновеніе* (Inspiration). Но между обоими формами Откровенія—внутренняя связь, потому что воспринятіе откровеній чрезъ богоявленіе естественно открывало сердце пророка для принятія Духа Божія ¹⁾.

Подобно Роте, Гессъ ставитъ полученіе вдохновенія пророками въ зависимость отъ ихъ предшествующей жизни, а потому и понятіе о вдохновеніи у него получаетъ слишкомъ широкій объемъ.

Изъ св. Писанія намъ извѣстно, что Самуиль своею матерью былъ отданъ на служеніе Господу (1 Цар. 1, 28; 3, 1). Все видѣніе пророка Исаія во время призванія его къ пророческому служенію предполагаетъ, что вся его юность была посвящена Богу (Исаія, 6). Иеремія съ дѣтства былъ посвященъ Иеговѣ (Иер. 1, 4, 5). Всѣ эти случаи даютъ основаніе предполагать то же самое и касательно пророка Моисея, хотя Библия почти ничего не сообщаетъ о его жизни отъ бѣгства послѣ убійства египтянина до призванія. Этимъ предшествующимъ духовнымъ опытомъ всей жизни души пророки достигали той высокой *зрѣлости*, которая была необходима для усвоенія откровеній и вдохновеній. Объ этой зрѣлости духа говорятъ пророки весьма нерѣдко. „Аще азъ не наполню силы Духомъ Господнимъ и судомъ и силою, елико возвѣстятъ Іакову нечестія его, и Израилеви грѣхи его“? (Миха III, 8) спрашиваетъ пророкъ Михей. Пророкъ Аввакумъ, хотя чувствуетъ боязнь въ сердцѣ своемъ (3, 16), однако радуется о Господѣ и вселится о Богѣ Спасителѣ своемъ (3, 18). О пророкѣ Иереміи сообщается, что онъ былъ какъ бы устами самого Иеговы (Иер. 15, 19) ²⁾.

Мысль Гесса о развитіи душевныхъ силъ и способностей пророковъ въ періодъ подготовленія къ принятію Духа Божія—безспорно правильная. Но въ теоріи Гесса она приобретаетъ не совсѣмъ правильный оттѣнокъ, такъ какъ *онъ не выдѣляетъ*

¹⁾ W. F. Gesz. Die Inspiration der Helden der Bibel und der Schriften der Bibel. Basel. 1892. Seit 377—78.

²⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiration... 382—84.

собственно писательскаго вдохновенія, какъ чрезвычайнаго благодатнаго дара, изъ общей сферы духовныхъ дарованій того или другого органа Откровенія. Вдохновеніе св. писателей у него представляется такъ же, какъ и у Роте, въ смыслѣ просвѣщенія (Erleuchtung) ихъ духа ¹⁾. Записываніе же откровеній, по его мнѣнію, будто бы вовсе и не отнеслось къ существу пророческой дѣятельности. Конечно, когда Моисей, просвѣщенный (erleuchteter) чрезъ откровеніе богоявленія или вдохновенія писалъ Пятокнижіе, когда Іеремія диктовалъ своему ученику сообщенныя ему откровенія, то написанныя ими слова были просвѣщены свѣтомъ Бога. Какъ челоуѣкъ, такъ и его писанія. Но сознаніе того, что записываніе вдохновенныхъ сообщеній составляло ихъ необходимую обязанность, могло быть имъ чуждо, такъ какъ эту послѣднюю они полагали будто бы только въ устной проповѣди. Въ доказательство этого Гессъ указываетъ на пророковъ Іеремію и Давида. Первый, хотя уже имѣлъ откровенія о близкомъ концѣ храма, трона и государства, цѣлые двадцать лѣтъ проповѣдывалъ устно и только въ четвертый годъ царствованія Іоакима получилъ повелѣніе записать ихъ. (36, 1. 2. 27). Второй будто бы говорить только объ устномъ откровеніи, а не о писательскомъ вдохновеніи въ своихъ словахъ: „Духъ Господень глагола во мнѣ, и слово Его на языцѣ моемъ“ (2 Цар. 23, 2) ²⁾. Однако изъ примѣровъ, указанныхъ Гессомъ, можно сдѣлать и, дѣйствительно, дѣлаютъ совсѣмъ обратныя заключенія. Кромѣ того, поднимается вопросъ, имѣли ли вдохновеніе тѣ писатели, которые никакихъ откровеній и богоявленій не получали? Есть ли какое ручательство, что рѣчи и дѣятельность тѣхъ пророковъ, которые, какъ напр. Ілія и Елисей, сами не писали, изложены и описаны по вдохновенію? На такіе вопросы Гессъ, безъ всякаго колебанія, даетъ отрицательный отвѣтъ ³⁾.

Переходя къ болѣе подробному изслѣдованію ветхозавѣтнаго вдохновенія, Гессъ различаетъ въ немъ *четыре способа*. Въ первомъ—вдохновляются новыя божественныя истины. Во вто-

¹⁾ Ibidem. 397.

²⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiratiou. Seit 396.

³⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiration. 396.

второмъ—предлагается новое пониманіе, новое подтвержденіе истинъ, уже ранѣе сообщенныхъ. Въ третьемъ—Духъ Божій сообщаетъ только основныя мысли, предоставляя развитіе ихъ самимъ писателямъ. Въ четвертомъ—бываетъ новое примѣненіе прежнихъ истинъ къ дѣламъ Откровенія, главнымъ образомъ ко временамъ мессіанскимъ, при чемъ рѣчь пророковъ получаетъ такую глубину, прозрачность и чистоту, что напоминаетъ рѣчь новозавѣтныхъ писателей (ср. Пс. XVI, XXIII, XXXII и др. Исаія, 63, 7. 64, 9 и др.)¹⁾.

Состояніе духа вдохновляемыхъ лицъ, по ученію Гесса, было разнообразно, такъ какъ находилось въ зависимости частью отъ ихъ естественныхъ способностей и склонностей, частью отъ способа, какъ Духъ Божій дѣйствовалъ на нихъ. Пророкъ Нааянъ просто передалъ Давиду то, что онъ пріялъ отъ Бога, въ предшествующую ночь (2 Цар. 7, 17. 4). Исаія говорилъ Ахазу, а потомъ Езекиа въ словахъ высокой поэзіи. Возбужденная Духомъ душа Аввакума изливалась въ превосходныхъ пѣсняхъ Ветхаго Завѣта. Пророкъ Іеремія говорилъ и писалъ въ самыхъ простыхъ словахъ и выраженіяхъ Новаго Завѣта. Въ книгѣ пророка Захаріи мы находимъ то прозаическія увѣщанія къ покаянію, то ночныя видѣнія возвышеннаго содержанія. Пророкъ Михей то погруженъ въ глубокую скорбь и страданіе, то представляется въ вихрѣ горячей борьбы²⁾.

Слѣдовательно, дѣятельность естественныхъ силъ ветхозавѣтныхъ пророковъ не принижалась, а напротивъ усиливалась и оживлялась. Поэтъ, витія, человекъ дѣла,—все они еще болѣе развивали свои таланты, подъ вліяніемъ Духа Божія. Точно также нисколько не исключалась у вдохновенныхъ людей свобода воли, свобода выбора. Правда, слышаніе и видѣніе того, что говорилъ Духъ Божій, происходили невольно, а иногда дѣйствовали на пророковъ съ потрясающею силою, какъ нерѣдко бываетъ даже съ впечатлѣніями слуха и зрѣнія у обыкновенныхъ людей. Однако ихъ свободѣ предоставлялось воспринимать откровенія въ сердце, подчиняться ихъ сообще-

¹⁾ W. Fr. Gesz. 392—393.

²⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiration. 386—386.

ніямъ и неложно возвѣщать ихъ народу. Такъ пророкъ Іеремія съ совершенною сознательною рѣшимостью подвергается оскорбленіямъ и поношеніямъ отвергающихъ слово Божіе и даже испытываетъ въ сердцѣ радость и веселіе (Іер. 15, 15. 16.). Если иногда онъ и не желалъ бы проповѣдывать слово Божіе во имя Іеговы, вслѣдствіе постоянныхъ противорѣчій противниковъ, то оно дѣлалось какъ бы огнемъ, горящимъ въ сердцѣ его, пламенѣвшимъ въ костяхъ его, и онъ не могъ не изливать его на людей (Іер. 20, 9). При возвѣщеніи и изложеніи пророчествъ, Гессъ приписываетъ пророкамъ даже *крайнюю дѣятельность* фантазіи, вслѣдствіе чего будто бы нѣкоторыя предсказанія ихъ, какъ, напр., о судьбѣ многихъ языческихъ народовъ (Іер. 49, 23—27; Исаія, 19. 14; Іез. 25 и др.) или же напр. пророчество Іезекіиля о построеніи новаго храма (40—47), не исполнились съ буквальною точностью ¹⁾.

Вдохновеніе во времена *Новаго Завета*, по ученію Гесса, имѣетъ преимущество надъ тѣмъ, которое сообщалось при ветхозавѣтныхъ откровеніяхъ. Въ *Новомъ Заветѣ* откровеніе чрезъ *богоявленіе* достигло *высшаго своего выраженія въ воплощеніи вѣчнаго Логоса, въ принятіи Имъ человеческого естества*. Эта высшая ступень богоявленія открыла путь къ высшему развитію вдохновенія. Когда Логосъ содѣлался плотію, жилъ среди Израиля, то кругъ учениковъ и послѣдователей Его видѣлъ божественную славу Его, видѣлъ благодать и истину, слышалъ, видѣлъ и чувствовалъ Существо, которое было отъ начала. Чрезъ это произошло болѣе постоянное и болѣе совершенное открытіе человеческого духа какъ воспринятію Духа Божественнаго, чѣмъ какъ было при богоявленіяхъ пророку Моисею въ горящей купинѣ или на горѣ Синаѣ. Предъ учениками, то въ ежедневно повторяющихся мелочахъ человеческой жизни, то въ минутахъ высшаго подвига, или въ глубочайшихъ страданіяхъ дѣйствовала и говорила сама божественная Благодать и Истина. Благодаря всему этому, вдохновеніе въ *Новомъ Заветѣ* дѣлается *высшимъ и постояннымъ*.

1) W. Fr. Gees. Die Inspiration. Seit 386—388.

Но снисхождение Логоса къ жизни, возрастанію, послушанію, во плоти и крови было, вмѣстѣ съ тѣмъ, возвышеніемъ человѣческой плоти и крови въ тѣло славы. Воспринятая Логосомъ человѣческая природа, послѣ прославленія Иисуса, сдѣлалась способною къ усвоенію себѣ божественной жизни. Духъ Божій излился на людей, такъ какъ Иисусъ былъ прославленъ. Чрезъ это божественное вдохновеніе сдѣлалось *всеобщимъ* ¹⁾.

Итакъ, Гессъ видитъ преимущества новозавѣтнаго вдохновенія предъ ветхозавѣтнымъ въ его постоянствѣ и всеобщности. Но такое расширеніе понятія, во первыхъ, равносильно уничтоженію исключительности и чрезвычайности духовныхъ дарованій пророковъ и апостоловъ, какъ богоизбранныхъ органовъ Откровенія; во вторыхъ, ведетъ къ отождествленію библейскаго вдохновенія съ многообразными дѣйствіями Духа Божія въ простыхъ членахъ христіанской Церкви. Между вдохновеніемъ апостоловъ и вдохновеніемъ пророковъ Гессъ находитъ черты сходства и различія.

Для пророковъ царство небесное, царство Мессіи, лон Авраама, страна Іакова представляются только въ будущемъ, а Мессія—грядущій Сынъ Давида. Для апостоловъ царство небесное уже пришло, такъ, какъ пришелъ самъ Царь; но въ то же время это царство—будущее, такъ какъ Царь долженъ придти на землю вторично и окончательно.

Но вдохновеніе апостоловъ весьма приближается къ пророческому, когда, напр., ап. Павелъ начинаетъ изображать возвышеніе человѣчества къ божественной славі или ап. Іоаннъ—постепенный ходъ пришествія Иисуса во облакахъ. Ап. Павелъ сначала изображаетъ то, что предшествуетъ пришествію Христа: появленіе челоѣка беззаконія изъ клокочущей бездны зла и національное возрожденіе Ізраиля; далѣе, чѣмъ это пришествіе сопровождается: воскресеніе умершихъ въ Господѣ, измѣненіе вѣрующихъ, жившихъ во плоти; низложеніе беззаконника; наконецъ, то, что за нимъ послѣдуетъ: уничтоженіе смерти, передача Сыномъ своего царства Отцу и пребываніе Бога во всемъ. Здѣсь вдохновенное изображеніе будущихъ

¹⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiration 404—406.

событій небеснаго царства ап. Павломъ напоминаетъ видѣнія пророковъ Исаи и Михея. Ап. Іоаннъ выразительно говоритъ въ Апокалипсисѣ о рядѣ вдохновенныхъ видѣній. Духъ Божій представляетъ ихъ по образу Ветхаго Завета. Животныя, напоминающія животныхъ книги Даниила, великій Вавилонъ, нападеніе Гога и Магога, небесный Іерусалимъ, форма куба небеснаго храма, по образу храма Соломонова,—все это напоминаетъ ветхозавѣтныя откровенія.

Однако апостолы имѣютъ преимущества надъ пророками, потому что вдохновеніе ихъ обращено не на отдѣльныя части, а на *цѣлое*. Отъ начала человечества Духъ Божій ведетъ апостола Павла чрезъ времена вѣры праотцевъ, чрезъ подзаконныя времена ветхозавѣтнаго обряда, ко второму Адаму, Который въ первое пришествіе замѣнилъ наше осужденіе къ смерти праведностью къ жизни; а во второе—нашу земную душевную жизнь преобразуетъ въ жизнь небесную, духовную. Вдохновенный взоръ ап. Іоанна также устремленъ на цѣлое, съ тѣмъ только различіемъ, что рядъ видѣній начинается искупленіемъ человечества божественнымъ Агнцемъ, а не съ начала всторіи ¹⁾.

Изъ вышесказаннаго слѣдуетъ, что Гессъ въ своей теоріи трактуетъ собственно о вдохновеніи, которымъ сопровождается *полученіе откровеній*, а не о томъ, которое дѣйствуетъ въ душахъ св. писателей, при *письменномъ воспроизведеніи* этихъ откровеній.

Какъ вдохновеніе пророковъ, такъ и вдохновеніе апостоловъ Гессъ ставитъ въ органическую связь съ внутреннею религиозною ихъ жизнью и общимъ воодушевленіемъ ихъ апостольскаго званія. Гессъ говоритъ, что вдохновеніе апостоловъ «Многообразными путями» говоритъ онъ, «Духъ Божій велъ апостоловъ къ тому же самому, по существу, вдохновенію».

Ап. Павелъ выразительно говоритъ, что именно общеніе со Христомъ возвысило его надъ закономъ. Поскольку онъ былъ предоставленъ самому себѣ, онъ могъ служить закону Божію только желаніемъ, а не дѣломъ. Только законъ духа жизни во

1) W. Fr. Gez. Die Inspiration. 408—409.

Христѣ освободилъ его отъ закона грѣха и смерти. Законъ же Моисея только способствовалъ приведенію его къ вѣрѣ въ Сына Божія: (Рим. 7, 25—8, 2; Гал. 2, 19).

Ап. Петръ, по ложному представленію Гесса, будто бы долгіе годы не сознавалъ временности ветхозавѣтнаго закона, послѣ пришествія Спасителя. Онъ нуждался въ особомъ видѣніи, чтобы прннять рѣшеніе вступить въ языческій домъ. Только, послѣ спора на антиохійскомъ соборѣ, ап. Петръ сталъ почитать вѣру единственнымъ правиломъ жизни. Когда онъ писалъ первое посланіе, онъ былъ уже наученъ Духомъ Божиимъ.

Ап. Іоаннъ шелъ тѣмъ же путемъ, какъ и ап. Павелъ. Исходнымъ началомъ было для него ученіе, что Іисусъ есть Сынъ Божій, Іисусъ—вѣчная Жизнь. А гдѣ—вѣчная Жизнь, тамъ и источникъ жизни для всѣхъ людей ¹⁾.

Говоря о путяхъ въ вдохновенію св. апостоловъ, Гессъ, незаметно для самого себя, впадаетъ въ грубѣйшую ошибку, такъ какъ *личный духовный опытъ ихъ смѣшиваетъ съ вдохновеніемъ* ихъ, какъ избранныхъ Богомъ посредниковъ Откровенія, которое, по самому его существу, было непогрѣшимо, ясно и совершенно.

Если перенесеніе вдохновенія съ св. книгъ почти исключительно на лица св. писателей, смѣшеніе понятій откровенія и вдохновенія, равно какъ собственно писательскаго вдохновенія съ релігіознымъ воодушевленіемъ личной жизни вообще—сближаетъ Гесса съ Шлейермахеромъ и Роте, то ученіе его о *непогрѣшимости* апостольскаго вдохновенія имѣетъ несомнѣнно рационалистическій отпечатокъ. Въ писаніяхъ апостоловъ Гессъ допускаетъ возможность не только невдохновенныхъ выраженій или оужденій, но и ошибокъ. Такъ предписанія ап. Павла коринтянамъ о непокрытіи или покрытіи главы въ мѣстахъ общественной молитвы (1 Кор. XI, 1—16) суть только личныя мнѣнія апостола, а потому изложены, по мнѣнію Гесса, безъ вдохновенія Духа Божія. Поэтому, неисполненіе этихъ предписаній могло быть только непристойнымъ отдѣленіемъ отъ обычая извѣстной Церкви, а не сопротивле-

¹⁾ W. Fr. Gezz. Die. Inspiration. 406—407.

ніемъ голосу Духа Божія (ст. 16). Далѣе въ посланіи къ римлянамъ ап. Павелъ будто бы высказываетъ мысль, что двадцать лѣтъ, прошедшіе между образованіемъ римской церкви и написаніемъ посланія къ ней, есть *значительная часть* періода времени отъ перваго до втораго пришествія Христа (Рим. 13, 11). Подобный образъ мыслей о близости втораго пришествія Господа Искупителя высказывается будто бы въ посланіяхъ ап. Петра (1, 4, 17) и Іоанна (1. 2, 18). Всѣ эти сужденія и мнѣнія апостоловъ произошли, по мнѣнію Гесса, не изъ голоса Духа Божія, а *изъ пламеннаго желанія религіозной ревности*, которая и въ Ветхомъ Завѣтѣ побудила пророка Исаію говорить о близости пришествія Сына Давида и соединять его съ паденіемъ Вавилова или съ низложеніемъ Ассура. Въ Апокалипсисѣ, дѣйствительно, говорится: „Ей, гряди скоро“ (22, 20). Между тѣмъ, по свидѣтельству Господа, ни день, ни часъ Его пришествія не будетъ извѣстенъ людямъ (Марк. 13, 32—35; еванг. Лук. 12, 38, 46; 18, 8). Апостоламъ же не дано было „разумѣть времена и даты“ (Дѣян. 1, 7). Невѣрные взгляды апостоловъ на второе пришествіе Спасителя доказываютъ, что божественное вдохновеніе на эту область не простиралось, а не говорятъ противъ вдохновенія ихъ вообще ¹⁾.

1. Но что касается случая въ коринтской общинѣ, то, конечно, апостоль долженъ былъ дать свое рѣшеніе, такъ какъ дѣло касалось не нравственнаго поведенія, а *простаго обмысла*, о которомъ въ законѣ Господнемъ не дано было опредѣленнаго правила. Но вѣдь въ каждомъ такомъ случаѣ Духъ наставлялъ апостоловъ на всякую истину“ (Іоан. 14, 16, 17; Матѳ. 24, 35; Лук. 21, 33). И ап. Павелъ былъ далекъ отъ того, чтобы приравнивать свое рѣшеніе человѣческимъ погрѣшительнымъ мнѣніямъ. Это видно изъ словъ его въ томъ же посланіи къ коринтянамъ: „Дохѣ дѣ каждѣ Дуейца Θεοѣ ѣхуѣ“ (1. Кор. 7, 40). *каждой изъ душъ ихъ ходитъ слово Господне*

2. Выраженіе ап. Павла въ посланіи къ римлянамъ истолковано Гессомъ совершенно неправильно и по произволу. Это

¹⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiration. Seit 411—412. 177

скольку же въ писаніяхъ ап. Іоанна, Петра и Павла говорится о близости второго пришествія Спасителя міра, это доказываетъ только существенное свойство вдохновеннаго состоянія апостоловъ, которымъ Духъ Божій представлялъ *будущее, какъ настоящее*. Въ этомъ отношеніи апостолы напоминаютъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, которые, подъ вліяніемъ Духа Божія, могли изображать новозавѣтныя событія почти съ такою же яркостью красокъ, какъ и евангелисты.

По поводу различія между евангелистами въ опредѣленіи порядка искушеній Господа въ пустыни (Мате. 4, 1—11; Мар. 1, 13; Лук. 4, 1—14), Гессъ, также замѣчаетъ, что вдохновеніе Духа Божія здѣсь простиралось только на *вѣрность образа*, а не на то, какое искушеніе было вторымъ и какое было третьимъ¹⁾.

Пытается Гессъ разрѣшить и современный вопросъ, занимающій протестантскихъ богослововъ: *есть ли Библия—чистое слово Божіе или слово Божіе только содержится въ библейскомъ словѣ?*

Выраженіе: „библейское слово есть чистое слово Божіе“ можетъ означать: вся Библия только написана человѣческой рукою, но продиктована Духомъ Божіимъ. Такое мнѣніе было высказано два столѣтія раньше лютеранскою и реформатскою ортодоксіей. Но кто, дѣйствительно, знакомъ съ Библией, замѣчаетъ Гессъ, тотъ не можетъ принять такого мнѣнія. Въ Ветхомъ Завѣтѣ—немало такихъ частей, для составленія которыхъ совершенно достаточно обыкновенной точности, памяти и размысленія. Таковы—многіе списки родовъ, воиновъ, должностныхъ лицъ, путешествій и пр. Слова Іова и его друзей, конечно, не могутъ быть приписаны Духу Божію (Іов. 38, 2, 42, 7). Въ Новомъ Завѣтѣ немного такихъ мѣстъ, которыя нельзя назвать словомъ Божіимъ, но, тѣмъ не менѣе и онъ не весь есть слово Божіе²⁾.

Другой смыслъ формулы: „библейское слово есть чистое слово Божіе“ можетъ быть такой: слово Библии есть чистое

¹⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiration. Beif. 412.

²⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiration. 428—424. Примеры указаны Гессомъ въ книгахъ: 2 (сар. V, 16); 2 (сар. VII, 7); 8 (сар. VII, 2—8); 5 (XIII, 1—2).

изображеніе божественнаго Духа, божественной любви. Но и съ этой точки зрѣнія, по мнѣнію Гесса, Ветхій Завѣтъ не можетъ быть названъ словомъ Божіимъ, такъ какъ во многихъ своихъ частяхъ онъ рассказываетъ намъ обыкновенно о томъ, что происходитъ только на землѣ.

Отвергнувъ оба способа пониманія старой ортодоксальной формулы, Гессъ принимаетъ новую: „слово Божіе содержится въ Библии“. Только двѣ главы даже въ Новомъ Завѣтѣ между многими сотнями другихъ написаны, по утверженію Гесса, подъ диктантъ Св. Духа. Это—вторая и третья глава Апокалипсиса, содержація пророчества о семи малоазіатскихъ церквахъ. Прочія не продиктованы, а только внушены Духомъ Божіимъ, хотя и не во всѣхъ своихъ частяхъ ¹⁾).

Но здѣсь, естественно, поднимался вопросъ, какъ же изъ Библии *выдѣлать* настоящее, чистое слово Божіе? Гессъ признаетъ, что главная причина, препятствующая принятію взгляда, что Библия только содержитъ въ себѣ слово Божіе, есть боязнь, опасеніе, такъ какъ никакой грѣшный человѣкъ въ можетъ провести линію раздѣла въ Библии между тѣми частями, которыя составляютъ слово Божіе, и тѣми, которыя не составляютъ. Никакой христіанинъ тогда не можетъ получить увѣренность, что тѣ слова, на которыхъ основывается его вѣра, не принадлежатъ къ обыкновеннымъ, невдохновеннымъ человѣческимъ словомъ.

Противъ этого Гессъ утверждаетъ, что выдѣленіе слова Божія изъ Библии есть *дѣло религіозной совѣсти*. Подобный опытъ произвела будто бы христіанская Церковь, когда изъ многихъ писаній избрала только двадцать семь, составившихъ канонъ Новаго Завѣта. Фактически такую линію раздѣла проводить будто бы ежедневно каждый серьезный читатель Библии. „Слова Божіи суть духъ и жизнь“—вотъ критерій, по которому можно признать вдохновенное слово Божіе ²⁾.

Кажется, ничто не доказываетъ такъ ясно, несостоятельность теоріи Гесса, какъ эти *выводы*, какіе онъ дѣлаетъ изъ нея. Опытъ отдѣленія боговдохновенныхъ писаній отъ апокри-

¹⁾ Ibidem. 424.

²⁾ W. Fr. Gesz. Die Inspiration. Seit 426.

фическихъ произведенъ христіанскою Церковью въ первые вѣка рѣшительно и окончательно. Даже сами протестанскіе богословы (въ томъ числѣ и Гессъ) ¹⁾, не говоримъ о католическихъ и православныхъ—основываютъ на вѣрѣ въ Іисуса Христа, какъ Спасителя міра, ученіе о томъ, что собраніе новозавѣтныхъ писаній произведено, подъ особеннымъ руководствомъ Духа Божія. Церковь могла это совершить, такъ какъ она есть „тѣло Христа“, въ которомъ обитаетъ полнота Духа Христа. Между тѣмъ протестантскія и реформатскія общины представляютъ изъ себя только обломки, развалины вселенскаго христіанства, и лишены признаковъ благодатной полноты, которые присущи истинной Церкви Христовой. Можетъ ли послѣ этого протестанская критика вновь подвергать библейскія книги пересмотру и разбору? Если же право выдѣленія слова Божія изъ Библии передать, вмѣсто общины, отдѣльнымъ членамъ ея, то нужно ли доказывать, что всѣ границы будутъ пограны, что субъективный произволъ религіозной совѣсти приведетъ въ концѣ концовъ въ пропасть отрицанія, въ пропасть безбожія, что отъ Библии останутся однѣ развалины? Не ясно ли, что подъ мнимо-церковнымъ стилемъ, подъ ложной супранатуралистической одеждой теорія Гесса содержитъ въ своемъ существѣ зародыши опаснаго субъективизма и рационалистическаго произвола?

Д. С. Лестардовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ „Dasz die Sammlung unserer neutestamentlichen Schriften unter speciellsten Leitung Gottes geschehen sei, bleibt dem Glauben an Iesum, als dem Weltheiland dennoch gewisz“ (Die Inspiration. 419).

Русское законодательство 18 и 19 ст. въ своихъ постановленіяхъ относительно монашествующихъ лицъ и монастырей.

(Продолженіе *).

Часть II.

Постановленія относительно монастырей.

Глава первая.

Постановленія объ учрежденіи и закрытіи монастырей.

До начала 18 вѣка построеніе монастырей, скитовъ и пустынь велось свободно и въ широкихъ размѣрахъ. Предоставленіе широкой свободы въ этомъ отношеніи, однако, какъ было замѣчено на соборахъ послѣдней половины 17 столѣтія, сопровождалось вредными послѣдствіями. Многіе монастыри, возникая безъ особенной въ нихъ нужды, дѣлались часто пріютами для раскольниковъ и вообще лицъ подозрительныхъ. Въ дѣляхъ пріостановки развитія количественнаго роста монастырей соборы 1667 и 1681 г.г. издають рядъ постановленій, которыми стѣсняють возможность самовольнаго построенія новыхъ скитовъ, пустынь и монастырей, въ дѣляхъ же сокращенія существующаго числа монастырей малобратственные монастыри повелѣвають соединить въ одинъ, или же обращать въ приходскія церкви. Это стремленіе соборовъ къ уменьшенію количества монастырей перешло къ правительству 18 стол. и стало предметомъ особыхъ законодательныхъ распоряженій. Еще въ 90 г. семнадцатаго столѣтія Петръ I издаетъ нѣсколько особыхъ указовъ, которыми запрещалось строить новые монастыри безъ Высочайшаго разрѣшенія, при чемъ замѣна-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1904 г. № 11.

лось, что и старыхъ монастырей вполне довольно для спасенія желающихъ ¹⁾. Въ 1701 г. Монастырскому Приказу первымъ дѣломъ по его учрежденіи было приказано переписать всѣ монастыри мужскіе и женскіе. На основаніи этой переписки предполагалось составить полный штатъ монастырей. Но дѣло составленія штатовъ, какъ показала исторія, не было легкимъ, поэтому, съ изданіемъ Духовнаго регламента и учрежденіемъ Св. Синода, было приступлено къ самому рѣшительному и крайнему средству, имѣющему въ виду по крайней мѣрѣ приостановить постройка вновь монастырей: именно, было строго запрещено строить монастыри, какъ мужскіе, такъ и женскіе безъ вѣдома Св. Синода и Государя ²⁾, постройка же скитовъ и пустынь совершенно запрещалась ³⁾. Интересны мотивы къ этому запрещенію: „Скитовъ пустынныхъ монаховъ строить не попускали, ибо сіе мнози дѣлають свободнаго ради житія, чтобы отъ всякой власти и надсмотрѣнія удалены жити возмogli, по своей воли, и дабы на новоустроаемый скить собиравъ деньги и тѣми корыстовался, да и лишаетъ себе таковой великія пользы душевныя: не имѣеть у кого спросити совѣта духовнаго рѣшенія сомнительныхъ помысловъ и падежей совѣсти, не видитъ образа подвиговъ монашескихъ. Древнихъ же отецъ отшельничества не въ примѣръ намъ: были тогда мужіе добры въ богословіи христіанствѣ обученіи и великаго разсужденія и искусства, а челоуку невѣжливому такое житіе опасно есть“ ⁴⁾. Въ качествѣ основаній къ этому запрещенію выставляется даже климатъ Россіи, не допускающій существованія указаннаго рода подвижнической жизни, „ибо въ Палестинѣ въ пустыняхъ и въ прочихъ теплыхъ странахъ, есть довольно плодовъ, чѣмъ питаться, здѣсь же безъ папши, рыбы, огородовъ пробыть невозможно, что тайно бытъ не можетъ“ ⁵⁾. За исключеніемъ послѣдняго мотива, отличающагося тенденціозностью и забывающаго исторію возникновенія северно-русскихъ монастырей 14, 15 и послѣдующихъ вѣновъ, всѣ остальные полны историческаго смысла и въ качествѣ основаній въ ограниченію постройки новыхъ скитовъ и пустынь

1) 1-е П. С. З. Р. И. т. III, № 1629

2) П. С. П. и Расп. II, № 596 п. 48; 1-е П. С. З. Р. И. т. VI, № 4022.

3) Ibidem п. 44.

4) Ibidem, п. 44.

5) П. С. П. и Расп. т. II, № 596 п. 44 стр. 262.

были выставляемы еще на соборахъ 1551 и 1681 г.г. ¹⁾). Запрещеніе строить скиты и пустыни въ Петровскомъ законодательствѣ имѣеть такимъ образомъ скорѣе почву историческую, ибо въ идеѣ построеніе скитовъ и пустынь не отвергается, но признается дѣломъ возможнымъ и полезнымъ только для лицъ уже опытныхъ въ духовной жизни и глубоко просвѣщенныхъ въ истинахъ вѣры. Заботы Петровскаго законодательства склонились прежде всего къ тому, чтобы привести въ извѣстность количественный составъ монастырей того времени, а затѣмъ выработать штаты, въ стремленіи къ чему указы о переписи монастырей неоднократно повторялись вплоть до 20-го года 18 столѣтія. Въ тѣхъ же цѣляхъ составленія штатовъ, законодательство требовало сосредоточенія, централизаціи какъ самыхъ монастырей, такъ и ихъ имуществъ. Въ этой мысли находятъ для себя объясненіе распоряженія законодательной власти о припискѣ малобратственныхъ монастырей къ большимъ, соединеніи малобратственныхъ другъ съ другомъ, обращеніи ихъ въ приходскія церкви, или же уничтоженіи малобратственныхъ монастырей и пустынекъ и переводѣ братіи и имущества ихъ, если оно имѣлось при нихъ, въ монастыри большіе ²⁾). Само законодательство мотивируетъ данныя постановленія тѣмъ, что все это дѣлается „лучшаго ради благоговѣнія, понеже малымъ братствомъ повседневною божественною службою и общежительствомъ, якоже подобаетъ, отправляти невозможно, того ради пребываютъ весьма безъ службы, яко пустыне: аще же по сему образу будетъ учинено, то всячески во всѣхъ святыхъ церквахъ (которыхъ не больше трехъ въ монастырѣ надлежитъ имѣть) будетъ повседневная служба во обителяхъ отъ малобратственнаго братства и служеніе и общее житье и всякое монастырское благообразіе, да и братья въ соединеніи общихъ монастырскихъ вотчинъ и прочихъ доходовъ, примуть себѣ во всѣхъ потребахъ вѣщнее во всемъ изобиліе, нежели прежде въ маломъ братствѣ скудость терпяще и во всемъ неустроеніе имуще“ ³⁾). И такъ, повидимому, Петровское законодательство, стремясь къ соединенію малобратственныхъ монастырей, преслѣдовало

1) Стоглав. изд. Кожанч. стр. 248—249 Авт. Истор. т. V, № 75, § 16.

2) П. С. П. и Р. т. II, № 498, 888, 702, IV, № 1200, 1244.

3) П. С. П. и Р. т. II, № 596, стр. 253, п. 45.

тѣмъ самымъ всестороннія выгоды самихъ монастырей, но, какъ показала послѣдующая исторія этого вопроса, интересы монашествующихъ лицъ въ законодательной дѣятельности по указанному вопросу въ существѣ дѣла стояли на второмъ планѣ и ими удачно прикрывалось только все то же правительственнее стремленіе къ большей матеріальной утилизаціи монастырскихъ богатствъ. Въ силу этого, какъ только предположенія законодательства относительно происхожденія изъ этого постановленія возможныхъ матеріальныхъ выгодъ для государства не оправдались, „ибо по монастырскимъ вѣдомостямъ съ тѣхъ поръ не только остатковъ не стало показываться, но явились даже недостатки, которые учинились отъ многого числа переведенныхъ монаховъ изъ безвотчинныхъ и маловотчинныхъ монастырьковъ и пустынекъ, прежде отъ своихъ трудовъ пропитаніе имѣвшихъ“¹⁾), постановленіе это теряетъ свою силу, и въ законодательствѣ являються распоряженія, совершенно противоположныя раньше предписаннымъ. Именно, если прежде законодательство стремилось къ тому, чтобы соединять монашествующихъ лицъ и ихъ монастыри въ одно цѣлое, то теперь, напротивъ, старается насколько возможно уменьшить количественный составъ монашествующей общины путемъ перевода братіи изъ монастырей многоядныхъ въ малобратственныя. Въ великовотчинныхъ и въ прочихъ большихъ монастыряхъ, въ которые „хотя изъ маловотчинныхъ и безвотчинныхъ пустынекъ монахи и введены въ штатъ, окладъ денежной и хлѣбной положить на прежнихъ токмо того настоящаго монастыря монаховъ, безъ излишества, усматривая, чтобъ у нихъ не токмо впредь недостатковъ не произошло, но и остатки быть могли бѣ, примѣняясь къ апробованнымъ архимандрической и игуменской степенямъ, чтобъ братства впредь не свыше того было. А новопереведенныхъ изъ другихъ монастырьковъ и пустынекъ братіи и служителей отпустить до времени, накі въ которые пристойнѣе изъ прежнихъ безвотчинныхъ монастырей“²⁾); „тѣмъ же безвотчиннымъ монастыремъ и пустынькамъ, которые къ монастырямъ еще не приписаны, и имѣющаяся въ нихъ братія пропитаніе себѣ имѣетъ неоскудное безъ опредѣленнаго имъ жалованья, оставаться по прежнему и впредь, до указа, никуда.

1) П. С. П. и Р. т. V, № 1767.

2) П. С. П. и Расп. т. V, № 1767.

ихъ не приписывать и не упражнять подъ опасеніемъ за дрововеніе не малаго штрафа“¹⁾). Что постановленіями относительно соединенія малобратственныхъ монастырей преслѣдовалась матеріальная цѣль, это видно изъ того, что только что въ указанномъ постановленіи въ основаніе къ отмінію прежде бывшаго распоряженія полагается указъ отъ 12-го апрѣля 1722 года, по которому въ цѣляхъ предоставленія содержанія и жизненнаго обезпеченія военнымъ чинамъ, повелѣно было: „изъ тѣхъ монастырей, гдѣ обрѣтается полное число монаховъ, убавить треть или половину въ такіе монастыри и пустынки, гдѣ не жалованьемъ, а руководѣлемъ и трудами питаются“²⁾). Приведеніе этого указа въ связи съ изложеніемъ законодательныхъ распоряженій въ отношеніи къ малобратственнымъ монастырямъ ясно обнаруживаетъ передъ нами ту практическую точку зрѣнія, которою всегда руководилось правительство по вопросу о соединеніи малобратственныхъ монастырей. Въ цѣляхъ той же матеріальной выгоды Петровское законодательство требовало не допускать въ монастыряхъ излишнихъ строеній, „еже и не на славу Божию“³⁾, и это стремленіе къ матеріальной наживѣ особенно ясно сказалось въ то время, когда въ силу образовавшейся на Монастырскомъ Приказѣ недоимки было совершенно запрещено выдавать на строеніе въ монастыряхъ денежное жалованье, пока не выплатится недоимка⁴⁾; въ виду такихъ практическихъ стремленій правительствомъ даже на отлитіе колоколовъ запрещено было употреблять монастырскія суммы: отлитіе ихъ разрѣшалось дѣлать на счетъ пожертвованій⁵⁾.

Итакъ, Петровское законодательство запретило построеніе монастырей вновь безъ вѣдѣнія Св. Синода и Высочайшаго на то разрѣшенія. Относительно же существующихъ принимало всевозможныя мѣры къ тому, чтобы привести въ извѣстность ихъ количественный составъ и ихъ богатства, въ связи съ чѣмъ опредѣлить ихъ штаты. Но, какъ мы уже упоминали раньше, вопросъ о штатахъ имѣлъ свою длинную исторію. Рядъ попытокъ къ установленію штата монастырей подготовилъ собою основательное рѣшеніе даннаго вопроса, и цар-

1) Ibidem № 1786, 1772, 1787, 1907.

2) П. С. П. и Расп. т. II, № 586.

3) П. С. П. и Расп. т. III, № 998

4) Ibidem. № 596 п. 47 стр. 258.

5) Ibidem, т. II, № 436.

ствованію Екатерины II принадлежитъ послѣднее законодательное слово касательно выработки опредѣленныхъ штатовъ количественнаго состава монастырей Россійской Имперіи.

Изъ 881 монастырей по штатамъ право на существованіе получили только лишь 386, изъ которыхъ штатными были сдѣланы 225 монастырей, а остальные (161) были оставлены сверхштатными ¹⁾. Въ Екатерининскихъ штатахъ положено было существовать 4 пустынямъ и одному скиту ²⁾, но въ 1765 году комиссіей по составленію этихъ штатовъ было объяснено, что Высочайшее намѣреніе было переименовать пустыни въ монастыри, такъ что прежнее распоряженіе о введеніи въ штатъ „пустыни“ было ошибкою ³⁾. Построеніе монастырей вновь было запрещено безъ Высочайшаго на то разрѣшенія, за чѣмъ должны были слѣдить городскія управы благочинія ⁴⁾. При Екатеринѣ II оставшіеся за штатомъ монастыри предположено было обратить въ казармы для постоянного пребыванія въ нихъ войскъ. Въ 1765 г. 16 апрѣля былъ подписанъ всеподданнѣйшій докладъ о предоставленіи монастырей военной Коллегіи. Но Св. Синодъ не далъ ни одного раза согласія на занятіе монастыря войсками, а скоро и сама военная Коллегія отказалась отъ такъ нравившагося ей проекта и 21 августа 1779 г. представила Св. Синоду донесеніе, что за послѣдовавшими измѣненіями въ расположеніи армейскихъ полковъ (по поводу возвращенія ихъ изъ заграничной кампаніи) не усматривается надобности въ занятіи упраздненныхъ монастырей подъ военныя квартиры ⁵⁾.

Но введеніе штата монастырей было только нормою для будущихъ распоряженій, а не такимъ непреложнымъ закономъ, изъ котораго не допускалось бы изъятія и притомъ въ сторону не сокращенія, а увеличенія штата монастырей. Вотъ почему

¹⁾ Звѣринскій „Матеріалы“... т. I. По изслѣдованію г. Звѣринскаго было упразднено всѣхъ монастырей, находящихся въ предѣлахъ епархій Велюроссійскихъ губерній 496, а по мнѣнію г. Завьялова 418, отсюда разность и въ общей суммѣ монастырей до введенія штатовъ. По Звѣринскому 881, а по Завьялову 814. Вопросъ о церк. имѣн. при Екат. II. А. Завьялова стр. 266, 271, 274. С.-Петербург. Издан. 1900 г.

²⁾ 1-е П. С. З. Р. И. т. XVI, № 12121.

³⁾ „Вопр. о цер. им. при Екат. II“. А. Завьялова стр. 278.

⁴⁾ 1-е П. С. З. Р. т. XXI, № 15879 § 58; „Вопр. о цер. им. при Екат. II“ Завьяловъ стр. 271.

⁵⁾ „Вопр. о церк. имѣн. при Екат. II“. Завьялова стр. 273—5.

Екатери́ненскіе штаты въ дальнѣйшей своей исторіи терпятъ измѣненіе со стороны количественнаго состава монастырей. Увеличенію количества монастырей способствовало въ 19 ст. съ одной стороны, возведеніе монастырей изъ одного класса въ другой, а приписныхъ монастырей на степень самостоятельныхъ ¹⁾, а съ другой стороны, появленіе и устройство новыхъ монастырей, изъ такъ называемыхъ женскихъ „общинъ“ ²⁾ и „богадѣлевъ“ ³⁾. Возникновеніе этихъ общинъ относится къ XVIII вѣку и совпадаетъ съ издавіемъ монастырскихъ штатовъ. Происхожденіе ихъ можно объяснить такъ: съ упраздненіемъ монастырей путемъ размѣщенія ихъ обителѣй въ другіе монастыри, населеніе этихъ послѣднихъ значительно увеличилось, такъ что выступилъ на очередь вопросъ, что дѣлать съ лицами, оставшимися сверхъ штата. Практически вопросъ этотъ былъ рѣшенъ такимъ образомъ, что часть послушницъ, за недостаткомъ мѣста въ монастыряхъ, осталась въ своихъ келіяхъ, при бывшихъ монастырскихъ церквахъ, часть же, удалясь въ другія мѣста, сѣдлалась около приходскихъ церквей, исполняя обязанности просфоренъ, церковныхъ сторожей и т. п. Эти послушницы и монахини продолжали жить по монастырскому уставу, поддерживая свое существованіе трудами своихъ рукъ и милостынею. Отличительною особенностью этихъ общинъ, сравнительно съ монашествующими общинами, было то, что члены этихъ общинъ не принимали на себя монашескихъ обѣтовъ, навсегда отдѣляющихъ человѣка отъ міра, хотя и исполняли всѣ правила монастырскаго устава настоящихъ монастырей. Монастырскія женскія общины представляли собою, такимъ образомъ, нѣчто въ родѣ „полумонастырей“, или, по выраженію г. Звѣринскаго, „послушническихъ монастырей“, составляющихъ переходную ступень отъ свѣтской жизни къ монашеской. Особенно привлекательнымъ въ организаціи этихъ общинъ было то, что съ цѣлями своей монашеской жизни они стремились соединять и цѣль благотворительную: оказывая помощь бѣднякамъ, больнымъ и старымъ и заводя

¹⁾ 2-е II. С. З. Р. И. т. III, 2369, 2388; т. V, 8567; т. VIII, 6202; IX, 7339; XI, 8928; XXVI, 24954; XXVIII, 27408; XXXV, 35721, 35769; XXXIV, 34888; LI, 56426 и др.

²⁾ 2-е II. С. З. Р. И. т. XIII, № 10856; XXI, № 19728; XXII, 21472; XXIV, 23368; XXVII, 26324; XLVI, 46448.

³⁾ XXIV, 23576; XXXVII; 88139; XLVI, 49403; Церк. Вѣстн. 1884 г. № 38.

училища для образованія дѣтей. Конечно, объемъ благотворительности этихъ общинъ зависѣлъ отъ средствъ, которыми располагала та или другая община; но такъ какъ во главѣ такихъ общинъ, съ одной стороны, очень часто становились лица очень вліятельныя и богатые, а съ другой стороны, многія общины получали богатые подарки и вспомошествованія отъ частныхъ лицъ, то и благотворительная дѣятельность такихъ общинъ могла имѣть широкіе размѣры ¹⁾. Дѣло устройства такихъ общинъ и переименованія ихъ въ монастыри въ 19 столѣтіи приняло очень широкіе размѣры ²⁾, особенно послѣ 1881 г. (9 мая укр.), когда Св. Синоду было предоставлено право окончательно рѣшать дѣла объ учрежденіи женскихъ общинъ и монастырей, не повергая вопроса о томъ на Высочайшее усмотрѣніе, или только на учрежденіе ихъ не испрашивается пособія отъ казны. Въ Синодѣ же по указу 1865 г. (25 апрѣля) при дозволениі сооруженія новыхъ монастырей требовалось, ³⁾ 1) чтобы съ цѣлями монастырской жизни, возникающіе вновь монастыри, соединяли цѣли благотворительную и воспитательную, 2) чтобы въ устройство монастырской жизни вводилось начало общежитія ³⁾.

Увеличеніе количества монастырей въ XIX столѣтіи, кромѣ указаннаго пути, шло еще на счетъ богадѣленъ, устрояемыхъ на капиталы, жертвуемые частными лицами или даже цѣлыми обществами. Богадѣльни эти предназначались обыкновенно для вдовъ и сиротъ обоего пола, дряхлыхъ, старыхъ и больныхъ. Призрѣваемые, проводя время за работами, посѣщая храмъ и ведя образъ жизни близко подходящій къ послушническому, сами иногда желали введенія монастырскаго устава во внутреннее

1) И. С. З. Р. И. т. XXXIII, № 32085; XXXVIII 89474; XXXIX, 40549, 40646, 41127, 41885; XL 42829; XLII 46448 и мн. др.

2) Церк. Вѣд. 1881 г. № 2, 5, 12, 18, 19, 22, 32, 42, 48, 51 и 52; 1882 г. № 5, 27, 32, 35, 38, 50; 1884 г. № 16, 17, 29, 38, 45; 1885 г., стр. 7, 9, 10, 67, 77, 98, 120, 129, 163, 167, 180.

3) Порядокъ ходатайства по учрежденію и открытію вновь монастырей таковъ, что епархіальное начальство, по извѣщеніи о предполагаемомъ устройствѣ монастыря или общины, собираетъ нужныя свѣдѣнія о необходимости и пользѣ ихъ устройства и указываетъ источникъ на постройку зданій и средствъ для содержанія монашествующихъ, или членовъ общины, вмѣстѣ со свѣтами, планами и другими свѣдѣніями (какъ то: документами на жертвуемыя, или завѣщанія въ пользу монастыря или общины недвижимыя имущества), входитъ съ представленіемъ въ Св. Синодъ, отъ котораго и ожидаетъ разрѣшенія.

устройство своей жизни. Такимъ образомъ, богадѣльни переименовывались въ общины, а иногда даже и прямо въ монастыри ¹⁾.

Сочувствіе правительствъ 19 столѣтія къ возникновенію новыхъ монастырей можно усматривать и въ томъ, что въ 1859 году, при Александрѣ II, подъ Августѣйшимъ покровительствомъ, было основано „общество для вспоможенія бѣднѣйшимъ монастырямъ“. Матеріальныя средства этого общества слагались изъ ежегодныхъ членскихъ взносовъ (не менѣе 12 руб.) и добровольныхъ пожертвованій; цѣль этого общества: была поддерживать монастыри въ ихъ борьбѣ съ матеріальною необеспеченностью ²⁾. Устройство этого симпатичнаго общества доказываетъ только то, что самимъ правительствомъ въ 19 столѣтіи была ясно признана та великая польза, которая приносится монастырями государству и обществу въ религіозно-нравственномъ, образовательномъ, благотворительномъ и многихъ другихъ отношеніяхъ. Правда въ 1873 г. „Государыня Императрица, Августѣйшая покровительница общества, принявъ во вниманіе, что дальнѣйшія вспоможенія церквамъ и монастырямъ могутъ быть по мѣрѣ нужды и возможности производимы попеченіями Св. Синода и министерства внутреннихъ дѣлъ, и что таковыя пособія деньгами и утварью постоянно отпускались изъ собственной Ея Величества канцеляріи, соизволила на закрытіе означеннаго общества, по правительственная помощь монастырямъ, какъ видно изъ приведеннаго указа, тѣмъ не менѣе не прекратилась ³⁾).

Съ канонической точки зрѣнія необходимыми условіями при построеніи вновь монастырей являются слѣдующія: 1) „никто нигдѣ не долженъ созидать, или основывать монастыря или молитвеннаго дома безъ соизволенія епископа града ⁴⁾); и 2) „иже хоцетъ создати монастырь или мірскій человѣкъ, или мнихъ, аще имѣетъ все, еже на совершеніе его, да начнетъ дѣло и да совершитъ. Аще ли не имать еже къ совершенію, да возбранитъ ему здати епископъ страны тоя“ ⁵⁾.

¹⁾ 2-е П. С. З. Р. И. т. XXIV, № 29576.

²⁾ 2-е П. С. З. Р. И. т. XXXIV, № 84290. (Уставъ общества, утвержденный 27-го марта 1859 г.).

³⁾ Циркуляръ указовъ отъ 31 марта и 14 сентября 1873 г.

⁴⁾ Корч. ч. I, л. 66 обор. 4 пр. Халк. соборъ; 153 л. об. I, прав. Духовн. соборъ; ч. II, л. 12 обор. Законодательство Юстиніана.

⁵⁾ Корч. ч. I, л. 150 обор. 17 пр. 7-го Вселенскаго собора.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Постановленія относительно служебнаго значенія монастырей государству въ качествѣ благотворительныхъ и исправительныхъ институтовъ.

Благотворительность монастырей въ древней Россіи (до 18 вѣка) была дѣломъ ихъ свободнаго желанія, добровольнымъ служеніемъ на пользу ближняго, и широта и сила этой благотворительности покоились на внутренней сердечной потребности монаха-христіанина „сострадать“ своему ближнему. Почему, чѣмъ глубже монашествующія лица извѣстной обители усвоили себѣ евангельское ученіе, чѣмъ они болѣе проникались аскетическими идеями, тѣмъ оказывали болѣе широкую дѣятельность на поприщѣ благотворительности. Правда, то была идеальная постановка высокаго дѣла благотворительности, которая (постановка) могла остаться на высотѣ своего глубокаго значенія лишь въ тѣхъ обителяхъ и монастыряхъ, гдѣ монашескія общины по внутреннему образу жизни представляли собою образецъ подвижнической, аскетической жизни. Но такъ какъ мы уже успѣли замѣтить, что нравственная жизнь монаховъ 17 столѣтія не представляла собою ничего отраднаго, то существовавшая постановка дѣла благотворительности теряла всякое практическое значеніе. Мало того, при низкомъ уровнѣ нравственности монашествующихъ лицъ избытокъ матеріальныхъ средствъ велъ еще къ большей распущенности, закрѣпляя въ иноки стремленія къ роскошной, безпечной жизни. Петръ I, конечно, хорошо понималъ, къ чему ведетъ монастыри такое непормальное положеніе въ нихъ дѣла благотворительности и вообще безконтрольность въ распоряженіи богатыми матеріальными средствами. Въ виду исключительныхъ запросовъ времени на „деньги“, Петръ I, конечно, живо интересовался всѣмъ тѣмъ, что сулило ему матеріальную пользу. А такъ какъ, интересы его, политики много зависѣли отъ такой или иной постановки дѣла благотворительности въ монастыряхъ, то Петръ I стремится поставить дѣло благотворительности въ монастыряхъ на болѣе широкія, прочныя основанія путемъ привлеченія монастырей къ обязательному отбыванію повинности по содержанию на монастырскомъ коштѣ отставныхъ, увѣчныхъ и дряхлыхъ военныхъ нижнихъ чиновъ,

нищихъ и лицъ неспособныхъ къ труду, дѣтей-сиротъ и „зазорныхъ“ (подкидышей) и, наконецъ, умалишенныхъ и преступниковъ. Петръ I желалъ, такимъ образомъ, сдѣлать монастыри центромъ государственной и общественной благотворительности. Предметомъ особеннаго вниманія Петра I были военные чины, съ которыми Петръ I раздѣлялъ свои военные труды и опасности, и на плечахъ которыхъ, можно сказать, выносилъ отсталую Россію въ ряды европейскихъ цивилизованныхъ державъ. Конечно, по чувству простой справедливости Петръ I долженъ былъ прежде всего позаботиться объ участи тѣхъ, труды которыхъ, по осуществленіи широкихъ реформъ Преобразователя, лишили ихъ способовъ къ поддержанію своего существованія. Россія до Петра I не имѣла никакихъ государственныхъ учрежденій для помѣщенія въ нихъ лицъ, послужившихъ отечеству на полѣ брани и оставшихся безъ куска хлѣба за увѣчьемъ; такими учрежденіями сдѣлались теперь монастыри. Еще до Петра I отставные стрѣльцы за ихъ „увѣчье, старость и службу“ иногда отправлялись на содержаніе въ монастыри, гдѣ имъ давалось денежное жалованье по 1 руб. 30 алт. на человѣка и хлѣбнаго—по четверiku толокна, гороха, крупъ ¹⁾ и др. Въ ихъ же пользу въ 1715 г. было опредѣлено употребить „вѣчные деньги“ ²⁾. Но только при Петрѣ I забота о помощи обездоленнымъ отставнымъ военнымъ чинамъ приняла широкую постановку и перестала носить на себѣ характеръ случайности и исключительности. Еще въ 1719 г. Петръ I приказалъ отставныхъ солдатъ отсылать въ монастыри на прокормленіе и жалованье имъ давать изъ „монастырскихъ доходовъ“ ³⁾, которые же въ богадѣльнѣ, тѣмъ изъ тѣхъ доходовъ, которые содержатся въ богадѣльнѣ; жалованья же, которое выдавалось натурою и деньгами ⁴⁾, положено было сначала выдавать отставнымъ военнымъ чинамъ столько, сколько получали гарнизонные чины тѣхъ губерній, гдѣ находились монастыри ⁵⁾. Указомъ отъ 19 января 1723 г.

1) А. А. Э. т. IV, № 283. А. И. V, 58.

2) 1-е П. С. З. Р. И. т. V, 3026.

3) Ibidem, т. V, № 3409, 3576, VI, 3576.

4) П. С. П. в Расп. VI, 2120; III №, 1026, 1-е П. С. З. Р. И. т. V, 3409.

5) Ibidem, т. V, 3409.

точнѣе опредѣлялось положеніе военныхъ чиновъ: „отставныхъ драгунъ и солдатъ престарѣлыхъ и увѣчныхъ и равенныхъ, которые пропитанія не имѣютъ, отсылать въ монастыри, въ которыхъ довольствоваться ихъ денежнымъ и хлѣбнымъ жалованьемъ изъ тѣхъ доходовъ, которые на монаховъ опредѣлены, а указного числа не обрѣтается, и тѣ опредѣленные на нихъ доходы бывають въ остаткѣ; а буде гдѣ тѣмъ оставшимся числомъ оныхъ отставныхъ удовольствовать будетъ не можно, то у наличныхъ монаховъ изъ опредѣленныхъ имъ денегъ и хлѣба прибавить по нѣкоторой части, усмотрительно уравнивая, чтобы какъ монахомъ, такъ и тѣмъ отставнымъ денежное и хлѣбное жалованье было равное“ ¹⁾). Высочайшей же резолюціей отъ 12 апрѣля 1722 г. на докладные пункты Св. Синода было постановлено: „служивымъ людямъ, старымъ и увѣчнымъ давать рядовымъ противъ чернцовъ, а офицерамъ и унтеръ-офицерамъ по 1¹/₂ порціи, а оберъ и штабъ офицерамъ противъ регламента порціоны и давать такимъ, которые похотятъ въ монастыряхъ, а женатые при монастыряхъ жить; а кои въ домахъ будутъ жить своихъ, тѣмъ не давать; а которые могутъ еще управлять дѣла монастырскія, тѣмъ быть у дѣлъ“ ²⁾ по указанію монастырскаго начальства ³⁾). Въ 1724 году 5 февраля было опредѣлено: унтеръ-офицеры и солдаты, которые прямые увѣчные нищие, а имѣютъ женъ, тѣмъ давать порціи а жить, гдѣ хотять ⁴⁾). По идеѣ, которую преслѣдовалъ Петръ I своими постановленіями и указами относительно отставныхъ военныхъ чиновъ, изъ послѣднихъ должны были содержаться на монастырскія средства только тѣ, которые на государственной службѣ потеряли свои силы и здоровье, почему не имѣли возможности собственными трудами прокармливать себя и свои семейства. Правительствующій Сенатъ указомъ отъ 31 іюня 1722 г. въ уясненіе и развитіе этой мысли прибавлялъ: „отставныхъ драгунъ и солдатъ и матросовъ, которые не изъ дворянства, а жили въ Москвѣ и другихъ городахъ не на пашнѣ и пивѣ пропитанія не имѣютъ, таковыхъ, для пропитанія

1) П. С. П. и Расп. т. III № 1026, V, № 1556.

2) П. С. П. и Расп. т. II, № 582 резолюція на 21 п.

3) 1-о П. С. З. Р. И т. VI № 8576, 8962.

4) П. С. П. в Расп. т. IV, 1202.

которые станутъ бить челомъ, отсылать по указу въ Св. Синодъ ¹⁾; а которые бить челомъ не будутъ, у тѣхъ спрашивать, какимъ они рукодѣльемъ или инымъ чѣмъ пропитаніе имѣть будутъ; и кто въ какое мастерство пойдетъ, тѣхъ записывать въ цехи, а которые въ другую работу или къ кому въ службу, тѣхъ писать въ тѣ мѣста по ихъ желанію ²⁾. Указомъ же Сената 1736 и 1737 г.г. было принято: „тѣхъ отставныхъ отъ службы унтеръ-офицеровъ, рядовыхъ и вестроевыхъ, которые своихъ деревень и пропитанія не имѣютъ, отсылать въ Казанскую губернію и въ другія мѣста съ надлежачимъ на первый случай отъ казны награжденіемъ и порядкомъ ³⁾. Такими постановленіями имѣлось въ виду отчасти предупредить въ монастыряхъ наплывъ лицъ, могущихъ собственными трудами прокармливать себя и избавить монастыри отъ излишнихъ расходовъ на содержаніе такихъ лицъ. Но, какъ показала послѣдующая исторія, въ Св. Синодъ изъ военнаго вѣдомства присылались для разсылки въ монастыри для пропитанія и такіе, „которые не токмо опредѣленія къ монастыремъ, но и о непосыланіи въ монастыри бьютъ челомъ и возможность своего пропитанія объявляютъ, что питаются они и впредь пропитанія имѣть будутъ отъ своего рукодѣлія; а иные значатся изъ шляхетства, а изъ пашенныхъ людей какимъ и отсылки въ Синодъ чинить не велѣно, а нѣкоторые изъ оныхъ явствуются дворовые люди, при разныхъ персонахъ до солдатства служившіе, которые и нынѣ при тѣхъ персонахъ жить желаютъ“ ⁴⁾. Такое небрежное отношеніе къ указу отъ 31 іюля 1722 г. ложилось тяжелымъ гнетомъ на монастыри, ибо и желающихъ поступить въ монастыри было очень много, поэтому Св. Синодъ

¹⁾ Отсылка военныхъ чиновъ въ монастыри сначала производилась канцеляріями военнаго вѣдомства; но потомъ, въ виду возникшихъ отсюда безпорядковъ, заведываніе этимъ дѣломъ было передано Монастырскому Приказу (П. С. П. и Расп. т. I, № 51, 62, 116, т. II, 698 п. 6, № 595). По уничтоженіи же его Св. Синоду (т. II, № 836; т. V, № 1676), а при Екатеринѣ I и Петрѣ II Коллегіи Экономіи (т. VI, № 2252), а затѣмъ Канцеляріи Синодальнаго Экономическаго Правленія, безъ разрѣшенія даковыхъ мѣстъ военные чины не могли быть приняты въ монастыри. Во всѣхъ этихъ мѣстахъ велось точная запись количества находящихся въ каждомъ монастырѣ на пропитаніе отставныхъ военныхъ чиновъ.

²⁾ П. С. П. и Расп. т. II, № 738.

³⁾ „Вопр. о церк. имѣніяхъ при Имп. Ев. II, стр. 141 изд. 1900 года.

⁴⁾ П. С. П. и Расп. т. II, № 836. (Указъ 28 сент. 1722 г.).

требовалъ отъ Правительствующаго Сената „такого опредѣленія, чтобы отставныхъ военныхъ чиновъ изъ военнаго вѣдомства „безъ разсмотрѣнія въ Св. Синодѣ не отсылать и такимъ, которыхъ отсылать не надлежитъ, присылки не чинить ¹⁾. Но присылаемыхъ въ монастыри воинскихъ чиновъ было такъ много, что Синодъ жаловался на такое обремененіе монастырей, ссылаясь на то, что присылаемыхъ отставныхъ солдатъ нечѣмъ прокармливать ²⁾ „понеже монастыри содержатся опредѣленными на надличныхъ монаховъ деньгами, которые въ нѣкоихъ мѣстахъ и на собственное монаховъ удовольствованіе значатся недостаточны, понеже во многихъ монастыряхъ есть излишніе сверхъ опредѣленія монахи, которыхъ нынѣ убавить никакимъ образомъ невозможно“, на этомъ основаніи Св. Синодъ настаивалъ на спеціальномъ узаконеніи о довольствѣ военныхъ чиновъ ³⁾. Но просьбы Синода по данному вопросу оставались неисполненными. Мало того, онѣ вели даже къ тому, что въ цѣляхъ предоставленія отставнымъ военнымъ чинамъ вакантныхъ мѣстъ въ монастыряхъ было постановлено: „на убылыя монашескія мѣста никого не постригать, а замѣщать ихъ военными“ ⁴⁾, если же имъ не хватало содержанія изъ остатковъ и доходовъ монастырскихъ, то они содержались на счетъ окладного жалованья монаховъ ⁵⁾, если же въ монастырѣ было полное число монаховъ, то ради содержанія военныхъ чиновъ половину или треть ихъ требовалось переводить въ монастыри безвотчинные, содержавшіеся, трудами самихъ монашествующихъ, а на мѣсто переведенныхъ помѣщать солдатъ ⁶⁾. Въ своемъ стремленіи какъ можно лучше использовать монастырскія средства на счетъ содержанія въ монастыряхъ отставныхъ военныхъ чиновъ Петръ I зашелъ такъ далеко, что проектировалъ даже населить всѣ монастыри исключительно отставными военными чинами, а монаховъ оставить въ качествѣ лазаретныхъ служителей, пропорціонально количеству населяющихъ монастырь военныхъ чиновъ. Въ этомъ

¹⁾ Ibidem.

²⁾ 1-е П. С. З. Р. И. т. VII, 4145 § 6; П. С. П. и Расп. т. II, № 867, 886, 759.

³⁾ П. С. П. и Расп. т. II, № 759, V, 849.

⁴⁾ 1-е П. С. З. Р. И. т. VII, № 4151.

⁵⁾ Ibidem № 4183.

⁶⁾ 1-е П. С. З. Р. И. т. VI, № 4107.

случаѣ монахамъ не давалось даже особыхъ келій, а предоставлялось жить въ чуланахъ при больничныхъ лазаретахъ. Тѣхъ же монаховъ, которые не попадутъ въ число лазаретныхъ служителей имѣлось въ виду выслать изъ монастырей и дать имъ землю для обработки ¹⁾). Кромѣ обязанности по содержанию военныхъ отставныхъ чиновъ на монастыри при Петрѣ I была возложена обязанность и по содержанию семействъ, состоящихъ на службѣ солдатъ и драгунъ, которые взяты изъ монастырскихъ служителей; женамъ такихъ лицъ монастыри обязаны были выдавать известное количество хлѣбнаго и денежнаго жалованья ²⁾).

Помимо высказанныхъ уже нами соображеній о вліяніи на происхожденіе всѣхъ стѣснительныхъ постановленій для монашествующихъ утилитарной политики Петра, въ качествѣ поясненія къ появленію указанныхъ здѣсь распоряженій Петровскаго законодательства можно привести еще слѣдующія соображенія. Для Петра I представленіе объ идеальномъ монахѣ совдалось на основаніи знакомства съ его историческимъ прошлымъ, въ каковомъ благотворительная дѣятельность монашествующихъ лицъ занимаетъ очень видное мѣсто. Не умѣя проникнуть въ суть даннаго историческаго явленія и опредѣлить съ философской точки зрѣнія цѣль и смыслъ монашескаго института, Петръ I, конечно, въ своей реформаціонной дѣятельности за исходную точку принялъ то, что всего болѣе было понятно ему и близко его интересамъ. Вотъ почему онъ въ рѣшеніи всѣхъ вопросовъ касательно монашескаго института принималъ во вниманіе, именно, эту практическую сторону, возводя ее въ норму, условливающую собою истинно-монашескую жизнь. Такая односторонняя точка зрѣнія Петра I на истинно подвижническую жизнь и заставила его вдаться въ ту крайность, которою монахи поставлялись въ монастыряхъ въ положеніе лазаретныхъ и богадѣленныхъ служителей.

Владиміръ Ивановскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ 1-е П. С. З. Р. И. т. VII, № 4450, опр. I, §§ 1—3, Б. П. С. П. и Расп. т. IV, 1197.

²⁾ 1-е П. С. З. Р. И. т. I, № 218.

О значеніи философіи въ процессѣ выработки міровоззрѣнія. (Къ предполагаемому введенію въ гимназіяхъ курса философіи).

Только глубокое желаніе блага нашему юношеству подсказало Учебному Комитету Министерства Народнаго Просвѣщенія счастливую мысль ввести въ гимназіи обязательное изученіе философіи; и потому всякій русскій человѣкъ, кто не замкнулся только въ узкую сферу личныхъ интересовъ, долженъ радостно привѣтствовать это благое начинаніе Учебнаго Комитета. Въ виду крайней серьезности реформы и ея несомнѣннаго значенія мы позволимъ себѣ остановиться на ней нѣсколько подробнѣе.

Быть можетъ скажутъ, что философскія дисциплины проходятся въ университетѣ, и потому—едва ли полезна вводить философію въ гимназіяхъ. Но вѣдь прежде, всего въ отвѣтъ скептикамъ слѣдуетъ сказать, что философія проходится только на историко-филологическомъ факультетѣ, и лишь въ ограниченномъ объемѣ и то въ прикладномъ значеніи касаются ея на юридическомъ факультетѣ. Далѣе, университетъ по самому характеру своей задачи предлагаетъ слушателямъ философскія дисциплины въ строго научной формѣ, которая для вадлежащаго усвоенія представляетъ значительныя трудности какъ по массѣ спеціальныхъ терминовъ, такъ и по самому строю философскаго мышленія; поэтому для прозелитовъ философскія дисциплины оказываются трудной премудростію, почему большинство относится къ нимъ съ точки зрѣнія казенной повинности. И какъ это ни странно—это большинство въ то же вре-

мя оправдываетъ себя всевозможными фразами всюду ходячаго мнимо ученаго позитивизма въ родѣ того, что философія витаетъ въ отвлеченіяхъ, отрываетъ отъ жизни и мало полезна для дѣйствительныхъ нуждъ. Хорошо еще, если молодые люди въ подобныхъ фразахъ ищутъ для себя оправданія, а не говорятъ по убѣжденію; потому что въ противномъ случаѣ въ человѣкѣ образуется закваска того извращеннаго взгляда на жизнь, когда человѣкъ на все смотритъ съ точки зрѣнія личной пользы, прикрываясь лишь для вида приврачной тогой поборника утилитаризма. Быть можетъ скептики не преминутъ указать на то, что вѣдь молодые люди, которые пойдутъ на факультеты, гдѣ не проходятся философскія дисциплины, все равно не узнаютъ ихъ въ гимназіи при естественной невозможности сообщить тамъ этому предмету надлежащую постановку; и потому все значеніе философіи въ гимназіяхъ, скажутъ, сведется только на формальное полужнаніе. Но вѣдь и этому слѣдуетъ радоваться. По нашему мнѣнію, даже формальное полужнаніе философіи само по себѣ очень важно, и потому крайне желательное. Оно способствуетъ развитію логическаго мышленія и методической выработкѣ серьезнаго критицизма—этой основной базы формированія мыслящей личности. Но этимъ значеніе реформы далеко не исчерпывается: возможно и при скудномъ усвоеніи программъ по философіи въ средней школѣ достигъ желательныхъ результатовъ—все дѣло въ томъ, лишь бы будущіе педагоги философіи стояли на высотѣ призванія. Вѣдь мы всего болѣе должны бояться, чтобы въ нашемъ обществѣ не повторилась картина древней Греціи трагичная, но навѣки поучительная: мы всего болѣе должны желать, чтобы члены нашего общества при всевозможныхъ хитонахъ и плащахъ были прежде всего выразителями человѣчности и для признанія въ нихъ человѣка отнюдь не ощущалось бы надобности въ діогеновскомъ фонарѣ. А такое строеніе общества возможно лишь тогда, когда члены его будутъ исходить въ своихъ дѣйствіяхъ изъ познанія себя не какъ вещи міра, а какъ носителя и выразителя идеальныхъ цѣлей. Это же возможно лишь подъ условіемъ развитія дѣйствительной и серьезной потребности знанія, когда познаніе становится не мерт-

вымъ, не пассивной суммой только механически сдѣпленныхъ различныхъ датъ въ равнообразныхъ отрасляхъ вѣдѣнія, но живымъ процессомъ, опредѣляющимъ и развивающимъ чело-вѣческую мысль и дѣятельность по своему содержанию. Итакъ, существуетъ два типа познанія—знаніе мертвое и живое. При какихъ условіяхъ является первое и когда и какъ образуется второе—вотъ объ этомъ для выясненія всей глубины предпо-ложенной реформы я и считаю долгомъ сказать нѣсколько словъ.

Однажды Христосъ сказалъ ученикамъ: „потому говорю Я народу притчами, что они, видя, не видятъ и, слыша, не слышатъ“.

Какъ это возможно видя не видѣть и слыша не слышать? До отвѣта ученикамъ Христосъ говорилъ притчу о сѣятелѣ и, между прочимъ, сказалъ: „иное сѣмя упало на мѣста камен-истыя, гдѣ немного было земли и скоро взошло, потому что земля была не глубока; когда же взошло солнце, увяло и, какъ не имѣло корня, засохло. Значитъ, для того, чтобы сѣмя взошло, нужна глубокая почва и корень, а въ переводѣ на чело-вѣческую психику почвой и корнемъ будетъ саморазвивающійся центръ ду-ха, т. е., живое и дѣятельное исканіе истины. Слово Христа имѣ-етъ вѣчное значеніе. Не жители только бѣдной Галилеи и іудей страдали этимъ интеллектуальнымъ и моральнымъ дальтониз-момъ. Имъ страдалъ и будетъ страдать чело-вѣкъ во всякомъ возможномъ будущемъ, если только въ немъ не будетъ ивѣстнаго условія къ саморазвитію и самодѣятельности. При отсутствіи въ чело-вѣкѣ этого условія, т. е., дѣятельнаго иска-нія истины, познаніе чело-вѣка окажется мертвымъ во всѣхъ отношеніяхъ его внутренней и внѣшней жизни. Его мертвен-ность на первый взглядъ неувидима, но, если пристальнѣй всмотрѣться, она окажется внѣ всякаго сомнѣнія. И велико бываетъ различіе обоихъ этихъ знаній. Чело-вѣкъ мертваго знанія можетъ, на примѣръ, читать какія нибудь умныя книжки и, подчасъ, восхищаться книгою, думая: вотъ какъ прекрасно мыслить авторъ и какъ вѣрно побиваетъ поборниковъ противо-положныхъ взглядовъ; однимъ словомъ, будетъ читать ватѣмъ, вачѣмъ люди ходятъ смотрѣть, на примѣръ, на какую нибудь замѣчательную панораму, да еще, пожалуй, за тѣмъ, какъ

прекрасно выразился Шопенгауэръ словами англійскаго поэта. Попа о библиоманахъ: „они всегда читаютъ, чтобы никто не читалъ этихъ книгъ“. По этимъ призрачнымъ мотивамъ чтенія человѣкъ можетъ достигнуть и тяжеловѣсной учености, но всетаки къ нему всегда можно приложить незабвенныя слова Гераклита: „multiscitia non dat intellectum“. Если эти свѣдѣнія не сконцентрируются въ человѣкѣ въ единство міровоззрѣнія, тогда онъ никогда не научатъ человѣка уму разуму, а превратятъ его только въ простой складъ всевозможныхъ познаній, имѣющихъ только условную цѣну. Еще Руссо говорилъ, что есть знанія, которыя напрасно обременяютъ память человѣческую. Ту же мысль затѣмъ повторилъ и позитивистъ Контъ, хотя и съ своей особенной точки зрѣнія. Безъ сомнѣнія, знаніе отличаетъ культурнаго человѣка отъ дикаря; но только тогда, когда оно развиваетъ его самосознаніе, уясняетъ его человѣческое достоинство и зоветъ его къ осуществленію высшихъ идеальныхъ цѣлей жизни. А между тѣмъ есть знаніе, которое по роду своему ничѣмъ не отличается отъ простаго украшенія дикаря,—украшенія, которое онъ мѣняетъ по требованію измѣнчивой моды.

Съ такимъ же характеромъ мертвенности человѣкъ этого типа знанія является и въ религіозномъ отношеніи, и какъ членъ государства, и какъ общественный дѣятель. Вѣдь не въ рѣдкость можно встрѣтить человѣка, который говоритъ и о духовной жизни, и о безсмертіи, и о Богѣ, и не только говоритъ, но и молится Господу Богу; но онъ говоритъ и дѣлаетъ это механически, безъ надлежащаго пониманія своихъ словъ и дѣйствій. Богъ для такого человѣка—только мощная сила. Онъ обращается къ Богу только потому, что традиціонно вѣрить, что Богъ можетъ помочь ему въ его бѣдахъ, а можетъ и однимъ маховеніемъ воли разрушить его планы. Значитъ, религія для такого человѣка есть ни больше, ни меньше, какъ удобная эксплуатація божественной силы, по роду ничѣмъ не высшая культурной эксплуатаціи физическихъ энергій.

Ясно, что это глубокое оязычествленіе христіанства, ничѣмъ не выше міросозерцанія древняго римлянина, который, принося жертву богамъ, говорилъ: *do ut des*. Здѣсь нѣтъ ра-

зумнаго сознанія своихъ должныхъ отношеній къ Высочайшему Существому. Какъ извѣстный членъ государства, человѣкъ такого типа познанія въ большинствѣ случаевъ является послѣдовательнымъ эгоистомъ. Онъ на все смотритъ сквозь призму утилитаризма, да и смотрѣть иначе не можетъ; потому что онъ въ глубь вещей не проникаетъ и смысломъ ихъ не занимается, а въ обычной чредѣ явленій онъ видитъ непрекращающуюся борьбу и господство сильнаго. Борьба и для него становится нравственнымъ кодексомъ жизни, а въ результатѣ или ложная побѣда, или разочарованіе, скука и ожесточеніе. У него нѣтъ религіозно-философскаго пониманія своей жизни.

Подобные печальные факты именно и объясняются тѣмъ, что человѣкъ никогда не разсматривалъ свою жизнь подъ точкою зрѣнія разумнаго смысла, что у него не образовалось живого чувства исканія истины, безъ чего духовная жизнь человѣка подвергается процессу постепеннаго увяданія и омертвѣнія. А между тѣмъ живое чувство исканія истины не дается человѣку отвлѣ, а создается имъ самимъ, хотя для этого созиданія совершенно необходимы благотворныя внѣшнія условія. Вотъ эти то условія и можетъ дать русскому юношеству предположенная реформа введенія въ гимназіяхъ изученія философіи. Здѣсь педагогу предстоитъ благородный трудъ бросить умѣлою рукою на воспріимчивую почву сѣмена, которыя дадутъ быстрые ростки и они разрастутся въ прекрасный посѣвъ и предохранятъ юношу отъ духовнаго оскудѣнія при всѣхъ превратностяхъ судьбы. Значитъ, эту реформу слѣдуетъ прежде всего привѣтствовать какъ будущую разсадницу идеализма. Когда-то Карлейль говорилъ: „никогда еще человѣкъ не занималъ такого положенія, при которомъ у него не было-бы обяванностей и идеала. Да, здѣсь, въ этомъ бѣдномъ жалкомъ, рабскомъ нашемъ настоящемъ, здѣсь или нигдѣ, создавай свой идеаль. Выработывай же его, и, выработывая, вѣруй, живи, будь свободенъ!“ Къ этой глубоко вѣрной формулѣ Карлейля мы можемъ, только добавитъ, обращаясь къ русскимъ юношамъ: не теряйте драгоцѣннаго времени, теперь вамъ дано будетъ все для развитія вашего самосознанія, для пониманія смысла жизни и для сохраненія вашего человѣческаго достоинства.

Въ заключеніе скажемъ еще нѣсколько словъ касательно нерѣдко циркулирующихъ въ обществѣ и въ нѣкоторыхъ органахъ современной прессы скептическихъ сужденій въ родѣ слѣдующихъ: развѣ въ философіи человѣкъ найдетъ отвѣтъ на вопросы: „откуда приходитъ онъ? куда онъ идетъ? и кто тамъ вверху падъ звѣздами живетъ“? Еще древніе говорили, что истина лежитъ глубоко на днѣ колодца и когда найдешь ее, трудно отличить ее отъ заблужденія. Но этотъ языческій скептицизмъ не возможенъ, или по крайней мѣрѣ, не долженъ существовать въ мірѣ христіанскомъ по отношенію къ этимъ вопросамъ. Правда, волны стихій и звѣзды не отвѣтятъ юношѣ на нихъ. Христіанскій юноша найдетъ отвѣтъ на нихъ только въ Божественномъ Откровеніи. Съ его же стороны будетъ большимъ достоинствомъ то, что онъ осмыслитъ этотъ отвѣтъ, пойметъ его разумно и сознательно. Во всякомъ случаѣ, философское мышленіе не можетъ убивать мысль и энергию мысли въ отысканіи истины. Если-бы рѣшался вопросъ о томъ, существуютъ ли живыя существа на Марсѣ, то мысль, утомленная въ тщетныхъ поискахъ за рѣшеніемъ этого вопроса, могла-бы безъ всякаго для себя ущерба отъ него отказаться. Но вопросъ человѣка о немъ самомъ, о его жизни принадлежитъ къ проблемамъ совсѣмъ иного порядка. Онъ есть выраженіе самаго человѣческаго призванія и его существа, и потому уйти отъ него—это значитъ перестать быть человѣкомъ. Человѣкъ можетъ, конечно, или отвлечь свою мысль отъ этихъ вопросовъ или пуститься въ разныя спекулятивныя догадки. Но замутившаяся мысль въ немъ вновь встрепенется, и открывшаяся проблема о бытіи человѣка вновь предъявитъ свои права на повныя изслѣдованія. И вотъ при этомъ случаѣ разумныя указанія педагога-философа могутъ имѣть для юнаго искателя истины руководственное значеніе. Значитъ, говорить, что человѣкъ, въ виду тщетности вѣковыхъ усилій мысли самостоятельно рѣшить трудные философскіе вопросы, долженъ совсѣмъ выкинуть ихъ за бортъ и отнюдь не считаться съ ними,—это тоже, какъ если бы сказать, что онъ долженъ отказаться отъ разумнаго убѣжденія и ограничить свое самосознаніе слѣпою вѣрою, что психологически не мыслимо. Да къ

тому же исторически совсѣмъ невѣрно, будто философская мысль въ рѣшеніи трудныхъ вопросовъ о человѣкѣ и окружающемъ его мірѣ работала безуспѣшно. Если тѣни усопшихъ эллинскихъ мыслителей, явившись, и могутъ не мало подивиться тому, что въ современныхъ философскихъ системахъ и современной наукѣ нерѣдко встрѣчаются ихъ же идеи, только въ иной формѣ и въ другомъ освѣщеніи, то съ другой стороны они безспорно должны будутъ признать, что въ современной философіи есть много такого, о чемъ прежде они даже и мечтать не могли—и именно такого, что съ большою вѣроятностію на разумныхъ основаніяхъ рѣшаетъ проблему о человѣкѣ и его отношеніи къ окружающему міру. Какими бы медленными шагами человѣкъ ни шелъ, если онъ усиленно стремится къ свѣту истины, онъ увидитъ лучи этого свѣта и въ себѣ самомъ и въ окружающей его природѣ. Уже въ самомъ фактѣ разумности человѣка лежитъ принудительное исканіе истины. Быть разумнымъ и не искать разумнаго пониманія своего существованія—это значитъ идти наперекоръ своей природѣ и отказываться отъ своего человѣческаго достоинства.

Накопецъ, возлагая большія надежды на реформу учебнаго комитета въ дѣлѣ развитія нашего юношества, мы не можемъ обойти молчаніемъ и тотъ фактъ, что философія всегда вліяла на другія науки и ко благу нашего времени эта связь ея съ другими науками съ особенной силою сознается въ настоящее время. Для подтвержденія нашей мысли сошлемся на проф. В. И. Герье, который въ своихъ „Очеркахъ исторической науки“ прямо заявляетъ, что безъ философіи едва ли можно сдѣлаться хорошимъ историкомъ, такъ какъ, по его мысли, отъ историка требуется прежде всего собственное развитіе и философское знакомство съ матеріалами, при чемъ первое достигается чрезъ изученіи философіи въ связи съ искусствомъ, а второе чрезъ историко-философское изученіе первоисточниковъ. Еще яснѣе связь философіи съ „правомъ“. Что касается „права“, то надобно замѣтить, что уже въ Римѣ *jus gentium* было образовано подъ вліяніемъ стоической философіи. Подъ вліяніемъ той же философіи измѣнились тамъ и самыя возрѣнія на существо права. Рядомъ съ понятіемъ о *strictum jus*, осно-

заванномъ на буквѣ закона и дѣйствующемъ посредствомъ строгой интерпретаціи закона, является представленіе о моральномъ источникѣ права, о справедливости, объ Aequitate—идеальномъ правѣ, которое стремится реализовать этическія нормы.

Вотъ почему мы выражаемъ радость по поводу предполагаемаго введенія въ гимназіяхъ курса философіи. Мы не сомнѣваемся, что философское развитіе нашего юношества въ значительной мѣрѣ освѣтитъ для нихъ отечественную исторію и уяснитъ ихъ правовыя отношенія. Русский народъ долженъ быть прежде всего силенъ разумнымъ самосознаніемъ и правильнымъ пониманіемъ своей исторической задачи, а предположенная реформа можетъ, какъ нельзя болѣе, этому содѣйствовать.

Александръ Чемодановъ.

ЮАННЪ ИТАЛЬ
и его философско-богословскія воззрѣнія, осужденныя Церковью.

(Исслѣдованіе начала богословско-философскаго движенія Византии въ средніе вѣка).

(Продолженіе).

Если бы проф. Успенскій остался вѣрнымъ своей первоначальной мысли, что Италья былъ платоникъ, то теперь онъ

долженъ былъ бы сблизить ученіе Итала съ ученіемъ Бер-

нарда Шартрскаго или Абеяра. И опредѣливши, какимъ пу-

темъ они доходили до своихъ богословскихъ выводовъ, потомъ

тотъ же путь нужно было приложить и къ развитію взглядовъ

Итала. Сдѣлать такъ было тѣмъ естественнѣе, что философ-

ское ученіе одинадцати главъ носитъ несомнѣнно платонов-

скій характеръ. Но въ послѣднемъ своемъ выводѣ онъ при-

шелъ къ мысли, что въ лицѣ І. Итала осуждено было аристо-

телевское направленіе, соединенное съ новоплатонизмомъ. Это

новое направленіе давало ему право предположить, что Успен-

скій сблизить ученіе І. Итала съ ученіемъ Росцелина. Къ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1904 г. № 19.

І. Итала можно было бы рѣшить культурную проблему высокой важности" ¹⁾. Слыша подобное заявленіе, можно придти къ мысли, что Ѡ. Ив. Успенскій считаетъ І. Итала не платоникомъ, а аристотеликомъ, какимъ былъ и Росцеллинъ. Но съ другой стороны и Абельяра онъ готовъ считать близкимъ І. Италу. Сказавъ, что Абельяръ понималъ идеи, какъ образцы въ Божественномъ Умѣ, онъ прибавляетъ: „не останавливался на изложеніи системы Абельяра, замѣтимъ еще нѣкоторые пункты совпаденія его міровоззрѣнія съ византійскимъ философомъ. Абельяръ смотрѣлъ на Сократа, какъ на святого и сравнивалъ его съ христіанскими мучениками; отрицалъ первородный грѣхъ со всѣми его послѣдствіями; признавалъ за воплощеніемъ Христа не ту цѣль, чтобы освободить людей отъ рабства діаволу, но чтобы просвѣтить ихъ свѣтомъ своего ума и примирить съ Богомъ, ибо человекъ неповиненъ въ первородномъ грѣхѣ" ²⁾. Судя по этимъ словамъ, Ѡ. Ив. Успенскій находитъ много сходнаго у І. Итала и съ Абельяромъ, т. е., склоненъ думать и о византійскомъ философѣ, какъ о платоникѣ. Но это уже послѣднее колебаніе. Успенскій окончательно отказывается отъ мысли о платоновскомъ характерѣ воззрѣній І. Итала. Правда, онъ какъ будто не замѣчаетъ, что приходитъ къ совершенно новымъ выводамъ и продолжаетъ утверждать, что „предпринятая экскурсія въ область средневѣковой схоластики, ознакомивъ съ волновавшими защитниковъ чистоты церковнаго ученія вопросами, дала до нѣкоторой степени возможность установить опредѣленный взглядъ на заключающійся въ синодикѣ матеріалъ" ³⁾.

Измѣненіе взгляда на основной характеръ философіи І. Итала повело къ тому, что Ѡ. Ив. Успенскій отказался и отъ другихъ своихъ положеній. Раньше онъ вполне опредѣленно утверждалъ, что І. Италъ по образованію и направленію своей философіи былъ явленіемъ византійскимъ; а теперь сталъ говорить, что обстоятельства воспитанія и обученія І. Итала, а равно и сношенія его съ Италіей еще не разъяснены; а поэтому крайне трудно рѣшить, сколько въ его философской

1) „Очерки"... стр. 180.

2) Тамъ же, стр. 181.

3) „Очерки" стр. 184.

системъ было привнесенаго отъ его учителей и сколько оригинальнаго, принадлежащаго лично ему ¹⁾). Раньше онъ говорилъ, что одинадцать главъ представляютъ собой разрозненныя звенья одной системы; теперь же самыя главы называетъ только *материаломъ синодика* и что на этотъ матеріалъ есть возможность установить *опредѣленный взглядъ*; т. е. какія изъ одинадцати главъ имѣютъ въ виду ученіе Итала и какія ученія другихъ философовъ ²⁾).

Такая перемѣна взглядовъ и на содержаніе одинадцати главъ была вполнѣ естественна, разъ $\Theta.$ Ив. Успенскій отказался отъ мысли о платоновскомъ характерѣ философіи Итала, такъ какъ въ нѣкоторыхъ изъ одинадцати главъ осуждаются несомнѣнно платоновскіе взгляды, отъ которыхъ Успенскій только что отказался. Но кромѣ этого, въ самомъ содержаніи одинадцати главъ онъ находитъ и новое основаніе. Онъ обращаетъ вниманіе на повторенія, которыя замѣчаются между нѣкоторыми изъ означенныхъ главъ. И это еще болѣе утверждаетъ его въ мысли, что въ одинадцати главахъ осуждается ученіе не одного, а нѣсколькихъ философовъ. „Если, говоритъ онъ, вдуматься въ эти повторенія, то едва-ли не слѣдуетъ придти къ заключенію, что въ одинадцати главахъ противъ I. Итала предается осужденію не одна философская система, съ ея выводами, а нѣсколько паправленій; нѣсколько системъ“ ³⁾).

Но, отказавшись отъ мысли, что всѣ одинадцать главъ представляютъ собой осужденіе ученій I. Итала, необходимо было указать и выдѣлить главы, которыя содержали бы безспорное ученіе I. Итала. А для этого слѣдовало изъ собранныхъ въ синодикѣ обвиненій выдѣлить такія, которыя являлись бы выводомъ изъ одного философскаго принципа, и прослѣдить, какимъ образомъ философскій принципъ приложенъ былъ I. Италомъ къ его богословскому ученію.

Однако сдѣлать это было нелегко. $\Theta.$ Ив. Успенскій и не можетъ не сознаться, что даже и теперь трудности для дальнѣйшаго изученія далеко не устранены.

Ему, дужно было подыскать положенія, которыя представ-

¹⁾ Тамъ же, стр. 178.

²⁾ „Очерки“ стр. 184.

³⁾ Тамъ же.

ляли бы приложение принциповъ философіи Аристотеля. А это то и было очень затруднительно. Для этого необходимо было главы съ ученіемъ объ идеяхъ выдѣлить въ особую группу, а для ученія І. Итала указать новыя философскія основанія и съ ними связать главы, которыя, по мнѣнію Ѳ. Ив. Успенскаго, представляли бы собой ученіе І. Итала. Но въ содержаніи одиннадцати главъ такихъ основъ указать было нельзя, утверждаться же на одномъ сходствѣ съ ученіемъ схоластиковъ, да на томъ что І. Италъ любилъ діалектику не приходилось. Находясь въ такомъ затрудненіи проф. Успенскій пытается указать сначала не философскія основы, а главные пункты богословскаго ученія, какъ для него болѣе извѣстные, опредѣливъ точно богословское ученіе, потомъ уже указать для него и философскія основанія.

„Самый важный богословскій выводъ, говоритъ онъ, заимствованный изъ ученія Итала, изложенъ въ первой главѣ синодика“, т. е., ученіе объ обожествленіи плоти Христа Спасителя. Что именно ученіе этой главы представляетъ собой выраженіе ученія Итала, за это говоритъ и свидѣтельство греческихъ историковъ. Ник. Акоминать прямо говоритъ, что І. Италъ наводилъ на сомнѣніе, по природѣ или по положенію обожествлена плоть Христа ¹⁾. Но, указавъ, что ученіе объ обожествленіи плоти Христа представляетъ собой несомнѣнное ученіе І. Итала, Успенскому нужно было указать, какимъ путемъ приведенъ былъ І. Италъ къ постановкѣ этого ученія. „Конечно,“ говоритъ онъ, тѣмъ же, какимъ латинскіе схоластики приводимы были къ необходимости ставить и рѣшать вопросъ о воплощеніи, какъ философскую проблему. Мы видѣли случай подобнаго рода съ Росцеллиномъ, который, признавая за универсаліями лишь понятія, мыслимыя нашимъ умомъ, а не реальныя сущности, пришелъ къ противощерковному ученію о Троицѣ“ ²⁾. Этими словами Ѳ. Ив. Успенскій прямо указываетъ, что такимъ источникомъ для него была аристотелевская философія.

Но если источникомъ для ученія Итала была схоластика,

¹⁾ „Очерки“... стр. 185.

²⁾ „Очерки“... стр. 185.

то можно было ожидать, что дальше проф. Успенскій на самомъ дѣлѣ прослѣдитъ, какимъ образомъ, исходя изъ ученія объ универсаліяхъ, какъ только понятіяхъ нашего ума, Италъ пришелъ къ мысли объ обожествленіи плоти Христа и какъ онъ представляетъ себѣ обожествленіе. Но такъ какъ выводъ объ обожествленіи плоти Христа былъ поставленъ имъ въ связь съ аристотелевскимъ ученіемъ совершенно случайно, подъ вліяніемъ представленій о западной схоластикѣ, а не утверждался на самомъ содержаніи одиннадцати главъ, то и связать эти начала было весьма трудно. Поэтому Успенскій хотя и сказалъ, что I. Италъ шелъ тѣмъ же путемъ, какимъ шли и западные схоластики, но не указалъ самого пути. Не уяснивъ этого вопроса, онъ прямо перешелъ къ разъясненію ученія Итала объ обожествленіи.

Однако и относительно этого вопроса его разъясненія ограничиваются только слѣдующими словами: „итакъ, и догматическая часть вволновавшаго церковь ученія I. Итала состояла въ формулѣ: $\delta \Theta\epsilon\acute{o}\varsigma \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\varsigma \epsilon\delta\acute{\epsilon}\omega\sigma\epsilon \tau\omicron \pi\rho\acute{o}\lambda\eta\mu\mu\alpha$. „Эту форму, говоритъ онъ, можно понимать такъ, что воспринятая Христомъ человѣческая природа не сдѣлалась по существу божественною, но имѣла усовершаться и приближаться къ божеству въ дѣйствіе божественнаго воздѣйствія. Этимъ ученіемъ, съ одной стороны, раздвоилось второе Лицо св. Троицы, съ другой, подрывался догматъ единосущности всѣхъ Лицъ св. Троицы“¹⁾. „Если мы попытаемся провѣрить выведенную формулу съ точки зрѣнія вопроса объ универсаліяхъ, то найдемъ, что она объясняется изъ принципа: универсаліи не суть реальныя сущности, а понятія нашего ума—*universalia post rem*“²⁾.

Но намъ кажется, что положеніе $\delta \Theta\epsilon\acute{o}\varsigma \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\varsigma \epsilon\delta\acute{\epsilon}\omega\sigma\epsilon \tau\omicron \pi\rho\acute{o}\lambda\eta\mu\mu\alpha$ само по себѣ совершенно ясно и не нуждается въ особенныхъ комментаріяхъ. Толкованіе, которое далъ Ф. Ив. Успенскій, только затемняетъ его смыслъ³⁾. Потому онъ говоритъ, что, если мы попытаемся провѣрить означенную

¹⁾ „Очерки“... стр. 186—187.

²⁾ Подробнѣе о толкованіи Успенскимъ положенія $\delta \Theta\epsilon\acute{o}\varsigma \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \phi\acute{\upsilon}\varsigma\iota\varsigma \epsilon\delta\acute{\epsilon}\omega\sigma\epsilon \tau\omicron \pi\rho\acute{o}\lambda\eta\mu\mu\alpha$ мы будемъ говорить ниже.

формулу съ точки зрѣнія вопроса объ универсаліяхъ, то найдемъ, что она объясняется изъ принципа, универсаліи не суть реальныя сущности. Однако такой попытки онъ не представилъ, и вопросъ объ отношеніи номиналистическихъ универсалій къ вопросу объ обожествленіи плоти Христа оставленъ невьясненнымъ, и мы не представляемъ, какъ его можно было бы и выяснить.

Въ непосредственную связь съ ученіемъ первой главы проф. Успенскій ставитъ и главу шестую. „Какъ ближайшій выводъ изъ ученія о воплощеніи, нужно принять раціоналистическій взглядъ на предивныя чудеса Спасителя, Богородицы и святыхъ и стремленіе или отрицать ихъ, какъ невозможныя, или объяснять ихъ при помощи разума“. Судя по этимъ словамъ, Успенскій считаетъ и ученіе шестой главы тоже принадлежащимъ I. Италу. Но и здѣсь онъ не выясняетъ, какимъ образомъ отрицаніе предивныхъ чудесъ составляетъ ближайшій выводъ изъ ученія о воплощеніи.

Наконецъ проф. Успенскій признаетъ и пятую главу имѣющею въ виду ученіе I. Итала. „Съ точки зрѣнія сходства отеченныхъ мнѣній, осужденныхъ одинаково восточною и западною церковью, не лишена интереса статья, направленная противъ Итала, утверждающаго, что еллинскіе мудрецы и первые ересеархи, отлученные семью вселенскими соборами и просіявшими въ благочестіи православными отцами, стоятъ гораздо выше здѣсь и на будущемъ судѣ по сравненію хотя и съ благочестивыми мужами, но погрѣшившими или по страсти человеческой или по неразумію“. „Не можетъ быть сомнѣнія, что изъ еллинскихъ мудрецовъ подразумѣваются здѣсь Платонъ и Сократъ, защита которыхъ навлекла сильную укоризну на Абеяра; но какими доказательствами, составляли свои выводы въ этомъ отношеніи I. Италъ и его современники, объ этомъ нельзя судить по заключающимся въ синодикѣ даннымъ. Замѣтимъ однако, что по исходнымъ моментамъ философіи I. Итала трудно допустить, чтобы онъ могъ давать мѣсто будущему суду и воздаянію за дѣла“¹⁾. Опять

1) „Очерка“... стр. 188—189.

и здѣсь Успенскій совершенно не объясняетъ, почему подъ греческими мудрецами необходимо разумѣть Сократа и Платона, а не Аристотеля или когонибудь другого. Не видно также и того, судя по какимъ исходнымъ моментамъ философіи І. Итала, онъ пришелъ къ выводу, что І. Италья не могъ давать мѣста будущему суду и воздаянію за дѣла.

Вотъ и всѣ пункты, которыя, по мнѣнію Э. Ив. Успенскаго, представляютъ собой выраженіе ученія І. Итала.

Другія изъ одиннадцати главъ, каковы четвертая, осьмая и десятая, проф. Успенскій выводитъ изъ началъ платоновскаго реализма. „Космологическія и психологическія построенія, говоритъ онъ, составляютъ примѣненіе теоріи платоновскаго реализма. Видимый міръ произошелъ изъ безначальной матеріи, и такъ какъ эта матерія по существу вѣчна, то и всѣ твари вѣчны, безначальны и неизмѣнны. Человѣкъ, какъ видъ творенія, также есть производеніе первоначальнаго вещества. Относительно процесса образованія внѣшняго міра главная роль падаетъ на платоновское ученіе объ идеяхъ: субстанціональное вещество образуется по идеямъ“¹⁾.

Главы же, которыя содержатъ ученіе о конечной судьбѣ міра, представляютъ собой примѣненіе различныхъ философскихъ началъ. „Что касается конечной судьбы міра, говоритъ Успенскій, то мы уже имѣли случай отмѣтить довольно странную непоследовательность, которую можно объяснить развѣтвѣнностью, что синодикъ опровергаетъ не одну философскую систему. Безконечность міра, немислимость послѣдняго суда и воздаянія за дѣла—есть прямой выводъ изъ теоріи самозарожденія и эманации; но въ вѣкоторыхъ положеніяхъ синодика трактуется о всеобщемъ воскресеніи съ неизмѣненными тѣлами, мыслится возможнымъ послѣдній судъ“²⁾. Откуда заимствованы эти послѣднія положенія и примѣненіе какой философской теоріи—они представляютъ, этого Успенскій не говоритъ.

„Въ какомъ отношеніи стоитъ міръ идей къ міровой душѣ или къ душамъ, это не вполне выясняется изъ изложенныхъ въ синодикѣ положеній. Основной пунктъ здѣсь есть ученіе о

1) „Очерки“... стр. 187.

2) „Очерки“... стр. 187.

переселеніи душъ. Нужно допустить известнаго рода совпаденіе между понятіемъ идеи и души, тогда видимый міръ является истеченіемъ міровой души,—ученіе въ своихъ выводахъ, ведущее къ пантеизму“ 1).

Къ такимъ окончательнымъ заключеніямъ пришелъ Ѳ. Ив. Успенскій послѣ всѣхъ своихъ разсужденій о направленіи философіи Іоанна Итала и о содержаніи одиннадцати главъ синодика.

Заканчивая эту главу, мы кратко остановимся на тѣхъ выводахъ, которые можно сдѣлать на основаніи сказаннаго.

Критическое изложеніе взглядовъ Ѳ. Ив. Успенскаго на содержаніе одиннадцати главъ и на направленіе философіи І. Итала вполне ясно обнаружило слѣдующее. Къ обзорнью содержанія одиннадцати главъ и къ рѣшенію вопроса о направленіи философіи І. Итала г. Успенскій приступалъ съ полной увѣренностью, что все философско-богословское движеніе, начавшееся съ Іоанна Итала и продолжавшееся до конца XIV вѣка, представляло собой борьбу аристотелевскаго направленія философіи съ платоновскимъ и что церковью оказывала покровительство аристотеликамъ и поражала анаемой защитниковъ платоновскаго направленія философіи. І. Италъ былъ платоникъ. Содержаніе одиннадцати главъ представляетъ собой разрозненныя звенья одной системы, гдѣ философскія положенія основаны на Платонѣ, а положенія богословскія группируются около „главнаго камня преткновенія“, восточной схимастики—ученія о Лицѣ Христа Спасителя.

И онъ много усилій потратилъ, чтобы доказать платонизмъ Итала. Однако въ концѣ концовъ онъ самъ же сталъ утверждать, что Италъ осужденъ былъ церковью за ученіе, которое представляло собой примѣненіе принциповъ не платоновскихъ, а аристотелевскихъ, такимъ образомъ г. Успенскій самъ отпалъ отъ положенія, которое выставилъ, какъ основное.

Придя къ такому заключенію относительно философскаго ученія І. Итала, проф. Успенскій совершенно иначе взглянулъ на содержаніе одиннадцати главъ. Послѣдній его выводъ тотъ, что одиннадцать главъ представляютъ собой осужденіе не одной,

1) Тамъ же.

а нѣсколькихъ системъ, и что ученіе Итала содержится только въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, именно, въ первой, пятой и шестой; остальные же главы представляютъ собой примѣненіе принциповъ философіи Платона и другихъ философскихъ направленій.

Однако, утвердившись въ мысли о номинализмѣ І. Итала, проф. Успенскій не могъ прослѣдить, какимъ образомъ, исходя изъ началъ аристотелевской философіи, І. Италъ могъ придти къ вопросу объ обожествленіи плоти Христа и въ какой связи стоятъ оба эти вопроса другъ къ другу. Совершенно непонятнымъ осталось и то, какая связь между ученіемъ объ обожествленіи плоти и ученіемъ объ отрицаніи возможности предивныхъ чудесъ; какимъ образомъ, исходя изъ номиналистическаго ученія, можно было придти къ мысли объ отрицаніи чудесъ. Сдѣлать это ему такъ и не удалось, хотя онъ и самъ отлично сознавалъ подобную необходимость.

Тѣмъ ближе, при помощи которыхъ проф. Успенскій хотѣлъ объяснить связь между богословскими и философскими главами и при помощи которыхъ онъ надѣялся объяснить противорѣчивое и непонятное ему, нисколько не помогли. Доколѣ онъ стоялъ только на почвѣ сравненія дѣятельности и судьбы западныхъ ученыхъ и І. Итала, до тѣхъ поръ онъ и оставался вѣрнымъ своимъ положеніямъ и вѣрилъ, что философія І. Итала представляетъ собой примѣненіе принциповъ философіи Платона, что въ одиннадцати главахъ одни изъ положеній группируются около ученія объ идеяхъ, а другія около ученія объ обожествленіи плоти Христа и что эти ученія являются главными въ одиннадцати главахъ. А когда онъ захотѣлъ объяснить противорѣчія, встрѣчающіяся въ одиннадцати главахъ, и для этого сталъ сближать ученіе Итала съ ученіями западныхъ схоластиковъ, тотчасъ же началъ колебаться, а въ концѣ концовъ и совсѣмъ отказался отъ своей основной мысли. Такимъ образомъ всѣ его сближенія не только не помогли ему, но они и не могли ему помочь, такъ какъ сами-то они имѣли слишкомъ мало данныхъ, чтобы пролить свѣтъ на совершенно еще темную область средневѣковой восточной философіи. Для этого необходимо предварительно ознакомиться со самымъ движеніемъ въ Византіи, чтобы потомъ имѣть основаніе судить о сходствѣ и дѣлать тѣ или другіе выводы.

И въ частности, касаясь вопроса объ Іоаннѣ Италѣ, чтобы было возможно хотя отчасти правильно судить о характерѣ его философіи, необходимо было прежде всего внимательно рассмотреть содержаніе одиннадцати главъ, какъ такого памятника, который является несомнѣннымъ свидѣтелемъ о воззрѣніяхъ І. Итала. А между тѣмъ этого-то и не было сдѣлано проф. Успенскимъ. Несмотря на то, что и самъ хотѣлъ судить о направленіи философіи прежде всего по этому памятнику, онъ не только не рассмотрѣлъ его подробно, но даже и коснулся-то его очень мало. Изъ разсужденій **Θ. Ив. Успенскаго** вмѣсто подробнаго и всесторонняго знакомства съ содержаніемъ одиннадцати главъ, мы узнаемъ только отрывки, безъ внутренней связи между отдѣльными положеніями; такъ что о всемъ содержаніи не получается опредѣленнаго представленія. Внимательное же рассмотрѣніе содержанія одиннадцати главъ, можетъ быть, привело бы его къ инымъ результатамъ. Даже и тѣ немногіе отрывки, на которыхъ проф. Успенскій мало останавливался, ясно свидѣтельствуютъ о разнообразіи содержанія одиннадцати главъ. Въ нихъ содержится ученіе объ идеяхъ, какъ реальныхъ сущностяхъ, ученіе о душепереселеніи, о гибели нѣкоторыхъ душъ и о всеобщемъ возстановленіи, о вѣчной, самобытной матеріи. Его попытки рассмотреть все это разнообразное содержаніе сначала съ точки зрѣнія началъ философіи Платона, а потомъ и съ точки зрѣнія философіи Аристотеля одинаково окончились неудачей. Но въ томъ и другомъ случаѣ замѣтна существенная разница. Стремясь рассмотреть одиннадцать главъ съ точки зрѣнія началъ философіи Платона, **Θ. Ив. Успенскій** не только оставался вѣрнымъ своему основному положенію, но и въ самомъ содержаніи онъ опредѣлялъ общія основы ученія І. Итала, указывалъ главныя философскія и богословскія положенія. Оказавшись же отъ этого и начавъ утверждать, что философія І. Итала утверждается на Аристотелевскомъ основаніи, онъ не могъ найти въ содержаніи одиннадцати главъ положеній которыя соответствовали бы его новому утвержденію. Очевидно **Θ. Ив. Успенскій** гораздо ближе къ истинѣ стоялъ тогда, когда настаивалъ на платоновскомъ характерѣ философіи І. Итала,

чѣмъ когда сталъ утверждать, что Италъ послѣдователь Аристотеля. За платоновскій характеръ одиннадцати главъ говорить уже то, что по крайней мѣрѣ три изъ нихъ, по мнѣнію самого Успенскаго, представляютъ собой примѣненіе принциповъ этого философа.

Но хотя платоновскій характеръ одиннадцати главъ несомнѣненъ, тѣмъ не менѣе всѣхъ ихъ положеній разсмотрѣть съ одной платоновской точки зрѣнія нѣтъ возможности, такъ какъ въ нихъ наряду съ положеніями чисто платоновскими есть положенія, которыя никакъ нельзя подвести подъ положенія этого философа; таковы напр. положенія о душепереселеніи вмѣстѣ и объ уничтоженіи душъ, о вѣчной самобытвой матеріи и т. п.

Это разнообразіе содержанія одиннадцати главъ было, между прочимъ, причиною того, что Успенскій отказался отъ мысли объ единствѣ главъ и о принадлежности осужденнаго ученія одному I Италу. Но уже согласное утвержденіе греческихъ историковъ о томъ, что I Италъ считалъ платоновскія идеи истинными и признавалъ справедливыми ученіе о переселеніи душъ, а равно и сообщеніе Н. Акомината, что I Италъ касался и вопроса объ обожествленіи плоти Христа Спасителя, приводитъ къ мысли, что въ своихъ основныхъ положеніяхъ одиннадцать главъ должны быть признаны едиными и при томъ имѣющими въ виду одного I Итала.

Согласное утвержденіе греческихъ историковъ даетъ основаніе предполагать, что одиннадцать главъ, несмотря на разнообразіе своихъ философскихъ принциповъ, въ своихъ основныхъ положеніяхъ едины; но среди другихъ положеній есть положенія такія, которыя относятся между собой, какъ положенія противоположныя. Таковы напр. положенія объ уничтоженіи душъ и объ отрицаніи воскресенія и суда съ одной стороны, и положенія о воскресеніи и о всеобщемъ возстановленіи—съ другой. Между отдѣльными положеніями встрѣчаются и такія, которыя относятся между собой, какъ положенія повторяющіяся. Таковы напр. положенія объ идеяхъ, какъ реальныхъ сущностяхъ.

Ө. Ив. Успенскій самъ опровергъ свою мысль, что платонов-

скій характеръ философіи І. Итала несомнѣненъ. Положенія же, на которыя онъ не обратилъ должнаго вниманія, даютъ основаніе заключать, что всѣ положенія одиннадцати главъ нѣтъ возможности разсмотрѣть съ одной точки зрѣнія философіи Платона, но всетаки основныя положенія несомнѣнно платоновскія. О. Ив. Успенскій изъ одной крайности впалъ въ другую; а между тѣмъ истина, повидимому, находилась въ срединѣ.

Съ добытыми данными приступимъ теперь къ подробному изложенію и разбору содержанія одиннадцати главъ.

Глава пятая.

Изложеніе и критическій обзоръ содержанія одиннадцати главъ.

1. Первая изъ одиннадцати главъ синодика, направленныхъ противъ І. Итала, осуждаетъ тѣхъ, которые всѣми способами стараются начинать новое изслѣдованіе и изученіе неизреченнаго домостроительства, воплощенія Спасителя нашего и пытаются изслѣдовать, какимъ образомъ Самъ Богъ Слово Человѣческому смѣшенію соединился и какимъ образомъ обожилъ воспринятую плоть; и пытаются при помощи діалектическихъ умозаключеній выводить естество и положеніе Бога и Человѣка въ преестественномъ соединеніи двухъ естествъ.

Разсматривая ученіе, заключающееся въ этой главѣ, проф. Успенскій понялъ его такъ, что догматическая часть ученія І. Итала состояла въ формулѣ: „ὁ Θεὸς, λόγος φύσει ἐδέσασε τὸ πρὸσλημνῆα“. При этомъ мысль объ обожествленіи Человѣческаго естества по природѣ онъ понялъ такъ, что „воспринятая Христомъ Человѣческая природа не сдѣлалась по существу божественною, но имѣла усовершаться и приближаться къ Боже-ству, вслѣдствіе божественнаго, воздѣйствія. Такимъ ученіемъ, по его мнѣнію, съ одной стороны раздвоилось Второе Лицо св. Троицы, съ другой—подрывался догматъ единосуція лицъ въ Троицѣ“. Но такое пониманіе ученія первой главы, по нашему мнѣнію, нельзя считать правильнымъ. Согласно заключенію проф. Успенскаго, плоть Спасителя была обожествлена

по природѣ, а если она обожествлена по природѣ, то уже не можетъ быть и рѣчи объ усовершенствованіи и приближеніи къ Божеству, потому что она уже сдѣлалась божественною: по самой природѣ.

По нашему мнѣнію, въ первой главѣ содержатся три положенія. Первое положеніе содержитъ общее указаніе богословскаго вопроса, котораго касались изслѣдователи того времени. Такимъ вопросомъ былъ вопросъ о тайнѣ воплощенія. Нѣкоторые, говорится въ ней, всячески пытаются вновь поднимать разслѣдованіе вопроса о тайнѣ воплощенія. Второе положеніе составляетъ дальнѣйшее раскрытіе перваго, именно, содержитъ указаніе, какой стороны касалась эта новая попытка. Новые изслѣдователи касались не самого догмата воплощенія, который принимали какъ несомнѣнный, а болѣе частнаго вопроса, именно, *образа соединенія* Бога Слова съ человѣческимъ естествомъ или, какъ сказано, „какимъ образомъ Самъ Богъ Слово человѣческому смѣшенію соединился и какимъ образомъ воспринятую плоть обожилъ“. Принимая догматъ воплощенія, изслѣдователи останавливались на мысли, какъ могло совершиться соединеніе двухъ естествъ, какъ обожествлено человѣческое естество и что стало съ нимъ послѣ соединенія. Третье же положеніе и выясняетъ, какъ и какимъ путемъ они старались рѣшить этотъ вопросъ. По мысли первой главы, виновные пытались рѣшить этотъ вопросъ при помощи діалектическихъ умозаключеній. Этимъ путемъ они опредѣляли естество и положеніе Бога и человѣка въ преестественномъ соединеніи двухъ естествъ. Повидимому, они пытались точно и ясно опредѣлить, какое положеніе заняло то и другое естество послѣ ихъ соединенія во Христѣ Спасителѣ. Но къ какимъ выводамъ они приходили, что было предосудительнаго въ ихъ дѣятельности, объ этомъ въ первой главѣ ясно не говорится. Кажется, по мнѣнію составителей этой главы, предосудительно было *новое* изслѣдованіе вопроса, давно уже рѣшеннаго, предосудительнымъ представлялся и самый діалектический способъ рѣшенія вопроса, не хороши, повидимому, были и выводы. Вопросъ, рассмотрѣнный и рѣшенный на вселенскомъ соборѣ, виновные хотѣли не только вновь изучить и изслѣдовать, но и

опредѣлить, какимъ образомъ плоть обожествлена. То, что совершенно недоступно для ума человѣческаго, они старались сдѣлать доступнымъ чрезъ логическія построения.

Въ первой главѣ нѣтъ прямыхъ указаній, что, по мнѣнію виновныхъ, соединилось съ Божествомъ, полное-ли человѣческое естество или же только одна плоть и какъ обожествлено было воспринятое. Но всетаки относительно этого можно сдѣлать нѣкоторыя довольно опредѣленныя заключенія.

Насколько мы понимаемъ смыслъ первой главы, виновные принимали догматъ воплощенія, а равно и соединеніе во Христѣ двухъ естествъ—Божескаго и полного человѣческаго. Но, признавая то и другое за истину, они *оттѣняли* неизмѣримость разстоянія между Богомъ и человѣкомъ и тѣмъ самымъ какъ бы предполагали почти невозможность подобнаго соединенія. Но такъ какъ воплощеніе совершилось, то предъ ними вставалъ вопросъ: какимъ же образомъ соединеніе несоединимаго могло совершиться: „какъ Богъ Слово человѣческому смѣшенію соединился“? Другой вопросъ: „какимъ образомъ обожилъ воспринятую плоть“? и даетъ нѣкоторое понятіе, какъ, по ихъ мнѣнію, это могло совершиться. Это могло случиться только при условіи обожествленія плоти Христа, такъ какъ только въ такомъ случаѣ воспринятая плоть становилась сама Божественною и равною Богу Слово. Виновные, повидимому, непремѣннымъ условіемъ соединенія полагали обожествленіе плоти.

Но если, по мнѣнію виновныхъ, возможность соединенія двухъ естествъ допустима только при условіи обожествленія, то что и какъ было обожествлено и какое положеніе заняло то и другое естество послѣ соединенія? Православная церковь учитъ, что въ „Иисусѣ Христѣ Богъ и человѣкъ“ соединился несліянно и неизмѣнно, но и неразлучно и нераздѣльно, человѣческое естество обожествлено благодатно. И, виновные, повидимому, тоже думали, что съ Божествомъ соединено полное человѣческое естество. За справедливость этого говоритъ характерное опредѣленіе человѣчества Христа терминомъ „человѣческое смѣшеніе“, т. е. соединеніе духа и плоти. Значить, виновные трактовали о соединеніи съ Божествомъ не одной

только плоти, а и всего человѣческаго естества. Правда, воспринятое естество въ первой главѣ называется „плотию“; по третьемъ положеніи этой главы говорить не о плоти, а о всемъ человѣкѣ. Слѣдовательно, виновные трактовали объ обожествленіи во Христѣ Спасителѣ всего человѣческаго естества.

Что же касается того, какъ, по мнѣнію виновныхъ, обожествлено человѣческое естество и въ какія отношенія вступило Божество и человѣчество послѣ соединенія, то судить объ этомъ затруднительно. Несомнѣнно одно, что виновные признавали обожествленіе. Но, признавая обожествленіе, они останавливали свое вниманіе на вопросѣ: „какимъ образомъ Богъ воспринятую плоть обожилъ“? Ставя этотъ вопросъ, составители главы прибавляютъ, что виновные старались *опредѣлить естество и положеніе* обоихъ естествъ, а какъ это они производили, объ этомъ не говорится. Поэтому можно сдѣлать только такое предположеніе. Разъ виновные пытались сдѣлать вопросъ объ обожествленіи яснымъ, то естественно, что они старались опредѣлить взаимное положеніе Божества и человѣческаго естества. Оттѣпненіе же мысли, *какимъ образомъ Богъ могъ соединиться съ человѣческимъ естествомъ* и обращеніе вниманія на *обоженіе* даетъ право предполагать, что они во первыхъ, представляли себѣ невозможнымъ соединеніе Бога и человѣка и едва ли могли допустить возможность снисхожденія Божества до воспріятія человѣческаго естества неслияннымъ и неизмѣннымъ. Ничтожество человѣческаго естества и величіе Божества если и допускали возможность соединенія, то только при условіи премѣненія человѣческаго естества въ Божественное и сліянніе съ нимъ до уничтоженія особенностей человѣческаго естества.

Если сказанное нами справедливо, то ученіе первой главы должно представляться въ такомъ видѣ. Виновные пытались вновь изслѣдовать и изучать вопросъ о тайнѣ воплощенія, именно, какъ Богъ Слово соединился съ человѣческимъ естествомъ и какимъ образомъ обожилъ воспринятое естество. Признавая за истину, что Богъ Слово воплотился и что воспринято человѣческое естество, они никакъ не хотѣли допустить мысли, что соединеніе Божества и человѣчества было

несліяннымъ и неизмѣннымъ, а потому при помощи логическихъ умозаключеній старались доказать, что человѣческое естество могло быть воспринятымъ не иначе, какъ подъ условіемъ его обожествленія по природѣ и полнаго сліянія съ Божествомъ.

2. Вторая глава направлена противъ тѣхъ, которые обѣщали быть благочестивыми, а вмѣсто того стали злочеливо вводить въ православную соборную церковь нечестивыя еллинскія ученія о душахъ человѣческихъ, о небѣ, о землѣ и о прочихъ тваряхъ. Глава эта не выясняетъ, когда эти виновные давали слово быть благочестивыми; она только сообщаетъ, что они не сдержали своего слова и стали вновь проповѣдывать нечестивое еллинское ученіе. Въ этомъ случаѣ достойно замѣчанія то, что виновные злочеливое ученіе вводятъ въ церковь, выдавая его и стараясь увѣрить неопытныхъ, что это ученіе и есть ученіе православной церкви. Но въ чемъ состояло все злочествіе этого ученія, вторая глава того не указываетъ, хотя и сообщаетъ, что оно касалась вопросовъ о душахъ человѣческихъ, о небѣ, землѣ и о прочихъ тваряхъ.

3. Третья глава направлена противъ тѣхъ, которые неразумно отвращаются отъ Божественной Премудрости и предпочитаютъ ей премудрость языческихъ философовъ и неразумно слѣдуютъ ихъ наставникамъ, и вмѣстѣ съ ними проповѣдуютъ ихъ безумныя ученія. Эти ученія заключаются въ слѣдующемъ: они допускаютъ метемпсихозу душъ, вмѣстѣ съ тѣмъ и гибель душъ, подобно бессловеснымъ животнымъ; такъ что для тѣхъ, кои ихъ принимаютъ, онѣ ни во что вмѣняются; благодаря этому, отрицали воскресеніе, судъ и послѣднее воздаяніе за совершенное. Судя по этимъ словамъ, сущность ученія третьей главы свелась къ ученію о душепереселеніи и къ ученіямъ, непосредственно изъ него вытекающимъ. Души человѣческія, по разрушеніи тѣлъ, не прекращаютъ своего земного существованія, но вселяются въ другія тѣла и продолжаютъ свою земную жизнь, а нѣкоторыя изъ нихъ совсѣмъ погибаютъ. А если нѣкоторыя души погибаютъ еще во время переселенія, то для нихъ уже невозможны ни воскресеніе, ни судъ, ни воздаяніе. А если для этихъ душъ не будетъ суда и

воздаянія, то и для всѣхъ другихъ не можетъ быть ни того, ни другого.

4. Четвертая глава предаѣтъ отлученію тѣхъ, которые неправильно учили о веществѣ и объ идеяхъ. Эти учителя признавали, что вещество и идеи безначальны Создателю всего и Богу и что не только вещество и идеи существуютъ отъ вѣчности рядомъ съ Богомъ, но что и всѣ созданія точно также присносущны и безначальны и существуютъ необходимо. Слѣдовательно, заблужденіе этихъ учителей сводилось къ тому, что они признавали вѣчное и безначальное существованіе за идеями и веществомъ, а равно и за всѣми земными существами. Характерно въ этомъ случаѣ отфнненіе мысли, что вещество и идеи собезначальны Создателю и Богу, т. е., отъ вѣка существуютъ и прикломъ исполнѣ самостоятельно; не менѣе характерно и то, что всѣ созданія точно также существуютъ отъ вѣчности.

5. Пятая глава разсматриваетъ и осуждаетъ мысль еретическихъ о послѣдней судьбѣ языческихъ философовъ и христіанскихъ ересеарховъ. Они утверждали, что въ послѣднемъ и всеобщемъ воскресеніи мертвыхъ еллинскіе мудрецы и первые ересеархи, семью вселенскими соборами и всѣми отцами осужденные, какъ чуждые вселенской церкви, за неточныя и нечестивыя въ ихъ сочиненіяхъ излишества, окажутся во многомъ лучше хотя и благочестивыхъ, но согрѣшившихъ по страсти человѣческой или по невѣднію, т. е., мужей. Профес. Успенскій, касаясь вопроса, надо ли разумѣть подъ языческими философами и ересеархами, пришелъ къ выводу, что И. Италъ въ этомъ случаѣ имѣлъ въ виду Платона и Сократа. Проф. А. П. Лебедевъ, разбирая книгу Успенскаго, обратилъ вниманіе на его выводъ о Платонѣ и Сократѣ и усумнился въ его основательности. „По сужденію Успенскаго, говоритъ онъ, рѣчь идетъ о Платонѣ и Сократѣ, но почему же не объ Аристотелѣ? Чѣмъ докажетъ авторъ, что Аристотель исключается изъ этихъ словъ. Намъ нѣсколько удивляетъ упоминаніе авторомъ Сократа. Чѣмъ докажетъ авторъ, что на востокѣ осуждали философію Сократа. Но впрочемъ не въ этомъ дѣло. Мы не понимаемъ, о какихъ благочестивыхъ людяхъ, погрѣ-

шившихъ по немощи человѣческой, говорится въ разсматриваемой статьѣ?" Замѣчаніе проф. Лебедева вполне справедливо. И намъ кажется, что не Сократа имѣлъ въ виду Италъ. Да и проф. Успенскій не имѣлъ прямыхъ основаній для своей мысли о Сократѣ. О Сократѣ онъ упомянулъ потому, что о немъ упоминали западные схоластики и въ частности Абельяръ, который считалъ Сократа святымъ человѣкомъ. Намъ кажется, что подъ языческими философами I. Италъ разумѣлъ всѣхъ выдающихся языческихъ мыслителей, которые болѣе другихъ способствовали уясненію великихъ жизненныхъ вопросовъ. Наше утвержденіе основывается на сопоставленіи съ христіанскими ересеархами, осужденными вселенскими соборами. Развѣ относительно ересеарховъ въ этой главѣ говорится вообще; то скорѣе всего и относительно языческихъ философовъ точно также сказано было въ такомъ же общемъ смыслѣ. Труднѣе рѣшить, кого разумѣли подъ мужами, которые хотя и были благочестивыми и православными, но которые согрѣшили по немощи человѣческой или по невѣдѣнію? И почему языческіе философы и ересеархи поставлены выше этихъ послѣднихъ. Намъ кажется, что и здѣсь имѣются въ виду не какія-либо опредѣленные лица, благоугодившія Богу, а всѣ вообще благочестивые люди, которые не были въ то же время и вполне безгрѣшными. Между ними и осужденными ересеархами есть нѣчто общее, но общее такое, которое должно приводить ихъ къ различнымъ состояніямъ: однихъ возвышать, другихъ унижать. Дѣловъ томъ, что языческіе философы и христіанскіе ересеархи стремились уяснить различныя глубокожизненные вопросы, рѣшевіе которыхъ способствовало бы благу людей, приближая ихъ къ истинѣ. Слѣдовательно, тѣ и другіе одинаково стремились, къ самымъ возвышеннымъ цѣлямъ и одинаково хотѣли принести благо людямъ. И многіе изъ нихъ, дѣйствительно, уясняли многое и тѣмъ самымъ оказывали существенныя услуги человѣчеству. Правда, во многомъ они и ошибались. Однако и въ своихъ заблужденіяхъ они оставались великими, потому что и въ ихъ ошибкахъ оставалось великимъ ихъ желаніе привести благо людямъ, указать имъ пути къ истинѣ. И это послѣднее можетъ служить ихъ оправданіемъ, несмотря на ихъ

заблужденія. Мужи же православные и благочестивые, согрѣшившіе только по немощи человѣческой или по невѣдѣнію, для своего оправданія не имѣютъ ничего, что имѣютъ первые. Они согрѣшили по немощи, и въ основѣ ихъ грѣха не было ничего такого, что могло бы извинять ихъ въ ихъ заблужденіяхъ. Не этихъ-ли благочестивыхъ мужей имѣютъ въ виду въ этой главѣ? Кажется, мы имѣемъ основаніе за утвердительный отвѣтъ. Такимъ образомъ, въ этой главѣ говорится о выдающихся греческихъ философахъ, о христіанскихъ ересеархахъ и о христіанскихъ благочестивыхъ мужахъ.

6. Шестая глава касается вопроса о чудесахъ Христа Спасителя, Богородицы и святыхъ. Виновнымъ поставлено было на видъ то, что они предивныя чудеса Христа, Богородицы и святыхъ не принимаютъ въ простотѣ сердца, но покушаются, при помощи діалектическихъ построеній, показать, что одни изъ чудесъ невозможны, а поэтому должны быть отвергнуты; другіе же могутъ быть истолкованы и дѣйствительно они ихъ истолковываютъ по своему разумѣнію. Судя по этимъ словамъ, можно съ несомнѣнностью заключать, что обвиняемые рационалистически относились къ чудесамъ: одни изъ чудесъ считали совершенно невозможными и поэтому рассказы о нихъ совершенно отвергали; другія же старались объяснить, какъ явленія вполнѣ естественныя. Какія основанія они приводили въ пользу своихъ выводовъ, объ этомъ шестая глава ничего не говоритъ.

7. Седьмая глава вновь возвращается къ вопросу о греческой наукѣ и порицаетъ неразумное пристрастіе къ ней. Она имѣетъ въ виду тѣхъ, которыя принимаютъ еллинскія ученія не ради только образованія, но считая ихъ истинными, принимаютъ ихъ, какъ таковыя; принявъ же ихъ, они не только сами послѣдуютъ имъ, но всячески стараются распространить ихъ и среди другихъ, иногда тайно, иногда же и явно научая проходящихъ къ нимъ. Въ этомъ случаѣ осуждалось пристрастіе къ ученіямъ греческихъ философовъ. Пристрастіе обнаруживалось не въ изученіи только, что непредосудительно, а въ принятіи этихъ ученій, какъ истинныхъ. Другое же ихъ преступленіе заключалось въ томъ, что винов-

ные не только сами считали ученія языческихъ философовъ истинными, но и другихъ явно и тайно научали тому же самому. Они являлись такимъ образомъ распространителями языческихъ ученій среди юношества. Но въ чемъ заключалась ихъ вина, какія языческія ученія они распространяли среди своихъ слушателей, объ этомъ въ седьмой главѣ не говорится.

8. Восьмая глава начинается общимъ замѣчаніемъ, указывающимъ чего касались заблужденія. Она говоритъ, что здѣсь имѣются въ виду тѣ, которые пересоздаютъ взглядъ о нашемъ происхожденіи согласно инымъ мнѣическимъ созданіямъ, т. е., ученіе церкви о происхожденіи людей стараются передѣлать на манеръ чуждыхъ ученій. Именно. Церковь учитъ, что Создатель все существующее самовластно привелъ къ бытію и жизни изъ небытія; и что Творецъ всего, Который далъ начало всему, такъ своею властью положилъ и конецъ всему созданному. Такимъ образомъ все, что ни существуетъ, имѣетъ свое начало и свой конецъ единственно по волѣ своего Создателя. Новые же учителя считаютъ истиннымъ не это ученіе церкви, а ученіе о платоновскихъ идеяхъ и о самобытномъ веществѣ, которое, по ихъ словамъ, образуется по идеямъ. Судя по этимъ противоположеніямъ, новые учителя не считаютъ правильнымъ ученіе церкви о созданіи Творцомъ одинаково, какъ матеріи, такъ и духовныхъ существъ; но наоборотъ считаютъ міръ духовъ и вещество существующими изначала вполне самобытно. Духовный міръ они представляли подъ образомъ платоновскаго міра идей, а вещество подъ видомъ самобытной матеріи, хотя и способной къ воспріятію воздѣйствія со стороны идей.

9. Девятая глава касается вопроса о воскресеніи мертвыхъ. Самъ Христосъ и Богъ и Его ученики, а наши учителя научили насъ, что люди осудятся съ тѣми же самыми тѣлами, съ которыми они прожили въ земной жизни. Еще и Ап. Павелъ въ словѣ своемъ о воскресеніи пространно раскрылъ эту истину и обличилъ мудрствовавшихъ иначе. Новые же учителя утверждаютъ, что въ послѣднее общее воскресеніе люди возстанутъ съ иными, а не съ тѣми, съ которыми въ сей жизни

окончались, тѣлами, потому что сіи тѣла истлѣли и погибли. Здѣсь центръ ученія—участь человѣческихъ тѣлъ, съ которыми люди живутъ и которыя по смерти разрушаются. Церковь учитъ, что, несмотря на видимое разрушеніе, тѣла эти при послѣднемъ воскресеніи вновь оживутъ, соединятся съ душами, и люди воспріимутъ по дѣламъ, совершеннымъ во время земной жизни. Новые же учителя возставіе тѣлъ и соединеніе ихъ съ душами считали невозможнымъ; такъ какъ они тлѣнны и разрушимы, а слѣдовательно неспособны и къ новому возстанію.

10. Десятая глава начинается новымъ порицаніемъ по адресу послѣдователей греческихъ наукъ. Какихъ же ученій касаются они? Христосъ Богъ научилъ насъ, что царство небесное вѣчно и непостижимо; и отъ писаній ветхаго и новаго заветъа мы приняли, что мука будетъ безконечна и царство небесное вѣчно. А новые учителя утверждаютъ, что есть предсуществованіе душъ, что все существующее создано не изъ ничего и что будетъ конецъ мученій и возстановленіе всего творенія и человѣческихъ дѣлъ; и тѣмъ самымъ разрушаютъ ученіе церкви о вѣчномъ небесномъ царствѣ. Эта глава служитъ какъ бы дополненіемъ предыдущей: тамъ говорится о воскресеніи, а здѣсь о грядущемъ царствѣ, которое должно наступить послѣ всеобщаго воскресенія и имѣетъ въ виду тѣхъ, которые отвергаютъ это ученіе. Но здѣсь есть еще положенія, которыя не имѣютъ въ виду послѣднюю судьбу міра и которыя являются какъ бы вводными. Таковы положенія о предсуществованіи душъ и о происхожденіи всего не изъ ничего. Ихъ можно считать основаніями, на которыхъ утверждены положенія о послѣдней судьбѣ людей.

11. Одинадцатая глава, какъ мы уже видѣли, существуетъ въ двухъ редакціяхъ. Одна изъ нихъ осуждаетъ еллинскія ученія, введенныя вопреки христіанской и православной вѣрѣ, и другія инославныя и противныя вселенской и безпорочной вѣрѣ мнѣнія. Другая же редакція имѣетъ въ виду неправильно изъясняющихъ богомудрыя изреченія св. учителей церкви Божіей и покушающихся перетолковывать и извращать ученіе

ясно и опредѣленно благодатію Св. Духа изложенное. Такимъ образомъ, обѣ эти редакціи взаимно какъ бы восполняютъ другъ друга. Первая указываетъ, откуда заимствованы отреченныя мнѣнія и что они собой представляютъ; вторая же редакція говоритъ о томъ, что ложныя ученія представляли собой перетолковываніе и извращеніе смысла яснаго ученія христіанскаго и сближеніе ученія церкви съ ложными ученіями. Таково содержаніе одиннадцати главъ

Димитрій Брянцевъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

ИЗВѢСТІЯ

п о

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Октября № 20. 1904 года.



Содержаніе. Высочайшее повелѣніе. — Отъ Харьковской Духовной Консисторіи. — Епархіальныя извѣщенія. — Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи. — Отъ Правленія Братства Св. Великомученицы Варвары. — О вызовѣ кандидатовъ на должность миссіонера въ Благовѣщенской епархіи.

I.

Высочайшее повелѣніе.

Государь Императоръ въ ознаменованіе Высочайшаго события Рожденія Наслѣдника Цесаревича и Великаго Князя Алексѣя Николаевича. Всевлѣстнѣйше соизволяя, въ 9 день августа сего года, на дарованіе нижеслѣдующихъ льготъ по представленію къ Высочайшимъ наградамъ.

1) Въ теченіе одного года, отъ 30-го іюля сего года, предоставить министрамъ и главноуправляющимъ отдѣльными частями увеличить норму првчтующихся на подвѣдомственные имъ учрежденія наградъ за обыкновенныя служебныя отличія до полуторнаго размѣра.

2) Въ теченіе трехъ лѣтъ, отъ 30-го іюля сего года, допустить сокращеніе общихъ межунаградныхъ сроковъ для обыкновенныхъ служебныхъ отличій на одинъ, а для выдающихся отличій на два года и не считать пожалованіе аренды или увеличеніе оной, въ теченіе межунаградныхъ сроковъ, препятствіемъ къ полученію награды.

3) Разрѣшить министрамъ и главноуправляющимъ въ теченіе трехъ лѣтъ отъ указаннаго въ ст. 1 настоящаго положенія комитета срока испрашивать награжденіе чинами до чина дѣйствительнаго статскаго совѣтника включительно и орденами высшихъ степеней съ сокращеніемъ особыхъ сроковъ, установленныхъ для удостоенія сими видами наградъ: при награжденіи за обыкновенныя отличія до сроковъ, опредѣленныхъ въ законѣ за отличія выдающихся, а при награжденіи за выдающіяся отличія, сверхъ того, не свыше, какъ еще на одинъ годъ.

4) Въ исключительныхъ случаяхъ въ теченіе одного года, отъ 30 іюля сего года, при представленіи къ наградамъ лицъ, оказавшихъ особо выдающіяся отличія по службѣ, допустить и нынѣ, кромѣ вышеупомянутыхъ, изъятія изъ дѣйствующихъ наградныхъ правилъ, съ тѣмъ: 1) чтобы число лицъ, представляемыхъ въ ведомствахъ къ наградамъ по сему пункту, не превышало половины размѣра дѣйствующей нормы наградъ за выдающіяся отличія для тѣхъ ведомствъ, по которымъ число сихъ наградъ выше 40, и не болѣе полной таковой же нормы для остальныхъ ведомствъ, и 2) чтобы комитетъ о службѣ чиновъ гражданскаго ведомства при наградахъ входилъ въ оцѣнку степени допустимости рода изъятій, съ которыми таковыя представленія соединяются.

5) При внесеніи представленій о наградахъ въ порядкѣ, установленномъ для награжденія за отличія неслужебныя (за исключеніемъ пспрошеній наградъ за сдѣланныя денежныя или иныя пожертвованія), разрѣшить въ теченіе двухъ лѣтъ, отъ 30 іюля сего года, въ достойныхъ уваженія случаяхъ, заслуживающихъ особаго Монаршаго вниманія: 1) искирпивать награды съ сокращеніемъ не выше, какъ на одинъ годъ общаго трехлѣтняго междунаграднаго срока; 2) допускать нѣкоторыя отступленія отъ установленной медальной постепенности и 3) представлять за оказаніе особыхъ, выходящихъ изъ ряда, заслугъ, къ пожалованію орденомъ святаго Станислава третьей степени лицъ, не имѣющихъ золотой шейной медали на Андреевской лентѣ; и

6) За допущеніемъ вышеуказанныхъ льготъ, оставить въ силѣ всѣ прочія нынѣ дѣйствующія правила и условія представленія къ наградамъ. Указанныя льготы по награжденію лицъ, находящихся на государственной службѣ, распространяются на служащихъ по Финляндскому управленію.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

На рапортѣ одного изъ благочинныхъ епархіи о разрѣшеніи не представлять росписанія очереднаго проповѣданія Слова Божія, въ виду того, что приходскіе священники его округа, будучи заняты исполненіемъ настоярскихъ обязанностей въ своихъ приходяхъ, не могутъ быть вызываемы въ другія церкви для произнесенія проповѣдей, резолюція Его Высокопреосвященства 1 октября с. г. послѣдовала такая: „Очевидно о. благочинный не понимаетъ

значенія очередныхъ проповѣдей. Росписаніе очередныхъ проповѣдей дѣлаетъ не только обязательнымъ произнесеніе проповѣди въ назначенный день, хотя бы даже въ своей церкви, но проповѣди самимъ проповѣдникомъ составленной, съ особымъ трудомъ приготовленной и тщательно переписанной для представленія Начальству. Трудъ такой необходимъ для того, чтобы пастыри Церкви не разучались писать; онъ можетъ служить и оцѣнкою умственнаго развитія священниковъ для Епархіальнаго Начальства. Очередныхъ проповѣдей должно быть не менѣе двухъ въ году. Онѣ отнюдь не освобождаютъ пастырей отъ постоянного проповѣданія Слова Божія при богослуженіяхъ и требахъ. Въ Консвсторію для разъясненія о.о. благочиннымъ и всему духовенству черезъ Епархіальныя Извѣстія*.

О вышеназложенномъ Харьковская Духовная Консвсторія, во исполненіе резолюціи Его Высокопреосвященства отъ 1 октября с. г., *объявляетъ* духовенству епархія *ка сѣдѣнію и исполненію.*

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

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

а) Окончившій курсъ Харьков. Духовной Семинаріи Митрофанъ *Смирнинскій* опредѣленъ 15 октября на священническое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви, города Бѣлополя, Сумскаго уѣзда.

б) Окончившій курсъ той же семинаріи Николай *Николаевскій* опредѣленъ 15 октября на священническое мѣсто при церкви слоб. Зорьковки, Старобѣльскаго уѣзда.

в) Окончившій курсъ той же семинаріи Феодоръ *Хорошковъ* опредѣленъ 13 октября на священническое мѣсто при церкви села Груни, Лебедискаго уѣзда.

г) Безмѣстный священникъ Сѣмонъ *Анисимовъ* опредѣленъ 11-го октября 1904 г. на священническое мѣсто при церкви села Кочина, Старобѣльскаго уѣзда.

д) Окончившій курсъ Харьков. духовнаго училища Дмитрій *Наумовъ* опредѣленъ 12 октября 1904 г. псаломщикомъ къ церкви слоб. Перекopa, Валковскаго уѣзда.

е) Сынъ священника Александръ *Базилевичъ* опредѣленъ 18 октября псаломщикомъ къ церкви сл. Смородьковки, Купянскаго уѣзда.

ж) Крестьянинъ Алексѣй *Бурма* опредѣленъ 20 октября на псаломщическое мѣсто при церкви села Сороковки, Зміевскаго уѣзда.

2. О перемѣщеніи священно-церковно-служителей.

а) Священникъ церкви села Кочина, Старобѣльскаго уѣзда, Михаилъ *Феневъ* перемѣщенъ 11 октября на 2-е священническое мѣсто при церкви слоб. Волоской—Балаклейки, Купянскаго уѣзда.

б) Священники церквей: села Деревокъ, Ахтырскаго уѣзда, Андрей *Саварда-Николенко* и слоб. Берестовой, Купянскаго уѣзда, Матвій *Лысенко* перемѣщены 12 октября одинъ на мѣсто другаго.

в) священникъ церкви села Групи, Лебединскаго уѣзда, Григорій *Любинскій* перемѣщенъ 13 октября на священническое мѣсто при церкви слоб. Тарасовки, Богодуховскаго уѣзда.

3. По вопросу о страхованіи строеній духовнаго вѣдомства.

Отъ Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода на имя Его Высокопреосвященства послѣдовало отношеніе отъ 11 сентября 1904 года за № 23234 слѣдующаго содержанія: „въ виду возбужденнаго по одной изъ епархій вопроса о томъ, когда будетъ введено въ дѣйствіе Высочайше утвержденное 6-го іюня сего года положеніе о взаимномъ страхованіи отъ огня строеній духовнаго вѣдомства, считаю необходимымъ разъяснить, что Высочайше утвержденнымъ того же 6 іюня мнѣніемъ Государственнаго Совѣта опредѣленіе срока и порядка введенія въ дѣйствіе положенія о страхованіи строеній духовнаго вѣдомства предоставлено усмотрѣнію Св. Синода, но въ виду необходимости разнаго рода подготовительныхъ работъ какъ по центральному управленію, такъ и въ епархіяхъ, я полагаю, что означенное положеніе можетъ быть введено не ранѣе 1 января 1906 года. Сообщая о семъ, имѣю честь покорнѣе просить Васъ, Милостивый Государь и Архипастыръ, не изволите ли призвать возможнымъ сдѣлать нынѣ же распоряженіе о томъ, чтобы церкви и другія учрежденія ввѣренной Вамъ епархіи не возобновляли и не заключали вновь страхованій принадлежащихъ духовному вѣдомству строеній на сроки" далее 1 января 1906 года".

Вслѣдствіе чего и во исполненіе резолюціи Его Высокопреосвященства, послѣдовавшей 1 октября на означенномъ отношеніи, Консигторію предписано причтамъ и старостамъ церквей Харьковской епархіи о томъ, чтобы они не возобновляли и не заключали вновь страхованій церковныхъ строеній на срокъ" далее 1 января 1906 года."

4. Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Въ церкви слоб. Ново-Александровки, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 10 октября старостою кр. Сергій *Коваленко*.

б) Въ церкви слоб. Бригадировки, Зміевскаго уѣзда, утвержденъ 11 октября старостою крестьянинъ Иванъ *Коробна*.

Къ церкви села Гракова, Зміевского уѣзда, утвержденъ 11 октября старостою крестьянинъ Иванъ *Трофимовъ*.

г) Къ церкви слоб. Борщевой, Зміевского уѣзда, утвержденъ 11 октября старостою кр. Аванасій *Гнѣдь*.

д) Къ церкви сл. Вербовки, Зміевского уѣзда, утвержденъ 11 октября старостою крестьянинъ Антоній *Кійко*.

е) Къ церкви слоб. Климовки, Сумскаго уѣзда, утвержденъ 12 октября крестьянинъ Владиміръ *Трипольскій*.

ж) Къ церкви села Комаровки, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 13-го октября старостою мѣщанинъ Петръ *Голацуцкій*.

з) Къ Вознесенской церкви, сл. Берекл, Зміевского уѣзда, утвержденъ 17 октября старостою крестьянинъ Василій *Исаковъ*.

і) Къ Успенской церкви слоб. Нижней Орели, Зміевского уѣзда, утвержденъ 17-го октября старостою крестьянинъ Лаврентій *Гауызъ*.

и) Къ церкви с. Куныяго, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 18 октября старостою крестьянинъ Данилъ *Дидищенко*.

5. Объ утвержденіи въ должности законоучителей.

а) Священникъ церкви при Изюмской земской гимназіи Андрей *Титовъ* резолюціею Его Высокопроеванства, отъ 13 октября, утвержденъ законоучителемъ Гончаровскаго народнаго училища.

б) Священникъ с. Знаменскаго Валковскаго уѣзда Феодоръ *Лободовскій* утвержденъ 15 окт. законоучителемъ двухъ мѣстныхъ народныхъ училищъ.

в) Священникъ церкви села Спѣжкова-Кута, Валковскаго уѣзда, Павелъ *Черняевъ* 15 октября утвержденъ законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

г) Священникъ Покровской церкви, гор. Чугуева, Зміевского уѣзда, Николай *Красинъ* утвержденъ 15 октября законоучителемъ мѣстнаго приходскаго училища.

д) Учитель Гряковскаго народнаго училища, Валковскаго уѣзда, Аванасій *Капустянскій* утвержденъ 15-го октября законоучителемъ сего же училища.

е) Священникъ церкви, сл. Охочей, Зміевского уѣзда, Іоаннъ *Федоровъ* утвержденъ 15 октября законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

ж) Священникъ с. Богодаровой, того же уѣзда, Василій *Рогальскій* утвержденъ 15 го октября законоучителемъ двухъ мѣстныхъ народныхъ училищъ.

з) Священникъ Вознесенской церкви, сл. Борекл, Зміевского уѣзда, Василій *Евсикій* утвержденъ 15 октября законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.

- и) Священникъ слоб. Чеполя, Изюмскаго уѣзда, Константинъ *Косьминъ* утвержденъ 15 октября законоучителемъ мѣстнаго народ. училища.
- к) Священникъ сл. Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Базилевичъ* утвержденъ 15 октября законоучителемъ мѣстнаго народнаго училища.
- л) Священникъ слоб. Двурѣчной, Купянскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Понкратъевъ* утвержденъ 17 октября законоучителемъ двухъ мѣстныхъ народныхъ училищъ.

6. Ванантныя мѣста.

а) Діаконскія:

- При Архангело-Михайловской церкви, села Бабаевъ, Харьковскаго уѣзда.
 — Рождество-Богородичной церкви, слоб. Мерёфы, Харьков. уѣзда.
 — Успенской церкви, города Зміева.

б) Псаломщицкія:

- При Христорождественской церкви, села Бороваго, Зміевскаго уѣзда.
 — Соборной Успенской церкви, города Богодухова.

Назначены и утверждены просфорницы:

- 1) При Георгіевской церкви сл. Барвенковой, Изюмскаго уѣзда, утверждена вдова священника *Евпраксія Кремтовская*, временно.
- 2) При Воскресенской ц. села Ясеноваго, Лебединскаго уѣзда, жена мѣстнаго священника *Екатерина Антонова*, временно.
- 3) При Николаевской церкви слоб. Муратовой, Старобѣльскаго уѣзда, жена мѣстнаго діакона *Марія Попова*, временно.
- 4) При Троицкой церкви слободы Порекона и Алексѣевской церкви слоб. Левацдаловки, Валковскаго уѣзда, жена безмѣстнаго священника *Александра Власова*, временно.
- 5) При Успенской церкви села Старо-Покровскаго, Зміевскаго уѣзда, жена мѣстнаго псаломщика *Анастасія Мигулина*, временно.
- 6) При Казанско-Богородичной церкви слоб. Волчанскихъ хуторовъ, Волчанскаго уѣзда, жена мѣстнаго псаломщика *Целасія Диденко*, временно.
- 7) При Троицкой церкви слоб. Гусаровки, Изюмскаго уѣзда, жена заштатнаго діакона *Софія Торанская*, временно.
- 8) При Николаевской церкви с. Груни, Лебединскаго уѣзда, жена мѣстнаго псаломщика *Марія Любинская*, временно.
- 9) При Покровской церкви сл. Пассековки, Волчанскаго уѣзда, дочь умершаго діакона *Надежда Прокоповичъ*.
- 10) При Ѳеодоро-Стратилатовской церкви с. Тучнаго, Лебединскаго уѣзда, вдова псаломщика *Марія Ковалевская*.

О ванантныхъ просфорническихъ мѣстахъ въ Харьковской епархіи.

Богодуховскаго уѣзда 1-го округа: При Николаевской ц. сл. Гниловки, при Николаевской ц. Новой-Рябины, при Покровской ц. с. Матвѣевки, при Рождество-Богородичной ц. с. Лозовой, при Николаевской ц. с. Ряснаго, при Предтечевской ц. с. Лютовки, при Воскресенской ц. с. Братеницы, при Екатерининской ц. с. Полячковки, при Рождество-Богородичной ц. с. Бырдиныхъ Ивановъ; *2-го округа:* при Архангело-Михайловской ц. г. Краснокутска, при Александро-Невской ц. с. Александровки, при Покровской ц. с. Бригадировки, при Николаевской ц. с. Городнаго, при Рождество-Богородичной ц. с. Каплуновки, при Николаевской и Преображенской ц. с. Калантаева, при Покровской ц. с. Козѣвки, при Константино-Елевовской ц. с. Константиновки, при Антоніево-Феодосіевской ц. с. Купьевахи, при Покровской ц. с. Любовки, при Сорокомученической ц. с. Мирнаго, при Покровской ц. с. Пархомовки, при Георгіевской ц. с. Павловки, при Благовѣщенской ц. с. Шаровки.

Купянскаго уѣзда: 1-го округа: при Воскресенской ц. сл. Гороховатки, при Георгіевской ц. с. Гунанки, при Иоанно-Златоустовской ц. с. Ивановки, при Владиміро-Богородичной ц. с. Калиновой, при Николаевской ц. с. Ново-Николаевки, при Иоанно-Богословской ц. с. Сениха, при Свѣтодуховской ц. с. Ново-Оспиноной, при Покровской ц. с. Смородьковки, при Архангело-Михайловской ц. сл. Волосской-Балаклейки; *2-го округа:* при Ахтырско-Богородичной ц. сл. Араповки, при Рождество-Богородичной ц. сл. Берестовой, при Богородичной ц. с. Владиміровки, при Феоodoro Стратилатовской ц. с. Нижней-Дуванки, при Вознесенской ц. сл. Ново-Красной, при Покровской ц. с. Ново-Млииска, при Успенской ц. с. Отрадной, при Троицкой ц. с. Покровской, при Александро-Невской ц. сл. Тополей; *3-го округа:* при Воскресенской ц. сл. Боголюбовки, при Митрофаніевской ц. с. Куземовки, при Петро-Павловской ц. сл. Юрьовки, при Вознесенской ц. с. Торской, при Преображенской ц. сл. Кабачья, при Покровской ц. сл. Ново-Никольска, при Сошествіевской ц. сл. Сватовой-Лучки, при Успенской ц. с. Сватовой-Лучки, при Кресторождественской ц. сл. Гоцчаровки, при Александро-Невской ц. сл. Бѣлоцерковки, при Покровской ц. с. Коломійчухи, при Николаевской ц. сл. Кармазиновки, при Троицкой ц. с. Кременной.

Старобѣльскаго уѣзда: 1-го округа: при Николаевской ц. сл. Боровельки, при Казанско-Богородичной ц. сл. Голубовки, при Успенской ц. с. Каменнаго, при Митрофаніевской ц. сл. Климовки, при Александро-Невской ц. с. Ново-Александровскаго кожнаго завода, при Успенской ц. сл. Нижней-Покровки, при Александро-Невскомъ молитвенномъ домѣ о. Петрепкова, при Преображенской ц. сл. Половицкиной, при Архангело-

Михайловской ц. с. Рудева, при Тихоновской ц. с. Татаровки, при Николаевской ц. с. Калмыковки; *2-го округа*: при Тихоновской ц. с. Бѣлокуракиной, при Рождество-Богородичной ц. с. Бунчуковки, при Кирилло-Мееодіевской ц. с. Гладковки, при Успенской ц. с. Заводянки, при Преображенской ц. с. Закотной, при Владимірской ц. с. Лознаго, при Иоанно-Богословской ц. с. Лубянки, при Тихоновской ц. с. Макортатипа, при Николаевской ц. с. Ново-Александровки, при Георгіевской ц. с. Ново-Павловки, при Покровкой ц. с. Тимоновой, при Петро Павловской ц. с. Шаровой; *3-го округа*: при Николаевской ц. с. Богодаровой, при Троицкой и Покровской ц. с. Бѣлолуцка, при Преображенской ц. Бѣлолуцка, при Вознесенской ц. с. Куричевки, при Преображенской, Успенской и Троицкой ц. с. Марковки, при Георгіевской ц. с. Можнякова, при Рождество-Богородичной ц. с. Ново-Бѣленькой, при Муромецкой ц. с. Ново-Бѣленькой, при Николаевской ц. с. Ново-Пскова, при Троицкой ц. с. Ново-Россоши, при Иоанно-Богословской ц. с. Павленкова, при Вознесенской ц. с. Просяной, при Александро-Новской ц. селенія Рогова, при Александро-Невской ц. с. Краснянки; *4-го округа*: при Рождество-Богородичной ц. с. Бараниковки, при Вознесенской ц. с. Богодаровки, при Вознесенской ц. с. Зелковки, при Александро-Невской ц. с. Лимаревского конского завода, при Троицкой ц. с. Мовсеевки, при Крестовоздвиженской ц. с. Нижебараниковки, при Вознесенской ц. с. Семикозовки, при Успенской ц. с. Стрѣльцовки; *5-го округа*: при Архангело-Михайловской ц. с. Бѣлявки, при Иоанно-Предточенской ц. с. Варваровки, при Николаевской ц. с. Волкодавовой, при Успенской ц. с. Гречинкиной, при Петро-Павловской ц. с. Дещипковской, при Покровской ц. с. Лашиновки, при Ахтырско-Богородичной ц. с. Ново-Ахтырки, при Николаевской ц. с. Райгородка, при Рождество-Богородичной ц. с. Смольяниновой, при Покровской ц. с. Спѣваковки, при Архангело-Михайловской ц. с. Старой-Айдары, при Покровской ц. с. Трехизбянки, при Вознесенской ц. с. Чебановки, при Троицкой ц. с. Черняговки, при Рождество-Богородичной ц. с. Штурмовой, при Николаевской ц. с. Муратовой.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Въ Харьковской Духовной Семинаріи въ настоящее время *вакантна должность эконома*. Желающіе занять эту должность лица духовнаго сана, а изъ свѣтскихъ—лица, имѣющія права государственной службы, приглашаются подать прошенія о семъ до 15-го ноября, на имя Правленія Семинаріи.

Отъ Правленія Братства св. Великомученицы Варвары.

Въ началѣ этого учебнаго года Правленіе Братства св. Великомученицы Варвары сдѣлало слѣдующее постановленіе, утвержденное Его Высокопреосвященствомъ: 1) выдать 200 руб. на пріобрѣтеніе для нуждающихся воспитанницъ калошъ и теплыхъ платковъ; 2) зачислить Васильковскую Александру и Гумплевскую Клизавету на двѣ стипендіи, учрежденныя Братствомъ въ память пятидесятилѣтія отъ основанія училища; 3) уплатить въ суммѣ Братства за содержаніе въ училищномъ общежитіи въ этомъ году Бутковской Елены, Кармановой Анны, Ковалевой Евлампіи, Лобковской Александры, Стахевичъ Нины и Твердохлѣбовой Наталіи, воспит. 1-го класса; 4) оказать пособіе въ такомъ размѣрѣ: діак. Г. Бородаеву 30 р., діакону В. Войтову 25 руб., пс. В. Довареву 50 р., діак. Г. Пономареву 20 руб. и свящ. А. Толмачеву 35 руб. для уплаты за содержаніе дочерей ихъ въ училищномъ общежитіи.

Объявленіе о вызовѣ кандидатовъ на занятіе должности противосектантскаго миссіонера Благовѣщенской епархіи.

Въ Благовѣщенской епархіи въ настоящее время имѣется свободная вакансія епархіальнаго противосектантскаго миссіонера священника.

Согласно распоряженію Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Никодима, Епископа Пріамурскаго и Благовѣщенскаго, Благовѣщенская Духовная Консисторія приглашаетъ къ занятію сей вакансіи лицо изъ священниковъ-миссіонеровъ, получившее полное семинарское образованіе.

При этомъ Консисторія доводитъ до свѣдѣнія желающихъ занять эту должность, что на основаніи существующаго законоположенія о правахъ и преимуществахъ службы въ Благовѣщенской епархіи—поступающія въ оную лица получаютъ на проѣздъ прогоны священнослужителя на 4 лошади на все разстояніе, а члены семействъ ихъ на 2 лошади на каждое лицо, суточные по 80 и въ сутки пива на каждыя 50 верстъ и пособіе въ размѣрѣ годоваго оклада жалованья должности присвоеннаго. По прослуженіи въ епархіи пяти лѣтъ, если будутъ съ собственнаго согласія удержаны на службѣ въ епархіи, получаютъ пособіе въ размѣрѣ прогонныхъ суточныхъ и подъемныхъ денегъ, полученныхъ при опре-

дѣленіи въ епархію. По прослуженіи 10 лѣтъ получаютъ пенсію въ размѣрѣ половинны оклада жалованья, по прослуженіи 15-ти лѣтъ—три четверти оклада, а по прослуженіи 18 лѣтъ—полный окладъ жалованья должности присвоеннаго, независимо отъ получаемого на службѣ содержанія. ; Вдовамъ и сиротамъ сихъ лицъ, если они пожелаютъ выѣхать на родину или въ другія болѣе удобныя мѣста для проживанія, выдаются прогоны на двѣ лошади на каждое лицо.

Окладъ содержанія протвосектантскаго миссіонера за 2^о, о вычетомъ 1470 рублей и на разѣзды причту 500 рублей въ годъ.

Прошенія о назначеніи на свободную вакансію миссіонера къ подачѣ подлежатъ Его Преосвященству, Преосвященнѣйшему Никодиму, Епископу Пріамурскому и Благовѣщенскому (г. Благовѣщенскъ на Амурѣ).

II.

Содержаніе. Слово въ день св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова. *Испектора Харьковской Духовной Семинаріи Гермогена Михаила.*—Въ какомъ смыслѣ и до какой степени можетъ быть допускаема приспособляемость Церкви къ жизни? *Д.*—Церковно-приходскія и благотворительскія бібліотеки. *И. Айвазова.*—О такъ называемыхъ благотворительскихъ бібліотекахъ. *Священника Дмитрія Вербицкаго.*—Церковно-приходская хѣтопись Свято-Троицкой церкви слободы Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской епархіи (продолженіе). *Священника Сергія Космина.* Епархіальная хроника. Архіерейскія богослуженія.—Празднованіе въ г. Чугуевѣ двадцатилѣтія существованія церковно-приходскихъ школъ.—Описание поѣздки Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, для обозрѣнія церквей, монастырей и учебныхъ заведеній въ Старобѣльскомъ и Купянскомъ уѣздахъ Харьковской епархіи (продолженіе). Иноепархіальный отдѣлъ. Миссіонерскія церкви въ г. Саратовѣ.—Постановленія Нижегородскаго Епархіальнаго Съѣзда.—Новая Семинарія. Разныя извѣстія и замѣтки. Горе священника.—Патріотизмъ русской женщины.—Объявленія.

С Л О В О

въ день св. Апостола и Евангелиста Іоанна Богослова ¹⁾.

Богъ любви есть (1 Іоан. IV, 8. 16).

Среди многихъ наименованій, какія въ Св. Писаніи прилагаются къ Богу, наименованіе Его любовью—есть самое отрадное для людей. Богъ называется духомъ и свѣтомъ, и эти названія говорятъ о Его премірномъ величіи, о Его безконечномъ превосходствѣ надъ тварями. Если бы мы знали о Богѣ только то, что Онъ есть Существо, не имѣющее ничего общаго

¹⁾ Произнесено въ Іоанно-Богословской церкви, при Харьковской духовной семинаріи, 26-го сентября 1904 г.

съ матеріальностію созданнаго Имъ міра, что Онъ по нравственнымъ качествамъ столь высокъ, что не имѣетъ никакого соприкосновенія съ тьмою грѣха и заблужденій, то мы были бы подавлены Его величіемъ и не смѣли бы надѣяться на то, что Онъ обратитъ Свое пречистое Лице къ намъ грѣшнымъ. Но вотъ „зритель неизреченныхъ откровеній и сказатель вышнихъ Божіихъ тайнъ“, по внушенію Святаго Духа, сообщаетъ намъ, что *Богъ есть любовь*. Богъ есть любовь, стало быть, Онъ любитъ кого нибудь, и мы можемъ надѣяться, что Его любовь простирается и на насъ.

Остановимъ свое вниманіе на этомъ изреченіи Апостола, вникнемъ въ его смыслъ и уразумѣемъ его значеніе.

Называя Бога любовью, св. ап. Іоаннъ открываетъ намъ тайну внутренней жизни Божества. Любовь прежде всего проявляется внутри Божества, въ отношеніяхъ между собою лицъ Пресвятой Троицы. Внутренняя жизнь Божества, вообще непостижимая для нашего ограниченнаго разума, но до нѣкоторой степени открытая намъ въ Св. Писаніи, выражается во взаимной любви между лицами Пресвятой Троицы. Это внутреннее жизненное общеніе лицъ Св. Троицы, состоящее въ любви, довольно ясно указывается въ Св. Писаніи. Тамъ говорится, что Богъ Отецъ, имѣя жизнь въ Себѣ Самомъ, далъ и Сыну Своему имѣть жизнь въ Самомъ Себѣ (Іоан. V, 26); Сынъ Божій, получившій отъ Отца жизнь и имѣющій ее въ Себѣ Самомъ, получилъ отъ Отца также власть оживать и воскрешать мертвыхъ (ст. 21. 25. 28), судить (ст. 22. 29. 30) и вообще творить все то, что творитъ Отецъ и показываетъ Сыну. Въ качествѣ основанія къ тому, что Богъ Отецъ далъ Сыну самосущую жизнь, власть совершать судъ и воскрешать мертвыхъ и вообще творить все, что творитъ Отецъ, указывается любовь Бога Отца къ Сыну. *Отецъ бо любитъ Сына и все показываетъ Ему, яже Самъ творитъ* (ст. 20). Такимъ образомъ въ приведенныхъ изреченіяхъ Евангелія высказана, съ одной стороны, та мысль, что живедѣтельность Бога Отца, выражающаяся въ рожденіи Сына, имѣетъ источникомъ своимъ любовь; съ другой стороны,—мысль, что и внутренняя самосущая Божественная жизнь Сына и Его творческая дѣятельность

имѣеть своимъ источникомъ ту же любовь Бога Отца. Но помимо изреченій Слова Божія, показывающихъ, что любовь Бога Отца и рождаетъ Сына, и имѣеть Его своимъ предметомъ, есть много другихъ изреченій Св. Писанія, говорящихъ только о любви Бога Отца къ Сыну. При крещеніи и преображеніи воплотившійся Сынъ Божій былъ названъ отъ Отца Сыномъ возлюбленнымъ, на Которомъ почиваетъ Отчее благоволеніе, полнота любви Отца (Матѳ. III, 17. Мар. I, 11. Лук. III, 22. Матѳ. XVII, 5. 1 Петр. I, 17). Въ бесѣдѣ съ учениками Иисусъ Христосъ не разъ заявлялъ, что Отецъ любитъ Его (Іоан. XV, 9. 10); въ первосвященнической молитвѣ Иисусъ Христосъ три раза повторяетъ, что Отецъ возлюбилъ Его—и прежде основанія міра, т. е. отъ вѣчности (Іоан. XVII, 23. 24. 26). Съ своей стороны и Сынъ любитъ Отца. Въ этомъ убѣждаетъ насъ Слово Божіе, когда старается внушить намъ мысль, что между Богомъ Отцемъ и Сыномъ существуетъ постоянное внутреннее жизненное общеніе, стремленіе другъ къ другу, а не внѣшнее только сосуществованіе (Іоан. I, 1). Евангеліе говоритъ, что Отецъ знаетъ Сына и Сынъ знаетъ Отца, и кромѣ Сына знать Отца можетъ только тотъ, кому благоволитъ открыть Сынъ (Матѳ. XI, 27); что Бога никто никогда не видѣлъ, и только Единородный Сынъ, сущій въ лонѣ Отчемъ, открылъ Его (Іоан. I, 18). Такое близкое знаніе, такое взаимное созерцаніе Богомъ Отцемъ Сына и Сыномъ Бога Отца объясняется тѣмъ, что Сынъ Божій предвѣчно рождается отъ Отца, единосущенъ Ему. Источникъ же рожденія Сына заключается въ любви Отчей (Іоан. V, 26), значить, и совершенное знаніе Отцемъ Сына и Сыномъ Отца основывается на ихъ взаимной любви. Св. ап. Іоаннъ Богословъ говоритъ, что человекъ получаетъ истинное знаніе о Богѣ только чрезъ любовь. Богъ есть любовь,—разсуждаетъ Апостолъ,—стало бытъ, всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога; а кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога (1 Іоан. IV, 7. 8). Но если любовь сообщаетъ людямъ знаніе о Богѣ, то это особенно нужно сказать о Сынѣ Божіемъ. Кромѣ того, въ Евангеліи находятся положительныя и ясныя указанія на любовь Сына Божія къ Богу Отцу. Самъ воплотившійся Сынъ

Божій говорилъ о Себѣ: *Азъ люблю Отца, и якоже за повѣда Мнѣ Отець, тако творю* (Іоан. XIV, 31).—Менѣ ясно раскрыта въ Св. Писаніи мысль о томъ, что отношеніе Св. Духа къ Отцу и Сыну и Отца и Сына къ Св. Духу состоятъ во взаимной любви ихъ. О взаимной любви между первыми двумя лицами Пресвятой Троицы и третьимъ мы можемъ говорить на основаніи нѣкоторыхъ дѣйствій внѣшней домостроительной дѣятельности Божества, такъ какъ внѣшняя дѣятельность является выраженіемъ внутренней жизни. Такъ, при всѣхъ важнѣйшихъ событіяхъ исторіи искупленія людей, любовь Бога Отца къ Сыну проявлялась чрезъ посредство Духа Святаго, напр., при крещеніи любовь Бога Отца къ воплотившемуся Сыну Божію выразилась, помимо свидѣтельства Отца, въ сошествіи на Іисуса Христа Св. Духа (Мате. III, 16); въ силу Своей любви къ Сыну Богъ Отець даетъ Ему Духа не мѣрою (Іоан. III, 34—35); любовь Божія и на всѣхъ вѣрующихъ сходитъ посредствомъ Духа Святаго: *любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ* (Рим. V, 5). Вообще, по изображенію Св. Писанія, Духъ Святой является участникомъ и посредникомъ въ сообщеніи любви Божіей людямъ. Если же Духъ Святой является участникомъ во внѣшнемъ проявленіи любви Отца и Сына, то Онъ несомнѣнно участвуетъ и во внутреннихъ дѣйствіяхъ любви Божественной; Онъ имѣетъ любовь къ Отцу и Сыну такую же, какую Отець и Сынъ имѣютъ между Собою и къ Нему.

Во взаимоотношеніи трехъ Лицъ Божества любовь Божія находитъ свое полное выраженіе и совершенное удовлетвореніе. Въ силу этого Богъ въ Самомъ Себѣ имѣетъ источникъ высочайшаго блаженства, которое не можетъ быть увеличено или уменьшено ничѣмъ внѣшнимъ. Богъ есть Существо вродовольное и всеблаженное. Но любовь, которая составляетъ сущность внутренней Божественной жизни, обладаетъ свойствомъ сообщаться и сообщать свои блага возможно большому числу существъ и въ возможно большей мѣрѣ. Это свойство Божественной любви побудило Бога обнаружить ее во внѣ, въ произведеніи къ бытію тварей. „Для благодати Божіей не довольно было упражняться только въ созерцаніи Себя самой, а

надлежало,—чтобы благо разливалось, шло далѣе и далѣе, чтобы число благодѣтельствованныхъ было какъ можно больше. Поэтому Богъ измышляетъ, во первыхъ, ангельскія и небесныя силы. Потомъ измышляетъ и другой міръ—вещественный и видимый. Наконецъ, художническое слово созидаетъ живое существо, въ которомъ приведены въ единство то и другое, т. е., невидимое и видимая природа“ (Св. Григорій Богословъ). По побужденіямъ Своей безконечной любви Богъ сотворилъ міръ, произвелъ изъ ничего къ бытію многоразличныя существа, надѣлилъ ихъ совершенствами, насколько ограниченныя существа могли воспринять ихъ. Божественная любовь создала возможно большее число существъ и одарила ихъ возможно большею степенью совершенствъ, возможно большею полнотою счастья и жизни. Сотворенный Богомъ міръ носитъ на себѣ отраженіе божественныхъ совершенствъ, и въ этомъ состоитъ его благо. Богъ любитъ сотворенный Имъ міръ, какъ отраженіе Своихъ совершенствъ; міръ, насколько онъ воспринялъ и усвоилъ божественныя совершенства, влечется къ Своему Творцу и въ Немъ находитъ свое блаженство. Въ св. Писаніи мы находимъ подтвержденіе вышесказаннымъ мыслямъ. Оно говоритъ намъ о томъ, что міръ носитъ на себѣ печать безпредѣльнаго величія Божія: *небеса повѣдуютъ славу Божию, твореніе же руку Его возвѣщаетъ твердь* (Пс. XVIII, 1; VIII, 10; XXXIX, 6; СIII, 24. Ис. XL, 26. Дан. III, 56. 1 Паралип. XVI, 31. Апок. IV, 11). Въѣствъ съ тѣмъ св. Писаніе указываетъ на міръ, какъ на мѣсто открытія неизреченной благодати или любви Божіей: *милости Господни исполнь земля* (Пс. XXXII, 5; XXIV, 10; CXIV, 9. Ис. XLIX, 15; Тит. III, 4, 1. Тимѡ. II, 4, Іоан. III, 16). Обнаруженіе воиѣ любви Божіей не ограничилось созданиемъ міра. И послѣ этого Богъ не переставалъ и не перестаетъ изливать на него любовь Свою. Дѣйствіями Своего всеблагого промысла Онъ поддерживаетъ порядокъ и жизнь въ мірѣ, даетъ тварямъ все необходимое для ихъ существованія (Пс. CIII, 27—30; CXXXV, 25; Матѡ. VI, 26, 28, 29, 30; V, 45; Дѣян. XIV, 17).

Особенно ясно любовь Божія проявилась въ промышленіи Бога о падшихъ людяхъ, выразившемся въ искупленіи. Пре-

красное устройство и порядокъ міра, данныя Богомъ, были нарушены грѣхомъ. Возникло въ мірѣ зло, которое извратило порядокъ міра и природу чувственно-разумныхъ существъ, внесло въ міръ смерть. Необходимо было возсоздать испорченное грѣхомъ (2 Кор. V, 7. Галат. 14, 15. Ефес. II, 15. Колос. II, 13), уничтожить смерть и даровать жизнь (Ефес. II, 4. 5. 6. Рим. VI, 6. 8. 1 Петр. I, 3—5. 18). Все это совершилъ Богъ. Св. Писаніе, говоря о возрожденіи, оживотвореніи или возсозданіи падшихъ людей отъ мертвенности и, такъ сказать, отъ небытія къ новой жизни, съ особенною настойчивостію свидѣтельствуютъ, что это было дѣломъ любви Бога къ людямъ. Самъ Іисусъ Христосъ говорилъ объ этомъ: *такъ возлюби Богъ міръ, яко и Сына Своего Единороднаго далъ есть; да всякъ отруая въ Онъ не погибнетъ, но имать животъ стынній* (Іоан. III, 16). Любовь Бога о живыхъ падшихъ людяхъ Онъ изображаетъ подъ трогательными образами пастыря, отыскавшаго и несущаго на своихъ траменахъ заблудшую овцу (Матѣ. XVIII, 12—13. Лук. XV 4—7), отца, съ любовію идущаго навстрѣчу своему блудному сыну и принимающаго его въ свои объятія (Лук. XV, 20—24). Св. Апостоль любви свидѣтельствуется: *о семъ явися любви Божія въ насъ, яко Сына Своего Единороднаго посла Богъ въ міръ, да живи будемъ Имъ. О семъ есть любви, яко не мы возлюбихомъ Бога, но яко Той возлюби насъ и посла Сына Своего очищеніе о грѣсахъ нашихъ* (1 Іоан. IV, 9—10; III, 16). Подобнымъ же образомъ говоритъ и Апостоль языковъ: *составляетъ Свою любовь къ намъ Богъ, яко еще грѣшникомъ сущимъ намъ Христосъ за ны умре* (Рим. V, 8); *Богъ, богатъ сый въ милости, за премоноую любовь Свою, еуже возлюби насъ, и сущихъ насъ мертвыхъ прегрѣшенми соживи Христомъ* (Ефес. II, 4—5). Совершивши наше спасеніе, Богъ обезпечилъ намъ и возможность воспользоваться плодами его, даровавши намъ *вся Божественныя силы, яже къ животу и благочестію* (2 Петр. I, 3).

Итакъ, любовь составляетъ внутреннюю жизнь Божества, любовь же является побужденіемъ и внѣшней Его дѣятельности, выразившейся въ созданіи міра, промышленности о немъ и искупленіи падшаго рода человѣческаго. Эта мысль насколько утѣшительна для насъ, настолько же и навидательна.

Такъ какъ Богъ есть любовь, то Онъ и отъ насъ, Своихъ твореній, требуетъ любви. Какъ чада Божіи, мы должны быть любящими и этимъ уподобляться Богу, который есть любовь. Наша любовь прежде всего должна направляться къ Богу: мы должны любить Его, потому что Онъ прежде возлюбилъ насъ (1 Іоан. IV, 19. Мате. XXII, 37. Втор. VI, 5). Богъ любви требуетъ отъ насъ и того, чтобы мы любили и подобныхъ себѣ: Онъ далъ намъ заповѣдь, чтобы мы любили другъ друга (1 Іоан. III, 21, 23; IV, 21. Іоан. XIII, 34; XV, 12). Впрочемъ любовь къ Богу и любовь къ ближнимъ тѣсно связаны между собою, такъ что не можетъ быть того, чтобы любящій Бога не любилъ ближняго, или наоборотъ, не любящій ближняго любилъ Бога; невозможно любить невидимаго Бога тому, кто не любитъ брата своего, котораго видитъ (1 Іоан. IV, 20). Воля Божія о людяхъ состоитъ въ томъ, чтобы любящій Бога любилъ и брата своего (ст. 21). Любовь къ Богу и любовь къ ближнимъ взаимно покрѣпляютъ другъ друга и усовершенствуютъ. Если бы кому нибудь изложенныя назиданія Слова Божія, показались слабыми, то тотъ пусть усмотритъ основаніе и побужденіе для своей любви въ любви къ намъ Бога: если Богъ возлюбилъ насъ, то и мы должны любить другъ друга (1 Іоан. IV, 11). Помимо этого, любовь и потому должна быть вождельнна для насъ, что чрезъ нее мы приобретаемъ многія духовныя блага, которыхъ не можемъ получить инымъ путемъ. Первое благо—то, что любящій становится въ самыя тѣсныя, какъ бы родственныя отношенія къ Богу: *всякъ любящій отъ Бога рожденъ есть* (1 Іоан. IV, 8); любящій пребываетъ въ Богѣ, и Богъ въ немъ пребываетъ (ст. 12). Изъ такого тѣснаго общенія съ Богомъ вытекаетъ второе благо—познаніе Бога. Если любовь составляетъ внутреннюю жизнь Бога и является побужденіемъ внѣшней Его дѣятельности, то постигнуть до нѣкоторой степени первую и понять вторую можно только чрезъ любовь: всякій любящій знаетъ Бога, а не любящій не позналъ Бога (1 Іоан. IV, 7, 8). Любовь является вѣрнѣйшимъ средствомъ познать Бога. Любовь сообщаетъ намъ и третье благо—жизнь вѣчную. Любящій находится въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Богомъ, источникомъ вѣчной жизни, а потому перешелъ отъ смерти къ жизни; не любящій же пребываетъ въ смерти (1 Іоан. III, 14).

Только что изложенное ученіе о любви выражено почти исключительно словами св. ап. Іоанна Богослова, который глубоко постигалъ Бога, какъ любовь, и ясно сознавалъ необходимость любви, какъ добродѣтели. Поэтому то онъ непрестанно повторялъ своимъ ученикамъ: „любите другъ друга“! Запечатлѣемъ же и мы въ сердцахъ своихъ это увѣщаніе Апостола и постараемся осуществить его въ жизни. Аминь.

Инспекторъ Харьковской Духовной Семинаріи

Гермономъ Михаилъ.

Въ какомъ смыслѣ и до какой степени можетъ быть допускаема приспособляемость Церкви къ жизни?

Въ послѣднее время и въ духовной, и въ свѣтской печати очень часто приходится встрѣчать разсужденія о необходимости приспособленія Церкви къ жизни, къ потребностямъ и запросамъ современнаго общества. Между Церковью и интеллигенціей, говорятъ, существуетъ разладъ. Виновна въ немъ будто бы не одна только интеллигенція, но также и Церковь. До послѣдняго времени она будто бы игнорировала жизнь, не считалась съ нею, упускала изъ вниманія то обстоятельство, что человечество развивается и идетъ впередъ, что тѣ законоположенія, которыя были умѣстны и цѣлесообразны 1500 лѣтъ тому назадъ, не удовлетворяютъ уже духовнымъ запросамъ современнаго общества. Церковная жизнь застыла разъ навсегда въ однѣхъ и тѣхъ же окаменѣвшихъ формахъ, глуха и слѣпа къ нарождающимся новымъ вѣяніямъ и теченіямъ. А между тѣмъ „христіанство нельзя представлять какъ нѣчто неподвижное, въ видѣ неорганической глыбы, въ родѣ скандинавской гранитной скалы“. Оно есть „живое, растущее и развивающееся дерево, которое даетъ и новыя вѣтви, и новыя листья“ (Новый Путь, февраль 1903 г. стр. 148). „Истина христіанская—гибкая, вьющаяся, какъ виноградная лоза, всеохватывающая, приспособляющаяся ко всѣмъ особенностямъ, расовымъ, культурнымъ и даже экономическимъ“ (Нов. Путь, янв. 1903 г. стр. 22). Если это такъ, то застои современной церковной жизни есть явленіе крайне ненормальное. Для того, чтобы имѣть вліяніе

на общество и находить себѣ новыхъ членовъ, Церковь должна чутко прислушиваться къ жизни и идти въ уровень съ нею, измѣнять свои законоположенія сообразно съ нарождающимися новыми вѣяніями и т. д..

Рассмотримъ до какой степени справедливы упреки, дѣлаемые Церкви, и въ какомъ смыслѣ она можетъ приспособляться къ жизни?

Излишне, кажется, и говорить о томъ, что Церковь не можетъ дѣлать никакихъ уступокъ въ области этики и догматики. То, что считалось ею за истину и добро 19 вѣковъ тому назадъ, остается таковымъ же и теперь. Скажемъ болѣе. Если бы человечество существовало еще цѣлые милліоны лѣтъ и если бы прогрессъ шелъ такъ же быстро и безостановочно, какъ въ истекшемъ столѣтїи, то и тогда христіанская догматика и мораль должны бы были остаться неизмѣнными. Онѣ заключаютъ въ себѣ абсолютную истину, которая должна служить нормой для жизни народовъ, а не сама измѣняться подъ вліяніемъ послѣдней. Основныя истины христіанской вѣры и нравственности суть тѣ критеріи, съ точки зрѣнія которыхъ должна производиться оцѣнка и современной культурной жизни, и современнаго религіознаго сознанія, и современныхъ моральныхъ воззрѣній. И какую бы популярность среди образованнаго общества ни пользовалась та или другая научная теорія, по разъ она несогласна съ основными истинами христіанской догматики, должна быть нами отвергнута въ цѣломъ и въ частяхъ, какъ противорѣчащая богооткровеннымъ истинамъ. То же самое надобно сказать и относительно этическихъ системъ. Онѣ должны быть признаваемы нами постольку истинными, поскольку не противорѣчатъ христіанской морали.

Въ послѣднее время часто высказывается взглядъ, что возможно развитіе догматовъ и даже появленіе новыхъ истинъ вѣры. „Сущность христіанства,“ говоритъ Н. Минскій, заключается не только въ приспособляемости ко всѣмъ условіямъ жизни, но (что всего важнѣе, что, можетъ быть, единственно важно)—въ неизсякаемости религіознаго творчества. Христіанство—это храмъ не ветшающій и, слѣдовательно, никогда не

достроенный, ибо все, переставшее расти, начинаетъ ветшать. Въ древнемъ законѣ, не отиѣненномъ, но исполненномъ, таились, какъ въ землѣ алмазы и золото, пророчества и откровенія, долгое время незримыя. Но развѣ это самое непримѣнимо и къ Новому завѣту? Кто дерзнетъ сказать, что слова Евангелія похожи на перемытый рудничныи песокъ, изъ котораго извлечено до послѣдней крупицы все заключенное въ нихъ золото, вся истина“. (Нов. Путь, янв. 1903 г. стр. 23). По мнѣнію Мережковскаго, если догматы суть вѣчныя, неизмѣнныя истины, непостижимыя и несоизмѣримыя съ человѣческимъ разумомъ, то они ничто иное, какъ „тюрьма“ для мыслящаго человѣка, „кандалы“. Но „ни одивъ свободный человѣкъ не одѣнетъ добровольно цѣпей, ни одинъ умъ не одѣнетъ по доброй волѣ догмата“. Если догматъ неподвиженъ, то съ нимъ „ровно нечего дѣлать ни въ государствѣ, ни въ семьѣ, ни въ культурѣ, ни въ искусствѣ“. Если онъ несоизмѣримъ, ни съ нашимъ разумомъ, ни съ нашей волей, то надобно тогда или оставить его, или отказаться отъ воли разума“ (Записки ред. фил. собр. Нов. Путь 1903 г. ноябрь, стр. 427). По словамъ В. А. Терпавуева, представленіе ученія Церкви завершенымъ „есть одна изъ самыхъ несчастныхъ ошибокъ нашего школьнаго богословствованія, схоластическаго, нисколько не связаннаго съ внутренней жизнью Церкви, а обслуживающаго православное вѣроисповѣданіе всего лишь раціоналистически-ми методами мысли“ (idid стр. 428). Но такъ разсуждать можно лишь съ точки зрѣнія, не признающей Божественнаго установленія догматовъ и ихъ абсолютной истинности. Если же смотрѣть на нихъ, какъ на откровеніе Св. Духа, то едва ли можно допустить ихъ развитіе и совершенствованіе, а тѣмъ болѣе какое либо измѣненіе. Вѣдь не допускаемъ же мы возможности измѣненія нравственнаго принципа о необходимости, любви къ ближнимъ?! И подобно тому, какъ сознаніе неизмѣнности извѣстныхъ моральныхъ постулатовъ не налагаетъ на наше сознаніе оковъ и цѣпей, такъ и мысль о невыблемости догматовъ для вѣрующаго человѣка нисколько не представляется стѣснительной и тяжелой. Если подчиненіе человѣческаго разсудка логическимъ законамъ и непререкаемость

для него математическихъ аксіомъ и категорическихъ понятій не дѣлаетъ человѣка рабомъ въ области мысли и не препятствуетъ свободному движенію послѣдней въ извѣстныхъ предѣлахъ, то то же самое вполне можно сказать и относительно богооткровенныхъ истинъ—догматовъ.

Соглашаясь съ неизмѣнностью основныхъ положеній христіанской догматики и нравственности, многіе богословы утверждаютъ, что возможно развитіе въ пониманіи этихъ истинъ и въ ихъ формулировкѣ. Это, конечно, такъ. Однакожь, надо помнить, что и при высшей и при низшей степени пониманія *существо* истины остается тѣмъ же самымъ не только объективно, но и субъективно въ человѣческомъ сознаніи. Иначе пришлось бы допустить, что, напримѣръ, для первоначальныхъ христіанъ или отцевъ Церкви представлялось истиной то, что намъ теперь кажется заблужденіемъ. Пожалуй кто нибудь рѣшится даже утверждать, что, напримѣръ, лицезаство въ сущности не противорѣчитъ христіанству, что это противорѣчіе можетъ представляться таковымъ лишь для неразвитаго сознанія... Такая перемѣна въ пониманіи истины была бы равносильна измѣненію самой истины. Развитіе догматовъ, говоритъ священникъ І. Слободской, можетъ быть понимаемо только „какъ наше личное и, быть можетъ, групповое углубленіе въ строго опредѣленную истину, при чемъ прежняя формулировка этой истины, утвержденная вселенскимъ соборомъ, можетъ расширяться, не переставая быть истиной“ (Нов. Путь, ноябрь 1903 г. стр. 443). Возможно, такимъ образомъ, развитіе въ пониманіи догматовъ въ смыслѣ все большаго и большаго проникновенія въ нихъ человѣческаго сознанія, все большаго и большаго подысканія къ нимъ новыхъ основаній, все большаго и большаго согласованія ихъ съ постулатами разума и сердца.

Такимъ образомъ, основные принципы христіанской этики и догматики должны оставаться вѣчно неизмѣнными въ своемъ существѣ. Что же касается церковныхъ законоположеній и обычаевъ, то ихъ въ отношеніи къ разсматриваемому вопросу можно раздѣлить на двѣ группы. Одни изъ нихъ стоятъ въ тѣсной связи съ христіанской этикой и догматикой, другіе содержатъ въ себѣ лишь внѣшнюю регламентацію церковной

жизни. Первые должны оставаться вѣчно неизмѣнными по содержанию, хотя и могутъ облекаться въ различныя формы, вторые дѣйствительно подлежатъ измѣненію сообразно условіямъ жизни и потребностямъ общества. Но это измѣненіе должно производиться лишь по мѣрѣ дѣйствительной надобности, а не въ угоду легкомысленнымъ моднымъ воззрѣніямъ или разнузданнымъ вкусамъ толпы. Церковь можетъ, на примѣръ, сократить богослуженіе, перенести тотъ или другой праздникъ, ослабить посты, измѣнить извѣстное чинопослѣдованіе, но все это можетъ допускаться только тогда, когда этого требуютъ серьезныя побужденія общественнаго блага и духовной пользы. Если бы въ какой нибудь провинціальный городъ пріѣхалъ столичный артистъ и захотѣлъ пѣть во время всеобщаго бдѣнія подъ большой праздникъ, и если бы на этомъ основаніи мѣстное общество просило духовную власть перенести богослуженіе на другое время или сократить его, то само собою разумѣется, подобная претензія, какъ неосновательная, не могла бы быть удовлетворена. А между тѣмъ подобныя легкомысленныя и даже еще болѣе вадорныя требованія нерѣдко предъявляются всѣмъ обществомъ ко всей Церкви. Въмѣсто того, чтобы прислушиваться къ ея голосу и устроить жизнь съ ея духомъ и законами, общество хочетъ, чтобы Церковь спускалась до него и припиралась къ его грѣховнымъ влеченіямъ. Въ основѣ однихъ изъ этихъ требованій лежитъ извращенность взглядовъ, въ основѣ другихъ испорченность и разнузданность нравовъ. На примѣръ, многіе въ наше время выражаютъ желаніе, чтобы Церковь отиѣнила посты. Неужели соблюденіе ихъ дѣйствительно невозможно или вредно въ какомъ нибудь отношеніи? Не ясно ли, что въ основѣ подобныхъ желаній можетъ лежать только сластолюбіе, нехотѣніе подвергнуть себя малѣйшему ограниченію. Совершенно такой же характеръ имѣетъ требованіе объ ослабленіи брачныхъ узъ. Въ основѣ его лежитъ стремленіе къ болѣе большой свободѣ разврата, съ которымъ Церковь, конечно, ни въ какомъ случаѣ считаться не должна. Дѣлать уступки подобнымъ требованіямъ значило бы потакать пороку и принижаться до него. Само собою понятно, что Церковь допустить этого никогда не можетъ.

Но если приспособленіе къ заблужденію и пороку несообразно съ достоинствомъ и святостью Церкви, то, наоборотъ, вполне согласно съ ея любвеобильнымъ духомъ примѣненіе къ немощамъ человѣческимъ. Различіе между грѣхомъ и немощью то, что грѣхъ есть сознательное проявленіе злой воли, а немощь недостатокъ природы. Хотя и немощь въ значительной степени могла бы быть ослаблена, еслибы человѣкъ всю жизнь боролся съ ней, хотя и она, быть можетъ, образовалась не безъ участія свободной воли, но всетаки въ данный моментъ она есть уже достояніе природы, съ которымъ человѣкъ не можетъ ничего подѣлать. Къ немощамъ человѣческимъ, какъ мы сказали, Церковь можетъ приспособляться, хотя это приспособленіе должно имѣть свои границы. Мы знаемъ, что въ настоящее время Церковь разрѣшаетъ нарушеніе постовъ для больныхъ, дозволяетъ второй и третій бракъ, чтобы не было худшаго—прелюбодѣянія, ослабляетъ церковную дисциплину, принимая во вниманіе хрупкость и болѣзненность современнаго человѣка. Теперь она уже не требуетъ, чтобы вѣрующіе молились по 12 и болѣе часовъ въ сутки, чтобы пріобщались каждую недѣлю, не налагаетъ на грѣшниковъ публичнаго покаянія, заставляя ихъ вымаливать себѣ прощеніе на порогѣ храма, не относится такъ отрицательно къ земному житейскому благополучію, какъ въ первые вѣка христіанской эры. Во всемъ этомъ проявляется примѣненіе Церкви къ немощнымъ. Надобно только, чтобы немощные сознавали, что имъ оказывается снисхожденіе, котораго они собственно не заслуживаютъ, чтобы они цѣнили это и старались бороться съ немощами. Но они не имѣютъ права *требовать* этого снисхожденія, какъ чего-то должнаго, какъ не имѣетъ права нищій *требовать* милостыни.

Помимо приспособленія къ немощнымъ и измѣненіямъ законоположеній сообразно съ дѣйствительными нуждами общества и въ согласіи съ основными принципами этики и догматики, примѣненіе Церкви къ жизни можетъ заключаться и въ слѣдующемъ. Въ своей учительской и миссіонерской дѣятельности она должна строго слѣдить за нарождающимися новыми вѣяніями и идеями, своевременно высказывать о нихъ свое авто-

ритетное слово, бороться противъ тѣхъ мыслей и настроеній, которыя являются вредными и опасными для православной вѣры, усиливать строгость законодательства по отношенію къ тѣмъ преступленіямъ, къ которымъ общество въ данный моментъ имѣетъ наибольшую склонность, особенно настойчиво высказывать порицаніе тѣхъ пороковъ, которые оно по заблужденію не признаетъ таковыми. На служеніе Церкви въ этомъ направленіи должна выступить и богословская наука. Послѣдней неоднократно ставили въ укоръ то, что она стоитъ слишкомъ далеко отъ жизни; занимаясь или узко-спеціальными, ни для кого не интересными, или же слишкомъ отвлеченными и для немногихъ доступными предметами. Желательно, чтобы помимо теоретическихъ богословская наука преслѣдовала и практическія жизненныя цѣли, чтобы духовная публицистика занимала на страницахъ нашихъ журналовъ почетное мѣсто на ряду съ чисто научными изслѣдованіями, чтобы всякій вопросъ, волнующій общество, находилъ отзвукъ и въ нашей духовной печати, разрѣшался и освѣщался съ православно-христіанской точки зрѣнія... Тѣ же цѣли, съ нѣкоторыми ограниченіями должно преслѣдовать и церковное проповѣдничество. Помимо борьбы съ вѣчными заблужденіями и общечеловѣческими пороками, оно должно вести брань съ современными язвами и недугами общественной жизни, освѣщая различныя ея стороны свѣтомъ Христовой истины. Какъ и духовная журналистика, проповѣдничество съ особенною силою должно стремиться къ выясненію грѣховности тѣхъ началъ, которыя, будучи запечатлѣны антихристіанскимъ духомъ, въ то же время считаются модными и составляютъ предметъ увлеченія общества. Наконецъ, миссіонерство также должно ставить себѣ задачи, не игнорируя запросы времени. Едва ли будетъ ошибкою сказать, что теперь, когда такъ увлекаются раціонализмомъ, когда не довольствуются однимъ послушаніемъ вѣрѣ, а хотятъ все постигнуть разсудочными способами, преимущественное вниманіе миссіонеровъ должно быть направлено не на расколъ, а на сектанство. Консервативное старообрядчество съ его преклоненіемъ предъ буквою и авторитетомъ не находитъ себѣ отклика въ душѣ современной интеллигенціи и, надо думать, уничтожится само собою

съ распространеніемъ образованія въ средѣ простого народа. Наоборотъ сектанство, особенно рационалистическое, являясь отраженіемъ идей, царящихъ въ современномъ культурномъ обществѣ, и стоя въ связи съ западнымъ вольнодумствомъ, можно думать, станетъ еще болѣе расти вмѣстѣ съ ростомъ культуры, если только движеніе послѣдней не будетъ совершаться подъ вліяніемъ Православной Церкви, не будетъ согласоваться съ нею. Сюда то именно и должно быть направлено главное вниманіе миссіонеровъ, дабы злое сѣмя не пустило глубокихъ корней и не разрослось въ цѣлое дерево, плоды котораго злы и подны отравы.

Въ заключеніе скажемъ нѣсколько словъ о цѣнности союза между Церковью и интеллигенціей. Этотъ союзъ, само собою разумѣется, въ высшей степени желателенъ главнымъ и можно даже сказать исключительнымъ образомъ потому, что въ царствѣ Христовомъ бываетъ великая радость и объ единомъ, грѣшникѣ кающемся и объ обрѣтеніи одной овцы заблудшей. Такую именно заблудшую овцу и представляетъ изъ себя, если не вся, то значительная часть современнаго образованнаго общества. Ни для кого не секретъ до какой степени уклонилось оно отъ Христовой истины, какое ничтожное мѣсто занимаетъ религіозный элементъ въ его жизни. Воспитаніе дѣтей направляется къ тому, чтобы они со временемъ захватили въ свои руки возможно большее количество благъ жизни и въ періодъ юности черпали изъ нея какъ можно болѣе наслажденій. Жизнь взрослыхъ опредѣляется главнымъ образомъ матеріальными интересами, влеченіемъ къ чувственнымъ удовольствіямъ, честолюбіемъ, гордостью и другими грѣховными побужденіями. Даже общественная дѣятельность, направленная на пользу ближнихъ, совершается не во имя Христова, а во имя принциповъ гуманности и общечеловѣческой солидарности, наука мало считается съ христіанскою догматикой, публицистика или совершенно игнорируетъ слово Божіе, или же со скрытою злобою и сарказмомъ относится ко всему церковному. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно ознакомиться съ воззрѣніями нашихъ либеральныхъ газетъ и журналовъ на бракъ и разводъ,

на отношеніе къ сектантамъ и иновѣрцамъ, на роль духовенства въ образованіи народа и т. п.

Къ сожалѣнію, даже многіе публицисты изъ богослововъ стоятъ на совершенно ложной точкѣ зрѣнія. Они до такой степени проникнуты благоволеніемъ къ интеллигенціи, что хотятъ привлечь ее на свою сторону во что бы то ни стало, хотя бы путемъ уступокъ и компромиссовъ. Во всѣхъ ихъ разсужденіяхъ можно замѣтить скрытую тенденцію о превосходствѣ современнаго образованнаго общества надъ Церковью, мысль о томъ, что союзъ Церкви съ образованнымъ обществомъ былъ бы большею честию для первой, тогда какъ разрывъ этого союза представляется явленіемъ несчастнымъ для Церкви болѣе, чѣмъ для интеллигенціи. А между тѣмъ не надо забывать, что союзъ Церкви и общества можетъ быть, понимаемъ лишь въ смыслѣ привлеченія послѣдняго въ лоно первой, но ни въ какомъ случаѣ не приниженія первой до послѣдняго. Иначе можно разсуждать лишь исходя изъ взгляда на Церковь, какъ чисто человѣческое учрежденіе, не признавая Божественнаго водительства ея Святымъ Духомъ. Съ православной точки зрѣнія она обладаетъ всею полнотою религіозной истины, и если современное общество уклонилось отъ нея, то горе для него, а не для истины. Христіанская любовь, конечно, побуждаетъ Церковь желать привлеченія заблудшихъ въ свои нѣдра, но, разумѣется, не путемъ какихъ бы то ни было уступокъ. Богословы и представители Церкви въ своемъ отношеніи къ свѣтскому обществу должны быть проникнуты тѣмъ настроеніемъ, которымъ былъ проникнутъ преосвященный Сергій, епископъ Ямбургскій, открывая первое религіозно-философское собраніе въ Петербургѣ. „Я являюсь, сюда, говорилъ онъ, съ фізіономіей весьма опредѣленной, являюсь служителемъ Церкви и отнюдь не намѣренъ ни скрывать, ни измѣнять этого своего качества. Напротивъ, самое искреннее мое желаніе быть здѣсь служителемъ Церкви, вѣрнымъ выразителемъ ея исповѣданія. Я счелъ бы себя поступившимъ противъ совѣсти, если бы хоть немного уклонился отъ этого изъ какого нибудь угодничества, или изъ ложно разсчитаннаго стремленія къ миру. Мнѣ памяты слова пророка на пастырей Израи-

левыхъ, которые убаюкивали народъ лъстивыми словами и не давали ему видѣть истины. „Горе тѣмъ, которые говорятъ: миръ, миръ,—а мира нѣтъ... Горе тѣмъ, которые называютъ горькое сладкимъ и сладкое горькимъ“ (Нов. Путь, 1903 г. январь. Записки, ред.-филос. собр., стр. 3). Л.

ИЗЪ ДНЕВНИКА МИССИОНЕРА.

II.

Церковно-приходскія и благотворительскія библіотеки *).

Мнѣ кажется, что дѣло съ церковно-приходскими и благотворительскими библіотеками нерѣдко оставляетъ желать лучшаго. По идеѣ своего учрежденія церковно-приходскія библіотеки должны обслуживать религіозно-просвѣтительныя нужды извѣстнаго прихода во всей его совокупности, т. е.: пастырей и пасомыхъ. Въ соотвѣтствіе съ этимъ онѣ и должны пополняться разнаго рода книгами, брошюрами и періодическими изданіями. На практикѣ же приходится сталкиваться съ такими явленіями, когда означенныя библіотеки пополняются исключительно, или почти исключительно, матеріаломъ, недоступнымъ для пониманія сельскаго прихожанина. Между тѣмъ бѣдность нашего крестьянина и особенно неотложная въ наше время нужда въ усиленномъ просвѣщеніи его въ духѣ Православной Церкви заставляютъ насъ призвать, что церковно-приходскія библіотеки, наоборотъ, преимущественно должны пополняться такими изданіями, которыхъ жаждетъ нашъ крестьянинъ и которыя онъ въ силахъ переварить... Тамъ, гдѣ есть въ благочиніи окружная библіотека, было бы рационально приспособлять ее исключительно для пастырей и наиболее образованныхъ прихожанъ, церковно-приходскія же библіотеки должны бы имѣть исключительно народный характеръ.

Есть и еще одна крупная и весьма часто наблюдаемая не-

*) Редакція считаетъ своимъ долгомъ заявить, что—съ благословенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ скоромъ времени, ею будетъ приложено къ журналу „Вѣра и Разумъ“ каталогъ церковно-приходскихъ и благотворительскихъ библіотекъ.

нормальность въ церковно-библіотечномъ дѣлѣ. Обычно „почта“ приходитъ въ квартиру батюшки. Батюшка разберетъ ее, кое-что прочтетъ и упокоитъ ее у себя на этажеркѣ, на окнѣ, на письменномъ столѣ... Добыть отсюда что-либо для діакона, псаломщика и особенно для крестьянина является почти невозможнымъ. Во-первыхъ, батюшка большею частію занятъ „по приходу“, матушка „по хозяйству“ и не имѣютъ времени слѣдить за сохранностью церковно-библіотечнаго имущества при пользованіи имъ низшими членами причта и особенно прихожанами. Отсюда понятно, „почему батюшка съ крайней неохотою выдаетъ“ книги и пр.: изъ церковной бібліотеки, ютящейся у него въ квартирѣ. Во-вторыхъ, квартира батюшки все-же частный домъ и не всегда удобно ходить туда за книгами. А если принять во вниманіе, что въ приходѣ и между членами причта встрѣчаются иногда „вражды и распри“, то станетъ понятнымъ, что итти къ батюшкѣ діакону, псаломщику или какому-либо прихожанину, состоящему въ натянутыхъ съ батюшкою отношеніяхъ,—итти съ просьбою „дать что-либо изъ бібліотеки почитать“ не всегда считается возможнымъ. Говорю по человѣческому соображенію... И выходитъ, что церковно-приходская бібліотека обслуживаетъ только батюшку и его семью. Между тѣмъ на обязанности приходскаго священника лежитъ не только созданіе самыхъ благоприятныхъ для низшихъ членовъ причта и прихожанъ условій пользования церковною бібліотекою, но и побужденіе тѣхъ и другихъ къ чтенію книгъ изъ этой бібліотеки. А этого и можно будетъ достигнуть только тогда, когда церковная бібліотека будетъ помѣщаться въ церковной сторожкѣ, или въ школѣ, или даже въ церкви и завѣдываніе ею будетъ передано діакону, или псаломщику, или даже учителю. Всѣ поступающія въ бібліотеку изданія должны немедленно записываться. Книги и прочія изданія должны браться изъ бібліотеки на опредѣленный и недолгій срокъ. Завѣдывающій бібліотекою долженъ быть извѣстенъ въ приходѣ. Священникъ-же долженъ являться лишь наблюдателемъ и контролеромъ бібліотеки. Къ нему будутъ поступать и жалобы на неисправность бібліотекаря. При такой постановкѣ церковно-библіотечнаго дѣла явится въ приходѣ

много охотниковъ до чтенія книгъ изъ церковной библіотеки и послѣдняя оправдаетъ идею своего учрежденія.

Не лучше иногда обстоитъ дѣло и съ благотворительными библіотеками. Онѣ также остаются безъ читателей. А почему? Да потому что и подъ ними почва ужъ слишкомъ семейная. Ютятся онѣ также въ квартирѣ благотворителя, и благотворитель же и завѣдуетъ выдачею книгъ. Но вѣдь не всегда-же священнику есть возможность пріѣхать за книгою изъ благотворительской библіотеки въ урочный для благотворителя часъ!... А попадешь въ неурочный часъ и нагорить... „Какъ читается у васъ благотворительская библіотека?“ -- спросилъ я одного изъ о.о. благотворителей. „Не беретъ совсѣмъ“, отвѣчалъ о. благотворитель, махнувъ рукой. А затѣмъ съ видимымъ удовольствіемъ прибавилъ: „да я и радъ, а то хлопотъ много: пойдѣ выдавай, записывай, выскивай и пр.“... И я думаю, что въ положеніе о.о. благотворителей усиленно входитъ подчиненное имъ духовенство и потому не берутъ изъ благотворительскихъ библіотекъ книгъ и пр... А прихожане? Да они часто и не знаютъ, что существуютъ такія библіотеки и что имъ можно пользоваться изъ этихъ библіотекъ. Словомъ, верѣдкое отсутствіе организационнаго дѣла, удовлетворяющей читателей, даетъ себя знать весьма плачевно и въ достиженіи окружающими библіотеками своей цѣли. И мнѣ думается, что надъ этимъ вопросомъ стоитъ призадуматься и обсуждать его на благотворительскихъ сѣздахъ. Благо, послѣдніе такъ и широко поставлены, наприм. въ нашей епархіи. Время предъявляетъ теперь много и верѣдко очень сложныхъ вопросовъ и пастырю Церкви нужно быть во всеоружіи. А лучшимъ средствомъ для этого и является, чтеніе.. и чтеніе.. *И. Айвазовъ*

О такъ называемыхъ благотворительскихъ библіотекахъ.

Въ приходо-расходныхъ книгахъ каждой церкви, въ статьяхъ расхода за каждый годъ, значится, между прочимъ, и такая статья: „на благотворительскую библіотеку три рубля“. Церковные старосты, внося подичные отчеты, въ первое время своего служенія, иногда спрашиваютъ своихъ приходскихъ священ-

никовъ, что это за библіотека и почему она такъ называется? Многіе изъ молодыхъ священниковъ затрудняются сразу отвѣтить на такой вопросъ; старосты же, продолжая спрашивать, говорятъ: не потому ли благотворительная библіотека называется именно такъ, что ею пользуется одинъ только благотворитель?... Послуживъ нѣкоторое время на приходѣ, побывавъ на окружномъ благотворительномъ сѣздѣ духовенства, расспросивъ сосѣднихъ священниковъ, молодой священникъ узнаетъ, что въ каждомъ благочиніи должна быть библіотека; образуется она изъ трехъ рублевыхъ взносовъ отъ каждой церкви, называется она благотворительною потому, что ею завѣдуетъ благотворитель и пользоваться ею могутъ все священно-церковнослужители благотворительнаго округа. Это по идеѣ... На самомъ же дѣлѣ все обстоитъ нѣсколько далеко не такъ. Благотворитель, собравъ слѣдующіе отъ церквей своего округа на библіотеку деньги, что то выписываетъ по своему усмотрѣнію, прочитавъ (а, быть можетъ, за недосугомъ и не читая...) складываетъ въ приличномъ мѣстѣ, и тѣмъ дѣло и кончается... Рѣдко кто изъ священниковъ знаетъ, что выписывается, есть ли каталогъ, много ли книгъ въ библіотекѣ и, конечно, никто почти ею не пользуется. И лежитъ благотворительная библіотека и „тля ее тлѣть и мыши грызутъ“...

На нашъ вопросъ, зачѣмъ существуетъ благотворительная библіотека, если она не приноситъ никакой пользы и ее никто не читаетъ, одинъ благотворитель отвѣтилъ: „я почему же вы не читаете и не берете книгъ“? Упрекъ на первый взглядъ, быть можетъ, и справедливый, но, кажется, незаслуженный... Представьте себѣ, что священникъ захотѣлъ бы пользоваться благотворительною библіотекою, но его раздѣляетъ сорокаверстное расстояние отъ благотворительнаго; и вотъ онъ осматриваетъ приходъ, нанимаетъ лошадей и ѣдетъ къ благотворительному за книгами; можетъ, вѣдь, случится, что, какъ на грѣхъ, благотворительнаго не окажется дома; что тогда дѣлать? Вернуться назадъ безъ книгъ обидно, ожидать благотворительнаго рискованно, — вѣдь, онъ можетъ и не скоро пріѣхать. Если, даже предположить, что благотворительный будетъ дома, покажетъ библіотеку, но священникъ можетъ и не найти ничего въ ней для себя инте-

реснаго,—вѣдь, благочинный выписываетъ книги и журналы иногда по своему вкусу, а вкусы, какъ извѣстно, бываютъ разные... Далѣе, если и выбралъ для себя священникъ интересную книгу или журналъ, привезъ ихъ домой, прочиталъ, но какъ доставить ихъ обратно благочинному? Опять, оставлять приходъ, нанимать лошадей и пр.? Да и отъ библіотеки откажешься; что на дѣлѣ и бываетъ... Вотъ почему и священники иногда не читаютъ книгъ изъ благочиннической библіотеки; вотъ почему и благочинническая библіотека не всегда и не всѣмъ бываетъ полезна...

На одномъ изъ благочинническихъ окружныхъ сѣздовъ одинъ изъ новоутвержденныхъ благочинныхъ обратилъ вниманіе духовенства на тѣ ненормальныя условія, въ какихъ находятся иногда благочинническія библіотеки. Было много высказано разныхъ проэктовъ, но самый, по нашему мнѣнію, лучший изъ нихъ такой: въ каждомъ благочиніи назначить, по усмотрѣнію духовенства округа, одного изъ священниковъ библіотекаремъ, который бы, получая журналы и книги, распредѣлялъ время пользованія ими между окружнымъ духовенствомъ; и каждый изъ священниковъ, прочитавъ журналъ въ назначенное для него время, передавалъ бы своему ближайшему сосѣду (самое большее растояніе въ нашемъ округѣ между церквами 12 в.). По прочтеніи же всѣми, книги и журналы поступали бы опять къ библіотекарю, который бы ихъ отдавалъ въ переплетъ и заносилъ въ каталогъ. Для разсужденія же о томъ, какія должны быть выписываемы книги и журналы,—образовать комитетъ изъ трехъ выборныхъ священниковъ подъ предсѣдательствомъ благочиннаго. Послѣдній, согласно высказаннымъ на сѣздѣ духовенствомъ мнѣніямъ, выписывалъ бы желаемыя книги и журналы и имѣлъ бы общее наблюденіе за библіотекою.

По нашему крайнему разумѣнію, только такъ поставленная благочинническая библіотека принесетъ пользу и оправдаетъ затрачиваемую на нея сумму, а сумма, наприм., въ нашемъ округѣ за десятилѣтіе достигаетъ почетной цифры 750 руб...

Священникъ *Димитрій Вербницкій.*

ВѢРА И РАЗУМЪ

ИЗЪ ИСТОРИИ ЕПАРХІИ.

ЦЕРКОВНО-ПРИХОДСКАЯ ЛѢТОПИСЬ СВЯТО-ТРОИЦКОЙ ЦЕРКВИ СЛОБОДЫ БѢЛОВОДСКА, СТАРОБѢЛЬСКАГО УѢЗДА, ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

(Продолженіе *).

ГЛАВА II.

Изысканіе средствъ на возобновленіе церкви.

Просительныя книги.—Пожертвованіе Корсиченка.—Продажа матеріаловъ отъ сгорѣвшей церкви.—Кружки для сбора пожертвованій въ Каплицѣхъ и у дорожныхъ столбовъ.—Постройка „временнаго собора“.—Пожаръ 1838 г.—Переходъ въ Николаевскую церковь.—Неудобства совмѣстнаго служенія двухъ приходовъ.—Заготовка строительныхъ матеріаловъ для церкви.—Участіе въ постройкѣ ея конно-заводскаго начальства.—Выборъ мѣста.—Прозвъ собора Будина.—Отсрочка просительныхъ книгъ.—Храмозданная грамота.—Закладка собора.—Комиссія по наблюденію за постройкой.—Участіе округа въ постройку. Выдѣлка кирпича.—Кладка.—Иконостасъ.—Освященіе храма.—Краткое описаніе его.—Случай 6 сентября 1852 г. — Отзывъ преосвящ. Филарета.

Тяжелое время пережили послѣ пожара наши предки. Трудно имъ было переносить послѣдствія поражающаго ихъ бѣдствія, но Господь далъ пострадавшимъ средства обстроятся лучше прежняго и сообща создать храмъ во много кратъ превосходяще сгорѣвшаго. Едва опомнившись отъ пожара, еще подъ живымъ впечатлѣніемъ всѣхъ его ужасовъ ¹⁾, они стали изыскивать способы возстановить изъ пепла свой храмъ. Своихъ средствъ почти не имѣлось. Неурожай этого года и пожаръ обезсилили прихожанъ. Надо было обращаться къ содѣйствию сторонниковъ благотворителей. И вотъ, съ дерзновенною, крѣпкою надеждою на помощь Божию и добрыхъ людей, они приступили къ дѣлу.

По ходатайству причта и прихожанъ, изъ консисторіи въ 1834 году были выданы просительныя книги въ *трехъ* экземплярахъ ²⁾. Управляющій военно-коннозаводскою волостью А. П.

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1904 г. № 11.

1) Пожаръ уничтожилъ свыше 200 дворовъ.

2) Въ началѣ книгъ имѣется слѣдующее дуэстпіе:

„Кто церковь дарами не оставляетъ,
Дорогу тотъ къ блаженству пролагаетъ“.

Солецкій съ причтомъ первые подписали въ нихъ свои жертвы. И потекли на построение Божьяго дома пожертвованія боголюбивыхъ людей. „Замѣчательнѣе другихъ было пожертвованіе крестьянина Никиты Ѡмича Корсиченка († 1837 г.). Онъ далъ на храмъ 400 рублей серебромъ“ ¹⁾. Какой то писарь Николай Дмитріевъ пожертвовалъ 200 рублей. Зориковскій крестьянинъ Михаилъ Леонтіевъ Бабенко пожертвовалъ иностраннымъ золотомъ по курсу 105 рублей.

Для увеличенія имѣвшихся въ наличности скудныхъ средствъ, за непригодностью, были проданы нѣкоторые материалы, оставшіеся отъ прежней церкви, какъ-то: камень, кровельное желѣзо и проч. ²⁾. Двери каплицъ на базарѣ и на большой проѣзжей дорогѣ, на Дворниковѣ, были широко открыты и по дорогамъ разставлены столбы съ ящиками съ тою цѣлью, чтобы дать возможность жертвователямъ во всякое время подавать на храмъ свои ленты ³⁾.

Между тѣмъ, въ ожиданіи счастливаго времени, когда на собранныя въ достаточномъ количествѣ средства будетъ сооруженъ соборный храмъ, для совершенія богослуженій и отправленія христіанскихъ требъ былъ устроенъ въ 1834 году временный Свято-Троицкій соборъ съ однимъ престоломъ. Нижняя часть его была изъ мѣлу, имѣющагося въ сл. Бѣловодскѣ въ пзобилии, а верхняя изъ дерева, крыша—изъ камыша. Онъ былъ построенъ нѣсколько выше того мѣста, гдѣ находился сгорѣвшій храмъ, саженьяхъ въ 25 на западъ, надъ гору. И по своему внѣшнему виду, и по незначительнымъ размѣрамъ, новоустроенный временный соборъ скорѣе походилъ на часовню, почему и извѣстенъ былъ въ народѣ подъ этимъ именемъ. 20 апрѣля, 1838 года, въ среду, Божіимъ поущеніемъ и онъ сгорѣлъ. Рассказываютъ, что крестьянинъ Даніиль Корсиченко, сынъ помянутаго жертвователя, спасая изъ огня церковное имущество, вбѣжалъ въ алтарь. Онъ имѣлъ намѣреніе отсюда прсжде всего вынести ковчегъ для храненія св. даровъ, пріобрѣтенный 26 января того года на пожертвованную его отцомъ сумму. Перекрестившись, онъ палъ на колѣни предъ престоломъ и со словами: „Господи, прости мой грѣхъ!“ взялъ ковчегъ и вынесъ изъ церкви.

¹⁾ Истор. стат. оп. Хар. еп. арх. Филарета, отд. V, стр. 386.

²⁾ Отнош. благоч. Черникова Солецкому 1837 г. 28 авг. № 104.

³⁾ Указ. Хар. дух. колл. 1843 г. 14 мая, № 2828.

Необходимость побудила причтъ снова перейти въ Николаевскую церковь, куда, по примѣру 1805 года, въ заранѣе назначенный день и было совершено перенесеніе святыни. Тысячная толпа народа сопровождала печально-торжественную процессію. Прихожане, провожая святыню въ чужую церковь, проливали слезы. Трогательная картина! На мѣстѣ временнаго собора осталась одна только колокольня на столбахъ, какъ бы для напоминанія, что и здѣсь былъ нѣкогда храмъ. На этой колокольнѣ благовѣстили въ службамъ одновременно съ благовѣстомъ въ Николаевской церкви. Причтъ Свято-Троицкой церкви съ прихожанами въ теченіи десяти лѣтъ пользовались гостепріимствомъ сосѣдней церкви. Въ это время въ ней правили службы 22 члена: шесть священниковъ, четыре діакона и двѣнадцать причетниковъ. Никогда ни до этого, ни послѣ въ ней не было столь многочисленнаго духовенства. Обыкновенно одинъ разъ позднюю литургію служилъ причтъ одной церкви, а раннюю—другой, на слѣдующій разъ—наоборотъ. вмѣстѣ съ церковнымъ старостой Николаевской церкви, въ др. только уголки, продавалъ свѣчи и староста Свято-Троицкой церкви.

Мала и тѣсна была Николаевская церковь. Она съ трудомъ вмѣщала нѣкоторую часть своихъ прихожанъ. Когда-же сюда перепили и сосѣди, то все ея неудобства еще болѣе увеличились и стали гораздо чувствительнѣе. Богомольцы, не помѣщаясь въ храмѣ, принуждены были и въ хорошую, и въ дурную, холодную погоду, стоять въ оградѣ и даже внѣ ея. Болѣе усердые изъ нихъ, желая постоять въ самомъ храмѣ, приходили задолго до звона, послѣ котораго не было физической возможности не только войти, но и выйти. Ко всемъ неудобствамъ надо прибавить и то, что къ сказанному времени церковь значительно обветшала. Не разъ возбуждавшійся вопросъ о дальнѣйшемъ ея существованіи рѣшался отрицательно ¹⁾ и, только благодаря Солецкому, желавшему имѣть хотя единственную церковь на весь Бѣловодскъ, она продолжала существовать.

Къ 1839 г. съ просительными книгами собрано было 3,304 р. 48 к. Эту сумму денегъ дозволено было употребить въ дѣло ²⁾ и, въ частности, для заготовки кирпича. Для болѣе успѣшнаго приготовленія его договорены были два подрядчика: однопворецъ

¹⁾ Ук. Хар. дух. конс. 1844 г. 23 авг. № 5758;—1845 г. 21 іюля, № 4798.

²⁾ Ук. Староб. дух. правл. 1839 г. 5 апр. № 282.

дер., Волобуевой, Курской губ. и у., Илья Агибаловъ и коннозаводскій крестьянинъ Андрей Волкодавъ. Неизвѣстно за какую цѣну они согласились изготовлять кирпичъ и сколько именно приготовили его. Въ книгахъ имѣется только такая замѣтка, что первому изъ нихъ „на выдѣлку и выжежку кирпича“ 2 августа названнаго выше года „золотою и серебряною монетою“ выдано 1,150 р. 18 к., второму на тотъ-же предметъ 6 декабря того-же года выдано 1,000 руб. 12 к. съ деньгою. Кирпичъ выдѣлывался ими и вжигался на краю Бѣловодска, къ юго-востоку, вѣдъ дороги въ Дергульскій заводъ. Въ настоящее время это мѣсто сплошь заселено и только ямы среди улицы, засыпаемыя мало по малу мусоромъ, напоминаютъ о быломъ ихъ назначеніи.

Собранныя деньги скоро были израсходованы. Срокъ, назначенный для просительныхъ книгъ, прошолъ. Было подано прошеніе о продленіи его еще на три года, которое къ общему удовольствію и было удовлетворено.

Въ это время Богу угодно было, чтобы въ судьбѣ новосооружаемой церкви коннозаводское начальство приняло дѣятельное и въ высшей степени благотворное участіе. Главноуправляющій военно-конными, государственными заводами, шталмейстеръ Николай Александровичъ Лукинъ и управляющій, волостью Алексѣй Павловичъ Солецкій были добрыми гениями при постройкѣ церкви и вполнѣ заслужили того, чтобы имена ихъ вѣчно были поминасмы въ числѣ благотворителей и создателей ея. Теперь заботы о постройкѣ храма сосредоточились главнымъ образомъ въ рукахъ коннозаводскаго начальства. Проектъ будущаго соборнаго храма былъ сдѣланъ извѣстнымъ въ свое время архитекторомъ Григоріемъ Ивановичемъ Букинымъ¹⁾. Руководителямъ постройки предстояло избрать наиболѣе удобное и приличное мѣсто для храма. Вопросъ этотъ, какъ оказалось, не такъ-то легко было рѣшить; замѣтны колебанія и разногласіе. Первоначально было избрано мѣсто противъ людскаго лазарета, на ярмарочной площади. Сюда свозились и заготовляемыя матеріалы. Но болотистость мѣста, обиліе влаги заставили продолжать изысканія. На этотъ разъ вниманіе остановилось на другой площади, гдѣ нынѣ находится Николаевская церковь. Матеріалы были перевезены сюда. Начали уже обдѣлку камней для фундамента. Архитекторъ,

1) Оффиц. титулъ его: „архитекторъ Императорскихъ военно-конныхъ заведеній“.

призналъ и это мѣсто неподходящимъ и тогда было избрано третье и уже послѣднее мѣсто, на той самой площади, гдѣ уже сгорѣло двѣ церкви.

Въ 1841 году къ преосвященному Смарагду поступили планъ и чертежи предполагаемаго къ постройкѣ храма. Исполненіе проекта было рассчитано на громадныя средства, которыхъ не имѣло въ наличности. Одновременно отъ прихожанъ снова подано было прошеніе продлить срокъ просительнымъ книгамъ. Владыка, по уваженію къ поразившимъ Бѣловодскихъ жителей бѣдствіямъ, разрѣшилъ сборъ еще на два года, но въ то же время приказалъ объявить просителямъ, что „сіе вспомошествованіе къ построению собора оказывается имъ въ послѣдній разъ“ и совѣтывалъ „на будущее время просить вспомошествованія у своего начальства, распорядившагося постройкою собора на значительную сумму, съ состояніемъ прихожанъ непомѣрную, не надѣясь болѣе на просительныя книги, которыя съвѣтъ настоящихъ неурожайное время весьма малую приносятъ пользу“ 1). Отъ преосвященнаго Смарагда планъ и чертежи были отосланы въ Св. Синодъ, откуда въ главное управление путей сообщенія и публичныхъ зданій. Получивъ здѣсь окончательное одобреніе, они были отправлены обратнымъ путемъ и получены въ Бѣловодскѣ лишь въ началѣ 1844 года.

Несмотря на запрещеніе преосвящ. Смарагда, переведеннаго къ этому времени въ другую епархію, въ силу крайней необходимости, Солецкій обратился къ епархіальной власти съ прошеніемъ позволить собирать добровольныя жертвы еще одинъ годъ. Преосвященный Иннокентій на прошеніи написалъ: „уставъ не тернитъ просительныхъ книгъ въ трехъ экземплярахъ, выдать въ одномъ“ 2). По истеченіи этого срока, вновь просили о дозволеніи продолжать сборъ и вновь ходатайство было уважено. Такимъ образомъ, за 14 лѣтъ собрало 15,099 р. 12 коп. 3).

1) Ук. Харьк. дух. конс. 1841 г. 22 марта, № 222.

2) Ук. Харьк. дух. конс. 1843 г. 5 іюля, № 2868.

3) Въ частности, по записямъ въ книгахъ: въ 1834 году собрано 882 р. 84 к., въ 1835—496 р. 85 к., въ 1836—605 р. 85 к., въ 1837—359 р. 90 к., въ 1838—1460 р. 4 к., въ 1839—753 р. 10 к., въ 1840—518 р. 81¹/₇ к., въ 1841—898 р. 45⁵/₇ к., въ 1842—337 р. 10²/₇ к., въ 1843—180 р. 21⁵/₇ к., въ 1844—191 руб. 92¹/₂ к., въ 1845—230 р. 93¹/₂ к., въ 1846—678 р. 81⁸/₇ к., въ 1847—529 руб. 73 к., всего 7112 р. 54 к. Ук. Харьк. дух. конс. 1848 г. 24 іюня № 5977 исчисляетъ поступленія дохода такъ: съ 20 іюня 1834 г. по 5 іюня 1843 г. собрано 10,246 руб. 50 к. асс., съ 1843 г. до 25 авг. 1845 г.—491 руб. 18¹/₂ к. сер., съ 24 окт. 1845 г. въ продолженіе года—896 руб. 51¹/₂ коп. асс., съ 9 дек. 1846 г. также въ теченіе года—3464 р. 97 коп. асс., всего 15,099 р. 12 коп.

Когда средства совершенно изсякали, на помощь приходило конно-заводское начальство. Такъ съ разрѣшенія его Бѣловодское общество изъ общественнаго капитала удѣлило на построение храма 5,000 р. сер. Затѣмъ, къ участию въ постройкѣ была привлечена вся Бѣловодская волость. Всѣ слободы, входившія въ составъ ея, обязаны были помогать въ этомъ дѣлѣ и матеріально — деньгами, и трудомъ. Или производились общественныя записки и вырученныя деньги доставлялись на постройку храма. Слободы по очереди отбывали свою повинность, то подвозя матеріалъ, то копая рвы для фундамента, то ровняя мѣсто. Еженедѣльно на работахъ, когда надо было, трудилось по 500 человекъ конныхъ и пѣшихъ.

6 апрѣля, 1842 года была выдана храмовданная грамота ¹⁾. До сего времени то изыскивали средства, то подготавливали матеріалы, то колебался выборомъ мѣста. Съ получениемъ же грамоты, дѣло сразу двинулось впередъ.

19 іюня въ Бѣловодскъ прибылъ архитекторъ Букинъ. На слѣдующій день онъ „разбилъ мѣсто“ подъ церковью, 22 числа ра-

¹⁾ Вотъ подлинный текстъ ея: Божією милостію, смиренный Иннокентій, епископъ Харьковскій и Ахтирскій. По благодати, дару и власти Всесвятаго и Живоначальнаго Духа, даиѣи намъ отъ Самаго Великаго Архіерея Господа нашего Іисуса Христа чрезъ святые и священныя Евоапостолы и ихъ намѣстники и преемники, по предварительному разсмотрѣнію, благословилъ мы върешной намъ епархіи, Старобѣльскаго уѣзда, Бѣловодской военно-конно-заводской волости въ запятномъ городѣ Бѣловодскѣ построить вновь каменнымъ зданіемъ дозволенную Овѣтѣишамъ Правительствующимъ Синодомъ Соборную Троицкую церковь. Съю ради Старобѣльскаго духовнаго правленія первоприсутствующій и благочинный протоіерей Алексій Черняковъ съ Бѣловодскими священно-церковно-служителями соборнѣ имѣеть назначенное для сей церкви мѣсто въ приличный день освятить и потомъ на ономъ заложить храмъ Господень по чиположенію и по исполненію сего репортовать намъ. А затѣмъ ему, протоіерею Чернякову, наблюдать, чтобы церковь сія строена была непремѣнно по разсмотрѣннымъ въ Комиссіи проэктывъ и смѣтъ и главнымъ управленіемъ путей сообщенія и публичныхъ зданій одобреннымъ на оную чертежамъ, а по окончаніи строенія престолъ уготованъ бы былъ въ узаконенную мѣру и самая церковь украшена была приличнымъ благолѣпіемъ; когда же сіе исполнено будетъ, тогда благочинный, освидѣтельствовавъ новосозданный храмъ и подробно описавъ оный, равно и имущество его, имѣеть представить опись къ намъ для дальнѣйшаго распоризженія объ освященіи новоустроеннаго храма. Сія грамота, рукою нашею подписанная и печатію утвержденная, дана въ богоспасаемомъ градѣ Харьковѣ; по устроеніи же храма имѣеть быть хранима въ этомъ на вѣчныя времена. Лѣта отъ сотворенія міра 7850, волющеніи—хъ Бога Слова 1842 года, мѣсяца апрѣля въ 6 день. Печать. № 32.

бочіе стали готовить для фундамента рвы. 29-го іюня, въ день памяти свв. ап. Петра и Павла, въ присутствіи замѣстителя Лунина, помощника его, генерала Жуковскаго и мѣстныхъ властей былъ торжественно совершенъ чинъ освященія мѣста и произведена закладка храма ¹⁾).

За работами слѣдить были наряжены двѣ комиссіи: одна отъ епархіальнаго начальства ²⁾, другая отъ конно-заводскаго. Первая, подъ предсѣдательствомъ Солецкаго и протоіерея Павла Воробьева, „какъ старшаго изъ соборнаго причта духовнаго лица“, состояла изъ слѣдующихъ конно-заводскихъ крестьянъ: Льва Соколовскаго, Якова Кувичья и Петра Шулики. Вторая состояла — изъ предсѣдателя Солецкаго, его помощника, управляющаго Деркульскимъ коннымъ заводомъ, и „въ должности благочиннаго“ іерея Петра Аристовъ ³⁾. Самъ директоръ департамента государственнаго конно-заводства Лунинъ живо интересовался постройкою собора. Посѣщая раза два въ годъ ввѣренныя ему заводы, онъ непремѣнно заѣзжалъ въ Бѣловодскъ и слѣдилъ за ходомъ дѣла. Ближайшее наблюденіе имъ поручено было Солецкому, который снабженъ былъ въ этомъ отношеніи широкими полномочіями по изысканію средствъ, о которыхъ отчасти уже упомянули. Солецкій сознавалъ свое значеніе и имѣлъ полное право говорить: „ежели меня съ моими подчиненными отстранить отъ дѣйствій по постройкѣ церкви, а предоставить комитету ⁴⁾, постройка остановится, а ответственность падетъ на меня одного, по силѣ указа Синода, устава консисторій и распоряженій моего начальства, которое положило надежду на дѣй-

1) На доскѣ изъ желѣзной мѣды, положенной въ основаніе, было вырѣзано: „въ царствованіе Государя Императора Николая I, при директорѣ шталмейстерѣ Николаѣ Александровичѣ Лунинѣ, при управляющемъ Бѣловодскою волостью VI класса Алексѣѣ Палловичѣ Солецкомъ, архитекторомъ VIII класса Григоріемъ Ивановичемъ Букинымъ заложень соборъ сей 1842 года во славу Святымъ Троицы при преосвященномъ Иннокентіи, благословеніемъ коего освящено мѣсто для храма, его высокопреподобіемъ отцомъ протоіереемъ Алексѣемъ Чернядовичемъ съ братіей: священникомъ Павломъ Воробьевымъ и священникомъ Василиемъ Лбловскимъ съ причтомъ того-же собора“. („Свѣдѣніе“ причта Бѣловодской Свято-Троицкой церкви благочинному священнику Симеону Уларіонову 18-го іюня 1855 года).

2) Ук. Харьк. дух. коп., 1848 г. 5 іюня, № 2868; — того же года 30 сент. № 5806.

3) Отнош. Солецкаго благочин. Аристову 1844 г. 14 марта № 676.

4) Солецкій разумѣлъ комиссію отъ епарх. начальства.

ствія мои“ 1). И Солецкій дѣйствительно оправдалъ довѣріе своего начальства и зарекомендовалъ себя, какъ энергичный исполнитель программы, ему преподанной.

Площадь, на которой порѣшено было строить церковь, представляла собою неровное мѣсто, изборозденное мелкими оврагами, посрединѣ былъ яръ, чрезъ который сбѣгала къ рѣкѣ снѣговая и дождевая вода. Мѣстность была выровнена, былъ устроенъ обводной каналъ. Крѣпкая мѣловая почва съ трудомъ подавалосьъ подъ руками рабочихъ при копаніи рововъ для фундамента, которые дѣлались довольно глубокіе. По временамъ сильные дожди заливали ихъ, приходилось выливать воду. Строительный матеріалъ: кирпичъ, известь, камни, лѣсъ и проч. жители округа доставляли безмездно и безъ всякой задержки. И трудно сосчитать, сколько на деньги стоитъ весь этотъ тяжелый трудъ, исполненный по мановенію руки управляющаго волостью. Вотъ въ чемъ, главнымъ образомъ, великая заслуга конно-заводскаго начальства.

Храмъ строился въ византійскомъ стилѣ, трехпрестольный, пятиглавый, съ грапещными по угламъ столпами и пилястрами, изъ кирпича, холодный, на прочномъ каменномъ фундаментѣ, съ выступами, придающими ему „крестообразную форму, съ 4 на крышѣ башнями. Цоколь—изъ „начисто подѣ, скобу тесаннаго“ камня, вышиною, въ 3 аршина. Поверхъ цоколя, вокругъ всего зданія, —положенный изъ того-же камня „вытесанный базъ“. По угламъ четверика выпущены столпы съ гранями, а по угламъ боковыхъ выступовъ сдѣланы „на выпускъ лопатки для пилястръ“. Въ церковь, устроены три входа: съ западной, сѣверной и южной сторонъ, и при каждомъ изъ нихъ крыльцо, „тетивы“ котораго сложены изъ тесаннаго твердаго песчаника, равно какъ и „ступени“—изъ того-же камня. Площадки на крыльцахъ и полъ во всей церкви вымощены „дещадною“ плитою. Передъ алтарями полъ поднять на одинъ аршинъ. Для входа на солеи устроены по четыре ступени изъ камня. За этими ступенями—чугунная рѣшетка въ деревянныхъ брускахъ. Въ церкви—шесть дверей. Въ нижнемъ ярусѣ—10 оконъ съ желѣзными рѣшетками, во второмъ ярусѣ—20 оконъ, въ нижнемъ ярусѣ купола—8 оконъ, въ верхнемъ 4. „Восьмерикъ“ церкви, поддерживается четырьмя массивными столбами. Между двухъ первыхъ

1) Ук. Харьк. дух. кон. 1843 г. 30 септ. № 5806.”

отъ входа столбовъ, вверху, устроены хоры. Для входа на нихъ—лѣстница о девяти оборотахъ. На главахъ купола и башенъ—желѣзные кресты съ шарами изъ листового желѣза поволочены и укрѣплены желѣзными цѣпями. Церковь крыта листовымъ желѣзомъ. При входѣ въ церковь—съ запада, въ притворѣ направо устроена кладовая, налѣво—ходъ на колокольню и на хоры. Къ слову сказать, особенной колокольни нѣтъ. Колокола размѣщены въ двухъ западныхъ башняхъ. Вся церковь со стѣнами имѣетъ въ длину 16 сажень, въ ширину столько же. Вышина съ покоемъ до среднего купола 16½ сажень, а съ куполомъ и крестомъ 21 сажень¹⁾. Невольно при этомъ вспоминаются незначительные размѣры прежней церкви!

Алтарь главнаго храма имѣетъ въ длину 7 арш. 6 верш., въ ширину 11 арш. 13 верш. Въ немъ—9 большихъ оконъ, изъ которыхъ четверо нижнихъ съ желѣзными рѣшетками. Придѣльные алтари имѣютъ въ длину 5½ арш., въ ширину—8 арш. 11 верш., въ каждомъ изъ нихъ по два окна²⁾.

Кладку кирпича производилъ извѣстный въ то время подрядчикъ, крестьянинъ села Новаго, Владимірской губ. и у., Осипъ Жигаловъ. Въ разное время за свой трудъ онъ получилъ 2582 р. 52 коп. сер.

Къ половинѣ 1844 года было израсходовано болѣе 20 тысячъ сер. Бывали критическіе моменты, когда строители нуждались и въ малыхъ средотвахъ. Такъ, Солецкій одинъ разъ просилъ выдать ему 500 р., имѣвшіеся въ распоряженіи благочиннаго Аристова³⁾. Однако, несмотря на разныя затрудненія, перерывы въ постройкѣ и проч., неизбѣжныя въ такомъ большомъ дѣлѣ, оно все таки шагъ за шагомъ подвигалось къ возжелѣнному концу.

1) Съ восточной стороны церкви, выше оконъ второго яруса, на стѣнѣ имѣется надпись: *храмъ во славу Святыя Троицы, съ западной—приидите ко Мнѣ вси труждающіеся и обремененніи и азъ упокою вы, съ сѣверной—приидите чистымъ сердцемъ и трезвыми очесы царевы дщери, и съ южной—блаженни оклеущи въ дому Твоомъ, во отки восхвалятъ Тя*

2) Подъ алтаремъ Воскресенскаго придѣла имѣется погребъ съ небольшимъ оконцемъ на сѣверь. Ходъ въ него былъ чрезъ „дяду“ въ алтарь. Вслѣдствіе большой сырости, погребъ въ первое время не имѣлъ особаго назначенія, если не считать того, что въ немъ, по словамъ старожила, сложены были разныя вещи послѣ постройки церкви, какъ-то: лицика, кадки и проч. Въ 1865 году, при замятѣ въ алтарѣ каменнаго пола деревяннымъ, ходъ въ погребъ замурованъ.

3) Отнош. Солецкаго къ благоч. Аристову 1844 г. 24 іюня № 7.

О постройкѣ храма, кромѣ Солецкаго, особенно заботились: Вѣловодскій крестьянскій голова Иванъ Панченко ¹⁾ и протоіерей Павелъ Воробьевъ. Послѣдній „за примѣрное попеченіе объ украшеніи храма“ еще 6 декабря, 1842 года, возведенъ былъ въ санъ протоіерей.

Храмъ всернѣ былъ готовъ въ 1847 году. Недоставало иконостаса. Подрядчики—иконостасныхъ дѣлъ мастеръ, XIV класса, Петръ Мионовъ и Московскій купецъ Николай Аѳанасіевъ Балкировъ подписали контрактъ еще 19 февраля, 1842 года, и обязались изготовить иконостасы за 7057 р. 14¼ коп. сер. Наконецъ, къ половинѣ 1848 года иконостасы были готовы и установлены. Всѣ они въ византійскомъ стилѣ, на бѣломъ фонѣ, украшены колоннами, пилястрами, кронштейнами, карнизами и арабесками. По оригинальности украшеній и живописи они вполне заслуживали вниманія и одобренія. Главный иконостасъ имѣеть 4 яруса, придѣльные—по 3.

Къ этому времени относится и слѣдующее событіе, характеризующее забыты о красотѣ храма со стороны конно-заводскаго начальства. Оно (начальство) распорядилось проложить съ запада на востокъ, какъ разъ противъ храма, новую улицу, устроило мостъ чрезъ р. Деркуль. При этомъ ему пришлось удовлетворять бывшихъ владѣльцевъ этого мѣста, у которыхъ отняты были усадьбы, порублены лѣсныя и сады. Передаютъ, что Лукинъ очень гнѣвался, что улица вышла не прямою, а нѣсколько уклонилась въ бокъ. Къ сожалѣнію, иначе нельзя было сдѣлать, такъ какъ конецъ ея тогда выходилъ-бы въ болотистое мѣсто.

Причтъ и прихожано радовались, смотря на новоустроенный храмъ, и съ нетерпѣніемъ ждали его освященія, которое, наконецъ, и было совершено, съ благословенія и разрѣшенія преосвященнаго Епифанія, 23 августа, 1848 года, въ день памяти св. муч. Луица. Чинъ освященія, на первый разъ главнаго, Свято-Троицкаго алтаря и престола въ немъ, совершалъ мѣстный благочинный, прот. Дмитрій Донченковъ въ сослуженіи съ соборнымъ и др. духовенствомъ. На торжествѣ присутствовали управляющій волостью, полковникъ Ал. Фрицъ и бывшій управляющій Ал. П. Сольцкій, нарочито приглашенный изъ его имѣнія въ Старобѣльскомъ у., «Садки», гдѣ онъ жилъ въ отставкѣ. Видя желанное завершеніе трудовъ своихъ, онъ съ умиленнымъ сердцемъ могъ

¹⁾ Истор. стат. оц. Харьк. еп., арх. Филарета, отд. V, стр. 386.

сказать: «нынѣ отпускаеши раба Твоего, Владыка!» Весь день 23 августа наши предки провели въ отмѣнной радости и ливованіи.

28 августа, въ субботу, совершенъ былъ чинъ освященія южнаго придѣла, въ честь рождества Пресв. Богородицы, а 14-го сентября—и сѣвернаго, въ честь славнаго Христова воскресенія. Храмовые дни празднуются: въ главномъ алтарѣ на второй день Св. Троицы, въ южномъ—8 сент., и въ сѣверномъ—на второй день Пасхи.

Храмъ, сооруженіе котораго производилось подъ неусыпнымъ наблюденіемъ столькихъ лицъ, устроенъ очень прочно и красиво. Въ сравненіи съ прежнимъ малымъ, тѣснымъ и невиднымъ храмомъ, онъ не даромъ казался дивнымъ созданіемъ рукъ человѣческихъ. Прошло болѣе полувѣка, а онъ почти также крѣпко стоитъ, какъ и въ первое время. Ни одна стѣна не осѣла, почти нѣтъ трещинъ въ сводахъ. За все прошедшее время можно привести только одинъ незначительный случай, когда лопнула желѣзная связь въ сводахъ надъ алтаремъ. 6 сентября, 1852 года, въ субботу, протоіерей Павелъ Воробьевъ, діаконъ Павелъ Аггеевъ въ алтарѣ и діаконъ Василій Климентовъ на кляросѣ мирно совершали утреннее богослуженіе. Вдругъ раздался страшный ударъ, словно выстрѣлъ изъ пушки, и въ разныя стороны полетѣла штукатурка. Произошло смятеніе. Богослуженіе остановилось. Всѣ на одно мгновеніе замерли, потомъ въ страхъ, сколько позволяли силы, выбѣжали изъ храма, думая, что вотъ—вотъ рухнетъ все зданіе. Но Богъ миловалъ. Ничего болѣе не случилось. Пришедши въ себя, войдя въ церковь и осмотрѣвшись, стали по своимъ мѣстамъ и чтець, съ замираніемъ сердца, прерывавшимся отъ волненія голосомъ продолжалъ прерванное чтеніе: *Господи, да не яростию Твоею обличиши мене, ниже гнѣвомъ Твоимъ накажешы мене...* (Псал. 37, 1). Послѣ уже увидѣли лопнувшую «шину» и сообразили, что такъ крѣпко нануhalo всѣхъ. «Шину» поправили и связали желѣзомъ, такъ она существуетъ и до сего дня.

Въ заключеніе этой главы скажемъ, что преосвящ. Филаретъ, знатокъ и извѣстный описатель храмовъ епархіи, въ 1858 году назвалъ Свято-Троицкій храмъ «образцовымъ по красотѣ и великолѣпію, первымъ послѣ Ахтырскаго сбора, графа Растрелли»¹⁾.

Священникъ Серій Косминъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Отд. V, стр. 835 нст.—ст. оп. Харьк. еп.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Архіерейскія богослуженія.

— 17-го октября, въ день 16-й годовщины знаменательнаго событія спасенія всей Царской Семьи при крушеніи Императорскаго поѣзда на 277-й верстѣ Курско-Харьково-Севастопольской желѣзной дороги, было совершено торжественное богослуженіе въ храмъ-памятникъ на мѣстѣ совершенія этого событія, память котораго свято чтится всей Россіей. Еще наканунѣ, 16-го октября, была доставлена въ Спасовъ Скитъ чудотворная икона Божіей Матери Озерянской, а вечеромъ того же дня, въ архіерейскихъ покояхъ Скита, въ присутствіи Высокопреосвященнаго Арсенія, было совершено всенощное бдѣніе.

Съ утра 17-го октября, съ обычными и особо назначенными экстренными поѣздами стали прибывать изъ Харькова богомольцы, въ числѣ которыхъ было большое число желѣзнодорожныхъ рабочихъ; богомольцы—крестьяне изъ сосѣднихъ мѣстностей собрались еще наканунѣ и располагались на всю ночь, кто гдѣ находилъ возможнымъ. Туманное и сырое утро 17 октября начало понемногу проясняться, и вотъ по окончаніи чтенія часовъ, въ 8½ ч. утра, изъ деревянной церкви Спасова Скита вынесли чудотворную икону, за которою слѣдовало мѣстное и прибывшее изъ г. Харькова духовенство, во главѣ съ Высокопреосвященнымъ Архіепископомъ Арсеніемъ.

Толпы народа чинно стояли по обѣимъ сторонамъ пути слѣдованія иконы и поклонялись святынь. По принесеніи иконы въ храмъ, началась божественная литургія, которую совершалъ Архіепископъ Арсеній соборне съ двумя архимандритами-святогорскимъ Вассіаномъ и ряснянскимъ Ювомъ, а также съ протоіереями Т. И. Буткевичемъ и П. Т. Полтавцевымъ, ключаремъ собора свящ. Г. В. Виноградовымъ и другимъ духовенствомъ.

Къ богослуженію прибыли изъ Харькова должностныя лица и представители общественныхъ учрежденій, среди которыхъ были: управляющій губерніею В. Н. Азанчевскій, губернской предводитель дворянства Г. А. Фирсовъ съ супругой, городской голова

А. К. Погорѣлко, начальникъ дороги Д. А. Крпгеръ съ супругой, прокуроръ судебной палаты С. С. Хрулевъ, чиновникъ особыхъ порученій при Министерствѣ Путей Сообщенія І. П. Скаржинскій, купеческій староста И. К. Велитченко, членъ, завѣдывающій дѣлами попечительства о храмѣ, Н. П. Савицкій, гласные думы; были также воспитанники многихъ учебныхъ заведеній съ своими воспитателями. При окончаніи литургіи Высокопреосвященный Арсеій сказалъ поученіе *). Затѣмъ начался молебенъ. По провозглашеніи Царскаго и обычныхъ многолѣтій, всѣ присутствующіе, вмѣстѣ съ духовенствомъ и св. иконой, направившись крестнымъ ходомъ къ часовнѣ Нерукотвореннаго Спаса, первая часть которой расположена непосредственно подъ тѣмъ мѣстомъ, гдѣ въ день 17 октября 1888 года вышли невредимыми изъ вагона-столовой какъ въ Божѣ почившій Императоръ Александръ III, такъ и нынѣ благополучно царствующій Государь Императоръ Николай Александровичъ, Государыня Императрица Марія Феодоровна и всѣ члены Царской Семьи, находившіеся въ поѣздѣ. Послѣ краткой лѣтні, была провозглашена вѣчная память почившему Императору и всѣмъ убиеннымъ при крушеніи поѣзда, а также и всѣмъ, за вѣру, Царя и отечество на брани животь свой положившимъ. Всѣ присутствующіе опустились на колѣни. По провозглашеніи многолѣтій державѣ Россійской и всѣмъ православнымъ христіанамъ, процессія тѣмъ же порядкомъ возвратилась въ храмъ, гдѣ къ чудотворной иконѣ имѣла возможность приложиться вся масса присутствовавшего народа, послѣ чего св. икона въ 5 час. 39 мин. была обратно доставлена въ Харьковъ. По окончаніи богослуженія, Преосвященный Владыка, по просьбѣ генерала Е. В. Богдановича, раздавалъ присутствовавшимъ безплатныя патріотическія изданія послѣдняго.

— 18-го октября, въ понедѣльникъ, на вокзалѣ К.-Х. Севастоп. желѣзной дороги, въ залѣ 3-го класса Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, въ присутствіи санитарнаго отряда, в. д. губернатора В. Н. Азанчевскаго, губернскаго предводителя дворянства Г. А. Фярсона, городского головы А. К. Погорѣлко и др. представителей правительственныхъ и общественныхъ учрежденій и массы молящихся, былъ отслуженъ напутственный молебенъ отъѣзжающему санитарному отряду на Дальній Востокъ. По окончаніи молебна Владыка обратился къ отряду съ напутственной рѣчью.

*) Оно напечатано въ началѣ этой книжки.

— Въ среду, 20-го октября, въ годовщину кончины въ Бозѣ почивающаго Государи Императора Александра III, въ Кафедральномъ соборѣ, послѣ заупокойной литургіи, Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, въ сослуженіи городского духовенства, была отслужена панихида. На богослуженіи, въ числѣ многочисленныхъ молящихся, присутствовали: в. д. губернатора, вице-губернаторъ В. Н. Азанчевскій, начальникъ гарнизона генераль лейтенантъ С. Ф. Сержпянскій, губернский предводитель дворянства Г. А. Фирсовъ, попечитель учебнаго округа М. М. Алексѣенко, прокуроръ палаты С. С. Хрулевъ, городской голова А. К. Погорѣлко, генералитетъ и представители правительственныхъ и общественныхъ учрежденій.

— 21-го октября, въ день восшествія на престолъ Государи Императора, въ Кафедральномъ соборѣ Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, Архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, была совершена литургія, а послѣ нея отслуженъ молебенъ съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому. На богослуженіи присутствовали: начальникъ гарнизона генераль-лейтенантъ С. Ф. Сержпянскій, управляющій губерніей В. Н. Азанчевскій, губернский предводитель дворянства Г. А. Фирсовъ, предсѣдатель департамента судебной палаты Н. Н. Крестьяновъ, прокуроръ судебной палаты С. С. Хрулевъ, попечитель учебнаго округа М. М. Алексѣенко, городской голова А. К. Погорѣлко, генералитетъ, начальники отдѣльныхъ частей войскъ, представители правительственныхъ и общественныхъ учрежденій и много народа. На Соборной площади послѣ богослуженія состоялся парадъ частямъ войскъ мѣстнаго гарнизона.

— 22-го октября, въ день празднованія иконы Пресвятыя Богородицы—Казанскія, божественную литургію и затѣмъ молебенъ въ Озерянской церкви Покровскаго монастыря совершалъ Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій.

— 26-го октября, въ день празднованія св. Дмитрію Солунскому, Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, совершилъ литургію и молебенъ въ Дмитріевской церкви г. Харькова.

Празднованіе 68 г. Чугуевъ двадцатилѣтія существованія церковно-приходскихъ школъ.

7-го октября сего года учащіе и учащіяся церковныхъ школъ г. Чугуева скромно праздновали исполнившееся двадцатилѣтіе существованія церковныхъ школъ. Согласно распоряженію о. наблю-

дателя школъ Зміевского уѣзда, всѣ учащіеся означеннаго числа собрались къ 8^{1/2} ч. утра въ Покровскую Соборную церковь, гдѣ послѣ литургіи совершенно было благодарственное Господу Богу молебствіе, съ провозглашеніемъ обычныхъ многолѣтій вѣчной памяти въ Возѣ почившимъ Императору Александру III, подпавшему указъ объ учрежденіи церковныхъ школъ в Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Амвросію, много содѣйствовавшему къ открытію свѣхъ школъ въ Харьковской епархіи. Молебенъ былъ совершенъ всѣми о.о. завѣдующими школъ, во главѣ съ о. благочиннымъ уѣзднымъ наблюдателемъ школъ, священникомъ о. Теодоромъ Юшковымъ. Предъ молебномъ законоучитель Покровской церковной школы священникъ о. Николай Краснѣй сказалъ присутствовавшимъ въ храмѣ соответствующее событію слово. По окончаніи Богослуженія всѣ учащіеся, учащіе и приглашенные собрались въ помѣщеніе Покровской церковной школы. Здѣсь, подъ руководствомъ учителя Кирилла Руднева, дѣти стройно пропѣвъ молитвы: Св. Духу, за Царя и Отечество и гимнь Кириллу и Меѳодію; послѣ этого предсѣдатель Зміевского уѣзднаго отдѣленія училищнаго Совѣта священникъ Алексѣй Жадаповскій въ краткомъ словѣ объяснилъ дѣтямъ и собравшимся лицамъ смыслъ и значеніе празднуемаго событія, а дѣлопроизводитель Отдѣленія священникъ Теофанъ Дейнеховскій прочиталъ докладъ о исторіи возникновенія и развитія церковно-школьнаго дѣла въ уѣздѣ. На торжествѣ присутствовали многіе представители городского и сельскаго общества в между ними старѣйшій членъ Чугуевской городской думы, почетный гражданинъ П. И. Лизогубовъ. Торжество закончилось стройнымъ исполненіемъ народнаго гимна хоромъ пѣвчихъ и учащихъся.

Описаніе поѣздки Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, для обозрѣнія церквей, монастырей и учебныхъ заведеній въ Старобѣльскомъ и Купянскомъ уѣздахъ, Харьковской епархіи.

В. С. С. С.

(Продолженіе *).

В. С. С. С.

Замѣчательны слѣдующія отмѣтки Владыки: «1904 г. сент. 3. Экзаменовалъ учащихся (Троицкой церковно-приходской школы) и посѣтилъ школу. Отвѣты дѣтей слышалъ хорошіе. Пожелалъ расширенія школы. Арсеній А. Харьковскій».

«1904 года сент. 3. Экзаменовалъ учениковъ въ земской школѣ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1904 г. № 19.

и отвѣты слышалъ хорошіе, несмотря на долгое вакаціонное время, только что прошедшее, и непосѣщаемую школу».

Въ 12 ч. дня Владыка отбылъ изъ сл. Мостковъ въ г. Старобѣльскъ, куда и прибылъ въ четвертомъ часу дня. Около города Высокопреосвященный былъ встрѣченъ крестьянами сл. Подгоровки и двухъ близъ лежащихъ деревень. Старшина Старобѣльской волости поднесъ Архипастырю хлѣбъ-соль. Владыка милостиво принялъ подношеніе народа и, благословивъ собравшихся, направился къ городскому собору, гдѣ ожидали его духовенство, и многочисленная толпа народа. По выходѣ изъ кареты, Владыка благословилъ Старобѣльскаго исправника и другихъ представителей города и народъ, а затѣмъ направился въ храмъ. У вратъ церковной ограды Высокопреосвященный былъ встрѣченъ протоіеремъ А. Касьяновымъ, священниками: о. Николаемъ Григоровичемъ, о. Теодоромъ Оружинскимъ, прот. В. Алексѣевскимъ (онъ же и благочинный 5 Старобѣльскаго округа), священниками: о. Меодіемъ Лядскимъ, о. П. Литкевичемъ, о. А. Ивановымъ, прот. В. Аристовымъ, свящ. о. Д. Шишловымъ, свящ. о. В. Брайловскимъ, прот. М. Павловымъ, свящ. о. Н. Розовымъ, свящ. о. М. Гогнинымъ, свящ. о. Д. Важенковымъ и свящ. о. Н. Мищенко. Приложившись ко кресту и окропивъ народъ св. водой, Владыка, при пѣніи учениками церковно-приходскихъ школъ тропаря храмовому святому, прослѣдовалъ въ храмъ.

Здѣсь настоятель собора привѣтствовалъ Владыку слѣдующею рѣчью: «Ваше Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Владыко, Милостивый Архипастырь и Отецъ! Послѣ долгихъ ожиданій, наконецъ и мы удостоились встрѣчать Васъ, нашего Архипастыря. Радуемся о Вашемъ прибытіи къ намъ и сыновне благодаримъ, что, Вы, несмотря на дальность разстоянія, не забыли и насъ грѣшныхъ. Не скрою, Преосвященный Владыко, что когда мы получили извѣстіе о намѣреніи Вашемъ прибыть въ нашъ градъ, то почувствовали страхъ и трепетъ. Мы живемъ на окраинѣ Харьковской епархіи, отъ каедръ своихъ святителей удалены на довольно значительное пространство: рѣдко посѣщаютъ нашъ градъ высокопоставленные лица, не часто посѣщаютъ насъ и наши Архипастыри. А между тѣмъ, и мы не чужды недостатковъ, самый храмъ нашъ, по своей древности и архитектурѣ, не особенно величественный и благолѣпный. Сознавая свои немощи и недостатки, мы, припадая къ святительскимъ стопамъ Вашего Высокопреосвященства, смиреннѣйше просимъ

Васъ: покройте наши недостатки Вашею Архипастырскою милостию и любовью, вразумите насъ, наставьте и научите, благословите насъ, да будемъ мы образомъ вѣры и словомъ и житіемъ. Благословите и пасомыхъ нами, которые усердно посѣщая сей храмъ для молитвы, собрались теперь сюда не для того только, чтобы лицезрѣть Васъ, Владыко, но для того особенно, чтобы выслушать Ваше Архипастырское наставленіе и получить благословеніе, которое будетъ незабвеннымъ для нихъ на долгое время. А мы будемъ усердно молить Господа Бога, да укрѣпитъ Онъ силы Ваши и да продлитъ дни Вашей жизни, для блага обширной Харьковской епархіи, на многія и многія лѣта!“

Владыка выслушалъ привѣтственное слово прот. Касьянова и затѣмъ приступилъ къ обзорѣнію храма и его принадлежностей. Въ это время, по желанію Владыки, церковный хоръ пѣлъ великое славословіе. Послѣ обзора храма, Владыка, обратилъ къ народу съ слѣдующими словами: „Сердечно утѣшенъ, православные, что вы собрались въ такомъ великомъ множествѣ для моей встрѣчи; по всему вижу, что вы съ должнымъ уваженіемъ и любовью относитесь къ своимъ архипастырямъ. Поэтому и я съ своей стороны съ духовною радостью буду жить среди васъ въ эти дни, дабы поближе ознакомиться со своими пасомыми“. Затѣмъ Владыка начерталъ планъ своихъ дѣйствій во время своего трехдневнаго пребыванія въ г. Старобѣльскѣ. — 4 сентября Высокопреосвященный предположилъ совершить обзорѣніе городскихъ церквей и учебныхъ заведеній и всенощное бдѣніе въ храмѣ Скорбященской обители; 5 сентября утромъ—литургію въ соборномъ храмѣ и послѣ нея молебствіе на площади о дарованіи христіанскому воинству побѣды надъ врагомъ. Послѣ этого, преподавъ общее благословеніе всему народу, Архипастырь отбылъ во св. обитель, гдѣ, принявъ встрѣчу и осмотрѣвъ храмъ, приступилъ къ испытанію учениковъ Скорбященской женской церковно-приходской школы. Результаты испытанія учениковъ въ знаніи ими молитвъ, заповѣдей и символа вѣры, а также овященной исторіи выражены слѣдующею архипастырскою резолюціей, помѣщенной въ школьной книгѣ для почетныхъ посѣтителей: „1904 г. сент. 4—5. Посѣтилъ монастырское училище и экзаменовалъ дѣвочекъ. Пожелалъ добрыхъ успѣховъ, преподавалъ благословеніе“.

Окончивъ испытаніе учениковъ, Владыка вступилъ въ бесѣду съ сестрами св. обители. Предложивъ ихъ игуменіи вмѣстѣ съ

схимонахиней стать впереди, Архипастырь, указывая сестрамъ на послѣднюю, сказалъ, между прочимъ, слѣдующее:

„Великій постригъ приняла ты, старица, великій искусь и подвигъ несешь ты въ жизни своей. Но подвигъ твой, великій и славный, угоденъ будетъ въ очахъ Божиихъ лишь тогда, когда ты съ помощію Божию безроотно будешь нести его, стоя на высотѣ иноческаго житія. Не для себя одной идеешь ты сямъ тяжелымъ путемъ высшаго послушанія и не для спасенія своей только души важенъ подвигъ сей, но важенъ онъ и для сестеръ обители сія. Не ставятъ возженный свѣтильникъ подъ спудомъ, но ставятъ его на свѣщницѣ, дабы веѣмъ озарялъ онъ путь добраго житія. Ты, сестра достолюбезная, свѣща горящая, ты вождь жизни духовной, мать сестрамъ своимъ. Пусть же не тускнѣетъ огонь, въ тебѣ горящій. На тебя взираютъ сестры, къ тебѣ они обратятся за совѣтами во всѣхъ затруднительныхъ случаяхъ жизни твоей. Въ иноческихъ радостяхъ и горестяхъ къ тебѣ, какъ къ умудренной опытомъ, будутъ притекать они, дѣлясь мыслями и чувствами души своей. Ты для нихъ будешь и добрымъ духовникомъ, и славнымъ совѣтникомъ, и мудрымъ учителемъ. А сколь велики эти духовныя нужды именно въ святой обители! Вотъ юная и еще не окрѣпшая въ духовной жизни сестра ищетъ выхода изъ обители, а вотъ другая изнываетъ въ борьбѣ со своими страстями и похотьми. Иную одолеваетъ врагъ честолюбія, тщеславія и корыстолюбія, другая изнуряется уныніемъ, неразуміемъ, праздноствіемъ. Исполненная великаго духовнаго опыта, отказавшись отъ міра и всего, что въ мірѣ, ты сдѣлаешься для сестеръ опытнымъ духовнымъ вождемъ и руководителемъ.

Но есть у васъ, сестры, и другой вождь и начальникъ—это ваша мать—игуменія. Какъ пчелы собираются вокругъ матки своей, такъ живущія въ обители инокини окружаютъ свою, поставленную свыше, начальницу. Обитель—тотъ же улей. Вся жизнь въ ульѣ и вся разнообразная работа исходитъ отъ матки: всему она даетъ порядокъ, во всемъ замѣтно ея участіе. Едва оставляетъ matka улей свой или умираетъ—пчелы, лишеныя руководства, разлетаются повсюду и умираютъ. Возьми же, всечестная игуменія, столь высокій примѣръ изъ природы вещественной и слѣдуй ему. Пусть сестры сплотятся и объединятся духовно вокругъ тебя. Пусть твоя разумная воля будетъ закономъ ихъ жизни, пусть все теченіе и внутренній строй монашескаго житія направляется и возбуждается твоимъ примѣ-

ромъ и повелѣніемъ, согласнымъ съ уставомъ и Закономъ Божиимъ. Какъ дорого для обители храненіе устава ея, какъ важенъ для нея опредѣленный и строгій чинъ совершенія церковныхъ богослуженій, какъ возвышаетъ ее благочестивая жизнь монашествующихъ!—Тысячи глазъ отовсюду устремлены къ ней, тысячи христіанскихъ сердець ищутъ въ ней успокоенія отъ житейской суеты и тревоженій, вся округа смотритъ на нее, поставленную вверху горы. Но что будетъ, если сей вертоградъ Христовъ сойдетъ съ добраго пути христіанской живни, если, увы, перестанетъ онъ быть свѣтильникомъ вѣры, камнемъ надежды, примѣромъ любви?! Куда пойдутъ труждающіеся и обремененные въ скорбяхъ для молитвы, гдѣ станутъ искать утѣшенія и отдохновенія?! Избави насъ и васъ Богъ отъ этого! Благодареніе Богу, обитель ваша процвѣтаетъ и развивается не только во внѣшнемъ своемъ устройствѣ, но и во внутренней жизни своей, восходя отъ силы въ силу, отъ славы въ славу. Съ душевной радостью узналъ я и то, что любитъ народъ обитель вашу, любитъ молиться въ ея свѣтломъ и просторномъ храмѣ, притекаетъ сюда для совершенія молебствій въ особо важныхъ случаяхъ жизни своей; узналъ я также и то, что обитель ваша благоуукрашается и богатѣетъ у Бога и у людей; узналъ и то, что не скудна она благочестіемъ инокинь и ихъ монашескою трудовою жизнію и подвигами. За все слава Богу!

Особый строй монастырской жизни и особое призваніе святой обители возлагаетъ особую задачу и на васъ, всечестные іерей. Каждодневныя церковныя службы требуютъ отъ васъ особыхъ трудовъ, а продолжительность сихъ службъ и ихъ строгая уставность особаго терпѣнія и религіозной настроенности. Знали вы все это, идя на это трудное дѣло, и я увѣренъ, что вы исполняете и будете исполнять свой пастырскій долгъ съ полнымъ усердіемъ.

Да процвѣтетъ же св. обитель ваша подъ сѣнію Скорбящей о васъ Богоматери, да умудритъ Господь духовнымъ опытомъ ея настоятельницу, да дастъ Онъ и членамъ причта силы и крѣпость къ продолженію служенія Своего и да водворитъ Онъ въ стѣнахъ обители среди сестеръ ея миръ, тишину, спасеніе, здравіе и во всемъ благое поситѣніе. Да благословитъ же васъ Господь Богъ!

С. О.

(Продолженіе будетъ).

Иноепархіальный отдѣлъ.

Миссіонерскія церкви въ г. Саратовѣ.

Съ нѣкотораго времени въ Саратовѣ вводится такъ называемая миссіонерскія церкви; къ разряду таковыхъ, между прочимъ, причислена нерукотворенно-спасская церковь, вмѣющая самостоятельный приходъ, а также вновь построенная безприходная серафимовская церковь. Миссіонерскія церкви, какъ стоящія въ непосредственной тѣсной связи съ православнымъ Братствомъ св. Креста, будутъ пользоваться, какъ мы слышали, нѣкоторыми особыми льготами какъ въ отношеніи административнаго управленія, при благосклонномъ покровительствѣ предсѣдателя Братства, такъ и въ нѣкоторыхъ другихъ отношеніяхъ. Между прочимъ, имъ предоставляется ходатайствовать о сложеніи извѣстной части общепархіальныхъ налоговъ—потому, что у этихъ церквей могутъ быть особые расходы на улучшеніе пѣнія, устройство чайныхъ столовыхъ и миссіонерскихъ бесѣдъ и другія траты, вытекающія изъ миссіонерской дѣятельности ¹⁾.

Постановленіе Нижегородскаго Епархіальнаго Съѣзда.

Нижегородскій Епархіальный Съѣздъ, состоявшійся въ августѣ сего года, постановилъ, согласно предложенію семинаріи, разрѣшить Правленію ея израсходовать 4130 руб. одновременно на пріобрѣтеніе музыкальныхъ инструментовъ и другихъ пособій для занятій учащихъ музыкой, пѣніемъ, иконописаніемъ, а также ручнымъ трудомъ въ семинарскомъ саду и вообще физическими упражненіями на вольномъ воздухѣ, — а затѣмъ сверхъ сего расходовать ежегодно на то же по 1800 рублей.

Новая семинарія.

Съ будущаго года въ Читѣ открывается духовная семинарія, съ программой, значительно различающейся отъ общей. Семинарія будетъ преслѣдовать исключительно миссіонерскія цѣли. Поэтому изъ ея программы включены языки латинскій и еврейскій, исторія философіи, основное богословіе и библейская исторія, какъ предметы для миссіонерства неуживые, — а взамѣнъ ихъ введены монголо-бурятскій языкъ, медицина и сельское хозяйство (последнее обязательно). Значительно видоизмѣнено также преподаваніе греческаго языка, церковной исторіи и исторіи раскола.

¹⁾ С. Л.

Разныя извѣстія и замѣтки.

Горе священника.

Въ обществѣ твердо укоренилось мнѣніе, что наше сельское и городское духовенство настолько матеріально обеспечено и ему такъ дано много всякихъ правъ, что лучшаго и желать не остается. Мнѣніе это держится тѣмъ упорнѣе, что духовенство не любитъ вообще писать о своихъ огорченіяхъ, почему постороннимъ людямъ и кажется, что все обстоятъ благополучно и лучшаго ничего желать не остается. Но случается иногда, что человѣкъ, какъ говорится, не вынесетъ и предъ нами неожиданно предстанетъ далеко не приглядная картина и безправія, и необеспеченности духовенства. Подобнаго рода картину рисуетъ въ „Костромскихъ Епархіальныхъ вѣдомостяхъ“ одинъ священникъ. Вотъ что онъ пишетъ: „Недостаетъ полгода жениху или невѣстѣ—къ владыкѣ, а я твердо знаю, что мужикъ мой въ прошеніи вретъ, и ни за что бы ему не разрѣшилъ: не смѣю; и этого лжеца вѣнчаю. Завѣдомый развратникъ бросаетъ 5—7 гражданскихъ дѣтей и такую же супругу и безъ моего вѣдома или даже и съ вѣдома вступаетъ въ законный бракъ—молчу, не силенъ, вѣнчаю. 10—15 лѣтъ въ храмъ не заглядываетъ—первый человѣкъ въ приходѣ,—молчи! Влілй словомъ, а для него оно давно олово! Двери на петляхъ не стоятъ, во время службы только и дѣла, что ходитъ да смѣются, да балясы точатъ,—не оговаривай, а по секрету, одинъ-на-одинъ его увѣщевай, а то за всенародное обличеніе „да извержешися“, а такіе всѣ,—гдѣ жъ ихъ уговаривать! Кумъ пріѣхалъ выпивши, на ногахъ не стоятъ, отослалъ,—слѣдствіе и послѣдствія въ родѣ 5 рублей штрафа; отдалъ и, слава Богу, безъ впесенія въ формуляръ. Пріѣхалъ мужикъ крестить, богатый и пьяный, и ломается—„денегъ за труды пѣту“. „Ты, Ефопъ, питаго крестишь, Бога бы побоялся, хотя за одного заплатилъ бы“.—А коли такъ торговаться—прощай, ваялъ да увезъ ребенка и держитъ некрещенаго недѣлю. Священникъ къ нему, онъ и ухомъ не ведетъ, ни за водой не идетъ, и ребенка не даетъ. Это были! что тутъ дѣлать, насилу уговорилъ, а умри онъ не крещеный, ну, и ступай въ родъ живннн... Вотъ дѣла-то! Хоронить черезъ трое сутокъ, да тогда къ нему и не показывайся. А то привезетъ, броситъ гробъ на крыльцо цолу, и хорони, какъ знаешь! Гдѣ защита? гдѣ права? У себя въ домѣ не смѣю ничего! Явный воръ и развратникъ лѣзетъ ко святой чашѣ, попробуй, не долусти его—ну, и пойдешь въ монастырь за превышеніе власти. Борьба съ церковными старостами не только мнѣ, священнику,—владыкамъ не подь силу! Горько одно,—что мы всѣ

я давно это знаемъ, и ничего для этого не предпринимасмъ! Надо все пересмотрѣть, обсудить, уладить, спросить у насъ, чѣмъ мы болѣе и отъ чего выздоровѣемъ, и всѣмъ будетъ хорошо!"

Смѣемъ увѣрить, что жалобы костромскаго священника не преувеличеніе, а горькая правда, правда, которая съ нѣкоторыми варіаціями повторяется во всѣхъ епархіяхъ, и было бы весьма желательно выслушать мнѣніе болѣе опытныхъ пастырей, какъ выйти изъ этого ненормальнаго положенія ¹⁾).

Патріотизмъ русской женщины.

Въ „Харбинскомъ Вѣстникѣ“ находимъ слѣдующее письмо въ редакцію, несомнѣнно заслуживающее вниманія: „Прошу переслать въ мѣстный комитетъ по усиленію русскаго военнаго флота жертвуемые мною 25 рублей и, если найдете не лишнимъ, напечатать въ вашемъ ежедневномъ органѣ нижеслѣдующее:

Я — жена столяра. Съ нанесеніемъ нашему дорогому флоту въ Портъ-Артуръ вреда коварнымъ врагомъ, Японіей, изъ-за угла, разбойничьимъ образомъ, пылая любовью къ дорогой роднѣ и ненавистью ко врагу, я задалась цѣлью обратиться къ своему полу, что мы русскія женщины, не отстанемъ отъ своихъ прабабушекъ, которыя въ отечественную войну участвовали съ мечемъ въ бою; но въ настоящемъ ХХ вѣкѣ мы можемъ, не отрываясь отъ своего семейнаго очага, принести своему дорогому отечеству пользу и построить на средства русскихъ женщинъ броненосецъ, такъ какъ я въ теченіе 4 мѣсяцевъ сумѣла сэкономить изъ своего маленькаго хозяйства 25 рублей.

Въ такое трудное время для отечества и отказывала себѣ въ лишнемъ платьѣ, зонтикѣ и тому подобномъ, то въ послѣдующее время я свободно могу экономить по 10 рублей, которые и обѣщаю приносить для вышеозначенной цѣли.

Женщины на Руси много, и если онѣ будутъ проникнуты такимъ же чувствомъ патріотизма, то мы, помимо остальныхъ благотворительныхъ дамскихъ кружковъ, въ 25 лѣтъ создадимъ не только одинъ броненосецъ, но и цѣлую эскадру. Это будетъ гордость русскихъ женщинъ. И если осуществится эта мечта простой русской женщины, то администрація будущихъ броненосцевъ могла бы опредѣлить одинъ день въ году, когда женщины имѣли бы возможность свободно посѣтить эти броненосцы. Возвратившись въ семью, онѣ подѣлятся со своими дѣтьми вынесенными чувствами и впечатлѣніями. Эти чувства матери и любовь къ отечеству, я думаю, не пройдутъ безъ слѣда. 1904 года 28 мая. *Цезарія Опавшій.*

¹⁾ „Ирк. Епарх. Вѣд.“

Въ Московской Синодальной Типографіи

печатается новое изданіе:

МИНЕИ-ЧЕТЫИ на русскомъ языкѣ въ 12 книгахъ. (Житія Святыхъ, изложенныя по руководству Четинхъ-Миней Св. Димитрія Ростовскаго, съ дополненіями изъ Пролога, объяснительными примѣчаніями и изображеніями святыхъ и праздниковъ).

Поступили въ продажу:

1) Мѣсяць Сентябрь, цѣна въ бум. 1 руб. 85 коп., въ кореш. 2 руб. 20 коп., въ колеск. съ саф. корешк. 2 руб. 80 коп., въ кожѣ 3 руб., въ шагр. съ зол. обр. 4 руб. 25 коп.

2) Мѣсяць Октябрь, цѣна въ бум. 1 руб. 85 коп., въ кореш. 2 р. 20 к., въ колеск. съ саф. кореш. 2 руб. 80 коп., въ кожѣ 3 руб., въ шагр. съ зол. обр. 4 руб. 25 коп.

3) Мѣсяць Ноябрь, цѣна въ бум. 2 руб. 80 коп., въ кореш. 2 р. 70 к., въ колеск. съ саф. кореш. 3 руб. 30 коп., въ кожѣ 3 руб. 50 коп., въ шагр. съ зол. обр. 4 руб. 75 коп.

4) Мѣсяць Декабрь, цѣна въ бум. 2 руб. 40 коп., въ кореш. 2 р. 80 к., въ колеск. съ саф. кореш. 3 руб. 40 коп., въ кожѣ 3 руб. 60 коп., въ шагр. съ зол. обр. 4 руб. 75 коп.

Въ непродолжительномъ времени окончатся печатаніемъ Январская книга.

Нѣкоторыя житія издаются отдѣльными брошюрами Въ настоящее время выпущено до 70 брошюръ, цѣною отъ 6 до 4 коп.

Предпринято новое изданіе

службъ на двадцатые и другіе праздники, съ приложеніемъ мнѣйныхъ сказаній, избранныхъ статей и истинныхъ исповѣній, съ изображеніемъ праздниковъ и художественными украшеніями, въ 8 д. листа.

Поступили въ продажу:

Рождество Христово, цѣна въ бум. 75 коп., въ кол. 1 руб. 10 коп., въ колеск. съ саф. кореш. 1 руб. 25 коп., въ шагр. 1 руб. 75 коп., въ шагр. съ зол. обр. 2 руб. 50 коп.

Срѣтеніе Господне, цѣна въ бум. 55 коп., въ колеск. 85 коп., въ колеск. съ саф. кореш. 1 руб., въ саф. 1 руб. 50 коп., съ саф. съ зол. обр. 2 р. 25 коп.

Благовѣщеніе Пр. Богородицы, цѣна въ бум. 65 к., въ колеск. 1 руб. 5 к., въ колеск. съ кор. 1 руб. 25 коп., въ саф. 1 руб. 65 коп., въ шагр. съ зол. обр. 2 руб. 5 коп.

Входъ Господень въ Іерусалимъ, въ бум. 60 коп., въ кол. 1 руб., въ кол. съ саф. кор. 1 руб. 15 коп., въ шагр. съ зол. обр. 2 руб. 85 коп.

Новыя изданія:

Евангеліе въ порядкѣ церковныхъ чтеній, 4 д. л. съ кн., цер. печ., въ бум. 5 руб., въ колеск. съ саф. кореш. 7 руб. 50 коп.

Иноческое келейное правило, 8 д. л., цер. печ. съ кн., въ бум. 75 коп., въ колеск. съ саф. кореш. 1 руб. 25 коп.

Молитвословъ толковый краткій, въ 8 д. л. цер. и гр. печ. въ бум. 15 к. въ колеск. 85 коп.

Послѣдованіе вечерни (изъ Служебника), цер. печ. съ кн., въ 82 д. л. въ бум. 15 коп., въ колеск. 85 коп.

Послѣдованіе утрени (изъ Служебника), цер. печ. съ кн., въ 82 д. л., въ бум. 15 коп., въ колеск. 85 коп.

Служба отъ анаемостомъ прп. Серафиму Саровскому, въ 8 д. л. цер. печ. съ кн., въ бум. 65 коп., въ колеск. 1 руб. 15 коп.

То же, въ 82 д. л., безъ кн., въ бум. 15 коп.

Служба прп. Серафиму Саровскому, въ бум. 40 коп., въ колеск. 90 коп.

Анаемость прп. Серафиму Саровскому, въ 8 д. л., цер. кр. печ., въ бум. 80 коп., въ колеск. 75 коп.

Анаемость прп. Серафиму Саровскому, въ 82 д. л., цер. печ., безъ кн., въ бум. 8 коп.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Листки для духовно-правственнаго чтенія, содержащіе Житія Святыхъ, общедоступное объясненіе Священнаго Писанія, православнаго богослуженія, церковныхъ службъ, пѣснопѣній, исторія и символики христіанскаго храма, исторія и значенія церковныхъ праздниковъ и т. п. Цѣна за 1 листокъ 2 коп., 25 листковъ—35 к., 50 листковъ—70 к., 100 листковъ—1 руб. 40 коп.

Молитвы, положенныя для изученія въ первый годъ курса церковно-приходскихъ школъ, цер. кр. печ. въ 12 д. л. въ бум. 8 коп.

Псалтирь въ 8 д. л. цер. печ. съ объяснительными примѣчаніями, въ бум. 40 коп., въ коленк. 70 коп.

Псалтирь въ 8 д. л. гр. печ., въ бум. 22 коп., въ кол. 45 коп.

Библия въ 4 д. л. цер. печ., въ бум. 8 руб. 70 коп., въ коленк. съ саф. кореш. или въ кожѣ 6 руб., въ шагр. съ зол. обр. 10 руб.

Сборникъ священныхъ изображеній Воскресенія Христова и двадцатыхъ праздниковъ, съ приложеніемъ тропарей, кондаковъ, объяснительныхъ замѣтокъ и потныхъ пѣснопѣній, на 14 листахъ (66 стр.) въ папкѣ 1 руб. 65 коп., въ коленк. 2 руб. 15 коп., въ коленк. съ зол. тисн. 2 руб. 65 коп.

Иконы Спасителя и Вожіей Матери Иверскія, отпечатанныя въ 18 красокъ, размѣромъ 4×5 верш., цѣна на бумагѣ 80 коп., на полотнѣ 45 коп., на полотнѣ, наклеенномъ на доску, 1 руб., на полотнѣ, наклеенномъ на доску съ металлическою рамкою, съ атласнымъ подборомъ—3 руб.

Иконы Спасителя, Вожіей Матери Иверскія и Владимірскія, свят. Николая При. Сергія Радонежскаго, въ краскахъ, размѣромъ 5×6 верш., цѣною на бумагѣ 50 коп., на полотнѣ 70 коп., на полотнѣ, наклеенномъ на доску, 1 руб. 40 коп., тоже съ металлическою рамкою, съ атласнымъ подборомъ—3 руб. 75 коп.

Иконы Вожіей Матери Казанскія малаго формата на полотнѣ 20 коп., на полотнѣ, наклеенномъ на доску, 40 коп., тоже съ металлическимъ ободкомъ, съ атласнымъ подборомъ 1 руб. 50 коп.

Иконы При. Сергія Радонежскаго и При. Серафима Саровскаго, размѣромъ 2×4 верш., отпечатанныя черною краскою въ нѣсколько тоновъ, на полотнѣ цѣна 20 коп., на полотнѣ, наклеенномъ на доску 40 коп., тоже на шелку, наклеенномъ на доску, съ металлическимъ ободкомъ съ атласнымъ подборомъ, цѣна 2 руб. 50 коп.

МЕТАЛЛИЧЕСКІЕ КРЕСТИКИ разныхъ форматовъ и цѣны:

Крупныя 1 шт. простыя 3 коп., золоч. 4 коп., 100 прост.—1 р. 80 к., золоч.—2 р. 80 к., 1000 прост. 15 руб., золоч. 25 руб.;

Среднія 1 шт. прост. 3 коп., золоч. 4 коп., 100 прост. 1 руб. 75 коп., золоч. 2 руб. 75 коп., 1000 прост. 14 руб., золоч. 24 руб.;

Мелкія 1 шт. прост. 2 коп., золоч. 3 коп., 100 прост. 1 руб. 40 коп., золоч. 2 руб. 40 коп., 1000 прост. 12 руб., золоч. 22 руб.;

Самыя мелкія 1 шт. прост. 2 коп., золоч. 3 коп., 100 прост. 1 руб. 80 коп., золоч. 2 руб. 80 коп., 1000 прост. 11 руб. и золоч. 21 руб.

Имѣются серебряныя кресты на разныхъ цѣнахъ.

Картины въ 12 красокъ на открытыхъ листахъ съ тенотомъ, цѣною по 8 коп.

1. Послѣ заповѣдей. 2. Заповѣди Блаженствъ. 3. Благословеніе дѣтей. 4. Чудесная помощь св. Александру Невскому. 5. Св. Алексій митр. исцѣляетъ царицу Тайдулу. 6. Святитель Христовъ Николай въ скорбѣхъ милосердый и скорый помощникъ. 7. Святитель Христовъ Николай избавляетъ отъ меча невинно осужденныхъ. 8. Святитель Христовъ Николай спасаетъ патріарха отъ потопленія. 9. Чудесное освобожденіе ап. Петра. 10. При. Сергій, печальникъ земли Россійскія, благословляетъ великаго князя Дмитрія на брань съ Мамаемъ. 11. Явленіе Пр. Вегородицы великому подвижнику При. Сергію.

ПОСТЕПЕННО БУДУТЪ ВЫХОДИТЬ НОВЫЯ КАРТИНЫ.

Въ типографіи имѣется рядъ издавій въ изящныхъ переплетахъ для подарковъ и раздачъ воспитанникамъ учебныхъ заведеній.

КАТАЛОГИ ВЫСЫЛАЮТСЯ БЕСПЛАТНО.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія позванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борясовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетге въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, когорныя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средне-вѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вергеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической инпровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статья объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руувъ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Тамбовскаго).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“ Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергіи, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Ляницкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. П. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Слегирева.—Чтенія по космологіи Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ
Дѣйств. Статск. Совѣтникъ Константинъ ИСТОМИНЪ.