

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1911.

№ 15.

АВГУСТЪ—книжка первая.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Слово при освященіи Харьковскаго Свято-Троицкаго храма. **Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго** 291—294
- Слово, сказанное въ Вознесенской церкви гор. Харькова 27 іюля 1911 года. **Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго** 295—300
- Ученіе каппадокійцевъ о единствѣ лицъ Святой Троицы. **А. С. Горскаго** 301—315
- Христіанство и государственная жизнь. (Окончаніе). **С. Горскаго** 316—328
- Краткій очеркъ исторіи хиліазма въ древней церкви. **П. Никольскаго** 329—348
- Гербертъ Спенсеръ и его идея эволюціи. **Свящ. Г. Н. Корсуна**. 349—360
- Къ исторіи идеализма. (Продол.). **П. Вознесенскаго**. 361—384

II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ и ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Объявленіе.—Епархіальныя извѣщенія.—Списокъ поступающихъ въ 1-й классъ Харьковскаго Епарх. жен. училищ.—Приложенія: 1) Отчетъ Эмеритальной Кассы. 2) Отчетъ Похоронной Кассы.—II. Церковность и народность, какъ устои нашего богослужебнаго пѣнія. **К. Шеба-тинскаго**.—Поученія и Рѣчи Іоаннікія, Епископа Бѣлгородскаго. **В. Пл-ва**.—Миссіонерскій листокъ. Значеніе книгоношъ для православной миссіи. **Свящ. І. З. Гораина**. Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія. (Стр. 385—430).



ХАРЬКОВЪ.

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

1911.

ЖУРНАЛЪ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками **ДВА РАЗА** въ мѣсяць, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое изданіе журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія свыше 200 печатныхъ листовъ.

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

Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной семинаріи, въ харьковскихъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи; въ кн. магазинѣ И. Д. Сытина; въ **Петербургѣ:** въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Гостин. дв., № 45. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ отдѣленіяхъ „Новаго Времени“.

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

ВЪ РЕДАКЦИИ ПРОДАЕТСЯ:

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

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 Августа 1911 года.

Цензоръ Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.



С Л О В О

Высокопреосвященнаго Арсенія,

Архієпископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

при освященіи Харьковскаго Свято-Троицкаго храма
(24-го іюля 1911 г.).

Поздравляю васъ, православные, съ построениемъ и освящениемъ этого прекраснаго храма во имя Святыя и Живоначальныя Троицы!

Построение и освящение православно-христіанскаго храма—великое событіе въ Церкви Христовой. Оно всегда празднуется съ особливою торжественностію, трогательнымъ и глубоко-содержательнымъ чинопослѣдованіемъ съ умильными молитвами, священнодѣйствіями и съ величественнымъ крестнымъ ходомъ со святыми мощами. И настоящее торжество освященія сего новосозданнаго храма—для васъ радостный праздникъ, привлекшій такое множество молящихся: здѣсь среди васъ во главѣ сонма священнослужителей два Архипастыря, въ молитвахъ своихъ раздѣляющихъ ваши радость и ликование. Такъ величественно совершается освящение храма потому, что безмѣрно велико значеніе его для вѣрующихъ.

Православно-христіанскій храмъ—это драгоцѣнное сокровище. Въ немъ совершается все необходимое для спасенія человѣка, начиная отъ рожденія его и до гробовой доски. Здѣсь онъ благодатно рождается въ купели Крещенія, укрѣпляется дарами Св. Духа, духовно питается Св. и Животворящими Тайнами, очищается отъ грѣховъ въ таинствѣ покаянія, просвѣщается Словомъ Божественной Истины, здѣсь исцѣляется отъ немощей душевныхъ и тѣлесныхъ, находитъ подкрѣпленіе, ободреніе и утѣшеніе въ невзгодахъ и горестяхъ, здѣсь его осѣняетъ непрестанная молитва Церкви, сопутствующая ему и при переходѣ въ жизнь загробную. И послѣ смерти православнаго христіанина Св. Церковь здѣсь во храмѣ вѣчно до всеобщаго воскресенія и до Страшнаго Суда Христова творитъ свою молитву о немъ, призывая на него милость, благодать и всепрощеніе Божіе... Вмѣстѣ съ этимъ какъ трогательно Св. Церковь во храмѣ неустанно возноситъ свои усердныя моленія, о создателяхъ и благодѣтеляхъ храма во всѣхъ своихъ каждодневныхъ богослуженіяхъ. Пройдутъ годы и вѣка отъ созданія храма, смѣнятся поколѣнія людей, не будетъ родныхъ и близкихъ, кто бы помянулъ создателей храма, но не забудетъ ихъ никогда до скончанія вѣка Св. Церковь, съ любовію, усердіемъ и святою благодарностію поминая ихъ и молясь о нихъ... Такъ, возлюбленные, самый лучшій, святой и вѣчный памятникъ созидаютъ себѣ храмоздатели—въ построеніи православно-христіанскаго храма!

Съ любовію, молитвенно вспоминаю и я нынѣ, при этомъ торжественномъ освященіи храма, тѣхъ лицъ, которыя положили начало ему и которые первыми принесли свои лепты и свои жертвы на сей св. храмъ. Да упокоитъ Милосердый Господь въ се-

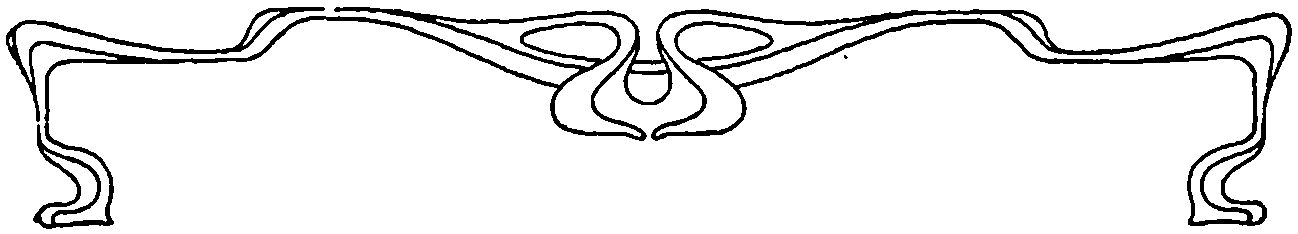
леніяхъ праведныхъ и да и воздасть блаженствомъ вѣчнымъ: приснопоминаемымъ Архіепископу Амвросію, іерею Іоанну, Протоіерею Николаю, и рабомъ Божиимъ: Николаю, Тарасію, Аннѣ, Николаю и Аннѣ и всѣмъ потрудившимся въ началѣ устроенія сего храма! Съ радостію и любовію возношу сердечную молитву и о всѣхъ тѣхъ здравствующихъ благодотворителяхъ, кои жертвами и трудами довершили созданіе храма. Съ особливою же благодарностію я молюсь о протоіереѣ Петрѣ, рабѣ Божіемъ Іоаннѣ со сродники его, который принесъ великую жертву на сей св. храмъ и привелъ его къ блистательному окончанію; да хранитъ его Всеблагій Господь на долгіе годы во здравіи и непремѣняемомъ благоденствіи и да ниспощлетъ Онъ ему великія и богатая Свой милости во благо его временной и вѣчной жизни!

Да будетъ же сей святыи храмъ во вѣки духовнымъ и спасительнымъ сокровищемъ для всѣхъ васъ, возлюбленная братія, для вашихъ семействъ, потомковъ, для всѣхъ настоящихъ и будущихъ прихожанъ его! Притекайте къ нему непрестанно, во всѣ дни жизни вашей, въ скорбяхъ и несчастіяхъ, въ радостяхъ и благоденствіи. Всѣ вы духовно сливайтесь съ нимъ, въ немъ и чрезъ его благодатныя священнодѣйствія объединяйтесь въ живую Церковь Христову. Да будетъ онъ для васъ безцѣннымъ благодатнымъ покровомъ, прибѣжищемъ, святою пристанію утѣшенія и радости! Пусть вѣчно возносятся изъ сего святилища молитвы вѣрующихъ какъ благовонная и благопріятная жертва Господу!

Отъ всей души желаю и молюсь, чтобы всѣ притекающіи подъ сѣнь сего великолѣпнаго храма получали въ немъ благодатную помощь и благословеніе Божіе... Призри, Господи, съ небесъ на храмъ сей,

его же создалъ Ты руками благодѣтелей, исполни его свѣта присносущнаго, избери его въ жилище Твое: сотвори его мѣсто селенія славы Твоея: украси его божественными Твоими и премірными дарованьями: устави его пристанище обуреваемыхъ, врачевство страстей, прибѣжище немощныхъ, бѣсовъ прогоненіе: во еже быти очесамъ Твоимъ отверстымъ нань день и ночь и ушесамъ Твоимъ внемляющимъ въ молитву, со страхомъ Твоимъ и благоговѣнствомъ въ него входящихъ и призывающихъ всечестное и покланяемое имя Твое: да елика воспросятъ у Тебе, и Ты услышиши на небеси горѣ и сотвориши милость, и милостивъ будеши: сохрани его непоколебима даже до скончанія вѣка. Аминь.





С Л О В О

Высокопреосвященнаго Арсеенія,

Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго,

сказанное имъ въ Вознесенской церкви гор. Харькова 27 іюля 1911 года, въ престольный праздникъ этой церкви въ честь св. Великомученика Пантелеимона.

Во имя Отца, и Сына, и Св. Духа!

Великимъ и благоговѣйнымъ почитаніемъ чествуется, возлюбленные братіе, празднуемый нынѣ нами Угодникъ Божій, святой Великомученикъ Пантелеимонъ! Почитаеть его какъ Вселенская Церковь, такъ и въ особенности наша Русская, какъ Угодника Божія, какъ Цѣлителя и Помощника въ бѣдствіяхъ житейскихъ! И не напрасно люди православные такъ его чтутъ и почитаютъ, такъ какъ Господь Богъ далъ ему великій даръ исцѣленій отъ немощей душевныхъ и тѣлесныхъ еще при жизни, а по смерти еще болѣе усугубилъ этотъ даръ и изливаетъ его чрезъ сего Угодника Божія на тѣхъ христіанъ, которые съ вѣрою обращаются къ нему въ своихъ молитвахъ!

Святой Великомученикъ Пантелеимонъ жилъ давно, въ концѣ III вѣка и въ началѣ IV, въ то время, когда были великія гоненія на св. Церковь, когда

кровь христіанъ лилась цѣлыми потоками и ручьями и улицы большихъ городовъ иногда были покрываемы тѣлами замученныхъ христіанъ; когда Церковь Христова украсилась безчисленнымъ сонмомъ великихъ угодниковъ и страстотерпцевъ. Онъ былъ по рожденію язычникъ, былъ сынъ родителей благородныхъ и богатыхъ, но уже съ юныхъ лѣтъ былъ такъ кротокъ, обходителенъ и дружелюбенъ съ окружающими, что снискалъ отъ всѣхъ любовь къ себѣ и уваженіе. Эта любовь усугублялась къ нему еще и отъ того, что, изучивъ въ совершенствѣ врачебное искусство, онъ это свое искусство всецѣло посвятилъ бѣднымъ и страждущимъ, облегчая ихъ тѣлесныя страданія совершенно безмездно.

Проявляя столь высокія душевныя свойства, еще будучи язычникомъ, во сколько же разъ болѣе онъ ихъ усугубилъ сдѣлавшись христіаниномъ. Это было очевидно и извѣстно всѣмъ.

Въ Никомидійской области, мѣстѣ воинскаго служенія Св. Угодника, въ то время жилъ православный священникъ Ермолай, память котораго совершается наканунѣ памяти Св. Пантелеимона, 26 іюля. Этотъ священникъ, замѣтивъ въ Пантелеимонѣ столь высокія душевныя свойства, просвѣтилъ его свѣтомъ Христова ученія, а затѣмъ и крестилъ его—тайно отъ окружающихъ, особенно же отъ придворнаго и воинскаго начальства, гдѣ Пантелеимонъ состоялъ на службѣ, и далъ ему вмѣсто языческаго наименованія Пантелеонъ—христіанское имя Пантелеимонъ, т. е. *всемиловитый*, такъ какъ, сдѣлавшись христіаниномъ и примѣняя, при помощи всесильной благодати Божіей, еще съ большимъ успѣхомъ свое врачебное искусство, онъ сдѣлался великимъ утѣшителемъ и цѣлителемъ для всѣхъ обращающихся къ

нему не только въ тѣлесныхъ, но и въ душевныхъ скорбяхъ, болѣзняхъ и несчастіяхъ. Вотъ почему вся Православная Церковь, и мы русскіе православные люди любимъ и почитаемъ этого великаго Божія Угодника, считаемъ его своимъ Покровителемъ въ несчастіяхъ и напастяхъ, обращаемся къ нему съ молитвами объ исцѣленіи во всѣхъ болѣзняхъ!

Время въ годы жизни св. Пантелеимона было весьма тяжелое; при императорѣ Діоклетіанѣ гоненія на христіанъ достигли крайнихъ предѣловъ; гонители изощрялись въ изобрѣтеніяхъ разнаго рода жестокихъ пытокъ и мученій и уставали отъ примѣненія ихъ къ христіанамъ. Въ это время пострадалъ учитель св. Пантелеимона, священномученикъ Ермолай, а это еще болѣе укрѣпило въ христіанствѣ св. Пантелеимона. Когда императоръ и военачальники узнали, что среди ихъ войскъ находится доблестный воинъ-цѣлитель и христіанинъ, что онъ свое врачебное искусство примѣняетъ главнымъ образомъ къ облегченію страданій христіанскихъ мучениковъ; что онъ и самъ оказался ревностнымъ христіаниномъ, то рѣшили его наказать жестоко и нещадно, для примѣра и въ устрашеніе другихъ, которые увлеклись бы желаніемъ стать христіанами, какъ и онъ. И въ ужасъ приходишь, читая описаніе мученій св. Пантелеимона! Мучили его и огнемъ, и колесованіемъ, и нѣтъ тѣхъ мученій, измышленныхъ тогда языческою жестокостію для христіанъ, которымъ бы не подвергли этого Великомученика. Мучители не понимали, что дѣлали, не понимали, какъ заразителенъ и увлекателенъ былъ для окружающихъ примѣръ такихъ христіанскихъ страстотерпцевъ, какимъ былъ св. Пантелеимонъ. Стремясь жестокостію пытокъ устрашить другихъ, они достигали часто совершенно обратныхъ

результатовъ: страшныя мученія, какимъ подвергались Великомученики, были проповѣдью христіанства самую сильною и вразумительною, и многіе язычники, даже высокыхъ званій, какъ напр., царица Александра, царица Августа и др., глядя на подобныя мученія, сами обращались въ христіанство!..—Мученія и исповѣдничество св. Пантелеимона окончились лишь тогда, когда отсѣкли ему голову. Вотъ почему Св. Церковь наименовала его Великомученикомъ, безмезднымъ врачомъ, цѣлителемъ и страстотерпцемъ!

Таковъ былъ этотъ доблестный воинъ-христіанинъ, Великомученикъ и Цѣлитель! Конечно, то, что мы сказали о немъ, является самымъ краткимъ изображеніемъ его жизни и страданій; но и сказанное о немъ можетъ служить великимъ для всѣхъ насъ назиданіемъ. Такъ, напр., св. Пантелеимонъ отличался необычайною кротостію и добротою—даже въ то время, когда былъ еще язычникомъ, при томъ—въ юныхъ лѣтахъ, а когда сталъ христіаниномъ, то эти его добродѣтели сдѣлались еще болѣе высокими и сильными. Какой это вразумительный примѣръ для нашего молодого поколѣнія! Какъ всѣмъ милы и пріятны юноши кроткіе, добрые и почтительные и—наоборотъ—какъ непріятны и огорчительны для всѣхъ юноши непочтительные, самовольные и дерзкіе! Но отсюда же вытекаетъ примѣръ и назиданіе не только для поколѣнія молодого, но и для его родителей и воспитателей. Нужно воспитывать дѣтей правильно, по христіански, учить ихъ быть не только добрыми христіанами, но и честными гражданами, учить общительности, скромности, послушанію и пр., не только дома, но и внѣ дома, напр., на улицѣ. Посмотрите, что у насъ въ Харьковѣ дѣлается напр. на Холодной горѣ: проѣхать спокойно нельзя,—швыряютъ

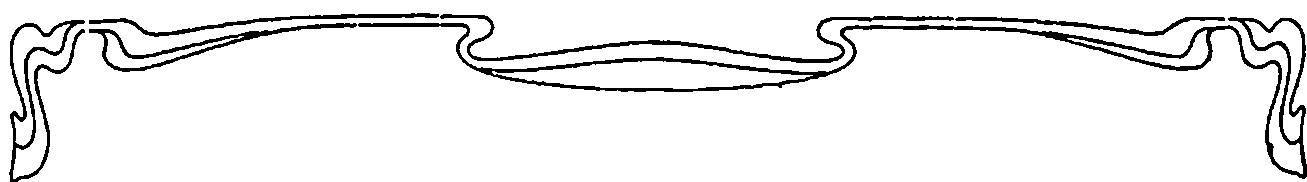
камнями въ проѣзжающихъ и нерѣдко проявляютъ дикое озорство въ небывалыхъ размѣрахъ. А развѣ въ этомъ одни только дѣти виноваты? Вѣдь они представляютъ изъ себя воскъ, изъ котораго можно вылѣпить что угодно! И если бы родители во время слѣдили за ихъ воспитаніемъ и поведеніемъ и не подавали бы имъ худыхъ примѣровъ, то и они, т. е. дѣти не были бы такъ невоспитаны, какъ теперь.

Св. Пантелеимонъ былъ доблестный воинъ! Вотъ еще достойный примѣръ для подражанія. Какъ его всѣ любили, уважали и цѣнили, хотя языческое начальство по неразумію и преслѣдовало его за его преданность Христу! О, если бы и среди нашихъ воиновъ были ему подражатели въ воинской доблести, вѣрности долгу, въ скромности и въ другихъ христіанскихъ добродѣтеляхъ и въ добромъ обращеніи съ окружающими! Далѣе, и вообще христіанская жизнь св. Пантелеимона можетъ служить образцомъ для всѣхъ насъ, а именно: св. Пантелеимонъ учитъ насъ своею жизнію, какъ нужно вести себя свято, благочестиво, какъ можно и должно дѣлиться со всѣми своимъ жизненнымъ опытомъ и знаніями.—будешь ли ты, возлюбленный братъ, воиномъ, земледѣльцемъ, ремесленникомъ, торговцемъ или чиновникомъ—всѣ можемъ служить во славу Божию и на пользу ближнимъ; все можетъ быть угодно Богу и спасительно какъ для насъ самихъ, такъ и для другихъ; все зависитъ лишь отъ того, какъ и для чего мы пользуемся своимъ званіемъ или призваніемъ, какое намъ Богъ судилъ!—Наконецъ, какой великій примѣръ представляетъ намъ св. Пантелеимонъ своею преданностію св. христіанской вѣрѣ и непоколебимостью въ перенесеніи страданій. О, если бы намъ—нынѣшнимъ христіанамъ—имѣть хотя бы небольшую долю пре-

данности нашей православной вѣрѣ, терпѣнія и неустрашимости въ перенесеніи жизненныхъ невзгодъ, какія проявилъ святой Великомученикъ Пантелеимонъ!

Будемъ же, возлюбленные братіе, съ любовью и усердіемъ прибѣгать къ святому Цѣлителю Пантелеимону въ нашихъ душевныхъ и тѣлесныхъ немощахъ и болѣзняхъ; а въ своей жизни будемъ подражать его святой, христіанской и назидательной для насъ жизни, и Господь по молитвамъ св. Пантелеимона покроетъ насъ отъ всѣхъ бѣдъ и напастей и за нашу истинно-христіанскую жизнь даруетъ намъ вѣчное блаженство и спасеніе. Аминь.





УЧЕНІЕ КАППАДОКІЙЦЕВЪ О ЕДИНСТВѢ ЛИЦЪ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ.

Аріанство, съ его различными видоизмѣненіями волновавшее церковь въ продолженіе IV вѣка, выдвинуло новыя еретическіе принципы въ борьбѣ съ церковнымъ ученіемъ.

До Аріанства исходнымъ пунктомъ еретическихъ ученій было единство Божества. Троичность Лицъ ими отвергалась. Соотвѣтственно характеру ересей церковь до появленія Аріанства, раскрывая догматическое ученіе, заботилась, главнымъ образомъ, о выясненіи троичности ипостасей въ противовѣсъ монархіанству еретиковъ. Единство Божества не было настолько раскрыто представителями церковнаго ученія этого періода, какъ троичность Лицъ, потому что его не отвергали и еретики.

Аріанство вышло изъ противоположнаго принципа. Признавая троичность Лицъ, Аріи не могли примирить ея съ единствомъ Божества, оставаясь на почвѣ церковнаго ученія, т. е., признавая три единосущныхъ и равныхъ ипостаси. Чтобы примирить троичность съ единствомъ, онъ отвергъ единосущіе Лицъ и такимъ образомъ пришелъ къ тому же монархіанству только въ новой формѣ.

Новое направленіе въ ученіи еретиковъ заставило церковь, хранительницу догматовъ, опредѣлить на Никейскомъ соборѣ единосущіе Лицъ Св. Троицы. Однако Никейское вѣроопредѣленіе не скоро утвердилось въ церкви. При той любви къ отвлеченнымъ вопросамъ и религіознымъ спорамъ, о которой свидѣтельствуется Григоріи Богословъ, Греки не могли удовлетвориться сухимъ вѣроопредѣленіемъ. Имъ нужно было философское обоснованіе ученія о единствѣ существа Божія при троичности Лицъ.

Этому запросу современниковъ одни изъ первыхъ старались удовлетворить Св. Отцы Каппадокійцы: Василій Великій, его братъ Григорій Нисскій и другъ обоихъ Григорій Назіанзенъ, названный за свое высокое ученіе Богословомъ. Творенія Каппадокійцевъ первыя полагаютъ начало золотому вѣку христіанской литературы. Ихъ труды въ области христіанской догматики, экзегетики и проповѣдничества навсегда останутся образцовыми. Въ частности ученіе о единствѣ Лиць Св. Троицы настолько ими уяснено и приближено къ нашему разуму, что догматистамъ послѣдующихъ временъ ничего нельзя прибавить къ ихъ ученію по существу.

Воспитанные на сочиненіяхъ Оригена, о. Каппадокійцы сумѣли воспользоваться принципами его ученія о Св. Троицѣ, устранивши въ то же время возможность дѣлать изъ своего ученія выводы, подобные Аріанству.

Ученіе Каппадокійцевъ о единствѣ Лиць Св. Троицы по существу одно. Всѣ они учатъ о Богѣ единомъ по существу и троичномъ въ Лицахъ. Но философская сторона ихъ ученія не одинакова, поэтому мы будемъ излагать ихъ ученіе каждаго отдѣльно.

На первомъ мѣстѣ мы должны поставить ученіе Василія Великаго. Этотъ Великій Отецъ церкви, человекъ талантливый и сильный волей, объединялъ обаяніемъ своей личности небольшой кружокъ защитниковъ Никейскаго символа на своей родинѣ и вообще на Востокѣ. Его указаніями пользовались въ своемъ ученіи оба Григорія. Ученіе Григорія Нисскаго о единствѣ Лиць Св. Троицы носитъ явные слѣды вліянія Василія. Между прочимъ, оба Григорія приняли терминологию Василія въ ученіи о Св. Троицѣ.

Терминологія Василія сыграла очень большую роль въ исторіи догматики православной церкви. Установленіе и выясненіе ея значенія—величайшая заслуга Василія предъ церковью.

До установленія Василіемъ троичной терминологіи, для обозначенія Божественнаго существа на Востокѣ безразлично употреблялись синонимическіе термины: *οὐσία* и *ὕποστασις*. Лица Св. Троицы опредѣляли словомъ *πρόσωπον*, а иногда—*ὕποστασις*.

Такая неточная терминологія давала поводъ обвинять

церковныхъ догматистовъ въ еретичествѣ. Если они для обозначенія лица употребляли терминъ *πρόσωπον*, ихъ обвиняли въ Савелліанствѣ. *Πρόσωπον* значитъ: лицо, маска, роль. Слѣдовательно имъ можно было приписать, что они признаютъ Лицъ только формой проявленія одного и того же Божества ¹⁾. Если они учили о трехъ ипостасяхъ, имъ приписывали тритеизмъ—признаніе трехъ совершенно самостоятельныхъ боговъ, на томъ основаніи, что терминъ *ὑπόστασις* не отличался отъ термина *οὐσία* ²⁾.

Чтобы избѣжать такихъ придирокъ къ ученію церкви, Василій для обозначенія лица употребляетъ исключительно терминъ *ὑπόστασις*. Онъ постоянно разъясняетъ въ своихъ проповѣдяхъ и письмахъ къ разнымъ лицамъ, въ какомъ смыслѣ нужно понимать этотъ терминъ въ приложеніи къ Лицамъ Св. Троицы, и указываетъ его отличіе отъ термина *οὐσία* ³⁾.

Опредѣляя логическое отношеніе терминовъ *οὐσία* и *ὑπόστασις*, Василій вмѣстѣ съ тѣмъ развиваетъ свое ученіе о единствѣ Лицъ Св. Троицы.

Терминъ *οὐσία* вообще мы употребляемъ въ значеніи общаго или родового понятія, учитъ Василій, а терминъ *ὑπόστασις*—въ смыслѣ частнаго понятія. Такъ, слово человекъ есть общее понятіе. Оно обозначаетъ общую всѣмъ людямъ сущность ихъ природы. Каждый изъ насъ не больше и не меньше является человекомъ, чѣмъ другой. Поэтому мы употребляемъ понятіе человекъ, говоря о нѣсколькихъ лицахъ, какъ принадлежащихъ къ одной сущности, безразлично къ ихъ отличіямъ другъ отъ друга. Но если намъ нужно указать на опредѣленныхъ лицъ, то мы употребляемъ собственные имена, которыми обозначаются отличительные признаки имѣющихъ одну природу другъ отъ друга. Вотъ эти-то отличительные признаки и составляютъ ипостась из-

¹⁾ Творенія Василія Великаго. Изданіе 3. Часть VII. Сергіевскій Посадъ. 1892 г., стр. 162.

²⁾ Творенія Василія Великаго. Часть VII, стр. 80.

³⁾ Въ своемъ исповѣданіи вѣры Василій, самъ называющій себя продолжателемъ дѣла Никейскихъ Отцевъ, доказываетъ, что и на Никейскомъ соборѣ слово *ὑπόστασις* было употреблено для обозначенія Лица, а не существа. Творенія Василія Великаго. Часть VI. Троице-Сергіевская Лавра. 1902 г., стр. 230.

вѣстнаго лица. „Ипостась—это такое понятіе, которое видимыми отличительными свойствами изображаетъ и очерчиваетъ въ какомъ-нибудь предметѣ общее и неопредѣленное“¹⁾).

Точно въ такомъ же смыслѣ нужно понимать *ὁμοία* и *ὁπόστασις* въ догматѣ о Св. Троицѣ. „Что представляетъ тебѣ когда-либо мысль о существѣ Отца, то же представляй себѣ и о Сынѣ, а равно то же и о Духѣ Святомъ... Но когда въ Троицѣ нужно по отличительнымъ признакамъ составить себѣ неслитное различеніе: тогда къ опредѣленію отличительнаго возьмемъ не вообще представляемое, каковы, напр., несозданность, или недосязаемость никакимъ понятіемъ, или что-нибудь подобное сему, но будемъ искать того одного, чѣмъ понятіе о каждомъ ясно и несмѣсно отдѣлится отъ представляемаго вмѣстѣ“²⁾).

Итакъ, *ὁμοία* Василиій учитъ понимать въ смыслѣ родового понятія, а *ὁπόστασις*—въ смыслѣ частнаго. Но еслибы онъ перенесъ въ догматическое ученіе о Троицѣ родовое и частное понятіе въ точномъ смыслѣ, то впалъ бы въ тритеизмъ. Родовое понятіе отвлеченно. Оно реализуется только въ индивидахъ даннаго рода. Понимая *ὁμοία* въ смыслѣ родового понятія, Василиій былъ бы принужденъ признать въ Ипостасяхъ Св. Троицы трехъ самостоятельныхъ и отдѣльныхъ носителей Божественной сущности. На основаніи его ученія мы видимъ, что онъ признавалъ единое недѣлимое Божественное существо. Слѣдовательно, должно заключить, что общее и частное понятіе перенесены имъ въ догматическую терминологию не въ строгомъ смыслѣ, чтобы рельефнѣе отънѣнить ипостасность при единствѣ бытія Лицъ въ одной сущности.

Въ существѣ Божіемъ Василиій Великій не допускаетъ никакого раздѣленія. Оно свидѣтельствовало бы о сложности Божества. Напротивъ, Василиій настаиваетъ на простотѣ и недѣлимости существа Божія, какъ Всесовершеннаго. Насколько остороженъ былъ Василиій относительно допущенія представленія о трехъ самостоятельныхъ божествахъ, видно изъ того, что онъ не допускаетъ даже употребленія понятія числа по отношенію къ Божеству. Понятіе числа связы-

¹⁾ Тамъ же, стр. 81.

²⁾ Тамъ же, стр. 82.

вается съ понятіемъ количества, а послѣднее ведетъ за собою представленіе объ ограниченномъ существѣ. Поэтому мы можемъ мыслить естество Божіе единымъ не по числу, но единымъ въ смыслѣ единственности, единичности Всесовершеннаго существа, какъ и Писаніе называетъ Бога единымъ въ противовѣсъ языческому многобожію ¹⁾.

Ученіе Василія о единичности Божественной сущности при троичности Ипостасей ясно видно изъ его ученія объ отношеніи Ипостасей къ Божественному существу и между собою.

Ипостасныя свойства—Отца—нерожденность, безначальность бытія, Сына—рожденность и Св. Духа—святыня—служатъ къ тому, чтобы мы неслитно различали въ Божествѣ три ипостаси. Субстанціально между этими ипостасями нѣтъ никакого различія. Всѣ онѣ безраздѣльно обладаютъ одной и той же Божественной сущностью. По ипостаснымъ свойствамъ Сынъ и Духъ имѣютъ своимъ началомъ, источникомъ своего бытія—ипостась Отца ²⁾. Однако происхожденіе Сына и Духа отъ Отца не вноситъ раздѣленія въ Божественное существо. О рожденіи Сына Василій ясно говоритъ, что оно не привнесло умноженія или раздѣленія Божественной сущности: „Сынъ отъ Отца, не повелѣніемъ произведенъ, но рожденъ изъ естества; не отдѣлился отъ Отца, но совершенный возсіалъ отъ пребывающаго совершеннымъ“ ³⁾. Объ исхожденіи Духа Василій говоритъ, что оно совершилось „неизреченно“ ⁴⁾.

Доказательствомъ нераздѣльности Божественнаго естества при троичности ипостасей, по ученію Василія, служитъ отсутствіе между ними пространства и времени.

Никакое пространство не раздѣляетъ Лиць Св. Троицы въ ихъ Божественномъ существѣ. Нѣтъ между Ними и никакого посторонняго промежуточнаго предмета, такъ что Лица Божественной Троицы не могутъ быть представлены одно безъ другихъ. Подобно тому, какъ взявъ цѣпь за ея одинъ конецъ, мы вмѣстѣ притягиваемъ промежуточные

¹⁾ Тамъ же, стр. 26 и 27.

²⁾ Творенія Василія Великаго. Часть IV. Троице-Сергіева Лавра, 1901 г., стр. 329.

³⁾ Тамъ же, стр. 327.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 334.

звенья и другой конецъ цѣпи, такъ „кто представилъ въ умѣ Отца, тотъ представилъ и Его въ Немъ самомъ, и вмѣстѣ объявляя мыслью Сына. А кто имѣетъ въ мысли Сына, тотъ не отдѣляетъ отъ Сына и Духа“¹⁾. Какъ ни трудно представить сосуществованіе въ единомъ Божіемъ существѣ трехъ Ипостасей, однако можно и въ естественныхъ явленіяхъ найти подобіе и какъ бы тѣнь этой истины. Наблюдая радугу въ облакахъ, мы видимъ въ ней различныя цвѣта, которые не отдѣляются одинъ отъ другого и незаметно переходятъ одинъ въ другой. Такъ и во Св. Троицѣ „при общей сущности въ каждомъ лицѣ сіяютъ отличительныя свойства“²⁾.

Хотя Сынъ и Духъ имѣютъ своимъ началомъ Отца, но Они совѣчны Ему. „Никакой вѣкъ не пролегаетъ между ними“, говоритъ Василій: „и душа наша не допускаетъ и мысли о разлученіи, чтобы или Единородный не былъ всегда съ Отцемъ или Св. Духъ не существовалъ вмѣстѣ съ Сыномъ“³⁾.

Такимъ образомъ ипостасныя свойства Сына и Духа—ихъ происхожденіе отъ Отца—не вносятъ раздѣленія въ единое Божественное существо.

Не раздѣляя Божественнаго существа и въ то же время возводя ипостаси къ одному началу, Ипостасныя свойства Лицъ удовлетворяютъ философскому требованію единства Всесовершеннаго и устраняютъ поводъ къ обвиненію православнаго ученія о Троицѣ въ многоначаліи⁴⁾.

Неслитно сопребывая въ единой Божественной сущности, Ипостаси Св. Троицы имѣютъ тѣсное, ничѣмъ не нарушаемое, нравственное единство. Жизнь трехъ ипостасей совершенно тождественна и едина, какъ мы познаемъ ее по проявленіямъ въ мірѣ. Во всѣхъ дѣйствіяхъ по отношенію къ міру Лица Св. Троицы проявляются въ полномъ согласіи и единеніи. Приписывая извѣстное дѣйствіе какому-либо Лицу Св. Троицы, по Его ипостаснымъ свойствамъ, по преимуществу, мы въ то же время не исключаемъ изъ этого

1) Творенія. Часть VI, стр. 84.

2) Тамъ же, стр. 87.

3) Творенія. Часть IV, 330.

4) Тамъ же, стр. 327.

дѣйствія другихъ Лицъ. Наоборотъ, мы предполагаемъ единое дѣйствованіе всѣхъ Ипостасей при единствѣ въ нихъ хотѣнія.

„Освѣщаетъ, животворитъ, просвѣщаетъ, утѣшаетъ и все подобное производитъ одинаково Отецъ и Сынъ и Духъ святой“, говоритъ Василій: „И никто да не приписываетъ власть освѣщенія исключительно дѣйствованію Духа, слыша, что Спаситель въ Евангеліи говоритъ Отцу объ ученикахъ: „Отче! святи ихъ во Имя Твое“ (Іоан. XVII, 11, 17). А также и все прочее равно Отцемъ и Сыномъ и Духомъ Святымъ дѣйствуется въ достойныхъ: всякая благодать и сила, — путеводство, жизнь, утѣшеніе, преложеніе въ безсмертіе, возведеніе въ свободу, и ежели есть другое какое благо, нисходящее на насъ“¹⁾.

Ученіе Григорія Нисскаго о единствѣ Лицъ Св. Троицы служитъ продолженіемъ и развитіемъ ученія Василія Великаго на той же логической основѣ.

Григорій Нисскій, какъ и Василій Великій, училъ, что подъ сущностью въ ученіи о Троицѣ разумѣется—видъ, а подъ ипостасью—недѣлимое. Но ему поставили дилемму: или, признавая подъ сущностью—видъ, а подъ ипостасью—недѣлимое, должно признать трехъ самостоятельныхъ боговъ, какъ мы признаемъ въ Петрѣ, Іаковѣ, Іоаннѣ трехъ людей, или, признавая одинаго Бога, не приписывать Божества Сыну и Духу²⁾.

Разрѣшая эту дилемму, Григорій говоритъ, что признаетъ въ Отцѣ, Сынѣ и Духѣ единое, недѣлимое существо, которое мы называемъ Богомъ. Хотя имя Богъ и простирается на всю Троицу, однако его нельзя считать, нельзя говорить, что у насъ три Бога³⁾.

Доказывая, почему нельзя считать названіе существа Божія, Григорій разбираетъ обычай считать видъ вообще —и находитъ его неправильнымъ и неудачнымъ.

Мы употребляемъ названіе вида во множественномъ числѣ. Говоримъ, напримѣръ: „многіе человѣки“, но это понятіе равносильно понятію: „многія естества человѣческія“.

¹⁾ Творенія. Часть VII, стр. 25.

²⁾ Святой Григорій Нисскій. Творенія. Часть IV. Москва 1862 г. Къ Авлавію о томъ, что не „три Бога“.

³⁾ Тамъ-же, 178 стр.

А между тѣмъ естество человѣческое одно: „сама съ собой соединенная и въ точности недѣлимая единица, неувеличиваемая приложеніемъ, неумаляемая отъятіемъ. Хотя во многихъ является, остается одна, неудѣляемая причастникамъ ея по особой части каждому 1).

Поэтому, говорить Григорій, для обозначенія хотя бы и многихъ людей слово „человѣкъ“ нужно употреблять въ единственномъ числѣ подобно тому, какъ для обозначенія многихъ людей употребляемъ слова: народъ, толпа, войско въ единственномъ числѣ 2).

Такъ, и Писаніе естество всего рода человѣческаго обозначаетъ словомъ „человѣкъ“ въ единственномъ числѣ „человѣкъ, яко трава дніе его (Псал. 102, 15)“ 3).

Такимъ образомъ, по заключенію Григорія, употребленіе понятія вида во множественномъ числѣ неправильно вообще, и онъ совѣтуетъ исправить этотъ обычай. Но обычай трудно исправимы, и счисляющіе въ обыденной рѣчи понятіе вида могутъ найти себѣ оправданіе и въ томъ еще, что естество человѣческое прибавляется и убавляется чрезъ рожденіе однихъ и смерть другихъ, хотя измѣненіе касается собственно лицъ, а не вида.

Въ Божествѣ мы не находимъ такого основанія къ употребленію имени Богъ во множественномъ числѣ. Въ Троицѣ не происходитъ ни прибавленія, ни убавленія Лицъ.

Затѣмъ обычай находитъ себѣ основаніе въ томъ, что прибавленіе лицъ происходитъ не отъ одной причины непосредственно. Одно и то же лицо и само происходитъ отъ другого и можетъ быть причиною происхожденія третьяго Лица. Въ Троицѣ, наоборотъ, одна причина (Лицо Отца), отъ которой происходятъ чрезъ рожденіе—Сынъ и чрезъ исхожденіе—Духъ 4).

На указанныхъ основаніяхъ имя „Богъ“ мы ни въ какомъ случаѣ не можемъ очислять, а должны всегда говорить согласно съ Писаніемъ: „Господь Богъ единъ есть (Втор. VI, 4)“. Писаніе, которое согласно съ обычаемъ иногда допускаетъ употребленіе названія естества человѣческаго во

1) Тамъ-же 115 стр.

2) Тамъ-же.

3) Тамъ-же 185 стр.

4) Тамъ-же 182—183 стр.

множественномъ числѣ, никогда не допускаетъ этого по отношенію къ имени „Богъ“, чѣмъ учитъ насъ, какъ и наука, говорить о Богѣ только въ единственномъ числѣ ¹⁾).

Итакъ, согласно съ правилами логики, по мнѣнію Григорія, нельзя употреблять имени „Богъ“ во множественномъ числѣ.

Однако это разсужденіе Григорія не доказываетъ внутренняго единства Лицъ св. Троицы. Оно доказываетъ только формально, что мы не должны говорить о трехъ богахъ, чтобы не впасть въ многобожіе; такъ что оставалась возможность заподозрить Григорія въ тритеизмѣ.

Другое доказательство Григорія, что у насъ при Троицѣ—не три бога, касается внутренняго соотношенія Лицъ.

Григорій говоритъ, мы не можемъ считать существа Божія, ибо оно нецостижимо и неопредѣлимо. Всякое опредѣленіе, которое мы даемъ Божеству или по собственной сущности или на основаніи Св. Писанія, касается только чего-нибудь познаваемаго нами въ Божественномъ существѣ, а не самаго существа. У насъ нѣтъ и не можетъ быть словъ для опредѣленія существа Божія. Правда, мы привыкли думать, что имя „Богъ“ опредѣляетъ существо Божіе. Но на самомъ дѣлѣ это имя касается не существа Божія, а опредѣляетъ одно изъ свойствъ этого существа—зрительную дѣятельность, или, говоря современнымъ богословскимъ языкомъ, всевѣдѣніе. Признавши это свойство Божества, мы и даемъ Ему имя Богъ ²⁾).

Зрительная способность, по ученію Писанія, принадлежитъ всѣмъ тремъ Лицамъ: „Защитниче нашъ виждь Боже (Пс. 83, 10)“. „Видѣвъ Іисусъ помышленія ихъ (Мѣ. IX, 4)“, „Почто исполни сатана сердце твое солгати Духу Святому, (Дѣян. V, 3)?“ ³⁾). Казалось бы, что на томъ основаніи, что всевѣдѣніе принадлежитъ всѣмъ тремъ Лицамъ Божества, намъ нужно считать имя „Богъ“ подобно тому, какъ считаемъ названіе людей одной профессіи: говоримъ: 3 филозофа, 3 геометра, 3 ритора. Но Григорій, сравнивая дѣятель-

¹⁾ Тамъ-же 128—129 стр.

²⁾ Зрительная способность по гречески называется *θεατηκῆ*, отсюда обладающій этой способностью—Божество—*θεότης*.

³⁾ Тамъ-же 117—119 стр.

ность Бога съ дѣятельностью людей, приходитъ къ обратному заключенію.

Люди одной профессіи дѣйствуютъ каждый самостоятельно, отдѣльно отъ другихъ. Дѣятельность каждаго изъ нихъ носить своеобразный отпечатокъ. Не то видимъ въ Божествѣ. Здѣсь въ каждомъ актѣ Божественной воли нераздѣльно дѣйствуютъ всѣ три Лица. „Всякое дѣйствованіе, отъ Бога простирающееся на тварь“... говоритъ Григорій: „и именуемое по многоразличнымъ о немъ понятіямъ, отъ Отца исходитъ, чрезъ Сына простирается и совершается Духомъ Святымъ. Посему имя дѣйствованія не дѣлится на множество дѣйствующихъ, такъ какъ нѣтъ усвоеннаго каждому и особеннаго попеченія о чемъ-либо. Но что ни происходитъ, касающееся или промысленія о насъ, или домостроительства и состава вселенной—все производится Тремя, впрочемъ, произведеній не три“¹⁾.

Единство дѣйствованія Григорій выясняетъ на примѣрѣ. По ученію Св. Писанія, жизнь мы получили отъ Отца, Сына и Св. Духа. Однако тройственность даровавшихъ не даетъ намъ права заключать, что отъ каждаго получили особую жизнь—въ такомъ случаѣ мы имѣли бы 3 жизни. „Одна и та же жизнь“, говоритъ Григорій: „приводится въ дѣйствіе Отцемъ, уготовляется Сыномъ, зависитъ отъ соизволенія Духа“²⁾. Точно также и во всемъ Троица дѣйствуетъ нераздѣльно. „Всякое благое дѣло и имя не во времени, безъ перерывовъ, зависимо отъ безначальной силы и воли, приводится въ совершеніе въ силѣ Духа Единороднымъ Богомъ и не бываетъ, или не представляется мыслью никакого протяженія времени въ движеніи Божественной воли отъ Отца чрезъ Сына къ Духу“³⁾.

Отсюда, заключаетъ Григорій: „какъ не называемъ тремя животворящими, производящихъ одну и ту же жизнь, ни созерцаемыхъ въ одной и той же благодати тремя Благими, такъ не можемъ называть тремя Богами, совокупно и нераздѣльно другъ черезъ друга приводящихъ въ дѣйствіе на насъ и на всякихъ тварей оную Божескую, т. е., надзирающую силу и дѣятельность“⁴⁾.

1) Тамъ-же, 122 стр.

2) Тамъ-же.

3) Тамъ-же, 125 стр.

4) Тамъ-же, 123 стр.

Свое заключеніе Григорій подтверждаетъ ссылкой на Апостола Павла, который говоритъ: „единъ Спаситель всѣмъ человѣкомъ, паче же вѣрнымъ (1 Тим. IV, 10)“. Апостоль учитъ насъ именовать одинаго Спасителя. Тѣмъ не менѣе мы исповѣдуемъ, что „Спасителемъ всѣхъ бываетъ Богъ всяческихъ, между тѣмъ какъ совершаетъ спасеніе Сынъ благодатію Духа“¹⁾. Точно также, признавая всю Троицу участвующей въ надзирающей дѣятельности, мы должны именовать ее единымъ Божествомъ.

Такимъ образомъ, по ученію Григорія Нисскаго, Богъ самъ по себѣ непостижимъ, а насколько проявляется Его дѣятельность въ мірѣ, мы должны заключить, что Онъ единъ по существу.

Болѣе опредѣленно единство Лицъ Св. Троицы по существу развито Григоріемъ въ его ученіи о взаимномъ отношеніи ипостасей.

Ученіе о троичности ипостасей, учитъ Григорій, не противорѣчитъ единству Божества на томъ основаніи, что рѣшаетъ вопросъ о различномъ способѣ бытія Лицъ, а не о различіи ихъ по существу. „Исповѣдуя безразличіе естества, не отрицаемъ разности бытія причиною и происходитъ отъ причины, понимаемъ, что этимъ только и различаются одно отъ другого, именно, что, какъ вѣруемъ, Одно лицо есть причина; а другое отъ причины. И въ томъ, что отъ причины, опять представляемъ себѣ другую разность; ибо одно прямо отъ перваго, другое отъ перваго же при посредствѣ того, что отъ Него прямо, почему и единородность несомнѣнно остается при Сынѣ, и Духу несомнѣнно также принадлежитъ бытіе отъ Отца, потому что посредничество Сына и Ему сохраняетъ единородность и Духа не удаляетъ отъ естественнаго сближенія съ Отцемъ²⁾“. Вся разность Ипостасей заключается въ томъ, что Одна изъ нихъ является виновницею бытія двухъ другихъ. Но это различіе ипостасей не вноситъ никакого раздѣленія въ естество Божіе. Наоборотъ, ипостасныя свойства, указывая только способъ бытія лицъ, доказываютъ единство существа, потому что Ипостаси Сына и Духа, имѣя причиной бытія Ипостась Отца, сохраняютъ тѣсное единство съ Ней.

¹⁾ Тамъ-же, 126 стр.

²⁾ Тамъ же, 130 стр.

Въ доказательство нераздѣльности существа Божія въ Ипостасяхъ Григорій приводитъ тѣ же соображенія, что и Василій Великій: „Лица Божества нераздѣльны между собою ни по времени, ни по мѣсту, ни въ волѣ, ни въ начинаніяхъ, ни въ дѣятельности, ни въ томъ, чтобы претерпѣвать что-либо подобное усматриваемому въ человѣкѣ, кромѣ одного только, что Отецъ есть Отецъ, а не—Сынъ, Сынъ—не Отецъ; а подобно сему и Духъ Святой—не Отецъ и не Сынъ 1)“.

Ученіе Григорія Богослова о единствѣ Лицъ Св. Троицы служитъ завершеніемъ ученія Каппадокійцевъ. Его ученіе о единствѣ лицъ по существу болѣе ясно и опредѣленно, чѣмъ у Василія Великаго и Григорія Нисскаго. Отношеніе Ипостасей къ существу и между собою развито болѣе точно.

Кратко самъ Григорій Богословъ излагаетъ свое ученіе такъ: „Безначальное, Начало и Сущее съ Началомъ—единъ Богъ... Имя Безначальному Отецъ, Начальному Сынъ, Сущему съ Началомъ—Духъ Святыи, а естество въ трехъ единое—Богъ, Единеніе же—Отецъ, изъ котораго Другіе и къ которому Они возводятся, не сливаясь, а сопребывая съ Нимъ, и не раздѣляемые между собою ни временемъ, ни хотѣніемъ, ни могуществомъ. Ибо сіе насъ дѣлаетъ чѣмъ то многимъ; потому что каждый разногласенъ и самъ съ собою и съ другими. Но тѣмъ, у которыхъ естество просто и бытіе тождественно, приличествуетъ единство 2)“.

Изъ этого краткаго изложенія ученія Григорія видны олдѣдующіе тезисы его ученія о Св. Троицѣ. Богъ единъ по существу и троиченъ въ Лицахъ. Единство существа не сливается троичныхъ Лицъ, но и Лица не раздѣляютъ Божественнаго естества, которое просто, а потому недѣлимо. Ничто не нарушаетъ единства Ипостасей въ противоположность разрозненности человѣческихъ личностей и раздвоенности самосознанія даже отдѣльныхъ личностей: Лица Св. Троицы едино-по времени, по хотѣнію и могуществу, такъ что бытіе ихъ тождественно.

Развивая эти тезисы, Григорій учитъ, что Существо Божіе безтѣлесное, простое и нераздѣльное 3) безразлично принадлежитъ всѣмъ тремъ Ипостасямъ. „Все, что имѣетъ

1) Тамъ же, 183 стр.

2) Григорій Богословъ. Творенія. Часть IV. Москва 1889 г. 29 стр.

3) Тамъ же, 151 стр.

Отецъ, принадлежитъ и Сыну, кромѣ нерожденности; все, что имѣеть Сынъ, принадлежитъ Духу, кромѣ рожденія. А нерожденность и рожденіе не сущности различаютъ, по моему мнѣнію, но различаются въ одной и той же сущности¹⁾“; Говоря о нераздѣльности въ трехъ Лицахъ непостижимаго существа Божія, Григорій для болѣе яснаго выраженія своей мысли прибѣгаетъ къ аналогіи: „Божество въ Раздѣленныхъ недѣлимо, какъ въ трехъ солнцахъ, которыя заключены одно въ другомъ,—одно раствореніе свѣта²⁾“. Такая аналогія даетъ ясное представленіе объ ученіи Григорія о единствѣ, нераздѣльности существа Божія въ трехъ Ипостасяхъ.

Ипостасное различіе Лицъ не сливается единствомъ существа этихъ Лицъ, не раздѣляя въ свою очередь единого существа. „Разность проявленій (Лицъ) или взаимнаго соотношенія производитъ и разность ихъ наименованій“, говоритъ Григорій: „Ибо и Сыну ничего не недостаетъ, чтобы быть Отцемъ (такъ какъ сыновство не есть недостатокъ); но Онъ не есть еще посему Отецъ. Въ противномъ случаѣ и Отцу не достаетъ чего-то, чтобы быть Сыномъ; потому что Отецъ не Сынъ. Но сіе не означаетъ недостатка (откуда ему быть?) и убавленія въ сущности. Это самое—быть нерожденнымъ, рождаться и исходить, даетъ наименованія, первое—Отцу, второе—Сыну, третье—Святому Духу, такъ что неслитность трехъ Ипостасей соблюдается въ единомъ естествѣ и достоинствѣ Божества. Сынъ не Отецъ, потому что Отецъ—одинъ; но то же, что Отецъ. Духъ—не Сынъ, хотя и отъ Бога, потому что единородный Одинъ; но тоже, что Сынъ. И три—едино по Божеству; и Единое—три по личнымъ свойствамъ, такъ что нѣтъ ни единого въ смыслѣ Савелліевомъ, ни трехъ въ смыслѣ нынѣшняго лукаваго раздѣленія³⁾“.

Такимъ образомъ единство существа, по ученію Григорія, не нарушается тѣмъ, что оно принадлежитъ тремъ Ипостасямъ. Для уясненія этого вопроса Григорій пользуется аналогіями, но крайне осторожно. Въ мірѣ ограниченномъ нельзя найти точнаго выраженія отношеній между лицами Всесовершеннаго существа, и всегда найдется по-

1) Тамъ же, 11 стр.

2) Григорій Богословъ. Творенія. Часть 3. Москва 1843 г. 115 стр.

3) Тамъ же; 110 стр.

водъ приписать Божеству свойства Ему не принадлежащія. Григорій указываетъ слабыя стороны употреблявшихся его современниками аналогій, устраняя возможность перетолкованія своего ученія¹⁾.

Самой подходящей аналогіей для опредѣленія отношенія Лиць къ существу Григорій считаетъ единство ума, мысли и души. „Какъ между умомъ, мыслью и душой невозможно представить какого-либо дѣленія и сѣченія“, говоритъ Григорій: „такъ равно невозможно представить никакого дѣленія или сѣченія между Св. Духомъ, и Спасителемъ, и Отцемъ: потому что естество умосозерцаемаго (души) и Божественнаго нераздѣльно²⁾“.

Ипостаси Сына и Духа имѣютъ причиной своего бытія Ипостась Отца. Но это ни мало не нарушаетъ единства существа Божія, ибо Ипостаси Св. Троицы не раздѣлены временемъ. „Крайне было бы безславно для Божества, какъ бы вслѣдствіе измѣненія совѣтовъ своихъ прійти въ полноту совершенства“, говоритъ Григорій³⁾. Слѣдовательно, неизмѣняемость Божества, какъ существа Всесовершеннаго, уже говоритъ за то, что Лица совѣчны между собой. Хотя Сынъ и Духъ не безначальны по отношенію къ Отцу, какъ Виновнику своего бытія⁴⁾, но Они совѣчны Ему: „Если было, когда не былъ Отецъ, то было, когда не былъ Сынъ. Если было, когда не былъ Сынъ; то было, когда не былъ Духъ Святой. Если Одинъ былъ отъ начала, то были Три⁵⁾“.

Разсуждая о рожденіи Сына и исходященіи Духа, Григорій говоритъ: они совершились: „прежде самаго когда. Если же надобно выразиться нѣсколько смѣлѣе: тогда же, какъ и Отецъ. (Но когда Отецъ?) Никогда не было, чтобы не былъ Отецъ. А также никогда не было, что бы не былъ Сынъ и не былъ Духъ Святой⁶⁾“. „Не подъ временемъ Тѣ, отъ которыхъ время⁷⁾“. Поэтому, по ученію Григорія, нужно избѣгать даже такихъ выраженій, какъ:

1) Тамъ же, 131—132 стр.

2) Творенія. Часть IV, 153 стр.

3) Тамъ же, 10 стр.

4) Творенія, ч. III, 55 стр.

5) Тамъ же, 105 стр.

6) Тамъ же, 54 стр.

7) Тамъ же, 55 стр.

„когда, прежде, послѣ, исперва“, по отношенію къ Лицамъ Божественной Троицы, потому что они не исключаютъ понятія времени¹⁾.

Троичность совѣчныхъ Ипостасей не вноситъ раздѣленія и во внутреннюю жизнь Божества. У людей наблюдаются разногласія не только съ другими, но даже и съ самими собой, вслѣдствіе борьбы нашего я съ разными мотивами. Лица Св. Троицы въ этомъ отношеніи представляютъ такое единство и тождество, что у Нихъ нѣтъ и тѣни раздѣленія. Обладая равной степенью могущества, Лица Св. Троицы проявляютъ полное единеніе Божественной воли. „Каждое изъ Лиць Божества по тождеству сущности и силы имѣетъ такое же единство съ Соединеннымъ, какъ и съ самимъ собою“, говоритъ Григорій²⁾.

Объясняя слова Спасителя: „Сынъ сошелъ съ небеси, не да творить волю Свою, но Пославшаго (Іоан. VI, 18)“, Григорій учитъ: „Сіе говорится не потому, что собственная воля Сына дѣйствительно есть отличная отъ воли Отца, но потому, что нѣтъ такой воли, и смыслъ заключающійся въ словахъ таковъ: „не да творю волю Мою; потому что у Меня нѣтъ воли, отдѣльной отъ Твоей воли, но есть только воля общая Мнѣ и Тебѣ. Какъ Божество у насъ одно, такъ и воля одна³⁾“.

Резюмируя ученіе О. Каппадокійцевъ о единствѣ Лиць Св. Троицы, мы находимъ, что они учили о единствѣ Лиць Св. Троицы по существу и тождественности бытія.

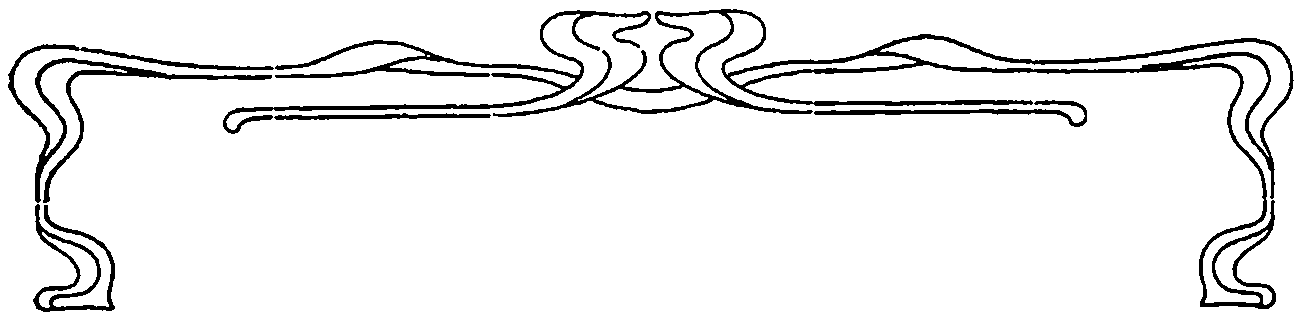
А. С.



1) Тамъ же, 54 стр.

2) Тамъ же, 117 стр.

3) Тамъ же, 90. стр.



ХРИСТИАНСТВО И ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ.

(Отношеніе христіанина къ доктринѣ анархизма).

(Окончаніе *).

Соціальный вопросъ.

„Частная собственность, говорятъ анархисты, есть явленіе ненормальное, такъ какъ при такомъ порядкѣ невозможно достиженіе всеобщаго счастья. Возможны только борьба, насиліе и какъ порожденіе насилія общественное неравенство, для поддержанія котораго и установленъ институтъ государства, выгодный для крупныхъ собственниковъ и высшихъ классовъ общества. Уничтоженіе частной собственности есть первый шагъ на пути къ достиженію земного рая и всеобщаго довольства не только въ томъ смыслѣ, что уничтожится эксплуатація однихъ людей другими, но и въ томъ смыслѣ, что прекратится то ужасное для цѣлыхъ милліоновъ людей порожденіе частнаго владѣнія, которое называется на языкѣ экономистовъ раздѣленіемъ труда“. Духъ матеріализма проявляется въ доктринѣ анархизма во всей наготѣ, отстраняя все то, что носитъ характеръ невещественности, духовности, вѣчности. Не удивительно, что не находятъ удовлетворенія въ этой доктринѣ живой духъ человѣческой со своей неискоренимой потребностью и живымъ стремленіемъ къ тому, что выше матеріальнаго, видимаго и осязаемаго. Неудивительно, что разумъ выступаетъ съ протестомъ, ища живительной пищи и отказываясь отъ того земного счастья, о которомъ говорятъ анархисты и котораго

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 14 за 1911 годъ.

никто не может не только уловить, но даже и опредѣлить. Живой человекъ сознаетъ, что „не единымъ хлѣбомъ“ онъ живъ бываетъ, что кромѣ благъ временныхъ и преходящихъ есть истинное благо, неподдѣльное, незамѣнимое. Такое сознание человека находитъ для себя подтвержденіе въ ученіи христіанства, которое, указавъ человеку высшее благо въ царствѣ Божіемъ, о внѣшнихъ положеніяхъ человека и благахъ земныхъ сказало, какъ о средствахъ для достиженія высшей цѣли. Для достиженія царства Божія не нужно какихъ либо особенныхъ условій жизни: оно достигается постепенно на всякомъ мѣстѣ. Христосъ, призвавшій всѣхъ къ участию въ этомъ царствѣ, не поставилъ какихъ либо внѣшнихъ ограниченій для вступленія въ него. Призвавъ всѣхъ людей на торжественный пиръ Отца, Онъ указалъ, что предлагаемое на этой трапезѣ можетъ (и должно) быть достояніемъ какъ знатнаго, такъ и незнатнаго, какъ богатаго, такъ и бѣднаго. И богатый Никодимъ и бѣдный Лазарь одинаково могутъ насладиться въ царствѣ Божіемъ, одинаково получить „почести вышняго званія“.

Принимая во вниманіе отношеніе христіанства къ общественному неравенству, крайніе проповѣдники идей социализма видятъ въ христіанствѣ тормозъ для осуществленія этихъ идей, называютъ христіанство религіею частной собственности и богатыхъ людей. Бакунинъ и Крапоткинъ не стѣсняются заявить, что общественное неравенство держится благодаря религіи, христіанству—въ частности. „Великой заслугой христіанства, сознается Бакунинъ, было провозглашеніе человекности всѣхъ человѣческихъ существъ, въ томъ числѣ и женщинъ, равенство всѣхъ людей предъ Богомъ. Но какъ оно провозгласило? На небѣ, для будущей жизни, а не для жизни настоящей, не на землѣ“ (Бакунинъ. Богъ и г—во. 12; ср. 26, 27; Крапоткинъ. Рѣчи бунт. 72, 117, 133 и др.). Но возвышая людей на небѣ, христіанство—будто бы—унижаетъ ихъ на землѣ. „Религія убиваетъ въ людяхъ справедливость, эту строгую хранительницу братства, это необходимое условіе мира, наклоная всегда вѣсы въ сторону болѣе сильныхъ“ (Богъ и г—во, 83; ср. 206 и др.). А своею проповѣдью объ отреченіи отъ міра, о перенесеніи всякаго рода насилій христіанство, будто-бы, даетъ широкій просторъ насилію и деспотизму.

Такой кощунственный взглядъ анархизма объясняется тѣмъ, что представители его, разсмотрѣвъ отдѣльныя выраженія Евангелія, не вникли въ духъ Христовой проповѣди. Въ христіанствѣ со всею ясностью раскрывается мысль о первоначальномъ равенствѣ людей, такъ какъ всѣ люди призваны къ бытію однимъ источникомъ бытія, искуплены однимъ Искупителемъ, возрождены однимъ Духомъ Святымъ, и всѣ имѣютъ одну цѣль своего бытія. Христіанство, однако, не отвергло и того неравенства, которое мы замѣчаемъ между людьми въ земной жизни. Природа внѣшняя и природа человѣческая представляетъ удивительное разнообразіе. И по внѣшнему виду, и по силамъ, и по направленію дѣятельности, и по душевнымъ дарованіямъ и свойствамъ отдѣльныя личности различаются между собою. И это различіе установлено Самимъ Богомъ, какъ нѣчто необходимое для личнаго существованія: въ своей индивидуальности человѣкъ находитъ выраженіе своей личности. И если равенство относится къ сущности людей, то разнообразіе касается тѣхъ внѣшнихъ опредѣленій и жизненныхъ условій, среди которыхъ человѣкъ выражаетъ свою сущность. Правда „уравнивающая“ не всегда соединяется съ правдой „распредѣляющей“. Всегда на землѣ будутъ жить съ одинаковой природой (сущностью), и всегда среди нихъ будутъ на землѣ сильные и слабые, умные и глупые, красивые и безобразные, добрые и злые, съ трудомъ добывающіе себѣ кусокъ хлѣба среди вѣчныхъ льдовъ сѣвера и наслаждающіеся дарами природы южныхъ странъ и т. д. До тѣхъ поръ, пока насильно человѣка не обратили въ машину, будетъ разнообразіе внѣшнихъ условій. Личныя стремленія, личный трудъ будутъ приводить и къ индивидуальной внѣшней жизни. И мы полагаемъ, что социальное неравенство неразрывно связано съ неравенствомъ индивидуальнымъ. Къ такому заключенію мы приходимъ и на основаніи разумныхъ соображеній, и на основаніи свидѣтельствъ христіанства. Но мы, однако, этимъ не утверждаемъ, что христіанство защищаетъ имущественное неравенство. Ученіе христіанства о любви не даетъ основаній для такого утвержденія. Христіанство—религія милосердія и живого участія къ неимущимъ; въ матеріальной помощи бѣднымъ выражается, по завѣтамъ исуса Христа, дѣятельная любовь. Поэтому то и социальное

значеніе матеріальнаго достатка выражается въ благотворительности. Однако, „не требуется, чтобы другимъ было облегченіе, а вамъ тяжесть, но чтобы была равномерность. Нынѣ вашъ избытокъ въ восполненіе ихъ недостатка, а послѣ ихъ избытокъ въ восполненіе вашего недостатка, чтобъ была равномерность, какъ написано: „кто собралъ много, не имѣлъ лишняго, и кто мало, не имѣлъ недостатка“ (2 Кор. VІІІ, 13—15). Вотъ свидѣтельство апостола Павла, указывающее, что въ христіанскомъ обществѣ не должно быть ни самодовольнаго богатства, ни гнетущей нищеты. „Богатства и нищеты не давай мнѣ (Господи), но дай мнѣ довольство“ (Притч. ХХХ, 8), взывалъ ветхозавѣтный человѣкъ. „Хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесъ“—молить христіанинъ. А вотъ выраженіе взгляда святоотеческаго. „Для чего не спѣшимъ, пока еще есть время, помогать сродникамъ нашимъ по естеству?.. Не дай мнѣ Богъ ни жить богато, когда они нуждаются, ни наслаждаться здравіемъ, когда не подаю помощи къ уврачеванію ихъ ранъ, ни имѣть достаточной пищи, ни одежды, ни покойнаго крова, когда не раздѣлю съ ними хлѣба, не снабжу ихъ—по возможности—одеждою, и не упокою подъ моимъ кровомъ! Ибо намъ должно—или все оставить для Христа, дабы, взявъ крестъ, истинно слѣдовать за Нимъ (Мѣ. ХVІ, 24), и сдѣлавшись легкими, развязанными и ничѣмъ не увлекаемыми внизъ, какъ на крыльяхъ летѣть къ горнему міру, и возвысившись смиреніемъ, обогатившись убожествомъ, взамѣну всего пріобрѣсть Христа (Филип. ІІІ, 8);—или раздѣлять свое имущество со Христомъ, дабы и самое обладаніе имуществомъ освятилось черезъ то, что мы будемъ обладать имъ, какъ должно, и соучастниками въ немъ будутъ неимущіе“ (Григорій Б. Творенія ч. ІІ. 1843 М. 19—20). „Сильный не пренебрегай слабаго, и слабый почитай сильнаго, богатый подавай бѣдному, и благодари Бога, что Онъ даровалъ ему, чрезъ кого можетъ быть восполнена его скудость“ (Климентъ Римскій. Писаніе мужей апост. 97). Много подобныхъ наставленій можно найти и у другихъ отцевъ церкви. Въ ихъ твореніяхъ раздается громкій призывъ къ братской любви, отвлекающей отъ эгоистической борьбы и направляющей дѣятельность на благо ближнихъ. Отцы церкви не проповѣдывали борьбы за существованіе, а призывали къ борьбѣ за освобожденіе души отъ пристрастія

къ житейскому, оказывая поддержку людямъ на жизненномъ пути, помня слова Апостола, что слѣдуетъ не себѣ угождать, но угождать ближнему въ благое и назиданіе (Рим. XV, 2; ср. Кол. IV. 1; Мѣ. V, 16).

Христіанство, придя въ міръ, нашло въ этомъ мірѣ нѣкоторый социальный разладъ. Господствующіе классы Израиля, если не проявляли жестокаго пренебреженія къ низшему классу и бѣднымъ представителямъ его, то ограничивались однимъ только холоднымъ равнодушіемъ къ ихъ положенію. Въ язычествѣ положеніе низшихъ классовъ было еще хуже. И новая религія не могла не столкнуться съ общественнымъ нестроеніемъ и открыла проповѣдь о братской помощи нуждающимся братьямъ. Правда, христіанство не потребовало отъ богатыхъ, чтобы они сдѣлали бѣдныхъ равными съ ними по достатку, не предписало и бѣднымъ стремиться къ имущественному равенству съ богатыми, но оно указало, какъ нужно пользоваться богатствомъ и какъ нужно прилагать собственныя усилія къ пріобрѣтенію достатка.

Между тѣмъ анархисты выставляютъ это имущественное равенство не только какъ что либо возможное, но и какъ легко достижимое. „Уничтожьте, говорятъ они, личную собственность, и наступитъ желаемое равенство! Всѣ люди имѣютъ право на жизнь и на пользованіе благами жизни“. Мы вправѣ спросить теперь анархистовъ: а что такое благо? По „человѣческому“, разумѣнію, благами мы называемъ—здоровье, умъ, красоту... Но развѣ могутъ всѣ люди пользоваться этими благами одинаково? Развѣ можно этого достигнуть человѣческими средствами? Очевидна нелѣпость одинаковыхъ правъ на это благо... Дальше. Съ точки зрѣнія анархизма мы должны надѣлать одинаковыми правами на жизненныя блага и прилежнаго, неутомимаго труженика, и „прожигателя“ жизни. Но можно ли это сдѣлать, не нарушая справедливости? Право пріобрѣтается самимъ человекомъ, обусловливается проявленіемъ его самостоятельности. И если такое равенство не допускается идеей справедливости, то оно неоправдывается и тою цѣлью, какая выставляется защитниками всеобщаго равенства. Они мечтаютъ о наступленіи царства всеобщаго счастья; привѣтствуютъ наступленіе новой жизни, дарятъ всѣмъ и каждому полное довольство, и въ тоже время утверждаютъ, что потребности:

у людей неодинаковы, запросы у нихъ разнообразны и что кромѣ запросовъ тѣла есть еще высшіе запросы духа. Развѣ мы не видимъ несчастныхъ богачей? Развѣ не встрѣчали таковыхъ защитники идей анархизма? Не къ такимъ ли богачамъ относилъ себя ветхозавѣтный мудрецъ, сказавшій: „возвеличилъ твореніе мое, создахъ ми дома, насадихъ ми винограды; сотворихъ ми вертограды и сады, и насадихъ въ нихъ древесъ всякаго плода: сотворихъ ми купели водныя, еже напаяти отъ нихъ прозябеніе древесъ. Притяжахъ рабы и рабыни, и домочадцы быша ми: и стяжаніе скота, и стадъ много ми бысть, паче всѣхъ бывшихъ прежде мене во Іерусалимѣ. Собрахъ ми злато и сребро, и имѣнія царей и странъ: сотворихъ ми поющихъ и поющія, и услажденія сыновъ человѣческихъ, виночерпцы и виночерпицы. И возвеличихся и приложихся мудрости паче всѣхъ бывшихъ прежде мене во Іерусалимѣ: и мудрость моя пребысть со мною. И все, его же просиша очи мои, не отъяхъ отъ нихъ, и не возбранихъ сердцу моему отъ всякаго веселія моего, яко сердце мое возвеселися во всякомъ трудѣ моемъ. И сіе бысть часть моя отъ всего труда моего. И призрѣхъ азъ на вся творенія моя, яже сотвориста рукѣ мои, и на трудъ, имже трудихся творити: и се вся суета, и произволеніе духа“ (Еккл. II, 4—11). Вотъ итогъ „полноправнаго“ владѣнія благами земными! Очевидно, истинное счастье не въ матеріальномъ довольствѣ, а въ чемъ-то большемъ.

Анархисты, не считаясь съ требованіями человѣческой души и сосредоточивая свое вниманіе исключительно на благахъ земныхъ, въ оправданіе свое говорятъ, что они руководятся „истинной“ правдой, не допускающей общественнаго неравенства. Но такъ-ли? Стараясь всѣхъ подвести подъ одну мѣрку, укорачивая однихъ и удлинняя другихъ, они для всѣхъ готовятъ Прокустово ложе—способъ дѣйствія неодобряемый даже древними, способъ, который, по признанію греческой мудрости, достоинъ всѣхъ мукъ Тартара. Такое механическое приравниваніе одного другому исключаетъ и ту личную свободу, въ защиту которой выступаютъ сами анархисты, и въ то же время не уничтожаетъ зла общественнаго неравенства, какъ хотятъ анархисты. Къ тому же, само по себѣ неравенство еще не производитъ общественнаго зла и не дѣлаетъ однихъ счастливыми, а другихъ не-

счастливыми. Можно еще говорить о тягостях нищеты, но никакъ не о тягостяхъ неравенства. Христіанство входитъ въ положеніе несчастныхъ, но оно не видитъ этихъ несчастныхъ исключительно тамъ, гдѣ замѣчается неравенство. Духъ Христова ученія руководитъ дѣятельностью людей во всѣхъ положеніяхъ, и съ точки зрѣнія евангельскихъ идеаловъ даже и земное благополучіе не зависитъ отъ той или другой степени достижимости экономического равенства. Земное благополучіе достигается тогда, когда личность правильно опредѣлитъ отношенія къ другой личности и къ обществу, когда и общество будетъ считаться съ отдѣльными личностями (Гал. VI, 2; 1 Кор. XII, 26). При такихъ условіяхъ будетъ успѣшно идти развитіе общества, и свобода личности не получитъ стѣсненія.

Не то мы видимъ, при распредѣленіи благъ жизни по рецепту анархизма. „*Нравится вамъ или не нравится*, говоритъ Крапоткинъ, но народъ,... какъ только смететь правительство, постарается прежде всего обезпечить за собою здоровое жилище, достаточную пищу и одежду, ничего за то не платя“ (Завоеваніе хлѣба. 1906. Спб. 45). „Все принадлежитъ всѣмъ, потому что всѣ во всемъ нуждаются, потому что всѣ работали по мѣрѣ своихъ силъ и потому что фактически невозможно опредѣлить ту долю, которая принадлежитъ каждому въ теперешнемъ производствѣ богатствъ. Все принадлежитъ всѣмъ!.. Довольно уже этихъ двусмысленныхъ рецептовъ, вродѣ „права на трудъ“ или „каждому полный продуктъ его труда“ (ibid 10—11). Дѣйствительно, сказано не двусмысленно!.. Но не справедливо. И несправедливость такого рецепта должна быть замѣтна для самихъ представителей анархизма. Уже самое введеніе всеобщаго экономического равенства,—какъ бы оно ни производилось, въ духѣ ли коллективизма у Бакунина, или въ духѣ коммунизма у Крапоткина,—неизбѣжно приведетъ къ тиранническому подавленію человѣческой свободы. Свобода, индивидуальность, самодѣятельность должны будутъ отданы за равенство: „Натура не берется въ расчетъ, натура изгоняется, натуры не полагаются! У нихъ не человѣчество, развившись исторически, живымъ путемъ до конца, само собой обратится наконецъ въ нормальное общество, а напротивъ социальная система, выйдя изъ какой нибудь математиче-

ской головы, тотчасъ же и устроить все человѣчество и въ одинъ мигъ сдѣлать его праведнымъ и безгрѣшнымъ, раньше всякаго живого процесса, безъ всякаго историческаго и живого пути! Оттого то они такъ инстинктивно и не любятъ исторію: безобразія одни въ ней, да глупости,— и все одною только глупостью объясняется! Оттого то такъ и не любятъ живого процесса жизни: не надо живой души! Живая душа жизни требуетъ, живая душа не послушается механики, живая душа подозрительна, живая душа ретроградна! А тутъ хоть мертвечиной припахиваетъ, изъ каучука сдѣлать можно,—за то не живая, за то безъ воли, за то рабская, не взбунтуется. И выходитъ въ результатъ, что все на одну только кладку кирпичниковъ, да на расположеніе корридоровъ и комнатъ въ фаланстеръ свели! Фаланстера то и готова, да натура то для фаланстеры еще не готова, жизни хочетъ, жизненнаго процесса еще не завершила, рано на кладбище! Съ одной логикой нельзя черезъ натуру перескочить“ (Достоевскій. Преступленіе и наказаніе. 1891. Слб. 238)!

Если мы допустимъ возможность насильственнаго распредѣленія экономическихъ благъ, то должны будемъ допустить, что и поддержаніе такого насильственнаго равенства будетъ сопровождаться насиліемъ и принужденіемъ, подавленіемъ самоопредѣленія и самодѣятельности личности,—деспотизмомъ общества надъ отдѣльнымъ человѣкомъ, какъ это было въ догосударственное время. На это анархизмъ, правда, отвѣчаетъ, что такъ представляется дѣло намъ, „пріученнымъ, благодаря унаслѣдованнымъ предразсудкамъ и совершенно ложному воспитанію и такому же образованію, видѣть вездѣ только правительство, законодательство и администрацію“. Но такой отвѣтъ не удовлетворяетъ не только исторической дѣйствительности, но и личной настроенности человѣка. Мы уже имѣли разсужденіе о такой настроенности и пришли къ тому заключенію, что человѣкъ, благодаря своей нравственной испорченности, не можетъ быть представленъ исключительно самому себѣ и освобожденъ отъ внѣшняго руководства и воспитанія. Припоминая подобныя разсужденія, мы и теперь вправѣ сказать: „ждать, что люди добровольно придутъ къ экономическому равенству, можно, но можно и никогда не дожидаться этого“ (К.

Григорьевъ. Христіанство въ его отношеніи къ государству по воззрѣнію гр. Л. Н. Толстого. 1904. Казань, 278).

Что касается самаго порядка распредѣленія экономическихъ благъ, то объ этомъ анархисты говорятъ очень мало, ограничиваясь простымъ замѣчаніемъ, что „будущая коммуна сама найдетъ способъ распредѣленія богатства между членами извѣстной коммуны“. Но такія замѣчанія свидѣтельствуя, что сами то анархисты не имѣютъ еще яснаго представленія о характерѣ будущей коммуны. Извѣстно, что въ 1879 году была провозглашена свобода во Франціи, и шумная толпа захватила власть въ свои руки. Но вмѣсто ожидаемаго благоденствія обществу пришлось испытать печальный и тяжелый гнетъ рабства сильныхъ и дерзкихъ людей... „Чтобы экономическая свобода сдѣлалась возможной, говорятъ анархисты, нужно уничтожить дѣленіе общества на классы, что можетъ осуществиться только посредствомъ упраздненія частной собственности“ („Хлѣбъ и воля“ 5). Остается, поэтому, разсмотрѣть намъ вопросъ о частной собственности. За послѣднее время этотъ вопросъ заслужилъ достойное вниманіе и въ богословской и въ свѣтской литературѣ. Поэтому мы разберемъ этотъ вопросъ постольку, поскольку онъ имѣетъ отношеніе къ нашей задачѣ.

Анархизмъ утверждаетъ, что частная собственность способствуетъ пониженію экономическаго благосостоянія, такъ какъ служитъ причиною т. н. экономическихъ кризисовъ. (См. Рѣчи бунт. 3), что она является „источникомъ отравленія общественной нравственности“. Привилегированное меньшинство пользуется—дескать—всею „благодатью“ жизни, и это сопровождается „роскошью, мотовствомъ, возможностью эксплуатировать милліоны рабочихъ“ (Бакунинъ),— „безсмысленными развлеченіями, отсутствіемъ солидарности, господствомъ грубой чувственности, развращеніемъ женщинъ и дѣтей, извращеніемъ искусства“ (Крапоткинъ) и т. д. Являясь причиной ужасающей бѣдности пролетаріата, собственность, будто бы, порождаетъ такихъ лицъ, которые являются неспособными къ соціальной жизни:—забитые, безправные, голодные, когда видятъ вокругъ себя тунеядство, расточительность, проникаются ненавистью къ богатымъ, желаютъ воспользоваться достояніемъ богача и являются тѣми несчастными, которые наполняютъ помѣщеніе тюремныхъ,

зданій. Наконецъ, частная собственность, утверждають анархисты, нарушаетъ идею справедливости, такъ какъ предоставляетъ плоды вѣковыхъ усилій человечества одному избранному классу.

Печальная дѣйствительность,—представляющая взору каждаго ту бѣдноту, которая лежитъ чернымъ пятномъ на современномъ обществѣ,—придаетъ разсужденіямъ анархистовъ извѣстную долю справедливости. Мы видимъ, что въ нашемъ обществѣ не всѣ получаютъ даже достаточный кусокъ насущнаго хлѣба. Но и такое состояніе дѣйствительности не говоритъ еще, что собственность есть зло и бессмыслица. Только при допущеніи основныхъ положеній матеріализма можно принять мысль анархистовъ. Если же мы отвергаемъ основныя положенія матеріализма, то должны признать ложными и разсужденія анархизма. Человѣкъ представляетъ изъ себя не только матеріальный предметъ, но и духовное существо: онъ—посредствующее звено между міромъ животнымъ и міромъ невещественнымъ, обладаетъ природой обоихъ міровъ. Въ этомъ выражается полнота земного бытія. Онъ малымъ чѣмъ умаленъ даже отъ ангеловъ (Пс. VIII). Призванный къ самоцѣльной личной дѣятельности, онъ, думаемъ мы, вправѣ обладать продуктами индивидуальной работы. И право обладанія продуктами личнаго труда вытекаетъ изъ самаго понятія о разумно-свободной природѣ человѣка. Если мы признаемъ въ человѣкѣ личность, то должны признать и то, что онъ „какъ свободное, личное существо, долженъ самъ полагать свои цѣли, исполнять ихъ въ своеобразной формѣ“ (Чичеринъ. Собственность и государство. Ч. 1. Стр. 98). Безъ личнаго обладанія немислима даже личная жизнь. Каждый человѣкъ нуждается въ опредѣленномъ запасѣ вещей, къ которымъ онъ можетъ относиться, какъ къ расширенной своей тѣлесности. Мало того, при самомъ то приобрѣтеніи человѣкъ налагаетъ свою волю на природу и ея предметы. Поэтому право собственности не есть право юридическое, а право *естественное*. Наложене воли на физическій предметъ и затраченный трудъ—вотъ основаніе собственности. Понятіе о личности человѣка приводитъ дальше къ признанію необходимости частной собственности въ *цѣляхъ саморазвитія* его. „Когда человѣкъ не можетъ поддерживать своего существованія или

когда для поддержанія своего существованія онъ долженъ тратить столько силъ и столько времени, что у него не остается ихъ достаточно для заботъ о своемъ человѣческомъ, умственномъ и нравственномъ совершенствованіи,—тогда такое положеніе прямо противно человѣческому достоинству и нравственной нормѣ общества; тогда человѣкъ перестаетъ быть цѣлью для себя и для другихъ, становится только матеріальнымъ орудіемъ экономическаго производства наравнѣ съ бездушными машинами“ (В. Соловьевъ—Оправданіе добра. Стр. 287). Человѣкъ вкладываетъ въ трудъ свои силы, свои способности, часть своего „я“, и эта часть безусловно можетъ принадлежать тому, кто ее вложилъ въ трудъ. Это—право на собственную силу.

Но право собственности должно быть не только на предметы потребленія, но и на средства производства. Это право вытекаетъ изъ самаго понятія о свободной дѣятельности личности. Только тогда личность можетъ сама опредѣлять себя къ дѣятельности и только тогда можетъ развиваться, когда ей принадлежитъ право творить, работать, создавать, приобрѣтать, а все это возможно при правѣ собственности на орудіе производства.

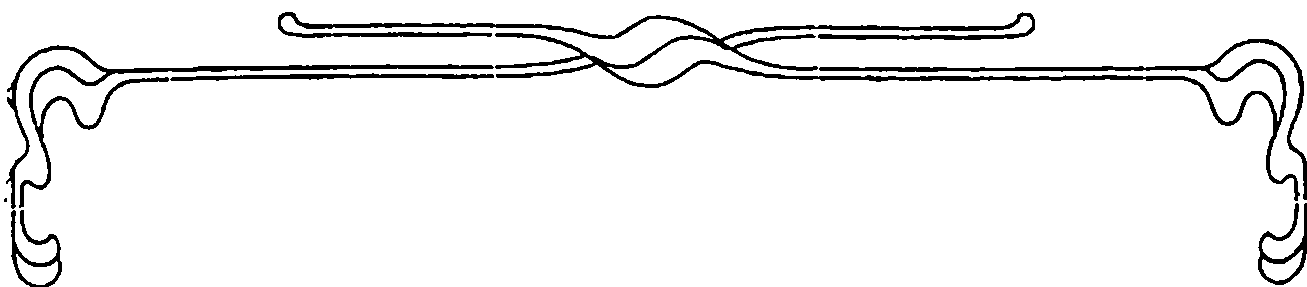
Желая оправдать свои разсужденія высшимъ авторитетомъ, анархисты, особенно же Бакунинъ, утверждаютъ, что частная собственность находитъ себѣ противниковъ въ аскетическихъ религіяхъ, къ каковымъ относятъ и христіанство. „Мы видѣли, утверждаетъ Бакунинъ, начиная съ первыхъ временъ христіанства, святыхъ и непреклонныхъ людей, которые, серьезно заботясь о безсмертіи и спасеніи своихъ душъ, разорвали свои связи съ обществомъ и, избѣгая всякаго общенія съ людьми, искали въ уединеніи совершенство“ (Богъ и г—во, стр. 4). „Это примѣръ для подражанія всѣмъ, кто вѣритъ въ безсмертіе души... Развѣ Иисусъ Христосъ не сказалъ своимъ ученикамъ: „не собирайте сокровищъ на этой землѣ, ибо гдѣ ваши сокровища, тамъ и ваше сердце“, а въ другой разъ: „легче толстой веревкѣ (по другому варианту верблюду) пройти въ угольное ушко, чѣмъ богатому въ царство небесное“... Иисусъ Христосъ правъ; между жадностью и матеріальнымъ богатствомъ и спасеніемъ безсмертныхъ душъ есть абсолютная непримиримость“ (ibid. 6). Дѣйствительно, Христосъ говоритъ прежде

всего о нравственномъ совершенствованіи человѣка, когда указываетъ пути къ достиженію Царства Божія, но не отвергаетъ Онъ и пользованія земными благами. И земныя блага могутъ имѣть положительное значеніе для человѣка, если онъ употребляетъ ихъ къ своему совершенствованію. Матеріальныя блага и въ частности богатство не только не препятствуютъ достиженію Царства Божія, но даже содѣйствуютъ. Основная заповѣдь нравственнаго закона есть любовь. Она должна быть не только созерцательной, но и дѣятельной по преимуществу, выражающейся въ добровольномъ служеніи ближнимъ, въ помощи немущимъ. Но для того чтобы помогать ближнему, необходимо имѣть въ распоряженіи средства для помощи, т. е. собственность, личный достатокъ, чтобы помощь ближнему была личнымъ дѣломъ, живымъ и сердечнымъ, а не холоднымъ дѣлежомъ по рецепту анархизма. „Всякому просящему у тебя, давай; благотворите, и займы давайте, не ожидая ничего“ (Лук. VI, 30, 35). Если же христіанство указываетъ на опасность обладанія богатствомъ и на препятствія, являющіяся при обладаніи богатствомъ, то потому, что трудно для многихъ, какъ, напр. евангельскому юношѣ, отрѣшиться отъ привязанности къ этому богатству, отъ неправильнаго пользованія имъ, и отречься отъ него въ пользу богатства нетлѣннаго, трудно именно при слабости и грѣховности человѣческой природы, которая можетъ отдаться богатству всецѣло, оставивъ заботу о душѣ, о царствѣ Божіемъ, о богатствѣ неоскудѣвающимъ (Лук. XII, 33—34), о вечери Домохозяина (Мѡ. XXII, 2—4 и др.). Пристрастіе къ богатству осуждается, а не самое богатство, настроенность человѣка, а не его матеріальный достатокъ. Не осудилъ Христосъ Закхея (Лук. XIX), не презрѣлъ Никодима (Іоан. III), не отказался отъ общенія съ богатыми (Мѡ, IV, 10 и др.). Анархисты дѣлаютъ ссылку на слова Іисуса Христа, сказанныя богатому юношѣ; „если хочешь быть совершеннымъ, пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ“ (Мѡ. XIX, 21; ср. Мрк. X, 21; Лук. XVIII, 22). Но этотъ отвѣтъ Христовъ говоритъ о той привязанности къ богатству, какую имѣлъ юноша, не желавшій разстаться со своимъ „стяжаніемъ“ при желаніи найти путь ко спасенію, свидѣтельствуется о настроенности юноши, а не о самомъ богатствѣ. „Мы не вправѣ допустить, что Хри-

стось противопоставлялъ бѣдныхъ богатымъ и желалъ имѣть одинъ соціальный классъ по правую руку, а другой по лѣвую“. (Пибоди. I. Христось и соц. вопросъ 173). Онъ всѣхъ призывалъ къ братской любви, и отъ богатыхъ и отъ бѣдныхъ требовалась доброй настроенности, которая и выражалась въ первенствующей церкви въ общеніи имѣній (Дѣян. II, 44—45; IV, 32—35). Но это общеніе существенно отличается отъ того коммунизма или коллективизма, которые проповѣдуются анархизмомъ. Оно было добровольное, а не принужденное, служило выраженіемъ душевной настроенности, а не слѣдствіемъ предписанія. (Дѣян. XX, 35; V, 4); каждый удѣлялъ по расположенію сердца (2 Кор. IX, 7; 1 Кор. XVI, 2) „У множества увѣровавшихъ было одно сердце и одна душа“ (Дѣян. IV, 32). И это внутреннее единство находило себѣ выраженіе во внѣшнемъ общеніи имѣній, и безъ этой внутренней основы не могло быть и братскихъ отношеній и воплощенія въ жизни принципа христіанской любви. „Если я раздамъ все имѣніе мое, а любви не имѣю, нѣтъ мнѣ никакой пользы“ (1 кор. XIII, 3). Мы видимъ въ братскихъ отношеніяхъ первыхъ христіанъ проявленіе той истинной любви и свободы, которыя достигаются самодѣятельностью человѣка, а не внѣшними предписаніями, и которыя должны служить цѣлью дѣятельности каждаго отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ обществъ. Только при воспріятіи духа апостольской церкви можно ждать осуществленія въ обществѣ идей братства, равенства и свободы, только при этомъ условіи въ нашемъ обществѣ найдетъ себѣ мѣсто царство Божіе, какъ правда, миръ и радость о Святомъ Духѣ (Рим. XIV, 17).

Самообольщенные мыслители, приковавшіе свой взоръ и вниманіе своихъ послѣдователей къ доктринѣ материализма, призываютъ людей, оставивъ высшіе авторитеты, послѣдовать ихъ модному авторитету, но и они выслушиваютъ приговоръ отъ того апостола Христова, который свидѣтельствовалъ о современныхъ ему мечтателяхъ: „это безводные источники облака и мглы, гонимые бурей. Пронзнося *надутое пустословіе*, они уловляютъ въ плотскія похоти тѣхъ, которые отстали отъ находящихся въ заблужденіи, обѣщаютъ имъ свободу, будучи сами рабы тлѣнія“ (2 Петр. XI, 17—18).

С. Горскій.



Краткій очеркъ исторіи хиліазма въ древней церкви.

По первоначальному, этимологическому значенію слова, подъ именемъ „хиліазма“ вообще (*χίλιαζμός χίλια ἔτη*) разумѣется ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ, къ участию въ которомъ будутъ приглашены всѣ угодные Богу по чистотѣ своихъ убѣжденій и святости жизни, кои дѣлами своими засвидѣтельствовали предъ Богомъ вѣрность въ служеніи Ему и любовь къ жизни у Него, недоступной для зла. Хиліастическая доктрина представляетъ собою замѣчательное явленіе въ древней церковно-исторической жизни вообще, а въ особенности въ ученіи древней церкви. Хиліастическія чаянія и ожиданія пришествія Христа для основанія Имъ земного тысячелѣтнаго царства проходятъ чрезъ всю исторію древней церкви, съ особенною силою отъвѣняясь въ жизни, и дѣятельности первенствующихъ христіанъ¹⁾.

Чтобы прослѣдить исторію возникновенія хиліастическихъ ожиданій и надеждъ въ христіанскомъ сознаніи и первоначальное развитіе ихъ въ древней церкви, необходимо предварительно уяснить себѣ хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ ветхозавѣтныя представленія о Мессіанскомъ царствѣ, остановиться на мессіанскихъ чаяніяхъ и надеждахъ позднѣйшихъ, предъ временемъ пришествія Христа, іудеевъ, сказать нѣсколько словъ о томъ крайне-одностороннемъ напавленіи, котораго онѣ (надежды) достигли въ іудействующихъ сектахъ первыхъ вѣковъ христіанства, потому что первоначальное явленіе хиліазма въ исторіи новозавѣтной церкви, совершилось на почвѣ національно-іудейскихъ тра-

¹⁾ 1. Солун. V, 2; 1. Іоан. II, 18; 2 Петр. III, 10.

дицій, гдѣ онъ въ первый разъ и сформировался подѣ вліяніемъ національно-іудейскихъ представленій славнаго мессіанскаго царства ¹⁾).

Такъ, задача изслѣдованія по данному вопросу распадается на три части,—во-первыхъ, указать тѣ историческія условія и обстоятельства, подѣ вліяніемъ которыхъ и среди которыхъ первоначально явилось ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ,—во-вторыхъ, представить исторію этого ученія какъ среди іудействующихъ сектъ, такъ и у отцовъ и учителей церкви, придерживающихся его догматовъ, и, наконецъ—въ-третьихъ, уяснить тѣ историческія обстоятельства, которыя имѣли вліяніе на ослабленіе значенія этого ученія и на временное исчезновеніе его изъ исторіи.

Мы сказали, что хиліазмъ, какъ историческое явленіе древней церковной жизни, первоначально возникъ на почвѣ іудейской, подѣ вліяніемъ національно іудейскихъ традицій и представленій славнаго мессіанскаго царства.

Укажемъ основанія для такихъ хиліастическихъ чаяній и надеждъ іудеевъ.

Эти основанія, прежде всего, заключаются въ Священномъ Писаніи Ветхаго Заветъа, гдѣ разбросаны многочисленныя свидѣтельства о Рабѣ Іеговы, Мессіи, о томъ, что придетъ Царь, Владыка будущаго, изъ рода Давидова, побѣдоносный, миролюбивый, Пастырь своего народа, Пастырь народовъ ²⁾; Его царствованіе будетъ временемъ вѣчнаго мира, невозмутимаго покоя, „голосъ плача“, ни голосъ вопля не услышится уже въ немъ“ ³⁾. Столица этого царства—Іеру-

¹⁾ Нѣкоторые западные ученые, напр., Шнайдеръ, склонны видѣть первоначальный зародышъ, сѣмя христіанской хиліастической доктрины въ отдаленныхъ первобытныхъ временахъ человѣчества, въ представленіяхъ золотого вѣка человѣческой исторіи, сохраненныхъ въ произведеніяхъ языческихъ поэтовъ и философовъ, особенно же въ произведеніяхъ еврейскихъ пророковъ. Но это представленіе Шнайдера, правда оригинальное, слишкомъ односторонне, потому что имѣетъ въ виду хиліазмъ не въ чистомъ его видѣ, но въ крайне-одностороннемъ его направленіи въ іудействующихъ сектахъ первыхъ вѣковъ христіанства и не опирается ни на какихъ болѣе или менѣе очевидныхъ аргументахъ. Schneider. Die chiliastische Doctrin. Schaffhausen. 1859 г., стр. 6.

²⁾ Ис. 71, 8—12; Быт. 49, 10; Исаи 49, 10—11 и др.

³⁾ Исаи 65, 18—23.

салимъ опять будетъ возстановленъ и сдѣлается великимъ и могущественнымъ городомъ¹⁾, и принесутъ ему дань его поработители вмѣстѣ съ другими народами земли²⁾.

Изъ приведенныхъ и другихъ мѣстъ Писанія и получила свое первоначальное развитіе идея Мессіи и Его царства. Политическое бѣдственное положеніе Израиля, при національной гордости этого народа, еще болѣе возбуждало и поддерживало въ послѣднемъ эти ожиданія скорѣйшаго исполненія дарованныхъ ему обѣтованій и заставляло дѣлать разныя предположенія о времени наступленія будущаго царства. Въ самомъ дѣлѣ, исторія еврейскаго народа съ самаго начала и до послѣдняго конца была наполнена постоянною и ожесточенною борьбою за свои вѣрованія и политическую независимость, возбуждавшею въ сынахъ Израиля ненависть ко всѣмъ окружающимъ ихъ племенамъ и національностямъ. Едва ли какой-либо другой народъ древній пережилъ столько великихъ историческихъ катастрофъ, сколько выпало на историческую жизнь Израиля. Цѣлый рядъ поработителей еврейскаго народа проходитъ въ исторіи послѣдняго: Ассиріяны смѣняются Вавилоняне, Вавилоняны — Персы, Персы — Греки, Греки — Римляне. Былая слава Израиля давно прошла. Гдѣ было искать ему утѣшенія въ своемъ поработенномъ и униженномъ положеніи? Земныя надежды, связанныя съ возвращеніемъ изъ плѣна, не сбывались, чаемое благоденствіе не наступало. Естественнo, взоры народа обращались туда, куда указывали пророки-руководители народа, Израиль искалъ себѣ утѣшенія въ будущемъ, въ Мессіи, который долженъ придти, чтобы вознаградить избранный народъ за тѣ бѣдствія и страданія, которыя онъ претерпѣлъ. Замѣчательно, что съ теченіемъ времени подъ грозными ударами беспощадной судьбы народъ еврейскій не только не отступилъ отъ Бога своихъ отцовъ, не отказался отъ своихъ традиціонныхъ мессіанскихъ вѣрованій, напротивъ эти ожиданія счастливаго будущаго становились тѣмъ интенсивнѣе, надежды на Мессію тѣмъ напряженнѣе, чѣмъ невыносимѣе становился жестокой гнетъ внѣшнихъ поработителей. Какъ пламенны были надежды Израиля, какъ устойчивы были его традиціонныя мессіанскія представленія, по-

1) Іезек. 34, 23.

2) Іоил. 2, 23; Исаин 52, 1. 60, 1.

казываетъ намъ трагическая исторія іудейскаго возстанія и послѣднихъ дней Іерусалима. Когда городъ былъ взятъ и храмъ еще держался, его защитники вѣрили, что врагъ не пойдетъ далѣе двора язычниковъ, что храмъ останется цѣль, что Господь явится въ рѣшительную минуту. По свидѣтельству Іосифа Флавія (*De bello jud. VI, 5, 2*) въ пламени, пожирившемъ храмъ, погибли тысячи іудеевъ, которые взошли на его кровлю по слову одного лжепророка (*ψευδοπροφήτης*), увѣрившаго ихъ, что въ тотъ день Богъ явитъ имъ знаменія спасенія (*τὰ σημεῖα τῆς σωτηρίας*). Особенное развитіе эсхатологическихъ идей замѣчается со времени плѣна Вавилонскаго, когда явилась книга пророка Даніила, написанная во время этого плѣна. Въ этой книгѣ подробно говорится о послѣднихъ временахъ міра, которыя здѣсь соединены съ пришествіемъ Мессіи (гл. VII). Но поддерживая въ сердцахъ іудеевъ свѣтлыя надежды на счастливое будущее, тяжелая участь ветхо-завѣтныхъ іудеевъ съ другой стороны имѣла и дурное вліяніе собственно на религіозное міросозерцаніе народа. Осужденный подъ гнетомъ враговъ на всевозможныя лишенія и бѣдствія, іудей надѣялся вознаградить себя въ будущемъ, съ пришествіемъ Мессіи, всѣми тѣми благами, о которыхъ онъ въ порабощеніи не могъ думать. Отсюда, онъ мало-по-малу сталъ создавать своеобразный чело-вѣческій взглядъ на характеръ своего будущаго господства, свою жизнь въ царствѣ Мессіи—надѣлять чертами чувственными. Усилившееся въ вѣкъ предъ Рождествомъ Христовымъ господство фари́сеевъ-приверженцевъ буквы, идеаломъ которыхъ было внѣшнее прославленіе народа Божія и его побѣдоносное главенство надъ языческими народами, заставлявшее (господство фари́сейскаго духа) видѣть улучшение большею частію только въ измѣненіи внѣшняго положенія, въ сверженіи языческаго ига и возвращеніи національной самостоятельности, еще болѣе содѣйствовало развитію и укрѣпленію чувственно эгоистическихъ взглядовъ іудея на славное Мессіанское царство.

Представители другой враждебной фари́сеямъ партіи—саддукеи, отвергая всѣ преданія фари́сейскія, въ отношеніи идеала будущаго славнаго Мессіанскаго царства шли рука объ руку съ фари́сеями, потому что это царство обѣщало доставить имъ жизнь, исполненную разнаго рода чувствен-

ныхъ удовольствій и наслажденій. Саддукеи, какъ и фарисеи, ожидали видѣть въ Мессіи могущественнаго царя завоевателя, который долженъ покорить подъ ихъ власть всѣ народы и племена земныя, возвратить падшему царству іудейскому прежній его блескъ и могущество и сдѣлать іудеевъ господствующею націею въ мірѣ. Такимъ образомъ, идея Мессіи и Его царства, чистая и духовная,—какою она дана въ Писаніи,—съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ преобладанія буквализма въ пониманіи Св. Писанія съ одной стороны и тяжелыхъ политическихъ обстоятельствъ жизни евреевъ съ другой, въ міросозерцаніи іудеевъ затемняется, принимаетъ чувственный характеръ, превращается въ идею политическаго мессіанства, становится каррикатурою истиннаго мессіанства ¹⁾.

¹⁾ Г. Шуреръ въ своей „Geschichte des jüdischen Volkes (im Zeitalter Jesu Christi. Часть 2-я) на основаніи древнѣйшихъ памятниковъ опредѣленно и подробно указываетъ нѣкоторыя черты чувственныхъ представленій позднѣйшихъ іудеевъ о Мессіи, которыя (черты) въ совокупности даютъ довольно затѣливую картину Мессіанскаго царства. Такъ, прежде всего іудеи ожидали Мессію для торжества надъ врагами и представляли Его повелителемъ, господиномъ, теократическимъ королемъ, снабженнымъ отъ Бога особенными дарами и силами (Варух. 29, 3. 30, 1. 39, 7. 40. 1. 70, 9. 72. 2. Езры 7, 28—29. Сивил. III, 652—56; Пс. Солом. XVII, 24. 26. 27. 31. 38. 39. 40. См. Шуреръ „Geschichte“ Лейпц. 1898 г., s.s. 525—26). Образъ Мессіи представлялся весьма различно: то Онъ шествуетъ побѣдоносно, какъ царь, то описывается Его скромное рожденіе въ Вифлеемѣ. Нѣкоторые іудаисты соединяютъ то и другое, объясняя это соединеніе гипотезой, что Онъ сначала будетъ жить на землѣ въ скрытомъ состояніи и уединеніи, никѣмъ изъ людей незамѣчаемый, затѣмъ выступитъ пышно и торжественно, какъ царь своего народа (Ibidem). Наступленіе счастливаго времени мессіанскаго мира и покоя предугадать явленіе пророка Іліи (Шуреръ, стр. 524) и послѣдній рѣшительный натискъ враждебныхъ силъ противъ святой общины израильскаго народа (Сивил. III, 663. W. Езор. XIII, 33. Енох. 90, 16. См. Шуреръ „Geschichte“, стр. 532) подъ предводительствомъ Гога и Магога (Іезек. XXXVIII, 39. Сивил. III, 319. 359. См. Шуреръ 533), по другимъ источникамъ—антихриста (1. Іоан. XI, 18. 22. 2. Іоан. VIII Апок. Варух. Гл. 40). По разсѣяніи враждебныхъ силъ, собравшихся противъ избраннаго народа, послѣдуетъ обновленіе Іерусалима и храма, чудесное возвращеніе разсѣянныхъ сыновъ Израиля и явленіе славнаго Мессіанскаго царства, которое будетъ имѣть мѣсто въ св. землѣ (IV. Ездр. IX, 8. Шуреръ 536). По однимъ источникамъ самъ Богъ истребитъ враждебныя общины Божіей силы (Енох. 90,

Пришествіе Мессіи-Христа въ качествѣ простого учителя истины, чуждаго всякаго внѣшняго блеска, проповѣдующаго наступленіе духовнаго царства, учащаго воздавать Кесарева Кесареви (Мѡ. XXII, 21), утверждающаго, что царство Божіе внутрь насъ есть, должно было рушить политическія надежды іудеевъ на счастливое, полное блеска и пышности Мессіанское царство, заставить ихъ отказаться отъ ихъ чувственныхъ надеждъ и ожиданій земного благополучія. Но такъ какъ эти ожиданія Мессіи—устроителя земного счастія были дороги іудеямъ, они лелѣяли ихъ въ своемъ сердцѣ многія тысячи лѣтъ, сроднились съ ними, поэтому большая часть іудеевъ отказалась признать въ лицѣ

18—19) чрезъ судъ, который Онъ произведетъ какъ надъ непослушными ангелами, такъ надъ отпавшими отъ вѣры израильтянами (Ibid. 90, 20—27). Въ другихъ памятникахъ сокрушеніе враждебныхъ силъ приписывается самому Мессіи. Онъ (Мессія) убиваетъ своего противника чрезъ слово устъ своихъ (Іез. XI, 4), полагаетъ конецъ всякой войнѣ и исполняетъ дарованныя Имъ обѣтованія (Сивил. III, 652. Апок. Варух. 39, 1—40, IV Езор. XII, 32—33; XIII, 27—28, 35—38. См. Шуреръ „Geschichte“—Ibid). Возстановленіе столицы обѣтованной земли понималось весьма различно. По одному, наиболѣе простѣйшему способу, городъ Іерусалимъ будетъ только очищенъ отъ язычниковъ (Псал. Солом. XVII, 25. 33); обновленіе Іерусалима понимается какъ чудесная перестройка и религіозно-ритуальное очищеніе. По другому представленію, основывающемуся на книгѣ Іезекіиля (40—48) городъ Іерусалимъ мыслится находящимся на небѣ, откуда онъ и спустится для обитанія въ немъ избранныхъ. Какъ извѣстно, и въ Новомъ Завѣтѣ часто идетъ рѣчь объ этомъ вышнемъ Іерусалимѣ (Гал. IV, 26), Іерусалимѣ небесномъ (Евр. XII, 22), новомъ (Апок. III, 12; XXI, 2. 10). Между іудеями, при ихъ всеобщемъ напряженномъ ожиданіи близкаго пришествія Мессіи, возникла даже мысль точнѣе опредѣлить самое время открытія Мессіанскаго царства. Время это опредѣлялось различными раввинами различно. Болѣе распространенное мнѣніе среди іуданстовъ то, въ основу котораго взята исторія міротворенія, описанная Моисеемъ въ книгѣ Бытія, что нынѣшній міръ, полный бѣдствій и страданій для сыновъ Израиля, просуществуетъ 6,000 лѣтъ, соотвѣтственно шести днямъ творенія, ибо „единъ день предъ Господомъ, какъ тысяча лѣтъ“ (Пс. 87, 5). И какъ въ первобытной исторіи послѣ шести дней труда наступилъ седьмой день покоя, отдыха, такъ послѣ шеститысячелѣтняго безсилія избраннаго народа должно наступить тысячелѣтнее торжество его, подъ видимымъ главенствомъ Мессіи, надъ всѣми врагами, послѣдовать исполненіе всѣхъ данныхъ ему божественныхъ обѣтованій (Шуреръ „Geschichte“, стр. 530—531). Самое блаженство въ Мессіанскомъ царствѣ представлялось умственнымъ очамъ

смиреннаго Христа Обѣтованнаго Мессію и предала Его позорной смерти на крестѣ. Другая, меньшая въ числѣ, часть іудеевъ, пораженная чудесами и ученіемъ Іисуса Христа, признала Его за Мессію, но удержала при этомъ и свои многовѣковья счастливыя мессіанскія мечты, блестящія мессіанскія чаянія. По мнѣнію такихъ іудеевъ-христіанъ съ вторымъ пришествіемъ Христа, съ открытіемъ за этимъ пришествіемъ земного царства, внѣшняго могущества и славы Мессіи могли осуществиться ихъ мессіанскія надежды, не осуществившіяся во время перваго явленія Мессіи. Грубое развитіе хиліастическихъ іудейскихъ идей въ христіанской церкви представляютъ еретики первенствующихъ временъ. Отцомъ и первымъ распространителемъ грубаго чувственнаго хиліазма, проникнутаго характеромъ іудейскихъ традицій, считаютъ извѣстнаго еретика апостольскаго вѣва Керинѳа. Такъ, римскій пресвитеръ Кай въ своемъ діалогѣ съ монтанистомъ Прокломъ, сохраненномъ (діалогъ) въ одномъ фрагментѣ у Евсевія ¹⁾, передаетъ до-словно ученіе Керинѳа о томъ, что по воскресеніи мертвыхъ наступитъ царство Христово на землѣ, что люди тогда опять будутъ жить тѣлесно въ Іерусалимѣ, служа страстямъ и удовольствіямъ, и что тысяча лѣтъ пройдетъ въ брачныхъ празднованіяхъ. Равнымъ образомъ и Св. Діонисій, епископъ Александрійскій во второй книгѣ „Обѣтованій“ (Ἐπαγγελίων), говоря объ Іоанновомъ Откровеніи изъ древняго преданія, между про-

іудеевъ въ такомъ видѣ. Все будетъ въ этомъ царствѣ сіять радостью и здоровьемъ. Не будетъ тамъ плачущихъ и угнетенныхъ, праведные будутъ благоденствовать и умирать безболѣзненно и мирно въ глубокой старости, насыщенные благами земными и свободные отъ страха. Женщины будутъ рождать тогда дѣтей безболѣзненно и жнецы не будутъ уставать отъ работъ. Въ это Мессіанское царство войдутъ не только разсѣянные въ мірѣ члены народа, но и тѣ іудеи, которые уже умерли подъ тяжкимъ и жестокимъ гнетомъ чужеземныхъ властителей. Они выйдутъ изъ своихъ гробовъ, чтобы въ царствѣ живыхъ насладиться блаженствомъ. Сама природа въ то время преобразится: солнце заблестаетъ безконечно ярче, земля принесетъ плоды въ чудномъ урожаѣ, всякое зло и скорбь исчезнетъ со святой горы Господней и народы будутъ служить Израилю и обратятся къ Богу его (Енох. 90, 30. 37. Пс. Сол. XVII, 28. 29. 32—36. 48—49. XVIII, 9—19; Сивил. III, 49. Апок. Варух. 73, 4—5. Шуреръ 538—42).

¹⁾ Ц. Истор. Евс. Памф. С.-Петербургъ. 1858 г. III, 28. 146—147.

„Первоначальное развитіе и распространеніе, говоритъ ученый Мюнтеръ ¹⁾, хиліазма приписывается обыкновенно Керинѳу, хотя можно рѣшительно утверждать, что хиліазмъ вообще весьма мало и въ самой незначительной степени гармонируетъ съ характеромъ и направленіемъ гностическихъ системъ. Правда, Керинѳъ училъ, что, послѣ воскресенія праведниковъ, Іисусъ Христосъ устроитъ для нихъ тысячелѣтнее царство въ Іерусалимѣ, гдѣ они будутъ наслаждаться всевозможными радостями и удовольствіями, но при этомъ надобно замѣтить, что извѣстія, касающіяся его хиліастическихъ представленій, заимствуются обыкновенно изъ двухъ источниковъ—изъ свидѣтельства пресвитера Кая и Епископа Діонисія—самыхъ ожесточенныхъ противниковъ хиліазма и потому весьма склонныхъ представлять одну только дурную сторону этого ученія. По этой простой причинѣ мы имѣемъ полное право сомнѣваться, чтобы Керинѳъ, страстно ожидавшій устроенія на землѣ тысячелѣтняго царства Христова, все счастье и блаженство этого царства представлялъ подъ формою однихъ только чувственныхъ благъ и наслажденій. Еще менѣе имѣемъ мы права считать его отцомъ и первоначальнымъ распространителемъ грубаго чувственнаго хиліазма, такъ какъ многіе изъ отцовъ и учителей церкви видѣли въ Керинѳѣ чрезвычайно злого еретика, но въ тоже самое время раздѣляли его хиліастическія представленія, напр., Св. Іустинъ мученикъ и Св. Иринеи, епископъ Ліонскій“.

„Мы осмѣливаемся освободить отъ упрековъ извѣстнаго еретика Керинѳа,—утверждаетъ другой западный ученый Лохереръ ²⁾,—и оправдать его отъ возводимыхъ на него обвиненій противниками хиліазма—пресвитеромъ Каемъ и еп. Діонисіемъ—въ томъ, что онъ будто бы первый распространялъ это ученіе между ортодоксальными христіанами въ самыхъ грубыхъ чувственныхъ формахъ. Что этотъ еретикъ не только вѣровалъ въ земное миссіанское царство, имѣющее продолжаться тысячу лѣтъ, но даже первый распространялъ ученіе о немъ между христіанами—это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Но чтобы блаженство этого царства онъ представлялъ исключительно въ удовлетвореніи

¹⁾ Dogmen geschichte т. 2 стр. 418. Marburg. 1818.

²⁾ Locherer. Kirchengesch. стр. 161.

чувственныхъ похотей, этого нельзя допустить, не ставъ въ прямое противорѣчіе съ его гностическими принципами". Особенно усердно пытается оправдать Керинеа Неандеръ¹⁾ отъ обвиненій, вводимыхъ на него за его привязанность къ грубому чувственному хиліазму. „Блаженство тысячелѣтней субботы, по его словамъ, Керинѣъ не представлялъ подъ формою такихъ грубыхъ чувственныхъ представленій, какъ свидѣтельствуется пресвитеръ Кай и Діонисій, еп. Александрійскій. Чувственный характеръ блаженства праведниковъ въ тысячелѣтнемъ царствѣ Христа вообще не соотвѣтствуетъ міросозерцанію Керинеа. Если этотъ извѣстный еретикъ училъ о существованіи въ тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ брачныхъ удовольствій, то при этомъ необходимо замѣтить, что брачныя празднества въ тогдашнее время служили общеупотребительною формою для изображенія блаженнаго единенія Мессіи съ своими послѣдователями. Гностики точно также изображали блаженство плиромы подъ формою брачныхъ празднествъ, брачнаго союза между *σοτήρ* и *σωφία*, между природою духовъ и ангелами. Человѣкъ, незнакомый съ оріентальнымъ языкомъ символовъ, можетъ перетолковать пожалуй въ дурную сторону то, чего не позволить себѣ сдѣлать человѣкъ свѣдущій въ этомъ отношеніи“.

Всѣ названные ученые, отрицая грубый чувственный хиліазмъ Керинеа на томъ, повидимому, основаніи, что онъ, по ихъ мнѣнію, стоитъ въ прямомъ противорѣчій въ основными принципами гностической доктрины, забываютъ при этомъ, что Керинѣъ, по своимъ религіозно-философскимъ убѣжденіямъ, насколько былъ приверженцемъ и проповѣдникомъ гностическихъ принциповъ, настолько же, даже можетъ быть болѣе, былъ усерднымъ послѣдователемъ іудейскихъ традицій. Его ученіе представляетъ въ себѣ вообще пеструю и разнообразную смѣсь гностическихъ идей съ евіонействомъ. вмѣстѣ съ гностиками Керинѣъ приписывалъ твореніе міра не Богу, а одному изъ низшихъ духовныхъ существъ—димиургу—и училъ, что Мессія, Вышній Христосъ, Божественное Слово, сошедшее на Іисуса при кре-

¹⁾ Neander. *Gesch. christl. Relig. und Kirche* т. 1 Gotha 1856. стр. 217—219.

щеніи и оставившее Его во время страданій, открыло міру Всесовершеннаго Бога, Который былъ неизвѣстенъ міру до появленія христіанства. Какъ послѣдователь евіонейства, Керинѣи видѣлъ въ Іисусѣ Христѣ простаго челоуѣка, родившагося естественнымъ образомъ отъ Іосифа и Маріи („Противъ ересей“ Св. Иринея, еп. Ліонскаго I кн. XXVI гл. 105 стр. 1868 г. Atzberger, 179 стр.). Такъ какъ въ ученіи евіонеевъ, съ которымъ мы познакомимся ниже, ожиданія близкаго наступленія тысячелѣтняго царства Христова на землѣ занимаютъ довольно почтенное мѣсто и отличаются тѣмъ же грубымъ чувственнымъ характеромъ, который мы видимъ въ хиліастическихъ воззрѣніяхъ Керинѣя, то можно съ большою вѣроятностью допустить, что хиліастическія воззрѣнія Керинѣя сформировались подъ вліяніемъ его евіонейскихъ убѣжденій, вслѣдствіе чего и получили тотъ грубый чувственный характеръ, въ которомъ онѣ представляются у пресвитера Кая и св. Діонисія, еп. Александрійскаго. Грубая чувствєнная представленія Керинѣемъ блаженства праведниковъ въ земномъ тысячелѣтнемъ царствѣ вообще не могутъ противорѣчить основнымъ принципамъ его доктрины въ томъ отношеніи что эта доктрина не есть что нибудь законченное цѣлое, а представляетъ не болѣе, какъ только попытку соединить между собою іудейскія традиціи съ теософскими воззрѣніями востока,—попытку во всякомъ случаѣ несвободную отъ разнаго рода недостатковъ. Что касается, наконецъ, до не вѣрія нѣкоторыхъ западныхъ ученыхъ, напр. Мюншера и др. къ свидѣтельствамъ Кая и еп. Діонисія, служащимъ источниками, изъ которыхъ обыкновенно заимствуются свѣдѣнія относительно хиліастическихъ воззрѣній Керинѣя, то это недовѣріе—крайне произвольно, потому что оно не основывается на авторитетѣ ни одного древняго церковнаго писателя, который когда либо рѣшался заподозривать достовѣрность тѣхъ свидѣтельствъ.

Относительно грубаго чувствєннаго характера хиліастическихъ ожиданій евіонеевъ бл. Іеронимъ въ своемъ комментарий на слова пр. Исаіи: „и приведутъ братію вашу отъ всѣхъ языкъ даръ Господеви, съ коньми и колесницами, и съ носилами мсковъ, подъ сѣнми во святыи градъ Іерусалимъ“ (66 гл. 20 ст.)—замѣчаетъ, что „іудеи и наслѣдники

іудейскихъ ошибокъ Евіониты думаютъ, что при концѣ міра, когда Христосъ будетъ царствовать въ іерусалимѣ, и когда опять возобновитъ тамъ храмъ, Израильтяне будутъ собраны туда со всѣхъ концовъ земли, не на крыльяхъ вѣтра, но на гальскихъ роспускахъ, крытыхъ военныхъ колесницахъ, испанскихъ и каппадокійскихъ коняхъ, ихъ жены также будутъ сѣзжаться въ Іерусалимъ въ роскошныхъ колесницахъ, запряженныхъ вмѣсто лошадей нумидійскими мулами. Всѣ эти люди, облеченные разнаго рода должностями и званіями, а равно и лица княжескаго рода, находящіяся между ними, придутъ въ Іерусалимъ на колесницахъ изъ Британіи, Галліи, Испаніи и странъ, по которымъ протекаетъ Рейнъ, раздѣлившись на два рукава. На встрѣчу имъ будутъ выходить побѣжденные народы и станутъ приносить имъ и драгоценные подарки, какъ своимъ повелителямъ¹⁾.

Грубый чувственный характеръ отличаетъ и хилиастическія представленія, встрѣчающіяся въ различныхъ апокрифическихъ сочиненіяхъ, явившихся подъ вліяніемъ національно-іудейскихъ традицій, напр., въ книгѣ Эноха, Сивиллиныхъ стихахъ и др. Главный предметъ книги Эноха, древнѣйшая часть которой относится ко второму вѣку (Тертуліанъ думалъ впрочемъ, что книга Эноха могла дойти до насъ отъ самого Эноха), составляетъ изображеніе пришествія Мессіи и судъ надъ нечестивыми въ послѣднія времена. Въ изображеніи суда надъ нечестивыми и въ картинѣ царства Мессіи рѣзко отразилась печать іудейскихъ представленій о Мессіи, выработавшихся подъ вліяніемъ указанныхъ несчастій іудейскаго народа, по которымъ время Мессіи считается временемъ основанія всемірнаго іудейскаго царства на землѣ. Судъ производитъ, по книгѣ Эноха, будетъ Самъ Мессія, прежде надъ падшими ангелами, потомъ надъ разными властителями, тѣснившими еврейскій народъ. Разрушенный Іерусалимъ будетъ возстановленъ изъ своихъ развалинъ и среди собранныхъ въ него праведниковъ будетъ жить Самъ Мессія. „Тогда праведники будутъ проводить жизнь подобно тому, какъ они жили въ дни своей юности

¹⁾ Corrodi. Kritische Geschichte des chliasmus. Zweiter theil. Dritter abschnit. s. 58. leipzig. 1781.

и произведутъ на свѣтъ тысячу дѣтей. Въ тѣ дни земля будетъ производить богатые и роскошные плоды. Деревья будутъ доставлять пріятную прохладу, а земля въ изобиліи станетъ приносить виноградныя лозы. Всѣ мѣста, засѣянныя на землѣ, будутъ доставлять тогда плоды въ тысячу разъ болѣе обыкновеннаго, такъ что одна мѣра маслинъ станетъ приносить десять мѣръ оливковаго масла¹⁾.

Сивиллины книги—другое замѣчательное произведение апокрифической литературы—заключаетъ въ себѣ тоже не мало замѣчаній о будущемъ царствѣ Мессіи. „По пришествіи своемъ Сынъ Божій, говоритъ Сивиллина книга, произведетъ свой судъ надъ живыми и мертвыми²⁾ и оснуетъ тысячелѣтнее царство для всѣхъ угодившихъ Богу отъ начала міра³⁾. Смерти не будетъ тамъ, потому что виновникъ ея—дѣволъ будетъ закованъ въ цѣпи и заключенъ въ темницу (Апок. XX, 2—3) и будетъ лишенъ возможности причинять какое либо зло народу Божью. Самое царство Христа на землѣ описывается яркими красками. Луна получитъ блескъ солнца, свѣтъ же солнца усилится въ семь разъ противъ теперешняго (Ис. XXX, 25). Земля будетъ давать тогда обильные урожаи; плодовыя деревья будутъ произрастать сами собою, безъ всякаго ухода со стороны человѣка. Медъ ручьями будетъ течь съ горныхъ скалъ, рѣкою потечетъ вино и молоко. Воцарится миръ и спокойствіе на всей землѣ, животныя дикія и кровожадныя перестанутъ быть таковыми и мирно будетъ уживаться съ другими болѣе ихъ слабыми⁴⁾.

Не трудно замѣтить преобладающій въ обоихъ этихъ источникахъ, т. е. какъ въ книгѣ Эноха, такъ и въ Сивиллиныхъ книгахъ грубый чувственный характеръ и чувственное направленіе. „Не подлежитъ никакому сомнѣнію, справедливо замѣчаетъ Корроди⁵⁾, что во всѣхъ Сивиллиныхъ книгахъ мы нигдѣ не найдемъ имени тысячелѣтняго цар-

1) Versuch einer vollständigen Einleitung indie Offenbarung des Johannes... Kon Dr. Fr. Lucke. Zmeite Auflage 1848 r. Das buch Henoch § 11, 96—98 стр. Schurer 2 т. 547—551 стр.

2) Sibyll, VIII, 81, sqq.

3) Sibyll. fragm. 1. 230 edfriedlieç.

4) Sibull. III. 619. 787—794 sqq. VIII, 210 sqq. Atzberger, ibid. s. 605.

5) Corrodi. Geschichte d. chiliasmus. 2 theit. S. 354.

ства Христова на землѣ; но это обстоятельство до того маловажно и совершенно ничтожно, что на него не слѣдуетъ обращать никакого вниманія. Какой другой хиліазмъ можетъ быть грубѣе того, который, подобно Сивилламъ, проповѣдуетъ, что благочестивые должны жить на землѣ вѣчно и наслаждаться здѣсь чувственными плотскими радостями и удовольствіями?—на землѣ, которая безъ всякихъ трудовъ и усилій со стороны ея обитателей сама собою будетъ въ изобиліи приносить роскошные плоды, а изъ ея нѣдръ сами собою потекутъ медь, молоко и вино, подобно тому, какъ она обильно испускаетъ изъ себя воду? При этомъ необходимо замѣтить, что въ Сивиллахъ проводятся тѣже самыя хиліастическія идеи, которыя встрѣчаются въ хиліастическихъ воззрѣніяхъ евіонеевъ того времени. Такъ въ нихъ заключаются предсказанія о всемірномъ владычествѣ іудеевъ надъ всѣми народами и племенами земными, пророчества о возвращеніи десяти колѣнъ въ свое отечество и совершенной побѣдѣ ихъ надъ своими врагами, завидующими ихъ счастью и благополучію“.

Держались нѣкоторыхъ изъ іудейскихъ традицій, какъ своихъ частныхъ мнѣній, и многіе истинные христіане—отцы и учителя церкви, и тѣмъ легче, что еще апостолы ожидали близкаго наступленія царства Христова, въ которомъ Христосъ будетъ царствовать съ воскресенными и прославленными праведниками (1. Сол. V, 2; 1. Іоан. II, 18; 2 Петр. III, 10). Тяжелое положеніе христіанъ первыхъ вѣковъ, во время всевозможнѣйшихъ преслѣдованій и гоненій, со всѣхъ сторонъ воздвигаемыхъ на церковь ея врагами, еще болѣе укрѣпляло нѣкоторыхъ изъ нихъ въ той мысли, что необходимо должно наступить славное царство покоя и мира. (Herz. т. III. 197) ¹⁾. Но хиліазмъ отцовъ и учителей церкви

¹⁾ Газе, Гиббонъ, Ричардъ Альмъ и др. западные ученые отрицаютъ значеніе высказаннаго нами взгляда на кровавыя гоненія первыхъ христіанъ, какъ на одну изъ главныхъ причинъ, обусловливавшихъ явленіе и развитіе хиліазма въ христіанскомъ сознаніи. Газе объясняетъ хиліазмъ въ древней церкви аскетически строгимъ направлениемъ, царившимъ въ то время и приводившимъ челоуѣка въ отчаяніе достигнуть земного счастья и благополучія. Послѣдніе двое—Гиббонъ и Ричардъ усматриваютъ въ немъ умышленный и на-

отличается возвышеннымъ и болѣе духовнымъ характеромъ. Въ то время, какъ въ іудействующихъ сектахъ ученіе о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ понималось слишкомъ чувственно, блаженство праведниковъ ограничивалось одними только тѣлесными удовольствіями и наслажденіями, удовлетвореніемъ всевозможнѣйшихъ чувственныхъ потребностей, христіанскіе отцы и учителя церкви представляютъ славное земное тысячелѣтнее царство Христово, какъ состояніе полнѣйшаго райскаго блаженства и совершенства человѣка, какъ невозмутимое сожительство со Христомъ всей общины святыхъ, въ которомъ уже не будетъ мѣста бѣдствіямъ и лишеніямъ и уничтожается даже всякая возможность ко грѣху, гдѣ будетъ восстановлена полнѣйшая гармонія между человѣчествомъ и всею обыкновенною и прославленною природою. „Мессіанское царство будетъ, по ихъ взгляду, неокончательнымъ завершеніемъ царства Божія на землѣ, оно представляется, какъ нѣчто среднее между настоящимъ нашимъ состояніемъ униженія и будущимъ состояніемъ прославленія. Ихъ хиліастическія чаянія и ожиданія, возбуждаемыя и поддерживаемыя кровавыми гоненіями, росли и усиливались почти въ такой же мѣрѣ, въ какой возбуждалась мысль о свѣтломъ будущемъ у іудеевъ, съ тѣмъ различіемъ, что приверженцы христіанскаго хиліазма пытаются утверждаться въ своей мысли, что ихъ настоящее бѣдственное и униженное состояніе совершенно прекратится въ недалекомъ будущемъ, на строго догматической почвѣ, на библейскихъ основаніяхъ (Быт. XII, 14—17; 18. 27. Пр. Ис., Іерем., Іезек., Даніила, также Мѡ. XIX, 20; XXVI, 27—29; Лк. XIV, 12—14; XVIII, 29—30; Ап. XX.), чего мы не встрѣчаемъ въ хиліазмѣ іудействующихъ сектъ того же времени“¹⁾.

мѣренный обманъ со стороны отцовъ и учителей церкви того времени, выдуманный съ тою очевидною цѣлію, чтобы представленіемъ блаженства праведниковъ въ славномъ земномъ 1000 л. царствѣ Христа содѣйствовать распространенію христіанства между язычниками. (Hase. Kirchengesch. 214 стр. Gibb. Geschichtedverfall n. Untergang rom. Reich. Leipz. 1837 г. 371 стр. R. Alm. theologische briefe. Leipz. 1863 г. т. III. 50 стр.)

¹⁾ Прот. Благоразумовъ. Свято-отеческая христоматія. 1883 г. 156—157 стр.

Первоначальные слѣды хиліастическихъ идей въ свято-отеческой литературѣ представляетъ собою посланіе, извѣстное съ именемъ Варнавы, бывшаго по преданію въ числѣ семидесяти учениковъ Спасителя (Hetz. т. III, 197). Авторъ этого памятника христіанской литературы продолженіе бытія нынѣшняго міра опредѣляетъ шеститысячелѣтнимъ періодомъ времени, послѣ котораго наступитъ тысячелѣтняя суббота мира и покоя. Основаніемъ для хиліазма Варнавы служитъ мысль о шестидневномъ твореніи міра, какъ прообразъ времени существованія міра. „Такъ какъ тысяча лѣтъ предъ Богомъ, яко день единъ (Пс. 89, 5), говорится въ посланіи Варнавы, то Богъ, какъ сотворилъ міръ въ шесть дней, такъ и совершитъ все въ шесть тысячъ лѣтъ“. И какъ Богъ почилъ въ седьмой день, такъ въ седьмой же день (міра—тысячелѣтіе) почиетъ Онъ, когда придетъ Его сынъ и уничтожитъ время беззаконнаго, осудитъ нечестивыхъ и измѣнитъ солнце, луну и звѣзды. „Это и значать, дѣти, обращается ап. Варнава къ своимъ читателямъ, слова Писанія: „и сотворилъ Богъ въ шесть дней дѣла рукъ своихъ и успокоился въ день седьмой“. „Затѣмъ сказано: ты освятишь его (седьмой день) руками чистыми и сердцемъ чистымъ. Итакъ, мы были бы въ заблужденіи, если бы думали, что кто либо, не будучи совершенно чистымъ по сердцу, можетъ освятить тотъ день, который освятилъ Богъ. Пойми же—тогда только ктонибудь,—дѣйствительно успокоится и освятитъ его, когда мы будемъ въ состояніи дѣлать праведное, получивши обѣтованіе (обѣщанное блаженство), когда беззаконія уже не будутъ и когда все станетъ новымъ, по волѣ Господа. Тогда мы въ состояніи будемъ освятить его освятившись прежде сами! Вотъ почему онъ и говоритъ іудеямъ: „новомѣсячій вашихъ и субботъ не терплю“ (Ис. 1, 13). Смотрите, Онъ какъ бы такъ говоритъ: непріятны мнѣ нынѣшнія субботы, но (пріятна) та, которую я опредѣлилъ и которая наступитъ тогда, когда, положивъ конецъ всему, сдѣлаю начало дню осмому или начало другому міру ¹⁾).

¹⁾ Ученіе ап. Варнавы о 1000 л. царствѣ Христа воспроизведено нами по „Писаніямъ мужей апостольскихъ“, издан. въ русск. перев. Св. П. Преображенскимъ. Москва. 1862 г. 67—68 стр.

Если нельзя отвергать и отрицать здѣсь у ап. Варнавы мнѣнія о шеститысячелѣтнемъ существованіи міра и, въ связи съ этимъ,—о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ, то оно по крайней мѣрѣ чуждо у него земныхъ, чувственныхъ удовольствій ¹⁾.

Другимъ по времени послѣ апост. Варнавы представителемъ христіанскаго хиліазма можно указать Ерма, жившаго во второй половинѣ перваго вѣка. „Богъ силъ, говоритъ „Пастырь“ Ерма, который великимъ своимъ разумомъ сотворилъ міръ и славнымъ совѣтомъ своимъ благоуукрашилъ тварь, и всемогущимъ словомъ своимъ утвердилъ небо и землю основалъ на водахъ, и всемогущею силою своею создалъ свою святую церковь, которую и благословилъ,—нѣкогда измѣнитъ горы и холмы, небеса и моря, и населитъ преобразованную землю своими избранными, чтобы исполнить обѣщаніе, которое Онъ далъ ²⁾.

Правда, въ этихъ представленіяхъ Ерма мы не видимъ открыто высказаннаго хиліазма, не находимъ опредѣленнаго ученія о тысячелѣтнемъ царствѣ Христа на землѣ, за то способъ выраженія „Пастыря“ о населеніи избранными преобразованной земли даетъ ясное указаніе на хиліастическую идею, хотя и неполнѣ развитую и недостаточно обозначеную.

Однимъ изъ главныхъ и самыхъ замѣчательныхъ представителей хиліазма разсматриваемаго времени является Папій ³⁾, епископъ изъ Іераполя во Фригіи, ученикъ ап. Іоанна и другъ Поликарпа Смирнскаго, скончавшійся по преданію мученически при Маркѣ Авреліѣ (161—180 г.) ⁴⁾. Правда,

¹⁾ Lücke. Versuch ein. vollständ. Einleit. in die offenb. Iohannis. стр. 344. Atzberger, ibid. 270 стр.

²⁾ „Пастырь“ Ерма. Кн. I, видѣн. I, гл. III. (По издан. тѣмъ же свящ. Преображенскимъ „Писаніе мужей апостольскихъ“ 227 стр.

³⁾ Сильную привязанность и расположеніе Папія къ хиліазму отчасти можно объяснить широкимъ развитіемъ вообще эсхатологическихъ идей среди жителей Фригіи, отличавшихся мечтательнымъ характеромъ, съ которыми Папій несомнѣнно входилъ въ столкновеніе, съ другой стороны—значительнымъ распространеніемъ здѣсь произведеній ап. Іоанна, преимущественно его апокалипсиса, гдѣ (XX гл.) говорится о близости пришествія Христа.

⁴⁾ Atzberger. Gesch. d. christl. eschatolog. 90—91 стр.

прямыхъ документальныхъ источниковъ хиліазма этого апостольскаго мужа до насъ не дошло. Изъ приписываемыхъ Папію пяти сочиненій подъ заглавіемъ: „Изъясненіе Господнихъ изреченій“ сохранилось только нѣсколько отрывковъ въ сочиненіяхъ церковнаго историка Евсевія и св. Иринея, епископа Ліонскаго. По отзыву перваго (Евсевія), Папій въ своихъ сочиненіяхъ между прочимъ „раскрываетъ много такого, что дошло по неписанному преданію, именно передаетъ нѣкоторыя неизвѣстныя притчи и наставленія Спасителя и нѣчто близкое къ баснословію, напр., онъ говоритъ, что по воскресеніи мертвыхъ наступитъ царство Христово на этой самой землѣ тѣлесно и будетъ продолжаться тысячу лѣтъ. Такую мысль онъ вывелъ, думаетъ Евсевій, изъ апостольскихъ сказаній, непонявши чего либо сказаннаго апостолами таинственно, въ образахъ, потому что былъ чловѣкъ, кажется, ума весьма ограниченнаго, сколько, можно заключать изъ его сочиненій ¹⁾. Св. Иринея еп. Ліонскій въ своей книгѣ „Противъ ересей“ буквально цитируетъ нѣкоторыя мѣста изъ приписываемаго Папію „изъясненія Господнихъ изреченій“, проникнутыя хиліастическими тенденціями „Пресвитеры, видѣвшіе Іоанна, ученика Господня (здѣсь подъ пресвитерами имѣется въ виду главнымъ образомъ Папій), сказывали, замѣчаетъ Иринея, что они слышали отъ него, какъ Господь училъ о тѣхъ временахъ (т. е. временахъ тысячелѣтняго царства Христова) и говорилъ: „придутъ дни, когда будутъ расти виноградныя деревья и на каждомъ будетъ по 10,000 лозъ, на каждой лозѣ по 10,000 вѣтокъ, на каждой вѣткѣ по 10,000 прутьевъ, на каждомъ прутьѣ по 10,000 кистей, и на каждой кисти по 10,000 ягодины и каждая выжатая ягодина дастъ по двадцати пяти метреть вина и когда кто либо изъ святыхъ возьметъ за кисть, то другая (кисть) возопіетъ къ нему: „я лучшая кисть, возьми меня; чрезъ меня благослови Господа; подобнымъ образомъ и зерно пшеничное родитъ 10,000 колосьевъ и каждый колось будетъ имѣть по 10,000 зеренъ и каждое зерно дастъ по 10 фунтовъ чистой муки. Прочія плодовые деревья, сѣмена и травы будутъ производить въ соотвѣт-

¹⁾ Ц. Исторія Евсевія. Кн. III, гл. XXXIX, стр: 133—166 (Издан. при С.-П. Акад. 1858 г.).

ственной ему мѣрѣ и всѣ животныя будутъ жить мирно и согласно между собою и находиться въ совершенной покорности у людей ¹⁾).

Сопоставляя эти свидѣтельства о Папѣ Евсевія Памфила и св. Иринея Ліонскаго, мы видимъ, что онъ (Папій) является проповѣдникомъ хиліастической доктрины не на основаніи собственныхъ своихъ соображеній и убѣжденій, а на основаніи собранныхъ имъ безъ разумно-критической провѣрки преданій чисто апокрифическаго характера, поэтому и отзывается о немъ, какъ видѣли выше, Евсевій, какъ о человѣкѣ простодушномъ и недалекомъ по своему уму. Нѣкоторые западные ученые, напр., Мюншеръ, Неандеръ и др. на основаніи картины блаженства праведниковъ въ тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ, нарисованной Папіемъ, которая дѣйствительно полна самыхъ затѣйливыхъ и идиллическихъ образовъ и представленій, безапелляціонно готовы осудить Папія въ грубомъ чувственномъ хиліазмѣ. „Не можетъ быть никакого сомнѣнія, говоритъ Мюншеръ ²⁾, въ томъ, что Папій имѣлъ самыя грубыя чувственныя представленія относительно блаженства праведниковъ въ земномъ тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ“. Историкъ Неандеръ объясняетъ, что Фригія—отечество религіозночувственаго и мечтательнаго направленія въ области мысли болѣе всего благопріятствовала развитію грубаго чувственаго хиліазма“, и что „Папій, епископъ іерапольскій, человѣкъ правда очень благочестивый, но въ тоже самое время необладающій глубокимъ проницательнымъ умомъ, чрезвычайно легкомысленный и легковѣрный, весьма усердно занимавшійся собираніемъ разнаго рода устныхъ преданій о жизни и ученіи Христа и его апостоловъ, принималъ въ этомъ случаѣ нерѣдко за чистую монету многое, составляющее предметъ лжи и вымысла. Неудивительно, поэтому, что онъ заимствовалъ чрезвычайно много самыхъ чудовищныхъ и причудливыхъ образовъ относительно удовольствій и наслажденій праведниковъ въ земномъ тысячелѣтнемъ царствѣ Христовомъ ³⁾).

1) „Противъ ересей“. Москва 1871 г. V, XXXIII, 674 стр.

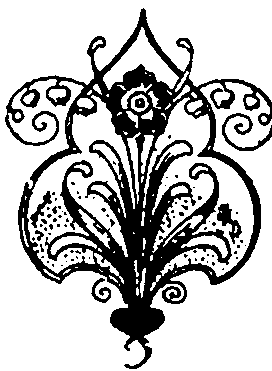
2) Münscher. Dogmengeschichte. т. 2, стр. 418. Marburg. 1818 т.

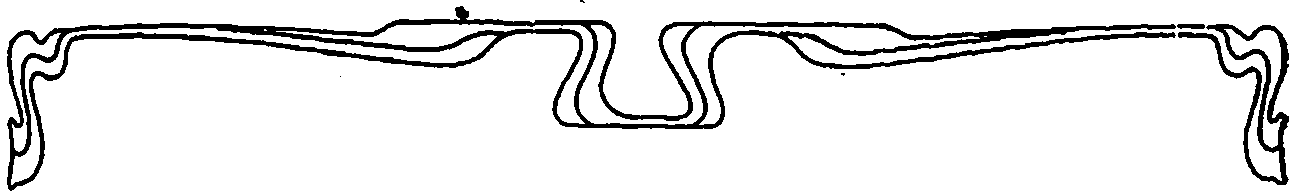
3) Neander. Geschichte. d. christi. Religion n. Kirche. Hamburg. 1828. т. I. 726—727 стр.

Но если принять во вниманіе условія и духъ того времени и мѣста, когда и гдѣ жилъ и дѣйствовалъ Папій, то этотъ судъ западныхъ ученыхъ по отношенію къ епископу Папію оказывается слишкомъ строгимъ. Во всякомъ случаѣ, по невыясненности этого вопроса самимъ Папіемъ, долгъ безпристрастія заставляетъ удержаться отъ смѣлыхъ и точныхъ выводовъ относительно того, буквально-ли понималъ Папій заимствованные имъ изъ преданій образы, или видѣлъ въ нихъ просто выраженіе духовныхъ радостей и наслажденій.

П. Никольскій.

(Продолженіе будетъ).





ГЕРБЕРТЪ СПЕНСЕРЪ

И ЕГО ИДЕЯ ЭВОЛЮЦИИ.

Въ IX (Сентябрьской) книжкѣ англійскаго журнала The Westminster Review („Вестминстерское Обозрѣніе“) за 1907 годъ, напечатана была статья I. P. Happs'a подъ заглавіемъ; „Гербертъ Спенсеръ какъ теистъ“. Имя этого философа прошлаго XIX столѣтія, время отъ времени появляясь въ литературѣ, весьма популярно въ европейскомъ образованномъ обществѣ. Насчитывается немало послѣдователей Спенсера, которые, усиленно работая надъ изученіемъ его теоріи, приходятъ къ признанію тѣхъ или другихъ достоинствъ ея, до религіознаго значенія включительно. Интересъ къ Спенсеру замѣчается и въ нашемъ русскомъ обществѣ. Нѣкоторые органы нашей печати, напр. „Колоколъ“ № 494, „Харьков. Вѣдом.“ и пр., знакомя читающую публику съ содержаніемъ указанной статьи, высказали увѣренность, что „лучшіе русскіе люди пойдутъ скорѣе за Спенсеромъ, чѣмъ за учителями безбожія“. Дѣйствительно, Спенсеръ, въ ряду ученыхъ извѣстнаго направленія, занимаетъ довольно видное мѣсто и, по своей солидности, далеко не похожъ на тѣхъ кумировъ, рыцарей современной переоцѣнки всѣхъ понятій, которыми нѣкоторые увлекаются въ наше время; но видѣть серьезно въ усвоеніи Спенсеровской теоріи просвѣтлѣніе общества невозможно. Только съ той точки зрѣнія, что изъ всѣхъ золъ пужно выбирать меньшее, эта увѣренность можетъ имѣть кое какое основаніе. Внимательный взглядъ на сущность философіи Спенсера исключаетъ въ ней всякій религіозный элементъ. Указанная статья англій-

скаго журнала, по нашему мнѣнію, мало основательна и противорѣчитъ всей Спенсеровой философіи; это и побуждаетъ насъ сдѣлать краткій, но по возможности точный обзоръ сущности его философіи.

Основа философіи Спенсера есть идея эволюціонизма. Теорія эволюціи, основанная Ламаркомъ (естествоиспытателемъ) и Дарвиномъ (натуралистомъ), по имени послѣдняго названа дарвинизмомъ и проповѣдующая постепенное преобразование организмовъ изъ менѣ совершенныхъ въ болѣе совершенные, нашла себѣ примѣненіе и въ области спиритуалистической философіи. Проводникомъ этой идеи эволюціи въ ученіи о человѣческомъ духѣ и былъ именно Гербертъ Спенсеръ, англійскій мыслитель XIX столѣтія, который считается вмѣстѣ съ Огюстомъ Контомъ и Джономъ Стюартомъ Миллемъ основателемъ позитивной философіи. Идея эволюціи была основной точкой зрѣнія философіи Спенсера; она же представляла, по видимому, естественный и притомъ необходимый выводъ изъ естествознанія.

Прогрессъ естественныхъ наукъ въ XIX вѣкѣ выразился именно въ широкихъ научныхъ обобщеніяхъ. По отношенію къ міру физическому эти обобщенія выразились въ ученіи о сохраненіи вещества и энергіи, а по отношенію къ міру органическому—въ ученіи о развитіи животныхъ и растительныхъ формъ изъ протистовъ. „Конечнымъ же выводомъ всего этого является теорія эволюціи, признанная за величайшее обобщеніе, до котораго могла когда либо возвыситься синтезирующая человѣческая мысль. Теорія эволюціи признается въ современной наукѣ также основой, изъ которой исходитъ ученіе Дарвина, обобщающее все въ понятіи всеобщаго прогресса—эволюціи органическаго міра“ (Н. Володкевичъ „Гербертъ Спенсеръ“).

Спенсеръ умеръ въ 1902 г. на 84 году своей жизни и память о немъ въ европейскомъ мірѣ еще свѣжа. Вся жизнь его была посвящена почти непрерывной умственной работѣ, результатомъ которой осталось довольно большое литературное наслѣдство. Имъ издано 10 томовъ научно-философскихъ работъ: „Основныя начала“ (1 т.), „Основанія Біологіи“ (2 т.), „Основанія Психологіи“ (3 т.) и „Основанія нравственности“ (2 т.). Обращая вниманіе на весь его философскій трудъ, на всѣ эти сочиненія, можно хорошо выяснить

себѣ тѣ заключенія, къ какимъ онъ приходитъ въ концѣ концовъ, и подвести итогъ истинности его ученыхъ выводовъ ¹⁾).

Послѣдователи ученія Спенсера прилагаютъ къ нему слова, сказанныя объ Аристотелѣ, что онъ *naturam amplexitur omnem* (объялъ всю природу), и прибавляютъ, что задача Спенсера—въ методической систематизаціи громадной массы фактическаго матеріала, накопившагося путемъ научныхъ изслѣдованій за нѣсколько столѣтій, была еще труднѣе. Проводя параллель между Аристотелемъ и Спенсеромъ, они усматриваютъ ихъ сходство въ томъ, что міросозерцаніе обоихъ философовъ основано на совокупности знаній того времени, въ которое имъ пришлось жить и трудиться, въ области мышленія.

Дѣйствительно, какъ мы и выше упоминали, идея эволюціи Спенсера есть естественный выводъ науки естествознанія прошлаго XIX столѣтія.

Спенсеръ, въ своихъ „Основныхъ Началахъ“, завершаетъ трудъ, предпринятый задолго до него Кантомъ. Исходя изъ убѣжденія въ относительности человѣческихъ знаній, которую разработали Иммануилъ Кантъ и Огюсть Контъ, Спенсеръ устанавливаетъ строгія границы между познаваемымъ и непознаваемымъ и этимъ становится на точку зрѣнія позитивной философіи. Какъ Огюсть Контъ и его послѣдователи, Спенсеръ признаетъ, что сущность и конечныя причины міровыхъ явленій лежатъ внѣ предѣловъ точныхъ человѣческихъ знаній. Но тѣмъ не менѣе онъ думаетъ, что позитивное знаніе можетъ совершенно удовлетворить той потребности человѣческаго духа въ объединеніи явленій, которая до сихъ поръ, по мнѣнію Конта, удовлет-

¹⁾ Считаемо не лишнимъ замѣтить, что, кромѣ богослововъ—мыслителей, и свѣтскіе философы ставятъ противъ воззрѣній Спенсера вѣскія возраженія. Напр. нашъ ученый Н. Я. Гротъ въ своихъ сочиненіяхъ, какъ то: „О душѣ въ связи съ современнымъ ученіемъ о силѣ. Опытъ философ. настроенія“, „Жизненные задачи психологіи“ и др. сильно возражаетъ противъ философ. системы Спенсера. См. обзоръ трудовъ Грота по этому предмету въ ст. г. Ал. Никольскаго „Николай Яковлевичъ Гротъ (1852—1899 г.) и его философскіе труды, ж. „Вѣра и Разумъ“ 1903 г., отд. философ. Изъ статей послѣдов. ученія Спенсера пользуемся между прочимъ статьями о немъ г. Володкевича и др.

ворялась построениемъ философскихъ системъ, но такихъ, однако, системъ, которыя носили характеръ чисто спекулятивный. Въ основѣ новаго міровоззрѣнія онъ ставитъ поэтому на первый планъ естественный законъ природы, который, основываясь на природныхъ фактахъ, даетъ возможность объяснить разнообразіе реальныхъ міровыхъ явленій опытно. Спенсеръ этотъ законъ прилагаетъ ко всему: къ первоначальному состоянію видимаго міра, къ животнымъ, къ растеніямъ, интеллектуальной жизни человѣка, морали, устройству общественному. Этимъ универсальнымъ закономъ, захватывающимъ такъ широко собою всю область познаваемаго, является законъ эволюціи. Все подъ солнцемъ, отъ самаго начала, подвержено измѣненіямъ, совершающимся непрерывно. Такой прогрессъ, по теоріи Спенсера, совершается абсолютно механически, безъ всякаго участія чего либо не поддающагося знанію явленій окружающей насъ природы (трансцендентнаго, трансцендентной сущности). Вотъ частнѣйшія положенія его теоріи.

Эволюція состоитъ въ безостановочномъ и безсознательномъ переходѣ отъ однороднаго къ разнородному. Устанавливая же границы между познаваемымъ и непознаваемымъ, Спенсеръ признаетъ истиннымъ только то, что доступно человѣческому пониманію, изслѣдуетъ происхожденіе современнаго состоянія міра такъ, что его философія представляетъ космологію въ широкомъ смыслѣ. Отсюда новое положеніе его философіи—законъ постоянства силы, представляющей собою необходимый, хотя и недоказываемый принципъ мышленія. Изъ него Спенсеръ выводитъ посредствомъ умозрѣнія, исходящаго изъ непреложныхъ основъ (дедуктивный способъ), рядъ слѣдствій, дающихъ въ своей совокупности законъ прогресса, или эволюціи. Спенсеръ, сводя всѣ явленія внѣшняго міра къ измѣнчивости матеріи и движенія, находитъ также, что эволюція есть сплоченіе въ одно цѣлое (интеграція) матеріи. При посредствѣ интеграцій матерія переходитъ отъ неопредѣленной и безсвязной однородности къ связанной и опредѣленной разнородности.

Именно въ силу установленнаго теперь закона непрерывнаго перехода отъ однороднаго къ разнородному, или т. н. дифференцировки (лат. *differentiatio*), и первоначальная космическая матерія, еще находившаяся въ первобытномъ

состояніи, была уже предназначена къ дальнѣйшему превращенію. Дифференцировкой одной части всей космической массы вызвано было появленіе солнечной системы съ ея планетами и многими спутниками; при томъ въ каждой планетѣ въ силу того же закона постепенно появлялись разнообразныя химическіе элементы, считаемыя Спенсеромъ за продукты одной первоначальной космической массы. Эти элементы, въ свою очередь, также реорганизовались, будучи подчинены общему для всѣхъ и всего закону эволюціи. Такимъ образомъ постепенно возникала организація и жизнь. Эволюція же, своимъ постепеннымъ движеніемъ, приводитъ къ появленію сознанія, а это сознаніе въ свою очередь трансформируется, также постепенно переходя отъ ощущенія къ разуму и отъ эгоизма къ альтруизму.

Формулируя такимъ образомъ ученіе объ эволюціи, мы видимъ, что идея ея прилагается Спенсеромъ одинаково ко всѣмъ явленіямъ и фактамъ органическаго и неорганическаго міра.

Оба эти міра, надобно думать, въ силу изложеннаго ученія, постепенно трансформируются, почему и самая эволюція есть, какъ мы думаемъ, ничто иное, какъ трансформация.

Идея эволюціи, извѣстная еще древнимъ, въ нашемъ обществѣ стала распространяться и заняла мѣсто въ наукѣ еще благодаря Дарвину. „Но въ то время какъ Дарвинъ старается научно примѣнить генетическое объясненіе природы только къ формамъ органическаго міра, Спенсеръ смѣло распространяетъ его на всѣ факты вселенной“ (Н. Володкевичъ). Все, что относится къ жизни органической, всѣ ея факты, будь то біологическіе, соціальныя или психическіе, рассматриваются Спенсеромъ съ одной общей точки зрѣнія, „какъ вообще проявленія жизни“. Такимъ образомъ, и прогрессъ человѣчества, по Спенсеру, будучи подчиненъ эволюціи, идетъ по пути достиженія наивысшаго идеала жизни.

Въ процессѣ эволюціи, мыслящее существо, человѣкъ, приближаясь постепенно къ ясному познанію окружающей природы и пониманію ея, совершенствуется въ условіяхъ существованія, въ которыхъ онъ находится. Прогрессъ человѣчества совершается непрерывно и постепенно и, совершаясь фатально, онъ стремится путемъ наслѣдственности

и естественнаго подбора, проповѣдуемыхъ Дарвиномъ, установить полную, абсолютную гармонію между живыми организмами и той средой, въ которой они обитаютъ. Каждая человѣческая индивидуальность стремится при томъ подойти къ идеалу развитія особенностей, выдѣляющихъ эту личность изъ массы ее окружающей, а это развитіе или т. н. индивидуализація, по Спенсеру, заключается въ свободѣ и равенствѣ.

Дарвинъ идеей эволюціи преимущественно пользуется при объясненіи происхожденія видовъ, Спенсеръ же пользуется ею и для объясненія сложныхъ явленій жизни общественной.

Эта же идея эволюціи представляетъ собою послѣдующую стадію философскаго направленія эмпиризма, по которой истиннымъ и достовѣрнымъ признается только то, что основано на опытѣ. Умъ человѣческой, какъ думаетъ Спенсеръ, представляетъ фотографическую пластинку, на которой личнымъ опытомъ человѣка дѣлается та или иная записъ, набрасывается извѣстный рисунокъ. Но при этомъ познавательный матеріалъ человѣкъ черпаетъ не изъ однихъ только впечатлѣній окружающаго его міра, но и самъ въ себѣ имѣетъ нѣчто готовое. Это „нѣчто“ есть результатъ обобщенія умственнаго капитала, въ который минувшія поколѣнія вносили извѣстную долю вклада и которымъ распоряжаются какъ наслѣдствомъ ихъ позднѣйшіе потомки. Передача этого капитала есть также наслѣдственная, она накопляется вмѣстѣ съ жизнію и чрезъ посредство ея. Управляющія мыслию человѣка, руководящія основныя правила, или принципы, заключаются въ самомъ устройствѣ головного мозга, и одинаковость или равенство способностей многихъ людей можно объяснить лишь тѣмъ случаемъ, что особи, не получившія почему-либо наслѣдственно извѣстной степени психическаго устройства или организаціи, нужной для научнаго приспособленія къ окружающей средѣ, постепенно устранялись изъ подбора, т. е. вымирали.

Индивидуумъ, каждый въ отдѣльности, не есть такимъ образомъ что либо изначальное, абсолютно необходимое, не представляетъ собою первоначальную основу общества, въ дѣлѣ познанія; напротивъ, общество первоначальнѣе и важнѣе, и сохраненіе его гораздо важнѣе, чѣмъ сохраненіе отдѣль-

наго индивида. Спенсеръ сравниваетъ общество съ организмомъ, въ которомъ каждый индивидуумъ составляетъ клѣточку. Каждая такая клѣточка—живое существо, но жизнь ея возможна только при условіи существованія самого организма. Развиваясь въ соціальной средѣ, индивиды умственно развитые (или т. н. интеллигентныя) приходятъ постепенно къ опредѣленному сознанію необходимости тѣснаго согласія во мнѣніяхъ и взглядахъ съ обществомъ, сознавая невозможность обезпечить процвѣтаніе своей индивидуальности, если не стать въ зависимость отъ цѣлаго общества. Такъ ли это? Остановимся на этомъ прежде всего.

Намъ кажется, что со взглядомъ Спенсера на необходимость со стороны каждаго человѣка *тѣснаго согласія* во мнѣніяхъ и взглядахъ со всякимъ обществомъ нельзя согласиться даже а priori. Не каждый человѣкъ бываетъ одинаковъ—вотъ истина общеизвѣстная и слишкомъ положительная, чтобы противъ нея можно было возражать. Въ обществѣ нерѣдко устанавливаются такіе взгляды, которые, по мнѣнію передовыхъ людей, не имѣютъ ничего общаго съ правильнымъ теченіемъ жизни. Какъ же могутъ такіе люди войти въ тѣсную связь съ обществомъ? Неужели, во имя стаднаго начала, они должны жертвовать своими лучшими убѣжденіями? Полное единеніе можетъ быть достигнуто лишь тогда, когда все общество будетъ на высотѣ нормальнаго уровня. Возможно ли это? А иначе такое согласіе отдѣльной личности съ обществомъ будетъ не что иное, какъ раболѣпное подчиненіе обществу, что противорѣчитъ идеѣ души разумной и свободной.

По мнѣнію Спенсера, идеаль счастья представляется, выражаясь его собственными словами, какъ „состояніе равновѣсія между удовлетвореніемъ потребностей общества и отдѣльныхъ индивидуумовъ, при каковомъ равновѣсіи индивидуумъ дѣлаетъ все, что онъ только въ состояніи сдѣлать для счастья общества“. Съ своей стороны, общество дѣлаетъ все, что только можетъ сдѣлать для счастья индивидуума. Такъ представляетъ себѣ Спенсеръ теорію равновѣсія, полное осуществленіе котораго далеко, очень далеко еще не достигнуто. Много можетъ сдѣлать общество, но оно не дѣлаетъ и этимъ все дальше и дальше отходитъ отъ требуемаго равновѣсія.

Такимъ образомъ, равновѣсіе составляетъ, по Спенсеру, основную задачу нормальной жизни. Но достиженіе этого равновѣсія въ обществѣ не наблюдается. Общество, къ сожалѣнію, не освободилось еще отъ стремленія къ эгоистическому удовлетворенію потребностей личныхъ, въ ущербъ стремленію къ общему благу. Индивидуумъ, въ практической жизни, нерѣдко подчиняетъ интересы общественные своимъ личнымъ интересамъ, съ своей стороны и общество эгоистически иногда угнетаетъ индивидуумъ. Такимъ образомъ, равновѣсіе, составляющее, по Спенсеру, основную задачу нравственности, не осуществляется.

Подчиняя все закону эволюціи, т. е. всѣ факты и явленія неорганическаго и органическаго міра, Спенсеръ учитъ, что и нравственность человѣка есть также продуктъ развитія.—Нравственное чувство, по его мнѣнію, не составляетъ основную принадлежность человѣческой природы; но оно постепенно выработывалось изъ болѣе простыхъ чувствованій въ болѣе возвышенныя, согласно съ приспособленіемъ человѣка къ условіямъ существованія. Изъ этого естественно вытекаетъ, что чѣмъ культурнѣе и развитѣе народъ, тѣмъ онъ нравственнѣе. Но такъ-ли это?

Обратимся къ исторіи. Первенствующіе христіане, примѣръ, не отличались ни внѣшней культурой, ни высокимъ умственнымъ развитіемъ, однако, они стояли на самой высокой точкѣ нравственнаго совершенства, которая для насъ, жителей ХХ столѣтія, остается идеаломъ, несмотря на то, что мы обладаемъ несравненно высшей культурой и цивилизаціей, чѣмъ обладали они. Примѣненіе теоріи эволюціи, или прогресса, какъ усовершенствованіе нравственности, падаетъ при этомъ, конечно, само собою. А такъ какъ, по ученію эмпиризма, достовѣрнымъ можно признать только доказанное опытомъ, то нельзя не видѣть, что идея эволюціи Спенсера въ ея примѣненіи къ нравственности не находитъ себѣ опоры въ исторіи—этой живой панорамѣ жизни и опыта человѣческаго. Мы хвалимся теперь успѣхами прогресса, отмѣчаемъ высокій ростъ культурности, но не можемъ не согласиться съ тѣмъ, что нравственность падаетъ вмѣсто того, чтобы, какъ утверждаетъ теорія эволюціи, поднималась. Очевидно, что вопреки Спенсеровской теоріи, нѣтъ зависимости нравственности отъ прогресса.

Что идея эволюціи,—въ ея примѣненіи къ нравственности, несостоятельна, можно видѣть изъ того еще, что если, какъ утверждаетъ теорія, нравственность есть продуктъ эволюціи и возникновеніе ея обусловливается наслѣдственнымъ преемствомъ нравственныхъ началъ, то изъ этого вытекаетъ, что человѣкъ можетъ измѣниться къ лучшему только преемственно отъ поколѣнія къ поколѣнію и чрезъ медленное и постепенное усиліе въ работѣ надъ развитіемъ своихъ ума и воли. Однако, не только въ исторіи, но и въ жизни современной, мы видимъ не мало примѣровъ прямо таки внезапнаго перерожденія человѣка. Въ самомъ дѣлѣ, какъ объяснить эти случаи теоріей эволюціи? Они необъяснимы съ данной точки зрѣнія, но весьма понятны съ точки зрѣнія христіанской, Евангельской. Въ природѣ человѣческой, несомнѣнно, заложены Богомъ нравственныя влеченія и потребности, и Господь въ Откровеніи Своемъ сообщаетъ намъ цѣль земного бытія нашего и средства, ведущія къ достиженію этой великой цѣли. Словомъ, съ точки зрѣнія христіанской философіи, идея эволюціи Спенсера, въ ея примѣненіи къ развитію нравственности, не выдерживаетъ строгой, безпристрастной критики.

Въ заключеніе краткаго ознакомленія съ идеей эволюціи Спенсера, необходимо сказать, что, примѣняя эволюціонную идею къ ученію объ общественномъ организмѣ, Спенсеръ полагаетъ конечную ступень развитія соціальной эволюціи въ широкомъ развитіи индивидуальности. Почему же это?—Въ своемъ изслѣдованіи „Основы Соціологіи“ онъ отрицаетъ преобладаніе въ государствѣ военныхъ интересовъ (милитаризма), высказываетъ несогласіе и съ социалистической теоріей, отвергающей проявленія индивидуальных стремленій и обращающей человѣческую личность въ ничтожество. Въ данномъ же случаѣ онъ рѣзко противорѣчитъ себѣ, съ одной стороны обезличивая человѣческую индивидуальность и заставляя ее покориться силѣ общественной, а теперь, извлекая ее изъ ничтожества, признаетъ законность индивидуальных стремленій. Уподобляя индивидуумъ клѣточкѣ, а общество—организму, Спенсеръ отводитъ правительству почетное мѣсто, называя его головнымъ мозгомъ. Онъ смотритъ на идеальное правительство, какъ на представителя общихъ интересовъ, уравнивающего ихъ и

охраняющаго притомъ законы справедливости. Роль головного мозга та, чтобы онъ былъ правителемъ организма, достойнымъ представителемъ и центральной станціей, куда шлютъ телеграммы всѣ органы, извѣщая о своихъ нуждахъ, скорбяхъ и радостяхъ. Проводя такую аналогію между головнымъ мозгомъ и правительствомъ, Спенсеръ ставитъ задачей идеальному правительству осуществленіе законовъ, которые предоставляли бы извѣстному классу возможное для него развитіе, не нарушающее притомъ правъ другихъ классовъ. Такова идея соціологической доктрины Спенсера, исходящей изъ одного общаго источника—эволюціонизма.

Спенсеръ сближается съ Дарвиномъ. Въ то время, какъ Дарвинъ преимущественно примѣнилъ теорію развитія къ фактамъ одного только органическаго міра, Спенсеръ, какъ мы видѣли, распространилъ ее на всѣ факты и явленія неорганическаго и органическаго міра, представляя эволюцію, какъ непрерывный и бессознательный переходъ отъ однороднаго къ разнородному и т. д.

Но эта теорія бессознательнаго и произвольнаго развитія, какъ міра неорганическаго, такъ и человѣческой психологіи и нравственности, „безъ участія Высшаго Существа, т. е. Бога, сближаетъ Спенсера съ матеріализмомъ. Бога, Спенсеръ не знаетъ. Онъ называетъ его „Непознаваемымъ“, и о какомъ либо участіи Его въ нравственной природѣ человека у Спенсера не находимъ даже косвенныхъ, а не то что прямыхъ, указаній. Какъ Существо Непознаваемое, Богъ, для Спенсера, повидимому, не существуетъ или не проявляется. Можно ли послѣ этого утверждать серьезно о теизмѣ Спенсера. Его теизмъ гораздо ниже теизма древнихъ Афинянъ, на одномъ изъ жертвенниковъ которыхъ Апостоль Павелъ прочиталъ посвященіе „Невѣдомому Богу“¹⁾. Тѣ по крайней мѣрѣ, не зная Бога истиннаго, посвящали ему лучшія чувствованія души, благоговѣли предъ Нимъ.

Вотъ почему и нашъ русскій мыслитель, Н. Я. Гротъ указывалъ на несостоятельность філософіи Спенсера. Такъ, напримѣръ, рассматривая эмпирическую психологію, которой придерживался и Спенсеръ въ своемъ широкомъ примѣненіи эволюціонной идеи, Гротъ находитъ, что она аргумен-

¹⁾ Дѣян. гл. XVII стр. 23.

тируетъ свое ученіе не критическими, а произвольными положеніями, и, какъ созданная на одностороннихъ или ложныхъ эмпирическихъ данныхъ, не можетъ быть названа настоящей научной психологіей. Произвольныя, а вмѣстѣ и невѣрныя основныя понятія, превратили ее въ схоластику эмпиризма, въ совокупность произвольныхъ же и тенденціозныхъ схемъ, выдуманныхъ законовъ, отношеній, явленій, представляющихъ метафизическія схемы доэмпирической, прежней психологіи. Оказывается, что эти два типа психологіи, т. е. схоластическая и эмпирическая, сходны между собою въ томъ, что въ обоихъ нѣтъ реального объясненія душевной жизни и дѣятельности человѣка, взаимствъ которыхъ предлагаются воображаемая и субъективныя до крайности картины ихъ, построенныя воображеніемъ, посредствомъ поверхностнаго, общаго наблюденія и самонаблюденія.

Спенсеръ хочетъ освѣтить психическую жизнь индивидуумовъ и общества съ новой точки зрѣнія и для этого подыскиваетъ опытные факты, болѣе или менѣе подтверждающіе его теорію. Но онъ мало достигаетъ своей цѣли. Намъ кажется, что, не будучи даже психологомъ, и простой смертный можетъ обладать геніальными дарованіями и проницательностію въ наблюденіи и истолкованіи состояній души своей и душъ другихъ, постороннихъ людей.—Если человѣкъ обладаетъ такими способностями, то онъ можетъ и самъ въ художественныхъ произведеніяхъ творчества своего генія дать такую глубокую, правдивую картину духовнаго бытія человѣка, о которой и не снилось даже теоретической психологіи. Изъ этого вытекаетъ то, что художественныя произведенія, на примѣръ, сочиненія Достоевскаго, Тургенева, Чехова и др. принесутъ гораздо большую пользу и цѣнный вкладъ въ уразумѣніи тайнъ души человѣческой, чѣмъ Спенсеровскія „Основанія Психологіи“, съ ихъ запутанной искусственной терминологіей и произвольными схемами ¹⁾. Заключаемъ наше мнѣніе о философіи Спенсера слѣдующими сужденіями проф. Грота.

Спенсеръ, по словамъ Грота, соединяетъ въ себѣ два философскихъ направленія: позитивизмъ и эволюціонизмъ. Онъ соглашается съ мнѣніемъ Огюста Конта, что наука есть

¹⁾ По Никольскому. См. его ст. „Н. Я. Гротъ и его научно-философскіе труды“.

истинная философія, а всякая истинная философія есть наука, хотя и слѣдуетъ псевдо-научному выводу Дарвина, будто видимая цѣлесообразность вещей объясняется исключительно борьбою за существованіе и естественнымъ подборомъ, который закрѣпляетъ за потомствомъ случайно возникшія преимущества живыхъ организмовъ. Такимъ образомъ, на почвѣ, повидимому, научной, Спенсеръ строитъ зданіе шаткое и неустойчивое, по плану, набросанному вчернѣ Дарвиномъ.

Небезосновательно поэтому удостовѣрился также Гротъ, что Спенсеръ—матеріалистъ, вооруженный всѣми данными науки послѣднихъ десятилѣтій минувшаго XIX вѣка, воспользовавшійся этими данными съ большою ловкостью въ извѣстномъ направленіи, чѣмъ Бюхнеръ, Молешотъ, Фогтъ и пр. Вся этическая философская система Герберта Спенсера подтверждаетъ матеріалистическій складъ его теоріи. Доктрина альтруизма, возникающая на почвѣ эгоизма, какъ вырастаетъ груша на яблонѣ, „черезъ преемство привычекъ полезныхъ для строя общественнаго, удаляетъ всякія сомнѣнія въ томъ, что Гербертъ Спенсеръ признаетъ возможнымъ „выведеніе идеальнаго изъ матеріальнаго“ (Никольскій. *Цитов статья*). И, наконецъ, Гротъ, изслѣдуя тотъ-же вопросъ „О душѣ“, справедливо пришелъ къ выводу, что Спенсеръ по методу и теоретическимъ принципамъ своихъ изслѣдованій есть тоже наслѣдственный матеріалистъ.

Можетъ ли быть послѣ этого рѣчь о теизмѣ Спенсера и можно ли серьезно доказывать религіозный оттѣнокъ его теоріи? Вопросъ рѣшается самъ собою и такъ ясно, что намъ нѣтъ надобности, во избѣжаніе излишествъ, входить въ большія подробности.

Свящ. Г. Н. Корсунъ.





КЪ ИСТОРИИ ИДЕАЛИЗМА.

Субъективное происхождение идеализма.

(Продолженіе) *).

II.

Въ предшествующей главѣ, касаясь достовѣрныхъ фактовъ внутренняго сознанія, необходимо приходилось ссылаться на ясность и очевидность положеній, подтверждающихъ это. По этому поводу въ настоящей главѣ было бы цѣлесообразно нѣсколько остановиться на понятіяхъ ясности и очевидности мышленія, какъ основаніяхъ для достовѣрности его и, по мѣрѣ возможности, разобрать психологически неоспоримый фактъ наблюдаемой иногда непосредственной вѣры въ ту или другую истину, въ связи съ вопросомъ о такъ называемомъ интуитивномъ мышленіи.

Какъ извѣстно, на понятіяхъ ясности и очевидности въ нѣкоторыхъ случаяхъ сознанія останавливался много еще Декартъ, которому эти понятія сослужили большую службу при построеніи его философской системы. При этомъ, по видимому, ему не удалось избѣжать извѣстныхъ противорѣчій. Какъ эти противорѣчія отмѣчаются въ трудѣ г. М. Каринскаго ¹⁾, посвященномъ спеціально вопросу о самоочевидныхъ истинахъ, Декарту „кажется, что эта неотразимая сила для мысли есть результатъ ясности и отчетливости познанія... сужденій, такъ какъ критическое сознаніе ему подсказываетъ, что настоящимъ критеріемъ истины можетъ быть

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 14 за 1911 г.

¹⁾ М. Каринскій. Объ истинахъ самоочевидныхъ. 1893, вып. 1, стр. 12.

только ясность и отчетливость познанія истины. Но такъ какъ за эту ясность и отчетливость онъ принимаетъ въ существѣ дѣла только неотразимое вліяніе истины на сознаніе, которое онъ не пытается анализировать и которое поэтому для него остается непонятнымъ, то передъ нимъ возникаетъ роковой для его философіи вопросъ о законности этого вліянія, роковое сомнѣніе, что, можетъ быть, онъ обманывается и въ томъ, что онъ познаетъ ясно и отчетливо. Запутываясь въ толкованіи этого сомнѣнія, онъ ищетъ разрѣшенія его въ истинѣ бытія Божія, въ убѣжденіи, что Всесовершенное Существо не могло одарить человѣка мыслью, совсѣмъ неспособною различать истинное отъ ложнаго. Но такой оборотъ дѣла запутываетъ его гносеологію въ явное противорѣчіе; какъ скоро ясность и отчетливость познанія, признанная за критерій истины, оказалась недостаточной для убѣжденія въ истинѣ, было противорѣчіемъ искать дополненія критерія въ такой истинѣ, которая съ точки зрѣнія философіи самого Декарта могла быть установлена лишь въ силу этого же признаннаго неудовлетворительнымъ критерія“.

Въ такомъ же недостаткѣ, лучше сказать, отсутствіи анализа этихъ понятій, какое только что указано у Декарта, авторъ помянутаго изслѣдованія обвиняетъ и Канта, находя въ немъ подобный Декартовскому догматизмъ мышленія ¹⁾. Вѣра въ безусловно всеобщій и необходимый характеръ аксіомъ составляетъ для Канта „не поводъ только, не исходный пунктъ только для изслѣдованія, и даже не основаніе только для личнаго непосредственнаго убѣжденія въ истинности аксіомъ, а прямо безъ всякаго ея анализа, безъ всякой попытки ея научнаго оправданія считается за научный совершенно достаточный и безспорный доводъ, которымъ можно установить дѣйствительную всеобщность и необходимость, а слѣдовательно умозрительный характеръ этихъ аксіомъ. Въ этомъ именно догматизмъ Канта“.

Въ отличіе отъ такого догматизма, авторъ указаннаго труда, вслѣдъ за эмпиризмомъ новаго времени, желаетъ, чтобы на эту вѣру посмотрѣли „какъ на простой психологическій фактъ, который требуетъ еще своего объясненія и

¹⁾ Ibid., стр. 16.

самъ по себѣ въ своей непосредственности за истинность предмета вѣры не можетъ ручаться, если дѣло идетъ о предметѣ, доступномъ научному изслѣдованію и если хотятъ именно научной достовѣрности“.

Казалось бы, дѣйствительно, путь, избранный еще Декартомъ,—искать разрѣшенія возникшаго сомнѣнія въ истинѣ бытія Божія—это значило бы только запутываться въ еще большія противорѣчія. Между тѣмъ, въ исторіи человѣчества можно найти много примѣровъ какъ разъ такого рѣшенія вопроса, а именно для убѣжденія въ истинности какой либо мысли обращаться къ истинности бытія и свойствъ Божіихъ. Мы не думаемъ на этихъ страницахъ затрагивать доказательства бытія Божія и не хотѣли бы разбирать богословскіе вопросы, и возьмемъ идею бытія Божія лишь какъ одинъ изъ тѣхъ случаевъ, когда мысли представляется извѣстная истина какъ бы во очію, неотразимо дѣйствуя на сознаніе и не позволяя ему сомнѣваться въ своей истинности. Если намъ сдѣлаютъ то возраженіе, что здѣсь берется случай мистическій, гдѣ сознаніе находится въ исключительномъ состояніи, не подходящемъ къ прочимъ условіямъ его дѣятельности, то въ отвѣтъ на это можно будетъ привести рядъ другихъ случаевъ дѣйствія сознанія, внѣ области религіозныхъ вѣрованій, въ которыхъ также происходитъ нѣчто въ родѣ умственного видѣнія, какъ напр., художественное созерцаніе или геометрическія построенія, гдѣ также умственно созерцается общая идея.

Что касается религіознаго „видѣнія“, то постараемся взять этотъ случай въ самомъ распространенномъ его видѣ, сторонясь отъ исключительныхъ случаевъ. Какъ эту мысль развиваетъ въ своемъ изслѣдованіи „о вѣрѣ“ г. П. Соколовъ¹⁾, „всюду, гдѣ мысль о Богѣ охватывала душу и наполняла все существо человѣка, всюду, гдѣ она указывала пути святой жизни, вдохновляла на подвиги и перерождала нравственный міръ, всюду, гдѣ она зажигала горячую вѣру, вызывала трепетъ любви и исторгала слезы блаженства... и въ видѣніяхъ пророковъ, и въ откровеніяхъ святыхъ, и въ озареніяхъ обращающихся къ вѣрѣ, и въ молитвенныхъ созерцаніяхъ вѣрующихъ душъ, она облекалась въ яркія краски

¹⁾ Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 64, стр. 1310—1314.

образовъ и представленій... Нѣтъ ничего поучительнѣе въ этомъ отношеніи, какъ тѣ религіозныя самонаблюденія и совѣты, которыми полны писанія Отцовъ Церкви и древне-христіанскихъ подвижниковъ. Вѣрить въ Бога—значить, по ихъ общему мнѣнію,—„видѣть“ Бога своимъ внутреннимъ взоромъ, „слышать“ Его въ своемъ сердцѣ, „ощущать“ Его въ своей душѣ. Невидимый, неизреченный и непостижимый Господь открывается чистому сердцу, и чистые сердцемъ, которые по заповѣди Спасителя „Бога узрять“, могутъ вкусить это блаженство не только въ будущей, но отчасти и въ настоящей жизни“.

Такіе вопросы горячо волновали не однихъ только вѣрующихъ чистымъ сердцемъ людей, но и многихъ богослововъ, напр., по словамъ цитируемаго нами автора, постоянной темой размышленій, богословскихъ трактатовъ, писемъ и проповѣдей бл. Августина служитъ именно это: „Какъ невидимый Богъ можетъ быть невидимо видимъ“. г. П. Соколовъ въ указанномъ изслѣдованіи слѣдующими словами характеризуетъ вѣру Августина въ возможность видѣнія Бога¹⁾:

„Богъ есть свѣтъ и нѣтъ въ Немъ никакой тьмы“, говоритъ ап. Іоаннъ Богословъ. Этотъ идеальный „свѣтъ“ можно видѣть лишь напряженіемъ мысли, т. е. только живая, интенсивная мысль о Богѣ находитъ въ немъ свое выраженіе, но всякій разъ, какъ мы Его видимъ, Онъ наполняетъ нашу душу блаженствомъ и вѣрой. Тѣ образы, въ которыхъ Августинъ передаетъ представляющіяся намъ при такомъ религіозномъ созерцаніи черты Божественнаго существа, суть болѣе, чѣмъ простыя метафоры; это метафоры реализованныя. Въ нихъ выражается та сила религіознаго созерцанія, когда идея и образъ сливаются въ одиный цѣльный и неразложимый синтезъ, когда понятіе переходитъ въ стадію представленія, а представленіе усваиваетъ идеальный характеръ понятія, когда живая и пламенная мысль о Богѣ превращается въ видѣніе Бога. И вся „Исповѣдь“ бл. Августина—эта непрерывная восторженная молитва пылкой и богато одаренной души,—есть такое же видѣніе“.

Если только что охарактеризованное религіозное стремленіе увидѣть во очію, какъ бы воплощенною истину мо-

¹⁾ Ibid., стр. 1310—1314.

жетъ показаться кому либо совершенной иллюзіей и дѣломъ явно несбыточнымъ, такъ какъ въ основѣ его находится желаніе увидѣть „невидимое“ и воплотить въ внѣшнемъ образѣ абстрактную идею, то на это можно возразить, что подобное стремленіе слишкомъ распространено, чтобы можно было считать его чѣмъ то исключительнымъ и не заслуживающимъ особеннаго вниманія.

Конечно, въ особой степени это стремленіе, повторяемъ, обнаруживается въ религіозной сферѣ. По словамъ Геффдинга ¹⁾, „лишь съ трудомъ сознаніе человѣка отказывается отъ того непосредственнаго, полнаго живыхъ красокъ созерцанія, которое извѣстно намъ въ формѣ чувственнаго воспріятія, воспоминанія или образовъ фантазіи; не безъ сопротивленія вступаетъ человѣческой духъ на путь анализа и отвлеченныхъ понятій, врядъ ли способнаго вполне замѣнить все то, чѣмъ мы обладаемъ въ непосредственномъ созерцаніи. Наступаетъ, однако, моментъ, когда объекты религіознаго сознанія уже не могутъ болѣе восприниматься въ формахъ непосредственнаго созерцанія. Непроизвольно складывающіяся въ душѣ образы приходится постоянно измѣнять и исправлять, пока наконецъ не обнаружится, что они совершенно недостаточны для того, чтобы передать вѣчную безконечную и возвышенную сущность религіозныхъ объектовъ. Религіозное сознаніе колеблется тогда между двумя тенденціями. Съ одной стороны, оно избѣгаетъ употреблять чувственные человѣческіе образы для своихъ безконечныхъ объектовъ, съ другой стороны оно боится отнять у непосредственнаго чувства тѣ живыя яркія выраженія въ которыхъ оно произвольно разряжается“.

По словамъ того же автора ²⁾, „...потребность въ персонификаціи содержанія представленія у различныхъ индивидуумовъ въ высшей степени различна. Имѣется не мало примѣровъ, что такая потребность, руководимая эмоціональнымъ интересомъ къ объекту представленія, можетъ привести къ конкретной персонификаціи всѣхъ окружающихъ вещей, цифръ, буквъ и т. п.... Хотя споры о личномъ характерѣ божества ведутся обыкновенно въ самой абстрактной формѣ, тѣмъ не менѣе и для пониманія ихъ очень важно

¹⁾ Геффдингъ. Философія религіи. 1903 г., стр. 78.

²⁾ Ibid., 288.

имѣть въ виду различную у разныхъ людей потребность въ образности представленій, особенно въ персонификаціи (при этомъ необходимо помнить, что персонификація неизбежно приводитъ къ тому, что объектъ представленія выступаетъ какъ конкретная личность, какъ личность опредѣленнаго пола, такъ какъ „личность“ вообще есть только абстракція).

Возражая противъ мнѣнія, видящаго въ указанномъ стремленіи къ персонификаціи нѣчто исключительное, мы должны вмѣстѣ съ тѣмъ отвѣтить и на другое мнѣніе, а именно о явной невозможности, по существу дѣла, дать конкретное выраженіе абстрактной идеѣ, такъ какъ абстрактное и конкретное какъ бы взаимно себя исключаютъ. Для освѣщенія этого вопроса обратимся къ современной психологической литературѣ. Здѣсь, обратно только что упомянутому противоположенію абстрактнаго и конкретнаго, мы находимъ нѣкоторыя данныя, которыя позволяютъ, наоборотъ, болѣе сближать абстракцію съ фантазіей, чѣмъ это дѣлалось ранѣе.

Напр., у Рибо въ сочиненіи „Эволюція общихъ идей“¹⁾ можно найти такое сближеніе этихъ двухъ процессовъ: „у людей абстракціи (теоретиковъ, ученыхъ) основнымъ стремленіемъ является всегда стремленіе къ единству, къ законамъ, къ обобщеніямъ, т. е. къ упрощенію, которое производится съ помощью основныхъ и существенныхъ чертъ, если мы имѣемъ дѣло съ настоящимъ ученымъ, и съ помощью чертъ неустойчивыхъ и случайныхъ, если передъ нами ремесленникъ. Математикъ и чистый метафизикъ чувствуетъ обыкновенно отвращеніе и презрѣніе къ фактамъ, къ разнообразію подробностей. Одинъ литераторъ сказалъ: „Всякій ученый пахнетъ трупомъ. Это именно нашъ взглядъ въ образной формѣ. Абстрактъ—это трупъ. Было бы справедливѣе—хотя и менѣе художественно—сказать, что это скелетъ, потому что всякая научная абстракція есть остовъ явленій. Итакъ, антагонизмъ между образомъ и понятіемъ есть въ сущности антагонизмъ между цѣлымъ и частью“.

По словамъ того же ученаго, есть полное основаніе реабилитировать платоновскую теорію идей, какъ нѣкотораго воплощенія абстрактнаго содержанія²⁾: „этотъ пріемъ, гдѣ отвлеченіе и обобщеніе играютъ, въ сущности, служебную

¹⁾ Т. Рибо. Эволюція общихъ идей. 1898 г., стр. 127.

²⁾ Ibid., стр. 209.

роль по отношенію къ нѣкоторой особой формѣ воображенія, впервые нашелъ себѣ выраженіе въ Платонѣ и его теоріи Идей. Съ нимъ человѣческій умъ впервые испыталъ то невыразимое наслажденіе, которое доставляетъ обращеніе съ самыми высокими абстракціями и твердая вѣра въ то, что при помощи нѣсколькихъ сущностей можно резюмировать, построить и объяснить вселенную.

Въ этомъ направленіи обобщающій процессъ остался, не смотря на многочисленныя внѣшнія измѣненія, въ сущности, однимъ и тѣмъ же и только повторялся. Мы имѣемъ здѣсь въ виду не критиковать, а только констатировать и психологъ долженъ признать, какъ фактъ, что это призрачное или непризрачное стремленіе къ построенію міра при-суще природѣ человѣческаго ума“.

Разсматривая вопросъ съ психологической стороны его, мы должны были бы войти въ подробное изслѣдованіе существующихъ теорій существованія общихъ идей и остановиться на какой либо одной изъ нихъ, какъ болѣе достовѣрной. Однако, преслѣдуя въ нашемъ философскомъ очеркѣ гносеологическія, а не психологическія цѣли, считаемъ возможнымъ ограничиться однимъ констатированіемъ того факта, что какъ философская мысль еще древняго міра, такъ и современная наука признаетъ существованіе въ сознаніи общихъ идей, въ отличіе отъ абстрактовъ, воплощаемыхъ въ нѣкоторые образы. Какъ именно реализуются въ сознаніи въ видѣ образовъ эти общія идеи, это можно счесть подробностью, могущей быть опущенной въ философскомъ очеркѣ; хотя наиболѣе правдоподобной намъ представляется все же теорія Геффдингга, принимаемая и Рибо въ слѣдующей формулировкѣ: „общія идеи существуютъ въ томъ смыслѣ, что мы обладаемъ способностью сосредоточивать наше вниманіе на нѣкоторыхъ элементахъ индивидуальнаго представленія, оставляя всѣ остальные элементы слабо освѣщенными“¹⁾.

Ссылаясь на существующія психологическія теоріи общихъ идей, допускающія полную возможность существованія ихъ въ вышеуказанномъ смыслѣ, замѣтимъ, что и современная логика въ извѣстномъ смыслѣ вполне возстановляетъ прежнее ученіе о реальности общаго или идеальнаго

¹⁾ Т. Рибо. Эволюція общихъ идей, стр. 128.

въ связи съ частнымъ въ феноменальномъ мірѣ, обходя всякіе онтологическіе вопросы. Такъ какъ иного міра, кромѣ доступнаго нашему сознанию, послѣднее не знаетъ, то очевидно, говоря о реальности общихъ идей въ сознаниі, мы должны переносить ихъ и на міръ феноменовъ, окружающій насъ.

Какъ извѣстно, было время, когда человѣчество еще болѣе, нежели нынѣ, волновалось изъ-за этого вопроса о реальности идей, идеальнаго міра, реальности общаго въ противоположность представляющимъ намъ въ окружающемъ мірѣ частностямъ, причемъ этотъ вопросъ разбирался въ смыслѣ чисто метафизическомъ. Это было въ періодъ средневѣковья и господства схоластики, въ періодъ споровъ такъ называемыхъ реализма, номинализма и концептуализма. Этотъ моментъ въ исторіи европейской философіи не утратилъ интереса и для настоящаго времени и, между прочимъ, подробно отмѣчается въ современномъ намъ трудѣ по логикѣ Минто¹⁾. По его словамъ, „мы можемъ спросить, что соотвѣтствуетъ общему понятію въ реальной природѣ?.. Соотвѣтствуетъ ли ему что нибудь въ дѣйствительномъ мірѣ? Или же представляемое имъ единство отдѣльныхъ предметовъ существуетъ лишь въ нашемъ умѣ? Если назвать это единство, это единое во многомъ терминомъ „общее“ (универсальное), то чѣмъ будетъ это „общее“ въ онтологическомъ смыслѣ? Именно этотъ онтологическій вопросъ и обсуждали схоластики съ величайшимъ жаромъ и увлеченіемъ“.

Между тѣмъ, и оставивъ въ сторонѣ онтологическіе вопросы, современная мысль все же останавливается на вопросѣ объ общемъ и частномъ. Можно согласиться поэтому съ Минто, что въ извѣстномъ смыслѣ реалистическій взглядъ, выраженный схоластиками, на основаніи ученія Платона, въ формулѣ: „*universalia ante rem*“, т. е. общее существуетъ внѣ и раньше отдѣльныхъ вещей, вполне сохраняетъ свой смыслъ и въ настоящее время²⁾: „Единичное является, исчезаетъ, но типъ, общее болѣе устойчиво. Люди рождаются и умираютъ, человѣчество же существуетъ всегда. Прошло-

¹⁾ Минто. Дедуктивная и индуктивная логика. 1896. стр. 151 и слѣд.

²⁾ *Ibidem*.

годній снѣгъ исчезъ, но снѣгъ вообще продолжаетъ существовать въ дѣйствительности. Мудрость не погибаетъ съ мудрыми людьми какого нибудь поколѣнія.

Въ этомъ простомъ смыслѣ справедливо, что общее (универсальное) существуетъ раньше отдѣльныхъ предметовъ, что оно прочнѣе ихъ; можно сказать, что оно обладаетъ сравнительно съ ними высшей, болѣе устойчивой реальностью. Далѣе, хотя „идея“ (понятіе, общее) и не можетъ быть отдѣлена отъ единичнаго, но въ мірѣ дѣйствительности она является очень могущественнымъ двигателемъ независимо отъ того, приписываемъ ли мы этому „общему“, этимъ идеямъ отдѣльное сверхчувственное бытіе въ качествѣ „образцовыхъ формъ“, какъ они изображены поэтической фантазіей Платона или нѣтъ. Понятія въ области нравственнаго поведенія, обычаевъ, искусства и общественнаго строя живутъ, передаваясь отъ одного поколѣнія къ другому; они не исчезаютъ съ индивидуумами, въ которыхъ они временно существовали и проявлялись; они переживаютъ ихъ, оказывая могущественное вліяніе изъ вѣка въ вѣкъ“.

Можно, однако, спросить, правильно мы дѣлаемъ, ссылаясь на современный интересъ къ идеямъ, переживающимъ поколѣнія и руководящимъ ихъ жизнью, какъ на доказательство существованія въ извѣстныхъ случаяхъ въ сознаніи общихъ идей, представляющихся въ видѣ образовъ, какъ бы видимыхъ? Намъ именно кажется, что если эти идеи живутъ цѣлые вѣка и какъ бы дѣйствуютъ на умы, то отсюда какъ разъ и слѣдуетъ заключить объ ихъ реализаціи въ сознаніи. При этомъ намъ кажется наиболѣе естественнымъ признавать, что такая реализація общихъ идей въ сознаніи заключается въ умственномъ ихъ видѣніи, въ воплощеніи ихъ въ извѣстный образъ, хотя согласно вышеприведенной теоріи Геффдингга, этотъ образъ и не можетъ быть устойчивъ, а представляетъ изъ себя нѣчто текучее и перемѣчивое.

Конечно, помимо такого интуитивнаго мышленія или созерцанія, въ нѣкоторыхъ опредѣленныхъ случаяхъ, общихъ идей, существуетъ и дискурсивное мышленіе, но роль его другая и въ нѣкоторомъ отношеніи дискурсивное мышленіе какъ бы предшествуетъ интуитивному. Между прочимъ, краткую, но опредѣленную характеристику интуитивнаго

мышления даетъ проф. А. И. Введенскій въ статьѣ: „О видахъ вѣры въ ея отношеніяхъ къ знанію“¹⁾: „не надо забывать, что кромѣ дискурсивнаго знанія о чемъ бы то ни было (въ томъ числѣ и о предѣлахъ достовѣрнаго познанія), которое добирается до своихъ выводовъ не иначе, какъ проходя шагъ за шагомъ всѣ ведущія къ нимъ промежуточныя звенья, есть еще другое-интуитивное, посредствомъ котораго умъ или движется скачками, дѣлая крупныя прыжки, черезъ нѣсколько логическихъ звеньевъ, или даже прямо, непосредственно, т. е. безъ всякихъ промежуточныхъ разсужденій усматриваетъ одинъ лишь ихъ окончательный результатъ. Необходимость послѣдняго въ этихъ случаяхъ не столько понимается, сколько чувствуется“.

Болѣе подробно описываются взаимныя отношенія дискурсивнаго и интуитивнаго мышления въ сочиненіи В. Соловьева „Чтенія о богочеловѣчествѣ“. Здѣсь²⁾ дискурсивное, или отвлеченное мышленіе характеризуется какъ переходное состояніе ума къ мышленію интуитивному:

„Общее понятіе „человѣкъ“ не только заключаетъ въ себѣ отрицаніе частныхъ особенностей того или другого человѣка въ отдѣльности, но также еще утверждаетъ нѣкоторое новое высшее единство, которое обнимаетъ собою всѣхъ людей, но вмѣстѣ съ тѣмъ отъ всѣхъ ихъ различается, и, слѣдовательно, должно имѣть свою особенную независимую отъ нихъ объективность, дѣлающую его общею для нихъ объективною нормой (на такую норму мы прямо указываемъ, когда говоримъ: „будь человѣкомъ“ или „поступай сообразно человѣческому достоинству“ и т. п.), но самой этой объективной нормы, самого содержанія высшаго единства, обнимающаго всю человѣческую дѣйствительность, хотя и свободнаго отъ нея, мы очевидно не достигнемъ путемъ отвлеченія, въ которомъ это новое единство получается лишь какъ пустое мѣсто послѣ отрицанія того, что не есть оно. Отсюда ясно, что отвлеченное мышленіе есть переходное состояніе ума, когда онъ достаточно силенъ, чтобы освободиться отъ исключительной власти чувственнаго воспріятія

¹⁾ А. И. Введенскій. О видахъ вѣры въ ея отношеніяхъ къ знанію. 1894 стр. 73.

²⁾ В. Соловьевъ. Собраніе сочиненій Спб. т. III стр. 61.

и отрицательно отнестись къ нему, но еще не въ состояніи овладѣть идеею во всей полнотѣ и цѣльности ея дѣйстви-тельнаго предметнаго бытія, внутренно и существенно съ нею соединиться, а можетъ только (говоря метафорически) касаться ея поверхности, скользить по ея внѣшнимъ формамъ. Плодомъ такого отношенія является не живой образъ и подобіе сущей идеи, а только тѣнь ея, обозначающая ея внѣшнія границы и очертанія, но безъ полноты формъ, силъ и цвѣтовъ. Такимъ образомъ, отвлеченное мышленіе, лишенное собственнаго содержанія, должно служить или сокращеніемъ чувственнаго воспріятія, или предвареніемъ умственнаго созерцанія, поскольку образующія его общія понятія могутъ утверждаться или какъ схемы явленій, или какъ тѣни идей“.

Авторъ указаннаго сочиненія ссылается въ доказательство возможности интуитивнаго мышленія на такой психологически удостовѣренный фактъ, какъ художественная фантазія¹⁾: „дѣйствительность идей и умственнаго созерцанія несомнѣнно доказывается фактомъ художественнаго творчества. Въ самомъ дѣлѣ, тѣ идеальные образы, которые воплощаются художникомъ въ его произведеніяхъ, не суть во первыхъ ни простое воспроизведеніе наблюдаемыхъ явленій въ ихъ частной и случайной дѣйствительности, ни во вторыхъ отвлеченныя отъ этой дѣйствительности общія понятія. Какъ наблюденіе, такъ и отвлеченіе или обобщеніе необходимы для разработки художественныхъ идей, но не для ихъ созданія—иначе всякій наблюдательный и размышляющій человѣкъ, всякій ученый и мыслитель могъ бы быть истиннымъ художникомъ, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Всѣ сколько нибудь знакомые съ процессомъ художественнаго творчества хорошо знаютъ, что художественные идеи и образы не суть сложные продукты наблюденія и рефлексіи, а являются умственному взору разомъ въ своей внутренней цѣлости (художникъ видитъ ихъ, какъ это прямо утверждали про себя Гете и Гофманъ)“.

Наконецъ, какъ еще одно доказательство возможности интуиціи понятій, вспомнимъ ученіе Канта объ умственномъ созерцаніи и связанномъ съ нимъ умозрительномъ матема-

¹⁾ Ibid. стр. 62.

тическомъ познаніи. По словамъ „Критики чистаго разума“¹⁾ „математическое познаніе есть умозрительное познаніе изъ конструкціи понятій. Но конструировать понятіе значитъ „a priori“ представлять соотвѣтствующее ему созерцаніе. Для конструкціи понятія, такимъ образомъ, требуется неэмпирическое созерцаніе, которое, слѣдовательно, въ качествѣ созерцанія есть отдѣльный объектъ, но тѣмъ не менѣе въ качествѣ конструкціи понятія (общаго представленія) должно выражать въ представленіи общезначимость для всѣхъ созерцаній, которыя стоятъ подъ тѣмъ же понятіемъ... Частная начертанная фигура (треугольника) эмпирична и все же она служитъ выраженіемъ понятія (треугольника), не смотря на его всеобщность, такъ какъ при этомъ эмпирическомъ созерцаніи всегда смотрятъ только на дѣло (Handlung) конструкціи понятія, для котораго вполне безразличны многія опредѣленія, напр. величины сторонъ и угловъ и, слѣдовательно, абстрагируютъ отъ разностей, которыя не измѣняютъ понятія треугольника“.

Приводя всѣ эти доказательства въ пользу возможности реализаціи въ сознаніи общихъ идей въ видѣ нѣкоторыхъ образовъ или созерцаній, мы должны вернуться къ вышенамѣченному вопросу о томъ, насколько такое умственное созерцаніе, какъ бы очевидно и субъективно убѣдительно оно ни было, можетъ гарантировать свою объективную достовѣрность и есть ли вообще такія гарантіи его метафизической состоятельности? Въ началѣ этой главы мы коснулись того противорѣчія, которое замѣчено еще у Декарта—въ желаніи въ пользу истинности очевидныхъ и ясныхъ идей сослаться на истинность самого Бога, при чемъ привели нѣсколько примѣровъ такъ называемаго религіознаго „видѣнія“. Съ другой стороны, необходимо нѣсколько остановиться на томъ, слѣдуетъ ли разумѣть въ разбираемой нами интуиціи случай непосредственнаго созерцанія общихъ идей, т. е. умственное видѣніе абстрактныхъ или же инстинктивное чутье той или другой истины, какъ бы предугадываніе ихъ и переживаніе ихъ въ сердцѣ?

¹⁾ Критика чистаго разума, ed Kirchmann, стр. 559—560. Приводимъ выдержку, соч. Каринскаго: Объ истинахъ самоочевидныхъ, стр. 23.

Теперь можетъ быть намъ съ одной стороны удастся выяснитъ, что, говоря объ интуитивномъ мышленіи, мы подразумѣваемъ не чутье истинъ или положеній, а только созерцаніе или реализацію въ образахъ тѣхъ или другихъ отвлеченныхъ понятій, съ другой же стороны-возможно будетъ, на примѣръ религіознаго видѣнія, показать, въ чемъ именно заключаются внутренняя достовѣрность и метафизическая состоятельность интуитивнаго созерцанія.

Итакъ, прежде всего, вспомнимъ сказанное уже ранѣе въ предшествовавшей главѣ относительно достовѣрности факта внутренняго сознанія въ его многообразномъ живомъ содержаніи. Для иллюстраціи принятой нами точки зрѣнія приведемъ слова цитованнаго уже выше автора П. Астафьева¹⁾ по данному поводу: „нѣтъ такого ума, все содержаніе котораго состояло бы изъ однихъ непосредственныхъ знаній и убѣжденій, не требующихъ и недопускающихъ никакой попытки опосредствовать ихъ, дать себѣ въ нихъ отчетъ, доказать, оправдать ихъ; но невозможенъ и такой умъ, который обходился бы вовсе безо всякаго непосредственнаго знанія, принятаго мыслью готовымъ, а не построеннаго ею сознательно, который съ начала до конца былъ бы результатомъ овоей собственной строящей, дискурсивной отчетной логической работы“...

Какъ на примѣръ такого непосредственнаго знанія упомянутый авторъ указываетъ на внутреннее, субъективное знаніе, которое „по своей полнотѣ, достовѣрности и глубинѣ нисколько не зависитъ отъ внѣшнихъ и случайныхъ различій людей въ широтѣ и разнообразіи внѣшняго опыта, въ жизненномъ положеніи, степени и направленіи теоретическаго образованія, даже—въ умственныхъ дарованіяхъ. Людямъ простымъ, неученымъ, рабамъ и нищимъ это внутреннее знаніе, мудрость—столь же доступно, какъ и людямъ властнымъ, богатымъ и съ высокимъ научнымъ образованіемъ. Первымъ оно даже болѣе доступно, именно потому, что болѣе ограждено у нихъ отъ помутненія его и смущенія разнорѣчащими знаніями теоретическими, которыя всегда доступны колебаніямъ сомнѣнія, никогда не бываютъ закончены и гарантированы отъ замѣны ихъ лучшими и болѣе

¹⁾ П. Астафьевъ. 'Вѣра и Знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія, стр. 54 и 84.

полными знаніями. Эта то ничѣмъ отвнѣ не смущаемая, непобѣдимая въ довѣріи къ своему неизмѣнному внутреннему достоянію, самодовлѣющая недоступность сомнѣнію внутренняго знанія чловѣка о себѣ самомъ, о началахъ своей внутренней жизни, составляетъ то, что называется „чистымъ сердцемъ“ и „простымъ сердцемъ“ и что справедливо почитается условіемъ мудрости (и какъ увидимъ, религіознаго настроенія)⁴.

Въ этомъ случаѣ подразумѣваются, очевидно, внутреннія воспріятія, такъ называемое внутреннее чувство, свидѣтельствующее въ большей или меньшей степени одинаково у каждаго изъ насъ о всѣхъ перемѣнахъ въ нашемъ настроеніи, переходѣ отъ одного желанія къ другому или появленіи той или другой мысли и т. п. Примѣнительно къ вышеупомянутому религіозному видѣнію это внутреннее чувство, повидимому, само по себѣ все же еще недостаточно и должно возвыситься до созерцанія „идеи“, до воплощенія абстракта, чего въ самомъ внутреннемъ воспріятіи, какъ таковомъ, еще не дано. Въ этомъ отношеніи очень пространно и довольно убѣдительно излагается ученіе о спекулятивной идеѣ, какъ видѣніи Бога, у Гартмана въ сочиненіи „Религія духа“. Вотъ, между прочимъ, каково сдѣланное имъ описаніе послѣдовательнаго возвышенія сознанія до такой спекулятивной идеи ¹⁾.

„Всякое духовное содержаніе вступаетъ въ сознаніе прежде всего въ формѣ созерцанія (*Anschauung*), будетъ ли то воспріятіе, или воспоминаніе прежняго воспріятія, или образъ фантазіи, которая изъ составныхъ частей прежнихъ чувственныхъ воспріятій самостоятельно составляетъ новое, нигдѣ невоспріятое цѣлое. Всѣмъ этимъ видамъ созерцанія обща форма чувственности, но было бы большою ошибкою думать; что достаточно одной чувственности, чтобы образовать форму созерцанія, и что содержаніе созерцанія есть чисто чувственное. Уже переходъ отъ воспоминанія къ образу фантазіи показываетъ, что въ формѣ эмпирической чувственности духъ возвышается надъ эмпирически

¹⁾ Hartmann. Die Religion des Geistes 1882. S.S. 84—88. Приводимъ выдержку по сочиненію проф. Алексѣя Введенскаго. Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія. Православное обозрѣніе. 1890. т. III, стр. 499—503.

даннымъ содержаніемъ, такъ какъ онъ распоряжается матеріаломъ чувственнаго созерцанія синтетически-конструктивно проявляя тѣмъ самымъ свою творческую способность...

...Если средою откровенія служить прежде всего возрѣніе (созерцаніе), то непригодность этого средства выраженія истины заключается, конечно, въ его чувственной формѣ, независимо отъ того, что служить объектомъ религіознаго отношенія, эмпирическое ли воспріятіе (напр., небо, солнце, молнія), или сохранившійся въ воспоминаніи его образъ (напр. солнце ночью, молнія въ ясную погоду) или фантастическая комбинація элементовъ опыта (напр., крылатый быкъ, левъ съ человѣческой головою). Но это несоотвѣтствіе выраженія можетъ лишь низвести абсолютную истину на ступень относительной, но не можетъ совершенно лишить ее характера истины; ибо въ чувственной формѣ возрѣнія (созерцанія) фактически выражается больше, чѣмъ просто чувственное содержаніе, выражается мысль, въ большей или меньшей степени антиципирующая въ формѣ предчувствія абсолютную истину... Возрѣніе оказалось не вполне пригодною формою выраженія религіозной истины именно вслѣдствіе своего чувственного характера. Слѣдовательно, этотъ послѣдній долженъ быть отвлеченъ, отброшенъ и вотъ, вмѣсто наглядно-воззрительнаго религіознаго представленія, получается представленіе общее или понятіе...

Возрѣніе во многихъ отношеніяхъ имѣетъ преимущество передъ общимъ представленіемъ (понятіемъ). Оно конкретно, тогда какъ это послѣднее абстрактно; оно дано разомъ, какъ одно сложное цѣлое, тогда какъ понятіе дискурсивно и дано лишь въ серіи послѣдовательныхъ моментовъ; оно спокойно, уравновѣшено и какъ бы насыщено, тогда какъ понятіе, будучи совмѣщеніемъ непосредственныхъ противоположностей (чувственной формы и сверхчувственного содержанія) запутывается постоянно въ новыя противорѣчія. Это преимущество конкретнаго, интуитивнаго возрѣнія предъ отвлеченнымъ и дискурсивнымъ понятіемъ (общимъ представленіемъ) объясняетъ, почему многіе (и во главѣ ихъ Шлейермахеръ) смотрятъ на религію, какъ на чувство и возрѣніе (созерцаніе). Но кто созналъ, что и общее представленіе, подобно возрѣнію, есть лишь символъ для выраженія положительнаго сверхчувственнаго созерцанія и, притомъ,

символь порядка высшаго, тотъ постарается до конца пройти путь, на который вступилъ,—и отъ чувственно мысленнаго представленія подняться къ идеѣ...

Спекулятивная идея столь же сложна, органически связана и конкретна, какъ возрѣніе, не будучи, подобно ему и представленію, чувственною; столь же свободно-синтетична, какъ образъ фантазіи, не будучи, подобно ему, произвольнымъ, фантастическимъ и, вслѣдствіе этого, неистиннымъ, столь же наконецъ, сверхчувственна, какъ понятіе, не будучи одностороннею и дискурсивною. Спекулятивная идея, какъ такая, есть идеаль, который психологически реализуется лишь приблизительно, но только степенью приближенія къ этому идеалу измѣряется достоинство всякой интеллектуальной человѣческой дѣятельности. Переходъ отъ возрѣнія къ представленію былъ бы бессмысленнымъ отказомъ отъ интуитивной истины, если бы представленіе не имѣло на каждой ступени тенденціи по крайней мѣрѣ съ одной стороны подойти къ идеѣ ближе, чѣмъ возрѣніе, и само возрѣніе не могло бы быть безсознательнымъ символомъ, если бы въ немъ не заключалась *implicite*, какъ глубочайшій смыслъ образа, идея и если бы она не была вычитана въ немъ, хотя бы лишь гадательно, вѣроу“.

Выше, при разборѣ ученія объ идеальномъ созерцаніи, мы намѣренно поставили на первый планъ „религіозное видѣніе“, оговорившись при этомъ, что преслѣдуемъ при этомъ не богословскія цѣли, а лишь видя въ такомъ „видѣніи“ наиболѣе рельефный примѣръ идеальнаго познанія. Намъ хотѣлось на этомъ примѣрѣ въ особенности выяснитъ то, чѣмъ это идеальное познаніе отлично и отъ конкретныхъ образовъ внѣшняго міра, отъ внѣшней фантазіи, и отъ абстрактнаго, дискурсивнаго мышленія, а также разрѣшитъ то кажущееся противорѣчіе, которое содержится, казалось бы, въ мысли о возможности „видѣть“—„невидимое“ и воплотить въ вещественный образъ (т. е. заимствованный изъ внѣшняго міра) невещественное, идеальное содержаніе.

Не забудемъ, что, будучи увѣреннымъ въ возможности „видѣть“ Бога, религіозный человѣкъ исходитъ изъ той мысли, что существуетъ личный Богъ, что Онъ есть отдѣльное лицо. Такимъ образомъ, естественно, что взявъ идеальное созерцаніе на религіозномъ примѣрѣ, мы должны при-

знать, что для этого случая допустима, хотя бы субъективно для самого сознания, возможность реализовать въ видѣ образа абстракцію и увидѣть невидимое. Въдѣ съ одной стороны, идея Бога есть абстракція—она содержитъ въ себѣ отвлеченіе отъ всего существующаго разнообразія, единство всевозможныхъ атрибутовъ всей наличной дѣйствительности, это есть какъ бы отвлеченная „сущность“ или „бытіе“, съ другой же стороны это есть абстракція живая и воплощенная, это есть личность.

По этому поводу въ трудѣ проф. Алексѣя Введенскаго проводится мысль, что идеальное познание необходимо бываетъ связано съ нравственной и эстетической оцѣнкой явленій ¹⁾:

„Идеальное познание останавливается на томъ, что просматриваетъ познание раціональное—на квалификаціи, на качественной оцѣнкѣ вещей (нравственно, безнравственно, прекрасно, безобразно, совершенно, несовершенно и т. д.). Эта квалификація для него фактъ первичный, не выводимый ни изъ какихъ доводовъ и соображеній и потому безусловный. Абсолютное, Богъ для него есть единство не всѣхъ вообще опредѣленій дѣйствительности, а лишь опредѣленій совершенныхъ, и притомъ не формально-логическое единство, а органическое. Идея Божества есть живое синтетическое единство всѣхъ извѣстныхъ человѣку или человѣчеству на той или другой ступени его развитія опредѣленій совершенства, возведенныхъ до безконечной степени“...

Эта теорія о возможности познавать такъ или иначе Бога и въ частности о духовномъ видѣніи, какъ извѣстно, обща какъ христіанскому ученію о вѣрѣ, такъ и философіи древняго міра, а именно Платоновскому ученію объ идеяхъ ²⁾. Въ древней философіи двумъ отдѣльнымъ областямъ бытія соотвѣтствовали двѣ отдѣльныхъ душевныхъ силы у человѣка: духъ и чувственность, или мышленіе и воспріятіе („νοησις“ и „αἰσθησις“), которымъ параллельно слѣдуютъ двѣ отдѣльныхъ желательныхъ способности—высшая и низшая. Такъ же и Апостоль Павелъ различаетъ духовное созерца-

¹⁾ Алексѣй Введенскій. Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основаніе. Православное обозрѣніе, 1891, т. 1 стр. 256.

²⁾ O. Willman. Geschichte des Idealismus, II Band. 1896. S. 95.

ніе и чувственное видѣніе, какъ напр., это различіе находится въ основаніи слѣдующихъ мѣстъ изъ Посланий: Евр., XI, 1: „вѣра есть осуществленіе ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ“, II Кор., IV, 18: „видимое временно, а невидимое вѣчно“, и Колосс., I, 15, 16: „Сына Своего, который есть образъ Бога невидимаго... Имъ создано все, что на небесахъ и что на землѣ, видимое и невидимое“.

Теорія непосредственнаго богопознанія существуетъ въ философіи и по настоящее время, причемъ главнѣйшія основанія, на которыхъ утверждается это ученіе, по словамъ проф. Алексѣя Введенскаго, таковы ¹⁾:

„1) Принципъ истинной человѣческой жизни, дающій ей смыслъ, содержаніе и цѣль, есть стремленіе къ совершенству или Богу. Безъ этого стремленія... стать человѣкомъ Божіимъ..., человѣкъ не былъ бы человѣкомъ въ собственномъ смыслѣ. Но эта истинная, богоподобная человѣчность не могла бы быть осуществлена, если бы въ человѣческомъ духѣ уже не содержалась идея Совершеннаго—идея открывающагося этому духу Бога...“

2) Человѣкъ по своей природѣ, какъ чувственно-разумное существо, стоитъ на границѣ двухъ міровъ; видимаго и невидимаго, чувственнаго и сверхчувственнаго. Поэтому какъ въ насъ есть способность, обращенная къ міру чувственному,—чувства внѣшнія, такъ у насъ должна быть и способность, обращенная къ міру вышечувственному.—чувство внутреннее, духовное. Какъ дѣятельность внѣшнихъ чувствъ состоитъ въ воспріятіи и ощущеніи впечатлѣній міра видимаго, такъ дѣятельность чувства духовнаго состоитъ въ воспріятіи впечатлѣній міра высшаго, невидимаго. Въ противоположность познанію, пріобрѣтенному посредствомъ мышленія, при помощи комбинаціи и переработки непосредственныхъ впечатлѣній по извѣстнымъ логическимъ законамъ, дѣятельность чувства духовнаго, обращеннаго къ міру невидимому, опредѣляется ближе, какъ познаніе непосредственное, интуитивное, способомъ или формою котораго служитъ не мышленіе, а непосредственное воспріятіе или созерцаніе.

¹⁾ Алексѣй Введенскій. Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія. Прав. Обоз. 1891, т. I, стр. 264—265. В. Кудрявцевъ. Метафизическій анализъ идеальнаго познанія.

Наконецъ, въ 3) къ указаннымъ основаніямъ интуиціи Божества необходимо присоединить еще то, что это созерцаніе согласно вышеуказанной теоріи, само по себѣ не можетъ быть признано моментомъ первичнымъ, а есть само состояніе вторичное, обусловленное моментомъ практически-жизненнымъ или дѣятельнымъ. По словамъ французскаго мыслителя Гратри, „первое условіе для надлежащаго усвоенія сѣмянъ Божественной истины есть нравственное расположеніе“.

Въ Россіи въ философской литературѣ это ученіе о непосредственной данности Бога въ воспріятіи также ярко проводилось В. Соловьевымъ. Въ „Критикѣ отвлеченныхъ началъ“¹⁾ онъ говоритъ о Богѣ, какъ объ абсолютномъ или всеединомъ существѣ, и утверждаетъ, что всеединое существо внутренно связано съ возникшимъ субъектомъ и составляетъ истину всего, также и конечныхъ вещей. Въ „Оправданіи добра“ Соловьевъ уже предпочитаетъ пользоваться терминомъ Богъ и также утверждаетъ непосредственную данность Его въ сознаніи: „Дѣйствительность Божества не есть выводъ изъ религіознаго ощущенія, а содержаніе этого ощущенія,—то самое, что ощущается. Отнимите эту ощущаемую дѣйствительность высшаго начала—и въ религіозномъ ощущеніи ничего не останется. Его самого не будетъ больше, но оно есть и значить есть то, что въ немъ дано, то, что въ немъ ощущается. Есть Богъ въ насъ, значить Онъ есть“.

Согласно съ такимъ пониманіемъ религіознаго воспріятія вѣра въ Бога не можетъ быть признаваема однимъ только пониманіемъ и умственнымъ созерцаніемъ Божества, а въ ней должно видѣть нѣчто гораздо болѣе глубокое и близкое человѣческой природѣ. Въ всякаго сомнѣнія, есть близкая связь между вѣрой обыденной, встрѣчающейся въ повседневной жизни, съ одной стороны, и вѣрой религіозной, съ другой. Какъ извѣстно, вѣра обыденная заключаетъ въ себѣ состояніе нѣкоторой увѣренности и основывается на рѣшеніи воли. Въ обыденной жизни, вѣря во что нибудь, мы

¹⁾ Лосскій. Обоснованіе мистическаго эмпиризма, Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 75, стр. 501; В. Соловьевъ. Собраніе сочиненій, т. II. Критика отвлеченныхъ началъ, стр. 274, 280—286; Оправданіе добра, 2-е изд., стр. 218, 215 и 218.

обыкновенно хотимъ вѣрить—эта вѣра удовлетворяетъ нашему желанію, и, сверхъ того, эта вѣра обнаруживается въ соотвѣтствующемъ ему образѣ дѣйствія: если мы вѣримъ другу, то открываемъ ему свои тайны, если вѣримъ врачу, то обращаемся къ нему за совѣтомъ; если вѣримъ въ какое нибудь предпріятіе, то активно, а не на словахъ только будемъ его поддерживать.

Въ сочиненіи „Религіозное сознание язычества“ проф. Алексѣй Введенскій этотъ фактъ вѣры характеризуетъ въ слѣдующихъ словахъ ¹⁾: „...примѣръ различнаго отношенія къ одному и тому же факту смерти ясно показываетъ, что вѣра состоитъ въ исключительномъ отношеніи къ волѣ или, говоря языкомъ современной психологіи, къ активной сторонѣ нашей жизни... Вѣруя, мы самымъ актомъ вѣры вносимъ въ ея предметъ какъ бы часть своей активности, отчасти какъ бы творимъ самый фактъ..., чтобы затѣмъ утвержденный такимъ образомъ предъ нашимъ сознаніемъ во всей своей конкретной полнотѣ фактъ сдѣлать моментомъ своей жизни и опредѣляющимъ началомъ воли. Если я въ истину глубоко и серьезно вѣрю, что долженъ умереть, то предощущеніемъ своимъ я, живущій теперь и здѣсь, уже переживаю состоянія своего будущаго, присмертнаго и посмертнаго „я“ и, переживъ эти состоянія, дѣлаю ихъ опредѣляющимъ мотивомъ своей настоящей жизни въ тѣлѣ... Я могу и не проходить въ отношеніи къ своей будущей смерти такъ далеко, могу не ставить вопросъ столь радикально,—могу, если не хочу, Я могу не задерживать своего вниманія на этомъ фактѣ, даже вытѣснить его изъ своего сознанія.. Тогда предстоящая мнѣ смерть будетъ вступать въ мою жизнь лишь какъ отдаленный, блѣдный и безсильный образъ, чуждый всякаго вліянія на мою волю. Тогда я, хотя и буду такъ же какъ теперь, знать, что долженъ умереть, но не буду вѣрить въ это.

Въ совершенно подобномъ же отношеніи къ нашей активности стоитъ и вѣра религіозная... Человѣкъ, который во истину вѣруетъ въ безконечное Божество, уже не поверхностно и внѣшне, не воображеніемъ и умомъ только ставитъ Его предъ своимъ сознаніемъ, но внутренно ощущаетъ Его,

¹⁾ Алексѣй Введенскій. Религіозное сознание язычества. Опытъ философской исторіи естественныхъ религій, т. I, 1902. стр. 53, 54, 55.

какъ живую, зиждительную Силу, какъ Начало, которымъ живетъ, двигается и существуетъ“.

Если вѣра въ Бога живуча въ самыхъ разнообразныхъ состояніяхъ человѣка и въ самые отдаленные одинъ отъ другого періоды жизни человѣчества, то, очевидно, она не можетъ быть однимъ только теоретико-познавательнымъ моментомъ въ жизни человѣка, а чѣмъ то большимъ. По словамъ Геффдинга¹⁾. „интересъ, приводящій къ развитію религіозныхъ представленій въ ихъ наиболѣе рѣшительной формѣ, не является только интеллектуальнымъ, это не только потребность въ пониманіи. Для всякой религіозной точки зрѣнія, особенно для великихъ народныхъ религій познаніе конечно, не лишено важности... Въ классической періодъ религія есть все для человѣка и удовлетворяетъ также его стремленіе къ познанію. Но само стремленіе къ познанію подчинено болѣе общему стремленію,—стремленію къ жизни, потребности въ развитіи и сохраненіи жизни. „Я ищу Тебя, чтобы жила душа моя“, говоритъ Августинъ своему Богу. Только такимъ путемъ можно объяснить себѣ, почему развиваются и удерживаются представленія, идущія въ разрѣзъ съ требованіями интеллекта образовывать лишь ясныя, чуждыя противорѣчія мысли. Мы приходимъ къ взгляду, что основу религіи слѣдуетъ искать не въ чистомъ мышленіи, а въ другихъ сторонахъ жизни духа“.

Выше мы поставили вопросъ, въ чемъ вообще заключается гарантія достовѣрности умственного видѣнія или интеллектуального созерцанія?

Можетъ быть, въ итогѣ всего сказаннаго, нѣсколько выясняется, что въ отношеніи религіознаго воспріятія такой гарантіей можетъ служить соотвѣтствіе этого воспріятія въ разнообразныхъ его формахъ глубокимъ потребностямъ всей природы человѣка, или тотъ неоспоримый фактъ, что въ моментъ такой интуиціи человѣкъ живетъ какъ бы всѣмъ составомъ своей духовной природы, что, помимо того или другого содержанія этого созерцанія, самый фактъ созерцанія тѣсно связанъ со всей жизнью сознанія во всемъ его многообразномъ содержаніи и какъ бы неотдѣлимъ отъ него.

¹⁾ Геффдингъ. Философія религіи, стр. 91.

Если мы должны признавать фактъ сознанія, какъ вѣдомой себѣ дѣятельности, какъ нѣкотораго акта съ разнообразнымъ содержаніемъ, то логически обязаны согласиться и съ тѣмъ неотдѣлимымъ отъ этого многообразно проявляющагося сознанія фактомъ, какъ реализація въ этомъ сознаніи религіозныхъ абстрактовъ въ видѣ конкретныхъ образовъ Божества, не касаясь самого содержанія этихъ образовъ.

Если же на сказанное будетъ сдѣлано то возраженіе, что истина можетъ быть только едина и что необходимо одна только опредѣленная интуиція Божества можетъ быть признана достовѣрной, то въ отвѣтъ на это выраженіе можно замѣтить, что подробно входитъ въ разборъ состоятельности того или другого воззрѣнія на Божество лежитъ совершенно въ сторонѣ отъ задачъ этого изслѣдованія, предметъ котораго есть лишь самый актъ интуиціи, а не содержаніе ея, причемъ религіозное видѣніе служило лишь однимъ изъ его примѣровъ.

Конечно, если мы говорили о естественномъ разумѣ, о чистомъ сердцѣ, какъ условіи религіозной мудрости и достовѣрности истекающаго изъ такого сердца внутренняго чувства, то, естественно, должны признать и достовѣрность извѣстной опредѣленной формы интуиціи Божества, но входитъ въ этотъ вопросъ на страницахъ гносеологическаго разсужденія не совсѣмъ будетъ умѣстно.

Что касается до другого возможнаго возраженія, а именно относительно исключительности и какъ бы неестественности тѣхъ состояній сознанія, которыя могутъ быть названы умственнымъ созерцаніемъ Божества и слѣдовательно о невозможности сопоставлять и ставить на одну доску это послѣднее созерцаніе съ другими случаями реализаціи въ образахъ абстрактовъ, то по этому поводу можно замѣтить, что несходство это только кажущееся, такъ какъ въ существѣ дѣла, помимо особыхъ волненій души, присущихъ ей въ моментъ религіознаго созерцанія, самое созерцаніе Божества, очевидно, остается все той же реализаціей абстракта и воплощеніемъ идеи, какое мы встрѣчаемъ и въ другихъ случаяхъ, какъ напр. художественное созерцаніе и геометрическія построенія. Слѣдовательно, оставивъ въ сторонѣ сторону эмоціональную, мы имѣли полное основаніе

сравнивать то, что обще всѣмъ разбираемымъ случаямъ умственной интуиціи и, установивъ ихъ общность въ одномъ отношеніи, затѣмъ могли обратиться къ религіозному созерцанію въ цѣляхъ опредѣленія обстоятельствъ, гарантирующихъ достовѣрность умственного созерцанія вообще.

Въ началѣ главы мы поставили цѣлью, по мѣрѣ возможности, разъяснить нѣкоторые случаи непосредственной вѣры въ истину въ связи съ вопросомъ объ интуитивномъ мышленіи. Подводя теперь итогъ сказанному, считаемъ возможнымъ заключить, что въ извѣстныхъ случаяхъ сознаніе фактически оказывается способнымъ реализовать въ видѣ образовъ выработанные имъ абстракты, причемъ въ случаѣ религіознаго созерцанія сознаніе бываетъ вынуждено къ этому не только интеллектуальными, но и болѣе глубокими побужденіями. Слѣдовательно, въ этомъ послѣднемъ случаѣ интуиція является въ отвѣтъ на стремленія какъ бы всего сознанія, всего человѣка. Нѣтъ ли поэтому нѣкотораго основанія думать, что и вообще очевидность и ясность мышленія, убѣждающая насъ въ истинности тѣхъ или иныхъ положеній, или такъ называемая непосредственная вѣра въ истину, имѣетъ вполне субъективное происхождение и основывается на внутреннихъ побужденіяхъ духа признавать или не признавать то или другое положеніе. Пусть не смущаетъ поэтому насъ исключительная обстановка религіознаго созерцанія. Быть можетъ, въ случаѣ религіознаго созерцанія какъ разъ и проявляется во очію и наглядно то соотвѣтствіе созерцанія истины и желанія въ нее вѣрить, которое отчасти и въ меньшей степени свойственно и другимъ проявленіямъ умственной спекуляціи. Въ такомъ случаѣ обращеніе Декарта, для убѣжденія въ истинности ясныхъ и очевидныхъ идей, къ истинности самого Бога, заклеянное въ исторіи философіи именемъ догматизма, можетъ быть объяснимо не только какъ погрѣшность и непродуманность мысли, но и какъ естественное обращеніе здраваго ума въ случаѣ колебанія мысли, къ извѣстному ему случаю, когда такого колебанія нѣтъ и господствуетъ полная увѣренность, а именно религіозному созерцанію Божества, при чемъ это приняло у него схоластическую форму обращенія къ доказательствамъ бытія Божія. Вспомнимъ, что не только Декартъ, но и еще болѣе послѣдователь его

Мальбраншъ также обращался къ такому критерию истины, какъ видѣнiе Бога, причемъ оно опредѣляется у него какъ „созерцанiе въ Богѣ“ и Богъ представленъ въ видѣ „вмѣстилища душъ“, которыя суть „модификаци божественной духовности“. Если многихъ отталкиваетъ отъ себя схоластическая форма ученiй Декарта и Мальбранша, то можно спросить себя, будетъ ли это правильно и, наоборотъ, не слѣдуетъ ли принять болѣе философскимъ взглядомъ-искать подъ схоластической оболочкой того зерна истины, которое несомнѣнно заключается въ обращенiи къ религiозному видѣнiю, какъ доказательству вѣрности „умственного“ или „внутренняго“ созерцанiя.

II. Вознесенскiй.

(Продолженiе будетъ).



ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Августа

№ 15

1911 года.

Содержаніе. Объявленіе.—Епархіальныя извѣщенія.—Списокъ поступающихъ въ 1-й кл. Харьковскаго Епархіальнаго жен. училища.

I.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

Во всѣхъ церквахъ городскихъ, монастырскихъ и приходскихъ Харьковской епархіи имѣютъ совершиться 3-го Сентября торжественныя всеобщныя съ величаніемъ Св. Святителю Іосафу Бѣлгородскому Чудотворцу, а 4-го Сентября Литургія и молебенъ тому же святителю и Чудотворцу Іосафу. **(Обязательно для духовенства).**

Арсеній А. Харьковскій.

Епархіальныя извѣщенія.

1) Объ опредѣленіи на священноцерковнослужительскія мѣста.

а) Діаконъ Преображенской церкви, слободы Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда, Константинъ *Эвенховъ*, опредѣленъ 29 іюля на священническое мѣсто при Преображенской церкви, сл. Кременной, Купянскаго уѣзда.

б) Крестьянинъ Трофимъ *Шевченко* опредѣленъ 29-го іюля нас. года псаломщикомъ къ вновь устроенной Троицкой церкви, гор. Харькова.

в) Сынъ діакона Сергѣй *Юрковъ* опредѣленъ 28 іюля и. д. псаломщика къ Николаевской церкви, слоб. Кармазиновки, Купянскаго уѣзда.

г) Сынъ діакона Василій *Сиромашинъ* опредѣленъ 4-го іюля и. д. псаломщика къ церкви села Никитовки, Ахтырскаго уѣзда.

д) Заштатный и. д. псаломщика Владиміръ *Шановаловъ* опредѣленъ 4 августа и. д. псаломщика къ Покровской церкви, слоб. Городища, Старобѣльскаго уѣзда.

е) Крестьянинъ Поташій *Номеровскій* опредѣленъ 4 августа и. д. псаломщика къ Успенской церкви, слоб. Барвенковой, Изюмскаго уѣзда.

ж) Крестьянинъ Тихонъ *Мощенко* опредѣленъ 4 августа и. д. псаломщика къ Свято-Духовской церкви, Сумской Александровской гимназій.

з) Бывшій воспитанникъ 1 класса Духовной Семинаріи Николай *Ястремскій* опредѣленъ 4 августа и. д. псаломщика къ церкви слоб. Артемьевки, Волчанскаго уѣзда.

2) О перемѣщеніи священнослужителей.

а) Священникъ церкви с. Песочина, Харьковскаго уѣзда, Алексѣй *Василевскій*, перемѣщенъ 24 іюля н. г. на священническое мѣсто при вновь устроенной Троицкой церкви, гор. Харькова.

б) Священникъ церкви села Бѣлякскаго, Изюмскаго уѣзда, Зиновій *Гладковъ*, перемѣщенъ 25 іюля на священническое мѣсто при церкви села Песочина, Харьковскаго уѣзда.

в) Священникъ Крестовоздвиженской церкви, слоб. Межирича, Лебединскаго уѣзда, Іоаннъ *Александровъ*, перемѣщенъ 2 августа на священническое мѣсто при Вознесенской церкви, слоб. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда.

г) Діаконъ церкви сл. Голубовки, Лебединскаго уѣзда, Іоаннъ *Шоповъ* перемѣщенъ 2 августа на діаконское мѣсто при Преображенской церкви, сл. Кабанья, Купянскаго уѣзда.

д) Діаконъ церкви сл. Демьяновки, Старобѣльскаго уѣзда, Григорій *Молчановъ*, перемѣщенъ 2 августа на діаконское мѣсто при Преображенской церкви, слоб. Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда.

е) Псаломщикъ церкви сл. Никитовки, Ахтырскаго уѣзда, Константинъ *Певный*, перемѣщенъ 19 іюля на псаломщицкое мѣсто при Богодуховскомъ Успенскомъ соборѣ.

3) Объ увольненіи за штатъ.

а) Священникъ Преображенской церкви, слоб. Кременной, Купянскаго уѣзда, Іоаннъ *Смирнскій* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 29 іюля.

б) Діаконъ-псаломщикъ церкви слоб. Кармазиновки, Купянскаго уѣзда, Никонъ *Юрковъ* уволенъ, согласно прошенію, за штатъ 28 іюля.

4) О смерти духовенства.

а) Священникъ Вознесенской церкви, слоб. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Стефанъ *Артемьевъ*, умеръ 24 іюля.

б) Діаконъ Преображенской церкви, слоб. Кабаны, Купянскаго уѣзда, Никита *Касьянюкъ*, умеръ 20 іюля.

в) Псаломщикъ Успенской церкви, слоб. Барвенковой, Изюмскаго уѣзда, Антоній *Любій*, умеръ 21 іюля.

5) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

а) Къ церкви слоб. Гречановки, Ахтырскаго уѣзда, утвержденъ 17 іюля старостою кр. Лаврентій *Доценко*.

б) Къ церкви села Протопоповки, Харьковскаго уѣзда, утвержденъ 23 іюля старостою кр. Иванъ *Бурда*.

в) Къ Рождество-Богородичной церкви, села Вишневаго, Изюмскаго уѣзда, утвержденъ 22 іюля старостою крестьянинъ Діонисій *Сущевъ*.

г) Къ Троицкой церкви, села Бурлея, Зміевского уѣзда, утвержденъ 25 іюля старостою кр. Романъ *Землянка*.

д) Къ церкви слоб. Бунчужной, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 26 іюля старостою кр. Пименъ *Барсукъ*.

е) Къ церкви слоб. Даниловки, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 26 іюля старостою кр. Харитонъ *Горбъ*.

ж) Къ церкви сл. Смольяниновой, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ 31 іюля старостою кр. Ілія *Зарайскій*.

6) Объ утвержденіи должностныхъ лицъ.

а) Священникъ Сошествіевской церкви, слоб. Сватовой Лучки, Купянскаго уѣзда, Дмитрій *Томашевскій*, назначенъ 25 іюля цензоромъ проповѣдей 3-го округа, того же уѣзда.

б) Священникъ Петро-Павловской церкви, слоб. Юрьевки, Купянскаго уѣзда, Михаилъ *Орловъ*, назначенъ 25 іюля духовникомъ 3-го округа, того же уѣзда.

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

И. д. псаломщика Крестовоздвиженской церкви, гор. Изюма, Николай *Подлуцкій*, утвержденъ въ должности псаломщика 11 іюля.

8) Вакантныя мѣста.

а) священническія.

При Троицкой церкви, слоб. Ново-Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда.
 „ Архидіаконо-Стефановской церкви, с. Бѣлянскаго, Изюм. уѣз.
 „ Крестовоздвиженской церкви, слоб. Межирича, Лебедин. уѣз.

и б) псаломщицкія.

При Іоанно-Златоустовской церкви, Харьк. Земледѣльчesk. Училища.

СПИСОКЪ

вновь поступающихъ въ 1-й классъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища, выдержавшихъ экзамень по всѣмъ предметамъ 20 и 21 мая сего года.

а) На епархіальныя средства.

1. Агнивцева Галина, Буткова Анна, Бѣликова Антонина, Васильковская Клавдія; 5. Гончаревская Антонина, Ермолаева Людмила, Ковалева Вѣра, Макаровская Антонина, Хомутова Серафима; 10. Щепинская Александра, Ѳедорова Валентина.

б) На средства родителей.

1. Александрова Галина, Андропова Неонилла, Антоньева Валентина, Богданова Ольга; 5. Богдановская Лидія, Бойкова Надежда, Браиловская Неонилла, Бугуцкая Анна, Вербицкая Наталія; 10. Власовская Нина, Гаврашенко Екатерина, Жукова Анна, Заводовская Евгенія, Збукарева Валентина; 15. Ильинская Александра, Корнѣенко Марія, Котлярова Екатерина, Крыжановская Антонина, Линицкая Нина; 20. Лобковская Анна, Лукомская Марія, Любарская Александра, Малиженковская Валентина, Никитина Елена; 25. Подольская Софія, Попова Анастасія, Попова Галина, Попова Зоя, Попова Любовь; 30. Попова Надежда, Третьякова Любовь, Тюкова Валентина, Червонецкая Антонина, Шелестъ Наталія; 35. Яновская Антонина, Ѳедорова Наталія, Лебедева Варвара, Розенталева Марія.

С П И С О К Ъ

вновь поступающихъ дѣвочекъ въ 1-й классъ Училища, кои на основаніи опредѣленія Св. Синода, отъ 22 января—8 февраля 1911 года за № 531 (п. 2-й), какъ получившія на первомъ испытаніи неудовлетворительныя баллы по одному или двумъ предметамъ, могутъ быть допущены ко вторичнымъ испытаніямъ въ августъ мѣсяцъ сего года.

а) На епархіальныя средства.

1. Доброницкая Евдокія—2 по ариѳметикѣ, Лихницкая Людмила—2 по ариѳметикѣ, Тугаривова Зинаида—1 по диктовкѣ, Матвѣева Валентина—2 по русск. яз. и 2 по ариѳметикѣ; 5. Краснопольская Анна—2 по диктовкѣ.

б) На средства родителей.

1. Бородаевская Анна—2 по русскому языку, Бугуцкая Ольга—2 по диктовкѣ, Гуляева Вѣра—2 по ариѳметикѣ и 1 по диктовкѣ, Даневская—2 по ариѳметикѣ и диктовкѣ; 5. Дюкова Марія—2 по русскому языку и 1 по диктовкѣ, Иваницкая Галина—2 по ариѳметикѣ, Лысенко Наталія—1 по диктовкѣ, Любарская Елисавета—2 по русскому языку, Найдовская Антонина—2 по ариѳметикѣ и диктовкѣ; 10. Орлова Марія—2 по русскому языку и 1 по диктовкѣ, Сокальская Елена—2 по диктовкѣ, Спѣсивцева Антонина—2 по русскому языку, Сулима Александра—2 по ариѳметикѣ, Труфанова Марія—2 по ариѳметикѣ; 15. Топчѣева Ирина—2 по ариѳметикѣ, Туранская Зинаида—2 по диктовкѣ, Чугаева Ольга—2 по диктовкѣ, Юрченко Ольга—2 по русскому языку, Гайдашева Лукія—2 по ариѳметикѣ и диктовкѣ, 20. Сѣнцова Александра—1 по ариѳметикѣ и 2 по диктовкѣ, Гревизерская Антонина—2 по диктовкѣ, Фальченко Татіана—2 по ариѳметикѣ и 1 по диктовкѣ, Фомина Людмила—2 по ариѳметикѣ.

С П И С О К Ъ

поступающихъ въ 1-й классъ Училища дѣвочекъ, которыя не могутъ быть допущены ко вторичнымъ испытаніямъ въ августъ мѣсяцъ, какъ получившія неудовлетворительныя баллы болѣе одного или двухъ предметовъ.

1. Грекова Ольга—2 по русскому языку, по ариѳметикѣ и по

диктовкѣ, Рубинская Анеиса—2 по русскому языку, по ариѳметикѣ и по диктовкѣ, Андропова Елизавета—2 по русскому языку, по церковно-славянскому, по ариѳметикѣ и 1 по диктовкѣ, Гайдашева Марѳа—2 по русскому, 2 по церковно-слав. и диктовкѣ.

II.

Содержаніе. Церковность и народность, какъ устои нашего богослужебнаго пѣнія. *К. Шебатинскаго.*—Поученія и рѣчи Іоанникія, Епископа Бѣлгородскаго. *В. Пл—ва.*—Миссіонерскій листокъ. Значеніе книгоношъ для православной миссіи. *Свящ. І. З. Гораина.*—Епархіальная хроника.—Освященіе Харьковской Ново-Троицкой церкви на Москалевкѣ.—Изъ лѣтописи Казанской церкви с. Деревокъ (Ахтырскаго уѣзда).—Докладная записка Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. Иноепархіальный отдѣлъ.—Объ упорядоченіи церковнаго богослуженія.—Разныя извѣстія и замѣтки.—По поводу пожара въ женскомъ Дивѣвскомъ монастырѣ.—Безуміе модѣ.—Объявленія.

Церковность и народность, какъ устои нашего богослужебнаго пѣнія.

Пѣніе въ богослуженіи православной Церкви освящено примѣромъ самого Господа и заповѣдями первыхъ учредителей нашего культа—апостоловъ (Мѳ. XXVI, 30; Дѣян. XVI, 25; Еф. V, 10; Кол. III, 16). „Спаситель воспѣлъ, говоритъ Іоаннъ Златоустъ, чтобы и мы пѣли подобнымъ же образомъ“. Въ то время, какъ въ ветхозавѣтномъ богослуженіи пѣніе обыкновенно сопровождалось аккомпаниментомъ музыкальныхъ инструментовъ, поелику подзаконный человѣкъ жилъ еще подъ преобладающимъ закономъ плоти и потому нуждался въ болѣе искусственныхъ осязательныхъ средствахъ возбужденія въ немъ религіознаго молитвеннаго настроенія въ храмѣ, въ Новомъ Завѣтѣ человѣкъ, призванный „ходить по закону духа“ и подкрѣпляемый въ своей вѣковой борьбѣ противъ „плоти и крови“ дарами благодати Духа Святаго „туне“, пользуется для выраженія своего молитвеннаго отношенія къ Богу только органомъ своего го-

лоса—„единственно мирнымъ словомъ“¹⁾ Сколь велико значеніе церковнаго пѣнія въ чинопослѣдованіяхъ богослуженія, гдѣ моменты глубочайшей безысходной скорби, унынія и грѣхопаденія чередуются съ моментами жизнерадостнаго духовнаго пробужденія, хвалы и благодаренія, въ этомъ единогласно завѣряютъ насъ и свв. отцы. „Поелику Духъ Святой зналъ, что трудно вести родъ человѣческой къ добродѣтели, говоритъ св. Василій Великій, что по склонности къ удовольствіямъ мы нерадимъ о правомъ пути, то что дѣлаетъ? Къ ученіямъ примѣшиваетъ пріятность сладкопѣнія, чтобы вмѣстѣ съ усладительнымъ и благозвучнымъ для слуха принимали мы непримѣтнымъ образомъ и то, что есть истиннаго и полезнаго въ словѣ. На сей—то конецъ изобрѣтено для насъ стройное пѣснопѣніе псалмовъ, чтобы и дѣти возрастомъ или вообще не возмужавшіе нравственно, повидимому, только пѣли, а въ дѣйствительности обучали свои души“. Блаженный Августинъ говоритъ: „Признаю установленіе пѣнія въ церкви весьма полезнымъ, особенно когда оно передаетъ поемое чистымъ голосомъ и переливами тоновъ, вполне соответствующими словамъ, дабы не окрѣпшій духъ черезъ сладость слуха возрасталъ въ подвигѣ благочестія“. Св. Іоаннъ Златоустъ восторженно восклицаетъ: „Ничто не возбуждаетъ, не укрѣпляетъ такъ духа, ничто такъ не отрѣшаетъ его отъ земли и узъ тѣлесныхъ, ничто такъ не наполняетъ любовію къ мудрости и равнодушіемъ къ житейскимъ дѣламъ, какъ пѣніе стройное, какъ пѣснь священная, сложенная по правиламъ ритма!“ И такъ церковное пѣніе имѣетъ своей задачей воспитывать душу, упражнять ее въ добродѣтели посредствомъ возбужденія высокихъ чувствованій и переживаній, умиротворять мятежный, не легко примиряющійся съ жизненными невзгодами, умъ, врачевать израненное горестями и разочарованіями сердце, закалять въ благочестивыхъ навыкахъ „разжигаемую страстями и похотями“ волю. Но, чтобы богослужebное пѣніе было на высотѣ этого своего высокаго священнаго призванія, для этого оно должно быть, во-первыхъ, церковнымъ, во-вторыхъ, народнымъ. Почему,—объ этомъ рѣчь будетъ въ дальнѣйшемъ изложеніи.

¹⁾ Климентъ Алекс. См. „Педагогъ“, кн. 2, гл. 4.

I.

Что такое церковность въ богослужебномъ пѣніи?

Существовалъ-ли въ первенствующей Церкви опредѣленный законъ относительно церковнаго пѣнія, объ этомъ мы никакихъ положительныхъ свѣдѣній не имѣемъ, кромѣ глухого указанія перваго посланія къ Коринѣянамъ: „полюся духомъ, помолюся же и умомъ: воспую духомъ, воспую же и умомъ“ (1 Кор. XIV, 15). Изъ этихъ словъ апостола „языковъ“ явствуетъ только тотъ выводъ, что отъ богослужебнаго пѣнія въ первенствующей Церкви требовалась *разумность*, какъ общее правило: пѣніе должно быть умнымъ, т. е. должно быть выразумѣно, такъ сказать, осмысленно разсудкомъ. Но въ чемъ—частнѣе—заключалось требованіе этой разумности, какіе видовые ея признаки, этого апостоль намъ не говоритъ. Да и могъ-ли существовать какой-нибудь принципъ, какая-нибудь теорія церковнаго пѣнія въ эпоху расцвѣта сверхъестественныхъ силъ и благодатныхъ дарованій. Вѣдь въ то время „каждый—по словамъ того же апостола—имѣлъ псаломъ, ученіе имѣлъ, откровеніе имѣлъ, сказаніе имѣлъ“ (1 Кор. XIV, 26). И апостоль могъ предъявить только одно требованіе по существу, относящееся ко всему тогдашнему культу: „вся благообразно и по чину да бываютъ“ (1 Кор. XIV, 40). Поэтому, нужно полагать, пѣніе въ древней Церкви было общенароднымъ, не имѣло твердо укоренившихся опредѣленныхъ напѣвовъ и часто индивидуализировалось, т. е. являлось предметомъ творческаго экспромта, вдохновенія. Въ послѣднемъ убѣждаемся на основаніи авторитетнаго свидѣтельскаго показанія іудея Филона, который сообщаетъ, что послѣдователи Христа „не только занимаются созерцаніемъ, но и составляютъ пѣсни и гимны во славу Бога, въ разныхъ размѣрахъ и напѣвахъ“. А Тертуллианъ повѣствуетъ: „по умовеніи рукъ и возженіи свѣтильниковъ, каждый вызывался на середину пѣснословить Господа, кто и какъ можетъ: отъ Святого Писанія или отъ ума своего“. Все сказанное приводитъ насъ къ выводу, который сдѣлалъ насчетъ характера первоначальнаго богослужебнаго пѣнія Церкви извѣстный нѣмецкій историкъ Амброзъ: „Тамъ, гдѣ искусство разви-

вается на прочномъ основаніи, говорить названный изслѣдователь, навѣрно можно утверждать, что оно возникло само по себѣ, а не было сдѣлано или проведено по сознательному обдуманному проэку. Новый духъ (Христовой вѣры) создалъ новый міръ изъ готоваго даннаго матерьяла. О музыкѣ первыхъ христіанъ вѣрнѣе всего предположить, что она представляла собой народное пѣніе, основанное на современной ему античной музыкѣ, но была проникнута новымъ духомъ христіанства“. Что касается до самаго склада или музыкальнаго строя церковныхъ пѣснопѣній, употреблявшихся въ древней Церкви, то Климентъ Александрійскій не оставляетъ насъ въ сомнѣніи на этотъ счетъ, сообщая въ своемъ „Педагогѣ“, что этимъ строемъ была извѣстная въ то время музыкальная „лѣствица“, или греческая система тетрахорда. При этомъ Климентъ считаетъ приличными для употребленія при богослуженіи только „здравые“ или „скромные“ лады или гаммы музыкальнаго сочетанія пѣснопѣнія, къ каковымъ онъ относитъ преимущественно діатоническіе¹⁾. По характеру исполненія древнее общенародное церковное пѣніе было мелодическое (въ предѣлахъ тетрахорда): унисонное, когда пѣли мелодію въ одинъ голосъ, антифонное, когда мелодію исполняли двумя хорами (мужскимъ и женскимъ или дѣтскимъ, который пѣлъ октавой выше) и симфоническое (очень рѣдко, но несомнѣнно имѣвшее мѣсто въ древности). Златоустъ такъ характеризуетъ богослужebное пѣніе христіанской церкви: „жены и мужи, старцы и юноши, поломъ и возрастомъ различны, но не различны въ отношеніи къ пѣнію, потому что Духъ, соединяя голоса каждаго въ отдѣльности, изъ всѣхъ устрояетъ одну мелодію“. Но вотъ Церковь въ IV вѣкѣ получаетъ государственное признаніе, изъ гонимой превращается въ торжествующую, и въ исторіи церковнаго пѣнія наступаетъ новый періодъ, періодъ кодификаціи и законодательнаго опредѣленія. Подъ вліяніемъ еретиковъ, избравшихъ средствомъ пропаганды своихъ идей и церковное богослуженіе, куда они старались привлечь толпу путемъ увлекательнаго трогательнаго пѣнія, въ область послѣдняго прокрадывается незамѣтно элементъ свѣтскости, соблазнительный для неокрѣпшаго въ истинахъ

¹⁾ Хроматическій и энгармоническій виды пѣнія Климентъ считаетъ слишкомъ слащавыми и витіеватыми.

вѣры сознанія средняго человѣка. Подражаніе свѣтскимъ, слишкомъ нѣжнымъ, усладительнымъ для слуха, мелодіямъ, часто возбуждавшимъ чувственность до нес plus ultra, повело къ искусственности, дѣланности, аффектаціи къ пѣнію, такъ что общенародное пѣніе въ Византійской Церкви сдѣлалось уже невозможнымъ во времена Златоуста. Обращаясь однажды къ своей паствѣ, Златоустъ сказалъ ей грозное обличительное слово, по поводу тѣхъ нестройностей, которыя онъ наблюдаетъ въ Церкви, при исполненіи пѣснопѣній. „Изъ присутствующихъ здѣсь есть люди, которые издають нестройные звуки и ведутъ себя нисколько не лучше бѣснующихся, колеблясь и двигаясь всѣмъ тѣломъ... Тебѣ надлежало съ благоговѣйнымъ трепетомъ возглашать ангельское славословіе, а ты переносишь сюда обычай шутовъ и плясуновъ, неприличнымъ образомъ подьемля руки, притопывая ногами и повертываясь всѣмъ тѣломъ... Слышанное и видѣнное тобою на зрѣлищахъ помрачаетъ твой умъ, и потому совершаемое тамъ ты вносишь въ церковные обряды, обнаруживая бессмысленными криками беспорядочность души твоей. Помогутъ-ли сколько-нибудь молитвѣ руки, движимые беспорядочно, и сильный крикъ, производимый напряженнымъ дуновеніемъ воздуха, но не имѣющей смысла?“ Въ такихъ рѣзкихъ сильныхъ выраженіяхъ обличалъ Св. Златоустъ непристойное поведеніе своихъ пасомыхъ во время исполненія общенароднаго пѣнія! И вотъ въ цѣляхъ устраненія подобныхъ указаннымъ дефектовъ въ церковномъ пѣніи, во-первыхъ, общее пѣніе мало-по-малу выходитъ изъ употребленія и обязанность пѣнія возлагается на особыхъ лицъ, ликъ или клиросъ (такъ называемые, „каноническіе пѣвцы“). Уже въ 364 году соборъ Лаодикійскій постановляетъ, чтобы „кромѣ пѣвцовъ, состоящихъ въ клирѣ и по книгѣ поющихъ, никто другой въ церкви не пѣлъ“. Во-вторыхъ, принимаются мѣры къ тому, чтобы разнообразіе употреблявшихся до того времени церковныхъ напѣвовъ привести къ одному типу, къ опредѣленному закону. При этомъ ясно преслѣдовалась та цѣль, чтобы положить грань между свѣтскимъ и церковнымъ пѣніемъ, чтобы „книга“, по которой поютъ въ церкви, не только давала пѣвцамъ текстъ пѣснопѣнія, но и руководство для самаго образа его исполненія. Этимъ закономъ церковнаго музыкальнаго творчества ста-

новится, такъ называемое, *осмогласіе*, или звукорядъ въ предѣлахъ извѣстной гаммы или тональности, дающей свою техническую окраску для всѣхъ пѣснопѣній, исполняемыхъ въ предѣлахъ даннаго гласа. Въ дѣлѣ выработки осмогласія особенно много потрудились величайшіе столпы православія эпохи золотого вѣка въ исторіи нашей Церкви: Аѳанасій Великій, Василій Великій, Ефремъ Сиринъ, Іоаннъ Златоустъ, Амвросій Медиоланскій, Григорій Двоесловъ; такъ что Іоанну Дамаскину выпала лишь почетная доля систематизатора теоретически уже и до него разработаннаго осмогласія и приведенія его въ общую извѣстность (популяризаціи) для церковнаго употребленія.

Что именно *осмогласіе* и стало окончательнымъ принципомъ богослужебнаго пѣнія въ Церкви, это уже видно изъ того, что пято-шестой или Трульскій соборъ запрещалъ „безчинный вопль“ въ церковномъ пѣніи и въ то же время предписывалъ не вводить въ пѣніе ничего, несообразнаго духу Церкви¹⁾, какъ будто основываясь на опредѣленномъ правилѣ или законѣ, существующемъ въ церкви на счетъ характера и музыкальнаго построенія церковныхъ пѣснопѣній. Данное постановленіе Трульскаго собора, очевидно, имѣлъ въ виду и знаменитый церковный канонистъ Зонара, когда по поводу дефектовъ, вкравшихся въ церковное пѣніе въ его время (XII в.), говоритъ слѣдующее: „Правило запрещаетъ не только насильственное напряженіе голоса, но и все несообразное со святостью церкви, каково, напр., изломанное пѣніе и едва внятное гудѣніе, гдѣ излишняя искусственность простирается до театральныхъ пѣсней и пѣнія сладострастнаго, о чемъ особенно стараются нынѣ при пѣніи“. Какъ бы то ни было, опредѣленнаго формулированнаго правила или нормы въ отношеніи самаго способа сложенія, музыкально-вокальной техники пѣснопѣній, выходящихъ изъ круга осмогласія, отъ эпохи вселенскихъ соборовъ до нашего времени не дошло. Здѣсь, очевидно, предоставлена свобода инициативы, творческой продуктивности, конечно не переходящей предѣловъ общихъ указаній и требованій относительно церковности богослужебнаго пѣнія. Подробный же перечень и сводку этихъ указаній и тре-

¹⁾ 45 правило, цѣликомъ внесенное въ нашъ Типиконъ.

бованій можно найти въ нашемъ Типиконѣ, на чемъ мы и остановимся болѣе внимательно, для установленія понятія церковности богослужебнаго пѣнія.

Общее правило, которое требуется отъ церковнаго пѣнія,—это разумность пѣнія. Разумность пѣнія есть осмысленное соотвѣтствіе между текстомъ пѣснопѣнія и музыкальной формой его выраженія (мелодіей или гармоніей). Св. Василий Великій по этому поводу говоритъ: „Что въ разсужденіи снѣдей ощущеніе качества каждой снѣди, то въ разсужденіи словъ Святаго Писанія разумѣніе. Если у кого душа такъ чувствительна къ силѣ каждаго слова, какъ вкусъ чувствителенъ къ качеству каждой снѣди, то онъ исполнилъ заповѣдь, которая говоритъ: „пойте разумно“. Особенно этого соотвѣтствія между формой и содержаніемъ богослужебнаго пѣнія требуетъ современная гармонизація, гдѣ такъ легко потерять чувство мѣры и увлечься мотивами „срамныхъ пѣсенъ земли“. „Ритмомъ церковной мелодіи,—говоритъ прот. Разумовскій,—служить ритмъ текста. Слогъ съ удареніемъ, въ греческомъ и славянскомъ текстѣ пѣснопѣній, всегда требуетъ отъ мелодіи и болѣе продолжительной и сравнительно высшей ноты. Мелодія въ церковномъ смыслѣ —тѣмъ возвышеннѣе, чѣмъ яснѣе выражаетъ звуками мысль и слова пѣснопѣнія. Пѣніе, учрежденное Аѳанасіемъ Великимъ въ Александрійской церкви, тѣмъ и обратило на себя вниманіе исторіи, что „пѣвецъ походилъ болѣе на читающаго, чѣмъ на поющаго“¹⁾. „Вся сила, вся важность въ церковномъ пѣніи,—говоритъ Львовъ,—заключается въ словахъ молитвы. Здѣсь цѣль пѣнія: дать слову молитвы наиболѣе ясное выраженіе. Ясно, что такое пѣніе не только должно сообразоваться съ значеніемъ молитвы, которую оно сопровождаетъ и подчиняться смыслу ея, но и самые нотные знаки должны подчиняться ритму словъ, отнюдь не искажая ихъ. Кто разумѣетъ важность молитвы и внимательно слѣдитъ во время пѣнія за ея словами, тотъ не можетъ не ощущать великаго наслажденія, слыша ее въ простой и приличной гармоніи, при исполненіи которой голоса произносятъ рѣчь въ одно время, слѣдовательно, явственно и въ размѣрѣ тактовъ сообразуются съ естественными удареніями словъ. Ни

¹⁾ Разумовскій. „Церковное пѣніе въ Россіи“, вып. I, стр. 105. Москва. 1867 года.

трели, ни рулады, ни какія-нибудь другія вычурны не должны украшать церковнаго пѣнія, въ простыхъ и чистыхъ звукахъ котораго возносится молитва вмѣстѣ съ фиміамомъ къ престолу Всевышняго! Языкъ молитвъ нашихъ имѣеть особенный характеръ; ему долженъ соответствовать и характеръ пѣнія“¹⁾).

Вторая черта церковности богослужебнаго пѣнія называется Типикономъ въ томъ, чтобы пѣніе было „сообразно съ церковнымъ строеніемъ“. Въ данномъ случаѣ Типиконъ не прибавляетъ отъ себя ничего, а только буквально повторяетъ приведенное уже нами выше правило Трульскаго собора. Въ чемъ должно заключаться такое соответствіе съ строеніемъ церковнымъ, объ этомъ уже мы говорили. Это есть та консервативность, то неуклонное, чуждое произвольнаго измышленія“, слѣдованіе закону осмогласія, по типу котораго Типиконъ предписываетъ распѣвать богослужебныя пѣсни. Это и есть то „сладкогласованіе“, которое дѣлаетъ церковное пѣніе „ангелоподобнымъ“ и вытѣсняетъ вонь изъ богослужебнаго обихода всякую накипь плотскихъ чувственныхъ моментовъ и переживаній, дѣлаетъ храмъ мѣстомъ духовнаго очищенія, созерцанія, преображенія и вдохновенія. „Нотный Октоихъ Дамаскина, говоритъ тотъ же Разумовскій служить не только руководствомъ, но и предѣлами для богослужебнаго пѣнія Восточной церкви. Хотя послѣдній Вселенскій соборъ и многіе помѣстные соборы умалчиваютъ о сихъ предѣлахъ, но самое музыкальное устройство Октоиха приводитъ къ мысли, что богослужебное пѣніе Восточной церкви должно управляться осмогласіемъ и чуждаться всякой произвольной мелодіи, построенной внѣ осмогласія. Таково по крайней мѣрѣ мнѣніе нынѣшней Константинопольской церкви о значеніи нотнаго Октоиха Дамаскина; такова по крайней мѣрѣ практика богослужебнаго пѣнія Греческой церкви, которая въ своихъ нотныхъ книгахъ не имѣеть ни одной мелодіи, написанной внѣ церковнаго гласа“²⁾). Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ того, чтобы распѣвы церковные не измѣнялись, не разнообразились въ своихъ голосовыхъ обращеніяхъ и комбина-

¹⁾ „Очеркъ исторіи православнаго церковнаго пѣнія въ Россіи“, свящ. В. Металлова, стр. 97—98. Изд. вт. Москва, 1896 г.

²⁾ Разумовскій. Цитов. соч. стр. 50—51.

ціяхъ; важно то, чтобы выдерживалась тональность каждаго гласа. Головшикъ Троицкой лавры Лонгинъ распѣлъ стихиры „переводовъ не только по пяти, по шести, по десяти и больше“, т. е. одну и ту же стихиру перевелъ на нѣсколько различныхъ напѣвовъ. Кромѣ пѣснопѣній, поемыхъ обязательно на гласъ, есть также немало въ богослужебномъ чинѣ, такъ называемыхъ, свободныхъ или „вольныхъ“ пѣснопѣній, которыя церковная практика постепенно вывела изъ круга обязательнаго осмогласія, предоставивъ музыкальное построение этихъ пѣснопѣній творческой инициативѣ, для сообщенія большаго разнообразія и торжественности важнѣйшимъ пѣснопѣніямъ богослуженія. Таковы, напр., „Свѣте Тихій“, „Нынѣ отпускаеши“, „Хвалите“, Славословіе великое—на всенощномъ бдѣніи, „Слава Единородный“, „Трисвятое“, „Херувимская“, „Милость мира“, „Достойно“ и др.—на литургіи. Но и въ музыкально-вокальномъ построении этихъ пѣснопѣній должно быть наблюдаемо, какъ законъ, такое же согласованіе текста съ музыкальной формой его переложения и трактованія, такъ чтобы, по словамъ блаж. Іеронима, „не были слышны въ церкви театральныя пѣсни и голосоизмѣненіе“. Хотя церковный уставъ и сложился въ то время, когда еще гармоническаго пѣнія не было, когда и семіографія была въ зачаточномъ положеніи, но все то, что относится въ немъ къ мелодическому пѣнію, обязательно и по отношенію къ гармоническому партесному пѣнію. А общее требованіе устава съ этой стороны выражается такъ: „подобаетъ пѣти благочинно и согласно возсылати Владыкѣ всѣхъ и Господу славу, яко едиными усты, отъ сердець своихъ“. Такое же согласіе, единодушіе, „пареніе“ царило и въ пѣснопѣніяхъ, современныхъ Григорію Богослову, который даже сложилъ по этому поводу стихотвореніе. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что въ музыкальныхъ композиціяхъ церковныхъ пѣснопѣній, и въ особенности такъ назыв. „свободныхъ“, слѣдуетъ избѣгать всякихъ повтореній, внѣшнихъ эффектовъ, затемняющихъ смыслъ поемаго и выдвигающихъ на первый планъ красоту музыкальной стилистики. „Рабъ Христовъ, пишетъ Іеронимъ, долженъ пѣть такъ, чтобы пріятны были произносимыя слова, а не голосъ поющаго, должно пѣть со страхомъ и умиленіемъ“. „Пусть поеть языкъ, назидаетъ Василій Великій, но въ то же время

пустъ умъ изыскиваетъ смыслъ сказаннаго, чтобы воспѣть тебѣ духомъ, воспѣть же и умомъ“. Особенно противъ закона согласнаго, благоговѣйнаго, простаго и „скромнаго“ пѣнія погрѣшила у насъ въ Россіи итальянская школа въ лицѣ своихъ вождей: Веделя, Давыдова, Дехтерева, Бортнянскаго: въ музыкальныхъ произведеніяхъ этой школы текстъ почти всегда игнорируется и служитъ только матерьяломъ для всевозможныхъ музыкальныхъ операцій капризной фантазіи композитора. Центръ тяжести въ этихъ композиціяхъ въ солѣ, а хоръ сведенъ къ роли только или аккомпанимента, или—въ лучшихъ случаяхъ—къ роли дополнительнаго заключительнаго органа, или сопровождающаго голосовыя вибраціи и модуляціи, или разрѣшающаго заключительный кадансъ въ пѣснопѣніи. Какъ въ первомъ, такъ и во второмъ случаяхъ, текстъ пѣснопѣнія приносится въ жертву случайнымъ капризамъ „вдохновенной“ фантазіи: въ результатѣ—часто высокая артистическая отдѣлка (что отмѣчалъ въ свое время знаменитый Берліозъ), внѣшній техническій блескъ и красота произведенія, но красота, купленная цѣною полнаго „истребленія“ текста, цѣною полнаго „обмірщенія“ текста. Кто знаетъ извѣстный концертъ Веделя „Помилуй мя, Боже“, концерты Давыдова (особенно столь распространенный въ провинціи „Обновляйся“), херувимскую № 4 Бортнянскаго и его концертъ: „Сей день“ (кстати сказать, гвоздь нашей провинціи), „Свѣте тихій“ Дехтерева, тотъ не можетъ не сказать, что церковности—то въ этихъ произведеніяхъ меньше всего...

Церковный уставъ также опредѣляетъ и самый характеръ исполненія богослужебныхъ пѣснопѣній, предписывая одно пѣснопѣніе пѣть тихо, другое—велегласно (высшимъ гласомъ, паки повышимъ гласомъ, высочайшимъ гласомъ), иное—косно или излегка, иное—равно. Что означаютъ подобныя правила или музыкальная мѣра исполненія церковнаго пѣнія на языкѣ церковнаго устава? *Тихо* означаетъ спокойное благоговѣйное пѣніе умѣреннымъ естественнымъ голосомъ: „подобаетъ же ему (церковному пѣвцу)—говорить Типиконъ—кроткимъ и тихимъ гласомъ пѣти во услышаніе всѣмъ“. Изъ этого слѣдуетъ, что церковный Уставъ явно осуждаетъ двѣ крайности, такъ часто практикуемыя нынѣ: излишнюю крикливость и слащавое, едва внятное, гудѣніе.

Первое сплошь и рядомъ присуще нашей деревнѣ, гдѣ нашими крестьянами больше всего цѣнится въ церковномъ пѣніи громогласіе, доходящее иногда до изступленнаго ре-вѣнія. Второе составляетъ характерную особенность нашихъ городскихъ хоровъ, гдѣ обращается главное вниманіе на приближеніе церковнаго пѣнія къ идеалу театральнаго сладкозвучія. Здѣсь маска голоса, т. е. искусственное растяженіе и суженіе, ослабленіе голосовыхъ связокъ, или, такъ называемое, пѣніе открытымъ и закрытымъ звукомъ, непремѣнное условіе всякаго партеснаго исполненія. Отсюда, такъ называемые, музыкальные пассажи, которые такъ любезны сердцу многихъ нашихъ маэстро, заключающіеся во внезапныхъ переходахъ отъ fortissimo къ едва слышному rrr. съ соотвѣтствующимъ энергичнымъ обрывомъ на fff. Но церковному пѣнію одинаково претитъ, какъ неестественный крикъ, такъ и театральная сантиментальность. Сорокъ пятое правило шестого вселенскаго собора ясно говоритъ по поводу первой крайности, „чтобы приходящіе въ церковь для пѣнія не употребляли безчинныхъ воплей, не вынуждали изъ себя неестественные крики“. „Безъ мѣры кричать во время молитвы дѣло не умное“, говоритъ Ниль Сорскій. Относительно второй крайности, которую церковный Уставъ тоже осуждаетъ, повелѣвая пѣть „во услышаніе всѣмъ“, бл. Іеронимъ говоритъ: „не должно по примѣру трагиковъ нѣжить сладкогласіемъ гортань и уста“.

Косное, или медленное пѣніе соотвѣтствуетъ музыкальному термину *lento* или *sustenoto* и предписывается церковнымъ уставомъ въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно пѣть протяжно, напр., тропарь „Егда славни ученицы“. Но медленность въ пѣніи не должна быть чрезмѣрной и вызывать переутомленіе вниманія у слушателей въ храмѣ: „а еже высоко пѣти и провлачати, неискусныхъ бо и ненаказанныхъ есть“. Въ противоположность косному, въ церковномъ уставѣ различается пѣніе излегка, или *moderato*, т. е. пѣніе не очень медленное. Равное пѣніе есть пѣніе въ одномъ и томъ же темпѣ и напѣвѣ, напримѣръ, троекратное пѣніе тропаря „Се женихъ грядетъ въ полунощи“. Но „труда ради бдѣннаго“ въ Уставѣ разрѣшается и скорое пѣніе; впрочемъ, скорое пѣніе должно быть раздѣльнымъ и „во услышаніе всѣмъ“; отсюда—незаконна слитность пѣнія, когда

хорь „глотаеть“ слова и слухъ нашъ съ трудомъ можетъ разбираться въ словахъ поемаго текста.

Вообще сосредоточенность и благоговѣніе являются главными требованіями Устава отъ пѣвца въ исполненіи церковныхъ пѣснопѣній. Разсѣянность и неприличное поведеніе въ церкви считаются величайшимъ грѣхомъ и преступленіемъ для пѣвцовъ, которымъ вмѣняется въ обязанность „пѣти благочинно и согласно возсылати... Господу славу, яко единими усты отъ сердець своихъ“. „Множицею —говоритъ Іоаннъ Дамаскинъ—пѣніе совершая, обрѣтохся грѣхъ скончаяя: языкомъ убо пѣніе вѣщая, душею же безмѣстная помышляя“. Василиій Великій также постоянно боролся противъ разсѣянности и неблагочинія пѣнія и заповѣдалъ: „Слышите заповѣдь: добрѣ пойте ему съ неразсѣяною мыслию, искреннимъ расположеніемъ“. Преп. авва Памва возстаетъ противъ какихъ бы то ни было тѣлодвиженій и подергиваній во время богослужебнаго пѣнія.

Итакъ, что же такое *церковность* богослужебнаго пѣнія? Какъ видно изъ сказаннаго, церковность есть строгое соотвѣтствіе способовъ и видовъ музыкальнаго воплощенія богослужебно-вокальнаго матеріала съ общимъ духомъ указаній на этотъ счетъ церковной традиціи. Въ частности элементами церковности богослужебнаго пѣнія являются, во-первыхъ, разумность пѣнія, или полное равновѣсіе между содержаніемъ богослужебнаго текста и музыкальной его передачей, транспонировкой, которая можетъ быть иначе названа музыкальнымъ уразумѣніемъ, уясненіемъ содержанія пѣснопѣнія¹⁾. Во-вторыхъ, церковность пѣнія необходимо предполагаетъ точное слѣдованіе законамъ и правиламъ относительно церковнаго пѣнія, выработаннымъ на этотъ счетъ издревле богослужебной практикой, для болѣе ясной отлички церковно-пѣвческихъ твореній отъ произведеній еретиковъ и мѣняющихся направленій театральной свѣтской школы.

1) Согласно общепринятому, шаблонному, взгляду на церковность, въ этомъ понятіи, прежде всего, мыслится какая-то особая мистическая стихія, кладущая своеобразный отпечатокъ заунывности, меланхолии на церковно-пѣвческіе мотивы. Въ этомъ взглядѣ есть доля правды, если брать во вниманіе общее содержаніе пѣснопѣній, приуроченныхъ къ покаяннымъ моментамъ въ богослуженіи.

Изъ такого опредѣленія церковности богослужебнаго пѣнія вовсе не вытекаетъ того вывода, чтобы церковное пѣніе стояло на одной точкѣ развитія и было чуждо вообще всякаго движенія впередъ. Подъ понятіемъ церковности разумѣется только тотъ общій типъ или образецъ, по которому свободно и естественно можетъ развиваться церковно-пѣвческая мелодія богослужебнаго пѣснопѣнія, но безъ всякаго уклоненія въ сторону своего естественнаго назначенія—служить выраженіемъ и подкрѣпленіемъ молитвенно-религіознаго настроенія христіанской души, „скорбящей и озлобленной, помощи Божіей и милости требующей“.

Константинъ Шебатинскій.

(Продолженіе будетъ).

Поученія и рѣчи Іоанникія, Епископа Бѣлгородскаго.

Вып. 2. Цѣна 60 к. Бѣлгородъ. 1911.

Предъ нами второй выпускъ проповѣдей преосвященнаго Іоанникія, сказанныхъ имъ во время богослуженій въ теченіи одного только 1907 года.

Обращая вниманіе прежде всего на оглавленіе проповѣдей и имѣющіяся въ немъ указанія на время произнесенія ихъ, видишь, что почти всѣ онѣ послѣдовательно произнесены были Епископомъ въ Свято-Троицкомъ соборѣ Бѣлгородскаго монастыря.

Извѣстно, что сей Бѣлгородскій храмъ служитъ какъ бы кафедральнымъ соборомъ для Бѣлгородскаго Архіерея и въ тоже время мѣстомъ, гдѣ по установленному росписанію должны послѣдовательно проповѣдывать одинъ за другимъ городскіе протоіереи и іереи; а потому постоянство проповѣди въ одномъ мѣстѣ въ лицѣ Епископа Іоанникія, въ замѣну, такъ сказать, очередныхъ поученій со стороны священниковъ, можетъ быть объяснено особенными религіозно-нравственными требованіями мѣстныхъ слушателей и прихожанъ.

Извѣстно, что проповѣдь бываетъ особенно сильна и дѣйствена, когда она изъ отвлеченной превращается въ конкретную и имѣетъ въ виду насущныя потребности своихъ слушателей или прихожанъ. Преосвященный проповѣдникъ

своимъ послѣдовательнымъ постоянствомъ проповѣданія показываетъ, что, для достиженія болѣе вѣрнаго религіозно-нравственнаго преуспѣянія вѣрующихъ, лучше проповѣдывать одному и тому же лицу въ одномъ мѣстѣ, въ определенномъ направленіи и соотвѣтствующей послѣдовательной разработкѣ темъ.

Какъ бы ни были хороши по своимъ внутреннимъ и внѣшнимъ качествамъ проповѣди стороннихъ лицъ, однако въ своемъ изложеніи онѣ едва ли будутъ послѣдовательны, едва ли авторы ихъ станутъ въ одномъ направленіи разрабатывать религіозно-нравственный матеріалъ для слушателей. Вѣдь всякій сторонній священникъ выберетъ для своего поученія то, что ему нравится, надъ чѣмъ онъ задумывался, что вообще интересно съ его точки зрѣнія или что предлагаетъ онъ въ своемъ приходѣ.

Между тѣмъ онъ не есть непосредственный наблюдатель тѣхъ или другихъ жизненныхъ проявленій у входящихъ въ кафедральный соборъ и не можетъ, несомнѣнно, посвятить свое время этому дѣлу наблюденія.

Вотъ почему, надо думать, преосвященный Бѣлгородскій оставляетъ на долю своихъ стороннихъ сопастырей мало дней для поученія въ соборѣ; вотъ почему онъ, видимо, при удобномъ случаѣ, собою замѣняетъ лицо очереднаго проповѣдника.

Мы не говоримъ уже о томъ, что его слово, какъ Архипастыря, имѣетъ большее значеніе въ глазахъ посѣтителей храма и его поученій прихожане всегда ожидаютъ съ большимъ интересомъ, чѣмъ очереднаго пастыря проповѣдника.

Вотъ почему также его архипастырское слово производитъ сильное вліяніе на его слушателей, какъ это видно изъ заявленія одного изъ часто посѣщавшихъ Бѣлгородскій Троицкій монастырь и слушавшихъ басѣды Преосвященнаго Іоанникія,—заявленія, нашедшаго для себя выраженіе въ одномъ изъ №№ „Курскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ прошлаго или позапрошлаго года.

При этомъ невольно хочется замѣтить, какъ хорошо было бы, если бы и во всѣхъ нашихъ приходахъ было нѣчто подобное, если бы, на примѣръ, въ неоднопричтовомъ приходѣ по взаимному соглашенію и уговору одинъ священникъ взялъ на себя обязанность немолчнаго проповѣ-

данія, или по крайней мѣрѣ каждый тоже по взаимному соглашенію избралъ бы для себя на извѣстный промежутокъ времени, приблизительно на годъ, одну опредѣленную серію темъ религіозно-нравственнаго характера!..

Обращаясь затѣмъ къ содержанію поученій Епископа Іоаннікія, мы должны указать главнымъ образомъ на ихъ правоучительный характеръ, выводимый Преосвященнымъ изъ Апостольскихъ, Евангельскихъ—дневныхъ чтеній, или изъ изреченій Ветхаго Завѣта, также Богослужебныхъ молитвословій и пѣснопѣній.

Не смотря, однако же, на наличность преимущественно правоучительнаго характера проповѣдей,—не смотря на то, что мы не встрѣчаемъ бесѣдъ на спеціальныя темы настоящаго времени вродѣ прежнихъ „о свободѣ совѣсти“, „свободѣ слова“ и т. д.,—мы все же должны сказать, что по содержанію своему онѣ затрагиваютъ злободневные вопросы текущей жизни и устанавливаютъ христіанскій взглядъ на современныя событія, думы, чувствованія нашей жизни.

Такъ, въ самый день новаго года, призывая слушателей къ пересмотру происшедшаго въ жизни за прошлый годъ, онѣ останавливаютъ вниманіе на одномъ изъ печальныхъ послѣдствій минувшей смуты: убійствѣ преданныхъ слугъ Самодержца (8).

Въ другихъ проповѣдяхъ его рѣчь касается бывшихъ въ то время грабительствъ, поджоговъ (209—14), ожесточенія, нашедшаго для себя оповѣщеніе въ газетахъ (217), въ летучихъ листкахъ (209—14) и т. д...

Людей съ немощною и колеблющеюся совѣстью Епископъ предостерегаетъ отъ увлеченія лживымъ и злобнымъ хитрословіемъ современныхъ лжеучителей (136—8), или указаніемъ на то, какъ злые и хитрые люди улавливаютъ въ свои сѣти простодушныхъ (178—180).

При открытіи Вѣлгородскаго отдѣла Союза Русскаго Народа, бесѣдуетъ о необходимости для членовъ онаго, побѣждая благимъ зломъ, идти тѣмъ путемъ, который ведетъ къ нравственной мощи и духовной крѣпости нашего народа (276—79).

Замѣчательны также его сужденія о военномъ званіи. Обращая вниманіе на войско, молитвенно призываетъ военныхъ блистать не одною внѣшнею военною выправкой, но

быть истинными христіанами, грозными для зла по своей вѣрности престолу и правдѣ, силѣ и мощи духа (279—81).

Преосвященный говоритъ также и объ экономическихъ условіяхъ жизни. Удѣляя долю вниманія экономическому неравенству людей и зная, какъ нерѣдко подобное обстоятельство является поводомъ къ зависти, дерзкимъ и злобнымъ толкамъ тѣхъ или другихъ лицъ, Преосвященный не разъ бесѣдуетъ о богатствѣ и бѣдности, о дѣлахъ милосердія по отношенію къ нуждающимся (13—14; 16—17; 46—50; 219—224; 247—50). Здѣсь особенно заслуживаетъ вниманія та точка зрѣнія нашего автора, во имя которой подобно восточнымъ древнимъ отцамъ Церкви, особенно Златоусту, онъ настаиваетъ на необходимости быть милосерднымъ ко всякому нуждающемуся, независимо отъ того, на добро или зло употребить данныя средства просящей помощи.

Вмѣстѣ съ этимъ Епископъ говоритъ и по адресу торговцевъ. Онъ старается изобразить черты христіанскаго торговца, напримѣръ, указаніемъ на великую отвѣтственность ихъ предъ Богомъ за торговлю продуктами, не отвѣчающими назначенію извѣстнаго времени, т. е. мясными и молочными продуктами въ дни поста; говоритъ также о возвышеніи въ этотъ періодъ цѣнъ на постную пищу (56) и т. д.

Характеризуя, далѣе, въ тѣхъ или иныхъ поученіяхъ нравственную жизнь современнаго общества, Преосвященный говоритъ обличительно о лицепріятіи (128—31), о духовномъ плѣнѣ разныхъ христіанъ у разнообразныхъ страстей (44—2); скорбитъ о дурныхъ примѣрахъ настоящаго времени для соотвѣтствующаго добраго воздѣйствія на людей (119—21), объ излишнихъ заботахъ о тѣлѣ и его украшеніяхъ (111—15) въ ущербъ духовному совершенству, почему считаетъ долгомъ сказать о взаимоотношеніи тѣлесныхъ заботъ и духовнаго упражненія (242—5); сожалеетъ о темнотѣ народной, объ упадкѣ знанія и замѣчаетъ, какое значеніе имѣетъ это обстоятельство для распространенія смуты (23—4)... Въ своихъ поученіяхъ Преосвященный проповѣдникъ съ прискорбіемъ указываетъ и на ненормальныя отношенія между старыми и новыми поколѣніями, указываетъ, какъ современные молодые люди стали очень самомнительны по сравненію съ былыми временами, какъ извращены своевольною жизнью, лишены чистой духовной радости, рѣшаются на

самосудъ, на самоубійство (68—69) и пр. Но онъ же укоряетъ и родителей ихъ, отъ беззаботности которыхъ о дѣтяхъ и появляются несчастные дѣти (100—4), совершенно почти не видя своихъ родителей и оставаясь по большей части безъ всякаго надзора или на рукахъ стороннихъ лицъ. (139—41)... Преосвященный Іоанникій говоритъ о современныхъ обстоятельствахъ, о современныхъ условіяхъ жизни своихъ слушателей, но онъ говоритъ въ духѣ святоотеческомъ, приводя выдержки изъ поученій св. отцевъ. Святоотеческіе уроки его въ настоящемъ выпускѣ поученій приведены въ большомъ изобиліи, особенно изъ трудовъ св. І. Златоуста. Видно, св. Отецъ пользуется особенною любовью автора, изученъ имъ обстоятельно и всесторонне. Думается, что весьма разумно также дѣлаетъ Преосвященный, приводя нерѣдко выдержки изъ Свящ. Писанія въ русскомъ переводѣ...

О литературной сторонѣ проповѣдей Епископа Іоанникія говоритъ нечего, потому что пришлось бы воспроизвести сказанное уже нами въ отзывѣ о его первомъ выпускѣ поученій за 1905—06 г.г. Поэтому, интересующагося отсылаемъ къ № 11 журнала „Вѣра и Разумъ“ за н. г.

Въ заключеніе вновь высказываемъ душевное пожеланіе, чтобы и настоящій выпускъ поученій и рѣчей Преосвященнаго, какъ полезный вообще для чтенія, такъ и въ частности и особенно для нашихъ проповѣдниковъ, получилъ широкое распространеніе.

Съ внѣшней стороны онъ изданъ хорошо и дешево.

В. Пл—въ.

МИССИОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

ЗНАЧЕНІЕ КНИГОНОШЪ ДЛЯ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССІИ.

Для успѣха православной миссіи сектантскимъ пропагандистамъ, выступающимъ въ роли пресвитеровъ, благовѣстниковъ и т. п., необходимо противопоставить такую же силу, во всеоружіи знаній изъ области православной христіанской догматики. Справедливость требуетъ отмѣтить прекрасную подготовку сектантскихъ, особенно штундо-баптистическихъ, проповѣдниковъ, выступающихъ на арену борьбы съ православіемъ, съ которыми иногда трудно состязаться даже:

опытному миссіонеру. Они воодушевляются не столько сознаниемъ правоты своего ученія, сколько прекраснымъ обезпечениемъ, предлагаемымъ своимъ благовѣстникамъ сектантскими общинами. Сектантскіе пропагандисты дорожатъ своей профессіей, какъ весьма доходной статьей, доставляющей имъ безбѣдное существованіе.

Первый отпоръ сектантской пропагандѣ долженъ дать, конечно, приходскій священникъ, который въ настоящее лукавое время долженъ быть главнымъ миссіонеромъ въ приходѣ. Но часто случается, что священникъ послѣднимъ узнаетъ, что творится въ религіозной жизни его прихода. Сектантское лжеученіе прокладываетъ себѣ дорогу вначалѣ тихо, робко, безъ рекламы, будучи еще не увѣрено въ нахожденіи благопріятной почвы. Сектантскіе пропагандисты первые свои шаги совершаютъ скрыто, исподволь, долго оставаясь въ выжидательномъ положеніи, и когда увѣрятся въ успѣхѣ своего дѣла, тогда уже объявляютъ открытую войну православію. Бываетъ часто, что броженіе среди православныхъ, вслѣдствіе заноса сектантской заразы, длится нѣсколько лѣтъ, пока не выльется въ ту или иную форму.

Своевременное замѣчаніе зарожденія сектантской пропаганды имѣетъ важное значеніе въ томъ отношеніи, что въ періодъ возгоранія религіознаго броженія лучше всего тушить его энергичными мѣрами.

Но этотъ-то моментъ часто и остается не замѣченнымъ своевременно приходскимъ священникомъ.

Большую помощь въ распознаніи религіозно-нравственнаго состоянія въ приходѣ священнику можетъ оказать книгоноша,—утверждаемъ это не а priori, а на основаніи фактическихъ данныхъ.

Книгоноша и по внѣшнему виду, и по профессіи находится въ самыхъ благопріятныхъ условіяхъ, дающихъ ему возможность проникнуть во всякую крестьянскую среду, не возбуждая въ ней по отношенію къ себѣ ничего подозрительнаго и опаснаго. Онъ, такъ сказать, ступенчатъ въ народной массѣ, является какъ-бы своимъ человѣкомъ. Съ нимъ какъ православный, такъ и сектантъ будетъ говорить „по душѣ“ по разнымъ вопросамъ, не подозрѣвая въ немъ противника; вездѣ онъ можетъ спокойно зондировать религіозную почву.

Психологія всякаго человѣка, находящагося въ нерѣшительности, колеблющагося, намѣревающагося сдѣлать какое-либо рѣзкое измѣненіе въ своей жизни, показываетъ намъ, что таковой субъектъ имѣетъ большую потребность высказаться предъ кѣмъ нибудь о своихъ сужденіяхъ и планахъ, посовѣтоваться, поговорить „по душѣ“. Подобныя личности съ радостью будутъ говорить и спорить съ книгоношей, какъ съ равнымъ себѣ, ни въ чемъ не заинтересованнымъ человѣкомъ, и, наоборотъ, очень тщательно будутъ скрывать свои заблужденія отъ приходскаго священника какъ лица, по мнѣнію многихъ, заинтересованнаго матеріально въ дѣлѣ удержанія всѣхъ прихожанъ въ оградѣ православной церкви.

Кромѣ того, многимъ, намѣревающимся стать на ложный путь вѣры, душевно тяжело начать бесѣду о своемъ „новомъ упованіи“ съ приходскимъ пастыремъ, духовно возродившимъ и воспитавшимъ ихъ,—они чувствуютъ какое-то укореніе совѣсти и нравственное терзаніе.

Дабы не быть голословнымъ, въ доказательство высказанныхъ сужденій, укажемъ на примѣръ, являющійся яркой иллюстраціей того, какой доступъ въ народъ имѣютъ книгоноши и какая большая возможность представляется для нихъ разузнать всѣ детали религіознаго состоянія того или иного прихода, чего зачастую лишены приходскіе священники по тѣмъ или инымъ причинамъ.

Въ селеніе, подвергшееся натиску сектантской пропаганды и уже имѣющее въ средѣ православныхъ лицъ колеблющихся, появляется книгоноша. Былъ праздничный день; на первой же улицѣ книгоношу остановили любопытные и начали разсматривать имѣющіяся у него книги. Всѣ окружившія его лица приняли книгоношу за обыкновеннаго продавца религіозно-нравственныхъ книгъ и откровенно начали вести съ нимъ разговоръ. Вскорѣ пришелъ сюда мѣстный грамотѣй, часто посѣщавшій молитвенныя собранія баптистовъ сосѣднихъ селеній, склонный къ полному отпаденію отъ православной церкви, крестьянинъ Б. Книгоноша, ведя съ присутствующими разговоръ, между прочимъ, сказалъ, что храмъ у нихъ сегодня почти былъ пустой, а улицы полны народа.

На такое замѣчаніе книгоноши сталъ возражать кре-

стьянинъ Б.,—затронутый вопросъ, видимо, пришелся ему по душѣ.

„Почему непременно въ праздники нужно ходить въ храмъ, развѣ дома нельзя помолиться, сказалъ крестьянинъ Б. Въ евангеліи говорится, что Христосъ молился въ пустынь, на горѣ, въ саду Геосиманскомъ. Поэтому, значить, и всякій человекъ можетъ молиться гдѣ ему угодно, гдѣ меньше соблазна. Храмы не нужны человеку для спасенія; въ храмахъ люди поклоняются идоламъ“...

— „А какъ ты думаешь, посѣщалъ ли Иисусъ Христосъ храмъ“? спросилъ книгоноша.

Отвѣта не послѣдовало.

„Конечно, Христосъ во время Своей земной жизни, возразилъ книгоноша, много разъ посѣщалъ храмъ, ревновалъ о святости его, называлъ храмъ „домъ Мой, домъ молитвы“... Личный примѣръ Иисуса Христа есть лучшее доказательство необходимости храма. Да и баптисты, отвергая теоретически храмы, на самомъ дѣлѣ сами строятъ ихъ, да еще какіе дорогіе. Недавно писали въ газетахъ, что во Владивостокѣ баптисты выстроили молитвенный домъ въ пятьдесятъ тысячъ. Значить, говорятъ одно, а дѣлаютъ совсѣмъ другое... Если въ священномъ писаніи и сказано, что „Богъ въ нерукотворенныхъ храмахъ живетъ“, что поклоняться ему нужно „духомъ и истиною“, то эти выраженія всецѣло направлены противъ грубаго, чувственнаго и матеріальнаго представленія о Божествѣ тѣхъ людей, которые намѣреваются вмѣстить „невмѣстимаго Бога“ въ стѣны Іерусалимскаго храма.

Священное писаніе нельзя толковать и понимать такъ, какъ кому вздумается; нужно придерживатся того толкованія, какое сдѣлали св. Отцы и учителя первыхъ вѣковъ христіанства. Апостолы были люди, вѣроятно, мудрѣ насъ съ тобой, но и они очень часто обращались къ Иисусу Христу за разъясненіемъ: „что есть притча сія“..., „научи насъ молиться“... и т. д.

Ап. Петръ предостерегаетъ отъ увлеченія по собственному разуму понимать Слово Божіе; онъ говоритъ, что „есть нѣчто неудобовразумительное въ посланіяхъ ап. Павла и невѣжды толкуютъ это неудобовразумительное къ собственной гибели (2 Петр. 3, 16).

Много и долго книгоноша говорилъ крестьянамъ, какъ нужно понимать Св. Писаніе, что такое смыслъ буквальный и переносный и т. д. Его слушали крестьяне съ большимъ интересомъ и вниманіемъ, предлагали ему много различныхъ вопросовъ, на которые получали убѣдительные отвѣты. Совопросникъ Б., осмѣянный крестьянами, постыдно ретировался предъ бойкимъ книгоношей.

Многіе факты жизни указываютъ намъ на то обстоятельство, что книгоноша, вступивъ въ споръ съ сектантами, производитъ всегда сильное впечатлѣніе на слушателей. Простой народъ всякому возраженію сектантамъ со стороны своего-же человѣка придаетъ особенное значеніе и довѣріе. На возраженіе сектантамъ священника, или миссіонера, простой народъ смотритъ съ подозрѣніемъ,—по его мнѣнію, это защитники православія по должности, по найму. Слушатели—православные приходятъ въ особый энтузіазмъ, когда изъ среды толпы, а не съ кафедры, рѣзается возраженіе противнику; сектанты часто постыдно ретируются предъ „чуйкой“, между тѣмъ какъ съ особымъ задоромъ идутъ въ споръ съ ученымъ миссіонеромъ. Какое то ошеломляющее дѣйствіе производитъ на собравшихся въ томъ или иномъ мѣстѣ сектантовъ желаніе бойкаго простолюдина побесѣдовать съ ними: они теряются въ разсужденіяхъ и нерѣдко прекращаютъ пренія о вѣрѣ. Много можно указать примѣровъ изъ миссіонерской практики, какъ книгоноши посрамляли опытныхъ и начитанныхъ въ словѣ Божіемъ сектантовъ. Все это склоняетъ насъ къ тому мнѣнію, что необходимо для успѣховъ миссіи увеличить въ епархіи кадръ книгоношъ, этихъ благовѣстниковъ слова Божія. Въ рукахъ епархіальной миссіи они являются надежнымъ орудіемъ для борьбы съ возрастающимъ сектантствомъ.

Свящ. І. З. Горинъ.

ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

Освященіе харьковской Ново-Троицкой церкви на Москалевкѣ.

24 іюля съ большою торжественностью было совершено освященіе Ново-Троицкой церкви на Москалевкѣ, къ этому времени со-

вершено законченной внѣшнимъ устройствомъ и внутреннимъ оборудованіемъ. Этого дня населеніе Москалевки ждало съ величайшимъ нетерпѣніемъ, и день освященія новоустроенной церкви сдѣлался для нихъ величайшимъ праздникомъ.

Свято-Троицкая церковь на Москалевкѣ была основана 17 лѣтъ тому назадъ. Извѣстный Харькову старожилъ купецъ Сѣриковъ, единовѣрецъ по вѣроисповѣданію, задумалъ вмѣсто ветхой единовѣрческой церкви на Воскресенской площади устроить новую на единовѣрческомъ кладбищѣ по Екатерининской улицѣ. Средства для этого были пожертвованы самимъ Сѣриковымъ. Приходъ единовѣрческой малочисленный, состоитъ изъ людей небогатыхъ. Уже съ самаго начала дѣла единовѣрцы не вѣрили въ возможность создать для себя большой каменный храмъ. Имъ больше хотѣлось возобновить хотя и маленький, но древній и дорогой для нихъ деревянный храмъ. Поэтому дѣло устройства новаго единовѣрческаго храма съ самаго начала какъ-то превратилось въ личное предпріятіе Сѣрикова съ немногими сочувствовавшими ему лицами. Между тѣмъ невидимо въ расчетахъ человѣческихъ дѣйствовалъ Промыслъ Божій.

Закладку храма совершилъ Высокопреосвященный Архіепискомъ Амвросій и вскорѣ постройка храма доведена была до карниза цоколя храма. Къ сожалѣнію, первый строитель храма купецъ Сѣриковъ скончался, и дальнѣйшая постройка стала идти медленно, тормазиться недоразумѣніями между строителями и поставщиками матеріаловъ, и, наконецъ, совсѣмъ и надолго остановилась. Почти 3 года храмъ оставался безъ движенія. Тогда единовѣрцы образовали свой строительный комитетъ подъ предсѣдательствомъ Водопьянова. Съ величайшими затрудненіями собирались средства на постройку. Кажется, все—что могли дать небогатые единовѣрцы, они дали, не разъ высказывая желаніе скорѣе всего направить эти средства на капитальный ремонтъ стараго храма. Теперь удалось постройку храма довести до крыши. Но средства почти всѣ изсякли. Усердіе комитета охладѣло, много членовъ изъ него выбыло, и опять постройка храма остановилась надолго. Храмъ оставался въ печальномъ видѣ до 1901 г. Въ это время обнаружилось живое участіе къ этому печальному храму прихожанъ Преображенской церкви. Образовалась группа лицъ во главѣ съ купцомъ П. П. Поляковымъ, которые, оставляя храмъ единовѣрческимъ, стали привлекать пожертвованія на него среди православнаго населенія города Харькова. Былъ привлеченъ къ этому дѣлу извѣстный строитель заиковской Александро-Невской церкви протоіерей Н. Сокольскій. Но и этому комитету не пришлось

довести дѣло до конца, хотя и было сдѣлано немало: зданіе храма вчернѣ было окончено и поставлены были кресты. Очень многое еще предстояло сдѣлать для окончанія храма: въ немъ не было печей, пола, внутренняго купола, оконъ, дверей, паперти; предстояла внутренняя отдѣлка, сооруженіе колоколовъ, установка иконостаса и прочее внутреннее оборудованіе,—на все это требовалось средствъ почти вдвое болѣе, чѣмъ сколько было употреблено на возведеніе зданія вчернѣ. Предъ этой громадной задачей будущаго въ безсиліи остановился строительный комитетъ. Къ этому времени, къ сожалѣнію, изъ комитета выбыли умершіе члены: протоіерей Сокольскій и С. и А. Чикмаревы. Опять постройка церкви остановилась. Печально глядѣлъ на обитателей Москалевки недостроенный храмъ съ зіявшими окнами и дверьми, съ почернѣвшей крышей, съ глубокими впадинами внутри, съ грудями мусора, поросшаго травой. Такимъ его увидѣлъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній при обзорѣннн харьковскихъ церквей, вскорѣ послѣ своего назначенія на харьковскую кафедру. До глубины души былъ тронутъ видомъ этого храма Владыка. Онъ рѣшилъ во что бы то ни стало довести дѣло устроенія сего храма до конца. Съ этой цѣлью онъ поручилъ протоіерею Петру Ѳомину устроить возможное соглашеніе между единоувѣрческимъ и преображенскимъ приходами о передачѣ этого храма для его достроенія преображенскому приходу. Въ 1906 году соглашеніе было достигнуто, выработаны условія и въ ноябрѣ мѣсяцѣ этого года состоялась передача храма преображенскому приходу съ тѣмъ, чтобы единоувѣрцамъ было выдано вспоможеніе въ 5000 руб. на капитальный ремонтъ ихъ старой церкви. Для достроенія храма преображенскимъ приходомъ былъ организованъ новый строительный комитетъ подъ предсѣдательствомъ протоіерея Петра Ѳомина изъ слѣдующихъ лицъ: священника С. Уманцева, священника М. Энеидова, П. С. Силакова, П. П. Полякова, М. П. Набокова, М. П. Попова, Н. К. Воинова, А. Х. Любарскаго, В. Т. Ключки и К. С. Самойлова.

Новый комитетъ въ состояніи былъ изыскать средства на выплатку единоувѣрцамъ условленной суммы денегъ. Величайшимъ счастьемъ для дѣла было привлеченіе къ участию въ постройкѣ церкви богатаго жертвователя, купца И. А. Соколова, который свое усердіе и любовь къ этому храму проявилъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ: на свои средства онъ довелъ постройку церкви до конца, употребивъ на это до 50,000 руб. собственныхъ средствъ. Строительный комитетъ въ этомъ случаѣ былъ только помощникомъ и распо-

рядителемъ работъ по порученію И. А. Соколова. Храмъ заложенъ былъ во имя Св. Троицы и приготовленъ къ освященію съ престоломъ также во имя Св. Троицы. Сѣверный придѣлъ назначенъ къ освященію во имя св. равноапостольныя кн. Ольги, а южный во имя св. Іоанна Златоуста. Постройка церкви доканчивалась подъ наблюдениемъ епархіальнаго архитектора В. Н. Покровскаго, которымъ былъ составленъ для храма художественный проектъ иконостаса въ стилѣ XVII вѣка. Иконостасныя работы были исполнены мастеромъ Новосельскимъ, иконописныя же—живописцемъ Крючковымъ (младшимъ). Всѣ желѣзныя работы были исполнены братьями Игнатовыми, колокола—полный наборъ—были пріобрѣтены у московскаго финляндскаго завода. Священные сосуды, облаченія и прочія храмовыя принадлежности высокой стоимости и въ полномъ изобиліи были пріобрѣтены у фирмы Іонова.

Въ своемъ законченномъ видѣ храмъ производитъ впечатлѣніе художественнаго строенія, въ которомъ счастливо сочетались любовь, богатство, искусство и благоговѣніе строителей его. Онъ можетъ вмѣстить до 1000 человекъ, свѣтлый, высокій, стильный, удобный для священнослужителей и молящихся и благодарный въ акустическомъ отношеніи.

Окончаніе этого храма доставило величайшую радость строителю, прихожанамъ и Высокопреосвященному Владыкѣ. По просьбѣ строителя и комитета пожелали принять участіе въ торжествѣ освященія храма Архіепископъ Арсеній и Епископъ Феодоръ.

Днемъ освященія было назначено 24 іюля. Наканунѣ съ 6 часовъ вечера было совершено торжественное всенощное бдѣніе съ участіемъ: члена Государственнаго Совѣта протоіерея Тимофея Буткевича, ректора семинаріи протоіерея Юшкова, протоіерея Петра Омина и священниковъ: благочиннаго о. Петра Вишнякова, С. Уманцева, М. Энеидова, С. Холопова, С. Крохатскаго, протодіакона Василія Вербицкаго и при пѣніи архіерейскаго хора пѣвчихъ подъ управленіемъ М. С. Ведрянскаго. На торжество были приглашены члены строительнаго комитета, жертвователи и почетные представители прихода. Торжество привлекло массу народа, который наполнял не только храмъ, но и ограду, и кладбище около храма. 24 іюля освященіе храма началось съ половины десятаго часа утра, масса народа окружила храмъ; полный нарядъ полиціи во главѣ съ полиціймейстеромъ капитаномъ Бочаровымъ поддерживалъ порядокъ; громко и величественно звучали колокола новой церкви. Чинъ освященія совершалъ Высокопреосвященный Архіепископъ Арсеній въ

соучастіи Епископа Θεодора, ключаря протоіерея Іоанна Гончаревскаго и лицъ, совершавшихъ всеобщее бдѣніе. Величественно при самой радостной обстановкѣ совершалось священнодѣйствіе двумя Архіереями. Торжественную картину при благоприятной погодѣ представлялъ собою крестный ходъ за святыми мощами въ сосѣдную Преображенскую церковь и обратно во главѣ съ Преосвященнымъ Θεодоромъ. Въ концѣ освященія протоіереемъ Петромъ Θоминымъ было произнесено слово о важности совершаемаго торжества. Стройно и благолѣпно совершена была затѣмъ божественная литургія. Въ концѣ ея Архипастыръ сказалъ прочувствованную рѣчь о томъ, какъ созидался этотъ храмъ, какой важный памятникъ создалъ себѣ храмоздатель-жертвователь и какое сокровище ввѣряется прихожанамъ. Богослуженіе закончилось возглашеніемъ многолѣтія Царствующему Дому, Св. Синоду и строителю храма.

Торжество окончилось около 2 часовъ дня. Строитель храма И. А. Соколовъ съ супругой и сыномъ пригласили всѣхъ высокихъ участниковъ торжества къ себѣ въ домъ, гдѣ была предложена имъ богатая и радушная трапеза, закончившаяся воодушевленными здравицами за Государя Императора, Архипастыря, строителя и всѣхъ радѣтелей по устройству этого храма.

Итакъ, городъ Харьковъ, въ которомъ вообще немного храмовъ, обогатился новымъ во имя Св. Троицы. По распоряженію епархіальнаго начальства, при немъ образуется новый приходъ изъ прилегающей части Москалевки и назначенъ причтъ изъ священника, діакона и псаломщика.

П. Θ.

Изъ лѣтописи Казанской церкви с. Деревокъ (Ахтырскаго уѣзда).

Село Деревки находится на лѣвой сторонѣ рѣки Ворсклы, какъ разъ на границѣ Полтавской губерніи. Когда то въ старину этотъ поселокъ прямо утопалъ въ обширныхъ лѣсахъ, отчего онъ и получилъ названіе „Деревки“ (отъ множества деревьевъ); въ настоящее же время эти лѣса почти истреблены и мѣсто ихъ занялъ труднопроходимый, бесплодный песокъ. Отъ прежнихъ лѣсовъ остался только одинъ лѣсной участокъ, но и эта лѣсная площадь, кажется, въ скорости будетъ выкорчевана.

Лѣсокъ этотъ называется „Крупницкимъ“. Замѣчательенъ онъ, какъ историческій памятникъ. Когда то давно и среди деревковскихъ лѣсовъ происходили битвы: и здѣсь малороссы бились то другъ съ другомъ, то съ поляками, то съ шведами. Такъ, извѣстно, что въ

Крупницкомъ лѣсу, по приказанію правобережнаго гетмана Дорошенко, былъ схваченъ и убитъ съ приверженцами своими лѣвобережный гетманъ Брюховецкій (1663 г.). Тѣло послѣдняго было увезено отсюда, а его приверженцевъ похоронили здѣсь въ Крупницкомъ лѣсу подъ дубами¹⁾. И долго послѣ этого стояли эти дубы, вѣщая потомкамъ о бывшей въ Малороссіи братоубійственной разрухѣ.

Но оставимъ деревковскую старину, о которой такъ мало мы знаемъ, и расскажемъ о новомъ каменномъ деревковскомъ храмѣ Божіемъ, которымъ теперь украсились Деревки. Храмъ этотъ дѣйствительно не по селу. Никто не думалъ и не гадалъ, что будетъ воздвигнуть въ такомъ глухомъ и бѣдномъ селеніи столь величественный домъ Божій. А между тѣмъ онъ выстроенъ почти исключительно на мѣстныхъ средства прихожанъ.

Въ концѣ семидесятихъ годовъ прошлаго столѣтія въ с. Деревкахъ былъ священникомъ нѣкто о. Павелъ Рубинскій. Однажды этотъ священникъ въ кругу своихъ прихожанъ держалъ такую рѣчь: „Православные, пройдетъ одно-другое десятилѣтіе и настоящая церковь будетъ весьма тѣсною; пора уже подумать о новой церкви“. Эта мысль батюшки тотчасъ начала циркулировать по селу. Одни соглашались на новую церковь, а большинство считало прямо неосуществимою эту затѣю батюшки и на первыхъ порахъ прямо отказалось отъ этого дѣла. И всѣмъ тогда думалось, что не скоро быть въ Деревкахъ каменному храму. Но не такъ склалось, какъ ждалось. Нашелся среди крестьянъ одинъ умный человѣкъ, именно, Василій Ткаченко, теперь уже почтенный дѣдушка, который съумѣлъ тогда же дать ходъ задуманному дѣлу о. Павла. Будучи энергичнымъ и вліятельнымъ въ обществѣ, онъ своими разумными доводами склонилъ прихожанъ дать средства на устройство обширной каменной церкви въ Деревкахъ. И прихожане дали таковыя. Во-первыхъ, отвели они 300 дес. пахатной земли, арендная плата за которыя впредь до окончанія церкви вся должна была идти на устройство послѣдней, и во-вторыхъ, пожертвовали на то-же дѣло почти весь свой строевой лѣсъ—стоимостію около 25,000 руб. Понятно, много давала помощи отъ своихъ доходовъ и церковь, былъ и подушный взносъ на церковь; но все-таки средства эти текли изъ мѣстныхъ источниковъ. Правда, около 3000 руб. было собрано и на сторонѣ, но эта сумма слишкомъ незначительна сравнительно съ общеою стоимостію устроенной церкви; а церковь новая стоитъ болѣе 60,000 руб.

¹⁾ Историко-статистическое описаніе Харьк. епархіи: Ахтырскій уѣздъ, стр. 127.

Строили храмъ прихожане изъ своего кирпича. Для этого устроены были на свои средства заводъ съ англійскими печами. Лѣсъ продавали также сами. За всѣми этими операціями строго слѣдиль предсѣдатель комитета над. сов. Павелъ Яковлевичъ Пастуховъ. Въ высшей степени аккуратный въ денежныхъ дѣлахъ, твердый и настойчивый, онъ велъ постройку церкви такъ, что ни одна копейка не могла уйти безслѣдно. За такое веденіе дѣла прихожане должны быть всегда благодарны Пастухову.

Строился храмъ около восьми годовъ. Закладка его была совершена 16 августа 1903 г., а освященъ былъ 31 мая сего 1911 г. Какъ закладка, такъ и освященіе совершены были очень торжественно. Освящалъ храмъ мѣстный благочинный, свящ. о. Ѳеодоръ Юшковъ, въ сослуженіи десяти священниковъ изъ сосѣднихъ сель и трехъ діаконовъ. Этотъ благоговѣйный пресвитеръ провелъ сложное дѣло освященія храма весьма стройно. Послѣ освященія о. благочинный сказалъ поученіе народу, въ которомъ ясно и просто выяснилъ значеніе храмовъ Божіихъ въ религіозно-нравственной жизни христіанъ. На ту же тему на обѣднѣ послѣ причастна сказалъ проповѣдь и мѣстный священникъ Андрей Сагарда-Николенко. „Возлюбленные братіе, какъ въ жизни каждаго человѣка бываютъ такіа отрадные минуты, которыя надолго остаются въ памяти, такъ и въ жизни и цѣлыхъ обществъ бываютъ такіа радостныя событія, впечатлѣнія отъ которыхъ тоже продолжительно сохраняются. Сегодня у насъ торжество, которое надолго будетъ памятно намъ. Сегодня завѣтная наша мечта о новомъ храмѣ стала дѣйствительностію. У насъ теперь есть храмъ, храмъ обширный и величественный, который только что освященъ, и на престолѣ котораго уже принесена Господу Богу первая безкровная жертва. Радуйтесь-же, дорогіе прихожане, и благодарите Бога за то, что Онъ Милосердный помогъ намъ устроить сей домъ Божій и сподобилъ намъ дожить до настоящаго славнаго торжества. Слава Тебѣ, Господи, благодѣтелю нашему во вѣки вѣковъ!

Но недостаточно было-бъ однакоже ограничиться въ сей день только одними этими благопожеланіями. Пользуясь случаемъ, я захожу весьма приличнымъ остановитъ теперь на нѣсколько минутъ ваше, братіе, вниманіе на томъ значеніи, какое имѣютъ въ жизни христіанина вообще храмы Божіи.

Возлюбленные братіе, то дѣйствительно вѣрно, что каждый изъ насъ желаетъ себѣ какъ счастья на землѣ, такъ и блаженства на небѣ. Также вѣрно и то, что здѣсь на землѣ только тотъ счастливъ,

кто всею душою стремится быть счастливымъ на небѣ. Но это стремленіе къ небу, къ Богу и сама любовь къ жизни по Божьему, не даются намъ, такъ сказать, въ готовомъ видѣ. Желаніе небесной жизни, скорбь по небу, печаль по Богѣ—все это мы должны еще какъ-бы заново пріобрѣсть. А гдѣ-же найскорѣе и найвѣрнѣе можно сдѣлать такое пріобрѣтеніе, т. е. развить чувствительность и любовь ко всему небесному, какъ не во храмѣ и при посредствѣ храма.

Храмъ Божій это—жилище самаго Господа, это—домъ Божій, это—купина Господа. Въ немъ невидимо присутствуетъ въ таинствѣ Тѣла и Крови Христовыхъ Самъ Сынъ Божій. Въ немъ благодать Св. Духа чрезъ Св. Таинства изобильно подается. Въ немъ ангелы Божіи со святыми, какъ утверждаютъ тайновидцы, окружаютъ престолъ Божій. Словомъ, храмъ это—небо на землѣ. Потому-то въ храмѣ „всякое земное величіе, слава, богатство, всякая гордость смиряется. Здѣсь въ храмѣ стоитъ съ молитвою немощный человѣкъ предъ Всевышнимъ Богомъ, грѣшникъ предъ Судьею, погибающій предъ Спасителемъ“. Здѣсь и учатъ, и поютъ, и живописуютъ только о небѣ, о Богѣ, о святыхъ ангелахъ и святыхъ людяхъ, о раѣ, объ адѣ, о скоротечности земной жизни, о плачѣ о своихъ грѣхахъ; но здѣсь-же вливаютъ въ сердце и великую отраду и утѣшеніе. Здѣсь и горе забывается и радость удвадается. „Въ церкви“, говоритъ Златоустъ, „радующіеся продолжаютъ свою радость, въ церкви скорбящимъ утѣшеніе, въ церкви печальнымъ веселіе, въ церкви удрученнымъ отдыхъ, въ церкви труждающимся успокоеніе, ибо сказано: *„пріидите ко мнѣ вси труждающіеся и обремененные и азъ упокою вы“*“.

Не меньшее утѣшеніе сердцу христіанина также приноситъ и то обстоятельство, что и послѣ смерти нашей церковь не оставляетъ насъ. Въ храмъ Божій принесутъ насъ, когда мы умремъ, чтобы присутствовать намъ въ жизнь вѣчную. Здѣсь и по отходѣ нашемъ въ загробный міръ, когда забудутъ насъ всѣ родные и знакомые, Св. Церковь матерински будетъ заботиться о нашемъ спасеніи и молиться за насъ до скончанія вѣка. Итакъ, въ храмѣ Божіемъ все: и видимое, и слышимое въ немъ, и невидимое-таинственное—все приспособлено къ тому, чтобы породить у людей стремленіе къ Богу и любовь къ жизни по Божьему, т. е. породить то, безъ чего мы не можемъ достигнуть ни счастья на землѣ, ни блаженства на небѣ.

Но этимъ еще не исчерпывается все значеніе для насъ храмовъ Божіихъ. Они въ нашей жизни вмѣютъ еще, такъ сказать, и дисциплинарное значеніе. Счетъ дней, распредѣленіе домашнихъ за-

нѣтій, назначенія рода пищи, удовольствій и т. д.—все это у большинства изъ народа совершается соотвѣтственно церковному уставу. Наконецъ, храмъ Божій имѣетъ и еще одно значеніе для насъ. Въ одной изъ своихъ бесѣдъ Св. Златоустъ, между прочимъ, говоритъ слѣдующее: „если святое Евангеліе есть въ домѣ, то діаволъ не можетъ войти въ него; когда же мы имѣемъ оное не только въ домахъ своихъ, но и при себѣ и въ своихъ сердцахъ, то еще вернѣе мы будемъ предохранены отъ стрѣлъ сатаны“. Слушайте, христіане! По Златоусту, діаволъ боится даже тѣхъ домовъ, гдѣ находится книга—св. Евангеліе. Тѣмъ болѣе, значить, онъ трепещетъ тѣхъ мѣстъ и поселеній, гдѣ устроены храмы Божіи, въ которыхъ находятся не только Евангеліе, но, что самое главное, Тѣло и Кровь Самаго Христа. Храмы Божіи являются, значить, защитой и охраной сель и городовъ отъ князей воздушныхъ—т. е. бѣсовъ.

Будемъ же, возлюбленные братіе, всегда посѣщать храмы Господни, памятуя, что въ нихъ невидимо присутствуетъ Самъ Богъ и силы небесныя. Будемъ водить въ храмы и своихъ дѣтей, чтобы смлада пріучить ихъ къ неземнымъ впечатлѣніямъ. Не будемъ слушаться тѣхъ отщепенцевъ, которые говорятъ, что храмы излишни, что главное дѣло строить изъ своихъ душъ храмы, достойныя Св. Духа, и не заниматься устройствомъ дорогихъ вещественныхъ храмовъ. Не будемъ слушать такихъ рѣчей, ибо въ нихъ заключена великая ложь. Вспомнимъ праведниковъ, Святыхъ Божіихъ людей, напр., преподобнаго Серафима Саровскаго, Сергія Радонежскаго, святителей Божіихъ—*Теодосія Угличскаго, Іоасафа Бѣлгородскаго* и вообще святыхъ людей. Они-ли не были полны даровъ Св. Духа? Они-ли были недостойными храмами Св. Духа? Что-же, избѣгали-ли они вещественныхъ храмовъ? О, нѣтъ! Безъ храмовъ они не могли жить; только въ храмахъ Божіихъ они и жили въ свое святое удовольствіе. Значить, совсѣмъ ложно то утвержденіе отщепенцевъ, что, будто-бы, чѣмъ святѣе человѣкъ, тѣмъ менѣе онъ нуждается въ посѣщеніи храмовъ Божіихъ: оно, какъ видите, противорѣчитъ дѣйствительности. Не слушайте, возлюбленные братіе, далѣе, и тѣхъ, которые говорятъ, что лучше пристроить сироту, чѣмъ строить церкви. Этотъ хитрый и ядовитый совѣтъ то же исполненъ лжи. „*Не строй церкви, а пристрой сироту*“¹⁾... А пристроенныя сироты и дру-

¹⁾ Очень прискорбно, что эта сектантская пословица: „*Не строй церковь, а пристрой сироту*“, помѣщена въ учебникъ по русскому языку г. Вахтерева (2-й годъ), принятомъ въ земскихъ народныхъ

гіе православные гдѣ-же безъ церквей должны молиться Богу? спрошу я. Подъ открытымъ небомъ, что-ли? Скажутъ, Богъ вездѣ, можно приспособить для общественнаго моленія и простой домъ. Что Богъ вездѣ, что можно молиться и на всякомъ мѣстѣ, это—правда. Но у насъ не о томъ рѣчь, а о томъ, можно-ли любить Бога и вмѣстѣ не любить благолѣпія дома Божія, въ которомъ находится Тѣло и Кровь Спасителя, можно-ли любить Бога и вмѣстѣ не обращать вниманія на бѣдныхъ сиротъ. Нѣтъ, кто любитъ искренно Господа, тотъ, имѣя средства и церкви строить, и сиротъ пристраиваетъ... Любовь къ Богу и любовь къ ближнимъ въ дѣйствительности не отдѣлимы одна отъ другой;—между тѣмъ совѣтъ: „Не строй церкви, а сироту пристрой“, хочеть нераздѣлимое раздѣлить.

Итакъ, да не входятъ, братіе, въ души ваши подобныя хульныя мысли о храмѣ Божіемъ и да водворится въ насъ та правда православія о храмахъ, которая гласить, что церкви Божіи необходимо будутъ существовать до самаго Страшнаго Суда, на который судить явится Самъ Спаситель, Ему-же подобаеть всякая слава, честь и поклоненіе во вѣки вѣковъ. Аминь.

Послѣ обѣдни всѣ священно-служители съ другими гостями приглашены были въ зданіе мѣстной земской школы, гдѣ предложена была имъ скромная трапеза. Во время обѣда произнесены были положенныя здравицы.

Сказавъ о торжествѣ освященія храма въ Деревкахъ, нельзя не сказать хоть коротенько и о другомъ нашемъ торжествѣ, бывшемъ наканунѣ освященія, т. е. 29 мая. Дѣло въ томъ, что въ сей день поднимали на колокольню новый въ 117 пудовъ колоколь, купленный ко дню освященія. Изыскивалъ средства на колоколь тотъ-же, упомянутый прихожанинъ, дорогой дѣдушка Василій Григоріевъ Ткаченко. Около 200 руб. на этотъ предметъ положилъ онъ и изъ своихъ средствъ. Послѣ освященія колокола также была предложена трапеза, во время которой я счелъ нравственною своею обязанностію поблагодарить дѣдушку Ткаченко за всѣ его труды, какъ по устройству церкви, такъ и за хлопоты въ дѣлѣ приобрѣтенія новаго колокола.

Послѣ трапезы начали вызванивать колоколь...

Священникъ Андрей Сагарда-Николенко.

училищахъ. Отцы всѣми силами стараются какъ-бы устроить себѣ храмъ, а учителя съ учебниками говорятъ дѣтямъ сихъ отцовъ: „Не строй церкви“... Какое жестокое противорѣчіе!!!

ДОКЛАДНАЯ ЗАПИСКА

Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому

Священника Андреевской церкви, села Млинковъ, Ахтырскаго уѣзда, Харьковской епархіи, Михаила Торанскаго.

Честь имѣю довести до свѣдѣнія Вашего Высокопреосвященства слѣдующее:

Находя въ посѣщеніи русско-православныхъ монастырей великое для своего религіозно-нравственнаго чувства удовлетвореніе, я рѣшилъ—прошедшей весной текущаго 1911 года, посѣтить извѣстный мнѣ дотолѣ только по слухамъ женскій Велико-Будищенскій монастырь Полтавской епархіи.

Такъ какъ разстояніе между означеннымъ монастыремъ и ввѣреннымъ мнѣ приходомъ—селомъ Млинками—невелико (всего лишь 20—25 верстъ),—то посѣщеніе данной обители я рѣшилъ совершить пѣшкомъ.

Узнавъ о такомъ моемъ намѣреніи, многіе изъ моихъ прихожанъ, люди—глубоко-религіозные, любящіе святое паломничество, обратились ко мнѣ съ просьбой разрѣшить и имъ сопутствовать мнѣ въ предполагавшемся моемъ благомъ путешествіи. Съ радостію встрѣтивъ такое доброе желаніе своихъ пасомыхъ, я объявилъ имъ, что—если имъ, какъ пасомымъ, пріятно творить доброе дѣло со своимъ пастыремъ, то я лично, какъ ихъ пастырь, нахожу въ этомъ великое духовно-пастырское утѣшеніе и потому, чѣмъ больше найдется желающихъ совершить святое путешествіе, тѣмъ болѣе я буду душевно радоваться. Желавшихъ оказывалось все больше и больше.

Прекрасно сознавая, какъ часто крестьяне проводятъ праздничные дни не по-христіански въ разгулахъ, пьянствѣ и т. п., я—съ цѣлью отвлеченія своихъ пасомыхъ отъ такого неблаговиднаго времяпрепровожденія праздничныхъ дней—днемъ нашего небольшого паломничества назначилъ третій день Св. Пасхи 12 апрѣля сего 1911 года.

Въ этотъ назначенный день послѣ Божественной Литургіи и напутственнаго молебствія, благословивъ молящихся, я двинулся въ путь.

Только выйдя изъ храма,—уже въ началѣ самаго пути,—я увидалъ, какъ, совершенно неожиданно для меня самого число же-

лающихъ посѣтить въ моемъ сопровожденіи св. обитель оказалось велико!—По подсчету оказалось, что мнѣ сопутствуетъ толпа въ пятьсотъ слишкомъ человекъ,—мужчинъ и женщинъ, стариковъ и молодыхъ.

Только теперь я увидалъ непроизвольно допущенную мною ошибку, а именно: не предусмотрѣвъ заблаговременно возможности такого огромнаго числа сопутствовавшихъ мнѣ паломниковъ и по-этому самому не испросивъ на это паломничество Вашего Архипастырскаго разрѣшенія и благословенія, я этимъ самымъ былъ лишенъ возможности поставить это краткое, но отрадное для меня и моихъ прихожанъ путешествіе на оффиціальную почву; и прежде всего я былъ лишенъ возможности придать этому паломничеству тотъ торжественно религіозный, величественно-церковный характеръ, который, какъ я увидалъ уже впослѣдствіи, имѣлъ-бы для религіозно-нравственнаго состоянія народа огромнѣйшее воспитательное значеніе и о которомъ сами сопутствовавшіе мнѣ такъ усиленно меня упрашивали; говоря кратко, не имѣя Вашего Архипастырскаго благословенія, я, къ великому сожалѣнію, не имѣлъ возможности совершить данное мое паломничество торжественнымъ крестнымъ ходомъ, со всѣми приличествующими при семъ святостями, Св. Евангеліемъ, Крестомъ, хоругвями, иконами, кропиломъ и т. д., о чемъ такъ упрашивали меня мои прихожане.

Тѣмъ не менѣе, и совершенное въ весьма скромныхъ размѣрахъ наше паломничество оставило, какъ въ душѣ и сердцѣ сопутствовавшихъ мнѣ лицъ, такъ и въ моихъ пастырскихъ думахъ и чувствахъ, неизгладимое отрадное религіозно-нравственное впечатлѣніе.

Въ теченіе всего нашего путешествія—въ обитель и обратно—всѣ участвовавшіе въ этомъ паломничествѣ совершали свое доброе дѣло въ удивительно благоговѣйномъ настроеніи! По всему видно было, что каждый былъ проникнутъ сознаніемъ важности и великаго значенія для своей души совершаемаго религіозно-церковнаго акта.

По пути туда и обратно,—по желанію самого народа—самими-же сопутствовавшими мнѣ съ нѣкоторыми перерывами были исполнены церковныя пасхальныя пѣснопѣнія, что сравнительно выполнялось безъ особыхъ затрудненій, такъ какъ въ числѣ богомольцевъ былъ почти весь хоръ ввѣренной мнѣ церкви во главѣ съ регентомъ псаломщикомъ.

Прохожденіе чрезъ встрѣчающіяся на нашемъ пути села но-

сило весьма трогательный религиозный характеръ; святой обычай русскаго православнаго христианина совершать при прохожденіи мимо христианскихъ храмовъ крестное знаменіе вылился въ нашемъ путешествіи въ дивную величественную картину: вся толпа богомольцевъ останавливалась предъ св. храмомъ и, совершая крестное знаменіе, торжественно пѣла пасхальный тропарь — „Христосъ воскресъ“.

Видя такое трогательное шествіе, многіе изъ прихожанъ другихъ приходоу не могли удержаться отъ того, чтобы не примкнуть къ этому религиозному нашему шествію.

Наивысшей же степени религиозно-умилительное состояніе богомольцевъ-паломниковъ достигло уже въ самой св. обители, — въ мѣстѣ, составлявшемъ цѣль нашего путешествія.

Не смотря на нашъ неожиданный приходъ въ такомъ большомъ числѣ молящихся во св. обитель, намъ былъ оказанъ со стороны насельниковъ и насельницъ этого монастыря самый радушный приѣмъ: по распоряженію матушки игуменіи намъ было бесплатно отведено помѣщеніе для отдыха, была выдана бесплатно въ нѣкоторомъ количествѣ, пища и т. д.

За время нашего пребыванія во св. обители мною, съ разрѣшенія игуменіи монастыря и священнослужителей этого послѣдняго, были совершены въ монастырскомъ храмѣ въ присутствіи сестеръ-монахинь и богомольцевъ-паломниковъ всенощное бдѣніе и Божественная литургія, на которыхъ пѣли два хора — женскій-монастырскій и хоръ ввѣренной мнѣ церкви; за это же время въ сопровожденіи священнослужителей и сестеръ-монахинь монастыря всѣми нами осмотрѣна вся св. обитель съ ея скитомъ, отстоящимъ отъ монастыря въ трехъ верстахъ; были совершены задравныя молебныя пѣнія; свободное отъ молитвы время богомольцы паломники проводили въ религиозно благочестивой бесѣдѣ съ сестрами-монахинями и т. п.

Трогательнъ былъ и нашъ выходъ изъ обители: сестры-монахини съ пѣніемъ церковныхъ пѣснопѣній проводили насъ за ворота своей обители и въ моментъ, когда мы покидали св. обитель, пропѣли посѣтившимъ ихъ богомольцамъ „Многая лѣта“; въ отвѣтъ на такое доброе намъ пожеланіе мы также торжественно воспѣли оставляемой нами обители съ ея обитателями „Многая лѣта“...

Возвратившись благополучно въ свою весъ, мы разошлись по домамъ съ самыми благочестивыми мыслями и настроеніемъ...

То религиозное воодушевленіе, тѣ святыя чувства и мысли, ко-

торья всѣ мы переживали за время нашего короткаго, знаменательнаго для всѣхъ насъ паломничества, длившагося всего лишь около двухъ сутокъ, и прежде всего за время нашего пребыванія въ самой обители, не поддаются описанію!

Каждый изъ насъ за все это время жилъ только однимъ,— только мыслію о Богѣ, только мыслію о спасеніи души, вообще мыслями святыми и благочестивыми...

О такомъ душеспасительномъ впечатлѣніи, о такомъ религіозно-нравственномъ состояніи всѣхъ сопутствовавшихъ мнѣ можно судить хотя-бы по тѣмъ трогательнымъ благодарностямъ, которыя мнѣ пришлось получить послѣ совершенія нашего путешествія за мое разрѣшеніе всѣмъ желающимъ принять участіе въ моемъ непродолжительномъ паломничествѣ, а также за мои наставленія, указанія и руководство въ этомъ путешествіи!..

29 іюня сего 1911 года, по просьбѣ нѣкоторыхъ прихожанъ, не имѣвшихъ возможности посѣтить св. обитель въ апрѣлѣ мѣсяцѣ, я паломнически вновь посѣтилъ Велико-Будищенскій монастырь, въ сопровожденіи богомольцевъ паломниковъ въ числѣ около ста человекъ.

(Слѣдуетъ подпись).

На сей докладной запискѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: „1911. Іюля 26. Доброе дѣло совершили паломники съ своимъ пастыремъ! Дай Богъ побольше такихъ проявленій религіознаго чувства! А. Арсеній.

Иноепархіальный отдѣлъ.

Объ упорядоченіи церковнаго богослуженія.

Въ г. Новгородѣ состоялось собраніе духовенства первыхъ трехъ Новгородскихъ благоч. округовъ. Собраніе было посвящено обсужденію вопроса о томъ, какъ упорядочить церковное богослуженіе.

Преосвященный викарій Андроникъ, возглавлявшій собраніе, въ своей рѣчи отмѣтилъ нѣкоторыя неисправности въ постановкѣ у насъ богослуженія и высказалъ нѣсколько соображеній относительно желательнаго устраненія ихъ. Однимъ изъ важныхъ недостатковъ въ нашей церковно-богослужебной практикѣ является, по мнѣнію его, чрезмѣрное сокращеніе измѣняемыхъ составныхъ частей богослуженія, которыя собственно и отличаютъ одинъ праздникъ отъ дру-

того: такія важныя пѣснопѣнія, какъ стихиры и каноны, излагающіе въ высокохудожественныхъ поэтическихъ образахъ полную исторію празднуемаго событія, или трогательными чертами рисующіе житіе воспоминаемаго святого, исполняются у насъ въ крайне урѣзанномъ видѣ. Отличительныя особенности того или иного праздника выступаютъ въ неразумно сокращаемомъ богослуженіи очень тускло. Исчезли древніе умилительныя церковныя напѣвы, вытѣсненные маловыразительными, плоскими и неправильными Бахметевскими переложеніями. Такія дивныя произведенія церковной музыки, какъ догматики знаменнаго распѣва, почти нигдѣ не исполняются, за немногими исключеніями. При этомъ Преосвященный высказалъ, что рѣшительно необходимо учрежденіе псаломщической школы подѣ ближайшимъ наблюденіемъ епархіальнаго начальства; такая школа и должна быть для всей епархіи рассадникомъ образцовыхъ псаломщиковъ, которые могли бы и богослуженіе отправлять исправно, и пѣніемъ руководить, и церковныя напѣвы возстановлять. Преосвящ. приглашалъ причты церквей теперь же приступить къ возможному улучшенію отправленія церковныхъ службъ, не задаваясь сразу широкими планами, а начиная съ малаго. Прежде всего, въ центрѣ этого дѣла должны непремѣнно стоять настоятель церкви; онъ долженъ быть высшимъ и одушевляющимъ руководителемъ въ совершеніи богослуженія, его долгъ строго слѣдить за правильнымъ исполненіемъ службы. Псаломщики въ данномъ случаѣ должны безпрекословно ему повиноваться. Только при этомъ условіи можно ожидать благихъ результатовъ. Особое вниманіе должно быть обращено на болѣе подробное выполненіе измѣняемыхъ частей богослуженія. Въ этомъ дѣлѣ большое значеніе могутъ имѣть любительскіе хоры изъ самихъ богомольцевъ. Такіе хоры и помогали бы существующимъ платнымъ хорамъ въ пѣніи стихиръ, каноновъ и вообще въ возможно исправномъ отправленіи богослуженія. А вмѣстѣ съ тѣмъ, отчего бы самому священнику не выйти на клиросъ и вмѣстѣ съ діакономъ или псаломщикомъ, а можетъ быть—и еще съ кѣмъ-либо изъ любителей церк. пѣнія не пропѣть тѣ стихиры, которыя отказываются пѣть пѣвчіе? Послѣднимъ во всякомъ случаѣ надо непремѣнно разъяснить, чтобы свое вниманіе они обращали не на партесное, такъ называемое, пѣніе въ свѣтскомъ духѣ, а именно на уставность богослуженія и церковность напѣвовъ. Такъ, вмѣсто тягучаго партеснаго „Нынѣ отпущаеши“, которое Уставъ обязательно предписываетъ читать, а никакъ не пѣть, гораздо было бы умѣстнѣе пропѣть нѣсколько стихиръ на стиховнахъ. Вообще настоятель

долженъ непремѣнно слѣдить за тѣмъ, чтобы въ пѣніи не было тягучести, которая можетъ быть и утомительною и способствовать душевной разсѣянности, а, наоборотъ, была бы оживленность и подвижность, равно какъ и чтеніе не должно быть бессмысленно болтливымъ или моднымъ разговорнымъ, а должно быть строго—продуманнымъ и скромнымъ, должно отличаться выразительностью и проникновеніемъ въ смыслъ читаемаго. Но при этомъ нужно имѣть за обязательное правило: непремѣнно слѣдуетъ заранѣе, посмотрѣвши Уставъ, сообразить, по какимъ книгамъ въ данный день нужно совершать богослуженіе, что читать и т. п., при чемъ для правильности пѣнія въ стихирахъ слѣдуетъ заранѣе размѣтить строки для остановокъ. Положенное для чтенія слѣдуетъ заранѣе просмотрѣть и даже прочитать. Тогда не будетъ тѣхъ замѣшательствъ, какія бывають иногда, когда псаломщикъ долго перелистываетъ или швыряетъ книги, отыскивая суетливо потребное для чтенія или пѣнія.

На собраніи были указаны предсѣдателемъ и желательныя нормы для измѣняемыхъ частей богослуженія. Такъ, на „Господи воззвахъ“ слѣдовало бы пѣть хотя бы 6 стихирь; при этомъ надо принимать во вниманіе не одинъ только Октоихъ, но по Уставу прибавлять и стихиры изъ Минеи. Пѣніе догматика непремѣнно вводить знаменнымъ распѣвомъ. На „стиховнахъ“ должно быть не менѣе двухъ стихирь, чтобы между ними былъ псаломскій „стихъ“ и они оправдывали бы свое названіе,—затѣмъ слава и нынѣ—Богородичень. Относительно канона Владыка стоялъ за особое тщательное выполненіе его въ виду того, что канонъ есть самая важная часть всеобщаго или утренняго богослуженія. Такъ какъ въ большинствѣ случаевъ положено бываетъ три канона, то изъ каждаго канона на каждой пѣсни читать по 2 тропаря, всего, значить, на 6. На хвалитѣхъ было бы желательнымъ 2 стихиры пропѣть и 2 еще хотя прочитать, слава—стихира евангельская, и нынѣ „Преблагословенна“, а въ праздники—слава и нынѣ праздника. По славословію обязательно пѣть воскресные тропари.

На литургіи Владыка совѣтывалъ различать, когда пѣть будничныя антифоны: „Благо есть“ и когда изобразительныя: „Благослови душе“ и пр. Послѣдніе поются тогда, когда въ Минеѣ въ службѣ дневного святого указаны блаженны отъ канона святого или—въ по праздниствѣ—праздника. Блаженны—по ихъ важному значенію для каждаго христіанина—слѣдуетъ пѣть непремѣнно сполна, при этомъ „Господу помолимся“ діаконъ долженъ произносить не полнымъ голосомъ, какъ у насъ принято, а лишь въ пол-

голоса, такъ, чтобы было слышно только священнику, начинающему читать тайную молитву входа, къ которой собственно и относится означенное возглашеніе. Самъ же діаконъ долженъ тихо произнести и „Господи помилуй“, а пѣніе блаженъ не должно прерываться. По входѣ слѣдуетъ пѣть тропари и кондаки не только праздника или святого, но и прочіе, какъ положено въ Уставѣ.

На высказанное нѣкоторыми изъ присутствующихъ опасеніе, что удлинненіе церковныхъ службъ можетъ не понравиться прихожанамъ, Преосвященный выразилъ полную увѣренность въ томъ, что этого не можетъ случиться. Наоборотъ, богомольцамъ несомнѣнно будетъ по душѣ уставность, умиленность и разнообразная по распѣвамъ подвижность. Если и теперь они не тяготеютъ простаивать долгія праздничныя службы, такъ неустанно затягиваемыя разными, подъ часъ вовсе не церковными партесами или совершенно неумѣстнымъ чтеніемъ акаѳистовъ за всенощной, то вполне можно ожидать, что удлинненіе службы пѣніемъ глубоко-содержательныхъ и молитвенныхъ стихиръ и назидательнымъ чтеніемъ 3—4 лишнихъ противъ теперешняго тропарей въ канонѣ, произведетъ на молящихся скорѣе пріятное, чѣмъ тягостное впечатлѣніе. (Новгор. Еп. Вѣд.).

РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

По поводу пожара въ женскомъ Дивѣевскомъ монастырѣ.

Печальное извѣстіе получено о пожарѣ, отъ котораго въ женскомъ Дивѣевскомъ монастырѣ, въ четвергъ Страстной недѣли, сгорѣлъ 3-хъ этажный корпусъ и всѣ обитательницы его лишились своего скуднаго имущества, оставшись къ Великому Празднику почти безъ крова; монастырь этотъ, находящійся въ юго-западной части Нижегородской епархіи (въ Ардатовскомъ уѣздѣ), расположенъ въ 13 верстахъ на сѣверо-западъ отъ Саровской пустыни, гдѣ, отъ 17 и до 73 лѣтъ своей дивно-благочестивой жизни, пребывалъ въ непрестанной молитвѣ преподобный Серафимъ. Незадолго до своей блаженной кончины, послѣдовавшей 2 января 1833 г., онъ получилъ повелѣніе Царицы Небесной—въ смежности съ ранѣе бывшею общиною полковницы Мельгуновой (въ монашествѣ—мать Александра)—отвести участокъ земли для жительства новымъ дивѣевскимъ сестрамъ, пившимся съ доходовъ отъ мельницы.

По указанію Пресвятой Богородицы и по точнымъ св. Серафима измѣреніямъ, „мельничныя“ сестры его, какъ разъ ко дню его кончины, выкопали 3-хъ стороннюю (огражденную въ настоящее время проволокою) канавку, вдоль которой, по его завѣту, ежедневно, передъ отходомъ ко сну, всѣ подвижницы этой общины совершаютъ обходъ, съ пѣніемъ духовныхъ пѣсенъ; установлено это потому, что Царица Небесная избрала это мѣсто Себѣ въ удѣль, „обойдя его св. стопочками Своими“ (см. Лѣтопись Серафимо-Дивѣвскаго монастыря, изд. 2-е, 1903 г., стр. 255, 256, 258) и обѣщавъ удоставать его личнымъ Своимъ посѣщеніемъ каждодневно, какъ полагаютъ, преимущественно около полуночи, когда нѣкоторымъ счастливилось видѣть, въ ту же пору, св. Серафима навѣщающимъ духовныхъ дѣтей своихъ. Что святая обитель эта („мельнично-дѣвическая община“), въ которую принимаются однѣ лишь дѣвушки (стр. 463), числомъ нынѣ до тысячи, представляетъ изъ себя, дѣйствительно, нѣчто выдающееся, можно заключить изъ словъ преподобнаго: „счастливъ всякъ, кто у убогаго Серафима, въ Дивѣвѣ, пробудеть сутки, отъ утра до утра, ибо Матерь Божія, Царица Небесная, каждыя сутки посѣщаетъ Дивѣво“ (Лѣтопись, 1-е изд. 1896 г., стр. 65), какъ бы указуя тѣмъ, что, пребывая тамъ на молитвѣ, посѣтители могутъ удостоиться великаго счастья быть услышанными Самою Царицею неба и земли. Чтобы каждому православному дать возможность использовать для себя этотъ драгоценный источникъ счастья, необходимо—по отстройкѣ, взамѣнъ сгорѣвшаго новаго корпуса—выстроить, за счетъ предстоящихъ пожертвованій, не внѣ стѣнъ обители, а въ предѣлахъ монастырскихъ стѣнъ—еще другой каменный корпусъ, специально для того, чтобы каждый изъ пріѣзжихъ имѣлъ право провести, въ отдѣльной комнаткѣ, сутки на молитвѣ, во исполненіе пророчества св. Серафима: „станутъ всѣ приходить къ намъ“ (стр. 290), „будетъ здѣсь женская Лавра“ (стр. 263). Обитель эта замѣчательна еще и предсказаніемъ св. Серафима о томъ, что „когда антихристъ приблизится къ ней со своею ратью, то соборъ и канавка поднимутся до неба и защитятъ, и не сможетъ ничего сдѣлать антихристъ. „Вѣдь Дивѣвѣ—то диво будетъ—четверо моцей въ Рождественской цѣркви почивать будутъ. И будетъ тутъ не село, а городъ“ (стр. 255, 256, 258, 290, 291, 456). Вспомнимъ, также, дивное моленіе св. Серафима, у себя въ Саровѣ, на камнѣ, въ теченіи одной тысячи ночей, какъ бы для того, чтобы вымолить у Творца вселенной осуществленіе, на нашей планетѣ, того тысячелѣтняго Царства Христова, участіе въ которомъ

составляетъ существеннѣйшую радость каждаго вѣрующаго христианина, ибо оно будетъ тѣмъ возстановленнымъ раемъ, который, пространствомъ своимъ, включить не только первоначальный Адамовъ рай (между рѣками Тигромъ и Ефратомъ), но и все протяженіе земли на сѣверъ, включая и Дивѣевскую общину, какъ крайній сѣверный предѣлъ его, то есть: Іерусалимъ и всѣ 4 земныхъ удѣла Пресвятой Дѣвы Маріи—Иверію, Афонъ, Кіевъ и Дивѣво (стр. 4, 5, 258, 290), почему св. Серафимъ и сказывалъ: „кто въ Дивѣевѣ у меня живетъ, не для чего ему никуда ходить, ни въ Іерусалимъ, ни въ Кіевъ: пройди по канавкѣ-то съ четочками, прочти полтора-сто“ (разъ молитву) „Богородицу—туть у меня Іерусалимъ и Кіевъ“. (Стр. 290).

Зная все это, какъ не поспѣшить каждому, любящему Бога и свою родину, на помощь этой дивной святыни (направляя непосредственно по ея адресу свою лепту), коей предназначена столь выдающаяся духовная всемірно-историческая роль—на ряду съ Іерусалимомъ (гдѣ къ тому времени соберется остатокъ истинно-вѣрующихъ изъ среды евреевъ) стать твердымъ въ предѣлахъ нашего отечества оплотомъ противу антихриста, на сѣверной окраинѣ будущаго рая. Нашей скорой и щедрой денежной помощи св. обитель эта заслуживаетъ еще и потому, что, по обычаю теперешней настоятельницы ея, игуменья Александры, никто изъ состава ея никогда не бываетъ посылаемъ за сборомъ подаяній, но въ дни оскуднѣнія, руководимая Царственною Наставницею Своею, мать-игуменья (считающаяся намѣстницею по Верховной Управительницѣ этой общины)—сзываетъ всѣхъ духовныхъ дѣтей своихъ на единодушно-слезную молитву къ Покровительницѣ и Единой ихъ Питательницѣ, не оставляющей никогда духовныхъ чадъ своихъ безъ дивной помощи (стр. 214, 256, 457, 465, 469). Придемъ же и мы всѣ на скорую помощь, чѣмъ кто можетъ, къ этимъ истиннымъ подвижницамъ, если не по духовному влеченію и усердію своему, то, хотя бы, изъ личной нашей выгоды, ибо св. Серафимъ Саровскій, 2-хъ недѣльнымъ непрерывнымъ молитвеннымъ бдѣніемъ своимъ, умолилъ Дѣву Марію не оставлять послѣ кончины его Святымъ Представительствомъ Своимъ предъ Богомъ—не только сестеръ этой общины, посѣтителей ихъ монастыря, но и всѣхъ благотворителей его, и не только ихъ лично, но и въ роды родовъ ихъ, во исполненіе словъ величанія Дѣвы Маріи Архангелу Гавріилу: „И милость Его въ роды родовъ, къ боящимся Его“ (Ев. Луки 1, 50).

„Безуміе модъ“.

Недавно въ церкви Кишиневскаго архіерейскаго дома, благодаря моднымъ женскимъ шляпамъ, произошелъ несчастный случай: одна богомолка съ громадной шпилькой въ шляпѣ проколола щеку рядомъ съ ней стоявшему господину. Мѣстная печать страшно возмутилась этимъ фактомъ. Обратилъ на него вниманіе и преосвященный Серафимъ, и въ пятницу на первой недѣлѣ поста произнесъ проповѣдь, направленную противъ безумія модъ. „Мнѣ, говорилъ епископъ, шлютъ письма съ просьбой воспретить дамамъ входъ въ церковь въ громадныхъ шляпахъ. Зачѣмъ наряжаться словно на балъ, идя въ Божій храмъ? Всего лучше ходить въ платкахъ. Ни одна старообрядка, какъ бы она богата ни была, не пойдетъ въ храмъ, не покрывъ головы платкомъ. Чѣмъ же наши православныя женщины хуже старообрядокъ?“. Рѣчь владыки смутила франтихъ, и въ слѣдующее воскресенье въ церкви почти вовсе не было видно громадныхъ модныхъ шляпъ.

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я.

Для свѣдѣнія духовенства Харьковской епархіи.

Епархіальный Архитекторъ Владиміръ Николаевичъ Покровскій перешелъ на новую квартиру на Чернышевскую улицу, въ домъ № 66.

ХАРЬКОВСКОЕ ЕПАРХІАЛЬНОЕ НАЧАЛЬСТВО,

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

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

ИЗДАНІЯ В. М. СКВОРЦОВА.

НАРОДНО - МИССИОНЕРСКАЯ БИБЛИОТЕКА.

(Конъечныя общедоступныя изданія).

1. Православному Христіанину въ огражденіе отъ сектантскихъ лжеученій штундо-баптизма, пашковщины, адвентизма, молоканства, толстовства, масонства, хлыстовства, (въ томъ числѣ іоаннитства и „братцевъ“). Всего свыше 60 названій. Цѣна 3 руб.

2. Въ огражденіе отъ католическихъ заблужденій. (Обличеніе 30 заблужденій папистовъ) въ 37 брошюрахъ свящ. К. Околовича и др. авт. Цѣна 1 руб.

3. Въ огражденіе отъ раскольничьихъ мудрованій старообрядчества. 16 названій. Цѣна 1 руб.

За всѣ три отдѣла изданій цѣна 5 руб. съ пересылкой.

Вмѣсто 50 руб. за 15 рублей (съ пересылкой) оставшіеся за послѣдніе 7 лѣтъ 1904—1910 г.г. комплекты журнала „Миссіонерское Обозрѣніе“ съ приложеніемъ еженедѣльника апологетическаго „Голосъ истины“, „На каждый день“ и „Мирныхъ рѣчей къ русскому народу“.

Уступаются для укомплектованія новыхъ библиотекъ въ приходахъ, монастыряхъ, школахъ, миссіонерскихъ кружкахъ и проч.

Богатый матеріалъ для миссіонерскихъ проповѣдей, бесѣдъ, собесѣдованій и чтенія по православной апологетикѣ, миссіонерской полемикѣ, исторіи современнаго раскола-сектантства, инославія и иновѣрія.

Съ требованіемъ обращаться исключительно въ Редакцію журнала „Миссіонерское Обозрѣніе“, С.-Петербургъ, Невскій 153.

НОВАЯ МИССИОНЕРСКАЯ БИБЛИОТЕЧКА.

Штундизмъ, Пашковщина, Молоканство и Духоборчество.

1. Миссіонерскія наставленія.

Объ основныхъ догматахъ обрядахъ православной церкви (Мірянину, живущему среди отпадшихъ). Цѣна 10 коп. В. Скворцова.

О спасеніи человѣка Господомъ Іисусомъ Христомъ. (Для ревнителѣй православной вѣры). Цѣна 5 коп. Свящ. В. Руденко.

Слуги треугольника или масоны.

2. Евангельское огражденіе отъ сектантскихъ заблужденій.

1) О св. Таинствахъ Православной Церкви. Цѣна 15 коп. (Противъ молоканъ и штунты).

2) О Богѣ, душѣ, кончинѣ міра, о воскресномъ и субботнемъ днѣ. (Противъ адвентистовъ). Цѣна 5 коп.

3) О почитаніи ангеловъ и святыхъ угодниковъ. Цѣна 5 коп.

4) Объ истинномъ спасеніи. Цѣна 5 коп.

5) О церкви. Цѣна 5 коп.

6) О священномъ преданіи и внѣшнемъ богочитаніи (объ обрядахъ, храмѣ, св. крестѣ и священныхъ изображеніяхъ). Ц. 15 к.

3. Православное слово ревнителю вѣры и истины.

Апологетическій листокъ-копейка. Отвѣтъ на запросы обуреваемой современными лжеученіями вѣрующей души.

- 1) Значеніе воскресенія Іисуса Христа.
 - 2) Христіанская религія не отъ міра сего.
 - 3) Естествоиспытатели, какъ свидѣтели о Богѣ.
 - 4) Вѣрующіе врачи.
 - 5) О собственности съ христіанской точки зрѣнія.
 - 6) Моисей, а не Дарвинъ.
 - 7) Спасеніе Руси въ тяжелые годы.
 - 8) О явленіи ангеловъ для утвержденія въ христіанской жизни вновь обращаеваемыхъ изъ язычества христіанъ.
 - 9) Св. Сумеонъ, Верхотурскій чудотворецъ.
 - 10) Какъ понимать челоуѣкообразныя изображенія Божественнаго Существа, встрѣчающіяся въ Библии.
 - 11) Объ обязанности воспріемниковъ.
 - 12) О молитвахъ родильницъ.
 - 13) О таинствѣ брака.
 - 14) О таинствѣ причащенія.
 - 15) О таинствѣ покаянія.
 - 16) О таинствѣ елеосвященія.
 - 17) О таинствѣ крещенія.
 - 18) О таинствѣ Тѣла и Крови Христовой.
- Цѣна каждаго листка 1 к. 100—80 к., 1000—7 р. 50 к.

4. Православное слово еомнѣвающемуся брату.

- 1) Отъ Бога ли они?
- 2) О почитаніи мощей св. угодниковъ Божіихъ.
- 3) Сынъ Человѣчскій.
- 4) О благодати и пребываніи Св. Духа въ Церкви Христовой.
- 5) О Священномъ Преданіи.
- 6) Ученіе Слова Божія о Церкви Христовой.
- 7) Объ организациі кружковъ ревнителѣй Православія.
- 8) О вѣрѣ и дѣлахъ. Ц. 2 коп. за лист., 100—1 р. 25 к., тыс. 10 р.
- 9) С. И. Глѣбовъ. Полковникъ Пашковъ. Русскій Редстокъ.
- 10) Т. Разговоръ православнаго съ молоканиномъ о св. крещеніи, о храмахъ и св. иконахъ. Цѣна 5 коп.
- 11) Русскій штундистъ за границей. Цѣна 5 коп.
- 12) Н. Гринякинъ. Берегись штунды. Цѣна 5 коп.
- 13) И. Бутовичъ. О святомъ храмѣ, три бесѣды съ кавказскими духоборами. Цѣна 20 коп.
- 14) В. М. Скворцовъ. Духоборы въ Америкѣ и гр. Толстой. Ц. 10 к.

5. По обличенію адвентизма.

- 1) Н. Варжанскій. О безсмертіи души. Цѣна 10 к.
- 2) Н. А. Бѣлогорскій, мис. Субботство сектантовъ-адвентистовъ. Цѣна 15 коп.
- 3) Его-же. Ожиданіе адвентистами второго пришествія Іисуса Христа; ученіе ихъ о 1000-лѣтнемъ царствѣ Христовомъ и вѣчности мученій грѣшниковъ. Цѣна 15 коп.
- 4) Его-же. Душа и состояніе умершихъ—по ученію адвентистовъ. Цѣна 15 коп.
- 5) Свящ. Ѡ. Кирика. Ложь адвентизма (бесѣда пастыря съ пасомыми). Цѣна 5 коп.
- 6) М. Кальневъ. Адвентизмъ и іоаннитство предъ судомъ мисіонерской критики. Цѣна 15 коп.
- 7) Свящ. С. Потѣхинъ. Еврейство и сектантскій адвентизмъ. Цѣна 10 коп.

6. Толстовская ересь.

- 1) Н. Варжанскій. Въ чемъ вѣра гр. Л. Н. Толстого. Цѣна 10 к.
- 2) Изъ дневника о. Іоанна Кронштадтскаго въ обличеніе лжеученій графа Л. Толстого. Цѣна 10 к.
- 3) Отвѣтъ о. Іоанна Кронштадтскаго гр. Л. Толстому на его „Обращеніе къ духовенству“. Цѣна 3 к.

7. По обличенію хлыстовства, ново-израиля, скопчества и іоаннитовъ.

- 1) Православному христіанину. Правда о хлыстовскихъ лжеученіяхъ. Цѣна 5 коп.
- 2) Прот. С. Никольскій. Краткій катехизисъ началъ вѣры новоизраильской общины и опроверженіе содержащихся въ немъ лжеученій. Цѣна 20 к.
- 3) В. М. Скворцовъ. Скопчество, какъ секта и обличеніе заблужденій. Цѣна 10 коп.
- 4) А. Сквозниковъ. Другъ пастыря (Ново-Израиль). I выпускъ Цѣна 15 коп.
- 5) Его-же. То-же II вып. Цѣна 15 коп.
- 6) Чары и фокусы хлыстовства. Цѣна 10 коп.
- 7) Прот. С. Никольскій. Кающаяся хлыстовка. Ц. 5 к.
- 8) К. Поповъ. Вожаки сектантовъ. Цѣна 10 коп.
- 9) Іером. Веніамина. Подмѣна христіанства (къ спорамъ о Чуриковѣ и братцахъ). Цѣна 15 коп.
- 10) В. М. Скворцова. Матеріалы по исторіи секты іоаннитовъ и обличеніе ея. Цѣна 40 коп.

8. По расколу старообрядчества.

- 1) Свящ. Прякина. Церковь Христова и церковь безпоповская.
- 2) Ѳ. Кругловъ. Старообрядческій расколъ въ 1910 г. Цѣна 10 к.
- 3) Свящ. Здравомысловъ. Можетъ ли вдовствовать вселенская Церковь. Цѣна 10 коп.
- 4) Ѳ. Кругловъ. Старообрядческій расколъ и папа Римскій. Цѣна 10 коп.
- 5) Его-же. Живая Церковь. Цѣна 10 коп.
- 6) Его-же. Православная страданица въ раскольнич. семьѣ. Цѣна 5 коп.
- 7) Н. Болховецкій. Благовѣрная княгиня Анна Кашинская, посланіе Св. Синода. Цѣна 10 к.
- 8) Н. Гринякинъ. Праведный судъ св. Димитрія Ростовскаго надъ „старообрядческимъ расколомъ“. Цѣна 20 коп.
- 9) Его-же. Къ русскому народу юбилейная памятка о св. Димитріи Ростовскомъ. Цѣна 20 коп.
- 10) Проф. прот. Т. И. Буткевичъ. Думскій старообрядческій законопроектъ предъ судомъ исторіи. Цѣна 15 коп.
- 11) Бесѣда двухъ друзей, православнаго и старообрядца, о продолжительности царствованія антихриста и о предтечахъ второго пришествія Христова. Цѣна 5 коп.
- 12) Бесѣда двухъ друзей, православнаго и безпоповца, о лѣтахъ 1666-ти и о лицѣ антихриста. Цѣна 5 коп.
- 13) Бесѣда двухъ друзей, православнаго и безпоповца, о таинствѣ вообще и о таинствѣ крещенія въ частности. Цѣна 5 коп.
- 14) Бесѣда двухъ друзей, православнаго и безпоповца, о таинствѣ священства. Цѣна 5 коп.
- 15) Бесѣда двухъ друзей, православнаго и безпоповца, о таинствѣ св. Причащенія. Цѣна 5 коп.
- 16) Бесѣда двухъ друзей, православнаго и безпоповца о Церкви Божіей. Цѣна 5 коп.

9. По обличенію католичества.

Православному народу о католическихъ заблужденіяхъ. 37 брошюръ сочиненія священника К. Околовича и другихъ авторовъ, ц. 1 р. 10 к., съ пересылкою 1 р. 35 к.

- 1) Католичество предъ судомъ Евангелія.
- 2) Объ апост. Петрѣ, какъ главѣ Церкви Христовой.
- 3) Правда-ли, что нашъ Сѣвер.-Зап. край есть польскій край?
- 4) Православная вѣра на Руси.
- 5) Церковь едина и никому не должно уклоняться отъ нея.
- 6) Какъ опредѣлить, какая Церковь истинная и какая церковь отпала отъ истины?
- 7) Отдѣляющіеся отъ Церкви противники Христу.
- 8) Твердо держитесь св. Церкви.
- 9) Чѣмъ отличается Православная вѣра отъ западныхъ исповѣданій?
- 10) Тотъ погибаетъ, кто православную вѣру мѣняетъ.
- 11) Почему западно-римская церковь отпала отъ единства Церкви вселенской-православной?
- 12) Можно-ли согласиться съ ученіемъ римско-католической церкви о томъ, что Духъ Святой исходитъ отъ Отца и Сына?
- 13) Не противорѣчитъ-ли Слову Божію ученіе католической церкви о непорочномъ зачатіи Пресвятой Дѣвы?
- 14) О чтеніи и толкованіи Священнаго Писанія.
- 15) Почему ксендзы запрещаютъ католикамъ читать Святое Евангеліе?
- 16) Правда-ли, что папа римскій есть глава Церкви Христовой?
- 17) Правда-ли, что папа римскій непогрѣшимъ.
- 18) Можно-ли признать истиннымъ ученіе католической церкви о чистилищѣ?
- 19) Гдѣ правильнѣе—въ православной церкви или католическомъ костелѣ—совершается таинство крещенія?
- 20) Истино-ли ученіе католической церкви о томъ, что таинство мвропомазанія должно быть совершаемо исключительно епископами и только надъ дѣтьми, достигшими отроческаго возраста?
- 21) Правда-ли, что индульгенціи католической церкви избавляютъ человѣка отъ временныхъ наказаній за его грѣхи?
- 22) Не противорѣчитъ-ли апостольскому наставленію ученіе католической церкви о томъ, что таинство елеосвященія должно совершать только надъ умирающими людьми?
- 23) На какомъ хлѣбѣ должно совершать таинство евхаристіи?
- 24) Причащаются-ли подъ видомъ хлѣба и вина, или только подъ видомъ хлѣба?
- 25) Законно-ли поступаютъ ксендзы, что не даютъ малымъ дѣтямъ св. причастія?
- 26) Христіанскій-ли обычай поститься въ субботу?
- 27) Кто правильнѣе крестится: православные или католики?
- 28) Католическій праздникъ „Божего цяла“.
- 29) Католическія молитвы и костельныя братства.
- 30) Католическіе монашескіе ордена.
- 31) Правда-ли что ксендзы не должны быть женатыми и что они ведутъ святую жизнь?
- 32) Можно-ли совершать шепотомъ нѣсколько литургій (мессъ) въ одномъ и томъ же храмѣ, въ одно и тоже время на нѣсколькихъ престолахъ?
- 33) Правда-ли, что богослуженіе должно совершать на одномъ только латинскомъ языкѣ?
- 34) Когда стали употреблять въ костелахъ органы и другіе музыкальные инструменты?

35) Правда-ли, что въ католическомъ костелѣ лучше, чѣмъ въ нашей родной православной церкви?

36) Нашествіе палтистовъ на св. гору Авонскую.

37) Слово преп. Феодосія, игумена Печерскаго, къ Кіевскому князю Изяславу о вѣрѣ христіанской и латинской.

38) Какъ мы, православные христіане, должны обращаться съ католиками?

39) Можно-ли признать Іоасафа Кунцевича, почитаемаго католиками, мученикомъ?

Редакторъ-Издатель М. В. Скворцовъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА НОВЫЙ ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ИНТЕЛЛИГЕНТЪ“.

Имѣющій выходитъ въ Москвѣ въ сентябрь мѣсяцъ текущаго года.

Задачи новаго журнала могутъ быть выражены въ слѣдующихъ словахъ. Среди безчисленнаго множества органовъ періодической печати, существующихъ въ наши дни,—нѣтъ такого, который бы, не являясь представителемъ ни одного изъ какихъ бы то ни было теченій и не претендуя на роль учителя, служилъ бы только зеркаломъ, отражающимъ жизнь какъ она есть, относясь ко всѣмъ направленіямъ объективно.

Такимъ органомъ и явится журналъ „ИНТЕЛЛИГЕНТЪ“ со слѣдующей программой: 1) Поэзія. 2) Беллетристика. 3) Изящныя искусства. 4) Вѣра и религіи 5) Наука, культура и знаніе. 6) Воспитаніе и образованіе. 7) Политика. 8) Вопросы экономическіе и общественные: а) самоуправленіе и самодѣятельность; б) земство, городское хозяйство; в) деревня, сельское хозяйство; г) кооперація; д) профессиональная жизнь. 9) Жизнь сословій. 10) Торговля и промышленность. 11) Минувшіе годы. 12) Прекрасное далеко: а) по Россіи, б) края зарубежныя. 13) Судъ и законъ. 14) Критика и библіографія. 15) Лѣтопись событій. 16) Читательскій парламентъ.

И особые отдѣлы: а) этика людскихъ отношеній, б) этика прессы, в) этика рекламы. ИЛЛЮСТРАЦІИ.

До образованія желаемой крѣпко спаянной одною идеей—службою истинѣ, прогрессу и красотѣ—руководящей ассоціаціи, въ которую вошли бы лучшіе мыслители, роль „ИНТЕЛЛИГЕНТА“ будетъ заключаться главнымъ образомъ въ обзорѣніи міровой прессы, и особенно той, которая не доходитъ до широкаго русскаго о-ва,—откуда онъ будетъ черпать все положительное, заслуживающее вниманія. Къ сотрудничеству въ журналѣ будутъ приглашены всѣ болѣе или менѣе извѣстные работники пера. Списокъ приглашенныхъ будетъ опубликованъ въ № 1. Не замыкаясь въ узкія редакціонныя рамки, „ИНТЕЛЛИГЕНТЪ“ намѣренъ предоставлять каждому, желающему выступить со своимъ имѣющимъ общественное значеніе словомъ, полную къ этому возможность.

Журналъ предполагается выпускать въ размѣрѣ отъ 10 до 20 листовъ.

Подписная цѣна: годъ 4 р., $\frac{1}{2}$ г. 2 р., 3 мѣс. 1 р.

Редакція и контора журнала: Москва, Богословскій пер. (уг. Бронной), д. 8, Тел. 155—23. (При редакціи журнала „БИРЖЕВОЙ АРТЕЛЬЩИКЪ“).

Подписка на „ИНТЕЛЛИГЕНТЪ“ принимается, кромѣ конторы журнала, лучшими книжными магазинами, конторами по приему объявленій и агентами журнала—биржевыми артельщиками.



ОТЧЕТЪ

о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Эмеритальной кассы
духовенства Харьковской епархіи за 1910-й годъ.

(Шестнадцатый годъ со времени открытія кассы).

	Р.	К.
Къ 1-му Января 1910 года въ остаткѣ отъ 1909 г. суммъ эмеритальной кассы состояло:	1.438.877	21

Сумма сія заключалась:

1. Въ билетѣ 1-го Внутр. съ выигрыш. займа въ	100	—
2. Въ билетѣ 2-го Внутр. съ выигрыш. займа въ	100	—
3. Въ билетѣ дворян. земельн. съ выигрыш. займа въ	100	—
4. Въ 36-ти свидѣтельствахъ 4 ⁰ / ₀ -й Государственной ренты по 25.000 р. каждое, на	900.000	—
5. Въ 62-хъ свидѣтел. той же ренты по 5.000 р. каждое, на	310.000	—
6. 131 свидѣтельствахъ той же ренты по 1000 руб. каждое, на	131.000	—
7. Въ 33-хъ свидѣтельствахъ той же ренты по 500 р. каждое, на	16.500	—
8. Въ 1-мъ свидѣтельствѣ той же ренты въ	200	—
9. Въ долговыхъ квитанціяхъ Правленія Харьков- скаго Епархіального Свѣчнаго завода	80.000	—
10. Наличными деньгами	877	21

Итого 1.438.877 21

Въ теченіе 1910 года поступило:

I. Наличными деньгами:

	Р.	К.
а) Членскихъ взносовъ отъ участниковъ кассы обязательныхъ и добровольныхъ	33.121	—
(Въ томъ числѣ: взносовъ за 1910 г. 32.002 р., недоимокъ за прежніе годы—405 р. и взносовъ за будущіе годы 714 р.)		
б) Взносовъ отъ церквей епархіи по § 15 уст. кас.	8.940	—
в) Взносовъ отъ Епархіального Свѣчнаго завода по § 16 уст. кас.	20.000	—
(Въ томъ числѣ: за 2 полов. 1909 г. 10.000 р. и за 1 полов. 1910 г. 10.000 р.)		
г) Процентовъ на капиталъ кассы	57.248	82
(Въ томъ числѣ засчитано 264 р. уплоченныхъ кассою при покупкѣ процентныхъ бумагъ за проценты по текущ. купонамъ, (см. 1 ст. расх. литер. 3).		
д) Штрафныхъ за несвоеврем. представленіе взносовъ	107	92
е) Взносовъ на управленіе кассою	2.484	62
ж) Отъ Харьковскаго Епарх. свѣч. завода въ погашеніе долга	30.000	—
з) Случайныхъ поступленій	67.	44
Итого:	151.969	80

II. Билетами:

	Р.	К.
Приобрѣтено процентныхъ бумагъ за наличныя деньги	103.000	—

III. Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіального свѣчнаго завода въ 1910 г. на приходъ суммъ не поступало.

ВСЕГО—наличными деньгами и билетами въ 1910 г. поступило на приходъ 254.969 80

А съ остаточными отъ прошлаго 1909 г. въ 1910 году на приходъ значится:

	Р.	К.
Наличными деньгами	152.847	1
Билетами	1.461.000	—
Долговыми квитанціями Харьк. Епар. свѣчнаго завода	80.000	—
А всего:	1.693.847	1

Въ теченіе 1910 года израсходовано:

I. Наличными деньгами:

	Р.	К.
а) На выдачу эмеритальной пенсіи	50.257	70
б) На выдачу процентовъ съ капитала, собраннаго отъ духовенства епархіи (съ 1 января 1890 г. по 1 января 1895 г.) въ пользу семействъ умершихъ священно и церковно—служителей	2.184	40
в) На выдачу жалованья членамъ Правленія и другимъ служащимъ въ кассѣ	2.490	64
г) На канцелярскія принадлежности, почтовые и другіе мелкіе расходы по кассѣ	239	95
д) На застраховку выигрышныхъ билетовъ отъ тиражей погашенія	42	45
е) На возвратъ взносовъ	1.236	—
ж) На уплату Харьковской конторѣ Государственнаго Банка за храненіе процентныхъ бумагъ	170	—
з) На покупку процентныхъ бумагъ	95.563	35
(Въ томъ числѣ уплачено за проценты по текущимъ купонамъ 264 р.).		

Итого: 152.184 49

II. Билетами въ 1910 году въ расходъ суммъ не поступало.

III. Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода:

	Р.	К.
Выписана въ расходъ долговая квитанція, за погашеніемъ Правленіемъ завода долга, на	30.000	—
ВСЕГО—наличными деньгами и долговыми квитанціями Харьков. Епарх. свѣч. завода 1910 году израсходовано	182.184	49

Къ 1-му января 1911 года состоитъ въ остаткѣ:

	Р.	К.
Наличными деньгами	662	52
Билетами	1.461.000	—
Долговыми квитанціями Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода	50.000	—
<hr/>		
А всего	1.511.662	52

Въ истекшемъ 1910 году выдана эмеритальная пенсія
слѣдующимъ лицамъ:

(Нижеслѣдующія цифры показываютъ не *размѣръ ежегодной пенсіи*, а *дѣйствительное полученіе* означенными лицами эмеритальной пенсіи; большинство получило годовую пенсію, нѣкоторыя лица получили за полгода и менѣе, а нѣкоторыя—за полтора года, за два и болѣе).

По Ахтырскому уѣзду.

	Р.	К.
1. Зашт. свящ. с. Мезеновки Алексѣю Сокальскому . . .	126	—
2. Зашт. свящ. с. Каменецкаго Владиміру Красовскому . . .	126	—
3. Зашт. свящ. с. Журавнаго Іоанну Щербинину	126	—
4. Зашт. свящ. с. Каменки Іакову Павлову	63	—
5. Зашт. свящ. с. Котельвы Александру Пантелѣеву	83	30
6. Зашт. свящ. с. Самогоевки Петру Люминарскому	46	5
7. Вд. прот. г. Ахтырки Надеждѣ Ѳедоровой	180	60
8. Вд. прот. г. Ахтырки Параскевѣ Клементьевой	84	—
9. Вд. свящ. г. Ахтырки Ольгѣ Исиченковой	63	—
10. Вд. свящ. г. Ахтырки Ѳеодосіи Подольской	126	—
11. Вд. свящ. с. Котельвы Варварѣ Гревезирской	126	—
12. Вд. свящ. с. Хухры Евфросиніи Поповой	126	—
13. Вд. свящ. с. Котельвы Даріи Чернявской	126	—
14. Вд. свящ. с. Видновки Аннѣ Тугариновой	189	—
15. Вд. свящ. с. Дерновой Елисаветѣ Краснокутской	126	—
16. Вд. свящ. с. Боромли Евгениі Бондаревой	19	15
17. Вд. свящ. с. Боромли Маріи Губской	84	—
18. Вд. свящ. с. Лутищѣ Ольгѣ Дюковой	84	—
19. Вд. свящ. с. Пожни Евфрасіи Яковлевой	84	—
20. Вд. свящ. г. Ахтырки Евдокиі Пуковской	84	—
21. Сиротамъ свящ. с. Млинковъ Рубинскимъ	84	—
22. Сиротамъ свящ. с. Журавнаго Матвѣевымъ	42	—
23. Дочерямъ свящ. съ Полянаго Мартыновичъ	84	—
24. Зашт. діак. с. Котельвы Александру Балановскому	56	—
25. Зашт. діак. г. Ахтырки Василю Бѣлицкому	28	—
26. Зашт. діак. с. Каменецкаго Даніилу Капустянскому	16	90
27. Бывш. діак. с. Бранцовки Петру Виноградскому	28	—
28. Вд. діак. с. Бакировки Анисіи Вербицкой	28	—
29. Вд. діак. с. Бакировки Аннѣ Поповой	34	30
30. Вд. діак. г. Ахтырки Ольгѣ Томашевской	56	—

	Р.	К.
31. Вд. діак. с. Боромли Татьянѣ Левитской	14	—
32. Вд. діак. г. Ахтырки Маріи Сукачевой	56	—
33. Зашт. псал. г. Ахтырки Θεодору Сорочинскому	42	—
34. Зашт. псал. г. Ахтырки Арсенію Животовскому	42	—
35. Зашт. псал. г. Ахтырки Іосифу Бородаевскому	42	—
36. Зашт. псал. с. Никитовки Матеею Ѳедорову	42	—
37. Зашт. псал. с. Кириковки Григорію Ѳедорову	17	5
38. Зашт. псал. с. Янкова-Рога Порфирію Попову	31	75
39. Зашт. псал. с. Котельвы Петру Виноградскому	28	—
40. Зашт. псал. с. Тростянца Петру Караванову	28	—
41. Зашт. псал. с. Турья Александру Попову	14	—
42. Вд. псал. г. Ахтырки Анастасіи Сукачевой	42	—
43. Вд. псал. с. Ясенка Іульяніи Поповой	42	—
44. Вд. псал. с. Турья Аннѣ Васильковской	42	—
45. Вд. псал. с. Тростянца Аннѣ Збукаревой	42	35
46. Вд. псал. с. Ивановки Маріи Подлущкой	28	—
47. Вд. псал. с. Славгородка Анисіи Вербицкой	28	—
48. Вд. псал. с. Бранцовки Евѳиміи Лѣпской	14	—
49. Вд. псал. с. Печинѣ Евдокіи Ѳедоровой	14	—
50. Вд. псал. с. Рянаго Олимпіадѣ Фіалковской	14	—
51. Вд. псал. с. Турья Маріи Строевской	14	—
52. Вд. псал. с. Криничнаго Елисаветѣ Исидоровой	14	—
53. Сиротамъ псал. с. Солдатскаго Фальченковымъ	14	—
54. Дочери псал. с. Деревожъ Антонинѣ Невпрягиной	14	—
55. Дочери псал. с. Турья Маріи Строевской	14	—

Итого: , . . 3.222 45

По Богодуховскому уѣзду:

56. Зашт. прот. с. Каплуновки Іоанну Золотареву	169	40
57. Зашт. прот. с. Козѣвки Іоанну Владыкову	126	—
58. Зашт. свящ. с. Павловки Елисею Загурскому	189	—
59. Зашт. свящ. с. Б.-Писаревки Андрею Дмитріеву	126	—
60. Зашт. свящ. г. Краснокутска Маркіану Станиславскому	84	—
61. Вд. прот. с. Б.-Писаревки Вѣрѣ Артюховской	126	—
62. Вд. прот. г. Богодухова Аннѣ Доброславской	189	—
63. Вд. прот. с. Б.-Писаревки Анастасіи Ястремской	42	—
64. Вд. свящ. г. Богодухова Фаинѣ Лихницкой	42	—
65. Вд. свящ. с. Б.-Писаревки Екатеринѣ Леонтовичъ	84	—
66. Вд. свящ. с. Сѣннаго Надеждѣ Стахевичъ	42	—

	Р.	К.
67. Вд. свящ. г. Краснокутска Аннѣ Туранской	126	—
68. Вд. свящ. с. Тарасовки Анисіи Рубинской	84	—
69. Вд. свящ. с. Кручика Ольгѣ Подольской.	84	—
70. Вд. свящ. с. Купьевахи Вѣрѣ Новомірской.	84	—
71. Вд. свящ. с. Городнаго Анастасіи Ѳедоровой	42	—
72. Вд. свящ. с. Суминскаго, Томской епархіи (бывш. діак. г. Богодухова) Маріи Пузановой	28	—
73. Женѣ свящ. с. Вольнаго Евфросиніи Ѳедоровой	98	—
74. Сиротамъ свящ. с. Колонтаева Ермолаевымъ	21	—
75. Сиротамъ свящ. с. Колонтаева Пономаревымъ	84	—
76. Сыну свящ. с. Малыжиной Іоанну Давидову	42	—
77. Сыну свящ. с. Колонтаева Леониду Криницкому	42	—
78. Дочери свящ. с. Губаровки Александрѣ Рудинской	42	—
79. Дочери свящ. с. Поличковки Маріи Генеvской	84	—
80. Дочери свящ. с. Поповки Маріи Грызодубовой	126	—
81. Зашт. діак. с. Б.-Писаревки Григорію Антонову	84	—
82. Зашт. діак. с. М.-Писаревки Іоасафу Раевскому	84	—
83. Вд. діак. г. Богодухова Анастасіи Погорѣловой	58	80
84. Вд. діак. г. Богодухова Аннѣ Артюховской	42	—
85. Вд. діак. с. Сѣннаго Анфисѣ Краснопольской.	56	—
86. Вд. діак. с. Хрущ.-Никитовки Матронѣ Индутной	56	—
87. Дочерямъ діак. с. Б.-Писаревки Заграфскимъ	56	—
88. Дочери діак. с. Б.-Писаревки Вѣрѣ Аристовой	28	—
89. Зашт. псал. с. Хрущ.-Никитовки Аверкію Бойченко	42	—
90. Зашт. псал. с. Братеницы Іакову Козловскому	42	—
91. Зашт. псал. с. Шаровой Тимоѣю Фіалковскому	42	—
92. Зашт. псал. с. Полковой-Никитовки Ѳеодору Сидорову	42	—
93. Зашт. псал. с. Кручика Карпу Николаевскому	42	—
94. Зашт. псал. с. Филенкова Авксентію Александрову	42	—
95. Вд. псал. с. Павловки Параскевѣ Романцовой	42	—
96. Вд. псал. г. Богодухова Аннѣ Поповой	42	—
97. Вд. псал. с. Бырдинахъ-Ивановъ Евфросиніи Торанской	42	—
98. Вд. псал. с. Пархомовки Іульяніи Ильиной	28	—
99. Вд. псал. с. Б.-Писаревки Евдокіи Торанской.	28	—
100. Вд. псал. с. Мурафы Пелагіи Козловской	28	—
101. Вд. псал. с. Колонтаева Агрипинѣ Дмитренковой	14	—
102. Вд. псал. с. М.-Писаревки Варварѣ Семеновой	14	—
103. Сиротамъ псал. с. Крысина-Яра Труфановымъ	28	—
104. Бывш. псал. с. Поличковки Григорію Лебедеву	14	—

Итого. 3203 20

	Р.	К.
По Валковскому уѣзду:		
105. Зашт. прот. е. Станичнаго Иліи Энеидову	126	—
106. Зашт. свящ. с. Снѣжкова-Кута Михайлу Лукашеву	126	—
107. Зашт. свящ. с. Перекопа Іоанну Меньковскому	189	—
108. Зашт. свящ. с. Высокополья Николаю Власову	87	75
109. Зашт. свящ. с. Княжнаго Андрею Закрицкому	40	60
110. Вд. прот. г. Валокъ Аннѣ Голяховской	42	—
111. Вд. свящ. г. Валокъ Барварѣ Павловской	84	—
112. Вд. свящ. с. Старого-Мерчика Маріи Мухиной	84	—
113. Вд. свящ. с. Огульцовъ Маріи Ольховской	84	—
114. Вд. свящ. с. Камышеватаго Татьянѣ Могилянской	84	—
115. Вд. свящ. с. Новой-Водолаги Аннѣ Вербицкой	84	—
116. Вд. свящ. с. Минковки Маріи Дейнеховской	126	—
117. Вд. свящ. с. Караванска Евгеніи Ястремской	126	—
118. Вд. свящ. с. Коломака Ольгѣ Власовской	16	60
119. Дочери прот. с. Стар.-Водолаги Екатерипѣ Дьяковой	126	—
120. Дочерямъ свящ. с. Сидоренкова Будянскимъ	84	—
121. Сиротамъ свящ. с. Нового-Мерчика Смирнскимъ	84	—
122. Зашт. діак. с. Караванска Симеону Чумакову	84	—
123. Вд. діак. г. Валокъ Маріи Дьяковой	84	—
124. Вд. діак. с. Новой-Водолаги Еленѣ Федоровской	56	70
125. Вд. діак. г. Валокъ Аннѣ Ольховской	52	25
126. Вд. діак. г. Валокъ Маріи Сорочинской	54	35
127. Зашт. псал. с. Высокополья Михайлу Безуглову	14	—
128. Бывш. псал. с. Алексѣевки Павлу Грабовскому	14	—
129. Вд. псал. с. Княжнаго Екатеринѣ Рѣдькиной	7	—
130. Вд. псал. с. Коломака Домникіи Андреевковой	45	30
131. Вд. псал. с. Люботина Даріи Капустянской	14	—
132. Вд. псал. с. Караванска Параскевѣ Дюковой	14	—
133. Вд. псал. г. Валокъ Меланіи Соколовской	14	—
134. Вд. псал. с. Алексѣевки Еленѣ Грабовской	28	—

Итого. 2075 55

По Волчанскому уѣзду:

135. Зашт. прот. с. Ново-Бурлуцка Николаю Ястремскому	63	+
136. Зашт. свящ. с. Гнилицы Михайлу Будянскому	126	+
137. Зашт. свящ. с. Песчаной Виктору Власовскому	218	10
138. Вд. свящ. г. Волчанска Еленѣ Яковлевой	126	+
139. Вд. свящ. г. Волчанска Маріи Раевской	126	—

	Р.	К.
140. Вд. свящ. с. Мартовой Анастасіи Діаконовой	189	—
141. Вд. свящ. с. Хатней Маріи Поповой	126	—
142. Вд. свящ. с. Печенѣгъ Аннѣ Измайловой	126	—
143. Вд. свящ. с. Хатней Аннѣ Колосовской.	31	30
144. Вд. свящ. с. Петропавловки Маріи Грызодубовой	84	—
145. Вд. свящ. с. Бѣл.-Колодезя Маріи Яновской.	84	—
146. Вд. свящ. с. Средняго-Бурлучка Маріи Кіяновской	42	—
147. Вд. свящ. с. Н.-Александровки Александрѣ Поповой	42	—
148. Вд. свящ. с. Котовой Маріи Рубинской	42	—
149. Вд. свящ. с. Николаевки Даріи Поликарповой	63	—
150. Вд. свящ. с. Верхн.-Писаревки Евдокіи Огульковой	42	—
151. Сиротамъ прот. г. Волчанска Евѣимовымъ	126	—
152. Дочерямъ свящ. с. Варваровки Васильевымъ	126	—
153. Дочери свящ. с. Бѣл.-Колодезя Аннѣ Дзюбановой	42	—
154. Зашт. діак. с. Вел.-Бурлука Василю Ѡаворову	35	90
155. Вд. діак. с. Верх.-Салтова Александрѣ Рубинской	67	20
156. Вд. діак. с. Мартовой Александрѣ Дюковой	56	—
157. Вд. діак. с. Графскаго Наталіи Стрѣльцовой	56	—
158. Вд. діак. с. Печенѣгъ Харитинѣ Ѡедоровой	28	—
159. Вд. діак. г. Волчанска Матронѣ Прибытковой	28	—
160. Сыну діак. с. Базалѣевки Борису Попову	42	—
161. Дочери діак. с. Терновой Таисіи Насѣдкиной	56	—
162. Зашт. пс. с. Н.-Александровки Михаилу Шемигонову.	42	—
163. Зашт. псал. с. Петропавловки Іакову Сулимѣ	42	—
164. Зашт. псал. с. Пассековки Вадиму Лавденкову	42	—
165. Зашт. псал. с. Благодатной Николаю Мухину	28	—
166. Зашт. псал. с. Печенѣгъ Іоанну Кондратьеву	28	—
167. Вд. псал. с. Ниж.-Бурлучка Александрѣ Дюковой	28	—
168. Вд. псал. с. Отрадной Маріи Поповой	28	—
169. Вд. псал. г. Волчанска Аннѣ Доброницкой	28	—
170. Вд. псал. с. Печенѣгъ Антонинѣ Корнильевой	28	—
171. Вд. псал. с. Рубленнаго Анастасіи Чугаевой	28	—
172. Вд. псал. с. Варваровки Аннѣ Ѡоминой	42	—
173. Вд. псал. с. Великихъ-Хуторовъ Татьянѣ Труфановой.	42	—
174. Вд. псал. с. Гвилицы Евдокіи Пантелеимоновой	42	—
175. Вд. псал. с. Бѣлаго-Колодезя Аннѣ Червонецкой	14	—
176. Вд. псал. с. Юрченкова Антонинѣ Бугуцкой	14	—
177. Вд. псал. с. Б.-Бабки Параскевѣ Мигулиной.	14	—
178. Сиротамъ псал. с. Отрадной Ѡедоровскимъ	14	—

Итого. 2697 50

По Зміевському уѣзду:

179. Зашт. прот. г. Змієва Павлу Вышемірскому	189	—
180. Зашт. прот. с. Кочетка Алексѣю Илларионову.	126	—
181. Зашт. прот. с. Волохова-Яра Іоанну Чудновскому	84	—
182. Зашт. св. с. Стар.-Покровска Димитрію Вышемірскому	63	—
183. Зашт. свящ. с. Лозовеньки Евѣимію Пономареву	84	—
184. Зашт. свящ. с. Масловки Автоному Крыжановскому.	126	—
185. Зашт. свящ. с. Вербовки Тимоеею Федорову.	189	—
186. Вд. свящ. с. Н.-Ивановки Елисаветѣ Васильковской.	126	—
187. Вд. свящ. г. Змієва Вѣрѣ Горайной	63	—
188. Вд. свящ. с. Масловки Неонилѣ Краснокутской	42	70
189. Вд. свящ. с. Береки Вѣрѣ Хижняковой	189	—
190. Вд. свящ. с. Балаклеи Татьянѣ Рудинской	126	—
191. Вд. свящ. с. Береки Ольгѣ Мощенковой	84	—
192. Вд. свящ. с. Балаклеи Софіи Ковалевской	84	—
193. Вд. свящ. с. Коробочкиной Евдокии Дейнеховской	84	—
194. Вд. свящ. с. Тернового Екатеринѣ Татариновой	84	—
195. Вд. свящ. с. Охочей Любови Степурской	126	—
196. Вд. свящ. с. Глазуновки Аннѣ Станиславской	126	—
197. Вд. свящ. с. Нижне-Рус.-Бшикина Маріамнѣ Реутской	42	—
198. Вд. свящ. с. Шебелинки Екатеринѣ Политовой	42	—
199. Вд. свящ. с. Нижней-Орели Маріи Федоровой	42	—
200. Вд. свящ. с. Тетлѣги Евгеніи Анисимовой	42	—
201. Женѣ свящ. с. Лагерей Аннѣ Щербинѣ	42	—
202. Женѣ бывш. свящ. с. Глазуновки Антонинѣ Поповой	76	40
203. Дочерямъ прот. с. Верх.-Бишкина Котляровымъ	84	—
204. Дочери свящ. с. Зарожнаго Аннѣ Василевской	63	—
205. Дочери свящ. с. Лимана Неонилѣ Павловой	84	—
206. Дочери свящ. с. Лагерей Вѣрѣ Аксененковой	84	—
207. Зашт. діак. с. Тарановки Григорію Павловскому	84	—
208. Зашт. діак. с. Лозовеньки Александрю Торанскому	56	—
209. Вд. діак. г. Чугуева Еленѣ Щепинской	84	—
210. Вд. діак. с. Линивки Маріи Несторовой	84	—
211. Вд. діак. с. Охочей Татьянѣ Стахевичѣ	28	—
212. Вд. діак. с. Шелудковки Софіи Вертеловской	28	—
213. Вд. діак. с. Малиновой Маріи Ковалевской	28	—
214. Вд. діак. г. Чугуева Агрипинѣ Поповой	28	—
215. Вд. діак. с. Бригадировки Ольгѣ Раевской	28	—
216. Вд. діак. г. Чугуева Евдокии Посельской	56	—

	Р.	К.
217. Вд. діак. с. Шебелинки Софіи Тимофеевой	56	—
218. Вд. діак. с. Зарожнаго Θεодосіи Фаворовой	56	—
219. Вд. діак. с. Кочетка Варварѣ Евимовой	56	—
220. Вд. діак. с. Верх.-Бишкина Аннѣ Мигулиной	56	—
221. Вд. діак. с. Верх.-Бишкина Александрѣ Рогальской	56	—
222. Вд. діак. с. Верх.-Бишкина Надеждѣ Пантелеимоновой	56	—
223. Вд. діак. с. Андреевки Варварѣ Троицкой	56	—
224. Вд. діак. с. Коробочкиной Меланіи Любарской	23	95
225. Жєнѣ діак. с. Чернокаменки Маріи Рудневой	42	—
226. Сиротамъ діак. с. Гракова Архангельскимъ	56	—
227. Дочерямъ діак. г. Чугуева Стеллецкимъ	28	—
228. Дочерямъ діак. с. Нижней-Орели Фєдоровымъ	56	—
229. Дочери діак. с. Черк.-Бишкина Аннѣ Сукачевой	56	—
230. Зашт. псал. г. Змієва Георгію Щєкину	42	—
231. Зашт. псал. с. Боровой Евгенію Огулькову	42	—
232. Зашт. псал. с. Михайловки Семену Шепелевскому	42	—
233. Зашт. псал. с. Мѣловой Семену Красовскому	13	55
234. Вд. псал. с. Каменной-Яруги Иринѣ Зиньковской	42	—
235. Вд. псал. с. Ново-Ивановки Анастасіи Линицкой	42	—
236. Вд. псал. с. Кочетка Феклѣ Семейкиной	42	—
237. Вд. псал. с. Волохова-Яра Пелагії Бутковской	42	—
238. Вд. псал. с. Чернокаменки Александрѣ Вишневской	42	—
239. Вд. псал. с. Пришиба Маріи Володской	28	—
240. Вд. псал. с. Ново-Ивановки Анастасіи Криницкой	28	—
241. Вд. псал. с. Гомольши Параскевѣ Веселовской	28	—
242. Вд. псал. с. Лозовеньки Анастасіи Мураховской	28	—
243. Вд. псал. Глазуновки Аннѣ Бутковской	28	—
244. Вд. псал. с. Водянаго Θεодосіи Рудинской	28	—
245. Вд. псал. с. Раздолья Евдокіи Мухиной	14	—
246. Вд. псал. г. Чугуева Еленѣ Сукачевой	14	—
247. Вд. псал. с. Тарановки Θεодосіи Михайловской	14	—
248. Вд. псал. с. Асѣвки Θεоктистѣ Сильванской	14	—
249. Вд. псал. с. Ефремовки Елизаветѣ Павловской	14	—
250. Вд. псал. с. Гомольши Анастасіи Оглоблиной	14	—
251. Вд. псал. с. Моспановой Екатєринѣ Марковой	14	—
252. Вд. псал. с. Балаклеи Евдокіи Фєдоровой	4	90
253. Вд. псал. с. Звѣдокъ Анастасіи Ковалєвой	34	65
254. Вд. псал. с. Соколова Аннѣ Квитковской	28	—
255. Сиротамъ псал. с. Охочєй Мухинымъ	28	—
256. Сиротамъ псал. г. Змієва Торанскимъ	136	50

257. Дочери псал. с. Береки Аннѣ Чернявской	Р. К.	28 —
258 Дочери псал. с. Гуляйполя Агрипинѣ Власовской		7 —
Итого		4637 65

По Изюмскому уѣзду.

259. Зашт. свящ. с. Маякъ Григорію Понировскому	126	70
260. Зашт. свящ. с. Крючковъ Николаю Линицкому	126	—
261. Зашт. свящ. с. Ново-Павловки Θεодору Бѣляеву	126	—
262. Зашт. свящ. с. Христища Павлу Дзюбанову	126	—
263. Зашт. свящ. с. Бугаевки Макарію Крохатскому	126	—
264. Зашт. свящ. с. Бѣленькаго Севастьяну Рудинскому	126	—
265. Зашт. свящ. с. Шандриголовой Дмитрію Кириллову	189	—
266. Зашт. свящ. с. Ямполья Евгенію Титову	189	—
267. Зашт. свящ. с. Богуславскаго Θεодору Приходькову	63	—
268. Зашт. свящ. с. Ивановскаго Сергію Толмачеву	84	—
269. Зашт. свящ. с. Княгинина-Лимана Павлу Алейникову	84	—
270. Зашт. свящ. с. Рубцовой Павлу Титову	84	—
271. Вд. свящ. с. Вѣлянскаго Татьянѣ Базилевичъ	126	—
272. Вд. свящ. с. Песокъ Маріи Базилевичъ	189	70
273. Вд. свящ. с. Райгородка Еленѣ Спѣсивцевой	126	—
274. Вд. свящ. с. Комаровки Александрѣ Ковалевой	189	—
275. Вд. свящ. с. Шандриголовой Екатериинѣ Могилянскій	42	—
276. Вд. свящ. с. Заводъ Еленѣ Сезонтъевой	42	—
277. Вд. свящ. с. Приволья Маріи Котляревскій	84	—
278. Вд. свящ. с. Николаевки Анастасіи Лонгиновой	84	—
279. Вд. свящ. с. Цареборисовой Софіи Любарскій	84	—
280. Вд. свящ. с. Новоселовки Александрѣ Дикаревой	84	—
281. Вд. свящ. с. Прелестнаго Александрѣ Падалкиной	84	—
282. Вд. свящ. с. Даниловки Евпраксіи Кремповскій	84	—
283. Сиротамъ свящ. с. Залиманья Власовскій	84	—
284. Сиротамъ свящ. с. Шандриголовой Ковалевымъ	42	—
285. Сыну свящ. с. Левковки Сергію Дмитріеву	348	45
286. Дочерямъ прот. с. Щурова Твердохлѣбовымъ	84	—
287. Дочерямъ свящ. с. Никифоровки Воробьевымъ	84	—
288. Дочерямъ свящ. с. Ивановки Панкратьевымъ	189	—
289. Дочери свящ. с. Гавриловки Еленѣ Копѣйчиковой	126	—
290. Дочери свящ. с. Михайловки Еленѣ Поповой	84	—
291. Дочери свящ. с. Кривой-Луки Анастасіи Мухиной	42	—
292. Дочери свящ. г. Изюма Аннѣ Поповой	84	—

	Р.	К.
293. Дочери свящ. с. Поповки Еленѣ Труфановой . . .	84	—
294. Дочери свящ. с. Спѣваковки Надеждѣ Іосифовой .	126	—
295. Зашт. діак. с. Рѣдкодуба Константину Ѳедорову . .	84	—
296. Зашт. діак. с. Студенка Іоанну Ковалевскому . . .	84	—
297. Зашт. діак. с. Дмитровки Парамону Чернявскому .	56	—
298. Зашт. діак. с. Дробышевой Григорію Черняеву . . .	56	—
299. Вд. діак. с. Крючковѣ Иринѣ Булдовской	56	—
300. Зашт. діак. с. Прелестнаго Ѳеодоту Попову	58	20
301. Вд. діак. с. Барвенковой Анисіи Любарской	23	—
302. Вд. діак. с. Вел.-Камышевахи Маріи Доценковой . .	28	—
303. Вд. діак. с. Вел.-Камышевахи Ксеніи Мацокиной . .	28	—
304. Вд. діак. с. Сергѣевки Ѳеодосіи Дюковой	42	—
305. Вд. діак. с. Селимовки Аннѣ Ковалевской	56	—
306. Вд. діак. с. Долгинькаго Татьянѣ Бутовой	56	—
307. Вд. діак. с. Цареборисовой Еленѣ Щелоковской . .	56	—
308. Вд. діак. с. Даниловки Наталіи Тычиной	56	—
309. Вд. діак. с. Барвенковой Параскевѣ Ѳедоровской .	84	—
310. Вд. діак. с. Рай-Александр. Капитолинѣ Пивоваровой	84	—
311. Вд. діак. с. Бѣлянскаго Аннѣ Наумовой	21	60
312. Сыну діак. с. Стратилатовки Николаю Грабовскому	14	—
313. Дочери діак. с. Сергѣевки Александрѣ Жуковой . .	56	—
314. Зашт. псал. с. Малой-Камышевахи Григорію Носову	42	—
315. Зашт. псал. с. Залиманья Василю Ѳедорову	28	—
316. Зашт. псал. с. Райскаго Иларіону Котляревскому .	28	—
317. Бывш. псал. с. Княг.-Лимана Михаилу Сергіевскому	28	—
318. Бывш. псал. с. Бѣлянскаго Іакову Булгакову	21	—
319. Вд. псал. с. Чепеля Іульяніи Гончаревской	70	—
320. Зашт. псал. с. Сергѣевки Іоанну Дюкову	53	65
321. Вд. псал. г. Славянска Надеждѣ Грабовской	42	—
322. Вд. псал. с. Николаевки Евдокіи Чернявской	42	—
323. Вд. псал. с. Цареборисовой Аннѣ Бутовской	28	—
324. Вд. псал. с. Поповки Александрѣ Полницкой	28	—
325. Вд. псал. с. Никольской Агафіи Мокаровской	28	—
326. Вд. псал. с. В.-Камышевахи Евфросиніи Алексѣевой	28	—
327. Вд. псал. с. Рай-Александр. Екатеринѣ Рокитянской	28	—
328. Вд. псал. с. Песокъ Наталіи Мухиной	28	—
329. Вд. псал. г. Изюма Александрѣ Чернявской	28	—
330. Вд. псал. с. Гавриловки Маріи Семейкиной	28	—
331. Вд. псал. с. Гусаровки Софіи Поповой	28	—
332. Вд. псал. с. Цареборисовой Татьянѣ Грабовской . .	14	—

333. Вд. псал. с. Бѣгуславской Марѣѣ Антоновой	14	—	Р. К.
334. Вд. псал. с. Былбасовки Маріи Ястремской	14	—	
335. Вд. псал. с. Семеновки Варварѣ Сахновской	14	—	
336. Сиротамъ псал. с. Алисовки Кармановымъ	14	—	
337. Дочерямъ псал. с. Новоселовки Филевскимъ	42	—	
Итого			5768 30

По Купянскому уѣзду.

338. Зашт. свящ. с. Свистуновки Іакову Макаровскому	126	—	
339. Зашт. свящ. с. Ново-Осиновой Павлу Дьякову	63	—	
340. Зашт. свящ. с. Ново-Красной Григорію Кувичинскому	126	—	
341. Зашт. свящ. с. Ивановки Василю Манухину	68	25	
342. Вд. прот. с. Ново-Георгіевска Аннѣ Поповой	42	—	
343. Вд. прот. с. Песокъ Маріи Леонтовичъ	126	—	
344. Вд. свящ. с. Сватовой-Лучки Маріи Лонгиновой	63	—	
345. Вд. свящ. г. Купянска Анастасіи Сильванской	126	—	
346. Вд. свящ. с. Сватовой-Лучки Неонилѣ Линицкой	126	—	
347. Вд. свящ. с. Моначиновки Евдокіи Ѳоминой	126	—	
348. Вд. свящ. с. Моначиновки Олимпіадѣ Оранской	84	—	
349. Вд. свящ. с. Каменки Антонинѣ Сильванской	84	—	
350. Вд. свящ. с. Отрадной Маріи Стефановской	84	—	
351. Вд. свящ. с. Двурѣчной Александрѣ Лукашевой	42	—	
352. Вд. свящ. с. Ново Осиновой Анастасіи Васильковской	42	—	
353. Вд. свящ. с. Радьковскихъ-Песокъ Маріи Самойловой	42	—	
354. Вд. свящ. с. Поповки Софіи Давидовой	28	—	
355. Вд. свящ. с. Райгородка Аннѣ Матвѣевой	37	35	
356. Дочерямъ свящ. с. Терновъ Измайловымъ	126	—	
357. Дочерямъ свящ. с. Тарасовки Курасовскимъ	42	—	
358. Дочерямъ свящ. с. Верх.-Дуванки Чугаевымъ	42	—	
359. Дочери свящ. с. Мѣловатки Даріи Филевской	126	—	
360. Дочери св. с. Сватовой-Лучки Екатериинѣ Ерофаловой	84	—	
361. Дочери свящ. с. Калиновой Елисаветѣ Кушниривской	84	—	
362. Зашт. діак. с. Каменки Іоанну Ходскому	56	—	
363. Зашт. діак. с. Двурѣчной Михаилу Лукашеву	43	15	
364. Вд. діак. с. Юрьевки Ольгѣ Черняевой	14	—	
365. Вд. діак. с. Ново-Осиновой Евфросиніи Пипенковой	28	—	
366. Вд. діак. с. Куземовки Евдокіи Келебердинской	56	—	
367. Вд. діак. с. Кременной Татьянѣ Юшковой	56	—	
368. Вд. діак. с. Радьк.-Песокъ Евдокіи Пивоваровой	84	—	

	Р.	К.
369. Вд. діак. с. Гусинки Маріи Раевской	84	—
370. Вд. діак. с. Нижн.-Дуванки Евдокіи Якубовичъ . .	84	—
371. Вд. діак. с. Покровска Пелагіи Феневой	84	—
372. Сыну діак. с. Ново-Красной Іакову Христіановскому	84	—
373. Дочери діак. с. Н.-Ольшаной Матронѣ Флоринской .	56	—
374. Зашт. псал. с. Кременной Кириаку Калашникову . .	42	—
375. Зашт. псал. с. Кабанья Григорію Жуковскому . . .	42	—
376. Зашт. псал. с. Терновъ Стефану Селитренникову . .	66	85
377. Вд. псал. с. Ниж.-Дуванки Аннѣ Поповой	42	—
378. Вд. псал. с. Ново-Красной Аннѣ Евѣимовой	42	—
379. Вд. псал. с. Боровой Аннѣ Протопоповой	28	—
380. Вд. псал. с. Тарасовки Елисаветѣ Войтовой	28	—
381. Вд. псал. с. Радьковки Наталіи Пиллецкой	28	—
382. Вд. псал. с. Мѣловатки Екатеринѣ Климентовой . .	28	—
383. Вд. псал. с. Дружелюбовки Маринѣ Збукаревой . . .	28	—
384. Вд. псал. с. Верхн.-Дуванки Агафіи Зеленской . . .	28	—
385. Вд. псал. с. Пристѣна Марѣѣ Сахновской	28	—
386. Вд. псал. с. Владиміровки Евдокіи Любарской . . .	28	—
387. Вд. псал. с. Краснянки Аннѣ Жуковой	14	—
388. Вд. псал. с. Ново-Ольшаной Аннѣ Грабовской	14	—
389. Вд. псал. с. Сватовой-Лучки Аннѣ Литвинцевой . . .	14	—
390. Вд. псал. с. Николаевки Маріи Поповой	14	—
391. Вд. псал. с. Дружелюбовки Даріи Пересыпкиной . . .	14	—
392. Дочери псал. с. Кругляковки Ольгѣ Кустовской . . .	14	—
393. Вд. препод. Купянск. дух. уч. Варварѣ Островидовой	12	—
394. Дочерямъ свящ. с. Старовѣровки Бородаевымъ	189	—
Итого	3.412	60

По Лебединскому уѣзду:

395. Заш. свящ. г. Лебедина Константину Стешенко . . .	42	—
396. Заш. свящ. с. Низп.-Верхосулки Павлу Ступницкому	126	—
397. Заш. свящ. с. Влѣзокъ Максиму Сергіевскому	126	—
398. Зашт. свящ. с. Тучнаго Андрею Люминарскому . . .	84	—
399. Зашт. свящ. с. Василевки Θεодору Заводовскому . .	95	20
400. Вд. прот. г. Лебедина Александрѣ Чудновской	142	45
401. Вд. прот. г. Недригайлова Александрѣ Давидовой .	126	—
402. Вд. прот. с. Терновъ Маріи Краснопольской	126	—
403. Вд. прот. с. Ольшаной Аннѣ Лободовской	126	—
404. Вд. прот. г. Лебедина Аннѣ Щелкуновой	84	—

	Р.	К.
405. Вд. свящ. с. Бобрика Александръ Кремповской . . .	126	—
406. Вд. свящ. с. Пристайлова Аннѣ Хорошковой . . .	126	—
407. Вд. свящ. с. Андреевскаго Маріи Никулицевой . . .	84	—
408. Вд. свящ. с. Толстаго Маріи Рубинской	84	—
409. Вд. свящ. с. Рябушекъ Надеждѣ Федоровой	84	—
410. Вд. свящ. с. Буймера Маріи Проскурниковой	42	—
411. Вд. свящ. с. Мартыновки Параскевѣ Мухиной	42	—
412. Вд. свящ. с. Павленкова Еленѣ Еллинской	42	—
413. Сиротамъ свящ. с. Луцыковки Новицкимъ	189	—
414. Дочерямъ свящ. г. Лебедина Милостановымъ	84	—
415. Дочери свящ. с. Должика Александръ Вахниной	126	—
416. Дочери свящ. с. Бобрика Александръ Жуковской	84	—
417. Дочери свящ. с. Будокъ Матронѣ Измайловой	126	—
418. Дочери свящ. с. Ясеноваго Валентинѣ Шебатинской	42	—
419. Дочери свящ. с. Межирича Наталіи Соколовской	42	—
420. Зашт. діак. с. Межирича Трофиму Федоровскому	79	35
421. Зашт. діак. г. Лебедина Василю Стефанову	84	—
422. Зашт. діак. с. Алешни Инокентію Терновскому	84	—
423. Зашт. діак. г. Лебедина Георгію Торанскому	84	—
424. Зашт. діак. с. Алешни Георгію Уланову	28	—
425. Вд. діак. с. Должика Евфросиніи Крушедольской	52	70
426. Вд. діак. г. Лебедина Аннѣ Федоровской	56	—
427. Вд. діак. с. Межирича Аннѣ Григоровичъ	84	—
428. Вд. діак. с. Марковки Евдокіи Базилевской	84	—
429. Вд. діак. с. Анниной Матронѣ Эварницкой	42	—
430. Вд. діак. с. Деркачевки Евдокіи Краснопольской	28	—
431. Зашт. псал. с. Толстаго Адріану Таранченко	28	—
432. Зашт. псал. с. Боброва Василю Крыжановскому	42	—
433. Зашт. псал. с. Велик.-Истороба Василю Бережному	42	—
434. Зашт. псал. с. Алешни Стефану Звъреву	21	—
435. Зашт. псал. с. Будылки Павлу Петрусенкову	42	—
436. Зашт. псал. с. Должика Іоанну Попову	14	—
437. Зашт. псал. с. Бобрика Николаю Петрусенкову	15	75
438. Зашт. псал. с. Гринцева Алексѣю Попову	28	—
439. Зашт. псал. с. Михайловки Прокофію Прокоповичу	28	—
440. Зашт. псал. с. Павленкова Василю Збукареву	14	—
441. Вд. псал. с. Пристайлова Наталіи Іерофаловой	42	—
442. Вд. псал. с. Бишкина Капитолинѣ Лысенковой	42	—
443. Вд. псал. с. Межирича Иринѣ Антоновой	42	—
444. Вд. псал. г. Лебедина Аннѣ Ерофоловой	42	—

	Р.	К.
445. Вд. псал. с. Василевки Надеждѣ Бѣляевой	42	—
446. Вд. псал. с. Андреевскаго Марѣ Измайловой . . .	42	—
447. Вд. псал. с. Тучнаго Александрѣ Клименковой . . .	42	—
448. Вд. псал. с. Межирича Иринѣ Малишевской	14	—
449. Вд. псал. с. Терновъ Маріи Ковалевской	28	—
450. Вд. псал. с. Бишкина Елисаветѣ Ѳедоровой	28	—
451. Вд. псал. с. Чудаховки Евдокии Ѳедоровой	28	—
452. Сиротамъ псал. с. Рябушекъ Ѳедоровымъ	28	—
453. Сиротамъ псал. с. Влѣзокъ Капустинымъ	14	—
454. Дочерямъ псал. с. Марковки Поповымъ	42	—
455. Сыну псал. с. Червленнаго Іоанну Губскому	42	—
456. Дочери псал. с. Ворожбы Пелагіи Лисанской	14	—

Итого 3.913 45

По Старобѣльскому уѣзду:

457. Зашт. прот. с. Бѣлолуцка Іоанну Попову	126	—
458. Зашт. прот. с. Трехизбянска Михайлу Павлову . . .	84	—
459. Зашт. прот. с. Литвиновки Григорію Максимову . .	84	—
460. Зашт. свящ. с. Мостковъ Евлампію Макухину . . .	42	—
461. Зашт. свящ. с. Мойсеевки Димитрію Донченкову . .	84	—
462. Зашт. свящ. с. Ново-Бѣленькой Іоанну Макаровскому	84	—
463. Зашт. свящ. с. Римаревки Димитрію Пряднину . . .	84	—
464. Зашт. свящ. с. Бѣлолуцка Іоанну Буткову	126	—
465. Зашт. свящ. г. Старобѣльска Василю Полтавцеву .	126	—
466. Зашт. свящ. с. Лознаго Василю Твердохлѣбову . .	126	—
467. Зашт. свящ. с. Зеликовки Филарету Донченкову . .	126	—
468. Зашт. свящ. с. Крыгской Димитрію Пантелеймонову	126	—
469. Зашт. свящ. с. Гречипкина Павлу Ветухову	126	—
470. Зашт. свящ. с. Петренкова Митрофану Иваницкому .	126	—
471. Зашт. свящ. с. Павловки Александру Воскобойникову	126	—
472. Зашт. свящ. с. Гладкова Алексѣю Косьмину	69	65
473. Зашт. свящ. с. Верхн.-Покровки Данилу Ветухову .	50	10
474. Вд. прот. с. Спѣваковки Маріи Алексѣевской	189	—
475. Вд. прот. с. Макартетиной Ѳеодосіи Ѳедоровой . .	126	—
476. Вд. прот. с. Булавиновки Маріи Ивановой	126	—
477. Вд. прот. г. Старобѣльска Евпраксіи Касьяновой . .	84	—
478. Вд. прот. с. Ново-Пскова Любви Раздольской . . .	42	—
479. Вд. свящ. с. Титаревки Елисаветѣ Макаровской . .	189	—
480. Вд. свящ. с. Шульгинки Наталіи Оружинской	126	—

	Р.	К.
481. Вд. свящ. с. Стрѣльцовки Аннѣ Лисенковой	126	—
482. Вд. свящ. с. Ново-Россоши Даріи Косьменковой	126	—
483. Вд. свящ. с. Лашиновки Вѣрѣ Твердохлѣбовой	126	—
484. Вд. свящ. с. Михайликовки Юліи Владыковой	126	—
485. Вд. свящ. с. Бѣлокуракиной Александрѣ Согиной	84	—
486. Вд. свящ. с. Николаева Маріи Поповой	84	—
487. Вд. свящ. с. Шуликивой Параскевѣ Кобеляцкой	84	—
488. Вд. свящ. с. Нищеретовой Раисѣ Сильванской	84	—
489. Вд. свящ. с. Никольской Александрѣ Василевской	84	—
490. Вд. свящ. с. Заводянки Валентинѣ Корнильевой	84	—
491. Вд. свящ. с. Ново-Боровой Маріи Склярской	84	—
492. Вд. свящ. с. Брусовки Маріи Баженовой	84	—
493. Вд. свящ. с. Бунчужной Еленѣ Ковалевой	84	—
494. Вд. свящ. с. Бѣлолуцка Александрѣ Прищепиной	42	—
495. Вд. свящ. с. Бѣлокуракиной Наталіи Косьминой	42	—
496. Вд. свящ. с. Байдовки Александрѣ Агнивцевой	42	—
497. Вд. свящ. с. Бараниковки Пелагиі Склярской	42	—
498. Вд. свящ. с. Гладкова Аннѣ Жадановской	42	—
499. Вд. свящ. с. Нов.-Астрахани Анастасіи Фаворовой	42	—
500. Вд. свящ. с. Шульгинки Ольгѣ Карповой	42	—
501. Вд. свящ. с. Мостковѣ Татьянѣ Соколовой	42	—
502. Вд. свящ. с. Верхн.-Покровки Александрѣ Инноковой	42	—
503. Вд. свящ. с. Рудева Антонинѣ Каплуенковой	42	—
504. Вд. свящ. с. Нов.-Астрахани Екатеринѣ Насѣдкиной	42	—
505. Вд. свящ. с. Сычевки Еленѣ Чефрановой	21	—
506. Вд. свящ. с. Макартетиной Екатеринѣ Байрачной	63	80
507. Женѣ свящ. с. Семикозовки Матронѣ Ковалевской	84	—
508. Сиротамъ свящ. с. Тецкаго Федоровскимъ	63	—
509. Сиротамъ свящ. с. Танюшевки Лисенковымъ	42	—
510. Сыновьямъ свящ. с. Бѣлокуракиной Поповымъ	126	—
511. Сыну Свящ. с. Пантюхиной Николаю Жуковскому	117	25
512. Дочерямъ свящ. с. Демьяновки Инноковымъ	84	—
513. Дочери прот. с. Маньковки Александрѣ Поповой	84	—
514. Дочери свящ. г. Старобѣльска Александрѣ Татарской	84	—
515. Дочери свящ. с. Каменки Иринѣ Филевской	126	—
516. Дочери свящ. с. Колядовки Евгеніи Шишловой	126	—
517. Дочери свящ. с. Н.-Боровой Антонинѣ Приходьковой	42	—
518. Зашт. діак. с. Александровки Павлу Сѣнцову	84	—
519. Зашт. діак. с. Бѣловодска Іоанну Царевскому	84	—
520. Зашт. діак. с. Ново-Пскова Петру Роменскому	84	—

	Р.	К.
521. Зашт. діак. с. Алексѣевки Гавріилу Попову	84	—
522. Зашт. діак. с. Кабычиной Іоанну Самойлову	84	—
523. Зашт. діак. с. Боровеньки Даніилу Маяцкому	84	—
524. Зашт. діак. с. Александровки Василю Сѣнцову	84	—
525. Зашт. діак. с. Шаровки Тимоѣею Соболеву	84	—
526. Зашт. діак. с. Н.-Алексан. Константину Ковалеву	72	95
527. Зашт. діак. с. Воеводска Филищу Приходину	64	40
528. Зашт. діак. с. Крыгской Петру Лаврентьеву	56	—
529. Зашт. діак. с. Ганусовки Андрею Максимову	42	—
530. Вд. діак. с. Лимана Анастасіи Лонгиновой	84	—
531. Вд. діак. с. Бѣлокуракиной Пелагіи Стефановской	84	—
532. Вд. діак. с. Н.-Бѣленькой Александрѣ Ковалевской	84	—
533. Вд. діак. с. Бѣлокуракиной Александрѣ Басанской	64	40
534. Вд. діак. с. Булавиновки Лидіи Лядской	94	55
535. Вд. діак. с. Алексѣевки Любови Ѳедоровой	41	20
536. Вд. діак. с. Муратовой Еленѣ Поповой	28	—
537. Вд. діак. с. Донцовки Маріи Щелковской	28	—
538. Вд. діак. с. Боровеньки Екатеринѣ Спѣсивцевой	28	—
539. Вд. діак. с. Ново-Россоши Маріи Бутковой	28	—
540. Вд. діак. с. Танюшевки Аннѣ Бутковой	56	—
541. Вд. діак. с. Ново-Павловки Олимпіадѣ Любицкой	56	—
542. Вд. діак. с. Бѣловодска Антонинѣ Станковой	56	—
543. Вд. діак. с. Танюшевки Евдокіи Ѳедоровской	56	—
544. Вд. діак. с. Марковки Евдокіи Хомутовой	56	—
545. Женѣ діак. с. Павловки Наталіи Власовской	84	—
546. Женѣ бывш. діак. с. Шаровки Маріи Македонской	70	30
547. Дочерямъ діак. с. Богородичной Филевскимъ	56	—
548. Дочери діак. с. Литвиновки Аннѣ Наумовой	28	—
549. Зашт. псал. с. Шелестовой Василю Царевскому	42	—
550. Зашт. псал. с. Песокъ Анемподисту Захарьеву	42	—
551. Зашт. псал. с. Бѣловодска Іакову Агееву	42	—
552. Зашт. псал. с. Мостковъ Петру Жуковскому	42	—
553. Зашт. псал. с. Рогова Алексѣю Войтову	42	—
554. Зашт. псал. с. Богодаровой Василю Невпрягину	32	5
555. Зашт. псал. с. Крыгской Василю Добровольскому	28	—
556. Зашт. псал. с. Епифановки Николаю Ильяшеву	28	—
557. Зашт. псал. с. Бѣловодска Ѳеодору Гукову	14	—
558. Зашт. псал. с. Поповки Николаю Лихницкому	14	—
559. Бывш. псал. с. Зориковки Павлу Бородаеву	28	—
560. Вд. псал. с. Боровеньки Ксеніи Бугуцкой	63	—

	Р.	К.
561. Вд. псал. с. Михайловки Пелагиі Труфановой . . .	3	90
562. Вд. псал. с. Даниловки Параскевѣ Ѳеодоровской . .	42	—
563. Вд. псал. с. Лознаго Аннѣ Бутковой	42	—
564. Вд. псал. с. Марковки Марѣѣ Жуковской	42	—
565. Вд. псал. с. Верхн.-Покровки Маріи Оружинской . .	42	—
566. Вд. псал. с. Бѣлолуцка Маріи, Войтовой	42	—
567. Вд. псал. с. Ново-Россоши Евдокии Кувичинской . .	42	—
568. Вд. псал. с. Волкодавовой Наталіи Чебановой . . .	42	—
569. Вд. псал. с. Евсуга Маріи Бутковой	42	—
570. Вд. псал. с. Н.-Бѣленькой Александрѣ Капустиной .	42	—
571. Вд. псал. с. Городища Меланіи Шаповаловой . . .	42	—
572. Вд. псал. с. Богодаровой Маріи Самойловой	42	—
573. Вд. псал. с. Климовки Ксеніи Шокотовой	42	—
574. Вд. псал. с. Тимоновой Ѳеодосіи Феневой	42	—
575. Вд. псал. с. Богдановки Евдокии Царевской	42	—
576. Вд. псал. с. Бѣлолуцка Маріи Поповой	28	—
577. Вд. псал. с. Городища Маріи Павловой	28	—
578. Вд. псал. с. Лизина Пелагиі Рудневой	28	—
579. Вд. псал. с. Осиновой Ѳеодосіи Ветуховой	28	—
580. Вд. псал. с. Подгоровки Маріи Тетовниковой . . .	28	—
581. Вд. псал. с. Новой-Айдари Маріи Капустиной . . .	28	—
582. Вд. псал. с. Черниговки Маріи Павловой	7	—
583. Вд. псал. с. Алексѣевки Маринѣ Дикаревой	14	—
584. Вд. псал. с. Евсуга Екатеринѣ Поповой	14	—
585. Женѣ псал. с. Ново-Бѣленькой Аннѣ Иваницкой . .	28	—
586. Женѣ быв. псал. с. Половинкиной Еленѣ Квитковской	61	25
587. Сиротамъ псал. с. Шуликиной Бородаевымъ	126	—
588. Сиротамъ псал. с. Михайловки Константиновымъ .	42	—
589. Сиротамъ псал. Деркульск. кон. зав. Оржельскимъ .	14	—
590. Сиротамъ псал. с. Мовсеевки Рубинскимъ	14	—
591. Дочери псал. с. Караячной Аннѣ Носовой	28	—
592. Дочери псал. с. Лизина Маріи Агеевой	28	—
593. Дочери псал. с. Штормовой Маріи Соболевой . . .	14	—
594. Отст. уѣзд. наблюд. цер.-прих. шк. Ивану Рудневу .	126	—
Итого.	9065	80

По Сумекому уѣзду:

595. Зашт. свящ. г. Бѣлополя Василю Толмачеву . . .	189	—
596. Вд. прот. г. Сумъ Ольгѣ Ставровской	84	—
597. Вд. прот. г. Бѣлополя Екатеринѣ Чугаевой	126	—

	Р.	К.
598. Вд. свящ. г. Бѣлополья Аннѣ Торанской	186	20
599. Вд. свящ. г. Сумъ Вѣрѣ Ященковой	42	—
600. Вд. свящ. с. Искрисковщины Параскевѣ Хижняковой	42	—
601. Вд. свящ. г. Бѣлополья Агніи Василевской	42	—
602. Вд. свящ. г. Сумъ Маріи Григоровичъ	126	—
603. Вд. свящ. с. Токарей Марѣѣ Протопоповой	126	—
604. Вд. свящ. с. Бѣловода Антонинѣ Крохатской	126	—
605. Вд. свящ. с. Стѣцковки Маріи Элинской	126	—
606. Вд. свящ. с. Климовки Александрѣ Балановской	84	—
607. Вд. свящ. с. Ниж.-Сыроватки Аннѣ Мильской	84	—
608. Вд. свящ. с. Вирей Еленѣ Бойко.	112	—
609. Вд. свящ. с. Бобрика Любви Раевской.	84	—
610. Вд. свящ. с. Старого Валентинѣ Гумилевской	84	—
611. Дочерямъ прот. г. Сумъ Никольскимъ	126	—
612. Дочерямъ прот. г. Сумъ Лашченковымъ	84	—
613. Дочери прот. г. Бѣлополья Неонилѣ Ракшевской.	126	—
614. Дочерямъ свящ. г. Сумъ Литкевичъ	42	—
615. Дочери свящ. с. Н.-Сыроватки Ольгѣ Лавденковой	42	—
616. Дочери свящ. с. Андреевки Аннѣ Покровской	201	60
617. Дочери свящ. с. Юнаковки Ольгѣ Новопольской	42	—
618. Зашт. діак. с. Юнаковки Василю Краснокутскому.	84	—
619. Зашт. діак. с. Ястребеннаго Іоанну Крыжановскому	84	—
620. Зашт. діак. с. Ворожбы Николаю Стеллецкому	28	—
621. Вд. діак. с. Хотѣни Варварѣ Сукачевой.	84	—
622. Вд. діак. с. Могрицы Маріи Платоновой	84	—
623. Вд. діак. с. Малой Чернетчины Наталіи Ѳедоровской	68	60
624. Вд. діак. с. Ниж.-Сыроватки Даріи Червонецкой	56	—
625. Вд. діак. с. Степановки Наталіи Сербиновой	84	—
626. Вд. діак. с. Климовки Лидіи Ѳедоровской	28	—
627. Вд. діак. с. Шпилевки Маріи Никольской	56	—
628. Вд. діак. с. Алексѣевки Евдокіи Литкевичъ	84	—
629. Вд. діак. с. Могрицы Параскевѣ Авксентьевой	33	60
630. Вд. діак. с. Терешковки Агафіи Торанской	28	—
631. Вд. діак. с. Проруба Александрѣ Ковалевской	33	15
632. Вд. діак. с. Юнаковки Евфросиніи Шишкиной	28	—
633. Вд. діак. с. Вирей Александрѣ Башинской.	28	—
634. Сыну діак. с. Рѣчекъ Сергію Назаревскому	22	40
635. Дочери діак. с. Чернетчины Аннѣ Краснокутской	28	—
636. Дочерямъ діак. г. Сумъ Михайловскимъ	56	—
637. Зашт. псал. с. Чернетчины Захарію Горайну	42	—

	Р.	К.
638. Зашт. псал. г. Бѣлополя Петру Шемигонову . . .	73	30
639. Зашт. псал. с. Николаевки Аполлосу Романову . . .	28	—
640. Зашт. пс. с. Н.-Сыроватки Прокофію Васильковскому . . .	14	—
641. Зашт. псал. с. Вирей Григорію Ведринскому . . .	21	—
642. Вд. псал. г. Бѣлополя Ольги Ведринской . . .	42	—
643. Вд. псал. с. Тимоеевки Даріи Дикаревой. . . .	42	—
644. Вд. псал. с. Стецковки Маріи Сергіевской . . .	28	25
645. Вд. псал. с. Вирей Матронѣ Ковалевской . . .	60	10
646. Вд. псал. г. Бѣлополя Екатеринѣ Ильяшенко . . .	13	—
647. Вд. псал. г. Бѣлополя Маріи Вербицкой . . .	28	—
648. Вд. псал. с. Бобрика Евфросиніи Строевской . . .	14	—
649. Вд. псал. с. Битицы Стефанидѣ Ястремской . . .	42	—
650. Сиротамъ псал. с. Николаевки Пономаренковымъ . . .	28	—
651. Дочери псал. с. Ворожбы Анастасіи Трипольской . . .	28	—
652. Отст. преп. Сумск. дух. уч. Михаилу Перову . . .	126	—
Итого . . .	3954	20

По г. Харькову:

653. Зашт. прот. Усѣкновенской ц. Павлу Ковалевскому. . .	84	—
654. Зашт. прот. Харьк. Никол. больн. Михаилу Юшкову. . .	126	—
655. Зашт. свящ. Воскресенской ц. Петру Бутковскому . . .	84	—
656. Вд. прот. церк. дѣтск. Пріюта Еленѣ Крушедольской . . .	126	—
657. Вд. пр. Преображенской ц. Александрѣ Румянцевой. . .	126	—
658. Вд. прот. Крестовоздвиженской ц. Аннѣ Щелкуновой. . .	42	—
659. Вд. св. Петропавловской ц. Надеждѣ Щелкуновой . . .	84	—
660. Вд. свящ. Кирил.-Мееод. ц. Райсѣ Веніаминовой . . .	84	—
661. Вд. свящ. Богоугод. завед. Аннѣ Бѣляевой . . .	84	—
662. Вд. св. Святодуховской ц. Александрѣ Введенской . . .	84	—
663. Вд. свящ. мѣщ. Богад. Евдокіи Жебеневой . . .	126	—
664. Вд. свящ. Единовѣрческ. ц. Анастасіи Коробкиной . . .	42	—
665. Сыну свящ. Александр. больн. Николаю Дмитріеву. . .	84	—
666. Дочери прот. Троицкой ц. Ольгѣ Лашенковой . . .	63	—
667. Вд. діак. Крестовоздвиженской ц. Маріи Поповой . . .	84	—
668. Вд. діак. Николаевской ц. Ольгѣ Петиной . . .	56	—
669. Вд. діак. Петропавловской ц. Маріи Евтушенковой. . .	28	—
670. Сиротамъ діак. Троицкой ц. Степурскимъ . . .	112	—
671. Дочерямъ діак. 1-й мужск. гимназіи Бѣликовымъ . . .	56	—
672. Зашт. псал. Дмитріевской ц. Павлу Протопопову . . .	42	—
673. Вд. псал. Усѣкновенской ц. Александрѣ Поповой . . .	28	—
674. Вд. псал. Рождественской ц. Неонилѣ Рогальской . . .	42	—

	Р.	К.
675. Дѣтямъ бывш. псал. Святодух. ц. Виноградовымъ . . .	28	—
676. Дочери пс. Вознесенской ц. Аннѣ Твердохлѣбовой . . .	28	—
677. Отст. инсп. Х. Д. Семинаріи К. Е. Истомину . . .	84	—
678. Отст. преп. Х. Д. Семинаріи Николаю Протопопову . . .	168	—
679. Отст. эконому Х. Д. Семинаріи Адриану Енько . . .	84	—
680. Вд. преп. Х. Д. Семинаріи Антонинѣ Леонтовичъ . . .	126	—
681. Вд. преп. Х. Д. Семинаріи Евлампиі Садовой . . .	42	—
682. Вд. преп. Х. Д. Семин. Маргаритѣ Сильченковой . . .	42	—
683. Отст. секр. Х. Д. Консисторіи Ивану Вещурову . . .	126	—
684. Отст. стол. Х. Д. Консисторіи Семену Калашникову . . .	84	—
685. Отст. столон. Х. Д. Консист. Александрю Акимову . . .	84	—
686. Отст. столон. Х. Д. Консист. Тимоею Дахневскому . . .	126	—
687. Отст. канц. служ. Х. Д. Консист. Якову Ярошевичу . . .	22	76
688. Вд. столон. Х. Д. Консист. Маріи Любинской . . .	42	—
689. Вд. регистр. Х. Д. Консист. Аннѣ Щеголевой . . .	84	—
690. Отст. учит. Х. Е. Ж. Уч. Александрѣ Соколовой . . .	126	—
691. Отст. учит. Х. Е. Ж. Уч. Александрѣ Домницкой . . .	84	—
692. Отст. воспитат. Х. Е. Ж. Уч. Людмилѣ Дьяковой . . .	42	—
693. Отст. надзир. Х. Е. Ж. Уч. Пелагіи Прокофьевой . . .	84	—
694. Отст. воспитат. Х. Е. Ж. Уч. Софіи Реутской . . .	10	80
695. Отст. воспитат. Х. Е. Ж. Уч. Александрѣ Левандовской . . .	24	95
696. Отст. пом. экон. Х. Е. Ж. Уч. Еленѣ Плетневой . . .	21	—
697. Вд. экон. Х. Е. Ж. Уч. Маріи Васильевой . . .	126	—
698. Вд. учит. Х. Д. Уч. Александрѣ Лашенковой . . .	42	—
699. Бывш. уч. Воскресен. ц.-пр. шк. Ефрему Слѣпцову . . .	42	—
700. На стипендію имени „Протоіерея Александра Федоровскаго “ при Харьк. Епарх. Жен. Училищѣ, по постановленію Епарх. Съѣзда	126	—
Итого	3.586	50

По Харьковскому уѣзду.

701. Зашт. прот. с. Ольшаной Николаю Житлову . . .	126	—
702. Зашт. прот. с. Коротича Парфирію Шокотову . . .	126	—
703. Зашт. свящ. с. Васищева Николаю Червонецкому . . .	126	—
704. Зашт. свящ. с. Деркачей Сергію Шепелевскому . . .	126	—
705. Зашт. свящ. с. Дементѣвки Іоанну Стефановскому . . .	126	—
706. Зашт. свящ. с. Русск.-Тишковъ Іоанну Кипріанову . . .	126	—
707. Зашт. свящ. с. Комаровки Дмитрію Соколовскому . . .	126	—
708. Зашт. свящ. с. Ольшаной Николаю Грекову . . .	126	—
709. Зашт. свящ. с. Гавриловки Семену Стеллецкому . . .	63	—

	Р.	К.
710. Зашт. свящ. с. Вертѣвки Георгію Дикареву . . .	63	---
711. Зашт. свящ. с. Мироновки Іакову Іваницкому . .	92	40
712. Зашт. свящ. с. Константиновки Ал. Новомірскому .	84	---
713. Зашт. свящ. с. Русской Лозовой Арсенію Будянскому	42	—
714. Вд. прот. г. Золочева Татіанѣ Рокитянской . . .	126	—
715. Вд. свящ. с. Рогозянки Маріи Ковалевой	126	—
716. Вд. свящ. с. Синолицовки Аннѣ Пономаревой . .	126	—
717. Вд. свящ. с. Малой-Давиловки Ольгѣ Толмачевой .	126	—
718. Вд. свящ. с. Безлюдовки Наталіи Загоровской . .	126	—
719. Вд. свящ. с. Березоваго Антонинѣ Мухиной . . .	126	—
720. Вд. свящ. с. Островерховки Ольгѣ Любарской . .	126	—
721. Вд. свящ. с. Хорошева Даріи Антоновичъ	107	10
722. Вд. свящ. с. Хорошева Еленѣ Рубинской	36	10
723. Вд. свящ. с. Хорошева Вѣрѣ Крыжановской . . .	84	—
724. Вд. свящ. с. Хорошева Марѣѣ Крыжановской . .	75	60
725. Вд. свящ. с. Удѣ Іульяніи Бѣликовой	84	—
726. Вд. свящ. с. Полеваго Матронѣ Нестеровой . . .	84	—
727. Вд. свящ. с. Основы Маріи Куницыной	42	—
728. Вд. свящ. с. Бабаевъ Юліи Лобковской	42	—
729. Вд. свящ. с. Озерянки Маріи Владыковой	42	—
730. Вд. свящ. с. Гавриловки Анастасіи Ветуховой . .	42	--
731. Женѣ бывш. свящ. с. Рогани Маріи Ждановой . . .	126	—
732. Сиротамъ свящ. с. Сороковки Пономаревымъ . . .	42	—
733. Дочерямъ свящ. с. Малой Алексѣевки Захарьевымъ	84	—
734. Дочери свящ. с. Должика Александрѣ Казанской .	42	—
735. Дочери свящ. с. Липецъ Александрѣ Черняевой . .	84	—
736. Зашт. діак. г. Золочева Петру Кіяновскому	84	—
737. Зашт. діак. с. Безлюдовки Іоанну Попову	84	—
738. Зашт. діак. с. Ивановки Іліи Владыкову	52	5
739. Зашт. діак. с. Циркуновъ Стефану Рогальскому . .	28	—
740. Зашт. діак. с. Гіевки Θεодору Даневскому	28	—
741. Вд. діак. с. Б.-Проходовъ Людмилѣ Касьяновой . .	56	—
742. Вд. діак. с. Циркуновъ Антонинѣ Бѣликовой . . .	56	—
743. Вд. діак. с. Ольшаной Евдокіи Коньковой	56	—
744. Вд. діак. с. Григоровки Софіи Ковалевской	84	—
745. Вд. діак. с. Ольшаной Евдокіи Сѣдиковой	84	—
746. Вд. діак. с. Должика Евфрасіи Васильковской . .	28	—
747. Вд. діак. с. Комаровки Пелагіи Сукачевой	28	—
748. Сиротамъ діак. с. Гіевки Бутковскимъ	28	—
749. Дѣтямъ діак. с. Будѣ Макухинымъ	28	—

	Р.	К.
750. Дочери діак. с. Должика Маріи Хорошковой . . .	28	—
751. Зашт. псал. с. Вертѣвки Тимоѣю Пономареву . .	42	—
752. Зашт. псал. с. Двурѣчнаго-Кута Григорію Литкевичу	42	—
753. Зашт. псал. с. Русской-Лозовой Петру Бондареву .	42	—
754. Зашт. псал. с. Пересѣчнаго Іоанну Григоровичу .	42	—
755. Зашт. псал. г. Золочева Василю Жадановскому .	42	—
756. Зашт. псал. с. Полеваго Алексѣю Копейчикову . .	28	—
757. Зашт. псал. с. Гавриловки Θεодору Стеллецкому . .	28	—
758. Бывш. псал. с. Непокрытой Александру Сукачеву .	28	—
759. Вд. псал. с. Татарки Евдокіи Поповой	28	45
760. Вд. псал. с. Протопоповки Евѣиміи Краснокутской .	13	40
761. Вд. псал. с. Карасевки Матронѣ Агнивцевой	31	40
762. Вд. псал. с. Пересѣчнаго Маріи Торанской	14	—
763. Вд. псал. с. Ивановки Еленѣ Прядкиной	28	—
764. Вд. псал. с. Гіевки Евфросиніи Макаровой	14	—
765. Вд. псал. с. Сорѣковки Наталіи Ѡаворовой	14	—
766. Вд. псал. с. Карасевки Даріи Труфановой	28	—
767. Вд. псал. с. Колупаевки Варварѣ Рубинской	28	—
768. Вд. псал. с. Дергачей Варварѣ Туранской	42	—
769. Вд. псал. с. Казач.-Лопани Татьянѣ Эварницкой .	42	—
770. Вд. псал. с. Хорошева Александрѣ Поповой	42	—
771. Женѣ псал. с. Березоваго Маріи Жуковской	28	—
772. Женѣ бывш. псал. с. Островерховки Варварѣ Станковой	28	—
773. Сыну псал. с. Казач.-Лопани Василю Пономареву .	42	—

Итого: 4.720 50

А всего по Епархіи: 50.257 70

Предсѣдатель Правленія, *Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.*

Члены правленія { *Протоіерей Николай Гутниковъ.*
Священникъ Андрей Жадановскій.
Священникъ Даніилъ Поповъ

Бухгалтеръ кассы *Тихонъ Степурскій.*

ОТЧЕТЪ

о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ Похоронной кассы духовенства Харьковской епархіи, состоящей при кассѣ Эмеритальной, за 1910 годъ.

А. ПРИХОДЪ СУММЪ:

	Р.	К.
Къ 1-му января 1910 года въ остаткѣ отъ 1909 года суммъ Похоронной кассы состояло	12.774	69

Сія сумма заключалась:

1. Въ 11 свидѣтельствахъ 4 ⁰ / ₀ Государственной ренты по 1000 р. каждый и 3-хъ свидѣтельствахъ той же ренты по 500 р. каждый—всего.	12.500	—
2. Наличными деньгами	274	69
<hr/>		
Итого	12.774	69

Въ теченіе 1910 года поступило:

I. Наличными.

	Р.	К.
1. Единовременныхъ взносовъ на образованіе фонда Кассы отъ духовенства Харьковской епархіи—священниковъ, штатныхъ діаконѣвъ, псаломщиковъ и діаконѣвъ на псаломщицкой вакансіи	108	20
2. Процентѣвъ на капиталъ Кассы	575	—
<hr/>		
Итого	683	20

1. Членскихъ взносов въ пользу семействъ умершихъ членовъ кассы отъ духовенства Харьковской епархіи—священниковъ, штатныхъ діаконѣвъ, псаломщиковъ и діаконѣвъ на псаломщицкой вакансіи (въ томъ числѣ взносовъ за прежніе годы 416 р. 80 к.)	15.877 65
2. Членскихъ взносов въ пользу семействъ умершихъ членовъ кассы отъ лицъ служащихъ въ Духовной Консисторіи и Семинаріи (въ томъ числѣ взносовъ за прежніе годы 4 р. 10 к.).	62 90
3. Случайныхъ поступленій	28 82
4. Оборотныхъ, за проданныя процентныя бумаги. .	1.355 41
Итого	17.324 78
Всего наличными деньгами. .	18.007 98

II. Билетами:

Приобрѣтено процентныхъ бумагъ за наличныя деньги	4.500 —
ВСЕГО наличными деньгами и билетами въ 1910 году поступило на приходъ	22.507 98
А съ остаточными отъ прошлаго, 1909 года, въ 1910 году на приходъ значится:	
наличными	18.282 67
билетами	17.000 —
А всего	35.282 67

Б. РАСХОДЪ СУММЪ:

Въ теченіе 1910 года израсходовано:

I. Наличными:

1. На выдачу пособій семьямъ умершихъ членовъ кассы въ полномъ размѣрѣ	5.887 50
2. На выдачу $\frac{3}{4}$ пособій семьямъ умершихъ членовъ кассы съ 1-го іюня по 1-е декабря 1909 г. и съ 1 декабря 1909 г. по 1-е іюня 1910 года . . .	5.061 85
3. На выдачу $\frac{1}{4}$ пособій семьямъ умершихъ членовъ кассы съ 1 іюня 1910 года по 1 января 1911 г.	1.512 50
Итого	12.461 85

	Р.	К.
1. На выдачу жалованья членамъ Правленія и другимъ лицамъ служащимъ въ Кассѣ	958	—
2. На канцелярскія принадлежности, почтовые и другіе мелкіе расходы по Кассѣ	33	31
3. На покупку процентныхъ бумагъ	4.207	57
4. На уплату Харьковской Конторѣ Государственнаго Банка за храненіе процентныхъ бумагъ	4	40
5. Ошибочно записанныхъ въ расходъ взносовъ при выдачѣ пособій	52	10
6. Возвращено Благочиннымъ—не правильно взысканныхъ взносовъ съ вновь вступившихъ въ члены Кассы	13	30
7. Излишне записанныхъ $\frac{0}{100}$ на капиталъ Кассы	—	25
Итого	5.268	93
Всего въ расходѣ наличными деньгами	17.730	78

II. Билетами:

1. Продано процентныхъ бумагъ	1.500	—
ВСЕГО—наличными деньгами и билетами въ 1910 году израсходовано	19.230	78
Къ 1-му января 1911 года состоитъ въ остаткѣ:		
наличными	551	89
билетами	15.500	—
Въ томъ числѣ:		
на фондъ Кассы	2.920	—
на выдачу пособій	13.131	89
А всего	16.051	89

Въ истекшемъ 1910 году выдано пособій слѣдующимъ лицамъ:

I. Полное пособіе:

1. Вдовѣ Епархіальнаго миссіонера, священника Василя Черкесова—Александрѣ Черкесовой	450	—
2. Вдовѣ священника Θεодора Торанскаго—Аннѣ Торанской	450	—
3. По завѣщанію умершаго священника Димитрія Вышемірскаго—женѣ псаломщика Анастасіи Мигулиной	450	—

	Р.	К.
4. Вдовѣ священника Михаила Краснокутскаго—Неониллѣ Краснокутской	450	—
5. Вдовѣ священника Михаила Рубинскаго—Еленѣ Рубинской	450	—
6. Вдовѣ священника Михаила Венгеровскаго—Надеждѣ Венгеровской	450	—
7. Вдовѣ священника Іоанна Матвѣева—Аннѣ Матвѣевой	450	—
8. Вдовѣ священника Іоанна Бондарева—Евгеніи Бондаревой	450	—
9. Вдовѣ священника Алексія Власовскаго—Ольгѣ Власовской	450	—
10. Дѣтямъ умершаго священника Никанора Копѣйчикова (еще не всѣмъ выдано)	337	50
11. Вдовѣ штатнаго діакона Іоанна Ковалевскаго—Александрѣ Ковалевской	300	—
12. Вдовѣ псаломщика Евгенія Ильяшенко — Екатеринѣ Ильяшенко	200	—
13. Вдовѣ псаломщика Іоанна Липенко—Пелагіи Липейко	200	—
14. Вдовѣ псаломщика Михаила Краснокутскаго—Евѣиміи Краснокутской	200	—
15. Дочери псаломщика Симеона Жуковскаго—Маріи Николаевской	200	—
16. Вдовѣ псаломщика Θεодора Труфанова—Пелагіи Труфановой	200	—
17. Вдовѣ псаломщика Максима Бутскаго—Аннѣ Бутской	200	—
Итого	5887	50

II. 3/4 пособія.

1. Вдовѣ священника Павла Антоновича—Даріи Антоновичъ	337	50
2. Дочери священника Петра Вахнина—Александрѣ Вахниной	337	50
3. Вдовѣ священника Іоанна Базилевича—Маріи Базилевичъ	337	50
4. Вдовѣ священника Родіона Байрачнаго—Екатеринѣ Байрачной	337	50
5. Наслѣдникамъ умершаго священника—Іоанна Аксененкова	337	50
6. Наслѣдникамъ умершаго священника Петра Дмитриева добавочно къ ранѣ выданнымъ	111	85

	Р.	К.
7. Сыну умершаго протоіерея Іоанна Чижевскаго—Петру Чижевскому	337	50
8. Вдовѣ штатнаго діакона Іоанна Любарскаго—Меланіи Любарской	225	—
9. Вдовѣ штатнаго діакона Іоанна Крушедольскаго—Евфросиніи Крушедольской	225	—
10. Вдовѣ штатнаго діакона Гавріила Ѳедоровскаго—Еленѣ Ѳедоровской	225	—
11. Вдовѣ штатнаго діакона Африкана Ковалевскаго—Анастасіи Ковалевской	225	—
12. Вдовѣ штатнаго діакона Николая Ольховскаго—Аннѣ Ольховской	225	—
13. Вдовѣ штатнаго діакона Максима Сорочинскаго—Маріи Сорочинской	225	—
14. Вдовѣ штатнаго діакона Іоанна Пересыпкина—Екатеринѣ Пересыпкиной	225	—
15. Вдовѣ псаломщика Григорія Торанскаго—Екатеринѣ Торанской	150	—
16. Вдовѣ псаломщика Александра Рѣдькина—Екатеринѣ Рѣдькиной	150	—
17. Вдовѣ псаломщика Іоанна Ковалева—Анастасіи Ковалевой	150	—
18. Вдовѣ псал. Николая Ѳедорова—Любови Ѳедоровой	150	—
19. Вдовѣ псаломщика Павла Попова—Евдокии Поповой	150	—
20. Вдовѣ псал. Прокопія Сукачева—Варварѣ Сукачевой	150	—
21. Вдовѣ псал. Матеія Безроднаго—Татіанѣ Безродной	150	—
22. Вдовѣ псаломщика Игоря Збукарева—Аннѣ Збукаревой	150	—
23. Вдовѣ псал. Романа Агнивцева—Матронѣ Агнивцевой	150	—
Итого	5061	85

III. 1/4 пособія

1. Сыну умершаго священника Іоанна Титова—Николаю Титову	112	50
2. Вдовѣ свящ. Василя Ковалева—Маріи Ковалевой	112	50
3. Вдовѣ протоіерея Михаила Юшкова—Раисѣ Юшковой	112	50
4. Дѣтямъ умерш. священника Димитрія Панкратьева	112	50
5. Вдовѣ священника Трофима Мележикъ—Надеждѣ Мележикъ	112	50
6. Сыну умершаго священника Николая Жукова—свящ. Иллариону Жукову	112	50

	Р.	К.
7. Вдовѣ протоіерея Петра Чудновскаго—Александрѣ Чудновской	112	50
8. Вдовѣ штатнаго діакона Михаила Самолкина—Маріи Самолкиной	75	—
9. Вдовѣ штатнаго діакона Іакова Пономарева—Маріи Пономаревой	75	—
10. Вдовѣ штатнаго діакона Тимофея Самойлова—Александрѣ Самойловой	75	—
11. Вдовѣ псал. Михаила Аггеева—Татіанѣ Аггеевой	50	—
12. Вдовѣ псал. Николая Іерофалова—Наталіи Іерофаловой	50	—
13. Матери умершаго псаломщика Діонисія Червонецкаго—вдовѣ діакона Даріи Червонецкой	50	—
14. Вдовѣ псал. Павла Потапова—Акилинѣ Потаповой	50	—
15. Вдовѣ псаломщика Симеона Шепелевскаго—Еленѣ Шепелевской	50	—
16. Вдовѣ псаломщика Павла Капустянскаго—Александрѣ Капустянской	50	—
17. Вдовѣ псал. Василя Ѳедорова—Евдокіи Ѳедоровой	50	—
18. Дѣтямъ умершаго псаломщика Василя Попова	50	—
19. Вдовѣ псаломщика Александра Корнильева—Аннѣ Корнильевой	50	—
20. Вдовѣ псаломщика Андрея Чишракъ—Софіи Чишрикъ	50	—
Итого	1512	50

А всего въ 1910 году израсходовано на выдачу пособій 12461 85

Предсѣдатель правленія, протоіерей *Іоаннъ Знаменскій*.

Члены правленія: { Протоіерей *Николай Гутниковъ*.
Священникъ *Даніилъ Поповъ*.
Священникъ *Андрей Жадановскій*.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго; какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра 1-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова,—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управление церковными имуществами?“—В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Зло, его сущность и происхожденіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—„Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла“. Профес. Н. Глубоковскаго.—„Основное или Апологетическое Богословіе“. Профес.—прот. Т. И. Буткевича.—Статьи объ антихриствѣ. Профес. А. Д. Бѣляева.—„Книга Руоѣ“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).—„Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.—„Естественное Богопознаніе“. Профес. С. С. Глаголева.—„Философія монизма“. Профес.—прот. Т. Буткевича.—„Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.—„Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Профес. П. И. Линицкаго.—„Законъ причинности“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Ученіе о Святой Троицѣ въ новѣйшей идеалистической философіи“. Профес. П. П. Соколова.—„Очеркъ современной французской философіи“. Профес. А. И. Введенскаго.—„Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.—„Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Профес. А. Шилтова.—„Психологическіе очерки“. Профес. В. А. Снегирева.—Чтенія по космологіи. Профес. В. Д. Кудрявцева.—„Законъ жизни“ Профес. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛѦ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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


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

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

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

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Алексѣй Юшковъ.
Дѣйств. Статск. Совѣт. Константинъ Истоминоу.