

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ · БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

1884.

СЕНТЯБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Борьба Гинкмара Реймскаго съ папствомъ (продолженіе) . Д. О.

Письма изъ Германіи. Нѣмецкая современная пресса объ отрицательныхъ явленіяхъ въ нашей церковно-общественной жизни. Письмо I. Православная Церковь и сектанство . . . Діакона П. Румянцова.

Къ отзывамъ печати о журналѣ „Вѣра и Разумъ“ (окончаніе). Т. Стоянова.

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи П. Линицкаго.

Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи (продолженіе). И. Корсунскаго.

Письма философа Сенени (продолженіе). * * *

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода.—Журналь свѣда духовенства Ахтырскаго училищнаго округа.—Епархіальныя пзвѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1884.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЪ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяць, по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи и въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ Архіерейскомъ Монастырѣ; въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова.

Такъ какъ нѣкоторыя статьи этого журнала, особенно касающіяся текущихъ церковныхъ событій, будутъ находиться въ связи съ статьями, помѣщенными въ „Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ минувшаго года: то лица, желающія слѣдить за послѣдовательною связью этихъ событій, могутъ приобрѣтать „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, въ редакціи новаго журнала, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Пісатєи чооѳмен.

Въ рою разумъваемъ.

Евр. XI, 3.

Дозволено цензурою. Сентября 30 дня 1884 года. Г. Харьковъ.

Цензоръ Протоіерей *Т. Павловъ.*

БОРЬБА ГИНКМАРА РЕЙМСКАГО СЪ ПАПСТВОМЪ.

(Продолженіе *).

I.

Самымъ первымъ и ближайшимъ событіемъ, поставившимъ Гинкмара Реймскаго въ нѣкоторое столкновеніе съ Римомъ, было дѣло Реймскихъ клириковъ, начавшееся еще при папѣ Львѣ IV-мъ, на Соасонскомъ соборѣ (853 г.). Во время одного изъ соборныхъ засѣданій было сообщено, между прочимъ, что какіе-то клирики Реймской епархіи стоятъ у дверей и желаютъ, чтобы ихъ впустили въ собраніе. Когда ихъ впустили, то оказалось, что это были тѣ клирики, которымъ Гинкмаръ, вскорѣ послѣ своего вступленія на Реймскую кафедру, запретилъ служеніе, на томъ основаніи, что посвященіе ихъ, какъ совершенное законно посвященнымъ и никогда законно не возстановленнымъ архіепископомъ Эбопомъ, было незаконно. Въ свое оправданіе клирики могли-бы, конечно, сослаться на то, что они приняли посвященіе отъ руки Эбона, вовсе не подозревая, что возстановленіе его было незаконно, и на этомъ основаніи вполне могли-бы рассчитывать на спусхожденіе къ себѣ; просьба, подавая собору, была-бы самой приличной формой для заявленія ихъ о своемъ желаніи. Но вмѣсто того, кажется, не безъ увѣренности въ посторонней поддержкѣ, они взялись за опасное средство агитаціи противъ настоящаго архіепископа Реймскаго, Гинкмара. Опираясь на лжеисидоровскія

*) См. „Вѣра и Разумъ“ 1884 г. № 17.

декреталии, они сначала устно потребовали отъ собора восстановления ихъ въ прежнихъ должностяхъ на томъ основаніи, что низложеніе Эбона на Диденгофскомъ соборѣ было будто бы незаконно, чѣмъ, конечно, поставлялась въ вопросъ и законность возведенія самого Гипкмара на Реймскую кафедру; но потомъ, по приказанію Гипкмара, письменно изложили свои требованія, причемъ подпись одного изъ клириковъ, каноника Вульфада, объявившаго себя больнымъ, была представлена особо. Этотъ Вульфадъ, приглашенный тогда, по рекомендаціи Гипкмара, учителемъ королевскихъ дѣтей, человѣкъ умный, но большой интриганъ, стоялъ во главѣ всего дѣла. Соборъ рѣшилъ войти въ разсмотрѣніе письменно заявленныхъ требованій клириковъ. Но при этомъ соборъ необходимо долженъ рѣшить и то, слѣдуетъ-ли смотрѣть на Эбона, какъ на канонически низложеннаго Диденгофскимъ соборомъ 835 г., законность постановленій котораго клирики прямо оспаривали, руководствуясь тѣмъ лжеисидоровскимъ положеніемъ, что Диденгофскій соборъ былъ созванъ не по повелѣнію папы, что онъ не былъ также и утвержденъ папой. Результатомъ соборнаго изслѣдованія было постановленіе, которымъ архіепископъ Эбонъ признавался законно низложеннымъ и затѣмъ никогда канонически не возстановленнымъ, а слѣдовательно и посвященія, совершенныя имъ во время вторичнаго управленія имъ Реймскою епархіею, признавались также незаконными и недействительными. Клирики, обманувшіеся въ своихъ ожиданіяхъ, остались, конечно, недовольны соборнымъ постановленіемъ касательно ихъ. По всей вѣроятности, по заранѣе задуманному плану—произвести замѣшательство между бывшими на соборѣ епископами, на которыхъ они возлагали надежды, но которые, по ихъ мнѣнію, незаконно оставили ихъ, одинъ изъ клириковъ, Реймскій каноникъ Фредебертъ, показалъ собору документъ, изъ котораго открывалось, что девять епископовъ, подчиненныхъ Реймской митрополіи, признали законнымъ возстановленіе Эбона въ 840 г. Далѣе, тотъ-же Фредебертъ заявилъ, что при возстановленіи Эбона лично присутствовали епископы Ротадъ, Симеонъ и Эрпуинъ. Документъ, предложенный теперь собору, приводилъ и Эбонъ въ своей апологіи, со-

ставленной имъ вскорѣ послѣ возстановленія, и въ немъ значились тѣ-же самыя подписи, на которыя указывалъ и Фредертъ. Изъ девяти епископовъ, упомянутыхъ въ документѣ, шесть были еще живы и теперь присутствовали на соборѣ. Но когда ихъ спросили, они рѣшительно заявили, что представленный собору документъ подложный. Послѣ этого соборъ къ прежнему запрещенію клириковъ, вложенному на нихъ Гинкмаромъ, присоединилъ еще отлученіе ихъ, какъ клеветниковъ, отъ св. причастія. Клірики однако и теперь не упились и апеллировали въ Римъ къ папѣ, вслѣдствіе чего дѣло ихъ принимало другой оборотъ, котораго Гинкмаръ тѣмъ болѣе долженъ былъ опасаться, что во-первыхъ въ этомъ случаѣ нарушалось древнее каноническое право, по которому все процессуальное дѣло должно разбираться епископомъ епархіи, а въ послѣдней инстанціи—областнымъ соборомъ, и во-вторыхъ угрожало и собственному положенію Гинкмара. Если бы даже папа и не захотѣлъ прямо стать въ противорѣчіе съ существующимъ церковнымъ правомъ, все-таки дѣло Реймскихъ клириковъ онъ могъ подвергнуть новому изслѣдованію, если не въ виду ихъ собственнаго интереса, то по крайней мѣрѣ въ виду рѣшенія болѣе важнаго вопроса о законности Диденгофскаго соборнаго постановленія касательно Эбона,—вопроса, изслѣдованія котораго въ виду интересовъ партій, могло произвести очень серьезныя и опасныя замѣшательства. Поэтому нужно было позаботиться посредствомъ папскаго утвержденія постановленій Соасонскаго собора разомъ покончить съ этимъ вопросомъ, изъ-за котораго теперь кружокъ недовольныхъ лицъ, ради личныхъ интересовъ, позволяеть произвольныя измѣненія въ существующемъ правѣ. Выходя именно изъ такихъ соображеній, Гинкмаръ обратился къ папѣ съ просьбою утвердить постановленія Соасонскаго собора, причемъ послалъ ему извлеченія изъ постановленій собора. Но Левъ IV отказался дать желаемое утвержденіе, мотивируя свой отказъ тѣмъ, что со стороны клириковъ послѣдовала аппеляція, что на соборѣ не было ни одного папскаго легата, что не были присланы въ Римъ соборные акты и что, наконецъ, просьба Гинкмара объ утвержденіи собора не сопровождается императорскимъ пись-

момъ *). Что касается первыхъ двухъ мотивовъ отказа, то они имѣли свой источникъ въ лжеисидоровскихъ идеяхъ, ибо аппелляція въ Римъ низшихъ клириковъ, какъ сказано, несогласна съ церковнымъ правомъ, а присутствіе на соборѣ папскаго легата тѣмъ-же правомъ вовсе не требовалось для законности соборныхъ постановленій. Но что значитъ отвѣтъ папы, что просьба Гинкмара объ утвержденіи постановленій Соасонскаго собора, состоявшагося въ независимомъ Французскомъ королевствѣ въ присутствіи самого короля **), не сопровождается письмомъ отъ императора Лотаря I, власть котораго не простиралась на сосѣднія государства? Никакого другаго значенія нельзя давать этому отвѣту кромѣ того, что папа, дорожившій расположеніемъ къ себѣ Лотаря въ виду господства, которое имѣлъ въ Италіи сынъ этого императора, Людовикъ, хотѣлъ показать этимъ, что онъ получилъ отъ императора наказъ не утверждать постановленій Соасонскаго собора. А что Лотарь дѣйствительно далъ такой наказъ, объ этомъ свидѣтельствуется и Гинкмаръ, объясняя такое дѣйствіе императора вліяніемъ на него одного изъ епископовъ ***). Этотъ епископъ былъ никто иной, какъ Ремигій Міонскій, противникъ Гинкмара въ Готшалковскомъ спорѣ.

Впослѣдствіи папа Николай I утверждалъ ****), будто Левъ IV, по полученіи просьбы Реймскаго архіепископа объ утвержденіи постановленій Соасонскаго собора, послалъ во Францію, въ качествѣ своего легата, Сполетскаго епископа Петра и поручилъ ему изслѣдовать дѣло Реймскихъ клириковъ; письмо съ такимъ распоряженіемъ Левъ будто-бы послалъ и къ Гинкмару. Но послѣдній рѣшительно отрицаетъ полученіе папскаго письма, говоритъ, что ни самъ онъ, ни кто другой въ этой странѣ (т. е. во Франціи) ничего не слыхалъ и о соборѣ, будто-бы созванномъ или имѣющемъ быть созванымъ Петромъ Сполетскимъ, или кѣмъ либо другимъ, по папскому

*) Письмо Льва IV не сохранилось вполне. Приведенный отрывокъ его заимствованъ изъ письма Гинкмара къ папѣ Николаю. Migne t. CXXVI. p. 84.

***) Pertz. Monum. Ser. 1. a. 853 p. 447.

****) Migne t. CXXVI. p. 85,

*****) Ibid. tom. CXIX. p. 1095.

повелѣнію *). Гфререръ того мнѣнія, что письмо, упоминаемое Николаемъ, Левъ IV дѣйствительно послалъ Реймскому архіепископу **); но съ этимъ едва-ли можно согласиться. Быть можетъ, въ Римѣ и хотѣли поступить такъ, быть можетъ даже и было составлено подобное письмо, но чтобы оно послано было Гинкмару, за это ничто не ручается. Епископъ Петръ Сполетскій дѣйствительно приходилъ въ то время во Францію въ качествѣ легата, и если-бы папа, посылая его, поручилъ ему передать письмо Гинкмару и созвать новый соборъ для изслѣдованія дѣла Реймскихъ клириковъ, то легатъ, безъ сомнѣнія, исполнилъ-бы папскую волю, а между тѣмъ, по рѣшительному увѣренію Гинкмара, ссылающагося также и на другихъ, и по общему молчанію французскихъ лѣтописей, подобнаго собора нигдѣ не было и никакого папскаго письма относительно его не было передано Гинкмару. Далѣе, самое содержаніе письма, приписываемаго Льву IV, по тону своему и характеру, болѣе гармонируетъ съ общею дѣятельностію папы Николая и менѣе съ тѣми отношеніями, какія продолжали еще существовать между апостольскимъ престоломъ и французскою церковію при Левѣ IV. Этотъ папа, по словамъ Николая, въ своемъ письмѣ будто-бы не только автократически назначалъ пересмотръ дѣла Реймскихъ клириковъ на новомъ соборѣ въ присутствіи своего легата, но требовалъ еще, чтобы, въ случаѣ неудовлетворенія клириковъ рѣшеніемъ новаго собора, дѣло ихъ было передано прямо на судъ апостольскому престолу, предъ которымъ долженъ явиться и самъ Гинкмаръ, или же довѣренныя отъ него лица. Между тѣмъ въ такомъ повелительномъ тонѣ и съ такимъ игнорированіемъ требованій древняго церковнаго права началъ писать къ церквамъ только самъ же Николай I. Да и въ интересахъ этого папы было, конечно, показывать видъ, будто уже и его предшественники не обращали никакого вниманія на привилегіи мѣстныхъ церквей; благопріятный же случай къ тому и представляло, приписываемое Льву IV, письмо: подъ нимъ удобно было высказать свои тенденціи. Что касается возраженія Гфре-

*) Ibid. t. CXXVI. p. 85.

**.) Kirchengeschichte III. p. 971.

рера, будто Николай I не былъ способенъ къ такой лжи, то оно опровергается тѣмъ, что тотъ же самый папа нѣсколько позднѣе, въ доказательство подлинности лжеисидоровскихъ декреталій, указывалъ на то, будто онѣ хранятся въ архивѣ папы, тогда какъ на самомъ дѣлѣ ихъ никогда не было тамъ.

Насколько извѣстно, утвержденіе постановленій Соасонскаго собора, котораго желалъ Гинкмаръ, папою Львомъ IV все таки не было дано, и только преемникъ его Бенедиктъ III (855—858 гг.), по возобновленной просьбѣ Гинкмара, далъ же лаемое утвержденіе, и то лишь подъ тѣмъ условіемъ, если положеніе дѣла дѣйствительно таково, какъ передаетъ о немъ архіепископъ. Условіе это, замѣчаетъ Еллендорфъ *), собственно говоря, было не пужно. Ибо, если папа сомнѣвался въ правдивости извѣстія Гинкмара о соборѣ и извлеченій, сдѣланныхъ изъ его постановленій, то было нерезонно давать такое условное утвержденіе, допускающее съ одной стороны осужденіе клириковъ, а съ другой — мысль, что они, быть можетъ, осуждены несправедливо; напротивъ, онъ долженъ былъ назначить новое изслѣдованіе дѣла для полнаго уясненія его. Но, очевидно, прибавленіемъ къ утвержденію условія Бенедиктъ хотѣлъ только поставить въ зависимость отъ себя французскихъ епископовъ и особенно Гинкмара, и при случаѣ воспользоваться этимъ условіемъ. Таковъ именно смыслъ прибавленнаго папой условія и такого вообще политика папской курии. Одновременно съ утвержденіемъ постановленій Соасонскаго собора Бенедиктъ официально утвердилъ также привилегіи Реймской епархіи, какъ первенствующей во Французскомъ королевствѣ. Съ своей стороны Гинкмаръ призналъ извѣстные правила Сардикійскаго собора, которыми требуется, чтобы апелляціи епископовъ представлялись въ Римъ, и это была первая весьма важная уступка апостольскому престолу со стороны Гинкмара, — важная потому, что въ законодательствѣ Карла Великаго, имѣющемъ доселѣ силу въ церковной практикѣ, правила Сардикійскаго собора объ апелляціяхъ епископовъ въ Римъ были выпущены.

Какъ видно изъ сказаннаго, отношеніе между Гинкмаромъ

*) Die Karolinger und Hierarchie ihrer Zeit. Bd. II. p. 453.

Реймскимъ и апостольскимъ престоломъ при папахъ Львѣ IV и Бенедиктѣ III было, вообще говоря, довольно еще спокойное, ненапряженное: борьбы въ собственномъ смыслѣ тутъ еще не было, а только начало ея. Борьба послѣдовала лишь при Николаѣ I-мъ. Знаменитый по происхожденію, красивый по наружности, краснорѣчивый и безупречный въ частной своей жизни, Николай еще при своемъ предшественникѣ стоялъ на виду и былъ ближайшимъ совѣтникомъ его. Съ вступленіемъ же на апостольскій престолъ его смѣлый и предприимчивый духъ нашель несравненно болѣе широкое поприще для своей дѣятельности. Онъ глубоко проникся идеею вселенскаго господства Римской церкви и дѣятельно сталъ стремиться къ ея осуществленію. Именно онъ хотѣлъ съ одной стороны освободить церковь отъ всѣхъ свѣтскихъ вліяній и возвысить ее до такого состоянія, чтобы она сама въ лицѣ папы стала руководительницей всей жизни и дѣятельности князей и ихъ вассаловъ, а съ другой—распространить власть намѣстника апостола Петра и надъ всѣми мѣстными церквами Запада и Востока, съ уничтоженіемъ ихъ самостоятельности. Съ такимъ-то папою и долженъ былъ встрѣтиться теперь Реймскій архіепископъ.

Первое столкновеніе произошло между ними по дѣлу Соассонаго епископа Ротада. Этотъ епископъ, насколько можно судить по всей его дѣятельности, былъ сторонникомъ новаго лжецендорскаго направленія; но крайней мѣрѣ, несомнѣнно то, что онъ стоялъ въ близкихъ отношеніяхъ къ Эбону и въ 840 г. совершилъ актъ возстановленія его. Къ Гинкмару Реймскому онъ относился очень свободно: покорность предъ властью его, какъ своего митрополита, считалъ ненужною, и распоряженіямъ его не хотѣлъ повиноваться. У Флодоарда *) пріедемъ цѣлый рядъ увѣщательныхъ писемъ, отправленныхъ къ нему Гинкмаромъ, и изъ нихъ видно, что главными преступленіями, за которыя упрекали его архіепископъ, были неповиновеніе его архіепископской власти, упорство и безпечность. Такъ какъ увѣщанія не имѣли силы, то Гинкмаръ вынужденъ былъ выступить противъ него открыто. Поводомъ къ этому

*) Flod. III. c. 21, p. 169.

послужило дѣло одного клирика, котораго Ротадь самовольно ппзложилъ за прелюбодѣянiе и возстановленiе котораго требовалъ Гинкмаръ въ виду трехлѣтняго покаянiя и на основанiи соборнаго рѣшенiя. Такъ какъ Ротадь не хотѣлъ исполнить этого требованiя, то, по настоянiю Гинкмара, онъ на областномъ Соасонскомъ соборѣ 861 г. былъ отлученъ за это отъ общенiя съ епископами до тѣхъ поръ, пока не окажется послушанiя *). Не смотря однако на это наказанiе, Ротадь въ слѣдующемъ 862 г. явился на соборъ въ Пистѣ, куда собрались епископы четырехъ діоцезовъ, и здѣсь предъявилъ апелляцію къ апостольскому престолу; но Гинкмаръ не дозволилъ ему этой апелляціи, основываясь на дѣйствующемъ церковномъ правѣ, по которому апелляціи епископовъ въ Римъ допускаются только послѣ состоявшагося уже соборнаго рѣшенiя, но не ранѣе до начала соборнаго изслѣдованiя или во время самаго изслѣдованiя. Напротивъ, то церковное право, на которое долженъ былъ опираться Ротадь *), чтобы оправдать столь необычный доселѣ родъ апелляцій, было право лженсидоровское. Вопреки Гинкмару большинство епископовъ, собравшихся въ Пистѣ, дозволило однакожъ Ротаду предъявленную имъ апелляцію—явный знакъ, что лженсидоровскiя идеи объ эмаципаціи суффрагановъ, по отношенiю къ власти митрополитовъ и соборовъ, успѣли уже довольно сильно утвердиться и распространиться въ средѣ французскаго духовенства. Получивъ позволенiе, Ротадь тотчасъ же

*) Pertz. Monum. Ser. 1. p. 456.

**) Вайнцеккеръ (Zeitschrift für d. histor. Theologie 1858. p. 377) различаетъ два рода апелляціи въ Римѣ: а) evocatio и б) appellatio въ собственномъ смыслѣ. Evocatio, до появленiя лженсидоровскаго сборника—неизвѣстный способъ обращенiя къ апостольскому престолу и упоминаемый въ этомъ сборникѣ въ очень многихъ мѣстахъ, гдѣ говорится объ апелляціи, что она дозволялась и до начала соборнаго изслѣдованiя; напротивъ, appellatio, какъ она опредѣляется въ правилахъ Сардикiйскаго собора, допускалась только послѣ соборнаго рѣшенiя. Обращенiе къ апостольскому престолу до рѣшенiя, постановляемаго областнымъ соборомъ, къ которому, по древнему церковному праву, относились дѣла епископовъ въ первой инстанціи, до лженсидоровскаго сборника предоставлялось только нѣкоторымъ архіепископамъ, и то какъ особая привилегія, съ появленiемъ же его стало дозволяться и всѣмъ подчиненнымъ епископамъ и даже низшимъ клирикамъ.

отправился въ свой городъ и, приготовляясь къ отъѣзду въ Римъ, написалъ письмо къ одному епископу, оставшемуся на соборѣ, прося его вмѣстѣ съ другими епископами, дружественно расположенными къ нему, принять его дѣло подъ свое покровительство и защищать. Письмо это попало однако въ руки Гинкмара, и онъ придалъ ему оффиціальное значеніе; въ немъ онъ усматривалъ отказъ Ротада отъ апелляціи въ Римъ и согласіе судиться предъ своими судьями. Поэтому, по настоянію Гинкмара, немедленно былъ изготовленъ отъ имени короля актъ, которымъ запрещалось теперь Ротаду отправленіе въ Римъ и объявлялось, что, согласно его желанію, онъ долженъ явиться на соборъ, гдѣ и будетъ разбираться его дѣло.

Между тѣмъ соборъ въ Пистѣ прекратился и вмѣсто него созванъ былъ новый въ предмѣстьѣ г. Соасона *). На этотъ соборъ Ротада, какъ и слѣдовало ожидать, не явился, противопоставляя сдѣланному ему приглашенію свою апелляцію въ Римъ. Тѣмъ не менѣе дѣло было рассмотрѣно и было рѣшено изложеніе Ротада **); однако въ виду того, что Ротада, не смотря на состоявшееся относительно его рѣшеніе собора, все еще не отказывался отъ своей апелляціи и даже сильнѣе настаивалъ на ней, рѣшено было переслать соборные акты въ Римъ чрезъ епископа г. Бове Одона. А чтобы соборному рѣшенію о изложеніи Ротада придать характеръ совершившагося факта и чтобы папѣ не оставалось уже никакого другого выбора, какъ только утвердить постановленное рѣшеніе, на самомъ же дѣлѣ, чтобы удержать тотъ принципъ, что отъ суда соборнаго нельзя болѣе апеллировать, на Соасонскую кафедру поставленъ былъ вмѣсто Ротада новый епископъ ***). Гинкмаръ увѣряетъ, что Ротада послѣ изложенія помирился, наконецъ, съ своей судьбой и былъ violentъ доволень аббатствомъ, которое онъ далъ ему съ позволенія короля, и только по паученію епископовъ Лотаря, противъ котораго онъ выступилъ по

*) Pertz. Mon. Scr. I. a. 862 p. 457.

**) Замѣчательно, что на соборѣ въ предмѣстьѣ Соасона противъ Ротада подали голосъ даже тѣ епископы, на которыхъ онъ расчитывалъ, какъ на своихъ защитниковъ.

***) Pertz. I. p. 457 (примѣч.)

дѣлу о разводѣ его съ женой Титбертой, и епископовъ нѣмецкихъ, недовольныхъ имъ за то, что онъ оказалъ сопротивленіе честолюбивымъ замысламъ ихъ короля Людовика (нѣмецкаго) на Французское королевство, возобновилъ свою апелляцію въ Римъ *). По всей вѣроятности, эти-же самые епископы, дѣйствительно недовольные Гинкмаромъ и старавшіеся какъ-нибудь повредить ему, еще до прибытія въ Римъ посланнаго соборомъ епископа Одона, посидѣвши передать папѣ извѣстіе о дѣлѣ Ротада и при томъ въ иномъ свѣтѣ, чѣмъ какое имѣлъ передать папѣ Одонъ. Въ этомъ дѣлѣ папѣ казалось особенно оскорбительнымъ для апостольскаго престола то обстоятельство, что Ротада былъ осужденъ и лишенъ епископій, не смотря на его апелляцію въ Римъ. Вопросъ о его дѣйствительной виновности или невинности отступалъ на задній планъ предъ оскорбленіемъ, какое, по мнѣнію папы, было нанесено апостольскому престолу игнорированіемъ на соборѣ заявленной епископомъ апелляціи. Подъ вліяніемъ этого чувства папа Николай тотчасъ-же, по полученіи перваго извѣстія о дѣлѣ Ротада, послалъ Гинкмару суровое письмо **), въ которомъ сильно упрекалъ его за то, что онъ, къ великому огорченію св. престола, не только изложилъ и лишилъ епископій апеллирующаго епископа, но еще всячески обижалъ его, и приказываетъ ему или немедленно возстановить его въ прежнемъ санѣ, или же вмѣстѣ съ нимъ лично явиться въ Римъ, или вмѣсто себя послать уполномоченныхъ для дальнѣйшаго изслѣдованія дѣла. И если въ продолженіи 30 дней по полученіи письма, приказаніе его не будетъ исполнено, то онъ, папа, апостольскою властію, запрещаетъ архіепископу совершеніе мессы до тѣхъ поръ, пока не будетъ исполнено его приказаніе. Тѣмъ-же наказаніемъ папа угрожалъ и всѣмъ епископамъ, осудившимъ Ротада, и поручилъ Гинкмару передать имъ эту угрозу. Съ полученіемъ соборныхъ актовъ, доставляемыхъ Одономъ, Николай послалъ во Францію еще нѣсколько писемъ касательно Ротада, помѣщенныхъ 28 апрѣля 863 года, и между ними особое письмо къ Гинкмару. Папа

*) Migne t. CXXVI p. 30.

**) Migne t. CXIX p. 825.

рѣшительно отказывается утвердить постановленіе собора и объявляетъ, что онъ нисколько не удовлетворенъ объясненіемъ, даннымъ епископомъ Одономъ по дѣлу Ротада, такъ какъ этимъ объясненіемъ не опровергаются-де тѣ извѣстія, какія передали папскому престолу относительно дѣла Ротада „сосѣдніе епископы“ (лотарингскіе и нѣмецкіе). Онъ недоволенъ также и тѣмъ, что епископы собора (осудившаго Ротада) ссылаются на императорскіе законы, которые между тѣмъ должны уступать церковнымъ, а изъ правилъ Сардикійскаго собора вывести не только право епископовъ апеллировать въ Римъ, но даже обязанность самихъ судей безо всякой апелліаціи со стороны обвиняемаго извѣщать апостольскій престолъ о рѣшенномъ ими процессѣ. Въ виду всего этого Николай снова требуетъ, чтобы Ротада посланъ былъ въ Римъ и при томъ въ сопровожденіи двухъ или трехъ епископовъ, которые участвовали въ его изложеніи, а въ случаѣ непослушанія угрожаетъ запрещеніемъ совершенія мессы. Въ заключеніи онъ высказываетъ епископамъ мысли очень опасныя для власти митрополитовъ. „Знайте, говоритъ онъ, что то, что случилось сегодня съ Ротадомъ, можетъ потомъ повториться и со всякимъ другимъ. Гдѣ-же вы найдете тогда защиту себѣ?“ И въ особомъ письмѣ къ Гинкмару Николай писалъ почти то-же самое только съ большими упреками. „Это второе письмо, между прочимъ, писалъ папа, которое онъ посылаетъ къ нему по дѣлу Ротада. Если митрополитъ допуститъ, чтобы ему приказали въ третій разъ, то онъ долженъ ожидать, что съ нимъ будетъ поступлено, какъ съ нарушителемъ церковныхъ законовъ“.

Что же послѣ этого долженъ былъ дѣлать Гинкмаръ? Онъ не могъ еще уяснить себѣ, куда клонились тайные планы папы, какая идея воодушевляла его во всѣхъ его дѣйствіяхъ, не зналъ, что папа рѣшился не допускать никакой самостоятельной власти на землѣ на ряду съ властію намѣстника св. Петра, и тѣмъ болѣе никакого противодѣйствія, откуда-бы оно ни исходило; но значеніе дѣйствій Николая Гинкмаръ, кажется, предугадывалъ, и потому желалъ какъ-нибудь покончить тяжелое для него дѣло Ротада, лишь-бы не допустить папу

къ спасному вмѣшательству во внутреннiя дѣла французской церкви. Для этой цѣли онъ прибѣгъ къ посредничеству королевы Герментруды, жены Карла Лысаго. Королева написала и послала къ папѣ письмо отъ своего имени съ просьбою покончить Ротадовское дѣло въ смыслѣ соборнаго рѣшенiя. Однако и это не помогло. На письмо королевы папа отвѣчалъ, что ни теперь, ни когда-либо послѣ онъ не можетъ согласиться на ея просьбу, что его рѣшенiе остается неизмѣннымъ. А на то замѣчанiе письма королевы, что исполненiе ея просьбы не можетъ причинить никакого вреда привилегiямъ апостольскаго престола, Николай съ гордымъ самосознанiемъ возражалъ, что привилегiи престола ап. Петра ничѣмъ и никѣмъ не могутъ быть нарушены; скорѣе въ великой опасности очутятся тѣ, кто по беспечности или по наглой дерзости осмѣлятся уменьшать и нарушать эти привилегiи *). Послѣ этого на соборѣ въ Вербери 28 октября 863 года рѣшено было, наконецъ, въ присутствii и съ согласiя короля послать Ротада въ Римъ въ сопровожденii пословъ, которые должны были передать папѣ письмо отъ имени собора **).

Весной слѣдующаго года Ротадъ вмѣстѣ съ послами отъ собора дѣйствительно отправился въ Римъ, но императоръ Людовикъ, стоявшiй въ это время въ непрiязненныхъ отношенiяхъ къ французскому королю и Реймскому архиепископу за участiя ихъ въ бракоразводномъ дѣлѣ Лотаря, съ которымъ императоръ стоялъ въ дружбѣ и политикѣ котораго слѣдовалъ, не позволялъ проходить черезъ свои владѣнiя. Желая узнать причину неожиданной остановки ***)), посольство возвратилось домой, Ротадъ-же, подъ предлогомъ болѣзни, остался въ Безансонѣ, откуда, спустя нѣкоторое время, снова отправился въ Римъ, встрѣчая, по увѣренiю лѣтописца, благожеланiя и содѣйствiе со стороны лотарингскихъ и нѣмецкихъ сѹффрагановъ ****). Въ маѣ или iюнѣ онъ былъ уже въ Римѣ. Между тѣмъ Гиякмаръ съ своей стороны отправилъ къ папѣ част-

*) Migne t. CXIX p. 862,

**) Pertz. Mon. Scr. a. 863. p. 462.

***) Ibid. a. 864. p. 465.

****) Ibid. p. 465 (Suffraganibus sibi (Potaду) Lotarii et Ludowici regis Germaniae fautoribus).

нымъ образомъ письмо, которое должно было оправдать поведеніе его въ дѣлѣ Ротада и побудить Николая къ уступчивости *). Сильныя выраженія, въ какихъ папѣ архіепископъ въ этомъ письмѣ упрощаетъ папу не отмѣнять соборнаго приговора надъ Ротадомъ, чтобы чрезъ то не наступили, вмѣсто существующаго церковнаго порядка, всеобщая безурядица и неповиновенія, достаточно ясно показываютъ, какое значеніе онъ придавалъ дѣлу Соасонскаго епископа въ его настоящемъ положеніи и—нужно замѣтить—придавалъ не безъ основанія: онъ зналъ, что въ средѣ французскаго духовенства была партія лицъ, зорко слѣдившихъ за ходомъ Ротадовскаго дѣла и съ нетерпѣніемъ ожидавшихъ какого-либо знака изъ Рима, чтобы открыто выступить съ своими притязаніями. Всякая дружественная поддержка, какую окажетъ папа епископу Ротаду, будетъ, говоритъ Гинкмаръ въ своемъ письмѣ, нападеніемъ на законныя права митрополитовъ и на самое каноническое устройство церкви. Онъ пускаетъ въ ходъ всю ловкость своего ума и изворотливость рѣчи, чтобы доказать папѣ, что существующій іерархическій порядокъ, по которому папа долженъ подчиняться вселенскому собору, митрополитъ папѣ, епископъ митрополиту, не можетъ быть нарушенъ въ чемъ-либо безъ того, чтобы и вся церковь не подверглась въ тоже время серьезной опасности. Онъ прибѣгаетъ даже къ лести и къ увѣренію въ своемъ личномъ почтеніи и уваженіи къ папѣ, лишь-бы только убѣдить его, что не пренебреженіе къ личности святаго отца, не противленіе всесвятѣйшему апостольскому престолу, а единственно опасеніе за благо церкви, за сохраненіе установленнаго священными канонами устройства ея было мотивомъ, которымъ онъ руководился въ дѣлѣ Ротада. Когда-же послѣ униженной просьбы и чрезмѣрной похвалы папѣ Гинкмаръ представляетъ себѣ, что, можетъ быть, не смотря на все это, папа автократически рѣшитъ дѣло Ротада, не передавая его на новое изслѣдованіе областному собору французскихъ епископовъ, тогда тонъ его письма становится чуждымъ уже всякой лести и даже суровымъ. Возможность именно такого оборота дѣла Гинкмару, хорошо знакомому съ интригами Ро-

*) Migne t. CXXVI p 25—45. Ibid. III. c. 12 и 13.

туда и предугадывающему тайныя намѣренія папы, представлялась очень вѣроятною. Поэтому онъ съ настойчивостію, достойною важности дѣла, старается показать и доказать папѣ всю непозволительность и незаконность автократическаго оправданія Ротада и удержать его отъ такого опаснаго шага. Онъ прямо высказываетъ ему, что автократическое оправданіе Соасонскаго епископа, подчиненнаго Реймскому митрополиту, если совершится, будетъ дѣйствіемъ совершенно произвольнымъ, противнымъ каноническимъ правиламъ; и далѣе, на основаніи правилъ Сардикійскаго и Карфагенскаго соборовъ, онъ доказываетъ, что Ротада, какъ осужденный судомъ „избранныхъ“, не имѣлъ и права апеллировать въ Римъ. Но если рѣшеніе Соасонскаго собора относительно Ротада даже и не считать рѣшеніемъ „избранныхъ судей“, все-таки новое изслѣдованіе, по правиламъ Сардійскаго собора, должно принадлежать только собору той области, въ которой находится кафедра обвиняемаго епископа. Каноническія правила, составляющія твердый фундаментъ церковнаго права, отнюдь не уполномочиваютъ папу самовластно постановлять новый приговоръ, не согласный съ приговоромъ областного собора. Слѣдовательно, и въ данномъ случаѣ папа не имѣетъ права безъ созванія во Франціи новаго собора совершить возстановленіе Ротада.

Судя по характеру всего письма, извлеченія изъ котораго сейчасъ сдѣланы нами; по тому, проглядывающему повсюду въ этомъ письмѣ, опасенію Гинкмара, что папа, быть можетъ, самовластно рѣшитъ дѣло Ротада и притомъ въ пользу послѣдняго; по той настойчивости и энергіи, съ какою онъ стоитъ за неприкосновенность и ненарушимость существующаго іерархическаго устройства церкви, имѣющаго свое основаніе въ соборныхъ каноническихъ правилахъ,—можно съ полною вѣроятностію предполагать, что въ разсматриваемомъ процессѣ или Ротада, или же самъ папа далъ вѣсь тому лженсдорфскому положенію, что апостольскій престолъ имѣетъ право *самостоятельно*, единственно по собственному полновластію, постановлять рѣшеніе по дѣлу всякаго епископа, апеллирующаго въ Римъ,—рѣшеніе, даже не согласное съ тѣмъ, какое постановляется областнымъ соборомъ. Справедливость

этого предположенія доказывается письмомъ Николая I, которое онъ послалъ къ французскимъ епископамъ послѣ возстановленія Ротада и которое мы приведемъ въ своемъ мѣстѣ. Изъ этого письма ясно открывается, что въ Римѣ или до прибытія туда Ротада, или же во время пребыванія его тамъ, лженсидоровскія декреталіи, какъ источникъ церковнаго права, были уже предметомъ рѣчи, и притомъ опредѣленія ихъ примѣнялись къ дѣлу Ротада. Многіе церковные историки того мнѣнія, что Ротада и былъ именно тѣмъ лицомъ, которое передало папѣ Николаю сборникъ лженсидоровскихъ декреталій *), и въ доказательство этого обыкновенно и прежде всего указываютъ на то весьма важное обстоятельство, что во время пребыванія Ротада въ Римѣ Николай началъ въ первый разъ цитовать лженсидоровскія декреталіи, тогда какъ годъ тому назадъ тотъ-же папа въ письмѣ къ Гинкмару, какъ на дѣйствительные источники церковнаго права, указывалъ, кромѣ правяль соборовъ, па декреталіи своихъ предшественниковъ, *только начная съ Сириція*, а этимъ, очевидно, исключались подложныя декреталіи *до Никейскихъ* папъ, вошедшія въ составъ лженсидоровскаго сборника. II обстоятельства въ жизни и дѣятельности Соасонскаго епископа также могутъ служить доказательствомъ того же мнѣнія. При разсмотрѣніи вопроса о происхожденіи лженсидоровскаго сборника мы упомянули, между прочимъ, что Ротада принадлежалъ къ тому кружку, во главѣ котораго стоялъ Реймскій архіепископъ Эбонъ, по мнѣнію повѣрныхъ ученыхъ изслѣдователей,—главный дѣятель по составленію подложнаго сборника. Можно думать, что и Ротада принималъ участіе въ этомъ дѣлѣ или, по крайней мѣрѣ, хорошо зналъ о немъ. Къ этому мнѣнію приводятъ насъ тѣ близкія отношенія, въ какихъ въ 840 г. онъ стоялъ къ Эбону; онъ первый призналъ законность возстановленія этого архіепископа и со-

*) Мнѣніе, что Ротада первый передалъ папѣ лженсидоровскій сборникъ, высказано было еще *Спиттлеромъ* въ *Geschichte des kanonischen Rechts* p. 257. Того же мнѣнія держатся *Гифреръ* (*Kirchengeschichte* III p. 1020; *Geschichte ost-westfrankisch. Karolinger* Bd. I p. 483), *Бакманъ* (*Politik der Päpste* Bd. 2 p. 26) и *Думмлеръ* (*Geschichte der Ostfrankischen Reichs*. II. p. 540).

вершалъ самый актъ его возстановленія. Правда, въ 853 г., когда общій голосъ епископовъ на Соасонскомъ соборѣ осудилъ общевіе Реймскихъ суффрагановъ съ законно визложеннымъ архіепископомъ, Ротадъ старался тогда оправдать себя отъ того упрека, что и онъ признавалъ Эбоа законнымъ архіепископомъ, но впоследствии въ 867 г. при измѣнившихся условіяхъ онъ сталъ утверждать, какъ увидимъ, противное. Поведеніе его, какъ подчиненнаго епископа, въ отношеніи къ митрополиту, особенно со времени собора въ Пистѣ, гдѣ онъ выступилъ съ апелляціей въ често лженсдоровскомъ смѣслѣ, показываетъ въ немъ ревностнаго сторонника новаго права, и едва-ли поэтому можно сомнѣваться, что онъ рѣшился и въ Римѣ выступить съ лженсдоровскимъ сборникомъ, оповывая на немъ свое оправданіе. Съ другой стороны, самъ Николай, осторожный и предусмотрительный во всѣхъ случаяхъ, рѣшился воспользоваться лженсдоровскимъ сборникомъ, какъ источникомъ церковнаго права, безъ сомнѣнія только послѣ того, какъ узналъ его настоящее происхожденіе и убѣдился при этомъ, что разоблаченіе подлога невозможно, что самому внимательному изслѣдованію не удастся раскрыть его; а такое знакомство съ подложнымъ сборникомъ и полная увѣренность въ темномъ, неизвѣстномъ для другихъ происхожденіи его могло дать папѣ только лицо, посвященное въ исторію подлога, каковымъ и вужно признать Ротада. Не даромъ поэтому Николай въ одномъ письмѣ къ французскому королю увѣрялъ, что Ротадъ, котораго король называлъ безплодной смоковницей, оказался въ Римѣ „плодоноснымъ“ *).

Въ своей душѣ папа, конечно, давно уже рѣшилъ возстановить Соасонскаго епископа, искавшаго у него покровительства, но онъ однако не тотчасъ привелъ въ исполненіе это рѣшеніе. Въ продолженіи шести мѣсяцевъ онъ хранилъ упорное молчаніе. Въ дошедшихъ до насъ источникахъ нѣтъ никакого даннаго, никакого письма, которое бы показывало, что въ теченіи этого времени Николай когда-либо требовалъ отъ французскихъ епископовъ, осудившихъ Ротада, какихъ-либо объясненій. Съ своей стороны и епископы съ Гиньмаромъ во

*) Migne t. CXIX p. 925.

главѣ, предугадывая тайныя намѣренія папы, не желали ничего предпринимать противъ законно осужденнаго епископа, и тѣмъ болѣе не желали какимъ-бы то ни было образомъ участвовать въ его возстановленіи помимо областного собора. Наконецъ, послѣ полугодичнаго молчанія, Николай рѣшился выполнить свое намѣреніе относительно Ротада, выполнить авторитически, безъ новаго изслѣдованія дѣла на областномъ французскомъ соборѣ, единственно на основаніи жалобы Ротада, въ которой личность и поведеніе Реймскаго архіепископа представлены въ мрачныхъ чертахъ *), и на основаніи новаго лжеценсдоревского права. Наканунѣ праздника Рожд. Христ. 864 года, послѣ литургіи Николай въ блестящей рѣчи, сказанной съ апостольской кафедрой **), объявилъ предъ собравшимся въ храмѣ римскимъ народомъ, что „только апостольскому престолу принадлежитъ высшее и исключительное право рѣшенія епископскихъ дѣлъ, какъ вальдѣйскихъ“ и „что то—безразсудное притязаніе, когда какой-либо соборъ притисываетъ себѣ такія-же права, какія принадлежатъ только намѣстнику св. Петра и обладаніе которыми предоставляютъ ему столь многія декреталии (tot et tanta decretalia)“. Поэтому, говорилъ папа, опъ взялъ епископа Соасонскаго, какъ невинно преслѣдуемаго, подъ свое покровительство и рѣшился возстановить его въ прежнемъ санѣ въ предостереженіе всѣмъ, дерзающимъ нарушать преимущества римскаго престола. Соборъ французскихъ епископовъ, осудившихъ своего собрата, какъ созванный безъ папскаго соизволенія, не имѣлъ и права судить Ротада, ибо только апостольскій престолъ можетъ созывать соборы для изслѣдованія епископскихъ дѣлъ. По окончаніи рѣчи, Ротада, по приказанію папы и съ согласія римскихъ епископовъ, пресвитеровъ и діаконовъ, былъ облеченъ въ епископскія одежды. 22 января 865 года въ праздникъ св. Агнесы онъ публично изъявилъ свою готовность отвѣчать предъ апостольскимъ престоломъ своимъ обвинителямъ, если они предъявятъ на него жалобы, и тогда-же получилъ приказаніе совершить въ санѣ епископа мессу въ храмѣ св. Констанціи,

*) Migne t. CXIX p. 748—752 (Rothadi episcopi libellus proclamationis)

**) Ibid. p. 890—892.

а на слѣдующій день (23 января) на собраніи, состоявшемся въ домѣ папы Льва, Николай объявилъ о возстановленіи Ротада, какъ совершившемся фактъ. Папскою куріею изданъ былъ цѣлый рядъ распоряженій и писемъ, извѣщавшихъ объ этомъ фактѣ. Ротада долженъ былъ возвратиться въ свою епархію и снова занять епископскую кафедру въ Соасонѣ, которой онъ былъ лишенъ приговоромъ мѣстнаго собора. Папскому алокри-сіарію, епископу Арсенію, было поручено проводить его и объявить французскимъ епископамъ рѣшеніе св. отца. Особой деклараціей *), папа извѣщалъ клиръ и народъ римскій, что апостольскій престолъ твердо хранитъ привилегіи и права римской церкви, и оказалъ правосудіе чужому епископу, умолявшему его о покровительствѣ противъ своихъ противниковъ.

Изъ писемъ, отправленныхъ Николаемъ во Францію, касательно Ротада, наиболѣе замѣчательны письма къ Гинкмару **), къ королю ***) и къ епископамъ ****). Въ письмѣ къ Гинкмару, отъ начала до конца, папа осыпаетъ нашего архіепископа сильными упреками. Онъ гнѣвается на него прежде всего за то пренебреженіе къ каноническимъ правамъ и привилегіямъ апостольскаго престола, какое Гинкмаръ будто-бы проявилъ въ своихъ дѣйствіяхъ по дѣлу Ротада, затѣмъ за ту ненависть и непріязненныя побужденія, которыя онъ будто-бы позволялъ себѣ въ отношеніи къ „столь достопочтенному мужу“, какъ Ротада и, наконецъ, за продолжительное непослушаніе къ приказаніямъ папы послать Ротада въ Римъ. Въ письмѣ къ королю Николай также касается Гинкмара, представляя его главнымъ виновникомъ противленія французскихъ епископовъ апостольскому престолу. Но это письмо, равно какъ и письмо къ французскимъ епископамъ, особенно замѣчательно въ другомъ отношеніи. Нѣтъ сомнѣнія, что поведеніе Николая въ дѣлѣ Ротада опиралось на лжеисидоровскихъ принципахъ и стояло въ противорѣчій съ требованіями существующаго церковнаго права, содержащимися въ Діонисіевскомъ кодексѣ. Папа, какъ мы уже

*) Migne t. CXIX p. 892.

**) Migne t. CXIX p. 897.

***) Ibid. p. 893.

****) Ibid. p. 900.

видѣли, ссылаясь на „tot et tanta decretalia“, подъ которыми разумѣлись декреталіи лжеисидоровскаго сборника, но къ прямой ссылкѣ на подложныя декреталіи онъ еще не прибѣгалъ. Теперь же въ упомянутыхъ письмахъ къ королю и епископамъ папа переступилъ и эту послѣднюю границу и рѣшился цитовать декреталіи лжеисидоровскаго сборника. Такъ въ письмѣ къ королю рядомъ съ 9-мъ правиломъ Халкидонскаго собора, такой цитатой, которая къ данному случаю собственно не подходила *), Николай приводитъ еще ясную цитату изъ подложнаго письма папы Юлія къ восточнымъ епископамъ **). Упоминаніе всякаго другаго мѣста изъ подложныхъ декреталій давало бы возможность еще сомнѣваться о взглядѣ и намѣреніи папы относительно всего лжеисидоровскаго сборника, но цитата изъ псевдо-Юлія, котораго составитель декреталій поставилъ въ близкую связь со многими несомнѣнно подложными правилами Никейскаго собора, заключающими въ себѣ всѣ основныя лжеисидоровскія измышленія, уничтожаетъ всякое сомнѣніе относительно дѣйствительнаго взгляда и намѣренія Николая. Несомнѣнно, что онъ принималъ лжеисидоровскій сборникъ въ *цѣломъ объемѣ его* и желалъ, чтобы въ такомъ же объемѣ признавали его за каноническое право и другіе. Эта мысль находитъ себѣ подтвержденіе въ письмѣ папы къ французскимъ епископамъ. „*Всѣ декреталіи и распоряженія, пишетъ Николай, какими бы папой они ни были изданы, лишь бы только до конца своей жизни онъ оставался вѣрнымъ католической церкви, должны быть принимаемы съ должнымъ уваженіемъ; а если бы кто позволялъ себѣ сдѣлать возраженіе, что декреталіи древнѣйшихъ папъ неистинны, то пусть онъ знаетъ, что эти древніе документы римская церковь сохранила въ своемъ архивѣ*“. Равнымъ образомъ и то возраженіе, что этихъ декреталій нѣтъ въ кодексѣ св. каноновъ, не имѣетъ никакой силы. Въ кодексѣ не содержится также и книгъ Св. Писанія, которыя од-

*) 9-е правило Халкидонскаго собора говоритъ не объ обвиненіи епископа или клирика предъ судомъ областного собора, но о случаѣ обратномъ, *жалобѣ* епископа или клирика на своего *митрополита*. Такая жалоба, по правилу собора, должна быть представляема или экзарху области, или константинопольскому патриарху.

***) Migne t. CXIX p. 894.

нако всѣми принимаются (какъ истинныя); да и сами французскіе епископы, когда и гдѣ находили удобнымъ для своихъ интересовъ, также не пренебрегали пользоваться, въ качествѣ каноническихъ доказательствъ, декреталіями, не содержащимися въ Діонисіевскомъ кодексѣ. Сверхъ того папа Левъ I въ письмѣ къ епископамъ Кампаніи и остальныхъ областей Италіи предписываетъ считать декреталіи *всѣхъ папъ* „de ecclesiasticis ordinibus et canonum disciplina“ документами, имѣющими канонически законную силу. И папа Геласій въ своемъ декретѣ „de libris recipiendis“ требуетъ, чтобы декреталіи римскихъ епископовъ были принимаемы съ должнымъ почтеніемъ, и не дѣлаетъ при этомъ никакого различія между ними. Поэтому, говоритъ Николай, и теперь никто не долженъ дѣлать различія между декреталіями, находящимися въ существующемъ кодексѣ каноническомъ и не находящимся въ немъ.

Неоднократно и съ особенною силою Николай указываетъ еще на то, что процессъ Ротада, какъ „causa major“, долженъ подлежать *непосредственно* суду апостольскаго престола, при этомъ ссылается на письмо папы Льва къ Анастасію, примассу Θεссалоники, касательно митрополита Эпирскаго, съ которымъ примассъ въ чемъ-то поступилъ незаконно. Но тутъ Николай самъ замѣтилъ неумѣстность этого доказательства, ибо здѣсь говорится не о подчиненномъ епископѣ, какимъ былъ Соасонскій епископъ, а о митрополитѣ, и потому тотчасъ-же обратился къ лжеисидоровскому положенію, гласящему, что по достоинству нѣтъ никакого различія между суффраганомъ и митрополитомъ. Въ заключеніи Николай давалъ позволеніе французскимъ епископамъ, если захотятъ, жаловаться на Ротада въ Римъ.

Такимъ образомъ сборникъ лжеисидоровскихъ декреталій былъ признанъ въ Римѣ кодексомъ, имѣющимъ значеніе дѣйствительнаго церковнаго законодательства и вполнѣ былъ приравненъ съ Діонисіевскимъ кодексомъ.

Ротада въ сопровожденіи папскаго легата Арсенія возвратился во Францію и былъ возстановленъ имъ на Соасонской епископской кафедрѣ. Какъ глубоко былъ оскорбленъ этимъ возстановленіемъ Реймскій архіепископъ, понятно само собою.

Отступленіе римскаго епископа отъ каноническаго права было слишкомъ очевидно и чрезчуръ близко касалось интересовъ французской церкви, чтобы можно было спокойно помириться съ такимъ фактомъ; и если Гинкмаръ не оказалъ прямого сопротивленія восстановленію Ротада на прежней кафедрѣ, то потому только, что боялся, какъ-бы не причинить этимъ еще большаго вреда и себѣ и своей церкви. Но что восстановленіе Ротада онъ признавалъ незаконнымъ, это видно изъ краткаго замѣчанія его лѣтописи подъ 865 г., гдѣ сказано, что Соасонскій епископъ былъ восстановленъ не *regulariter*, но *potentialiter*, т. е. не по праву, а силою, и далѣе въ извлеченіи приводятся правила Сардикійскаго собора, которыя были нарушены въ данномъ случаѣ *).

□. ○.

(Продолжете будетъ).

*) Pertz. Mon. Scr. I. a. 865. p. 468.

ПИСЬМА ИЗЪ ГЕРМАНИИ.

НѢМЕЦКАЯ СОВРЕМЕННАЯ ПРЕССА ОБЪ ОТРИЦАТЕЛЬНЫХЪ ЯВЛЕНІЯХЪ ВЪ
НАШЕЙ ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ.

ПИСЬМО I.

ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И СЕКТАНТСТВО.

„Россія въ настоящее время, болѣе чѣмъ когда-либо, служитъ предметомъ общественнаго интереса и изученія“. Такъ говорилъ въ 1878 г. нѣкто Г. фонъ-Вобезеръ, переводчикъ одного, въ высшей степени тенденціознаго и наполненнаго негѣпостями, сочиненія о Россіи бывшаго англійскаго генеральнаго консула въ С.-Петербургѣ, Г. Grenville Murray'я *). Эта фраза въ настоящее время сдѣлалась стереотипною, и едва-ли найдется сочиненіе о Россіи иностраннаго писателя, на первой страницѣ котораго она не встрѣчалась-бы въ томъ или иномъ видѣ. И въ самомъ дѣлѣ, Западъ за послѣдніе годы начинаетъ сильно интересоваться Россіей, особенно ея внутреннимъ состояніемъ. Доказательствомъ тому служитъ цѣлый рядъ новыхъ сочиненій на нѣмецкомъ, англійскомъ, французскомъ и другихъ языкахъ, знакомящихъ просвѣщенный Западъ съ „восточной имперіей“ и разнообразными сторонами ея жизни. Въ засѣданіяхъ западно-европейскихъ ученыхъ обществъ нынѣ уже не рѣдкость рефераты и чтенія о тѣхъ или другихъ явленіяхъ въ современной жизни Россіи. О періодической литературѣ и говорить нечего. Знакомство съ интереснымъ восточнымъ царствомъ не ограничивается, какъ это было прежде, небольшимъ

*) Die Russen der Gegenwart. v. E. C. Grenville-Murray. Deutsch v. H. v. Wobeser. Leipzig. 1878. Переведено также на франц. и голланд. языки.

кружкомъ „избраннаго общества“, а распространяется въ средѣ всѣхъ классовъ. Монографіи, очерки, повѣсти, романы съ содержаніемъ, заимствованнымъ изъ русской исторіи и жизни, встрѣчаются во всѣхъ болѣе или менѣе распространенныхъ журналахъ и газетахъ. Ряды иллюстрированныхъ изданій, посвященныхъ живописному изображенію современной Россіи, преслѣдуютъ также не столько научныя, сколько публицистическія цѣли и рассчитаны на массу читающей публики. Театръ и тотъ не остался въ сторонѣ отъ этой моды на русскіе сюжеты. Однимъ словомъ, Россія „теперь болѣе чѣмъ когда-либо“ въ модѣ.

Конечно, первое мѣсто въ ряду усердныхъ изслѣдователей Россіи принадлежитъ нашимъ ближайшимъ сосѣдямъ, нѣмцамъ. Не довольствуясь значительнымъ числомъ своихъ собственныхъ сочиненій и брошюръ, относящихся до Россіи, нѣмцы пользуются для знакомства съ ней сочиненіями и на другихъ языкахъ; они тотчасъ-же переводятъ всѣ сколько-нибудь выдающіеся (а часто даже и вовсе не выдающіеся) сочиненія о Россіи, появляющіяся на французскомъ и англійскомъ языкахъ *).

Въ послѣднее время западная печать интересуется по преимуществу тремя явленіями въ современной жизни русскаго общества: нигилизмомъ въ области соціально-политической,

*) Вотъ нѣкоторые изъ сочиненій о Россіи съ болѣе общимъ характеромъ. Кромѣ извѣстнаго сочиненія Мержа-Волье: „L'empire des Tsars et les Russes“, на французскомъ языкѣ появились: Rambaud, A. Histoire de la Russie depuis les origines jusqu'à l'année 1877. Paris. Hachette. 1879. (733 p. et cartes. Перев. на англійск. языкъ; Solowieff, Histoire de la Russie, traduite par princesse Souvoroff. Paris 1879; Crehange, G., Histoire de la Russie depuis la mort de Paul I jusqu'à nos jours. Paris. 1882 (301 p.). На англійскомъ языкѣ, кромѣ замѣчательнаго сочиненія „Russia“ by Mackenzie Wallace (перев. на нѣмец., французск. и голланд. языки), укажемъ: Edwards, H. S., the Russians at home and the Russians abroad. Sketsches, unpolitical and political, of Russian life under Alexander. 2 vol. London. 1879; Morfill, W. R. Russia. With. Illustrations. London. 1881. На нѣмецкомъ языкѣ: Honneger. I. I. Russische Literatur und Cultur. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik derselben. Leipzig. 1880; Lankena v., H. v., und L. v. d. Oelsnitz, das heutige Russland. Schilderungen und Bilder aus allen Zeiten des Zarenreiches. 2 Bd. Mit 240 Text-Abbildungen und 8 Thonbildern. Leipzig; Löher, T. v. Russlands Werden und Wollen. 3 Bücher. München; Roskoschny, H. Russland, Land und Leute. 2 Bd. mit nahezu 400 Illustr. u. vielen grossen Kunstbeilagen. 1883.

еврейскимъ вопросомъ въ социальную-экономическую и русскимъ сектантствомъ въ области церковно-религіозной жизни. Мы имѣемъ въ виду остановить вниманіе читателей на послѣдней группѣ явленій, интересующихъ западную и, главнымъ образомъ, нѣмецкую печать, а именно — на сужденіяхъ нѣмецкой прессы о русскомъ сектантствѣ и его отношеніи къ православной Церкви.

При оцѣнкѣ возрѣній нѣмецкой протестантской печати на нашу Церковь и ея внутреннюю жизнь необходимо имѣть всегда въ виду громадную, а во многихъ отношеніяхъ принципиальную разницу въ религіозномъ міросозерцаніи протестантскаго Запада сравнительно съ православнымъ Востокомъ. И ничѣмъ инымъ, какъ именно этимъ различіемъ въ самыхъ основныхъ возрѣніяхъ на Церковь, на ея внутреннюю жизнь и развитіе, объясняется „прежде всего“ тотъ фактъ, что протестантство совершенно иначе смотритъ на явленія въ церковно-общественной жизни, относимыя нашею православною Церковью къ разряду „темныхъ“, „отрицательныхъ“. Отсюда-же вытекаетъ и отличный отъ нашего взглядъ протестантства какъ на сектантство вообще, такъ въ частности на русское сектантство и на его значеніе въ исторіи русской Церкви. Поэтому мы не должны удивляться, если въ сферѣ церковно-религіозныхъ вопросовъ встрѣчаемся съ отзывами и сужденіями нѣмецкой прессы, которыя идутъ въ разрѣзъ съ нашими собственными взглядами и убѣжденіями. Напротивъ, было-бы странно и нецѣлѣу, если-бы было иначе, — если-бы мы встрѣчали въ нѣмецкой печати иные взгляды на русскую Церковь и сектантство, чѣмъ какія высказываются, напримѣръ, Г. Дальтономъ и другими духовными и свѣтскими, протестантскими изслѣдователями нашей церковно-общественной жизни, съ коими мы познакомимся ниже.

Мы имѣли уже случай говорить подробно о взглядахъ современныхъ протестантскихъ богослововъ на сектантство и его значеніе въ исторіи Церкви *). Поэтому ограничимся въ настоящемъ случаѣ лишь самыми необходимыми и относящимися непосредственно къ нашему сектантству замѣчаніями касательно этого вопроса.

*) „Христіанское Чтеніе“ 1888 г. Очерки и извѣстія изъ жизни современнаго сектантства и сепаратизма въ Германіи.

Протестантство, какъ извѣстно, имѣетъ своимъ девизомъ: *постепенное развитіе, усовершенствованіе христіанства, по-коликую оно осуществляется въ Церкви, какъ общество свободныхъ христіанъ*. Ради сохраненія, осуществленія этого *евангелическаго* принципа, ради сохраненія свободы за христіаниномъ въ дѣлѣ самоусовершенствованія и спасенія, протестантству пришлось поступиться многимъ даже изъ того, что когда-то самими протестантскими богословами признавалось существеннымъ, основнымъ въ зданіи протестантской церкви. Точно также и въ данномъ вопросѣ. Ради послѣдовательности протестантство должно, хотя и съ тяжелымъ сердцемъ, утверждать, и утверждаетъ, что сектантство есть *выраженіе жизни Церкви*, что оно представляетъ для Церкви много поучительнаго, достойнаго подражанія, а потому и относиться къ нему слѣдуетъ съ любвеобильною снисходительностію, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже съ явнымъ сочувствіемъ и одобреніемъ.

Послѣ этого понятно, каковою является православная Церковь въ глазахъ протестантства. Русская Церковь, съ точки зрѣнія протестантскихъ богослововъ, служитъ выразительницей совершенно противоположныхъ принциповъ, на взглядъ протестантовъ—*умертвляющихъ* духовную жизнь народа. Точно также ясно и то, какъ должно относиться протестантство къ тѣмъ явленіямъ въ нашей церковно-общественной жизни, въ коихъ оно усматриваетъ *родственные черты, сродные элементы*,—къ нашимъ, такъ называемымъ, рационалистическимъ сектамъ. Оно привѣтствуетъ ихъ рожденіе и ростъ и... благодарить Бога!

Постараемся подтвердить все вынесказанное фактическими доказательствами.

Прежде всего останавливаемся на отзывѣ о русской Церкви и сектантствѣ уже извѣстнаго читателямъ пастора Германа Дальтона, автора сочиненія: „*Evangelische Strömungen in der Russischen Kirche der Gegenwart*“ *).

Если и справедливо, что вѣдшимъ поводомъ къ изслѣдованію Г. Дальтона послужила рѣчь Св. Синоду, произнесенная архимандритомъ Николаемъ при нареченіи его во епископа

*). См. „Вѣра и Разумъ“. Январь, вл. втор. „Штундизмъ и Цинковщина“.

Ревельскаго, то едва-ли можно усумниться, что внутреннимъ побужденіемъ автора взяться за перо было желаніе—*изгладить* въ умахъ своихъ единовѣрцевъ то неприятное впечатлѣніе, какое, по его собственнымъ словамъ, произвела эта рѣчь на Западѣ. Чѣмъ инымъ можно было лучше всего достигнуть этого, какъ не указаніемъ на явленія въ русской Церкви, родственныя протестантству, на такъ называемыя *евангелическія теченія*? Эти теченія должны служить въ глазахъ протестантства *солиднымъ возраженіемъ* на отзывъ еп. Николая о протестантствѣ и въ тоже время—*утѣшеніемъ* и, даже въ нѣкоторомъ родѣ—*знаменіемъ будущаго*... Итакъ, по нашему крайнему разумѣнію, на трудъ Г. Дальтона слѣдуетъ смотрѣть, какъ на дѣло *церковнаго патриотизма*, какъ на *плоды нѣмецкаго націонализма въ религіозной области*. Изъ приведенныхъ ниже данныхъ читатель самъ убѣдится потомъ, что въ данномъ случаѣ мы имѣемъ дѣло не съ частнымъ мнѣніемъ известнаго лица или даже партіи, а съ такъ называемымъ *евангелическимъ воззрѣніемъ*, которое раздѣляютъ всѣ протестантскіе изслѣдователи русскаго сектантства,—съ воззрѣніемъ, вытекающимъ изъ самой *сущности* протестантскаго религіознаго міросозерцанія. Познакомиться съ этимъ воззрѣніемъ, знать мнѣнія и сужденія западной протестантской прессы въ цѣляхъ болѣе всесторонняго самопознанія, провѣрки своихъ собственныхъ взглядовъ—очень важно, конечно; но возражать, опровергать, полемизировать съ западною печатью изъ-за высказываемыхъ ею тѣхъ или другихъ *частныхъ сужденій*—на нашъ взглядъ едва-ли можетъ принести кому-либо пользу. *Существо дѣла не въ частныхъ взглядахъ на известный предметъ, а въ самой сущности протестантства*; такъ что, если необходимо и полезно бороться съ протестантствомъ, то надобно начинать *ab ovo*, съ основныхъ принциповъ его,—однимъ словомъ, нужно опровергать *истинность протестантскаго міросозерцанія*. Если что намъ нужно, такъ это, говоря словами преосвященнаго Николая,—„живая дѣятельность, отъ которой-бы дохнуло живымъ, освѣжающимъ вѣтромъ, не только у насъ, но и на Западѣ,—дѣятельность прямо направленная противъ самыхъ причинъ безвѣрія—*израженія божественной истины* въ ка-

толществѣ и протестантствѣ“. Вотъ почему какъ въ настоящемъ, такъ и послѣдующихъ писемахъ мы ограничиваемся лишь передачею воззрѣній протестантскихъ писателей на внутреннюю жизнь нашей православной Церкви и указаніемъ тѣхъ оснований (если таковыя имѣются), на коихъ утверждаются эти мнѣнія и взгляды, безъ всякихъ уклоненій въ сторону полемики. Односторонность и невѣрность этихъ воззрѣній православному читателю сами по себѣ и безъ нашихъ замѣчаній будутъ понятны.

Теперь вернемся къ Г. Дальтону, къ его сужденіямъ о русской Церкви и сектанствѣ.

Современная русская Церковь, ея внутренняя жизнь на взглядъ Дальтона имѣетъ большое сходство съ моремъ въ тихую погоду. „Мы не привыкли, говоритъ онъ, къ частнымъ обнаруженіямъ жизни со стороны нашей „Schwesterkirche“. Стоящему въ отдаленіи это молчаливое спокойствіе легко можетъ показаться сходнымъ съ видомъ моря, когда въ жаркій день, при тихой погодѣ ни малѣйшее дуновение вѣтерка не тревожитъ его зеркальной поверхности и шумъ волны не нарушаетъ обычной тишины. Какъ здѣсь, на морѣ, повидимому, все охвачено дремотою, на поверхности и въ глубинѣ, такъ точно такимъ-же представляется наблюдателю бытіе (русской) Церкви: какъ будто-бы на этомъ непріютномъ берегу со времени Афанасія и Дамаскина года слѣдуютъ одинъ за другимъ подобно движущемуся непрерывною цѣнью сонму иноковъ, на уста коихъ суровое монастырское правило положило печать молчанія; какъ будто то, что здѣсь на землѣ могущественно овладѣваетъ другими родственными церквами (Schwesterkirchen), производитъ такое сильное движеніе и сотрясеніе въ ихъ глубинѣ..., — какъ будто все это въ русской Церкви не оставляетъ никакого замѣтнаго слѣда“. „Но это такъ кажется только не особенно внимательному и зоркому наблюдателю — продолжаетъ Далтонъ: зоркій взглядъ открываетъ подъ спокойною поверхностію „теченія“ разнообразнаго рода, которыя приковываютъ къ себѣ вниманіе наблюдателя и вызываютъ его на разсмотрѣніе того, какъ эти нижнія теченія вызываются наружу и пробуждаютъ жизнь, жизнь *родствен-*

ную и милую намъ (das uns verwandt und auch lieb ist), потому что мы видимъ въ нихъ волнообразное отраженіе солнечнаго свѣта Евангелія“. Читатель уже знаетъ, что подъ этими теченіями Г. Дальтонъ разумѣетъ наше сектантство и главнымъ образомъ секты позднѣйшей формаціи, хотя онъ не прочь видѣть *сродный* духъ и въ молоканствѣ и даже въ дѣятельности Общества любителей духовнаго просвѣщенія!

Разсмотрѣнію двухъ такихъ теченій: штундизма и пашковщины авторъ и посвящаетъ свою брошюру. Для насъ совершенно достаточно и тѣхъ немногихъ, но краснорѣчивыхъ строкъ, которыя мы привели сейчасъ, дабы составить себѣ понятіе о томъ, какъ относится Г. Дальтонъ къ русской Церкви и возникшему въ ней сектантству.

Какъ мы уже сказали, взглядъ Г. Дальтона на внутреннюю жизнь православной Церкви не есть частное, личное мнѣніе, а представляетъ собою выраженіе протестантскаго міросозерцанія.

Въ прошломъ году, въ одной изъ книжекъ общераспространеннаго въ Германіи журнала „Deutsche Rundschau“ нѣкто Freiherr v. der Brügggen помѣстилъ статью подъ заглавіемъ: „Евангелически-религіозное движеніе въ Россіи“ *). Авторъ этой статьи останавливаетъ вниманіе читателей журнала на тѣхъ-же отрицательныхъ явленіяхъ нашей церковно-общественной жизни, что и Г. Дальтонъ, а именно—на штундизмъ и пашковщину, и повторяетъ почти то-же самое, что сказано было пять лѣтъ тому назадъ, высказываясь лишь съ большею полнотою и откровенностію. Замѣчательно при этомъ то обстоятельство, что авторъ выступаетъ съ своей статьей на старую тему *по поводу, совершенно аналогичному* съ тѣмъ, на который въ свое время ссылался Г. Дальтонъ, а потому и цѣль статьи, понятно, та-же самая: удовлетвореніе тому-же „религіозному патриотизму“ или „религіозному націонализму“. Въ нѣкоторыхъ распоряженіяхъ нашего правительства Freiherr v. d. Brügggen усмотрѣлъ „*мѣропріятія, угрожающія протестантизму въ Россіи*“, и вотъ для успокоенія себя и своихъ собратьевъ по

*) Die evangelische-religiöse Bewegung in Russland. Von Freiherrn von der Brügggen. Deutsche Rundschau. Januar. 1883. (4 Heft).

вѣрѣ опъ беретя за перо. Впрочемъ, предоставляемъ слово самому автору. „Недавно до насъ дошли изъ Петербурга слухи, — шепеть опъ, — которые свидѣтельствуютъ о пробужденіи усердія къ Церкви въ русскомъ правительствѣ. По однимъ слухамъ вновь получаетъ силу письменное обязательство (Reversal), по которому, въ случаѣ смѣшанныхъ браковъ, родители обязываются крестить и воспитывать дѣтей по православному обряду (nach russisch-orthodoxem ritus). Законъ, предписывающій это, правда, никогда не былъ отмененъ, въ 70-хъ годахъ на практикѣ не имѣлъ болѣе обязательнаго значенія. Между тѣмъ опыты послѣднихъ мѣсяцевъ въ Остзейскихъ провинціяхъ говорятъ за то, что *русская Церковь вновь открыла наступательную борьбу противъ балтійскаго лютеранства* и вновь ввела въ практику принудительный законъ для смѣшанныхъ браковъ. Другой достойный вѣроятія слухъ сообщалъ, что полковнику Пашкову запрещено впредь устраивать религіозныя собранія въ своемъ домѣ. Наконецъ, въ всякаго сомнѣнія, что готовится законъ, имѣющій цѣлью примиреніе русской государственной Церкви съ старою схизмою, съ такъ называемыми староѣбрами, и такимъ образомъ имѣется въ виду вновь подчинить государственной Церкви многіе милліоны русскаго народа. Эти событія даютъ мнѣ случай, говоритъ авторъ, сказать кое-что о религіозныхъ движеніяхъ, которыя, будучи противоположно отдѣлены другъ отъ друга и возникнувъ въ различныхъ слояхъ народа, имѣютъ тѣмъ не менѣе въ такой степени *однородный характеръ*, что съ перваго же взгляда можно признать въ нихъ *параллельныя теченія свѣдѣлически-реформировающаго духа*“. — Поразительная солидарность въ мотивахъ и побужденіяхъ! Тамъ, у Г. Дальтона, *речь-программа* арх. Николая, здѣсь — *реверсаль*; тамъ — *увѣщаніе къ обличенію протестантства*, здѣсь — *наступательная борьба, предпринятая противъ балтійскаго лютеранства*! Очевидно, что та-же самая чувствительность въ смыслѣ религіознаго патриотизма, которая говорила устами пастора Г. Дальтона, вѣщаетъ намъ нынѣ въ лицѣ Freiherr'a v. d. Brügggen'a. Даже самый планъ въ общихъ изслѣдованіяхъ обнаруживаетъ замѣчательное сходство. Какъ у Г. Дальтона, такъ и у Freiherr'a v. d. Brügggen'a, вслѣдъ

за указаніемъ повода къ изслѣдованію, предлагается характеристика русской Церкви и русскаго сектантства. На ней-то мы теперь и остановимся.

Высокоименитый авторъ требуетъ прежде всего *не слышать церковь съ религіозностію народа*. Насколько первая, по его убѣжденію, лишена жизненности и будущности, настолько религіозный духъ русскаго народа призванъ играть великую роль въ развитіи Россіи. Но пусть говоритъ самъ авторъ. Указавъ на тѣсную связь между русскою Церковью и государствомъ, Freiherr v. d. Brüggen продолжаетъ: „я вѣрю, что религіозный духъ (русскаго народа) предназначенъ имѣть огромное значеніе. Вопросъ лишь въ томъ: будетъ-ли носителемъ этого духа существующая нынѣ государственная церковь? Ея прошедшее таково, что не смотря на важную роль, какую она играла въ государственно - общественной жизни, лишь съ недоувѣріемъ можно относиться къ ея способности—дать содержаніе и направленіе внутренней народной жизни“. Почему-же? спроситъ читатель. Вотъ и отвѣтъ, источникъ котораго не трудно угадать. „Русская Церковь, докладываетъ авторъ, не пережила ни одной реформы. Будучи насильственно (gewaltsam) перенесена почти 1000 лѣтъ тому назадъ изъ Византіи и *навязана* племенамъ тогдашней Россіи, она явилась сюда вполне возмужалымъ организмомъ, уже въ то время отвердѣлымъ въ продолжительной борьбѣ за *внѣшнія формы*, продуктомъ культуры, переросшей религіозную чувствительность, явилась къ молодымъ народамъ дряхлой... Эта русская Церковь, равно какъ и духовенство, устремившееся въ Россію изъ Византіи, были проникнуты однимъ желаніемъ: *внести цѣликомъ символику, обрядность и внѣшнюю помпу Св. Софій* въ страну, кумиры которой посвящены были грубымъ силамъ природы. Черезъ это Церковь самаго богатаго и просвѣщеннаго города тогдашняго міра, по мнѣнію автора, *едлгалась мірской силой, у которой русскій народъ находился въ подчиненіи*, въ то время какъ религіозная мысль его не нашла въ ней пріюта“. Съ теченіемъ времени, продолжаетъ далѣе Freiherr v. d. Brüggen, народъ *однако слился* съ этими, на первыхъ порахъ, чуждыми ему формами. Тѣмъ не менѣе какъ восточно-римская церковь въ

Византіи оставалась *безжизненною*, такъ точно монахи и духовенство, въ продолженіи многихъ вѣковъ приходившіе въ Россію для отправленія богослуженія, были *бѣдны религіей* (religionsarm)*. Указавъ затѣмъ обстоятельства, якобы способствовавшія уцѣленію *свѣтской* власти Церкви во время монгольскаго ига и въ періодъ возникновенія единодержавія, авторъ въ лицѣ Петра I видитъ уже *полное сліяніе* (Verschmilzung) царской власти съ церковной.—Въ такомъ видѣ рисуетъ сано-витый авторъ,—очевидно, полагающій, что онъ проникъ въ самую сущность исторической жизни русской Церкви,—*отъицкій* ходъ исторіи русской Церкви. Еще менѣе отрадною и утѣшительною представляется ему *внутренняя* жизнь православной Церкви. „Во все это время, разсказываетъ онъ, внутренняя жизнь Церкви *ничуть ни измѣнилась*. Когда византійская Церковь подпала сначала владычеству крестоносцевъ, а потомъ турокъ, она (?) изъ рукъ греческихъ монаховъ перешла въ руки русскихъ. Въ Москвѣ возникъ собственный патріархатъ; церковь крѣпла, обогащалась, пріобрѣтала вышній почетъ въ народѣ; но *въ своемъ внутреннемъ устройствѣ, въ догмѣ и речіи, она оставалась неизмѣнною*“ *). Дѣятельность Никона и возникновеніе раскола хотя и признаются авторомъ одною изъ наиболѣе интересныхъ эпохъ въ жизни русской Церкви, но интересъ ея сосредоточивается, по мнѣнію глубокомысленнаго историка, *исключительно* на борьбѣ за вышія формы, за букву, и, такимъ образомъ, не имѣетъ для русской Церкви обновляющаго реформирующаго значенія. „Въ 17 вѣкѣ, читаемъ мы, русская Церковь была охвачена сильнымъ движеніемъ; она пережила продолжительную борьбу, въ которой глава Церкви, Никонъ, явился *новаторомъ*. Но всѣ остроумныя разсужденія тогдашнихъ церковныхъ соборовъ, оппозиція и ненависть, насилія и горячность, которыми сопровождалась, такъ называемая, церковная реформа Никона, вытекали не изъ стремленія этого прелата ввести въ Церковь что-либо *новое*, а являлись лишь смѣлою попыткою устранить вкравшіяся уклоненія отъ стараго. Здѣсь имѣлось въ виду

*) Какъ утѣшительно для православныхъ читать эти отзывы *стороннихъ свидѣтелей* о неизмѣнности нашей Церкви!

не столько *расширить содержаніе* церковной жизни и дѣятельности, сколько *возстановить съ возможною точностію первоначальныя внѣшнія формы*. При этой реформѣ, которая доселѣ раздѣляетъ русскую Церковь на два враждебныхъ лагеря, дѣло шло о томъ: слѣдуетъ ли имя Спасителя писать съ однимъ или двумя „І“ и тому подобномъ. Большая масса схизматиковъ, численностію въ 12 милліоновъ, считаетъ сторонниковъ государственной Церкви до сихъ поръ еретиками потому, что они крестятся тремя перстами или потому, что курятъ табакъ. *Вопросы о спасеніи чрезъ Христа, о значеніи таинствъ, о святыхъ или подобномъ, никогда не служили предметомъ спора*. Обрядность (Ritus) та же и теперь, что тысяча лѣтъ тому назадъ; церковный языкъ—тотъ-же, на которомъ за 900 лѣтъ говорили переводчики Библии, Кириллъ и Меѳодій, и который русскому народу нынѣ въ такой-же степени непонятенъ, какъ латинскій послѣдователямъ Рима *); изображенія святыхъ еще и теперь представляютъ точный снимокъ съ древнихъ, принесенныхъ греческими монахами, и сохранившихся по преданію образцовъ **); архитектурическая форма храмовъ заимствована также изъ Византіи.—Такова русская Церковь.

Понятно, что и представители этой Церкви, русское духовенство, рисуются авторомъ также не въ особенно привлекательныхъ чертахъ. Въ монашествѣ онъ находитъ лишь неодолимую страсть къ богатству и удовлетворенію честолюбивыхъ замысловъ, а въ бѣломъ духовенствѣ—невѣжество и приниженность. Но пусть и здѣсь говоритъ самъ авторъ. „Все прошедшее русской Церкви, заявляетъ онъ, направлено было къ *чувственно-внѣшнему* удовлетворенію религіозной потребности народа и къ достиженію наибольшей власти. Вся эта церковная власть находится въ рукахъ монаховъ, такъ называемаго чернаго духовенства: въ вѣдѣніи его находятся болѣе или менѣе значительныя должности; бѣлое духовенство, мірское, служитъ среди народа, совершаетъ таинства и отправляетъ богослуженіе. Богатство принадлежитъ монашеству, вліяніе и власть въ государствѣ—также ему. Бѣлое духовенство, между тѣмъ, ведетъ

*) Мы знаемъ, что это не вѣрно.

Ред.

***) Скажемъ: слава Богу!

Ред.

печальную жизнь въ деревнѣ, бѣдное деньгами, бѣдное образованіемъ, бѣдное вліяніемъ на своихъ пасомыхъ, чаще презираемое и осмѣиваемое ими: только поповская одежда имѣетъ значеніе на попѣ!“ — Таково, по словамъ наблюдательнаго изслѣдователя, русское духовенство.

Нѣтъ ничего удивительнаго послѣ всего сказаннаго, что народъ, находясь *подъ давленіемъ такой Церкви, вѣренній попеченію такого духовенства, по свидѣтельству „безпристрастнаго“ автора, представляетъ печальную картину религіознаго невѣжества и одичанія. „Посѣщать въ воскресные и праздничные дни церковь, слушать тамъ непонятное пѣніе и среди облаковъ ладона распростираться ницъ предъ „Святая Святыхъ“, воздвигать иконы или креститься предъ ними, принимать Св. Тайны отъ презираемыхъ ими служителей Церкви; въ особыхъ случаяхъ ставить свѣчу тому или другому святому, при всякомъ случаѣ знаменовать себя крестнымъ знаменіемъ— вотъ въ чемъ заключается богослуженіе простолюдина. О душе-спасеніи онъ ничего не знаетъ, Библию видѣлъ только развѣ издали, не говоря уже о томъ, чтобы что-либо слышалъ или читалъ изъ нея. Въ нуждѣ онъ обращается не къ попу, а къ святому, которому обѣщаетъ за помощь то или другое, часто, конечно, чтобы не сдержатъ своего обѣщанія. Такимъ образомъ, простолюдинъ называется христіаниномъ, и однако *едва-ли* знаетъ—почему?... Повсюду внѣшнія церковныя формы по преимуществу служили (средствомъ) для удовлетворенія религіознаго чувства народной массы. Но для дѣйствительности этихъ внѣшнихъ формъ существуетъ граница въ ихъ понятности: тамъ гдѣ чувственное представленіе, символика не достаточно понятны для простолюдина, чтобы возбудить его религіозное чувство, тамъ прекращается и этотъ *простѣйшій* родъ молитвы. Обрядность русской Церкви была для крестьянина *заносной* формой, содержаніе которой непонятно ему, отчасти вслѣдствіе славянскаго языка, отчасти по незначительности развитія его *интеллекта*. Даже образованному классу *Церковь никогда не уясняла ученія и внутренняго содержанія вѣры*“.*

Не смотря на столь, повидимому, безотрадное положеніе пра-

вославної Церкви въ лицѣ ея представителей—духовенства и пасомыхъ—народа, одинъ фактъ не могъ не броситься въ глаза столь провицательному наблюдателю въ религіозномъ міросозерданіи русскаго простолюдина,—фактъ, который онъ называетъ „замѣчательною особенностію въ отношеніи русскаго человека къ религіи“. Эта особенность заключается въ томъ, что „смѣясь надъ попомъ, русскій оставляетъ неприкосновенною самую святыню религіи“. Иначе говоря, этотъ невѣжественный, во мнѣніи автора, сынъ природы, одичалый и т. д. оказывается способнымъ на то, на что иногда (какъ видимъ сейчасъ) не достаётъ нравственныхъ и умственныхъ силъ у самаго просвѣщеннаго изслѣдователя; онъ, этотъ русскій мужикъ, способенъ отличать религію отъ ея носителей и послѣдователей. Здѣсь мы встрѣчаемъ вновь одну изъ тѣхъ особенностей въ религіозномъ міровоззрѣніи, которыя такъ рѣзко отличаютъ протеставтство отъ православія, обнаруживая въ первомъ смѣшеніе божественнаго съ человѣческимъ, вѣчнаго неизмѣннаго съ временнымъ и преходящимъ, сущности и ея вѣшняго обнаруженія. Конечно, почтенному изслѣдователю подобное объясненіе менѣе всего могло придти въ голову. По его просвѣщенному мнѣнію какъ въ данномъ случаѣ, такъ и въ объясненіи происхожденія и характера русскаго сектантства, слѣдуетъ искать причинъ въ *характеръ* русскаго народа и въ *условіяхъ* его жизни. И вотъ что открываетъ здѣсь изслѣдователь, въ назиданіе своимъ единовѣрцамъ и въ тоже время къ нашему утѣшенію. „Мягкій, подвижной, податливый и чувствующій потребность въ опорѣ славянскій характеръ, говоритъ Freiherr v. d. Brüggem,—не тронутый абстрактною теоретическою мыслию, сохранилъ всю теплоту религіозной воспріимчивости!“... „Мягкость характера, склонность къ чувствительности и грусти, свойственныя обитателямъ обширныхъ равнинъ, располагаютъ ихъ къ религіознымъ порывамъ“—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ. Жизненные условія массы русскаго народа, съ своей стороны, также будто-бы въ сильной степени способствуютъ жизненности и интенсивности его религіознаго чувства. „Матеріальное положеніе русскаго народа, по наблюденіямъ автора,—очень скудное, часто жалкое. Съ трудомъ русскій мужикъ пріобрѣ-

таетъ насущный хлѣбъ, и этимъ довольствуется. Жизнь его такъ скудна радостями и наслажденіями (sic), какъ это встрѣчается лишь у немногихъ народовъ. Вѣчное однообразіе деревенской жизни нарушается только тогда, когда мужикъ мѣняетъ свою бѣдную хищину на кабакъ. Въ хищину *не проникаютъ никакія* новости изъ остальнаго міра; грамотность неизвѣстна: *попъ также необразованъ, какъ и самъ крестьянинъ*. Такимъ образомъ, здѣсь рѣшительно нѣтъ ничего, что могло-бы освѣжить крестьянскую душу, пробудить, занять ее. Лишь дверь кабака всегда открыта передъ нимъ, и въ немъ (кабакѣ) — источникъ всѣхъ радостей и несчастій крестьянина“. — „Бѣдность чрезвычайно велика и распространена. Она есть результатъ всеобщаго пьянства: по своему губительному вліянію на экономическій бытъ народа никакое матеріальное зло не можетъ быть поставлено рядомъ съ пьянствомъ. Народъ подверженъ этой заразѣ подобно индѣйцамъ Сѣв. Америки. И безъ того незначительная нравственная мочь его подтачивается въ основаніи. Часто случается, что *большая часть года состоитъ изъ церковныхъ праздниковъ*, которые справляются исправно, при чемъ заработокъ остальной части года, а перѣдко и — домъ и дворъ, пропиваются. Нищета, физическое и душевное истощеніе (verlotterung), лѣнь и неспособность къ работѣ — вотъ слѣдствія *національнаго порока*“. - Въ этомъ безотрадномъ, почти отчаянномъ положеніи спасаетъ и можетъ спасти русскій народъ лишь одно: *его религиозное чувство, его непоколебимая вѣра*. По убѣжденію нашего изслѣдователя, религія — тотъ могущественный рычагъ, который одинъ въ состояніи измѣнить жизненный строй простолюдина и спасти Россію отъ окончательной гибели. Указавъ на безплодность всѣхъ попытокъ правительства поднять народныя силы посредствомъ школы и вѣрнихъ мѣропріятій, авторъ приходитъ къ слѣдующему заключенію: „опытъ указалъ на единственное средство, которое оказалось дѣйствительнымъ въ борьбѣ съ народной деморализаціей повсюду, гдѣ-бы оно ни примѣнялось. То, чего не въ состояніи была достигъ никакая мірская сила, то самое, посредственно или непосредственно производитъ *религиозное оживленіе массъ* безъ всякихъ матеріальныхъ издержекъ и съ проч-

нымъ успѣхомъ исцѣляется пьянство, сила рабочая развивается, въ народѣ водворяются порядокъ и благосостояніе“. Немного ниже онъ повторяетъ: „если еще что можетъ спасти русскій народъ и царство отъ внутреннихъ недуговъ, то это, я думаю, прежде всего другаго—*религіозное возрожденіе народа*. Народъ, нравственная сила котораго постоянно опускается и благосостояніе уменьшается, *нуждается въ обновленіи общихъ основъ*, чтобы онъ былъ въ состояніи избрать иной путь“ *).

Русское сектантство, особенно-позднѣйшей формациі, служитъ нашему изслѣдователю *фактическимъ* подтвержденіемъ выказаннаго имъ положенія. Поэтому онъ, подобно Г. Дальтону, привѣтствуетъ *евангелически-религіозное* движеніе въ Россіи и видитъ въ немъ начало для дальнѣйшаго преобразованія Россіи въ религіозномъ отношеніи. Точка зрѣнія автора на русское сектантство лучше всего обнаруживается въ нижеслѣдующихъ словахъ. „Церковь и религія, говоритъ онъ, имѣютъ не только власть, но и нравственное вліяніе на русскаго человѣка, коль скоро они предстаютъ предъ его сознаниемъ: 12 милл. схизматиковъ доказываютъ это. Какъ ни внѣшни и ни мало-важны предметы (Dinge), отдѣляющіе ихъ отъ государственной церкви, тѣмъ не менѣе они въ состояніи воздѣйствовать замѣтнымъ образомъ на жизнь и мысль схизматика. Эти, такъ называемые, старовѣры, отдѣлившись отъ государственной Церкви и тѣснимые какъ послѣднею, такъ и государственною властію, отличаются отъ послѣдователей государственной Церкви нѣкоторыми нравственными качествами (?) и бдѣльшимъ благосостояніемъ. Національный порокъ—пьянство имѣетъ надъ ними незначительную силу; они считаются повсюду надежнѣе, трудолюбивѣе, чѣмъ церковники, и если ихъ религіозная жизнь не отличается глубиною, то все-таки она имѣетъ нравственную основу. Многочисленное русское сектантство въ цѣломъ своемъ составѣ, не смотря на часто грубыя обнаруженія религіознаго чувства, свидѣтельствуетъ однако о присутствіи послѣдняго въ изобиліи (in reichem Maasse)“.

*) Здѣсь, по мнѣнію православныхъ, слѣдовало-бы предложить: уничтоженіе кабака, просвѣщеніе народа ученіемъ вѣры и познаниемъ своей Церкви, и затѣмъ исправленіе нравовъ, и послѣдовало-бы само собою возбужденіе внутрунной жизни народа, но не въ томъ видѣ это *оживленіе* протестантъ. Ред.

По мнѣнію нашего „проницательнаго“ наблюдателя, именно проникновеніе грамотности въ народъ дало иное направленіе его религіозному чувству. „Грамотность проникла тамъ и здѣсь въ народъ лишь въ послѣднее время. Религіозное чувство тотчасъ-же овладѣло этимъ средствомъ, дабы *самостоятельно* черпать духовную пищу изъ Библіи“. Религіозная мысль народа, подобно подземнымъ ключамъ, вдругъ выступила на поверхность въ различныхъ мѣстностяхъ государства, отстоящихъ другъ отъ друга на обширныхъ разстояніяхъ и, по наблюденію автора, приняла въ своемъ дальнѣйшемъ теченіи *одно направленіе*. Эти „подземные ключи“—тоже что „теченія“ Г. Дальтона, т. е. наше позднѣйшее сектанство, и, главнымъ образомъ—штундизмъ и пашковщина.

Какія свѣдѣнія и соображенія сообщаетъ объ этихъ „ключяхъ“ нашъ почтенный авторъ, объ этомъ мы поговоримъ обстоятельно въ слѣдующемъ письмѣ. А теперь, пользуясь случаемъ, позволяемъ себя обратить вниманіе читателей на сужденія нѣмецкой печати о такомъ крупномъ явленіи въ нашей церковно-общественной жизни, каковымъ является переводъ Библіи на русскій языкъ и распространеніе ея среди народа.

По словамъ Г. Дальтона, Евангеліе на русскомъ языкѣ, понятномъ для народа, было какъ-бы *откровеніемъ*. Чудесно-плѣнительное содержаніе Библіи преобразовало крестьянина, вносило миръ и любовь въ его душу. Знакомство съ *новымъ, неизвѣстнымъ доселѣ содержаніемъ Библіи* послужило *источникомъ* для послѣдующаго отпаденія *благочестивыхъ* людей отъ православной Церкви. Изъ приведенныхъ словъ Г. Дальтона выводъ одинъ, а именно, что Библія и православная Церковь несоединимы, несоветимы между собою, находятся какъ-бы въ антагонизмѣ. Полицѣ такую *дикую* мысль высказываетъ нашъ высокопросвѣщенный Freiherr v. d. Brüggem. „Самая *опасная* для русской Церкви сила—это, говоритъ онъ, Новый Заветъ на русскомъ языкѣ (!). Съ того времени какъ Государь Александръ II дозволилъ распространеніе *этой книги* (sic), борьба Церкви противъ *разлагающаго* (?) движенія дѣлается съ каждымъ годомъ тяжелѣе, и если ей не удастся отмѣнить царское приказаніе (!?!), то всякое вѣднѣе давленіе на отдѣльныхъ

личностей и ихъ религіозныя отправленія (Uebungen) останутся напрасными. Ибо мистическая власть Евангелія надъ русскимъ человѣкомъ чрезвычайно велика: въ Евангеліи предъ нимъ открывается *новое ученіе*, религія, полная любви. Не встрѣчая противовѣса своимъ порывамъ въ сокровищницѣ испытующаго ума, онъ легко предается религіознымъ увлеченіямъ. Сынъ природы, не привыкшій мыслить абстрактно, всегда легче воспринимаетъ простѣйшія (?) истины религіознаго (?) откровенія, нежели тотъ, духъ коего привыкъ къ изслѣдованію отвлеченныхъ истинъ“ *). Доселѣ Freiherr v. d. Brüggen.

Гораздо проще, естественнѣе и правдивѣе относится къ тому-же самому событію неизвѣстный авторъ статьи, помѣщенной въ Штутгартскомъ „Воскресномъ церковномъ листѣ“ подъ заглавіемъ „Lichtfunken in Russland“ **). Эта статья невольно обращаетъ на себя вниманіе тономъ, чуждымъ той рѣзкости и религіозной нетерпимости, коими отличаются „изслѣдованія“ Г. Дальтона, Freiherr'a v. d. Brüggen'a и подобныхъ имъ писателей. Напротивъ, въ каждой строкѣ этой статьи проглядываетъ неподдѣльная симпатія, глубокое чувство благодарности къ Россіи, доставившей автору приютъ въ теченіе многихъ лѣтъ. Изъ нѣкоторыхъ выраженій статьи можно заключать, что пишущій—духовное лицо и, по всей вѣроятности, бывший пасторъ одной изъ нѣмецкихъ колоній въ Россіи.

Почтенный авторъ проникнутъ глубокимъ убѣжденіемъ, что какъ-бы ни было печально настоящее внутреннее положеніе Россіи, тѣмъ не менѣе нѣтъ пужды отчаиваться въ возможности улучшенія ея положенія. „Если-бы, говоритъ онъ въ началѣ своей статьи,—если-бы была правда въ томъ, что „русская ночь (какъ выразился одинъ французскій поэтъ) только по временамъ ярко освѣщается молніями и громами цивилизма“, то мы должны были-бы, конечно, отчаяться въ возможности улучшенія въ положеніи Россіи. Но, слава Богу! Хотя доселѣ мракъ и не исчезъ, однако *иной свѣтъ* сіяетъ въ этой ночи. Есть на Руси *искры свѣта*, пробуждающія надежду и

*) Вотъ особенное возбужденіе для нашего духовенства знакомятъ нашъ простой народъ съ Евангеліемъ на русскомъ языкѣ. Ред.

***) Stuttgarter Evangel. Sontagsblatt. 1882. № 22, 23, 24.

подкрѣпляющія ея,—искры свѣта, которымъ часто радовался нищунцій эти строки во время своего двѣнадцатилѣтняго пребыванія въ этой странѣ“. „Конечно, добавляетъ авторъ, порадуется вмѣстѣ со мною и читатели этого листка, слыша и убѣждалась, что есть основаніе надѣяться, что и для Россіи наступятъ лучшія времена и свѣтлые дни“. — „Какимъ образомъ? черезъ что?“—спросилъ меня недавно при серьезномъ разговорѣ послѣ домашнихъ крестинъ кумъ, родомъ изъ Баваріи, гдѣ, какъ извѣстно, благодаря Клётеру, пробудился живой интересъ къ восточной Россіи—*„будущему приближенію Церкви Божіей на землѣ“* (künftigen Bergungsort der Gemeinde Gottes). — *Черезъ Евангеліе* (Durch's Evangelium)—былъ мой отвѣтъ!“

Далѣе авторъ развиваетъ свою мысль подробно, и мы, признаемся, съ большимъ удовольствіемъ прочитали немногія строки, посвященныя имъ уясненію значенія русской Библии въ дѣлѣ религіозно - нравственнаго воспитанія русскаго народа. Надѣемся, что и нашимъ читателямъ эти строки доставятъ не меньшее удовольствіе. Вотъ опъ: „Когда приходится вести рѣчь объ искрахъ свѣта, мерцающихъ на подернутомъ мракомъ небосклонѣ Россіи,—говоритъ авторъ—прежде всего, по всей справедливости, слѣдуетъ говорить о Евангеліи, ему предоставить первенствующее значеніе, потому что Евангеліе есть *первоискра*, которая никогда не можетъ угаснуть. А русскій народъ *имѣетъ* Евангеліе. Правда, въ формѣ живой проповѣди съ церковной кафедрой Евангеліе доселѣ преподается въ русскихъ храмахъ въ высшей степени скудно (ausserlich spärlich), но за то онъ имѣетъ его въ русской Библии, которую Императоръ Александръ II подарилъ ему въ послѣднее десятилѣтіе своего, отмѣченнаго столь великими благодѣяніями, царствованія. Переводъ—дѣло лучшихъ русскихъ богослововъ и вышелъ очень удачнымъ. По вѣрности и точности онъ равняется голландскому, а что касается до помазанности и благозвучія, то въ этомъ отношеніи онъ, *хотя и не всегда* (sic), но часто стоитъ *почти* на одинаковой высотѣ съ переводомъ Лютера. Когда русскій переводъ Библии былъ готовъ, цѣлое судно, нагруженное свящ. книгами, двинулось внизъ по теченію Волги, до сихъ поръ никогда еще не посвявшей на своемъ

хребтѣ болѣе драгоценной ноши. Гдѣ судно приставало къ берегу, тамъ стояли толпы народа, ожидая „съ нетерпѣніемъ“ Слова Божія. Со слезами на глазахъ и поцѣлуями принимали они этотъ столь желанный даръ ихъ Батюшки. Не сдѣлались ли—спрашиваетъ авторъ—и не сдѣлаются-ли еще нѣкоторыя изъ этихъ Библий, о распространеніи коихъ печется и по сію пору русское библейское Общество, искрою въ сердцахъ и домахъ, въ селахъ и городахъ, въ хижинѣ рыболова и дворцѣ? Не должно-ли знаніе Библии, когда пробьетъ часъ Божій, породить блестящихъ свидѣтелей истины, той истины, которая дѣлаетъ человѣка полнымъ жизни, истинно свободнымъ и блаженнымъ. Иисусъ пришелъ и въ Россію, чтобы здѣсь своимъ глаголомъ возжечь огонь. И чего иного можетъ Онъ желать, какъ не того, чтобы этотъ огонь уже горѣлъ!“

Говоря о переводѣ Библии на русскій языкъ и достоинствахъ этого перевода, авторъ посвящаетъ нѣсколько строкъ самому русскому языку, красота и сила коего не укрылись отъ глазъ почтеннаго наблюдателя. По его убѣжденію, народъ, обладающій такимъ языкомъ, каковъ русскій, имѣетъ великую будущность. „Русскій языкъ,—пишетъ онъ,—по силѣ и благозвучности, по богатству и гибкости стоитъ наравнѣ съ самыми прекрасными языками Европы, а многіе даже превосходитъ въ указанныхъ отношеніяхъ; такъ что я при чтеніи и сравненіи (?) Новаго Завѣта на русскомъ языкѣ часто невольно думалъ: проповѣдь на языкѣ, который въ нѣкоторомъ отношеніи соединяетъ въ себѣ силу и сжатость древнихъ классическихъ языковъ съ легкостію и гибкостію современныхъ, должна доставлять истинное удовольствіе“. При этомъ авторъ ссылается на одинъ фактъ, свидѣтельствующій о значеніи русскаго языка „за предѣлами русской Церкви“. Въ одной изъ лютеранскихъ церквей Петербурга (Св. Маріи; пасторъ А. Мазингъ) каждое воскресенье проповѣдь произносится на *русскомъ языкѣ*, такъ какъ часть слушателей-прихожанъ не понимаетъ болѣе нѣмецкой рѣчи,—фактъ самъ по себѣ *не особенно радостный*, но во всякомъ разѣ достопримѣчательный, вызывающій на размышленіе“.

Вы видите, съ какой глубокой симпатіей относится неиз-

вѣстный авторъ къ русскому народу и его языку. Къ сожалѣнію эта симпатія не простирается на русскую Церковь и православное духовенство. Какъ скоро рѣчь заходитъ о нашемъ духовенствѣ и сектанствѣ, авторъ сразу становится на *протестантскую точку зрѣнія*, становится на сторону сектанства и тѣмъ самымъ является врагомъ русской Церкви и православія. Подобно Далътону и Freiherr'u v. d. Brüggenu, и неизвѣстный авторъ не задумывается считать нашихъ сектантовъ „душами, причастными свѣту“ (Lichtwervandte Seelen), обладающими „страстнымъ желаніемъ свѣта и истины“. Рядомъ съ Евангеліемъ онъ причисляетъ ихъ къ искрамъ, мерцающимъ на горизонтѣ Россіи. „Непреодолимое желаніе свѣта и истины со стороны многихъ тысячъ русскихъ сердецъ, не есть ли это искра, которая свѣтится во тьмѣ?“—говоритъ авторъ. „Да, кромѣ пѣмцевъ въ Остзейскихъ провинціяхъ, на западѣ, югѣ и востокѣ Россіи есть еще души, родственныя свѣту,—души, die aus der Wahrheit sind (которые сущь отъ истины). Слава Богу! я кое-что видѣлъ, и знаю, что видѣлъ лишь самую незначительную часть того, что подлежитъ здѣсь обсужденію! *). Въ Россіи много сектъ, и нѣкоторыя изъ нихъ достойны осужденія, но между ними есть другія, которыя *лучше въ сравненіи съ отзывами о нихъ православной Церкви*“. Въ ряду этихъ лучшихъ сектъ на первомъ мѣстѣ онъ ставитъ молоканъ и штуднистовъ.

Дрезденъ.
Августъ 1884 г.

Діаконъ П. Буланцевъ.

(Окончаніе будетъ).

*! Поучайтесь, православные!

КЪ ОТЗЫВАМЪ ПЕЧАТИ

О ЖУРНАЛѢ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.

[Окончаніе *].

Нашъ строгій и своеобразный рецензентъ, г. Потуловъ, приводитъ заключительныя слова статьи „Возможна-ли философія?“ и пишетъ: „г. Кудрявцевъ, пофилософствовавши на избранную имъ тему, говоритъ, наконецъ, въ 5-мъ № вышеозначеннаго журнала на стр. 254 слѣдующее: „что касается до нефилософскаго міра, то и здѣсь мы видимъ черту замѣтно аналогичную съ соотвѣтствующимъ періодомъ древняго міра—это стремленіе къ таинственному и мистическому, выразившемуся въ спиритизмъ, который болѣе и болѣе распространяется, увлекая собою не только мало развитые классы общества, какъ можно-бы подумать, но и людей образованныхъ, не находящихъ себѣ удовольствія въ позитивной и матеріалистической наукѣ, въ числѣ которыхъ находимъ даже имена извѣстныхъ естествоиспытателей, каковы, напримѣръ, Круксъ, Цельнеръ и другіе. Будущее покажетъ, чѣмъ окончится намѣченное нами движеніе мысли и не будетъ-ли оно содѣйствовать, какъ и въ древнемъ мірѣ, торжеству христіанства, въ которомъ будущая философія также найдетъ свое обновительное начало, какъ имѣла его въ немъ философія древности“. Что можетъ быть яснѣе, основательнѣе и справедливѣе этихъ мыслей? Но посмотрите, къ какимъ удивительнымъ выводамъ, по поводу ихъ,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1884 г № 17.

приходитъ г. Потуловъ. „Итакъ, говоритъ онъ, г. Кудрявцевъ вмѣсто того, чтобы черпать свои доказательства изъ бнигъ Священнаго Писанія, приводитъ насъ къ спиритизму, называя его „движеніемъ мысли и (предполагая) не будетъ-ли оно содѣйствовать какъ и въ древнемъ мірѣ торжеству христіанства“. Оказывается, что въ приведенной г. Потуловымъ выдержкѣ изъ статьи г. Кудрявцева скрывается цѣлое гнѣздо какихъ-то нехристіанскихъ мыслей. Разсмотримъ-же ихъ въ томъ порядкѣ, въ какомъ излагаетъ ихъ г. Потуловъ. И прежде всего, можемъ увѣрить г. Потулова, что почтенный профессоръ не думалъ и не думаетъ приводить кого-либо къ спиритизму; это само собою очевидно, и г. Потуловъ въ этомъ случаѣ взводитъ на профессора клевету, которая ниже всякаго опроверженія; но вѣрно то, что въ данномъ случаѣ профессоръ черпаетъ свои доказательства не изъ Священнаго Писанія. Въ чемъ-же здѣсь заключается вина г. Кудрявцева? противъ какой христіанской истины погрѣшаетъ онъ? Философы говорятъ, что всѣ доступные нашему пониманію предметы можно разсматривать или со стороны ихъ отвлеченной формы, пространства и времени, или со стороны ихъ конкретныхъ качествъ, т. е. со стороны самаго содержанія ихъ; отсюда proceedingъ два рода доказательствъ: одни, основывающіеся на дедукціи или выводѣ, другія—на наблюденіи и опытѣ. Философія совершенно безгрѣшно пользовалась всегда и тѣмъ и другимъ родомъ доказательствъ. Г. Кудрявцевъ прибѣгаетъ именно ко второму виду доказательствъ. Онъ указываетъ на опытные, данные въ исторіи, факты появленія при извѣстныхъ условіяхъ мистическихъ стремленій, сопоставляетъ ихъ съ распространяющимися нынѣ, при подобныхъ-же условіяхъ, спиритическими стремленіями и отсюда выводитъ свои заключенія или предположенія. Въ чемъ же здѣсь вина профессора? Онъ пользуется приѣмами мысленія, которыми пользовались и пользуются умные люди всегда, начиная отъ Адама и до нашихъ дней; онъ не дѣлаетъ въ этомъ случаѣ ничего не согласнаго съ христіанствомъ. Но почему онъ, возражаетъ г. Потуловъ, не заимствуетъ своихъ доказательствъ изъ

книгъ Священнаго Писанія? Да просто потому, что въ Священномъ Писаніи ничего не говорится о тѣхъ философскихъ положеніяхъ или направленіяхъ, о которыхъ разсуждаетъ профессоръ. Св. Писаніе вовсе не есть мягкое возглавіе для нашей дѣльности и безпечности. Помогая разуму человѣческому въ дѣлѣ усвоенія религіозной истины, отрывая ему эту истину, оно требуетъ самодѣтельности нашего разума въ дѣлѣ пониманія остальныхъ истинъ, оно не принимаетъ на себя рѣшенія вопросовъ, доступныхъ для изслѣдованія путемъ естественнымъ; оно освѣщаетъ только религіозную истину и предоставляетъ всѣ другія сферы бытія и жизни свободному пониманію и свободному разслѣдованію человѣка. Когда г. Потуловъ говоритъ: „конечно, въ Священномъ Писаніи г. Кудрявцевъ не напелъ-бы поддержки своему суесловію, а потому принужденъ былъ прибѣгнуть къ спиритизму, сущность котораго ему, какъ видно, совершенно неизвѣстна“, то, повидимому, хорошо понимаетъ, что въ Священномъ Писаніи нельзя находить ученія ни о мистическомъ направленіи человѣческой мысли, ни о томъ вліяніи, которое оно оказываетъ или можетъ оказать на христіанство; повидимому, хорошо понимаетъ, что въ Священномъ Писаніи нѣтъ отвѣтовъ на всѣ указанныя вопросы философской мысли. Но именно это и заставляетъ г. Потулова признать не правящіяся ему философскія положенія г. Кудрявцева „суесловіемъ“. Онъ такъ разсуждаетъ: то, что можетъ быть подтверждено доказательствами, замѣтowanными изъ Свящ. Писанія, то истинно; а то, что не можетъ быть подтверждено этими доказательствами, то суесловіе. Для г. Потулова очевидно поэтому, что профессоръ, высказывая свои философскія положенія, не подтверждаемыя Свящ. Писаніемъ, „суесловитъ“. Таковъ силлогизмъ, выведенный г. Потуловымъ на основаніи собственныхъ соображеній. Будемъ, читатель, благодарить Небо за то, что мы живемъ не во времена Омара и еще за то, что г. Потуловъ не восточный калифъ. Если Омаръ, на основаніи подобнаго силлогизма, сжегъ знаменитую Александрійскую бібліотеку, то навѣрное можно полагать, будь г. Поту-

ловъ Омаромъ, т. е. калифомъ въ наши дни, онъ сдѣлалъ-бы гораздо больше. Въ чемъ-же дѣло? Откуда возникаютъ подобнаго рода чудовищныя силлогизмы? Они возникаютъ изъ грубаго смѣшенія вѣры и знанія, религіозной истины съ истинною философскою, или вообще научною. Священное Писаніе подтверждаетъ религіозную истину авторитетомъ высочайшимъ, божественнымъ; для религіознаго сознанія въ этомъ авторитетѣ состоитъ главная и часто даже единственная сила убѣдительности. Совершенно другаго рода требованія въ отношеніи къ доказательности истинъ представляются философскимъ и вообще научнымъ сознаніемъ. Доказательствами въ философскомъ смыслѣ можно и должно назвать лишь такой рядъ положеній, или такое сочетаніе мыслей, которое оправдывается какими-нибудь истинами всеобщими, необходимыми или, по крайней мѣрѣ, наиболѣе принятыми; или, говоря общѣе, посредствомъ которыхъ въ чемъ-нибудь частномъ и случайномъ можно открыть всеобщее, необходимое или, по крайней мѣрѣ, наиболѣе принимаемое, что собственно и составляетъ задачу каждой науки. Конечно, божественный авторитетъ Св. Писанія то-же надобно признать всеобщимъ, необходимымъ и наиболѣе достойнымъ пріятія, но съ такимъ характеромъ онъ является только для людей вѣрующихъ и при томъ въ отношеніи лишь къ истинамъ вѣры. Когда же распространяютъ этотъ авторитетъ въ научномъ отношеніи на всѣхъ людей вообще, какъ вѣрующихъ, такъ и невѣрующихъ; когда примѣняютъ его не къ однимъ лишь религіознымъ истинамъ, а къ истинамъ научнымъ вообще, тогда рискуютъ или ничего не доказать, или доказывать свои собственные ошибочныя и даже ложныя положенія. Пусть вспомнитъ при этомъ г. Потурловъ напр. пантеистовъ, желавшихъ на основаніи текстовъ Св. Писанія доказать, что солнце движется вокругъ земли, а не земля вокругъ солнца. Да, философъ не богословъ, точно также какъ астрономъ, физикъ, химикъ, анатомъ и пр. не философъ; ихъ области изслѣдованія могутъ иногда сходитья, но пріемы доказыванія истины у каждаго изъ нихъ должны быть свои, особенныя. Во всякомъ случаѣ г. Кудрявцевъ, высказавъ свое философское предположеніе

о будущемъ оживленіи философіи, не противорѣчитъ этимъ никакой религіозной истинѣ и даже не затрагиваетъ ее. Но пойдѣмъ дальше.

Г. Кудрявцевъ развиваетъ, между прочимъ, то положеніе, что какъ въ древности и пр., такъ и нынѣ на ряду съ современнымъ матеріализмомъ и позитивизмомъ идетъ другое направленіе философской мысли, стремящейся къ утвержденію основныхъ истинъ религіознаго сознанія. Это послѣднее направленіе ясно называется въ философскихъ и историческихъ трудахъ многихъ современныхъ намъ ученыхъ писателей. Оно-же обнаруживается и въ спиритическомъ стремленіи къ мистическому и таинственному.

И, наконецъ, въ заключеніе статьи, г. Кудрявцевъ говоритъ: „будущее покажетъ, чѣмъ окончится намѣченное нами движеніе мысли и не будетъ-ли оно содѣйствовать, какъ и въ древнемъ мірѣ, торжеству христіанства, въ которомъ будущая философія также найдетъ свое обновительное начало, какъ нашла его въ немъ философія древности“. Что кажется, можетъ быть вѣрнѣе, справедливѣе и достовѣрнѣе этихъ положеній? Но г. Потуловъ вооружается противъ нихъ всею силою своей оригинальной логики. Особенно ему не нравится указаніе профессора на современное спиритическое стремленіе къ мистическому и таинственному. Почему-же? Потому что спиритизмъ, какъ выражается г. Потуловъ, есть странная ересь и суевѣріе; потому еще, что его нельзя назвать новымъ движеніемъ или направленіемъ человѣческой мысли и, наконецъ, потому, что торжеству христіанства можетъ способствовать одинъ лишь Промыселъ Божій, а не спиритизмъ и не новое какое-то движеніе мысли. Трудно съ точностью понять, противъ какой именно мысли профессора г. Потуловъ направляетъ рядъ своихъ доказательствъ? Что собственно ему не нравится въ сужденіяхъ г. Кудрявцева? Попробуемъ однако-же разгадать это мы сами.

Повидимому, г. Потуловъ рассуждаетъ такъ: кто хочетъ доказать какую-либо мысль, напр. хоть ту, что матеріализмъ и позитивизмъ не удовлетворяютъ современнаго человѣчества, тотъ не долженъ ссылаться на распространеніе ереси и суевѣрія. Поче-

му-же? Потому что ереси и суевѣрія заслуживаютъ одного лишь осужденія и, слѣдовательно, не могутъ быть приличнымъ или годнымъ матеріаломъ для какихъ-бы то ни было выводовъ и доказательствъ. А между тѣмъ профессоръ Кудрявцевъ не только пользуется ими, какъ средствомъ для доказательства своей мысли, но и предполагаетъ, что они могутъ способствовать торжеству христіанства, въ которомъ будущая философія найдетъ свое обновленіе. Такими представляются намъ разсужденія г. Потулова съ формальной или логической стороны. Если мы вѣрно разгадали логическую сторону дѣла, т. е. если мы вѣрно поняли связь мыслей г. Потулова; то прежде всего спросимъ: что неприличнаго, или недостойнаго для христіанскаго мыслителя держаться указанныхъ философскихъ положеній? Противъ какой христіанской истины погрѣшаетъ г. Кудрявцевъ? Самъ Промыслъ Божій, если только ему благоугодно, обращаетъ зло въ добро и изъ самыхъ злыхъ дѣяній человѣческихъ извлекаетъ добрыя послѣдствія; это истина какъ для христіанина, такъ и для каждаго здравомыслящаго философа, несомнѣнная, непререкаемая. Что-же несогласнаго съ истиною утверждаетъ г. Кудрявцевъ, когда говоритъ, что подъ управленіемъ—разумѣется, всеблагаго Промысла, современный намъ спиритизмъ можетъ содѣйствовать торжеству христіанства, въ которомъ будущая философія найдетъ свое обновленіе? Ужели для Промысла это невозможно? Профессоръ погрѣшилъ-бы противъ истины лишь въ томъ случаѣ, если бы отрицалъ вліяніе Промысла, или если бы утверждалъ, что все это можетъ совершиться само собою, безъ всякаго участія со стороны Промысла. Но почтенный профессоръ объ этомъ не говоритъ ни слова и не говоритъ, конечно, потому, что участіе Промысла само собою понятно; трудно даже было предположить, чтобы кто-либо могъ не понимать этого!.. Обращаемся затѣмъ къ матеріальной сторонѣ дѣла, т. е. къ самому содержанію мыслей г. Потулова „Спиритизмъ, по словамъ его, есть страшная ересь, отвергающая божественность Іисуса Христа“. Это, конечно справедливо, но только въ отношеніи не во всѣмъ спиритамъ. Мы очень

хорошо знаемъ, что послѣдователи спиритистическаго ученія француза Кардека придерживаются чего-то въ родѣ аріанскихъ заблужденій и богохульно признають Іисуса Христа однимъ изъ высочайшихъ сотворенныхъ духовъ, даже не самымъ высочайшимъ; но французскій или Кардековскій спиритизмъ не есть единственный, а тѣмъ болѣе преобладающій въ обществѣ спиритовъ. Есть много другихъ людей, занимающихся спиритическими явленіями и въ тоже время отвергающихъ еретическія измышленія Кардека.

Такъ напр. русскій спиритъ А. Н. Аксаковъ, извѣстный издатель *Psychische Studien*, какъ говоритъ тоже извѣстный русскій спиритъ А. М. Бутлеровъ, объясненіе медиумическихъ явленій спиритуалистическою гипотезою находитъ наиболѣе вѣроятнымъ, но вовсе не принимаетъ, однако-же, различныхъ мистическихъ вѣрованій, соединенныхъ съ французскимъ спиритизмомъ. („Русск. Вѣстн.“ 1875 года, т. 120 стр. 319). Да и на самой родинѣ спиритизма, въ Америкѣ, въ наше время наиболѣе распространено общество спиритовъ—„аккультистовъ“, т. е. отвергающихъ всякій религіозный спиритическій культъ и, вмѣсто личныхъ духовъ, признающихъ единый бездушный (*seelenlose*) элементарный духъ. (M. Perty. *Der jetzige Spiritualismus*) S. 37 Ср. Fichte. *Der neuere Spiritualismus*. S. 52). Вообще спириты, за исключеніемъ можетъ быть, французскихъ спиритовъ, не составляютъ собою одного общества, съ опредѣленнымъ религіознымъ культомъ. Донуская различныя гипотезы въ объясненіи спиритическихъ явленій, начиная отъ гипотезы вызванія духовъ до признанія какой-то естественной, но еще неизвѣстной физикамъ силы природы, они рѣзко расходятся въ своихъ объясненіяхъ этихъ явленій и впадаютъ въ непримиримыя противорѣчія. А потому едва-ли ихъ можно назвать еретиками въ строгомъ смыслѣ. Но согласимся съ г. Потурловымъ и будемъ признавать всѣхъ спиритовъ еретиками. Что-же отсюда слѣдуетъ? Почему г. Кудрявцевъ не могъ сослаться на современное намъ спиритическое движеніе въ доказательство неудовлетворительности современнаго-же намъ матеріалистическаго и позитивнаго направленія мысли? Почему не долженъ былъ пред-

полагать, что это еретическое движеніе можетъ содѣйствовать торжеству христіанства, въ которомъ найдетъ свое обновленіе будущая философія? Апостоль говоритъ: *подобаетъ въ васъ и ересямъ быти, да искусни явлени бывають въ васъ* (1 Кор. II, 19). Говоря это, Апостоль не то, конечно, хочетъ сказать, чтобы ереси были необходимы при осуществленіи плана домогостроительства нашего спасенія; или, чтобы они какимъ-либо образомъ вызывались самимъ Промысломъ для осуществленія благихъ цѣлей; онъ лишь свидѣтельствуетъ о фактѣ существованія ересей въ его время и предсказываетъ подобное-же существованіе ихъ въ будущемъ времени. Тѣмъ не менѣе онъ утверждаетъ, что ереси, разумѣется, дѣйствіемъ всеблагаго Промысла, о которомъ Апостоль тоже не упоминаетъ при этомъ, такъ какъ это само собою понятно, — могутъ сопровождаться и добрыми послѣдствіями, именно они могутъ вызывать или воспитывать людей искусныхъ, опытныхъ и разумныхъ въ дѣлѣ пониманія христіанскаго ученія. Что-же другое дѣлаетъ г. Кудрявцевъ, какъ не повторяетъ эту-же самую апостольскую мысль, только примѣнительно къ спиритической ереси? Что иное дѣлаетъ, какъ не утверждаетъ, что ересь эта явить искусныхъ людей, и черезъ нихъ приготовить торжество христіанскому ученію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и христіанской философіи? Скажемъ даже болѣе. Если-бы г. Кудрявцевъ думалъ иначе, если бы напр. полагалъ, что спиритизмъ можетъ повредить самому христіанству и затѣмъ христіанской философіи, то онъ разошелся бы съ прямымъ, яснымъ и положительнымъ ученіемъ Апостола.

Но г. Потуловъ утверждаетъ, что спиритизмъ не только есть страшная ересь, но и запрещенное закономъ Моисея суетворіе. „Сущность спиритизма“, — невидимому, хорошо извѣстная г. Потулову (это видно изъ того, что онъ болѣе 30-ти лѣтъ наблюдаетъ спиритическую ересь, много читалъ о ней иностранныхъ сочиненій, да и самъ много писалъ о ней), — „основана, по свидѣтельству г. Потулова, на вызываніи умершихъ людей; это вызываніе практиковалось между евреями даже при Моисеѣ; боговдохновенный мужъ, понимая, что вызываніе умершихъ людей не могло

быть дозволено Промысломъ Божиимъ, а потому, вмѣсто вызывавшихся къ отвѣтамъ умершихъ людей, отвѣчали вызывателямъ духи тьмы, вслѣдствіе чего Моисей положилъ строгій запретъ на вызываніе духовъ, непокорныхъ-же вызывателей подвергалъ страшному наказанію. На какомъ-же послѣ этого основаніи увѣряетъ г. Кудрявцевъ, будто спиритизмъ есть новое движеніе человѣческой мысли и при томъ такое, которое будетъ содѣйствовать торжеству христіанства? Что касается новаго движенія мысли, то мы поговоримъ о немъ послѣ, а теперь скажемъ нѣсколько словъ о самомъ спиритическомъ суевѣріи. Безъ сомнѣнія, спиритизмъ можно и даже должно назвать страшнымъ суевѣріемъ, если только къ нему прибѣгаютъ съ суевѣрными цѣлями. Все дѣло состоитъ въ нравственныхъ мотивахъ, съ которыми обращаются къ спиритизму. Самое типическое проявленіе этого суевѣрія Слово Божіе представляетъ намъ въ Саулѣ, первомъ царѣ израильскомъ. Этотъ несчастный царь, нарушивъ прямую волю Божию и впадши затѣмъ въ религіозное отчаяніе, прибѣгаетъ къ помощи Аэндорской волшебницы, при посредствѣ ея вызываетъ тѣнь Самуила и отъ нея узнаетъ свой печальный конецъ. Очевидно, у Саула при этомъ вѣра въ Бога замѣняется суевѣрнымъ довѣріемъ къ волшебницѣ. Вотъ типъ суевѣрія. Сколько извѣстно намъ, не всѣ современные намъ спириты отрекаются отъ вѣры въ Бога изъ-за довѣрія къ спиритическимъ медиумамъ. Многіе участвуютъ въ спиритическихъ сеансахъ изъ одного лишь легкомысленнаго любопытства, а другіе даже чисто съ научными цѣлями, изъ желанія понять и разгадать эти таинственные и загадочныя явленія. Если достойно порицанія суевѣріе и предосудительно легкомысленное любопытство, то какое преступленіе скрывается въ научныхъ стремленіяхъ понять эти загадочныя явленія? Не свободна-ли наука?

Нѣмѣетъ-ли она права изслѣдовать все? Г. Потуловъ утверждаетъ, что вмѣсто вызываемыхъ къ отвѣтамъ умершихъ людей, обыкновенно отвѣчаютъ вызывателямъ духи тьмы, и слѣдовательно спиритизмъ есть явленіе, съ христіанской точки зрѣнія, въ высшей степени позорно безнравственное. Христіанинъ долженъ

отражать и поражать злыхъ духовъ, а не входить съ ними въ общеніе. Прекрасно. Безъ сомнѣнія, для вѣрующаго христіанина не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія въ бытіи злыхъ духовъ и въ ихъ зловредной дѣятельности въ отношеніи къ людямъ. Это истина непререкаемая. Но вопросъ именно состоитъ въ томъ: надобно-ли признать въ спиритическихъ явленіяхъ дѣйствія злыхъ духовъ, или явленія эти могутъ быть объяснены обыкновенными причинами, медиумическимъ обманомъ, самообманомъ и много-много—допущеніемъ какой-то особенной естественной силы, пока еще неизвѣстной физикамъ? Не могутъ-ли все эти явленія быть разгаданы естественнымъ научнымъ путемъ? Митрополитъ московскій Филаретъ, касаясь искусства Аандорской волшебницы, говоритъ: „поеліку искусство ея съ одной стороны превышаетъ обыкновенный обманъ, а съ другой—невѣроятно, чтобы самъ Богъ черезъ Самуила сталъ утверждать Саула въ его заблужденіи; то надобно заключить, что въ ея волхвованіи дѣйствовали тайныя духовныя силы, однако несвѣтлыя и небесныя“ (Филар. Библ. Истор.) Такъ осторожно и осмотрительно выражается великій богословъ Русской земли; онъ признаетъ дѣйствіе тайныхъ духовныхъ силъ, но не рѣшаетъ того, какого рода эти силы: личныя или безличныя, сознательныя или безсознательныя. Совершенно иначе относится къ спиритизму г. Потуловъ; онъ объясняетъ спиритизмъ дѣйствіемъ исключительно злыхъ духовъ. Быть можетъ, объясненіе г. Потулова наиболѣе достовѣрное, но именно это-то и надобно доказать, и мы сильно сомнѣваемся, чтобы современные ученые, даже искренно преданные христіанскимъ истинамъ, могли повѣрить г. Потулову на слово, хотя онъ и выдаетъ себя за глубокаго знатока спиритизма. Во всякомъ случаѣ, г. Потулову вѣроятно болѣе извѣстно, чѣмъ намъ, что многія явленія, которыя прежде признаваемы были несомнѣнно спиритическими, современная наука старается объяснить естественнымъ путемъ, безъ посредства какихъ-бы то ни было духовъ. Таковы напр. явленія гипнозизма, т. е. безсознательнаго или соннаго подчиненія воли человѣка волѣ магнети-

зера; таковъ трансъ, т. е. медиумическій сонъ; таковы спиритическія постукиванія и даже матеріализація, пли то, что г. Пютловъ называетъ сущностію спиритизма, т. е. вызываніемъ пли явленіемъ злыхъ духовъ. Вотъ что напр. говоритъ д-ръ Бирдъ объ этой матеріализаціи: „одновременнымъ вліяніемъ ожиданія, болѣзни, музыки и темноты (медіумы всѣхъ вѣковъ) доводятъ до болѣе пли менѣе полнаго трансa (медіумическаго сна) свою бѣдную, нервную, слишкомъ доврчивую публику и вслѣдъ затѣмъ заставляютъ ее видѣть и слышать все, что имъ угодно. При подобныхъ условіяхъ можно заставитьъ галлюцинировать даже и тѣхъ, которые находятся лишь въ легкихъ степеняхъ трансa. Галлюцинаціи могутъ даже составить первыя явленія наступленія трансa, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда люди ожидаютъ явленія огня, свѣта, цвѣтовъ и различныхъ предметовъ. Нервные, впечатлительные люди, которые впадаютъ въ трансъ при самомъ легкомъ поводѣ, часто видятъ полныя образы живыхъ или умершихъ людей даже и тогда, когда другія явленія трансa еще не успѣли развиться“. (Матеріалы для сужденія о спиритизмѣ. С.-Петербургъ. 1876. стр. 292 — 3). Невѣроятнаго или противорѣчащаго христіанству въ подобныхъ объясненіяхъ нѣтъ ничего; но одна бѣда: они требуютъ научныхъ подтвержденій и доказательствъ. Тоже самое надобно сказать о научныхъ объясненіяхъ спиритическихъ явленій нашего физическаго общества при С.-Петербургскомъ университетѣ, каковое общество, по инициативѣ одного изъ членовъ своихъ, нашего знаменитаго химика Менделѣева, рѣшилось въ 1875 году подвергнуть спиритизмъ научному разслѣдованію, замѣтивъ широкое распространеніе его какъ въ семейныхъ кружкахъ, такъ и въ средѣ нѣкоторыхъ ученыхъ. Его объясненія, при всей своей естественности, тоже требуютъ научной провѣрки и опытныхъ подтвержденій и, по увѣренію спиритовъ, рѣшительно не объясняютъ ничего. Извѣстно, наконецъ, что современные намъ самые знаменитые европейскіе ученые тоже предлагаютъ разнообразныя гипотезы для объясненія загадочнаго спиритизма; а отсюда надобно заключить, что

современная намъ наука еще не пришла къ какимъ-либо положительнымъ заключеніямъ въ отношеніи къ нему. Скажемъ вообще словами ученаго спирита де-Маргана: „физическія объясненія спиритическихъ явленій легки, но до жалости недостаточны; напротивъ того, гипотеза вызыванія духовъ, хотя и достаточна, но очень трудна“,—и трудна именно потому, что до сихъ поръ не поддается никакимъ научнымъ приемамъ разслѣдованія. Во всякомъ случаѣ, г. Потуловъ долженъ согласиться, что кромѣ имъ принимаемой гипотезы для объясненія спиритическихъ явленій, возможны и дѣйствительно существуютъ многія другія гипотезы. Почему-же именно его гипотезѣ мы должны отдать предпочтеніе предъ всѣми другими? Почему преимущественно его мнѣніе должны усвоить себѣ? Не думаетъ-ли онъ въ данномъ случаѣ сослаться на авторитетъ Церкви, т. е. на церковное ученіе о томъ, что по ученію Церкви злые духи несомнѣнно существуютъ и что они проявляютъ свою зловредную дѣятельность въ отношеніи къ людямъ? Но это совершенно иное дѣло. Св. Церковь наша, требуя признанія своихъ догматовъ, содержа напр. ученіе о бытіи злыхъ духовъ и ихъ зловредной дѣятельности, не требуетъ однакоже объясненія этимъ религіознымъ ученіемъ тѣхъ явленій, которыя могутъ быть объяснены инымъ путемъ, напр. естественнымъ, не авторизуетъ тѣхъ или другихъ научныхъ гипотезъ, вообще столь измѣнчивыхъ и столь непостоянныхъ, не говоритъ напр. того, что во всѣхъ спиритическихъ явленіяхъ непременно надобно видѣть проявленіе демонской силы. Ея святѣйшій авторитетъ неизмѣримо выше всѣхъ нашихъ мнѣній и предположеній, часто ошибочныхъ и ложныхъ; она предлагаетъ божественныя догматы и не вмѣшивается въ научные споры и пререканія. Она не изрекаетъ римскаго *veto*, римскихъ *sillabus*’овъ противъ тѣхъ положеній, которыя не противорѣчатъ ея ученію и могутъ легко мириться съ этимъ ученіемъ. Не думаетъ-ли, наконецъ, г. Потуловъ подтвердить принимаемую имъ гипотезу своимъ собственнымъ авторитетомъ или вообще авторитетомъ частныхъ лицъ? Но принятіе или непринятіе частнаго авторитета тѣхъ

или другихъ лицъ есть уже дѣло совѣсти и личныхъ убѣжденій, а не научныхъ изслѣдованій и разысканій; оно не обязательно ни для кого, а тѣмъ болѣе не обязательно для науки. Вообще, когда спиритическія явленія думаютъ объяснить христіанскимъ ученіемъ о бытіи и дѣйствіи злыхъ духовъ; то въ какое положеніе рискуютъ поставить себя, когда загадочныя явленія спиритизма будутъ объяснены естественнымъ путемъ, на примѣръ шарлатанствомъ, обманомъ, или самообманомъ? Не уронятъ-ли тогда и несомнѣнное христіанское ученіе о злыхъ духахъ, когда это ученіе припишутъ къ темнымъ дѣяніямъ простаго фокусничества и шарлатанства? Повторяемъ, мы допускаемъ возможность проявленія демонской силы въ спиритическихъ явленіяхъ, но не видимъ ни малѣйшихъ доказательствъ въ пользу этого проблематическаго предположенія, особенно въ виду возможности объясненій иного рода. Какъ бы то ни было, но даже допуская проявленіе демонской силы въ спиритизмѣ и преимущественно въ спиритической матеріализаціи, мы не видимъ почему собственно нельзя сослаться на предполагаемое спиритическое вызываніе духовъ въ подтвержденіе той мысли, что современный матеріализмъ и позитивизмъ не удовлетворяютъ наше общество и что это общество, столь преданное спиритизму въ наши дни, рѣшается лучше входить въ общеніе съ демонскими силами, чѣмъ безусловно предаться матеріалистическимъ и позитивнымъ доктринамъ? Противъ какой именно христіанской истины идетъ г. Кудрявцевъ, когда высказываетъ свое философское положеніе, на нашъ взглядъ безусловно вѣрное? Вѣдь г. Потулову должно быть извѣстно, что матеріализмъ и позитивизмъ стоятъ въ коренномъ противорѣчій съ спиритизмомъ, какъ ученіемъ о духахъ, и общество, отказывающееся отъ матеріализма и позитивизма въ пользу спиритизма, какъ это само собою очевидно, уже не удовлетворяется матеріализмомъ и позитивизмомъ и отдастъ явное предпочтеніе спиритизму, несмотря на его демонологическій характеръ. Но пойдемъ дальше.

Г. Потуловъ спрашиваетъ, на какомъ основаніи г. Кудрявцевъ

увѣряетъ, будто спиритизмъ есть новое движеніе человѣческой мысли и при томъ такое, которое будетъ содѣйствовать торжеству христіанства? Ему неизвѣстно также, когда было, въ какую именно эпоху развитія человѣчества, философія древности нашла въ христіанствѣ свое обновительное начало. Постараемся разяснить эти недоразумѣнія. Прежде всего, г. Потуловъ возводитъ на профессора Кудрявцева чистѣйшую напраслину, когда утверждаетъ, будто онъ называетъ спиритизмъ *новымъ* движеніемъ человѣческой мысли. Вотъ подлинныя слова профессора: „Какъ въ философіи, такъ и въ религіозномъ сознаніи послѣднихъ временъ язычества, говоритъ онъ, замѣтно начинается проходить мистическій элементъ; но то, что заключалось истиннаго въ этомъ элементѣ, нашло себѣ реальное удовлетвореніе не въ языческой философіи и религіи, но въ христіанствѣ“. Подобное же стремленіе къ таинственному и мистическому онъ находитъ въ современномъ намъ спиритизмѣ и въ заключеніе говоритъ: „будущее покажетъ, чѣмъ окончится *намѣченное нами* (а не новое, какъ утверждаетъ г. Потуловъ) движеніе мысли, и не будетъ-ли оно содѣйствовать, какъ и въ древнемъ мірѣ, торжеству христіанства, въ которомъ будущая философія найдетъ свое обновительное начало, какъ нашла его въ немъ философія древности“. Изъ этихъ словъ болѣе чѣмъ очевидно, что профессоръ не находитъ ничего новаго въ современномъ намъ спиритизмѣ или мистицизмѣ. Между древнимъ и новымъ мистическимъ направленіемъ онъ находитъ аналогію, хотя и удерживается отъ признанія ихъ тождественности. Но для чего профессоръ позволяетъ себѣ ссылаться на спиритизмъ? Г. Потулова, повидимому, очень смущаетъ мысль о томъ, что спиритистическое или мистическое настроеніе общества можетъ когда-либо способствовать торжеству христіанства. Онъ не хочетъ допустить подобной возможности. И однако-же это фактъ исторически достоверный въ отношеніи къ древнему міру. Никогда мистическія суевѣрія не были такъ распространены, какъ при концѣ языческаго міра и при самомъ началѣ хри-

стіанства. По свидѣтельству Тертуліана, въ это время разнаго рода чудесники, искусно подражая чудесамъ, показывали призраки или души умершихъ, заставляли пророчать дѣтей, козъ, столы; наводили сны (*somnia immittunt*), заклинали духовъ. Многіе посвящали всю жизнь свою подобному чудесничеству и достигали удивительнаго искусства (Апология Тертуліана, гл. 23). Но именно сравненіе этихъ мнимыхъ чудесъ съ истинными чудесами юной христіанской Церкви убѣждало многихъ язычниковъ въ лживости чудесничества и высотѣ христіанства. Св. Іустинъ-мученикъ свидѣтельствуешь, что многіе несчастные язычники, терзавшіеся душою и тѣломъ подъ вліяніемъ злыхъ духовъ, немедленно обращались въ христіанство, какъ только получали исцѣленіе по молитвѣ христіанъ, в чрезъ простое возложеніе ихъ рукъ на несчастныхъ больныхъ (Іуст. муч. Разговоръ съ Триф. іудеян. въ славянск. переводѣ 1836 г. стр. 105). Вспомните, наконецъ, г. Потуловъ, что въ первенствующей Церкви существовали особенный институтъ экзорцистовъ или заклинателей (*exorcistae*), на обязанности которыхъ лежало исцѣленіе всѣхъ демонизированныхъ и изступленныхъ (*δαμονιζόμενοι, ἐνερπούμενοι*) обращающихся ко Христу. Въ высшей степени благотворная дѣятельность экзорцистовъ, по свидѣтельству исторіи, много способствовало быстрому распространенію христіанства въ древнемъ языческомъ мірѣ. Да и вообще, почему нельзя допустить, что мистическое направленіе древняго міра, а не эпикурейскіи-матеріалистическое или скептицизмъ, могло содѣйствовать и дѣйствительно содѣйствовало торжеству христіанства? Во всякомъ случаѣ вѣрно то, что матеріализмъ и скептицизмъ, какъ древній, такъ и новѣйшій, стоятъ къ коренномъ противорѣчіи съ христіанствомъ и рѣшительно отрицаютъ его, между тѣмъ какъ въ мистическомъ направленіи нельзя усматривать этого характера въ такой степени.

Но можетъ ли современный нашъ спиритизмъ, какъ мистическое направленіе общества нашего, содѣйствовать торжеству христіанства? Возможно ли это въ наше время? Конечно, только будущее, какъ выражается профессоръ Кудрявцевъ, покажетъ это;

только оно рѣшить этотъ вопросъ окончательно. Но и теперь можно гадать объ этомъ въ благопріятномъ для христіанства смыслѣ. Когда профессоръ Менделѣевъ утверждаетъ, что спиритизмъ находится въ кровномъ родствѣ съ тою теоріею, которая говоритъ: „повѣрь, я говорю истинно. Не думай, а признавай, остальное придетъ само; истина прекрасна. Не мечтай о себѣ много, ты еще ничего не знаешь“: то въ этихъ словахъ мы слышимъ голосъ католика или пантеиста,—голосъ, не имѣющій ничего общаго съ ученіемъ нашей святой Церкви. Православная Церковь именно требуетъ отъ насъ, чтобы мы не вѣрили слѣпо ничему, не вѣрили также слѣпо и всякимъ думамъ, но *искушали думи*, т. е. испытывали ихъ (1 Іоан. IV, 1); она отвергаетъ слѣпую вѣру, какъ нравственный порокъ, она требуетъ разумнаго пониманія откровенія какъ естественнаго, такъ и сверхъестественнаго. Или когда г. Суворинъ говоритъ, что спиритизмъ есть „залогъ тишины и спокойствія“ и что надобно только признать спиритическіе акты достовѣрными и затѣмъ „няня“ подскажетъ все, т. е. подскажетъ всякое суевѣріе“: то въ его словахъ мы слышимъ голосъ матеріалиста или позитивиста, который боится, чтобы факты спиритизма, если только окажутся достовѣрными въ спиритуалистическомъ смыслѣ, не разрушили его излюбленнаго міросозерцанія. Мы отвергаемъ слѣпую вѣру съ негодованіемъ и не боимся сказокъ никакой „няни“. Но съ равною свободою мы хотѣли-бы относиться и къ спиритистамъ. Спиритисты говорятъ, что они несомнѣнно стоятъ на пути прогресса въ физическихъ наукахъ, а противники ихъ, напротивъ, ратуютъ противъ этого прогресса; что они создаютъ науку, которая свяжетъ ученіе о матеріи съ ученіемъ о духѣ, скрѣпитъ разрозненныя звенья двухъ противоположныхъ направленій человѣческаго знанія, создастъ мостъ для перехода отъ знанія физическихъ явленій къ познанію явленій міра неизпеческаго. Блестящія обѣщанія и заявленія, бѣда только въ томъ, что все подобныя заявленія и преждевременны, и ничѣмъ не доказаны. Но вѣрно то, что если-бы спиритамъ удалось доказать научнымъ образомъ существова-

ніе духовъ, какихъ-бы то ни было, то это было-бы величайшимъ приобрѣтеніемъ для науки и величайшимъ пораженіемъ матеріализма и позитивизма. Одинъ научно доказанный фактъ изъ міра духовнаго можетъ въ конецъ разрушить матеріалистическое и всякое сродное съ нимъ міросозерцаніе. Во всякомъ случаѣ, хорошо уже то, что современная намъ наука, ижегда столь гордая и столь презрительная ко всякаго рода вопросамъ о духѣ и духахъ, не остается уже равнодушною къ нимъ; среди ученыхъ идутъ споры, препирательства изъ-за этихъ вопросовъ, возбужденъ живой научный интересъ. Вотъ напр., что говоритъ г. Менделѣевъ: „тотъ мостъ между явленіями физическими и психическими, который видятъ спириты въ медиумическихъ явленіяхъ, составляетъ дѣйствительно мостъ желанный, и такой мостъ наука рано или поздно построитъ. На постройку пойдетъ матеріалъ фізіологій и психологій, терапій и психіатріи, захватитъ, быть можетъ, и факты спиритизма; мостъ этотъ соединитъ ученыхъ, не встанетъ поперекъ ихъ дороги. Медики уже начали изслѣдовать гипнотизмъ, трансъ и другія нервныя состоянія, въ которыхъ выражаются съ извѣстнымъ отбѣнкомъ особенности нервной дѣятельности. Ученые не боятся этихъ вопросовъ, ихъ напрасно боятся и многія другія лица, недостаточно подготовленные къ пониманію общаго движенія науки“. Пусть будетъ такъ, но мы тоже не боимся этого движенія и даже думаемъ, изъ какого-бы матеріала ни былъ выстроенъ научный мостъ, о которомъ говоритъ г. Менделѣевъ, во всякомъ случаѣ черезъ этотъ мостъ будетъ пролегать путь къ торжеству христіанства. Докажутъ-ли ученые существованіе міра духовнаго (хотя-бы злыхъ духовъ), или низведутъ спиритизмъ въ темную область фобуеничества, лжи и обмана,—въ томъ и другомъ случаѣ торжество христіанства несомнѣнно; свѣтлое ученіе христіанства чрезъ это только ярче обозначится, янѣе обрисуетъ-ся на темномъ фонѣ человѣческихъ заблужденій. Но возвратимся къ г. Потулову.

Г. Потуловъ спрашиваетъ, когда было, въ какую именно эпоху развитія человѣчества философія древности нашла въ христіанствѣ

свое обновительное начало? Намъ страннымъ представляется подобный вопросъ, если только предположить, что г. Потуловъ знакомъ съ исторіею философіи; но еще болѣе страннымъ представляется этотъ вопросъ, если допустить, что г. Потуловъ, хоть бѣгло прочиталъ философскую статью, противъ которой вооружается съ такою горячію, и изъ-за которой шлетъ строгіе укоры нашему журналу. Профессоръ Кудрявцевъ ясно опредѣляетъ эпоху, о которой говоритъ въ своей превосходной статьѣ и точно указываетъ философскую школу, оживленную религіозными идеями вообще и въ частности христіанскими. Это прежде всего эпоха неоплатонизма. Профессоръ ясно говоритъ, что на смѣну, подкорманной скептицизмомъ и уклонившейся въ матеріалистическій евдемонизмъ, классической философіи „явился неоплатонизмъ съ своею теоріею непосредственнаго созерцанія абсолютнаго, замѣнившіею, казавшееся несостоятельнымъ, раціональное мышленіе; возникла философія религіозная, въ каковой мѣрѣ она была возможна въ мірѣ языческомъ“. Г. Потулову, вѣроятно, нежелательнымъ представляется оживленіе языческой философіи христіанскими идеями; но это фактъ несомнѣнный, неопровержимый и его не можетъ отрицать ни христіанскій философъ, ни христіанскій историкъ. Вотъ что говоритъ напр. профессоръ Чельцовъ о неоплатонизмѣ въ своей „Исторіи христіанской Церкви“: „если одни изъ язычниковъ вълѣдствіе этого (т. е. распространенія и обобщенія христіанскихъ понятій) сдѣлали присоединиться къ Церкви, то другіе, болѣе привязанные къ преданіямъ язычества, напротивъ, старались дать ему новую жизнь и преобразовать его на подобіе христіанства, примѣнивъ отвлеченныя понятія философіи къ народнымъ преданіямъ языческой вѣры. Христіанство оказывало такимъ образомъ неотразимое вліяніе даже на тѣхъ, кто противился принятію его и не хотѣлъ подчинить мнѣнію своего разума его непреложнымъ догматамъ“. (С.-Петербург. 1861 г. стр. 258). Правда, неоплатонизмъ, выступивши на защиту изжившагося язычества, сталъ во враждебныя отношенія къ христіанству и скоро затѣмъ погибъ, но онъ погибъ именно оттого, что

не могъ слиться съ христіанствомъ вполне, что стремился согласить два непримиримыхъ теченія идей—христіанскіхъ и языческихъ. Совершенно не то произошло съ философіею, отрешившеюся отъ языческихъ идей и слившеюся съ христіанствомъ. Идеи христіанскія оживили ее, обрѣли и дали ей высочій и быстрый полетъ. Торжество христіанства было истинно торжествомъ этой философіи. Философія эта сказалаась, какъ говоритъ церковный историкъ Шаффъ, уже во второмъ вѣкѣ въ твореніяхъ христіанскихъ апологетовъ и полемиковъ до св. Іустина-философа включительно, но особенно она разцвѣла въ Александріи. Александрійцы видѣли въ греческой философіи, на ряду съ заблужденіями, прекраснѣйшій даръ Божій и даже естественное руководство ко Христу, какъ законъ Божій былъ преступомъ и руководителемъ ко Христу богодарованнымъ, откровеннымъ. Они сравнивали ее съ дѣвою масличною вѣтвію, которая, при посредствѣ христіанской вѣры, можетъ и должна быть облагорожена; сравнивали съ драгоценными сокровищами, вынесенными израильтянами изъ Египта, и употребленными частію на украшеніе Скинии, а частію на сліяніе золотого тельца; они признавали ее откровеніемъ Логоса въ думкахъ величайшихъ языческихъ мыслителей. Ею занимались и ею пользовались Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Ираклій, Діонисій, Дицимъ, Синезій Птоломандскій. Она ясно сказывается въ твореніяхъ величайшихъ отцевъ Церкви: св. Аванасія Великаго, Василія Великаго, Григорія Богослова и проч. Она жила новою, прекрасною жизнью во весь золотой періодъ христіанской письменности. Наконецъ, она-же, хотя и въ искаженномъ видѣ, наполняетъ собою всю эпоху среднихъ вѣковъ, вплоть до появленія новой философіи. Не знать или отвергать этого нельзя, г. Потурловъ; и поэтому вашъ вопросъ, въ какую именно эпоху философія древности нашла въ христіанствѣ свое обновительное начало, одновременно обнаруживаетъ ваше полное незнакомство и съ философіею вообще и въ особенности съ твореніями отцевъ и учителей Церкви, даже величайшихъ.

Мы должны, наконецъ, сказать нѣсколько словъ о послѣднемъ

замѣчаніи г. Потулова на статью проф. Кудрявцева. Г. Потуловъ говоритъ: „торжеству христіанства содѣйствовалъ Промыслъ Божій, посланный въ среду падшаго человѣчества множество пророковъ, которые, предшествуя появленію Сына Божія, приготовили путь къ торжеству христіанства; самое торжество христіанства явилось отъ проповѣдей Господа нашего Іисуса Христа и Его апостоловъ, которыхъ отпуская въ міръ, Онъ сказалъ: *идите научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матѳ. XXVIII, 19). И апостолы вѣрно исполнили повелѣнія Спасителя. Вотъ что, г. Кудрявцевъ, способствовало торжеству христіанства, а не спиритизмъ и новое какое-то движеніе мысли“. Мы уже касались этой мысли г. Потулова, когда говорили о возможности для Промысла обратить современное спиритическое движеніе въ торжество для христіанства и когда замѣтили, что г. Кудрявцевъ потому не упомянулъ при этомъ о Промыслѣ, что это само собою понятно и очевидно; т. е. само собою понятно, что одинъ только Промыслъ Божій можетъ направлять все дѣянія и все расположенія человѣческія, добрыя и злыя, отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ обществъ къ благу и къ благимъ послѣдствіямъ. Теперь посмотримъ на эту-же мысль съ другой точки зрѣнія. Думаете-ли вы, г. Потуловъ, что Промыслъ Божій управляетъ людьми, независимо отъ ихъ воли, расположеній и стремленій? Думаете-ли вы, что содѣйствіе или противодѣйствіе со стороны людей не имѣетъ никакого значенія, при осуществленіи божественныхъ плановъ нашего спасенія? Когда вы говорите, что для торжества христіанства достаточно было лишь слышать ученіе Іисуса Христа, непосредственно-ли отъ Него Самого или посредственно отъ апостоловъ, то вы именно утверждаете эту мысль; вы отвергаете участіе человѣка въ осуществленіи плановъ Промысла. Но эта мысль столько-же ошибочная, сколько и неправославная. Припомните притчу Спасителя о сѣятелѣ и сѣменахъ. Увы, обильное сѣяніе Слова Божія приносило и приноситъ роскошную жатву не на каждой почвѣ, а только на доброй. Припомните укорины Спасителя жестоководнымъ

и жестокосердымъ іудеямъ, отвергавшимъ Его божественное ученіе; припомните труды и подвиги самихъ апостоловъ въ дѣлѣ проповѣди, и вы должны будете согласиться, что содѣйствіе или противодѣйствіе со стороны людей имѣетъ очень важное значеніе для торжества христіанства, для распространенія Царства Божія на землѣ. Думать иначе, это прежде всего значить впадать въ кальвинизмъ; именно кальвинисты утверждаютъ, что содѣйствіе или противодѣйствіе со стороны человѣка не имѣетъ никакого значенія при осуществленіи плановъ божественнаго домоуправительства, что въ неразумной природѣ и въ свободномъ царствѣ Божіемъ все происходитъ по безусловному и предвѣчному предопредѣленію воли Божіей. Это значить, далѣе, впадать въ квіетизмъ; именно квіетисты признаютъ себя слѣдными орудіями въ рукахъ Промысла. Квіетисты молятся Отцу Небесному: „да будетъ воля Твоя, да приидетъ Царствіе Твое“; но сами ничего не дѣлаютъ для осуществленія этой воли и для реализированія этого Царствія, предполагая, что все это осуществится само собою. Это, наконецъ, значить впадать въ пантеизмъ; именно пантеисты утверждаютъ, что развитіе абсолютнаго духа совершается въ насъ и черезъ насъ съ роковою необходимостію и наше положеніе при этомъ развитіи—положеніе невольныхъ зрителей, или музыкальнаго инструмента въ рукахъ артиста. Да, г. Потуловъ, высказанная вами мысль въ философскомъ смыслѣ, ошибочная, ложная, а въ христіанскомъ—неправославная. Промыслъ Божій уготовляетъ торжество христіанству и устроитъ Царство Божіе на землѣ; но онъ уготовляетъ и устроитъ все это не безъ участія самого человѣка; каждый изъ насъ, по мѣрѣ своихъ силъ, дорованій и способностей, непременно принимаетъ такое или иное, положительное или отрицательное участіе въ созданіи Царства Божія на землѣ. И вотъ отсюда-то возникаетъ великое качественное различіе человѣческихъ дѣяній, стремленій, расположеній, мыслей и т. п.

Мы старались подвергнуть подробному разсмотрѣнію рецензію г. Потулова и надѣемся, что читатель видитъ теперь ясно, насколько правъ нашъ рецензентъ, когда подводя итоги своимъ су-

жденіямъ, говоритъ: „вообще г. Кудрявцевъ въ заключительныхъ словахъ своей статьи далъ полную свободу совершенно нехристианскимъ мыслямъ, вступая въ свои доказательства и епиритизмъ и какое-то новое движеніе мысли. Все это заставляетъ насъ крайне удивляться, что статья г. Кудрявцева, наполненная суесловіями, могла помѣститься на страницахъ духовнаго журнала“. Г. Потуловъ вооружается противъ г. Кудрявцева во имя христіанскихъ истинъ и шлетъ укоры нашему журналу въ качествѣ защитника этихъ истинъ. Въ дѣйствительности-же оказывается, что онъ не понимаетъ ни философскихъ положеній, которыя ему не нравятся, ни христіанскихъ истинъ, ревнителемъ и охранителемъ которыхъ онъ самъ себя выставляетъ; оказывается, что суесловить собственно онъ, а не нашъ журналъ; оказывается, наконецъ, что заслуживаетъ удивленія г. Потуловъ, а не г. Кудрявцевъ, или нашъ духовный журналъ. Да, именно г. Потуловъ удивительно суесловить, и этимъ можетъ нанести ущербъ христіанской истинѣ больше, чѣмъ какой-нибудь либеральный софистъ. Онъ можетъ подать поводъ думать, что свѣтлая христіанская истина оправдываетъ, поддерживаетъ и распространяетъ всякое недомысліе, что ею можно пользоваться для какихъ угодно цѣлей и, наконецъ, что она стоитъ въ непримиримомъ противорѣчій съ прогрессомъ наукъ. Да не будетъ этого!... И вотъ именно, въ виду этой опасности, мы вправѣ сказать отъ лица христіанской истины: „Господи, избавь ее отъ подобныхъ друзей и защитниковъ, а съ врагами она сама управится!“

Мы кончили разборъ сужденій г. Потулова и при этомъ испытываемъ то состояніе, какъ еслибы вышли изъ мрачнаго подземелья на вольный свѣтъ Божій. Сужденія подобнаго рода принадлежатъ тому типу людей, или тѣмъ людямъ, которые, будучи лишены философскаго развитія, нерѣдко самаго элементарнаго знакомства съ философіею, испытываютъ однакоже непреодолимую страсть учительствовать и выступаютъ предъ обществомъ въ роли защитниковъ и охранителей будто-бы извращаемой и даже отвергаемой христіанской истины. И авторитетомъ Слова Божія,

которымъ пользуются совершенно не кstatt, и авторитетомъ церковнаго преданія, которое смѣшиваютъ съ стариннымъ недомыслиемъ и невѣдѣніемъ, они охраняютъ лишь собственное недомыслие, свое собственное недоразвитіе и думаютъ, что этимъ приемомъ защищаютъ религіозную истину, вовсе не нуждающуюся ни въ ихъ охранѣ, ни въ ихъ защитѣ. Типъ этихъ людей очень древній и очень живучъ. Зарожденіе этого типа людей надобно отнести у насъ ко временамъ патріарха Никона, къ первымъ временамъ появленія раскола, а прекращенія надобно ожидать лишь съ распространеніемъ солиднаго научнаго образованія, съ развитіемъ и распространеніемъ въ обществѣ серьезныхъ богословско-философскихъ знаній. Таковы наши непризнанные учителя, эти сверхъ-штатные защитники и охранители истины. И если кому, то именно этимъ людямъ, въ виду ихъ страсти учительствовать, охранять и защищать, надобно прежде всего посоветовать запастись солиднымъ богословско-философскимъ развитіемъ, или, если ужъ это почему-либо для нихъ невозможно, то, по крайней мѣрѣ, надобно посоветовать твердо помнить святое правило Священнаго Писанія: „не будь слишкомъ строгъ и не выставляй себя слишкомъ мудрымъ; зачѣмъ тебѣ губить себя?“ (Эккл. гл. VII, ст. 16).

Въ заключеніе мы должны упомянуть о какомъ-то, какъ выражается г. Потуловъ, „съ позволенія сказать“ богословѣ Фонѣ-Бергенѣ, который былъ въ Америкѣ, Англій, Германіи, Финляндіи и затѣмъ былъ приглашенъ въ Петербургъ и который вездѣ училъ о неподлинности Библии; утверждалъ, что евангелія сочинены спустя 150 лѣтъ послѣ смерти Іисуса Христа и, наконецъ, отвергалъ божественность Спасителя. Журналъ нашъ охотно исполнилъ бы желаніе г. Потулова и высказалъ-бы свое сужденіе о проповѣдяхъ этого, по выраженію г. Потулова, ересіарха, если-бы ему, журналу, было извѣстно самое ученіе, т. е. если-бы ему извѣстны были тѣ основанія, на которыхъ Фонѣ-Бергенъ утверждаетъ свои еретическія положенія. Къ сожалѣнію мы этого не знаемъ. Судя по общему характеру проповѣдей Фонѣ-Бергена, какъ представляетъ это дѣло г. Потуловъ, его надобно признать

запоздалымъ послѣдователемъ ново-тюбингенской школы богослововъ. Мы не отказываемся при случаѣхъ поговорить подробно объ этой, въ настоящее время уже, можно сказать, археологической школѣ богослововъ, хотя о ней существуетъ богатая литература въ русской духовной журналистикѣ шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ.

М. Стояновъ.



ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

VI.

Какъ выразились *номинализмъ и реализмъ* въ приѣненіи ихъ къ изъясненію христіанскаго ученія?—Характеристика средневѣковой философіи.—Несостоятельность основнаго предположенія этой философіи, въ первоначальномъ ея видѣ, о тождествѣ философіи и богословія.—Раздѣленіе философіи отъ богословія и подчиненіе первой послѣднему (въ XIII в.)—Перемѣны, въ зависмости отъ этого раздѣленія, происшедшія въ главныхъ направленіяхъ схоластической философіи—въ номинализмъ и реализмъ.—Главная отличительная черта средневѣковой философіи, выдающаяся во всѣ времена ея существованія.—Значеніе эпохи возрожденія въ философскомъ отношеніи.

Такъ какъ философія въ средніе вѣка была богословскою, то ясно, что изложенныя выше направленія ея (реализмъ и номинализмъ) не могли не отразиться извѣстнымъ образомъ въ истолкованіи христіанскихъ догматовъ. Не отрицая общаго философскаго значенія изложенныхъ ученій о родахъ и видахъ, можно однако сказать, что то именно значеніе, какое эти ученія должны были имѣть въ средніе вѣка, заключается, главнѣйшимъ образомъ, въ основанномъ на тѣхъ ученіяхъ изъясненіи предметовъ христіанской вѣры, такъ какъ въ первый, по крайней мѣрѣ, періодъ схоластики, при единствѣ богословія и философіи, господствовало стремленіе вѣру превратить въ знаніе, догматы вѣры сдѣлать твердо обоснованными и выведенными изъ общихъ раціональныхъ основаній, философскими положеніями. Главнымъ образомъ важное различіе реализма и номинализма обнаружилось въ истолкованіи важнѣйшаго догмата о троицности, а также во взглядахъ на важнѣйшее таинство Евхаристіи.

*) См. „Вѣра и Разумъ“ 1884 г. № 17.

Реализмъ, какъ направленіе болѣе близкое по духу ученію Церкви, пользовался покровительствомъ ея; напротивъ, номинализмъ подвергался вначалѣ преслѣдованіямъ. Можно сказать даже, что въ самомъ церковномъ ученіи реализмъ находилъ нѣкоторую для себя поддержку, именно въ догматическомъ ученіи о троичности. Подобно тому какъ, при различіи лицъ св. Троицы, общее существо Божіе едино и нераздѣльно, такъ и въ каждомъ родѣ или видѣ сотворенныхъ вещей и существъ, при множествѣ и индивидуальномъ различіи этихъ вещей и существъ, самый родъ или видъ остается единымъ и тождественнымъ. Номинализмъ, напротивъ, пришелъ къ заключеніямъ несогласнымъ съ ученіемъ Церкви. Такъ *Росцелинъ* (который считается первымъ представителемъ номинализма), жившій во 2-й пол. XI в., утверждалъ, что три лица Троицы суть отдѣльные существа, а потому единство ихъ номинально, а не реально, т. е. три лица лишь по имени, для выраженія одинаково принадлежащей имъ силы и власти, а не реально составляютъ единое Божество; такимъ образомъ, Росцелинъ впалъ въ тритеизмъ, за что и былъ осужденъ ¹⁾. Не менѣе противно ученію Церкви *Беренарій Турскій* утверждалъ, что въ Евхаристіи подъ видомъ хлѣба и вина не реально, а только номинально преподается тѣло и кровь Христа ²⁾. Понятно, что по-

¹⁾ Si in Deo tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res, unaquaeque per se separatim, sicut tres angeli, aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentia omnino sint idem, ergo Deus et Spiritus Sanctus cum Filio in carnatus est. De la philosophie scolastique par B. Haureau, T. I, p. 189 и д. (1850). Срав. Abelard, T. I, 358.

²⁾ Nous lisons dans une lettre de Pierre-le-Venerable: „Voici ce que j'ai entendu dire à Bérenger, dissertant avec quelques personnes sur le sacrement de l'autel: „Quand, leur dit-il, le corps du Christ aurait été aussi grand que cette tour, dont nous contemplons la masse immense, tant de peuples en ont déjà mangé, que, depuis bien des années, il n'en resterait plus rien“... Mais qu'est-ce alors, que le sacrement de l'autel? C'est, répond Berenger, un sacrement, c'est-à-dire un divin emblème, et, comme l'a fort bien établi saint Augustin dans son épître à saint Boniface, „Si sacramenta rerum quarum sacramenta sunt similitudinem non habent, omnino sacramenta non essent“. Donc aux de la foi, la chair et le sang du Christ sont présents sous les espèces eucharistiques, et c'est en cela que consiste le mystère: mais cette présence n'est pas substantielle, comme l'affirme un aveugle réalisme: elle n'est qu'idéale, conceptuelle. C'est précisément en ces termes que l'assertion nominaliste de Berenger est reproduite, et censurée par Hugues de Breteuil, évêque de Langres. „Dicis extense loquens, in hujusmo-

добныя толкованія церковныхъ догматовъ не могли быть терпимы Церковію католическою, а потому и самое направленіе, которое приводило къ подобнымъ толкованіямъ, подверглось осужденію. Съ другой стороны, реализмъ не только былъ чуждъ погрѣшностей номинализма, но, повидимому, даже давалъ возможность оправданія тѣхъ догматовъ, которые съ точки зрѣнія номинализма невозможно было изъяснить. Такъ, съ точки зрѣнія номинализма, представлялось необходимымъ признать лишь одно изъ двухъ,—или что Богъ есть единое существо въ строгомъ смыслѣ и никакого различія лицъ нѣтъ въ Богѣ, или же различныя лица Божества суть три отдѣльныя существа, какъ есть, напримѣръ, три души, три ангела, и тогда уже не можетъ быть рѣчи о единствѣ Божескаго существа. Но допустить первое значило впасть въ магометанство, или іудейство; поэтому оставалось признать второе. Съ точки-же зрѣнія реализма и различіе лицъ въ Богѣ и единство ихъ существа одинаково необходимы, какъ необходимо то, что при реальномъ единствѣ рода существуютъ не отдѣльно отъ него, но въ немъ самомъ различныя виды, а также при единствѣ вида существуетъ въ нераздѣльной связи съ нимъ множество индивидуумовъ. Непонятнымъ также представлялось номиналистамъ, какимъ образомъ единое тѣло Христово и единая кровь могутъ быть вкушаемы въ разныхъ мѣстахъ и различными лицами въ одно время. Реалисты-же полагали, что это также возможно, какъ возможно существованіе единой природы или сущности во множествѣ разсѣянныхъ индивидуумовъ.

На самомъ дѣлѣ однако-же и реализмъ также былъ далекъ отъ истиннаго духа христіанскаго вѣроученія, какъ и номинализмъ. Если номинализмъ въ истолкованіи догмата о тринитности усиливалъ различіе лицъ до такой степени, что тринитность превращалъ въ тритензмъ, то реализмъ впадалъ въ про-

di sacramento corpus Christi sic esse, ut panis et vini natura et essentia non mutatur, corpusque, quod dixeras crucifixum, intellectuale constituis". De corps du Christ se dit du pain et du vin après la consécration; c'est, en quelque façon, un prédicat mystique. Mais, l'entend-on bien? Ce qu'il y a de réel, de concret, sous les apparences, sous les espèces, ce n'est pas ce qu'y voient les yeux de la foi, c'est ce qu'y voient les yeux du corps, s'est-à-dire le pain et le vin. И дал Ibid. срр. 163.

тивоположную крайность, низводя различіе лицъ до степени различныхъ моментовъ, или-же безличныхъ обнаруженій еди-наго Божескаго существа. Но эта односторонность реализма не возбуждала сомнѣній противъ него, потому что и у древнѣйшихъ писателей и отцевъ Церкви, при изложеніи догмата о троичности были въ употребленіи такія уподобленія, запмствованныя изъ природы физической и духовной, которыя, въ случаѣ точнаго примѣненія къ дѣлу, приводили-бы къ тому же образу изъясненія и пониманія троичности, который только прямѣе и рѣшительнѣе высказывали средневѣковые реалисты. Но главная опасность реализма для правомѣрнаго разумѣнія христіанскаго вѣроученія заключалась не въ самыхъ основаніяхъ, а въ дальнѣйшихъ выводахъ этого направленія. Однако и самые реалисты большею частію не догадывались объ этихъ выводахъ и не могли съ ясностію ихъ предвидѣть. Объясняется это самымъ характеромъ схоластической философіи.

Такъ какъ эта философія, по содержанію своему, была богословскою, то неудивительно, что и въ постановкѣ вопросовъ и въ самомъ способѣ ихъ разрѣшенія, въ нѣкоторой степени замѣчается вліяніе метода, свойственнаго богословію. Представленная выше характеристика направленій схоластической философіи — номинализма и реализма — достаточно показываетъ, что оба направленія искали и находили для себя основанія въ философіи Аристотеля. Аристотель былъ для схоластиковъ такимъ-же общепризнаннымъ авторитетомъ, какъ и Священное Писаніе и преданіе, — эти источники богословской науки, а потому и отношеніе къ Аристотелю у схоластиковъ было такое-же, каково отношеніе богословской науки къ первоисточникамъ вѣры. Подобно тому какъ въ богословіи рѣшеніе вопросовъ утверждается главнымъ образомъ на точномъ смыслѣ свидѣтельствъ, взятыхъ изъ Писанія и преданія, т. е. изъ сочиненій отцевъ Церкви, и доказать богословскую истину значить по преимуществу — твердо обосновать оную неподлежащими сомнѣнію и спору свидѣтельствами, такъ точно въ средневѣковой философіи, при рѣшеніи чисто философскихъ вопросовъ, важнѣйшее значеніе въ глазахъ схоластиковъ имѣло то, въ какой мѣрѣ данное рѣшеніе оправдывалось философіею

Аристотеля, насколько согласовалось съ извѣстными положеніями этой философіи. Вся схоластическая философія состояла, главнымъ образомъ, въ истолкованіи философіи Аристотеля, взятой притомъ не въ цѣломъ ея составѣ и систематической связи, а въ отрывочныхъ положеніяхъ, и не въ подлинномъ ея видѣ, а въ изложеніи позднѣйшихъ писателей ¹⁾. Изъ этой особенности средневѣковой философіи объясняются и достоинства ея и недостатки. Когда ссылаются на общепризнанный авторитетъ, и на свидѣтельство его — на его положеніяхъ и выводахъ — осповываютъ собственные взгляды и сужденія, то при этомъ, очевидно, все вниманіе должно быть устремлено на то, чтобы со всею точностію и обстоятельностью установить смыслъ положеній, которымъ придается значеніе самыхъ рѣшительныхъ доводовъ. И дѣйствительно, стремленіе къ точности и полнотѣ выраженія мысли, заботливость о томъ, чтобы разграничить и обозначить малѣйшіе отѣнки извѣстнаго понятія и опредѣленія—таковы наиболѣе выдающіяся черты въ средневѣковой философіи. Но при этомъ недоставало цѣльнаго, связнаго пониманія даннаго ученія, такого пониманія, которое-бы охватывало это ученіе не только въ главныхъ его основаніяхъ, но и въ связи со всѣми вытекающими изъ этихъ основаній выводами и слѣдствіями: слишкомъ внимательное изученіе подробностей, отдѣльныхъ частей, отвлекало взоръ отъ общаго и цѣлаго. Систематичность выдается не столько въ мышленіи, сколько въ изложеніи: имѣли въ виду не столько внутреннее единство и связность понятій, послѣдовательное ихъ развитіе, сколько внѣшній порядокъ въ размѣщеніи отдѣль-

1) La logique effaça peu a peu le reste de la littérature. Elle avait d'ailleurs exercé déjà une influence marquée sur les deux vrais maîtres des écoles du moyen âge, Porphyre et Boèce. Ils s'étaient appliqués, l'un à ouvrir au disciple les portes de la logique, l'autre à conduire à travers ses détours le disciple initié. L'un avait composé une introduction; l'autre des versions et des commentaires. La-dessus, il est tout simple que les savants du moyen âge aient pensé qu'il ne restait à la science que des gloses à faire. Le mot même fut consacré. Presque tous les philosophes scolastiques furent éminemment des glossateurs, et l'on annota les commentateurs d'Aristoté. avant de l'interpréter lui-même et de le connaître tout entier. Abelard par Charles de Remusat, tome premier, p. 308 (1855).

ныхъ частей, именно: положеній, доказательствъ и опроверженій ¹⁾).

Такимъ образомъ неудивительно, если и для самихъ реалистовъ не было очевидно, что реализмъ въ своихъ крайнихъ выводахъ неминуемо ведетъ къ пантеизму, хотя и не трудно видѣть, что таковъ именно долженъ быть конецъ реализма; ибо если надъ индивидуумами возвышается видъ, въ которомъ индивидуумы объединяются, а надъ видами долженъ быть поставленъ родъ, то и самые роды также должны быть сведены къ единству, и надъ ними должно возвышаться единое и самое общее начало, сущность универсальная; такая сущность, очевидно, есть бытіе. Итакъ, съ точки зрѣнія реализма, доведеннаго до конца, до крайнихъ его выводовъ,—индивидуумы являются несамостоятельными обнаруженіями одной общей сущности, одного всеобщаго бытія. Такой именно видъ, видъ пантеизма, реализмъ получилъ у арабскихъ философовъ, а чрезъ ихъ посредство пантеизмъ перешелъ и къ схоластикамъ. Тогда-то увидѣли ясно, что и реализмъ столь-же мало согласуется съ духомъ христіанскаго ученія, какъ и номинализмъ ²⁾).

¹⁾ Son (d'Abelarde) procédé dans les questions epineuses était d'exposer les diverses opinions, et de les soumettre à un examen analytique, sous le double contrôle du raisonnement et de l'autorité. Toutes les citations que la lecture avait fu lui fournir, étaient passées en revue, discutées, interprétées, puis il produisait son avis en le raccordant à son tour avec ces citations mêmes, qu'il parvenait à ramener subtilement à une apparence d'unité. Cette methode exigeait une connaissance détaillée, tant des doctrines des auteurs que des passages de leurs écrits qui pouvaient être invoqués pour ou contre telle ou telle solution. Ces solutions, soutenues en thèse, ou favorisées en passant par des propositions isolées, s'appelaient des sentences, sententiae. L'art de la controverse étant d'opposer les autorités aux autorités, et de déconcerter une proposition par une citation imprévue, tout esprit qui voulait briller dans cette sorte d'escrime, devait se faire un arsenal complet de toutes les armes dont il pouvait avoir à diriger ou à repousser les coups: et c'est pour cela que des recueils de citation étaient indispensables aux philosophes de l'école, afin que la soudaineté de leurs objections fût égale à l'a-propos de leurs réponses. Ibid. tome deuxième, p. 166—167.

²⁾ Слѣдуетъ однако замѣтить, что и нѣсколько ранѣе мы уже встрѣчаемъ ясное указаніе на то, къ чему ведетъ реализмъ. Въ книгѣ De la philosophie scolastique par В. Haureau читаемъ: „Чтеніе трактатовъ Абельяра, опубликованныхъ М. Кузенемъ, достаточно показало, что этотъ искусный діалектикъ, этотъ просвѣщенный толкователь перипатетическихъ положеній, переданныхъ Порфиріемъ и Боэціемъ, оспаривалъ на сколько мужественно, на столько же и

Если же ни номиналистическое, ни реалистическое рѣшеніе вопроса о значеніи универсовъ не совпадаетъ съ истиннымъ духомъ христіанско-церковнаго ученія; если, напротивъ, и номинализмъ и реализмъ приводятъ къ заключеніямъ, совершенно несогласнымъ съ церковнымъ ученіемъ и даже неспровергающимъ его, то не ясно ли, что единство, тождество богословія и философіи невозможно и должно быть отвергнуто, какъ мысль неосуществляемая, какъ предположеніе, не оправдываемое самымъ дѣломъ; на дѣлѣ не оказалось такого единства. Итакъ, богословіе и философія должны быть отнынѣ (съ начала XIII в.) раздѣлены какъ науки, имѣющія, каждая въ отдѣльности, свои особыя требованія и особыя способы изслѣдованія. Необходимость раздѣленія философіи отъ богословія была тѣмъ очевиднѣе, что знакомство съ философіею Аристотеля теперь расширилось, хотя все еще изучали ее по переводамъ—съ арабскаго (а не по подлиннымъ сочиненіямъ)—въ связи съ

успѣшно реализмъ своего времени въ разныхъ его видахъ. Но что онъ предвидѣлъ послѣдній и рѣшительный выводъ изъ основнаго положенія реализмовъ, этого нельзя было усмотрѣть изъ тѣхъ трактатовъ. Такое предвидѣніе очень рѣшительно было высказано въ *Замѣткахъ* на извѣстное сочиненіе Порфирія (*Petites Gloses sur Porphyre*). Единственный извѣстный манускриптъ этого трактата находится въ частной библіотекѣ, къ которой мы не имѣли доступа, и потому ограничиваемся воспроизведеніемъ нѣкоторой части изъ содержанія этого трактата, какъ оно изложено въ сочиненіи *Ремюза* объ Абельярѣ (см. *Abelard* .. t. II, p. 97). Здѣсь, между прочимъ, сказано: „Эта система (разумѣется реализмъ въ разныхъ видахъ) полагаетъ столь малую связь между формами и матеріею, которая служитъ для нихъ субстратомъ, что коль скоро первыя печезаютъ, то эта матерія уже ничѣмъ не различается отъ другой матеріи, и такимъ образомъ въ основаніи вещей индивидуальныхъ субстанцій оказывается единство ихъ и тождество (et que tous les sujets individuels se reduisent à l'unité et à l'identité). Грубая ересь скрывается въ концѣ этого ученія, ибо по этому ученію субстанція божественная необходимо должна быть тождественна со всякою ипою субстанціею, или съ субстанціею вообще. Одна и та-же субстанція, какъ универсальная (по этому ученію) должна быть и разумною и неразумною, совершенно также, какъ та-же самая субстанція и есть бѣлая и находится въ сидячемъ положеніи. Для поясненія этого выраженія слѣдуетъ замѣтить, что схоластики, съ цѣлью разграниченія разныхъ признаковъ, любили ссылаться на слѣдующій примѣръ, указываемый Аристотелемъ: Сократъ есть вмѣстѣ и животное, и человѣкъ и, наконецъ, отдѣльное лицо; отсюда въ немъ соединяются и общіе и отличительные, лично ему принадлежащіе, признаки, а въ числѣ послѣднихъ есть и случайные, какъ наприм. что онъ есть бѣлый, сидитъ, ходитъ и т. д. Итакъ, мысль, заключающаяся въ вышеприведенныхъ словахъ, такова: подобно тому какъ случайные признаки, не

комментаріями арабскихъ философовъ. Прежде знали только діалектику, т. е. логику Аристотеля, теперь же схоластика имѣла возможность ознакомиться и съ метафизикою, и съ физикою Аристотеля, а чрезъ то философія получила теперь свое собственное содержаніе, отдѣльное отъ содержанія богословской науки. Но что нужно для того, чтобы философія и богословіе, при раздѣльности своей, состояли между собою въ мирѣ и согласіи? Такъ какъ авторитетъ церковнаго ученія долженъ оставаться внѣ всякаго сомнѣнія, твердымъ и непоколебимымъ, то ясно, что философія должна быть вполне подчинена богословію; она должна быть ея служанкой, наукою вспомошествоющею. Такъ какъ однакожь есть истины, которыя въ равной мѣрѣ должны входить и въ область философіи, и въ область богословія, то въ особенности требовалось, для правильного раздѣленія одной науки отъ другой, установить точную границу между ними относительно таковыхъ истинъ. Есть

смотря на свое различіе, совмѣщаются въ одной субстанціи, также точно если допустить существованіе универсальной субстанціи, то въ ней должны соединяться и такія существенныя противоположности, какъ разумность и неразумность. Ибо быть бѣлымъ и находиться въ судичемъ положеніи — это столь-же различныя формы, какъ разумность и неразумность, и коль скоро двѣ первыя формы, очевидно, могутъ находиться въ той-же субстанціи, то почему-бы не находиться равнымъ образомъ и двумя послѣдними? Развѣ потому разумность и неразумность не могутъ быть вмѣстѣ, что противоположны? Но онѣ противоположны не по сущности, такъ какъ сущность ихъ одна, и эта сущность есть качество (и разумность и неразумность относится къ категоріи качества), не противоположны онѣ и по положенію (*per adjacentia*, — по категоріи положенія), такъ какъ предположено, что онѣ принадлежатъ той-же субстанціи. Коль скоро та-же субстанція лежитъ въ основаніи всѣхъ формъ, противорѣчіе можетъ тогда существовать въ одномъ и томъ-же существѣ, и возможно-ли тогда сказать, что одна субстанція проста, а другая — сложна: вѣдь невозможно, чтобы нѣчто было тогда въ одной субстанціи въ большей мѣрѣ, нежели въ другой (т. е. въ универсальной субстанціи исчезаетъ всякое различіе между субстанціями). Какимъ образомъ тогда возможно сказать, что кака-либо душа чувствуетъ, испытываетъ радость или печаль, не относя того-же и ко всѣмъ душамъ, такъ какъ всѣ души составляютъ одну субстанцію? Къ этимъ словамъ Ремюза присоединяетъ такое замѣчаніе: „видно, что Абелиръ съ совершенною ясностію высказалъ тотъ-же упрекъ реализму, какой мы встрѣчаемъ потомъ у Байля, — именно, что реализмъ ведетъ къ признанію универсальнаго тождества“. Въ свою очередь Нангеаи замѣчаетъ: „логика и исторія философіи согласно указываютъ на то, что въ концѣ пути, по которому шли реалисты, въ самомъ дѣлѣ скрывается темная пропасть абсолютнаго тождества“. Т 1, р. 275—276.

истины въ богословіи такого рода, что, при всей важности въ богословскомъ отношеніи, и хотя даны намъ въ откровеніи, могутъ быть найдены и доказаны независимо отъ откровенія, на основаніи разума. Таковы истины бытія Бога, безсмертія души, сотворенія міра изъ ничего. Ясно, что истины эти могутъ и должны быть предметомъ философскаго изслѣдованія, и насколько философія занимается доказываніемъ ихъ, она служитъ въ этомъ случаѣ введеніемъ въ богословіе. Такое же значеніе относительно богословія она имѣетъ и тогда, какъ опровергаетъ возраженія противъ истинъ вѣры, о которыхъ мы знаемъ единственно изъ откровенія и которыя помощію одного разума не могутъ быть найдены и доказаны. Принимая таковыя истины какъ данныя, философія доказываетъ лишь, что онѣ достойны вѣры, старается по возможности изъяснить ихъ посредствомъ сравненій и вообще защищаетъ ихъ противъ невѣрія и сомнѣнія. Такъ опредѣлялъ подчиненное отношеніе философіи къ богословію *Томас Аквинатъ*. Но *Дунсъ Скоттъ* въ этомъ отношеніи еще болѣе ограничивалъ значеніе философіи. По его мнѣнію, только бытіе Бога можетъ быть доказываемо, ибо доказывать можно только *необходимо* существующее, а таково единственно бытіе Бога, все же сотворенное Богомъ, по безусловной зависимости отъ безграничной воли Божіей, не существуетъ *необходимо*, а потому и не можетъ быть доказываемо. Слѣдовательно, безсмертіе души и сотвореніе міра должно отнести къ тѣмъ истинамъ, которыя могутъ быть только предметомъ вѣры, а не знанія. *Вильгельмъ Оккамъ*, позднѣйшій и самый рѣшительный представитель средневѣковаго номинализма, въ томъ же направленіи пошелъ еще далѣе. Онъ утверждалъ, что даже бытіе Бога есть лишь предметъ вѣры, а не знанія. Такъ какъ, по Вильгельму Оккаму, существуютъ лишь индивидуумы, то удостовѣряться въ бытіи мы можемъ только посредствомъ чувственнаго воспріятія, путемъ опыта, но въ бытіи Бога этимъ способомъ мы не можемъ удостовѣриться, а потому оно есть лишь предметъ вѣры, а не знанія. Итакъ, все болѣе раздѣляя философію отъ богословія, довели это раздѣленіе до того, что уже никакихъ, можно сказать, точекъ соприкосновенія не оставалось между ними.

Что касается собственно философіи, то и на собственномъ ея содержаніи, именно на спорахъ объ универсаліяхъ, также отразился въ значительной степени требованіе о подчиненности философіи богословію при ихъ раздѣльности.

Прежде номинализмъ утверждалъ, что существуютъ реально только индивидуальности; что же касается родовъ и видовъ, то это не болѣе, какъ имена. Однакожь и тогда уже было очевидно, что въ самой дѣйствительности должно быть основаніе для того, чтобы одно имя мы могли прилагать къ цѣлой совокупности вещей; основаніе это указывали въ сходствѣ нѣкоторыхъ признаковъ, принадлежащихъ отдѣльнымъ предметамъ. Теперь, когда метафизическое ученіе Аристотеля о бытіи сдѣлалось извѣстнымъ, на основаніи этого ученія не только стали рѣшительно утверждать, что общее не само по себѣ существуетъ, а въ соединеніи съ частнымъ, индивидуальнымъ, но сверхъ того было еще признано, что одинъ изъ этихъ элементовъ есть общее, а другой есть начало, сообщающее общему индивидуальность, такъ какъ, по Аристотелю, всякая индивидуальная субстанція состоитъ изъ формы и матеріи. Но явился вслѣдствіе этого другой вопросъ, породившій споры между послѣдователями главныхъ представителей схоластической философіи въ XIII в.—Томистами и Скоттистами. Вопросъ состоялъ въ томъ, что признать началомъ индивидуальности, началомъ, сообщающимъ общему индивидуальный образъ существованія—форму, или же матерію? Тома Аквинатъ рѣшалъ этотъ вопросъ такъ: общее актуально, т. е. отдѣльно отъ частнаго, существуетъ только въ нашемъ умѣ, имѣющемъ способность посредствомъ отвлеченія раздѣлять одно отъ другаго; въ дѣйствительности же общее существуетъ только въ видѣ субстанціи индивидуальной. Это общее есть форма, а начало, дающее формѣ индивидуальный образъ существованія, есть матерія. Когда мы отвлечемъ форму отъ матеріи, напримѣръ челоуѣчность отъ Сократа, Платона, тогда получаемъ общее отдѣльно отъ частнаго или индивидуальнаго. Такимъ образомъ, изъ двухъ составныхъ элементовъ субстанціи—одинъ, именно форма, находится не въ одной, но во многихъ, въ цѣлой совокупности сходныхъ по виду, субстанцій; другой же элементъ, матерія,—

находится только въ одной субстанціи. Но такъ ли это, не вѣрнѣ ли, наоборотъ, что матерія находится во всѣхъ индивидуумахъ, и не есть ли она поэтому наиболѣе общее? Индивидуумъ—бытіе опредѣленное, а потому совершенное, напротивъ матерія неопредѣленна и, слѣдовательно, несовершенна. Такъ возражали Скоттисты. Возраженіе это разрѣшается тѣмъ, что не просто матерія, по ученію *Θ. Аквината*, есть начало индивидуализма, а только матерія, имѣющая опредѣленную пространственную величину. Каждый индивидуумъ не просто имѣетъ матерію, но извѣстное количество матеріи, слѣдовательно только количественная матерія (*materia quanta*),—матерія, имѣющая количественную опредѣленность, есть принципъ индивидуальности (*principium individuans*). Но здѣсь является другой, еще болѣе важный вопросъ,—вопросъ, касающійся соглашенія сейчасъ изложеннаго ученія о принципѣ индивидуальности съ ученіемъ вѣры. Если опредѣленное количество матеріи, матерія количественно обозначенная (*materia signata*), и есть именно это индивидуальное существо, то душа человѣческая (форма), слѣдовательно, не есть существо индивидуальное, а общее, иначе говоря,—нѣтъ особой души разумной въ каждомъ человѣкѣ, лично ему принадлежащей и составляющей его существо, а есть только душа общая, универсальная, и каждый человѣкъ есть разумное существо только по участию въ этой универсальной душѣ. Такъ именно понималъ Аристотелевское ученіе объ умѣ дѣятельномъ *Аверроэсъ*, одинъ изъ арабскихъ философовъ. По ученію Аристотеля, въ человѣкѣ есть двоякій умъ: страдательный и дѣятельный (соотвѣтственно общему раздѣленію составныхъ элементовъ сущности на форму и матерію). Страдательный умъ—это мышленіе, зависимое отъ чувственнаго воспріятія и памяти, а потому и рождается и умираетъ вмѣстѣ съ душою чувствующею; напротивъ, дѣятельный умъ—начало безсмертное; онъ не имѣетъ соотвѣтствующаго органа въ тѣлѣ для своей дѣятельности; дѣятельность же его состоитъ въ непосредственномъ, независимомъ отъ чувственнаго наблюденія, постиженіи существенныхъ формъ вещей. Поэтому Аристотель опредѣляетъ дѣятельный умъ какъ дѣятельность, познающую принципы, въ отличіе отъ ума страдательнаго, которому принадлежитъ знаніе не

первичное, а выведенное изъ принциповъ, на нихъ обоснованное и потому имѣющее уже второстепенное значеніе (такъ сказать прикладное знаніе, или опытное, между тѣмъ какъ знаніе принциповъ есть умозрительное, собственно философское). Это ученіе Аристотеля у Аверроэса получило такой смыслъ: всѣ люди отъ природы имѣютъ не самый разумъ, а только способность, или иначе, простую возможность къ познанію и уразумѣнію вещей. Эта способность приходитъ въ дѣятельное состояніе и человѣкъ становится познающимъ и вообще разумнымъ только чрезъ соприкосновеніе съ разумомъ божественнымъ, универсальнымъ. Такъ какъ этотъ разумъ одинъ для всѣхъ, такъ какъ всѣ люди въ немъ болѣе или менѣе участвуютъ, то вотъ почему и возможно для насъ познаніе общаго, универсальнаго: общее познается только чрезъ общій разумъ. И какъ только этотъ божественный, универсальный разумъ—безсмертенъ, то, слѣдовательно, личное, индивидуальное безсмертіе немислимо. Душа смертна; одинъ только разумъ безсмертенъ, а разумъ не есть принадлежность личности; онъ есть общее достояніе ¹⁾).

Но если разумъ раздѣлять отъ души, тогда это раздѣленіе должно быть проведено и далѣе. Дѣйствительно, Аристотель различалъ разумную душу, чувствующую или животную и питающую или растительную. Значитъ ли это, что въ человѣкѣ находится три души? Реалисты дѣйствительно полагали раздѣльное существованіе многихъ сущностей въ одной субстанціи, но съ этимъ согласиться нельзя. Душа—субстанція единая и нераздѣльная, ибо, по опредѣленію Аристотеля, она есть актъ или энтелехія тѣла, но актъ не можетъ быть раздѣленнымъ и множественнымъ. Значитъ тоже душа въ человѣкѣ есть и разумная, и животная, и растительная. Поэтому на сколько растительная душа въ человѣкѣ существуетъ, въ такой же мѣрѣ существуютъ въ немъ животная и разумная душа и образуютъ единую, нераздѣльную въ немъ сущность. Но можно ли допустить теперь существованіе души отдѣльно

¹⁾ См. Averroes et l'averroisme par Ernest Renan (1861 г.) стр. 123—125, 133—143. Справ. Histoire de la philosophie scolastique par B. Haugrean, seconde partie, tome premier (1880) 347—351.

отъ тѣла, при такомъ взглядѣ на нее? Матерія сама по себѣ, безъ формы, не можетъ существовать, ибо существовать значить быть дѣйствительнымъ, или, что тоже, находиться въ дѣйствіи, а дѣйствіе исходитъ отъ формы. Иное дѣло, еслибы въ каждомъ отдѣльномъ существѣ было столько же различныхъ формъ, сколько есть различныхъ признаковъ — болѣе общихъ и менѣе общихъ, частныхъ, — какъ полагаютъ реалисты: тогда съ отнятіемъ одной формы оставались бы въ той-же субстанціи другія формы. Между тѣмъ въ каждой субстанціи одна только есть форма, какъ въ человѣкѣ — одна только есть душа. Но спрашивается теперь: могутъ ли существовать формы безъ матеріи?

Повидимому, какъ матерія безъ формы не есть субстанція, такъ и форма не обладаетъ субстанціальнымъ бытіемъ отдѣльно отъ матеріи. Однако Тома Аквинатъ, слѣдуя въ этомъ случаѣ не столько уже Аристотелю, сколько ученію вѣры, признавалъ существованіе формъ отдѣльно отъ матеріи, различая притомъ разные виды таковыхъ формъ. Прежде всего существуетъ форма верховная, которая обладаетъ бытіемъ сама въ себѣ и чрезъ себя; форма эта есть существо безконечно совершенное, т. е. Богъ. Далѣе слѣдуютъ ангелы и демоны — существа также нематеріальныя, чисто духовныя, но, не смотря на свою духовность, они обладаютъ бытіемъ субстанціальнымъ и, слѣдовательно, сами для себя служатъ началомъ индивидуальности, т. е. чтобы быть существами индивидуальными, они не нуждаются въ матеріи. Это значитъ, что общее или видъ (форма сама по себѣ есть общее) въ существахъ чисто духовныхъ, каковы ангелы, совпадаетъ съ индивидуальностію. Каждое такое существо есть индивидуумъ и вмѣстѣ особый видъ. Что касается, наконецъ, душъ человѣческихъ, то хотя онѣ также могутъ существовать и существуютъ сами по себѣ, но различаются отъ духовныхъ существъ вышаго порядка тѣмъ, что для проявленія своей дѣятельности нуждаются въ тѣлѣ, какъ орудіи, и потому соединяются съ тѣлами. Впрочемъ, души не существуютъ до своего воплощенія въ тѣлахъ: Богъ творитъ душу въ то самое время, какъ рождается тѣло. Получивъ начало своего бытія вмѣстѣ съ тѣломъ, душа не погибаетъ со

смертію тѣла, но существуетъ потому уже сама по себѣ, отдѣльно отъ тѣла; при этомъ она удерживаетъ индивидуальность, пріобрѣтенную ею отъ соединенія ея съ тѣломъ въ теченіи земной жизни.

Какъ Тома Аквинатъ старался согласовать свой номинализмъ, или пожалуй концептуализмъ съ христіанскимъ ученіемъ, такъ равно и Дунсъ Скоттъ рѣшительно отступаетъ отъ послѣдствій своего реализма тамъ, гдѣ это требовалось ученіемъ вѣры.

Тома Аквинатъ полагалъ принципъ индивидуальности въ матеріи, и притомъ въ матеріи, имѣющей количественную опредѣленность. Но откуда эта опредѣленность? Ясно, что не отъ матеріи. Не сама по себѣ матерія, будучи неопредѣленною, дѣлается потомъ опредѣленною. Должна быть причина и для того, что является признакомъ ея индивидуальности, именно для опредѣленнаго количества ея. Очевидно, причиною опредѣленности матеріи можетъ быть только форма. Форма—начало опредѣляющее. А потому въ ней, а не въ матеріи, заключается начало индивидуальности. Матерія есть общая основа всякаго существованія, но чрезъ постепенное присоединеніе къ ней болѣе и болѣе опредѣленныхъ формъ (сначала родовой, затѣмъ видовой и т. д.) матерія все болѣе опредѣляется, формируется, пока, наконецъ, эта опредѣляемость матеріи чрезъ форму не достигнетъ послѣдняго предѣла чрезъ присоединеніе къ ней формы индивидуальной, въ силу которой одинъ предметъ отличается отъ другаго. Такъ какъ матерія есть общая основа всякаго существованія, и какъ всякая субстанція притомъ-же состоитъ изъ формы и матеріи, то не только тѣлесныя, но также и существа духовныя имѣютъ въ себѣ матерію, образованы изъ нея, причемъ само собою разумѣется, что духовныя субстанціи и матерію имѣютъ также духовную, безтѣлесную. Міръ, говоритъ Д. Скоттъ, есть дерево величайшихъ размѣровъ. вмѣсто корней этому дереву служить первая матерія; случайные и преходящіе признаки (акциденціи) это листья; субстанціи, подлежащія разрушенію—вѣтви, луна разумная—цвѣтъ, а плодъ на этомъ деревѣ—натура ангельская; насадилъ и возматѣрилъ это дерево Богъ ¹⁾. Мате-

¹⁾ Hist. de la philos. scolast. Hauréau II, 2. 197.

рія есть единое начало, присущее во всемъ существующемъ, такъ какъ все, что есть, стремится къ единству, слѣдовательно должно быть и то, отъ чего происходитъ это стремленіе, а такое начало, всему дающее единство, есть именно матерія. Существуетъ единство численное, родовое и видовое; но первая матерія не раздѣляется ни на виды (подобно роду), ни на индивидуумы (подобно виду); поэтому ей принадлежитъ, очевидно, численное единство. Она едина по числу, а не по роду, или виду. Если, такимъ образомъ, во всемъ есть матерія, если она есть даже въ существахъ духовныхъ, то не слѣдуетъ-ли отсюда, что и Богъ также, будучи субстанціею, состоитъ изъ формы и матеріи? Но можно-ли сказать, что Богъ принадлежитъ къ роду субстанцій, входитъ-ли онъ въ какой-бы то ни было родъ? Повидимому, такъ должно быть, если взять во вниманіе, что каждое отдѣльное существо, каждая субстанція состоитъ въ предѣлахъ извѣстнаго рода, а Богъ—существо отдѣльное, субстанціальное. Бытіе высказывается обо всемъ (всеобщій предикатъ), даже о несуществующемъ, такъ какъ несуществующее можетъ *быть*, слѣдовательно бытіе едино, а потому все ему причастно и не иначе существуетъ, какъ чрезъ участіе въ бытіи. Конечно, разсуждаетъ Дунсъ Скоттъ, мы въ равной степени высказываемъ бытіе и о Творцѣ и о тваряхъ, но нельзя однако высказываемое такимъ образомъ бытіе принимать за единый реальный родъ, ибо иначе пришлось-бы смѣшивать въ одно то, что слѣдуетъ строго различать (т. е. Творца съ тварью) ¹⁾. Невозможно родъ, въ которомъ совмѣщались бы такія противоположности, какъ безконечное и конечное. Всякій дѣйствительный родъ заключаетъ въ себѣ возможность дальнейшихъ различій и, слѣдовательно, способность къ усовершенію. Между тѣмъ въ безконечномъ возможнаго ничего нѣтъ; оно всецѣло дѣйствительно, не подлежитъ измѣненію и усовершенію ²⁾.

¹⁾ Genus quod est analogum et metaphysicum, continens creatorem et creaturam, non dicit rem aliquam communem istis, nec aequivocam, nec univocam, sed analogicam, cujus natura est quod natura rei significatae per nomen talis generis per se et primo dicatur de uno, et per attributionem et participationem illius dicatur de aliis. Ibid. 231.

²⁾ Haugéau такъ разъясняетъ аргументъ Дунса Скотта прогавъ общности конечнаго и безконечнаго въ отношеніи къ бытію: „все, что есть, безспорно принад-

Такимъ образомъ, хотя Дунсъ Скоттъ признавалъ общее также реальнымъ, какъ и частное, индивидуальное, и притомъ въ большей степени реальнымъ, нежели послѣднее, но онъ не доводитъ этого воззрѣнiя до крайности; напротивъ, отступаетъ отъ самаго рѣшительнаго и, повидимому, необходимаго его послѣдствiя, въ виду невозможности согласить такое послѣдствiе съ точнымъ и яснымъ смысломъ богословскаго ученiя. Бытiе есть предикатъ наиболѣе общiй; тѣмъ не менѣе признавая въ принципѣ реальность общаго, Дунсъ Скоттъ не могъ согласиться съ тѣмъ, что предикатъ этотъ имѣетъ значенiе онтологическое, а не только логическое, т. е. что онъ выражаетъ не просто свойство, представляющееся лишь сходнымъ во всѣхъ предметахъ, о которыхъ высказывается, но общую единую природу или сущность. Въ рѣшенiи означеннаго вопроса Дунсъ Скоттъ является уже не реалистомъ, но скорѣе номиналистомъ, точно такъ, какъ Тома Аквинатъ, въ принципѣ слѣдую номиналистическому воззрѣнiю, когда при-

лежитъ къ категорiи бытiя, а бытiе, по точному опредѣленiю, есть общiй предикатъ всего того, что есть. Но спрашивается: есть-ли то, что сказывается обо всемъ существующемъ, только логически сказуемое (*prédicable logique*), или же составляетъ нечто такое, что можно назвать природою, общою природою всѣхъ существъ? Если разумѣть бытiе въ послѣднемъ смыслѣ (какъ общую природу), тогда Творецъ и тварь различаются только качественно, именно какъ причина и дѣйствiе, но не различаются по сущности (*in essendo*); въ отношенiи къ бытiю и Творецъ и тварь тождественны. И Творецъ и тварь существуютъ въ томъ же цѣломъ, а это реальное цѣлое, это физическiй цѣлокъ есть сущность бытiя. Таково основное положенiе Спинозы. Дунсъ Скоттъ такъ отражаетъ этотъ аргументъ: цѣлокъ есть родъ, въ которомъ виды должны быть раздѣлены известными различiями, но различiя эти формальны и не нарушаютъ общности природы, свойственной роду. А есть-ли что общее въ опредѣленiи конечнаго и безконечнаго? Общее это есть бытiе: и безконечное есть и конечное есть также. Но безконечное, ежели мы примемъ его за реальность конкретную, дѣлается высшимъ родомъ, поглощающимъ въ себѣ конечное; конечное не есть уже видъ, а только принадлежность (*accident*) безконечнаго. Между тѣмъ въ безконечномъ не можетъ быть никакой случайной принадлежности (что не заключалось-бы въ самой его сущности), ибо по своей природѣ оно есть послѣднiй предѣлъ единства,—оно есть единство въ его наиболѣе таинственномъ совершенствѣ. Итакъ, если бытiе сказывается разомъ о конечномъ и безконечномъ, то оно сказывается о двухъ видахъ бытiя совершенно различныхъ, абсолютно раздѣленныхъ одинъ отъ другаго, имѣющихъ общее между собою, но это общее есть родъ не онтологическiй, т. е. субстанциальный предикатъ, а чисто метафизическiй, только мыслимый (*conceptuel*). *Ibid.* 233—234.

знаеть самостоятельное бытіе духовныхъ существъ (не смотря на то, что по его возрѣвію индивидуальное, а слѣдовательно и субстанціальное бытіе обуславливается матеріею),—то въ этомъ случаѣ является уже реалистомъ болѣе, нежели номиналистомъ.

Изъ предыдущаго видно, что какъ въ началѣ средневѣковаго періода философіи, когда знакомство съ философіею Аристотеля было слишкомъ недостаточное, такъ равно и потомъ, когда эта философія уже въ полномъ своемъ составѣ сдѣлалась извѣстною схоластикамъ, философія средневѣковая одинаково утверждалась на авторитетѣ Аристотеля, но отношеніе къ нему въ то и другое время было далеко не одинаковое. Въ первую эпоху схоластики смѣло, безъ всякихъ опасеній, прилагали къ изъясненію христіанскаго ученія вѣры выводы и основныя положенія, заимствованныя у Аристотеля. Крѣпко держались мысли о единствѣ вѣры и разума,—мысли о томъ что раціональнымъ образомъ христіанскіе догматы могутъ быть выведены и оправданы, и богословіе можетъ быть преобразовано въ философское ученіе. Во вторую эпоху схоластики не было такой увѣренности въ тождествѣ разума и откровенія, а потому требовали уже не преобразования богословія въ философію, а подчиненія послѣдней первому. Отсюда происходитъ осмотрительное и неувѣренное въ себѣ пользованіе философскими построеніями. Принимается лишь то, что согласно и па столько, на сколько согласно, или по крайней мѣрѣ не оказывается противорѣчающимъ съ твердо установленными положеніями вѣроученія христіанскаго. Не смотря на такое различное отношеніе къ авторитету Аристотелевой философіи въ разныя эпохи схоластики, общая черта, характеризующая схоластику, остается неизмѣнною и во вторую эпоху, почему и должно принять эту черту, какъ наиболѣе отличительную для всего средневѣковаго періода философіи и какъ важнѣйшую въ опредѣленіи сущности этой философіи. Разумѣемъ отсутствіе широкаго и цѣльнаго пониманія той самой философіи, которая была принимаема въ руководство при рѣшеніи всякихъ вопросовъ; отсутствіе это продолжается и тогда, какъ приобрѣтено было уже знаком-

ство со всею философіею Аристотеля. Оно изъясняется тѣмъ, что центръ тяжести философскаго мышленія какъ прежде, такъ и теперь, заключался не въ самой философіи, а въ богословіи, съ тѣмъ только различіемъ, что прежде имѣлось въ виду истолкованіе вѣроученія христіанскаго, а потомъ только приспособленіе къ нему философскихъ теорій. Конечно, можетъ быть еще болѣе важное значеніе, по отношенію къ отличительному характеру средневѣковой философіи, имѣло то, что ограничивались усвоеніемъ буквы христіанскаго вѣроученія безъ всякаго проникновенія во внутренній его смыслъ и духъ, послѣдствіемъ чего былъ такой-же буквализмъ и въ философіи. Неопредѣленное сознаніе неудовлетворительности такого направленія выражалось и въ средніе вѣка, именно въ мистицизмъ, отрицавшемъ діалектику — всякое даже участіе мысли въ дѣлѣ вѣры, предоставляя это дѣло всецѣло во власть смутнаго чувства, поддерживаемаго живою работою фантазіи.

На основаніи сказаннаго само собою разъясняется значеніе въ философскомъ отношеніи эпохи возрожденія классицизма. Уже Вильгельмъ Оккамъ требовалъ совершеннаго раздѣленія богословія какъ науки, основанной на вѣрѣ въ откровеніе, отъ философіи. Но это раздѣленіе могло произойти на самомъ дѣлѣ только въ эпоху возрожденія классицизма, когда вмѣстѣ съ изученіемъ древнихъ классическихъ литературъ стали изучать древнюю философію въ подлинномъ, а не искаженномъ видѣ, въ ея источникахъ, и притомъ ради ея самой. Явились послѣдователи разныхъ философскихъ ученій древности, но всѣ единодушно сходились въ одномъ, — въ отрицаніи схоластики. Послѣдователи Платона отрицали схоластику потому, что она основывалась на философіи Аристотеля; но и приверженцы Аристотеля также отвергали схоластику, находя, что схоластики не понимали надлежащимъ образомъ философіи Аристотеля и извращали ее. И не только философы, но и риторы, вообще литераторы возставали противъ схоластики за ея варварскій языкъ; средневѣковую діалектику хотѣли замѣнить реторикою (Петръ Рамусъ), какъ наукою объ ораторскомъ искусствѣ, которое въ средніе вѣка было въ такомъ пренебреженіи. И чѣмъ болѣе возставали противъ схоластики и осмѣивали ее, тѣмъ рѣши-

телиѣе философію отдѣляли отъ богословія, чтобы такимъ образомъ разрушить самый принципъ средневѣковой философіи, — испровергнуть то, что было наиболѣе характеристическаго въ этой философіи. Раздѣленіе философіи и богословія, въ эпоху возрожденія классической древности, доводили до такой крайности, что находили возможнымъ, подъ предлогомъ существованія двойкой истины, одно и тоже принимать за истинное съ точки зрѣнія богословской, а съ точки зрѣнія философской отвергать, какъ ложное, — и наоборотъ. Предоставляя философіи полную самостоятельность и независимость, обезпечивали такимъ образомъ свободное, не привязанное къ постороннимъ цѣлямъ, и потому цѣлостное пониманіе древнихъ философскихъ ученій, т. е. именно то, чего не доставало средневѣковому періоду. Необходимость такого, незатемненнаго ничѣмъ постороннимъ, усвоенія древнихъ философскихъ ученій, которое-бы давало возможность понять каждое изъ этихъ ученій въ немъ самомъ, вытекала изъ того, что иначе не возможно было дальнѣйшее движеніе философской мысли. Чтобы пойти далѣе того, на чемъ остановилась философія въ древности, для этого сначала нужно было умственно воспроизвести и усвоить то, что было выработано этою философіею. И когда подъ вліяніемъ усвоенныхъ идей древней философіи началось дальнѣйшее движеніе философской мысли, то могло тогда казаться, и не безъ основанія, что весь средневѣковый періодъ философіи былъ временемъ неподвижности мысли, такъ какъ выработка и усовершенствованіе формальныхъ качествъ мысли, безъ чего не было-бы возможно ни столь скорое усвоеніе древней философіи, ни дальнѣйшее движеніе мысли, — на первыхъ порахъ и даже долгое время не принимали въ расчетъ въ сужденіяхъ о значеніи средневѣковаго періода философіи. А возбужденіе умственной дѣятельности было такъ сильно, что выступленіе ея на путь дальнѣйшаго самостоятельнаго движенія обогнало уже въ самую эпоху возрожденія классицизма или, такъ называемаго, гуманизма. Выше замѣчено, что въ эпоху возрожденія классицизма различали двойкую истину — богословскую и философскую такимъ образомъ, что истинное съ точки зрѣнія богословской будто-бы можетъ быть ложнымъ въ смыслѣ

философскомъ, и наоборотъ. Въ этомъ раздѣленіи двоякой истины выразился внутренній разладъ, порожденный въ сознаніи того времени вліяніемъ классической древности, которую принялись ревностно изучать и даже воспроизводить не только въ понятіяхъ, умственно, но и въ самой жизни, въ нравахъ. Разладъ этотъ состоялъ въ противоположности между супранатурализмомъ христіанскаго міровоззрѣнія и натурализмомъ, свойственнымъ древнему міросозерцанію, которымъ проникнуты классическія произведенія. Двоющимъ образомъ проявился, на основѣ гуманизма, разрывъ съ прежнимъ супранатуралистическимъ міросозерцаніемъ католичества. Съ одной стороны онъ выразился въ новомъ воззрѣніи на природу вообще, сущность котораго состояла въ томъ, что природу разсматривали какъ проявленіе, какъ органъ самого Божества. Открытіе Коперника привело къ мысли о безконечности міра, а если міръ безконеченъ, то возможно-ли, чтобы Богъ находился внѣ міра,—чтобы безкопечное было внѣ безконечнаго, а не одно въ другомъ? Съ другой стороны, тоже отрицаніе супранатурализма проявилось и въ томъ новомъ взглядѣ на человѣка, который обнаружился въ реформаціи. По этому взгляду не чрезъ внѣшнія средства, предлагаемыя церковью, и по руководству ея, а чрезъ обращеніе къ себѣ самому, во внутреннѣйшемъ существѣ своего духа, человѣкъ приходитъ въ общенію съ Богомъ, а слѣдовательно и познаніе истины и жизнь въ Богѣ должны быть свободнымъ дѣломъ собственной внутренней дѣятельности человѣка, а не внѣшняго наученія и авторитета. Въ этихъ воззрѣніяхъ на природу и человѣка заключались несомнѣнно зародыши двухъ направленій мысли, ясно обозначившихся въ самомъ началѣ новой философіи, и затѣмъ непрерывно, въ постоянномъ взаимодействіи между собою, развивавшихся чрезъ всю исторію этой философіи, именно *эмпиризма* или *реализма* и *раціонализма* или *идеализма*.

П. Амицкій.

(Продолженіе будетъ).

СУДЬБЫ ИДЕИ О БОГѢ

въ

ИСТОРИИ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКАГО МИРОСОЗЕРЦАНІЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦІИ.

(Продолженіе *).

III. Орфическія представленія о Божествѣ ¹⁾.

Еще ранѣе Гомера и Гезіода у грековъ, какъ и у другихъ народовъ, была въ ходу та отрасль литературы, которая носитъ названіе лирической поэзіи вообще. „Лирическая поэзія, скажемъ словами стариннаго нашего лирическаго поэта и мыслителя *Г. Р. Державина*, — показывается отъ самыхъ пеленъ міра. Она есть самая древняя у всѣхъ народовъ..... Человѣкъ, изъ праха возникшій, и восхищенный чудесами міроздавнiя, первый гласъ радости своей, удивленiя и благодарности дол-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1864 г № 17.

¹⁾ Главнымъ пособіемъ для насъ въ настоящемъ нашемъ изслѣдованіи служило сочиненіе: Chr. Aug. Löbeck. *Aglaophamus, sive de theologiae mysticae graecorum causis libri tres. Regimontii Prussorum, 1829.* Здѣсь собраны всѣ тамъ и сямъ разбросанныя отрывки орфической литературы. На это сочиненіе, какъ почти авторитетное, ссылаются и всѣ позднѣйшіе изслѣдователи орфической литературы, изъ которыхъ мы укажемъ на нѣкоторыхъ, сочиненiя коихъ также были у насъ подъ руками: Willib. Freymüller, *Orpheus und sein Verhältniss zu Moses* Landshut, 1858; C. Haupt, *Orpheus, Homerus, Onomacritus sive theologiae et philosophiae initia apud Graecos.* Königsberg, 1864 и др. Кроме того мы пользовались еще слѣдующими собраніями орфической литературы въ подлинникѣ: а) *Orphica. Cum notis H. Stephani, A. Chr. Eschenbachii, J. M. Gesneri, Th. Tyrwhitti recensuit G. O. Fr. Hermanni.* Lipsiae, 1805. Здѣсь почти все собрано орфическая литература, но за то безъ достаточнаго критическаго разбора; и в) *Fragmenta philosophorum graecorum. Recens. F. G. A. Mullachii.* Pagg. 162—190. Parisiis, 1860. Здѣсь собраны только одни отрывки, также какъ и у Лёбека, съ исключеніемъ гимновъ, *Argonautica* и *Lithica*, которыя находятся въ изданіи *Германа*.

женъ былъ произнести лирическимъ восклицаніемъ“¹⁾). Изъ предшествующаго мы уже знаемъ объ относящихся къ этому роду поэзіи гимнахъ Гомеровыхъ²⁾). Въ эпическихъ-же произведеніяхъ Гомера: *Иліадѣ* и *Одиссеѣ*, признаваемыхъ обыкновенно за болѣе древнія, по литературной ихъ обработкѣ, не жели означенныя гимны, упоминаются имена пѣвцовъ (лирическихъ поэтовъ), упреждавшихъ и время самого Гомера. Таковы: *Θамирисъ* (*Ил. II. 595* и дал.), *Фимій* (*Од. I, 154*), *Димодокъ* (*Од. VIII, 44*). Къ числу такихъ же пѣвцовъ принадлежалъ и *Орфей* изъ *Θракіи*. Хотя ни *Гомеръ*, ни *Гезіодъ* не упоминаютъ о немъ, но его древность и историческая достоверность не подлежатъ ни малѣйшему сомнѣнію. Древнѣйшіе греческіе писатели, начиная съ *Ивика* и *Пиндара*, т. е. съ VI вѣка до Р. Хр., уже упоминаютъ имя *Орфея*, какъ славнаго пѣвца древней *Греціи* и какъ дѣйствительной, исторической личности. Но вопросъ иной,—о происхожденіи литературы, извѣстной съ именемъ *Орфея* или, такъ называемой, *орфической*. Именемъ славнаго древняго пѣвца *Орфея* освящалось многое, чтò ему не принадлежало и не могло принадлежать. Многое въ, такъ называемой, *орфической* литературѣ носитъ на себѣ явные слѣды позднѣйшаго происхожденія. Но во всякомъ случаѣ не безъ основанія и это многое связываемо было съ именемъ *Орфея*. Отличительною чертою содержанія *орфической* литературы является таинственный (мистическій) характеръ ея. Вся она вращается около таинствъ (мистерій) языческой религіи древней *Греціи*, особенно *Елевзинскихъ*, въ которыхъ главную роль игралъ культъ *Діониса* (*Вакха*) и *Димитри* (*Цереры*), съ привнесеніемъ въ этотъ культъ многихъ элементовъ изъ религіозно-философскаго міросозерцанія восточныхъ народовъ. Въ этой таинственности и было главное основаніе къ связыванію такого рода литературы съ именемъ *Орфея*, самая личность котораго была полна таинственности. Такой же отпечатокъ носило на себѣ и

1) „Разсужденіе о лирической поэзіи“. Стр. 342 сочиненій *Державина*, изд. *Штукина*. Спб. 1845.

2) Мы указывали на эти гимны при изслѣдованіи объ идеѣ Божества въ твореніяхъ Гомера (ж. „*Вѣра и Разумъ*“ 1884 №№ 9—11).

религіозное міросозерцаніе Орфіковъ, получившее особенно широкое развитіе благодаря религіозному направленію лиры и дѣятельности ихъ въ области отправленія означенныхъ мистерій. Литературная обработка стихотвореній, извѣстныхъ теперь съ именемъ Орфея, началась съ VIII-го до-христіанскаго вѣка и продолжалась затѣмъ еще нѣсколько вѣковъ, благодаря чему орфическая литература отражаетъ на себѣ все разнообразіе теченія мыслей этого времени. Она имѣетъ ближайшее соотношеніе и соприкосновеніе со всѣми почти родами литературы раннѣйшаго и позднѣйшаго времени. Такъ гимны орфическіе, относящіеся къ лирической поэзіи, имѣютъ ближайшее внутреннее (по содержанію) и внѣшнее (по формѣ) соприкосновеніе съ гимнами Гомера; *Argonautica*, *Katábasis*; *εἰς ἄδου* и др. съ эпическими поэмами Гомера (*Илиада*, *Одиссея*); *Astronomica*, *Lithica*, *Geoponica*, *Theogonia* и др.—съ дидактическими поэмами Гезіода. Къ Гезіоду же примыкаютъ Орфики и разширеніемъ области философствующаго мышленія въ своемъ религіозномъ міросозерцаніи. Но многое въ ихъ религіозно-философскомъ міросозерцаніи прямо соприкасается и съ позднѣйшею поэзіею (напр. съ Сивиллиными оракулами) и философіею, напримѣръ Пифагорейскою и даже Платоновскою. Въ виду всего этого въ міросозерцаніи Орфіковъ, вмѣстѣ съ нѣкоторыми новѣйшими учеными Запада, можно усматривать три фазиса развитія, которые, при общей всѣмъ имъ основѣ, характеризуютъ собою періоды: древнѣйшій, который, сравнительно говоря, ближе всего стоитъ къ древнѣйшему основному религіозно-философскому міровоззрѣнію Греціи;—средній, главнымъ представителемъ котораго служитъ Ферекидъ Сиросскій, принадлежащій въ числу, такъ называемыхъ смѣшанныхъ философовъ; и, наконецъ—новый, главными представителями котораго служатъ Иеронимъ и Гелланикъ и который характеризуется пифагорейзмомъ и отчасти даже платонизмомъ ¹⁾. Разность всѣхъ этихъ трехъ періодовъ, съ интересующей насъ стороны, касается лишь теокосмогоніи; во всемъ же остальномъ таковая разность уменьшается до

¹⁾ Срав. В у к, *Vorsokratische Philosophie der griechischen*. Th. I, S. 6. 7. Leipzig, 1876.

печезновенія за общістю характера раскрытія идеи Божества. Чтобы яснѣе и вѣрнѣе представить способъ раскрытія идеи Божества у Орфиковъ, мы должны прежде изложить ихъ теокосмогоническое міровоззрѣніе, съ указаніемъ разностей его по тремъ выше обозначеннымъ періодамъ, а потомъ уже отмѣчать и общія черты въ ихъ представленіяхъ о Божествѣ. Теокосмогонія Орфиковъ и поставитъ ихъ религіозно-философское міровоззрѣніе въ такое или иное отношеніе къ только что рассмотрѣнной теокосмогоніи Гезіода, и освѣтитъ путь дальнѣйшаго изслѣдованія ихъ собственныхъ представленій о Божествѣ вообще. И такъ—

А. Въ чемъ состоитъ теокосмогоническое міровоззрѣніе орфиковъ?—

1. Между тѣмъ какъ Гезіодъ, какъ то мы видѣли въ своемъ мѣстѣ, во главѣ всего бытія полагаетъ хаосъ, древнѣйшіе Орфики началомъ всего полагаютъ *время*. „Гезіодъ,—говоритъ неоплатоникъ Прокль въ своемъ толкованіи на Платоновъ разговоръ: „Кратилъ“,—первое не наименовалъ, а то, что послѣ онаго произошло отъ инаго, указываетъ словами: „прежде всего“ (*ἴτερον μὲν πρότερον*). Орфей-же указалъ и все то, что прежде неба (Урана) было и наименовалъ все до самой первой причины, и самое это неизреченное и исходную точку мысленныхъ единицъ назвалъ *временемъ*.... какъ-бы въ соотвѣтствіи имени Крона“¹⁾. Или, какъ тотъ-же Прокль говоритъ въ другомъ мѣстѣ: „у Орфиковъ самая первая причина названа *временемъ*“²⁾; или, какъ онъ-же: „причиною появленія всего божественнаго Орфей наименовалъ *время*“³⁾. Отъ времени, по древне-орфическому представленію, произошли *хаосъ* и *эиръ*. „Послѣ единого начала всего,—говоритъ Симплицій,—которое Орфей восхваляетъ какъ время, онъ объявляетъ происшедшими *эиръ* и чудовищное *зіаніе* (*χάσμα*), какъ мѣру (условіе) повѣствуемаго поэтами происхожденія боговъ,—тотъ, какъ условіе предѣлами ограниченнаго проявленія боговъ, а это—безпредѣльнаго“⁴⁾. Или, какъ вышеупомянутый Прокль: „какъ Пла-

¹⁾ Löbeck, Aglaophamus, pag. 470. Здѣсь очевидно *Κρόνος* = *χρόνος*.

²⁾ Ibidem.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ Ibid. pag. 472.

тонъ отъ единаго вывелъ двойную причину: предѣлъ и безпредѣльность, такъ и оный богословъ (Орфей) отъ времени произвелъ эфиръ и хаосъ;— эфиръ, какъ условіе всякаго предѣла, а хаосъ—безпредѣльности, и отъ этихъ двухъ началъ производить все божественное міроустройство и все видимое“ ¹⁾. Средневѣковые церковные писатели, Малала и Кедринъ приурочиваютъ этотъ моментъ орфической космогоніи даже къ библейскому сказанію о міротвореніи, говоря: „и Орфей излагалъ тоже самое, именно, что сначала во времени появился эфиръ, созданный отъ Бога, а изъ него и въ немъ—хаосъ, и мрачная почъ обдержала и покрывала все, находившееся подъ эфиромъ“ ²⁾.

Изъ сгущенія хаоса и движенія эира, затѣмъ, образовалось, по представленіямъ древнихъ Орфиковъ, яѣчто въ родѣ ярко-блестящаго яйца, которое было первою жизнепроизводительною сокровищницею. „Потомъ великое время ³⁾, говоритъ Дамасцій, устроило въ божественномъ эирѣ ярко блестящее яйцо“ ⁴⁾. Еще точнѣе передаетъ этотъ моментъ орфической космогоніи Проклъ: „Оное яйцо было порожденіемъ эира и хаоса, изъ которыхъ первый утверждень въ предѣлахъ, а послѣдній въ безпредѣльности“ ⁵⁾.

Изъ этого ярко-блестящаго яйца и произошло первородное (*πρωτόγονος*) Божеское существо, именуемое у Орфиковъ *Фанитомъ*, также Митисомъ, Еротомъ, Прикепѣемъ или Прикапѣемъ, а иногда Діонисомъ, и заключавшее въ себѣ природу мужеско-женскую. Характеристику и разъясненіе тайны бытія этого существа можно видѣть въ слѣдующихъ словахъ орфическаго гимна ему:

„Призываю первороднаго, двунолаго, великаго, блуждающаго въ эирѣ,
 „Изъ яйца рожденнаго, златыми крылами обладающаго,
 „Волоокаго, основаніе бытія блаженныхъ боговъ и смертныхъ людей,
 „Достопамятное сѣмя, многодѣтельнаго Прикепѣя,
 „Непзреченнаго, сокровеннаго, съ шумомъ несущагося, лучезарный отпрыскъ,
 „Который разгналъ мрачную тучу,

¹⁾ Ibid. срав. также *Дамасція* на стр. 473.

²⁾ Ibid. pag. 473—474.

³⁾ *Μέγας χρόνος*, по другимъ чтеніямъ—*Κρόνος*.

⁴⁾ Ibid. pag. 475.

⁵⁾ Ibid. pag. 476.

„Всюду вращая крылами въ міръ,
„Вводя ясный, чистый свѣтъ (*φῶς*), отчего я и называю тебя Фанитомъ“ 1).

Въ дополненіе къ этому объясненію тайны бытія и именъ первороднаго Божескаго существа вотъ еще слова Дамасція: орфики „философствуютъ о Митисѣ, какъ умѣ, объ Иркепѣѣ, какъ силѣ и о Фанитѣ, какъ отцѣ“ 2). Имя Ерота, послѣ раньше сказаннаго, не требуетъ объясненія. Иначе говоря, Фанитъ, по представленію Орфиковъ, есть изначальный Богъ свѣта, основаніе всего дальнѣйшаго бытія.

Фанитъ произвелъ прежде всего *Эхидну*, какъ передаетъ это геогоническое представленіе Орфиковъ христіанскій апологетъ Афинагоръ:

„Фанитъ родилъ другое чѣтище страшное
„Изъ священной утробы, ужасную на видъ Эхидну,
„У которой были волосы на головѣ и лицо красивое на видъ,
„Прочія-же части, начиная съ верха шеи,
„Похожи были на части страшнаго дракона“ 3).

Отъ того-же Фанита произошли Уранъ и Гэя, т. е. небо и земля. Что разумѣть подъ Эхидною, это не ясно видно изъ остатковъ орфической литературы. Вѣроятно же всего, подъ этимъ разумѣется ночь, какъ то согласно и съ описаніемъ Эхидны и съ свидѣтельствами нѣкоторыхъ древнихъ писателей, передававшихъ смыслъ орфической геогоніи 4).

За указаніемъ происхожденія Урана и Гэи отъ Фанита у Орфиковъ начинается изложеніе геогоніи въ томъ порядкѣ и видѣ, какъ мы знаемъ уже ее изъ Гезіодовой геогоніи, съ нѣкоторыми лишь разностями. Такъ именно, описывая поколѣніе Ураніоновъ, Орфики говорятъ, между прочимъ, и объ Океанѣ съ Титансою, при чемъ, слѣдуя Гомеру и Гезіоду, называютъ Океана „отцемъ бытія всего сущаго“ 5), т. е. проводятъ основоположеніе іонійской философской школы о происхожденіи всего изъ воды. Но при этомъ утверждаютъ, что во время возстанія Ураніоновъ противъ Урана одинъ Океанъ

1) Orphica, ed. Hermann pag. 260—263.

2) Löbeck, 433.

3) Апологія, глава XX.

4) См у Löbeck, pag. 493—494.

5) Ibid. 487; 507.

не только не соглашался на это возстаніе, но и другихъ увѣщевалъ не возставать противъ отца ¹⁾. Равнымъ образомъ, передавая мнѣ о рожденіи Зевса отъ Крона, о воспитаніи перваго, объ усиленіи его и пр., Орфики добавляють и измѣняютъ сказаніе Гезіодово тѣмъ, что говорятъ, будто Зевсъ оскотилъ Крона, подобно тому, какъ Кроны—Урана ²⁾. Оскотивъ отца, Зевсъ дѣлается полновластнымъ міроправителемъ, какъ и по Гомеру и Гезіоду. Но чтѣ же было съ Фанитомъ? Фанитъ представляется у Орфики поглоченнымъ (*καταποθε(ς)*) Зевсомъ. Въ силу этого и влѣдъ за этимъ поглоченіемъ основаніе всякаго бытія Божескаго и человѣческаго, равно какъ и бытія міра, теперь явилось „заключеннымъ во чревѣ Зевса“ ³⁾. Въ этомъ смыслѣ Зевсъ-же теперь признается и творцомъ міра и родоначальникомъ поколѣнія божествъ, на мѣсто Фанита. Между божествами, отъ Зевса происшедшими, особенно важное значеніе получаетъ у Орфики Загрей-Діонисъ или Вакхъ (Бахусъ), главнымъ образомъ благодаря его причастности Елевзинскимъ таинствамъ. Діонису многое стало приписываться, чтѣ могло принадлежать только верховному Божеству. Напримѣръ, у Орфики встрѣчается даже такое выраженіе: „совершалъ все Зевсъ-отецъ, а Вакхъ довершалъ“ ⁴⁾. Тѣмъ не менѣе первенствующее значеніе Зевса чрезъ это отнюдь не утратилось. И только недоразумѣніемъ или перетолкованіемъ позднѣйшихъ излагателей орфическаго ученія должно признавать такія слова неопиэагорейцевъ и неоплатониковъ,—Олимпіодора, Прокла и другихъ, какъ: „у Орфея передается о четырехъ царствахъ: первое—Урана, которое воспринялъ отъ него Кроны, оскотивъ отца; послѣ Крона началъ царствовать Зевсъ, заключившій отца въ тартаръ; затѣмъ отъ Зевса воспринялъ его Діонисъ“ ⁵⁾ Или: „число царей, властвовавшихъ надъ богами, Орфей устанавливаетъ, сообразуясь съ числомъ совершеннымъ (6) во всемъ, именно:

¹⁾ Ibid. 506 sq.

²⁾ Ibid. 516.

³⁾ Ibid. p. 520.

⁴⁾ Ibid. 553. Conf. *Fragm. phil. gr. ed. Mulachii* pag. 178.

⁵⁾ Слова Олимпіодора. См. *Lobbeck*, 579

сперва полагаетъ Фанита, потомъ Ночь, затѣмъ Урана, Крона (Зевса) и Діониса. Ибо первый устроилъ скипетръ ¹⁾ Фанитъ и первымъ царемъ былъ преславный Ирикепай ²⁾. Второю была Ночь (Эхидна), принявшая царство отъ отца. Третьей Уранъ, царствовавший послѣ Ночи. Четвертый Кронъ, оскотившій отца. Пятый Зевсъ, возобладавший надъ отцемъ и послѣ сего шестой Діонисъ ³⁾. Въ этихъ словахъ, очевидно, и смѣшивается орфическая теогонія съ Гезіодовою, и не разграничивается въ самой орфической теогоніи существенное отъ несущественнаго по отношенію къ преемству власти божествъ и дѣлается отступленіе отъ прямого смысла орфической теогоніи въ угоду символичѣскимъ числамъ. Собственно и строго говоря, мы наблюдаемъ въ древне-орфической теогоніи только два преемства божественной власти: Фанита и поглотившаго его Зевса. Всѣ другія, предшествовавшія Зевсу божества (Ночь, Уранъ, Кронъ), являются столь-же необходимымъ дополненіемъ къ бытію Зевса, какъ и время, хаосъ и эфиръ—къ бытію Фанита, притомъ — дополненіемъ, которое освящено древнимъ преданіемъ. Что же касается до Діониса, то его значеніе легко объясняется изъ причастности его Елевзинскимъ таинствамъ, какъ мы говорили выше, при чемъ онъ, какъ богъ земледѣлія, очевидно, ближе стоитъ къ видимому міру, нежели превышній (ὐπέριστατος) Зевсъ. Діонисъ, такимъ образомъ, есть какъ-бы явленіе того-же, только невидимаго, Зевса на землѣ. А при такомъ взглядѣ на дѣло значеніе Зевса не столько уменьшается, сколько возвышается, какъ то мы и еще яснѣе увидимъ въ дальнѣйшемъ.

2. Тѣмъ не менѣе, какъ видно изъ всего доселѣ сказаннаго, въ древне-орфическомъ представленіи о Божествѣ было нѣчто такое, что не вполне соответствовало строго-логическимъ требованіямъ философствующей мысли и нуждалось въ поправкахъ, разъясненіяхъ и дополненіяхъ. Первую попытку въ этомъ родѣ предпринять, совершилъ и выразилъ въ системѣ богословъ-философъ VI-го до-христіанскаго вѣка *Ферекидъ*

¹⁾ Скипетръ или жезлъ—символь власти, срав. Евр. 1, 8 и сп. Псал. 44, 7.

²⁾ Онъ-же и Фанитъ.

³⁾ Слова Прокла. См. Löbeck, 578.

Сироссій (по другимъ—*Сирійскій*) ¹⁾, около котораго группируются и другіе, такъ называемые, средніе Орфики. Онъ глубоко изучилъ религіи финикійскую и египетскую, по свидѣтельству древнихъ ²⁾, а вмѣстѣ съ тѣмъ не менѣе глубоко изучилъ и религію греческую, въ которой особенно сильное впечатлѣніе произвело на него таинственное ученіе Орфиковъ, такъ много имѣвшее точекъ соприкосновенія съ ученіями восточными. Плодомъ такого изученія и было его сочиненіе: „Семь галлерей (*ἑπτὰ μυχός*), или Теоокразія, также Теогонія“, которое, по указанію Свиды, было не что иное, какъ „богословіе въ десяти книгахъ, содержащее въ себѣ ученіе о рожденіи и преемствахъ боговъ“ ³⁾. Общую характеристику содержанія этого главнаго, къ сожалѣнію не дошедшаго до насъ въ цѣломъ видѣ, философско-богословскаго труда Ферекида, мы находимъ у Аристотеля, въ его „Метафизикѣ“, гдѣ онъ говоритъ: „смѣшанные (т. е. философы), каковъ Ферекидъ и нѣкоторые другіе, полагаютъ первымъ производителемъ всего превосходнѣйшее“ ⁴⁾. Это первое превосходнѣйшее у Ферекида есть *Зевсъ*. Такимъ образомъ Ферекидъ начинаетъ не съ темной безличной хаотической первоосновы, какъ Гезіодъ, и не съ такого же безличнаго, не имѣющаго въ самомъ себѣ производительной силы времени, какъ древнѣйшіе Орфики, слѣдовавшіе въ этомъ египетскому ученію, но съ живаго, личнаго, всемогущаго и вообще совершеннѣйшаго (*ἄριστος*) существа—*Зевса*. Въ этомъ смыслѣ онъ прямо и необинповенно называетъ *Зевса* началомъ, серединою и концемъ міробытія ⁵⁾. Рядомъ съ *Зевсомъ*, но только послѣ него, Ферекидъ полагаетъ и *землю*—начало матеріальное, которую онъ называетъ не *Гэею*, какъ Гомеръ и Гезіодъ, а *Хеопіею* (*χθών, χθωνία*—почва). *Гэею* она называется у него уже въ дальнѣйшемъ

¹⁾ См. Pherecydis Fragn., ed. Sturz. Lipsiae, 1824; Fragn. historicorum graec. ed. Müller T. I. Parisiis, 1853; Preller, Ausgewählte Aufsätze, S 350—361. Berlin, 1864 и др.

²⁾ См. у Свиды, подъ словомъ: *Φερεκιδῆς*; у Иосифа Флавія въ 1 кн противъ Авіона; у Евсевія, въ Praepar. Evang. X, 7, 5 и др.

³⁾ См. у Свиды въ цит. мѣстѣ.

⁴⁾ *Metaph* IV, 4.

⁵⁾ Preller cit. W. S. 352.

ея образованіи. Положивъ начало матеріальное, онъ счелъ пужнымъ положить и начало формальное, каковымъ является у него *время*, Кронъ. Въ этомъ-то смыслѣ Діогенъ Лаэртій характеризуетъ теокосмогоническое міровоззрѣніе Ферекида такими словами: „Зевсъ, Кронъ ¹⁾ и Хаонія были всегда; Хаонія же было имя земли (Γῆ), поелику Зевсъ даровалъ ей эту почесть“ ²⁾. Еще шире раскрываетъ и болѣе разъясняетъ основную мысль Ферекида христіанскій философъ Эрмій, говорящій: „Ферекидъ, утверждая бытіе началъ: Зевса, Хаоніи и Крона, подъ Зевсомъ даетъ разумѣть эонръ, подъ Хаоніей—землю, а подъ Крономъ—время: эонръ есть дѣятельное или творящее (ποιῶν), земля страдательное, а время—то условіе, при которомъ появляется бывающее“ ³⁾. Такимъ образомъ Зевсу, по ученію Ферекида, принадлежитъ прямо высшее, дѣятельное участіе въ первообразованіи міра. И первое, что Зевсъ образовалъ изъ первоматеріи (Хаоніи), подъ условіемъ времени (Крона), было: земля (γῆ) и огнь (океанъ), т. е. вещества твердое и жидкое, изъ которыхъ затѣмъ возникли всѣ виды бытія видимаго, при томъ опять не безъ участія Зевса, какъ не только начала, но и середины. Въ этомъ именно смыслѣ у Климента Александрійскаго, въ его „Строматахъ“ мы читаемъ: „Ферекидъ Сиросскій говоритъ: Зевсъ сотворилъ великій и прекрасный планъ и на немъ изобразилъ землю и огнь, и жилища огня“ ⁴⁾. Въ томъ же смыслѣ еще древніе сопоставляли Ферекида съ Фалесомъ Милетскимъ, въ отношеніи къ признанію ими воды основнымъ элементомъ мірообразованія ⁵⁾. Дальнѣйше раскрывая основоположеніе теокосмогоніи Ферекида, перипатетикъ Евдемъ говоритъ: „Ферекидъ Сиросскій утверждаетъ, что Зевсъ существуетъ всегда, и Кронъ и Хаонія, эти три первыя начала,—одно, говорю, прежде двухъ, а два послѣ одного. Кронъ же произвелъ отъ потомства своего огонь, воздухъ и воду, тройное, какъ думаю, естество

¹⁾ Κρόνος. А по другимъ чтеніямъ и прямо: χρόνος—время.

²⁾ Vitae philos. I, 119.

³⁾ Осмѣяніе языч. философовъ, гл. VI.

⁴⁾ Кн. VI, 2, § 9 тома 3-го, изд. Klotz. Lipsiac, 1832.

⁵⁾ Цитаты см. у Преллера въ поминутыхъ соч. стр. 354.

мысленнаго, изъ которыхъ на пять галлерей раздѣленныхъ, состоитъ великій родъ боговъ, называемый пятигалерейнымъ или, что тоже, пятимірнымъ¹⁾. Какіе же эти пять родовъ или поколѣній боговъ? Три изъ нихъ ясно указываются у древнихъ писателей. Это суть: а) Огениды или Океяиды, т. е. божества и полубожества, произшедшія отъ Океана и Тнѣмы (область воднаго пространства); б) Офіониды. Евсевій Кесарійскій утверждаетъ, что представленіе объ этихъ офіонидѣхъ Ферекидъ получилъ отъ финикіяня²⁾. Очень возможно. Происходя по имени отъ ὄφις—змѣй, напоминающаго собою древне-орфическую Эхидну, это поколѣніе божествъ относится къ хаоническому первоначалу и указываетъ на земную субстанцію; в) Кроныды, т. е. потомство Крона и Реи, относящееся къ области небснаго пространства, ээпра³⁾. Что же касается до четвертаго и пятаго поколѣнія, то подъ ними у Ферекидѣ можно разумѣть отчасти полубоговъ и героевъ, а отчасти тѣхъ духовъ (демоновъ), которые играютъ столь важную роль въ его ученіи о переселеніи душъ (метампсихозѣ)⁴⁾. Дальнѣйшее движеніе мысли нашего богослова-философа представляется въ слѣдующихъ словахъ Максима Турскаго: „обрати вниманіе на сочиненіе Сирійскаго (т. е. Ферекидѣ) и въ немъ — на Зевса и Хаонію и дѣйствующаго въ нихъ Ерота и на рожденіе Офіоней и на борьбу боговъ и на древо, и на плащъ“⁵⁾. Здѣсь новыми для насъ являются ближе всего Ероть и Офіоней, хотя первый изъ нихъ и извѣстенъ уже намъ изъ еогоніи Гезіодовой и древне-орфической. Чтобы выдержать однако и здѣсь первенствующее значеніе Зевса, Ферекидъ говоритъ о превращеніи его въ Ерота. Эту мысль Ферекидѣ передастъ уже знакомый намъ Прокль въ толкованіи на „Тимэй“ Платоновъ: „Ферекидъ говоритъ, что Зевсъ, намѣреваясь создать міръ, превратился въ Ерота, потому что міръ, состоящій изъ противоположностей, онъ при-

¹⁾ См. тамъ-же.

²⁾ Praepar. Evang. I, 10.

³⁾ Припомнимъ о Зевсѣ Крононѣ выраженіе: αἰθέρι: καίων—живущій въ ээпрѣ.

⁴⁾ Preller, cit. Werk, s. 355—356.

⁵⁾ Ibid. pag. 356.

вель въ согласіе и дружбу и посѣялъ во всемъ тождество и единство, всѣмъ управляющее“ 1). Теперь, что такое Офіоней? Согласно выше разъясненному имени поколѣнія Офіонидовъ, онъ означаетъ ту темную, хотя и божественную силу, которая въ Гезіодовой теогоніи обозначается именемъ титановъ гигантовъ и Тифоея и которая у древнихъ Орфиковъ означалась именемъ Эхидны, съ поколѣніемъ Уранидовъ. По Ферекиду, этотъ Офіоней низвергнутъ былъ, послѣ жаркой борьбы, Крономъ, т. е. временемъ, въ тартаръ, какъ передаютъ эту мысль Ферекида Аполлоній Родосскій 2) и Цельсъ 3). Послѣ этой борьбы началась борьба между Кронидами и Офіонидами, кончившаяся полною побѣдою Кронона Зевса, что согласно и съ излюбленнымъ греческимъ міровоззрѣніемъ и съ достоинствомъ Зевса, которое Ферекидъ ставитъ такъ высоко. Далѣе, что касается древа и плаща, то послѣднее намъ отчасти извѣстно изъ вышеприведенныхъ словъ Климента Александрійскаго, а первое понятно будетъ изъ другихъ словъ того-же учителя Церкви, которыми онъ указываетъ на „низкій дубъ и разукрашенный плащъ,—на все, о чемъ Ферекидъ богословствовалъ въ ипосказательномъ смыслѣ“ 4). Иначе сказать, здѣсь разумѣется заботливость Зевса объ украшеніи вселенной видимой. Наконецъ, и отношеніе Зевса къ міру существъ невидимыхъ, духовъ или демоновъ, также не оставлено безъ вниманія Ферекидомъ. Въ возраженіяхъ Цельса противъ христіанскихъ истинъ сохранилось замѣчательное свидѣтельство о томъ, что, по Ферекиду, въ тартаръ „Зевсъ ввергаетъ того изъ боговъ, который обнаружитъ дерзость противъ него и что тамъ ихъ стерегутъ дочери Борея—Гарпін и Фіеллы“ 5). Посему и вѣчная участь боговъ заключается въ рукахъ Зевса, который такимъ образомъ, по Ферекиду, есть подлинно не только начало и середина, но и конецъ всего, что и требовалось доказать въ видахъ большей послѣдовательности орфическаго міросозерцанія.

1) Ibid. pag. 357.

2) Argonaut. I, 503—506.

3) Origenis, Contra Celsum VI.

4) Strom. VI, 6 pag. 130 t. 3 ed. cit.

5) Цит. мѣсто изъ Оригеновыхъ книгъ противъ Цельса.

3. И не столько улучшеніемъ, сколько ухудшеніемъ этого міросозерцанія должно признать міровоззрѣніе новыхъ Орфи-ковъ, главными представителями котораго служатъ, какъ мы говорили выше, Иеронимъ и Гелланикъ. Теокосмогоническое міровоззрѣніе ихъ сохранилъ до насъ Дамасцій въ своемъ со-чиненіи „О началахъ вещей“, въ которомъ онъ собралъ все важнѣйшія мѣнія древнихъ объ этомъ предметѣ ¹⁾. Вотъ сущность этого міровоззрѣнія. Отъ пачала существовали вода и вещество (ὕλη), изъ котораго образовалась земля (γῆ). Изъ этой земли и изъ воды произошелъ драконъ, который имѣлъ приросшія къ нему головы вола и льва, на плечахъ—крылья, а въ срединѣ между головами вола и льва—лицо божественное. Дракона этого Орфики наименовали никогда нестарѣющимъ Временемъ и Пракломъ. Онъ соединился съ безтѣлесной Необходимостію или Адрастією (Недѣятельностію), рас-пространенной по всему міру и соприкасающейся съ предѣ-лами ея. Въ союзѣ съ нею драконъ, именуемый Временемъ, рождаетъ эфиръ, безпредѣльный хаосъ и мрачный Эревъ. А изъ этихъ трехъ началъ то-же самое Время произвело еще яйцо, изъ котораго произошелъ безтѣлесный богъ, съ золоты-ми крыльями на плечахъ, съ головами вола, приросшими къ шеѣ, съ фигурою чудовищаго дракона на головѣ, нецентр-наго различными видами звѣрей. Этого-то безтѣлеснаго, но вмѣ-стѣ чудовищаго бога Иеронимъ и Гелланикъ воспеваютъ, какъ нерожденнаго Зевса, распорядителя всѣмъ и дѣлымъ міромъ, по- чему называютъ его и Падомъ ²⁾. Нѣтъ надобности говорить о томъ, на сколько ниже это міровоззрѣніе міросозерцанія Фере-кида. Это для всякаго ясно изъ сейчасъ приведенной характе-ристики Дамасція. Впрочемъ, быть можетъ, мы имѣли бы лучшую рекомендацію ученія младшихъ Орфиговъ объ интересующемъ насъ предметѣ, если бы не въ столь скудныхъ отрывкахъ

¹⁾ См. это сочиненіе Дамасція въ томѣ III *Anecdota graeca* ed. I. Ch. Wolffii. Hamburgi, 1723. Срав. также Löbeck, *Aglaoph.* 484, sqq; Müller, *Fragm. historicorum graecorum*, t. 1, pag. XXXI. Parisiis, 1853; Preller, *cit. Werk*, pag. 23, sqq и др.

²⁾ См. въ упомят. *Anecdota graeca*, t. 3, pag. 253—255. Conf. Löbeck, *Aglaoph.* pag. 484—487.

имѣли ихъ сочиненія. Это-же обстоятельство служитъ причиною и того, что мы не будемъ распространяться о ѳеокосмогоніяхъ другихъ Орфіковъ, каковы: Евдемъ, Епименидъ, Акузилай и др. ¹⁾, а прямо приступимъ къ выводамъ изъ доселѣ изложеннаго.

4. О чемъ свидѣтельствуютъ доселѣ изложенныя ѳеокосмогоническія соображенія Орфіковъ, какъ не о живѣйшемъ стремленіи ихъ—доискаться первоначала всякаго бытія, объять духовнымъ взоромъ все міроустройство, все отношенія Бога къ міру и человѣку, согласить освященныя временемъ преданія вѣры съ требованіями здраваго разума? Орфики въ этомъ отношеніи шли по прямому пути, намѣченному уже отчасти Гомеромъ и проторенному Гезіодомъ. И кто назоветъ непохвальнымъ такое ихъ стремленіе?—Оно не только естественно, но и законо. Оно потому и присуще человѣку, что отъ начала вѣковъ вложено въ его сознаніе Тѣмъ, Который *отъ одной крови произвелъ всѣхъ людей, дабы они искали Бога, не ощутили Его, и не найдутъ-ли* (Дѣян. 17, 27). Но весь вопросъ въ томъ, какъ осуществлялось у Орфіковъ это естественное и вполнѣ законное стремленіе. Богъ, отъ начала вложившій въ человѣка это стремленіе, *недалеко отъ каждаго изъ насъ: ибо мы Имъ живемъ, и движемся, и существуемъ* (ст. 27—28). Опъ *въ сердцѣ* каждаго (срав. Рим. 10, 6—8), если только это сердце открыто для принятія Его, и познается вѣрою. Слѣдовательно, чѣмъ ближе становитея самъ человѣкъ къ Богу, тѣмъ ближе къ нему и Богъ; чѣмъ болѣе разумъ человѣка въ познаніи Бога покоряется вѣрѣ, тѣмъ глубже становитея и самое познаніе Бога въ человѣкѣ. Орфики самымъ мистическимъ направленіемъ своимъ, самымъ участіемъ въ совершеніи таинствъ (*τελετουργίαι*) становились въ ближайшее, по сравненію съ другими греками, отношеніе къ Божеству. Объ Епименидѣ, напримѣръ, исторически извѣстно, какъ о знаменитѣйшемъ тайнодѣйствователѣ ²⁾. Но что же?—И при такихъ

¹⁾ См. краткія замѣтки о космогоніи ихъ на стр. 356—357 того-же 3-го тома упомянутыхъ *Année de la Grèce*. Срав. также В у к. *Vorsocrat. Philos.* Th. 1 pag. 15 и др. Образъ возрѣвшаго Евдема, впрочемъ, мы видѣли выше.

²⁾ Срав. сказанное о немъ въ первой нашей статьѣ ж. „Вѣра и Разумъ“ 1884 № 9, отд. филос. стр. 477—478.

условіяхъ тѣ изъ Орфиковъ, которые ближе стояли къ основному народному вѣрованію въ Зевса (Бога свѣта, неба, дня), какъ верховное Божество и абсолютно совершенное существо, глубже и познавали Его, основательнѣе разрѣшали вопросы теокосмогоническіе; а которые, удаляясь отъ народной вѣры, ближе приникали разумомъ своимъ, подобно Гезіоду, къ землѣ и земному, тѣ дальше и были отъ истинаго богопознанія, отъ болѣе вѣрнаго рѣшенія вопросовъ теокосмогоніи. Изъ приведенныхъ выше теокосмогоническихъ соображеній Орфиковъ не трудно усмотрѣть, что въ разсматриваемомъ отношеніи выше всѣхъ стоитъ міровоззрѣніе Ферекида и ниже міровоззрѣніе младшихъ Орфиковъ.

Не удивительно поэтому, что и св. отцы и учителя древней Церкви, сопоставляя ученіе языческихъ богослововъ и философовъ съ ученіемъ христіанскимъ, въ доказательство общности присущей тому и другому ученію истины, приводили мнѣнія древнихъ Орфиковъ (съ общимъ именемъ Орфея); приводили и мнѣнія Ферекида, но не приводили мнѣній Орфиковъ младшихъ. Да и въ самомъ дѣлѣ, если мы ближе вникнемъ въ черты ученія Орфиковъ о Божествѣ, особенно древнихъ и группирующихся около Ферекида, то увидимъ многія изъ нихъ поразительно сходными съ чертами ученія христіанскаго. За всѣми разностями, которыя отличаютъ теокосмогоническія воззрѣнія древнихъ, среднихъ и новыхъ Орфиковъ, въ остаткѣ мы имѣемъ то общее имъ всѣмъ и несомнѣнное, что Зевса они представляютъ не однимъ изъ многихъ божествъ народной религіи, не частнымъ богамъ чего либо, напримѣръ войны, какъ Аресъ,—вѣстей, какъ Ерма и т. д., а Божествомъ вообще и притомъ высшимъ Божествомъ. Не говоря о теокосмогоніи Ферекида, въ которой Зевсъ есть начало, середина и конецъ всего, даже и въ міросозерцаніи младшихъ Орфиковъ, подобно тому, какъ у Гезіода, наблюдается постепенность восхожденія отъ худшаго, неразумнаго, къ лучшему, разумному, Богу—распорядителю всѣмъ,—Зевсу, котораго они, какъ Божество вообще, и называли Папомъ (πάς—весь). И младшіе Орфики, такимъ образомъ, искали Бога и въ концѣ концовъ нашли его, хотя, такъ какъ искали его сначала вдали отъ себя, а не въ сердцѣ

своимъ, и нашли Его не въ столь чистомъ видѣ, въ какомъ Онъ представлялся древнимъ Орфикамъ, ближе искавшимъ Его. Такъ и древніе, и средніе и младшіе Орфики искали Бога: какимъ же они нашли Его?—Отвѣтомъ на этотъ вопросъ будетъ—

Б) Изложеніе самыхъ орфическихъ представлений о Божествѣ или изслѣдованіе положительнаго ихъ о томъ ученія, т. е. ученія о имени Божества, Его существѣ и свойствахъ.

И. Борсунскій.

(Продолженіе будетъ).

ПИСЬМА

Ф И Л О С О Ф А С Е Н Е К И.

ПИСЬМО XLIV *).

МУДРЫЙ ПОЧИТАЕТЪ ВЕРХОВНУЮ ВЛАСТЬ ВЪ ГОСУДАРСТВѢ, КАКЪ ИСТОЧНИКЪ
МИРА И БЛАГОДЕНСТВІЯ И ДЛЯ НЕГО САМОГО И ДЛЯ ДРУГИХЪ.

Мнѣ кажется, не на пути истины находятся тѣ, которые полагаютъ, что люди, неизмѣнно посвятившіе себя философіи, суть ослушники и отрицатели законовъ, презрители начальствъ и властей и всѣхъ тѣхъ, чрезъ которыхъ совершается управленіе государствомъ. Напротивъ, нѣтъ людей болѣе расположенныхъ къ властямъ и болѣе признательныхъ за блага законнаго порядка сравнительно съ ними. И они правы; ибо законный порядокъ никому не приноситъ столько пользы, какъ этимъ лицамъ, позволяя имъ пользоваться въ жизни спокойнымъ досугомъ. Поэтому тѣ, которымъ общественная безопасность подаетъ помощь въ осуществленіи ихъ цѣли—жить добродѣтельно, —естественно должны почитать, какъ отца, виновника этого блага; и, по истинѣ, они почитаютъ его гораздо болѣе, чѣмъ тѣ безпокойные и поставленные въ суету общественной жизни люди, которые во многомъ обязаны вождямъ государства, но многое и вмѣняютъ имъ въ обязанность, которымъ никакая щедрость не можетъ помочь столь полно, чтобы насытить ихъ желанія, растущія по мѣрѣ того, какъ они удовлетворяются. Но кто мыслитъ о полученіи, тотъ уже забылъ о полученномъ; и въ жадности всего позорнѣе то, что

*) Ер. 73.

она неблагодарна. Представь еще и то, что никто изъ тѣхъ, которые находятся на службѣ государству, не обращаетъ вниманія на то, сколь многихъ онъ опережаетъ, а думаетъ о томъ, сколько стоятъ впереди его; и имъ не столь пріятно видѣть многихъ позади себя, сколько тяжело видѣть кого-либо впереди. Всякое честолюбіе имѣетъ слабость — не оглядываться назадъ. И не одно только честолюбіе не постоянно, но и вообще всякая страсть, потому что съ концомъ одной страсти обыкновенно беретъ начало другая. А тотъ чистосердечный и непорочный мужъ, который покинулъ и курию и форумъ *) и все относящееся къ дѣламъ государственнаго управленія, чтобы уединиться для занятій болѣе возвышенныхъ, носитъ въ себѣ чувство почтительной любви къ тѣмъ, чрезъ которыхъ онъ можетъ это дѣлать безопасно, одинъ только безкорыстно свидѣтельствуешь за нихъ, и безъ ихъ вѣдома обязанъ имъ великимъ благодареніемъ. Какъ высоко цѣнятъ онъ своихъ наставниковъ, услугами которыхъ высвободился отъ заблужденій: такъ взираетъ онъ почтительно и на тѣхъ, подъ охраной которыхъ онъ развиваетъ свои добрыя стремленія. „Но вѣдь глава государства своею властью попечительствуетъ и другихъ?“ Кто отрицаетъ это? Но какъ изъ тѣхъ, которые одинаково пользовались тихой погодой, всего болѣе считаетъ себя обязаннымъ Нептуну тотъ, кто везъ по утихшему морю многія и высокоцѣнныя вещи; и данный обѣтъ съ болѣе сердечной охотой исполняется купцомъ, чѣмъ простымъ путникомъ; и между купцами болѣею щедростью выражаетъ свою благодарность тотъ, который перевозилъ благовонныя мази и пурпуровыя ткани и покупаемые на вѣсъ золота товары, чѣмъ тотъ, который вмѣлъ грузъ дешевыхъ и могущихъ идти вмѣсто балласта вещей:—такъ благодаренія этого покоя, хотя онъ простирается на всѣхъ, глубже чувствуются тѣмъ, которые пользуются ими лучше. Ибо между посящими тогу **) есть много такихъ, для которыхъ миръ многотруднѣе, чѣмъ война. Думаешь-ли ты, что такую-же благодарность за миръ чувствуютъ тѣ, которые

*) Курия—мѣсто собранія сената. Форумъ—базарная площадь, какъ мѣсто открытаго отправленія правосудія.

**) т. е. одежду мира; мужи въ тогѣ—гражданскіе слуги государства.

тратятъ его на *служеніе похотямъ* пьянства и сладострастія и другимъ порокамъ, которые даже и во время войны должны быть подавляемы. Не думаешь-же ты, что мудрый столь несправедливъ, что съ своей стороны нисколько не считаетъ себя обязаннымъ благодарностью за блага, доступныя всѣмъ. Солнцу и лунѣ я обязанъ безмѣрно много, и однако не для одного меня они восходятъ; я имѣю долгъ благодарности круговращенію времени года и устроителю его—Богу, хотя все это распредѣлено въ порядкѣ не для моей славы. Неразумное корыстолюбіе смертныхъ дѣлаетъ различіе между владѣніемъ и собственностію, и не считаемъ ничего своимъ изъ того, что составляетъ общественное достояніе; а тотъ мудрый ничего болѣе не почитаетъ своимъ, какъ то, въ чемъ у него есть общая часть со всѣмъ человѣчествомъ. Подобныя вещи не были бы и общими, если бы часть ихъ не доходила до каждаго въ отдѣльности; и онъ товарищескимъ дѣлаетъ то, что хотя въ малѣйшей части принадлежитъ всѣмъ. Имѣй въ виду и то, что великія и истинныя блага не дѣлятся такъ, чтобы на отдѣльныхъ лицъ падала только малая часть; они во всей цѣлости простираются на каждаго. При подаркахъ народу всѣ получаютъ въ сообразности съ тѣмъ, сколько обѣщано поголовно каждому; устроенный для народа торжественный обѣдъ, мясо и все, что можно взять руками, расходится по частямъ; а тѣ недѣлимыя блага, миръ и свобода, столько-же принадлежатъ всѣмъ, сколько и каждому отдѣльно. Вотъ почему мудрый принимаетъ во вниманіе, чрезъ кого выпадаетъ ему на долю пользованіе и наслажденіе этими благами, — чрезъ кого совершается то, что общественная необходимость не зоветъ его ни къ оружію, ни къ содержанію карауловъ, ни къ защитѣ стѣнъ и другимъ столь многосложнымъ податямъ войны, и приносить за это благодарность своему вождю. Философія особенно внушаетъ это—правильно сознавать свой долгъ относительно благодарнѣй и правильно уплачивать его; иногда же самое сознаніе ихъ есть уже отплата за нихъ. Мудрый, такимъ образомъ, будетъ сохранять сознаніе, что много обязанъ тому, управленіемъ и предусмотрительною попечительностію котораго доставляется ему пріятный досугъ, свободное распоряже-

ніе своимъ временемъ и ненарушаемый никакими общественно-публичными занятіями покой.

О Мелпбей, вотъ жпръ теиерь вамъ богъ иѣвій даруетъ;
Будетъ всегда онъ напоминать мнѣ о Богѣ *).

Если надлежитъ великая благодарность за спокойствіе и великіе дары мира виновнику ихъ,—*дары, о которыхъ говоритъ поэтъ:*

Мирно теиерь пасутся быки мои, радуя взоры;
Звукъ родные могу извлекать я изъ сельской свирѣли **):—

то какъ намъ цѣнить тотъ покой, который царствуетъ между небожителями, который вводитъ насъ въ состояніе, свойственное богамъ? Да, Луцилій, я утверждаю это, и кратчайшимъ путемъ зову тебя на небо. Секстій обыкновенно говорилъ, что *отецъ неба*, Юпитеръ, противъ худаго имѣеть не болѣе силы, чѣмъ человекъ добродѣтельный. Онъ болѣе владѣеть, чѣмъ владѣеть человекъ; но между двумя добрыми не всегда бываетъ лучше тотъ, кто могущественнѣе, все равно какъ между двумя, владѣющими одинаковымъ знаніемъ въ управленіи рулемъ, ты не пазовеніи того лучшимъ, которому принадлежитъ корабль огромнѣе и величественнѣе. Чѣмъ Юпитеръ, *отецъ неба*, превосходитъ нравственно-добраго мужа? Его совершенства соприсутствуютъ ему долѣе, чѣмъ у человека. Мудрый не ставитъ себя въ уничиженное положеніе отъ того, что его добродѣтель ограничивается болѣе краткимъ протяженіемъ времени. Какъ изъ двухъ мудрыхъ, тотъ, кто отошелъ въ вѣчность въ болѣе преклонномъ возрастѣ, не блаженнѣе того, доблесть котораго заключена въ пространствѣ немногихъ лѣтъ: такъ Богъ не превосходитъ мудраго въ блаженствѣ, хотя превосходитъ его *безконечною* продолжительностію этого блаженства. Добродѣтель, которая долѣе продолжается, тѣмъ не возвышается. Юпитеръ имѣеть все; но онъ и другимъ оставляетъ имѣть это. Не имѣя нужды въ употребленіи чего-либо,

*) Virg. Ecl. 1, 6 и слѣд. Виргилій говоритъ здѣсь объ Августѣ, благодаря его за дарованіе государству мира и за возвращеніе отнятаго, было, у него имѣнія.

***) Ibid. ст. 9 и слѣд.

онъ есть единственный виновникъ того, что мы пользуемся всѣмъ. Тѣмъ съ бѣльшимъ равнодушіемъ взирать мудрый на все, находящееся въ рукахъ другихъ, не имѣетъ пристрастія къ *обладанію чѣмъ-либо*, какъ *отецъ неба*, Юпитеръ, и тѣмъ выше смотритъ на себя, что Юпитеръ не имѣетъ нужды чѣмъ-либо пользоваться, а мудрый не желаетъ. Будемъ же вѣрить Секстию, который указываетъ прекраснѣйшій путь, говоря намъ: „вотъ какимъ путемъ восходятъ въ звѣздный міръ, — это путемъ умѣренности, путемъ воздержанія, путемъ твердости душевной, *чуждой унынія*. Боги не причастны ни тщеславію, ни зависти: они допускаютъ насъ къ себѣ, и восходящимъ къ нимъ простираютъ руку. Тебѣ удивительно, что человѣкъ идетъ къ богамъ? Но Богъ пришелъ къ людямъ, даже (что еще ближе насъ касается) вошелъ въ людей. Душа, находящаяся въ отдаленіи отъ Бога, не добродѣтельна. Божественное сѣмя заложено въ тѣлахъ людей. Если восприметъ его добрый воздѣлыватель, отражается подобное вложенному въ началѣ, и процрстаетъ равное тому, изъ чего возникло; если воспринимаетъ дурной, то, какъ почва неплодная и болотистая, умерщвляетъ его и производитъ сорныя травы вмѣсто хлѣбныхъ зеренъ.

ПИСЬМО XLV *).

СЛОВА СОВѢТА И УТѢШЕНІЯ ПРИ ПОТЕРѢ ДРУГА.

Тяжело тебѣ переносить смерть Флакка, твоего друга; однако я не желаю, чтобы ты скорбѣлъ болѣе, чѣмъ это слѣдуетъ. Едва-ли я осмѣлюсь требовать, чтобы ты *совѣсть* не сокрушался, хотя и знаю, что это полезно. Да и какой душѣ сроднѣе такая твердость, какъ не той, которая уже значительно возвысилась надъ судьбой? И ее это обстоятельство уколетъ, по только уколетъ. Намъ же, при уныніи духа пускающимся въ слезы, можно простить это, если только онѣ проливаются не безмѣрно, если мы сами ихъ сдерживаемъ. При потерѣ друга не желательно видѣть у насъ сухіе, *равнодушныя* глаза, не желательно и то, чтобы мы пзливались въ слезахъ; плакать

*; Ep. 63.

слѣдуетъ, а не оплакивать. Не кажется ли тебѣ, что я возлагаю на тебя суровый законъ? Но вѣдь величайшій изъ поэтовъ Греціи право плакать *по умершемъ* ограничилъ лишь однимъ днемъ, и сказалъ, что даже Ніоба *) *въ теченіи его* подумала о лицѣ **). Ты спросишь, отчего эти вопли, этотъ безмѣрный плачь? Въ слезахъ мы ищемъ обнаруженія нашей тоски, и, *проливая слезы*, не скорби повинujemy, а выразительно показываемъ ее. Никто не предастся горю наединѣ, для себя самого. О несчастное безуміе! и въ горѣ даже есть своего рода тщеславіе. „Что же?—скажешь—ужь не долженъ ли я забыть друга“. Краткую память ты обѣщаешь ему отъ себя, если она имѣетъ продолжиться столько же, сколько и скорбь. Первый же благопріятный случай придастъ этому скорбному лицу улыбающійся видъ. Я не назначаю *для твоего спытованія* долгой ссоры, *какъ время*, въ теченіе котораго неизбѣжно увимается всякая тоска, и жесточайшія даже печали стихаютъ. Лишь только ты перестанешь за собою наблюдать, этотъ образъ печали исчезнетъ. Теперь ты самъ сторожишь свое горе, но и у стерегущаго она незамѣтно пропадетъ: и тѣмъ быстрее прекращается, чѣмъ напряженнѣе. Будемъ заботиться о томъ, чтобы воспоминаніе о потерянныхъ нами сдѣлалось для насъ пріятно: никто охотно не возвращается къ тому, о чемъ нужно будетъ думать не безъ мучительнаго чувства. Но если даже и неминуемо то, чтобы при воспоминаніи о любимомъ имени отнеднаго мы сталкивались со щемящею болью, то и эта боль уязвленнаго чувства не лишена своего рода прелести. Ибо,—какъ обыкновенно говорили нашъ Атталъ,—„память о почившихъ друзьяхъ намъ пріятна подобно тому, какъ пріятны нѣкоторые плоды, имѣющіе кисло-сладкій вкусъ, или какъ пріятно очень старое вино, улаждающее насъ своею горьковатостью. Когда же между нами и нами выступитъ посредникомъ время, тогда все, что отзывалось горечью, изглаживается, и на насъ нисходитъ чувство чистаго удовольствія“. Если вѣрить ему, то „помышлять о здравствующихъ друзьяхъ такъ же пріятно, какъ вкушать

*) Ніоба—супруга Фивскаго царя Амфіона, потерявшая всѣхъ своихъ дѣтей.

***) Homer, II. XIX, 230 и XXIV, 602.

медь или пирожное; а воспоминаніе о тѣхъ, которыхъ нѣтъ болѣе, памъ отрадно, но не безъ примѣси нѣкотораго горькаго чувства. Однако кто станетъ отрицать, что и тѣ ѣдія и содержація нѣкоторую горечь вещи пріятно возбуждающимъ образомъ дѣйствуютъ на желудокъ“. Я не раздѣляю этого мнѣнія, для меня помышленіе о почившихъ друзьяхъ сладко и полно успокоительной ласки. Ибо я всегда имѣлъ ихъ, какъ бы готовясь ихъ потерять, и потерялъ ихъ такъ, какъ бы и *теперь* еще ихъ имѣю. Итакъ дѣлай то, мой Луцилій, что пристойно мѣрному настроенію твоей души; перестань благодѣяніе судьбы толковать въ худую сторону. Она унесла *нѣчто*, но и дала *нѣчто*. Будемъ же дорожить, какъ скупцы, наслажденіями дружбы, потому что неизвѣстно, какъ долго мы будемъ надѣлены счастіемъ быть въ ближайшемъ соприкосновеніи съ ними. Подумаемъ о томъ, какъ часто мы оставляли ихъ, для того чтобы отправиться въ какое-либо продолжительное путешествіе; какъ часто, замѣшкавшись въ одномъ и томъ же мѣстѣ, теряли случай къ свиданію съ ними; затѣмъ присмотримся къ тому, сколько времени *для дружбы* мы потеряли, когда они были еще живы. А вѣдь могъ ли бы ты терпѣливо выносить тѣхъ, которые оплакиваютъ друзей всеѣми знаками сильнаго горя, послѣ того, какъ *при жизни* оставляли ихъ въ крайнемъ пренебреженіи *забошенія*, и которые не любятъ никого, раньше чѣмъ потеряютъ? Оттого-то они такъ и разливаются въ печали, что опасаются, какъ-бы не возникло сомнѣнія въ томъ, что они любятъ умершаго: они ищутъ запоздалыхъ свидѣтельствъ своего нѣжнаго расположенія къ нему. Если мы имѣемъ другихъ друзей, то, *презмерно стѣнуя о смерти одного*, плохую службу несемъ мы относительно остальныхъ, и не лестное выражаемъ мнѣніе о нихъ: они вѣдь такъ мало значатъ для насъ, что не могутъ утѣшить насъ въ потерѣ одного; — если же не имѣемъ, то причиняемъ себѣ бѣольшую обиду, чѣмъ получили отъ судьбы. Она отняла одного: мы не приобрѣли другаго *подобнаго*! Да потомъ и одного-то даже не любилъ тотъ, кто не могъ любить больше, чѣмъ одного. Если бы какой-нибудь ограбленный, лишившись единственнаго рубашки, вздумалъ громко оплакивать себя, вмѣсто того,

чтобы лучше посмотрѣть кругомъ, какъ-бы избѣгать холоднаго воздуха, и отыскать что-либо для прикрытія спины и плечъ,—не показался ли бы опъ тебѣ большимъ безумцемъ? Ты спесь въ могилу, кого любилъ; понци, кого бы любить. Съ потребностями человѣка болѣе сообразно замѣстить *померлаго* друга, чѣмъ оплакивать его. И знаю, что то, что я хочу присовокупить теперь, мысль очень не новая, ходячая; отъ того однако я не пройду ея молчаніемъ, что она находится у всѣхъ на устахъ. Именпо, и тотъ, кто намѣренно не положилъ конца своей скорби, найдетъ его со временемъ; но для разумнаго человѣка безсильная усталость отъ продолжительной скорби—постыдное средство противъ нея. Пусть лучше ты оставишь печаль, чѣмъ она тебя оставитъ. Отстань сколь можно скорѣе отъ того, что ты, какъ бы ни желалъ, долго дѣлать не въ состояніи. Наши предки назначили женщинамъ годъ для траура, не для того, чтобы онѣ столь долго предавались сѣтованію, но дабы ихъ гореванье не шло дальше: для мужей пѣтъ отмѣреннаго закономъ времени для траура, потому что никакая мѣра не совмѣстима съ ихъ достоинствомъ. Однако же среди этихъ слезливыхъ, слабыхъ женщинъ, только что оттолкнутыхъ назадъ отъ похороннаго костра, только что оторванныхъ насильно отъ трупа,—какую ты мнѣ укажешь, у которой хватило бы твердости проливать слезы цѣлый мѣсяць? Ничто такъ скоро не надобѣдаетъ, какъ сѣтованье; пока оно живо и свѣжо, находитъ утѣшителей и привлекаетъ къ себѣ сочувствіе; застарѣвшее же на долгое время дѣлается посмѣшищемъ. И заслуженно: ибо оно или притворно, или неразумно. Это пишу тебѣ я, который Аннея Серена *) столь безмѣрно оплакивалъ, что противъ своего желанія очутился между образчиками тѣхъ людей, которыхъ печаль совсѣмъ сразила. Теперь я разбираю свое поведеніе и уразумѣваю вотъ что: главная причина болѣзнованія заключалась для меня въ томъ, что я ни разу не подумалъ, не можетъ ли онъ умереть прежде меня. Одно только впадало мнѣ на мысль, что онъ моложе меня, и гораздо моложе; какъ будто судьба

* *) Начальникъ тѣлохранителей императора Нерона и близкій другъ. Сенека которому посвященъ свой трактатъ о спокойствіи души.

наблюдаетъ порядокъ. Вотъ почему мы должны заботливо содержать въ мысли памятованіе какъ о своей смертности, такъ и всѣхъ тѣхъ, кого мы любимъ. Въ то время мнѣ слѣдовало бы сказать: „мой Серенъ моложе меня, но относится ли это къ дѣлу? умереть онъ долженъ послѣ меня, а можетъ раньше“; такъ какъ я этого не сдѣлалъ, то меня, не чаявшаго *этого удара*, судьба въ одинъ мигъ потрясла до глубины души. Теперь я имѣю въ мысляхъ, что все носитъ въ себѣ смерть, и по неизвѣстному *намъ* закону подпадаетъ ей. И сегодня можетъ произойти то, что когда-либо послѣ можетъ произойти. Не будемъ же упускать изъ мысли, дорогой Луцилій, что и намъ скоро придется отойти туда, куда уже дошелъ тотъ, о которомъ мы соболѣзпуюемъ. И; быть можетъ,—если только сказаніе о мудрыхъ истинно и насъ приметъ какое-нибудь мѣсто *послѣ смерти*,—только впереди насъ посланъ тотъ, котораго мы считаемъ погибшимъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

30 Сентября  № 18. 1884 года.

Содержаніе: Опредѣленія Святѣйшаго Синода. — Журналь съѣзда духовенства Ахтырскаго училищнаго округа. — Епархіальныя повѣщанія. — Извѣстія и замѣтки.

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

I. Объ изданныхъ „Обществомъ поощренія нравственнаго чтенія“ брошюрахъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли разсѣужденіе о брошюрахъ разнаго наименованія, изданныхъ учрежденнымъ въ 1876 году „Обществомъ поощренія духовно-нравственнаго чтенія“. И, по справкѣ, приказали: Изъ дѣлъ Святѣйшаго Синода усматривается, что большая часть брошюръ, изданныхъ учрежденнымъ въ 1876 г. „Обществомъ поощренія духовно-нравственнаго чтенія“, вредны по своему направленію и противны православному христіанскому ученію. Таковыми именно оказались слѣдующія 32 брошюры изъ числа 39, находившихся разновременно въ разсмотрѣніи Святѣйшаго Синода: 1) „Брачная одежда“, 2) „Молишься-ли ты?“ 3) „Первая молитва Джесики“, 4) „Пастухъ и овцы“, 5) „Иисусъ Назорей идетъ“, 6) „Спасенъ-ли ты или погибъ? и будьте готовы“, 7) „Что такое христіанство“, 8) „Благая вѣсть“, 9) „Напомнанія христіанамъ отъ слова Божія“, 10) „У Бога не останется безсильнымъ никакое слово“, 11) „Жизнь Іисуса Христа по Св. Писанію“, 12) „Брачный пиръ“, 13) „Встрѣча со старушкой“, 14) „Приди ко Іисусу Христу“, 15) „Рай и адъ“, 16) „Сегодня или никогда“, 17) „Застыгнутые врасплохъ“, 18) „Краткое руководство къ чтенію Новаго Завѣта“, 19) „Бесѣды двухъ друзей о возрожденіи“, 20) „Истинная радость“, 21) „Примирился-ли ты съ Богомъ?“ 22) „Званіе

христианина и его значеніе“, 23) „Два слова о святой Библии“, 24) „Перекличка“, 25) „Разговоръ двухъ матросовъ послѣ бури“, 26) „Благодатное дитя“, 27) „Онъ любитъ меня“, 28) „Христосъ все и во всемъ“, 29) „Какъ былъ завоеванъ яблонный дворъ“, 30) „Путь ко спасенію“, 31) „Два брата“ и 32) „Радостная вѣсть“. Признавъ эти брошюры, по ихъ сектантскому направленію и другимъ недостаткамъ, непригодными для распространенія въ народъ и подлежащими изытію изъ обращенія, Святѣйшій Синодъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, неоднократно поставлялъ на видъ членамъ С.-Петербургскаго духовнаго цензурнаго комитета, разрѣшившимъ къ печатанію вышепоименованныя брошюры, неправильныя ихъ дѣйствія и предписывалъ на будущее время руководствоваться относительно подобныхъ брошюръ особенною осмотрительностію. Независимо отъ сего, вредное направленіе брошюръ, издававшихся „Обществомъ поощренія духовно-нравственнаго чтенія“, изобличалось и ученымъ разборомъ ихъ въ духовныхъ періодическихъ изданіяхъ, въ коихъ, кромѣ перечисленныхъ 32, поименованы и разобраны еще 50 брошюръ, также непризнаваемыхъ годными къ обращенію въ народъ. (№ 14 „Моск. Церк. Вѣд.“ за 1883 г. и № 24 „Церковнаго Вѣстника“ за тотъ же годъ). Не смотря, однако-же, на указанія духовной журналистики и на замѣчанія, сдѣланныя Святѣйшимъ Синодомъ нѣкоторымъ изъ членовъ С.-Петербургскаго духовно-цензурнаго комитета, за неосмотрительный пропускъ вышеупомянутыхъ брошюръ къ печати, распространеніе ихъ въ народъ и народныхъ школахъ не ослабѣваетъ; напротивъ, онѣ появляются въ новыхъ изданіяхъ, имѣя на то разрѣшеніе духовной цензуры, а брошюры, издаваемые въ Варшавѣ, печатаются даже безъ дозволенія духовной цензуры. Въ виду этого Святѣйшій Синодъ, въ огражденіе чадь святой нашей Церкви отъ вредныхъ печатныхъ изданій, опредѣляетъ: 1) строго подтвердить всѣмъ духовно-цензурнымъ комитетамъ: а) не разрѣшать на будущее время къ печатанію ни одной изъ вышепоименованныхъ 32-хъ брошюръ, признанныхъ Святѣйшимъ Синодомъ непригодными для распространенія въ народъ, а представленныя на разсмотрѣніе препровождать въ Святѣйшій Синодъ; б) поступать точно также и относительно другихъ изданій „Общества поощренія духовно-нравственнаго чтенія“ и даже тѣхъ изъ нихъ, кои во своему содержанію и направленію окажутся несомнительными, допускать къ новому изданію только въ томъ случаѣ, если на то послѣдуетъ особое разрѣшеніе Святѣйшаго Синода. 2) Предписать всѣмъ епархіальнымъ преосвящен-

нымъ имѣть наблюденіе, чтобы означенныя брошюры не были распространяемы въ народѣ, и 3) предоставить г. синодальному Оберъ-Прокурору о настоящемъ опредѣленіи Святѣйшаго Синода увѣдомить министра внутреннихъ дѣлъ и просить зависящихъ съ его стороны распоряженій къ прекращенію послѣдующихъ изданій и прекращенія тѣхъ брошюръ. Для исполненія по сему опредѣленію послать всеѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ и духовно-цензурнымъ комитетамъ печатные циркулярные указы. Августа 20 дня 1884 года. Подлинный указъ подписали: за Оберъ-Секретаря Ушаковъ. Секретарь Иванъ Соколовъ.

II Отъ 18-го іюля—2-го августа 1884 года, за № 1508, объ измѣненіи формы грамотъ на потомственное и свидѣтельство на личное почетное гражданство, съ вѣдѣніемъ Правительствующаго Сената.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: вѣдѣніе Правительствующаго Сената, отъ 11-го іюля 1884 года, за № 2971, объ измѣненіи формы грамотъ на потомственное и свидѣтельство на личное почетное гражданство. Приказали: о содержаніи настоящаго вѣдѣнія Правительствующаго Сената, для всеобщаго свѣдѣнія и руководства по духовному вѣдомству, объявить чрезъ напечатаніе въ „Церковномъ Вѣстникѣ“, для чего и передать редакціи сего журнала выписку изъ настоящаго опредѣленія съ копіею означеннаго вѣдѣнія Правительствующаго Сената по принятому порядку.

Правительствующаго Сената, изъ департамента герольдіи Святѣйшему Правительствующему Синоду.

ВѢДѢНІЕ.

По указу Его Императорскаго Величества, Правительствующій Сенатъ слушали: предложеніе г. министра юстиціи, отъ 8-го мая 1884 г., за № 11935, въ коемъ изъяснено, что согласно опредѣленію Правительствующаго Сената, состоявшемуся 7-го марта 1883 г., оиъ, министръ юстиціи, имѣлъ счастье всенодданнѣйше испрашивать Высочайшее соизволеніе на печатаніе свидѣтельствъ и грамотъ на почетное гражданство на новой бумагѣ и на украшеніе сихъ документовъ орлами новаго образца, а также бордюрами иной формы, взамѣнъ глянцевой бумаги и украшеній, установленныхъ для упомянутыхъ актовъ Высочайшимъ повелѣніемъ 20-го февраля 1867 г. Государь Императоръ, въ 25-й день апрѣля 1884 г., Высочайше повелѣть соизволилъ: употреблять для свидѣтельствъ и

грамотъ на почетное гражданство бумагу документальную (новую), съ бордюромъ въ стилѣ архитектурномъ. О таковой Высочайшей волѣ, съ препровожденіемъ образцовъ рисунковъ грамотъ и свидѣтельствъ на почетное гражданство, онъ, министръ юстиціи, предлагаетъ Правительствующему Сенату къ надлежащему исполненію; и справку, по которой оказалось, что Правительствующій Сенатъ, по выслушаніи предложенія г. герольдмейстера, отъ 7-го февраля 1883 г., за № 279, по дѣлу объ измѣненіи формы грамотъ на потомственное и свидѣтельствъ на личное почетное гражданство и по разсмотрѣніи образцовъ новой формы сихъ документовъ, — 7-го марта 1883 г. опредѣлилъ: означенные образцы представить на Высочайшее благоусмотрѣніе установленнымъ для сего порядкомъ. Приказали: о вышензложенномъ Высочайшемъ Ея Императорскаго Величества повелѣніи для свѣдѣнія, увѣдомить гг. министровъ и главноуправляющихъ отдѣльными частями, однихъ — указами, а другихъ — чрезъ передачу къ герольдмейстерскимъ дѣламъ копій съ опредѣленія Сената; равно послать указы: главноначальствующему гражданской частию на Кавказѣ, генераль-губернаторамъ, военнымъ губернаторамъ, губернаторамъ, губернскимъ, войсковымъ и областнымъ правленіямъ; въ Святѣйшій же Правительствующій Синодъ, во все департаменты Правительствующаго Сената и общія оныхъ собранія сообщить вѣдѣнія; въ департаментъ министерства юстиціи передать копию съ опредѣленія и припечатать въ установленномъ порядкѣ. Юля 11-го дня 1884 г. Подлинное подписали: и. д. товарища герольдмейстера Манзуровъ, и. д. секретаря А. Ильинъ и помощникъ секретаря А. Огарковъ.

III. Отъ 18-го — 31-го юля 1884 года за № 1518, объ обязательной выпискѣ журнала „Творенія Св. Отцевъ“.

По указу Ея Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный г. синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 1-го юля 1884 года за № 435, журналъ Учебнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Комитета за № 184, съ заключеніемъ Комитета по ходатайству преосвященнаго митрополита московскаго о распорядженіи, чтобы издаваемый при Московской духовной академіи журналъ „Творенія Святыхъ Отцевъ“ былъ обязательно выписываемъ въ библіотеки духовныхъ семинарій, штатныхъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей, по примѣру того, какъ постановлено опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода, отъ 3-го — 19-го

февраля 1884 года, относительно обязательной выписки журнала „Труды Кіевской Духовной Академіи“. Учебный Комитетъ, принимая во вниманіе, что издаваемый при Московской духовной академіи журналъ „Творенія Св. Отцевъ“, подобно журналу, издаваемому при Кіевской духовной академіи („Труды Кіевской Духовной Академіи“), приноситъ несомнѣнную пользу богословскому образованію, считаетъ справедливымъ опредѣленіе Святѣйшаго Синода, отъ 3-го—19-го февраля текущаго года объ обязательной выпискѣ журнала „Труды Кіевской Духовной Академіи“ для духовныхъ семинарій, штатныхъ монастырей, каедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей—распространить и на журналъ „Творенія Св. Отцевъ“, издаваемый при Московской духовной академіи. И, по справкѣ, и р и к а з а л и: Принимая во вниманіе, что издаваемый при Московской духовной академіи журналъ „Творенія Св. Отцевъ“ приноситъ несомнѣнную пользу богословскому образованію и можетъ содѣйствовать и вообще духовному просвѣщенію по мѣрѣ своего распространенія, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: сдѣлать выписку сего журнала обязательною для духовныхъ академій и семинарій и для имѣющихъ достаточныя средства монастырей, соборныхъ и приходскихъ церквей, поручивъ епархіальнымъ преосвященнымъ оказать свое содѣйствіе въ этомъ дѣлѣ; о чемъ и объявить по духовному вѣдомству циркулярно чрезъ „Церковный Вѣстникъ“.

Ж У Р Н А Л Ъ

Сѣзда духовенства Ахтырскаго училищнаго округа отъ 21—22 августа 1884 г.

1884 года августа 21 дня. По утру въ 10 часовъ. Уполномоченные Ахтырскаго училищнаго округа, собравшись въ количествѣ 18 и избравъ изъ среды себя, посредствомъ закрытой баллотировки, предсѣдателемъ сѣзда священника Николая Фесенкова и дѣлопроизводителями священниковъ Іоанна Сѣкирскаго и Максима Понова, по молитвѣ, приступили къ повѣркѣ правъ уполномоченныхъ, и оказалось на лицо 18, четыре-же прибыло носѣ баллотировки. Затѣмъ слушали смѣту прихода и расхода суммъ на содержаніе Ахтырскаго духовнаго училища на 1885 годъ. Постановили: избрать изъ среды себя временно ревизионную комиссію, которой и передать какъ смѣту прихода и расхода на 1885 годъ, такъ равно поручить повѣрить приходъ и расходъ за 1883 годъ. Членами ревизионной комиссіи единогласно избраны священники: Николай Яковлевъ, Василій Хляжиковъ и Михаилъ Литкевичъ.

21 августа пополудни. 1) Слушали докладъ правленія отъ 20 августа н. г. за № 809 о приглашеніи годоваго врача къ больнымъ ученикамъ. Постановили: пригласить, добавивъ къ статьѣ расхода на содержаніе заболѣвающихъ воспитанниковъ 400 рублей, еще 250 рублей, предоставивъ самому правленію войти въ соглашеніе съ врачомъ, относительно его вознагражденія, причемъ желательно было-бы, чтобы фельдшеру содержаніе оставалось въ прежнемъ размѣрѣ въ виду его полезной дѣятельности.

2) Слушали докладъ правленія о замѣнѣ керосиноваго освѣщенія въ классныхъ помѣщеніяхъ учениковъ во время вечернихъ занятій—пальмовыми свѣчами. Постановили: находя пальмовыя свѣчи невыгодными въ экономическомъ отношеніи и ненужными для зрѣнія, замѣнить стеариновыми, ассигновавъ на этотъ предметъ сумму въ размѣрѣ 500 руб.

3) Слушали журааль, составленный по поѣздкѣ училищныхъ документовъ и отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнованныхъ на 1882 годъ. Постановили: принять къ свѣдѣнію. Для провѣрки-же отчета за 1883 годъ избрали въ ревизіонный комитетъ священниковъ: Василія Хвжнякава, Василія Маслова и Дмитрія Попова. Для провѣрки-же отчета за 1884 и 1885 года, равно и для наблюденія за производствомъ расходовъ избрали священниковъ: Юанна Сѣвпрскаго, Василія Маслова и Дмитрія Попова, опредѣливъ послѣднимъ на расходы по поѣздкѣ 20 рублей въ годъ.

4) Слушали вѣдомости о приходѣ, расходѣ и остаткѣ денежныхъ суммъ по церквамъ Ахтырскаго училищнаго округа за 1883 годъ, также вѣщичковныя вѣдомости. Постановили: принять къ свѣдѣнію.

5) Слушали прошеніе учителя приготовительнаго класса Михаила Сильванскаго о прибавкѣ ему къ получаемымъ 100 руб. квартирныхъ денегъ, еще 80 рублей. Постановили: въ виду недостаточности средствъ училищнаго округа, выдавать ему добавочныхъ въ размѣрѣ сорока руб.

Слушали заявленіе члена училищнаго правленія священника Кирилла Чебанова, которымъ онъ заявляетъ, что по разстроенному здоровью, не можетъ присутствовать на вечернемъ засѣданіи. Постановили: принять къ свѣдѣнію.

6) Слушали докладъ ревизіонной комиссіи по разсмотрѣнію училищной сметы на 1885 годъ, а также прихода съ расходомъ за 1883 годъ, которая, по разсмотрѣніи той и другой, нашла, что онѣ составлены вполне правильно и сомнительнаго ничего не оказалось. Постановили: принять къ свѣдѣнію.

7) Имѣли сужденіе о продовольствіи молокомъ учениковъ на 1885 годъ: нашли, что трехъ кувшиновъ молока, назначенныхъ по сметѣ на одного ученика въ годъ, недостаточно. Постановили: увеличить количество молока

до шести кувшиновъ въ годъ, на что и ассигновать сумму въ размѣрѣ 36 рублей.

22 августа. Восемь часовъ утра. 8) Имѣли сужденіе о добавочной суммѣ по сѣтѣ на будущій 1885 годъ въ размѣрѣ 782 рублей. Постановили: соображаясь съ наличностью церквей округа въ количествѣ 226, добавочную сумму покрыть взносами отъ церквей округа, въ размѣрѣ отъ каждой церкви по 3 руб. 47 коп., предоставивъ однакоже право благотворительнымъ съѣздамъ раздѣлять взносъ, причитающійся на церкви каждаго округа, по состоянію каждой изъ нихъ; назначивъ взносъ въ январѣ мѣсяцѣ 1885 года полностію отъ каждой церкви. На будущее же время въ виду предстоящей постройки новаго училищнаго зданія и обременительныхъ взносовъ на содержаніе училища, а также и образованія строительнаго фонда, просить правленіе епархіальнаго свѣчнаго завода отпускать таковую сумму изъ прибылей завода, впредь до окончанія постройки указаннаго зданія.

9) Служили заявленіе члена училищнаго правленія, священника Клермла Чебанова, которымъ онъ заявляетъ, что по разстроенному здоровью, не можетъ присутствовать на утреннемъ засѣданіи. Постановили: принять къ свѣдѣнію.

10) На будущій 1885 годъ окружный училищный съѣздъ назначается на 3 сентября.

На семь журналовъ послѣдовала слѣдующая резолюція Его Преосвященства. Преосвященнѣйшаго Амвросія, Епископа Харьковскаго и Ахтырскаго: „Сентября 1. Постановленія съѣзда утверждаются, исключая постановленія объ обложеніи церквей взносомъ недостающей суммы. О семь послѣднемъ обстоятельствѣ разсудить на предстоящемъ епархіальномъ съѣздѣ съ тѣмъ, что не найдетъ-ли возможнымъ правленіе свѣчнаго завода принять на себя означенную сумму съ начала наступающаго 1885 года“.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

— Протоіерей Харьковскаго кафедральнаго Успенскаго собора *Николай Павловъ* уволенъ по болѣзни за штатъ, а на мѣсто его перемѣщенъ священникъ Усѣкновенской Кладбищенской г. Харькова церкви *Тимошей Буткевичъ*.

— Помощникъ настоятеля Покровской церкви села Смородьковка, Кулианскаго уѣзда, священникъ *Стефанъ Бойковъ* опредѣленъ настоятелемъ Троицкой церкви села Поповки, Богодуховскаго уѣзда.

— На праздное настоятельское мѣсто при Царце-Александровской цер-

кви с. Богодарова Изюмскаго уѣзда 19 сентября н. г. опредѣленъ помощникъ настоятеля Троицкой церкви с. Ново-Глухова Купянскаго уѣзда священникъ *Афанасій Тимоновъ*

— Помощникъ настоятеля, священникъ Николаевской церкви села Березовки, Харьковскаго уѣзда, *Андрей Закрытскій* опредѣленъ помощникомъ настоятеля къ Крестовоздвиженской церкви села Новаго Валковскаго уѣзда.

— Опредѣленъ помощникомъ настоятеля къ Покровской церкви села Смородьковки Купянскаго уѣзда безмѣтный священникъ *Георгій Фоминъ*.

— Священникъ Николаевской церкви, слободы Шульпки, Старобѣльскаго уѣзда, *Иоаннъ Инноковъ*, перемѣненъ помощникомъ настоятеля къ Николаевской церкви, слободы Вѣловодска, того-же уѣзда.

— Опредѣленъ п. д. псаломщика къ Покровской соборной церкви г. Купянска бывший воспитаникъ Харьковской духовной семинаріи *Василій Горобчанскій*.

— Помощникъ настоятеля священникъ Крестовоздвиженской церкви села Новаго, Валковскаго уѣзда, *Иоаннъ Жидановскій* уволенъ за штатъ впредь до выздоровленія.

— Уволенъ за штатъ, согласно прошенію, п. д. псаломщика Покровской соборной церкви города Купянска *Александръ Литинскій*.

— Настоятель Троицкой церкви села Поновки, Богодуховскаго уѣзда, священникъ *Иоаннъ Пиликъ* умеръ 11 августа 1884 года.

Утверждены церковными старостами: къ Рождество-Богородичной церкви села Алексѣевки Харьковскаго уѣзда крестьянинъ *Кирилль Блога*; къ Константино-Еленовской церкви села Малой Даниловки, крестьянинъ *Евсвій Дубовикъ*; къ Николаевской церкви слободы Терповт., Купянскаго уѣзда, землевладѣлецъ *Александръ Соболевъ*; къ Успенской церкви села Нижней-Орел, Зміевскаго уѣзда, крестьянинъ *Лаврентій Газуенко*; къ Петропавловской церкви г. Харькова, крестьянинъ *Иванъ Григорьевичъ Емтушенко*; къ Николаевской церкви слободы Песокъ, Старобѣльскаго уѣзда, крестьянинъ *Иванъ Коваленко*; къ Архангело-Михайловской церкви слободы Киршовки Ахтырскаго уѣзда, государственный крестьянинъ *Иванъ Дмитріевъ Карпенко*; крестьянинъ *Иванъ Емтушенко* утвержденъ церковнымъ старостою къ Петропавловской церкви г. Харькова на второе трехлѣтіе.

В а к а н т н ы я м ѣ с т а.

Священническія: Въ Березовкѣ, Харьковскаго уѣзда, помощникъ настоятеля; въ Шульпикѣ, Старобѣльскаго уѣзда, помощникъ настоятеля; въ Семеренькахъ, Ахтырскаго уѣзда, помощникъ настоятеля; при Харьковской кладбищенской Успенской церкви.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Церковно-приходскія попечительства, какъ источникъ средствъ для поддержанія церковно-приходскихъ школъ.—Вліяніе церкви на простой народъ.—Заботы о просвѣщеніи народа и улучшеніи народной нравственности.—Источникъ вознагражденія духовенства за труды на пользу просвѣщенія народа.—Новое общество содѣйствія релігіозно-нравственнаго просвѣщенія народа.—Свиданіе въ Скъришницѣхъ трехъ Императоровъ.—Посѣщеніе Государыней Императрицею Вилленскаго училища дѣвицъ духовнаго званія.—Присоединеніе къ православію.—По поводу предположеннаго изданія для народа Библии.—По поводу посѣщенія высокопресвященнымъ Платономъ католическаго костела.—Предполагаемое въ Харьковѣ общество для призрѣнія сиротъ (корреспон. „Листка“).—Археологическій съездъ въ Одессѣ. (корреспон. „Листка“).—29-е и 30-е августа.—Простое средство отъ зубной боли.—37-й тиражъ 2-го внутр. съ вынгр. займа 1866 года.

— По вопросу объ образованіи русскаго народа, недавно узаконенныя правила о церковно-приходскихъ школахъ вызвали частное замѣчаніе въ „Еженедѣльномъ Обзорѣнн“ (№ 36) по поводу надеждъ, возлагаемыхъ на церковно-приходскія попечительства, какъ на источникъ средствъ для поддержанія церковно-приходскихъ школъ. По словамъ газеты, „церковно-приходскія попечительства существуютъ у насъ по мѣстамъ уже 20 лѣтъ, и однако много ли попечительства наши понастроили школъ, больницъ и другихъ благотворительныхъ заведеній? Разъ, два, три, да и обчелся. Даже много ли такихъ попечительствъ, которыя хоть бы чѣмъ-нибудь малымъ заявили о своемъ существованіи? Тоже много нельзя насчитать. Большинство изъ нихъ ничѣмъ не заявляютъ о себѣ, а многія и существуютъ только на бумагѣ“. Это оттого, по мнѣнію газеты, что попечительства не имѣютъ не только денегъ, но и вѣрныхъ источниковъ, изъ которыхъ можно было бы добывать ихъ. Пожертвованія, которыя они имѣютъ право собирать, крайне невелики. Обязательныхъ постановленій попечительства не имѣютъ права дѣлать. Крестьянскій міръ несетъ свои жертвованія только въ храмъ, священнику или старостѣ, а попечительству не дастъ даже на благоустроеніе того же храма.

— Если не къ средствамъ церковно-приходскихъ попечительствъ, то къ возбуждительному вліянію Церкви на простой народъ гораздо довѣрчивѣе относится г. Евгений Марковъ въ IV письмѣ о деревнѣ. По словамъ этого публициста („С.-Петербург. Вѣдомости“ № 242), „у мужика, строго говоря, только два основныхъ нравственныхъ идеала: Царь и Церковь, то-есть богъ земли и Богъ небесный... Въ Царѣ—все идеалы житейскаго благоустройства для мужика, въ Церкви—все его идеалы нравственности. Виѣ Церкви вы не увидите мужика ни къ чему, требующему жертвъ и сочувствія. Но

станьте на почву Церкви—создадите и обученіе грамотѣ, и обученіе пѣнію, и попечительство о бѣдныхъ, и пріютъ и богадѣльню. Церковь каждый мужикъ считаетъ своею, интересуется живо ея интересами, задѣтъ въ ней своимъ самолюбіемъ. Это не на словахъ только, а на самомъ дѣлѣ „собраніе вѣрующихъ“—во всѣхъ смыслахъ. Сельскій храмъ, это—своего рода общее знамя для цѣлаго населенія. Онъ дѣйствительно могуче объединяетъ собою это населеніе, создаетъ изъ него естественную группу, живущую общою жизнью“. Тотъ же авторъ, въ томъ же письмѣ, дѣлаетъ наблюденіе, которое нельзя не признать вѣрнымъ и которое нѣсколько ограничиваетъ мысль о крѣпкой преданности и неизмѣнной вѣрности простаго народа Церкви. „Божественное трогаетъ и двигаетъ его, пока онъ стоитъ передъ зажженными свѣчами иконъ, передъ распахнутыми дверями алтаря, гдѣ священникъ въ золотыхъ ризахъ возглашаетъ священныя молитвы. Вышелъ изъ церкви и опять попалъ въ омутъ земнаго, опять весь отдался житейской суетѣ, житейской грязи. Кабакъ и базаръ для мужика сами по себѣ, Божья церковь—сама по себѣ. Въ этомъ слишкомъ рѣзкомъ обособленіи большое его несчастіе. Высокіе принципы Церкви слишкомъ мало отражаются на характерѣ его житейскихъ дѣлъ. Въ церкви—свѣчу поставитъ, на нищаго пожертвуетъ, просфору за покойника подастъ, а воротился домой—оберетъ безъ жалости какую-нибудь осиротѣвшую невѣстку или племянницу. Ученіе любви не проникаетъ его прочно, не становится внутреннею основою и господствующею привычкою его жизни, а только минутно умиляетъ его. Но и это все же безмѣрно лучше, чѣмъ нравственный цинизмъ, выставленный, какъ торжественное знамя. Все же тутъ есть нравственная узда, надѣтая на страсти и слабости человѣка,—есть сознаніе, что скверное—скверно, что сквернаго не долженъ и не въ правѣ дѣлать человѣкъ, хотя и дѣлаетъ его по своему нравственному безсилію“. Тѣмъ настойчивѣе должны быть усилія призванныхъ къ дѣлу просвѣщенія народа въ духѣ православной Церкви.

— Вопросъ о просвѣщеніи народа и улучшеніи народной нравственности встрѣчаетъ единодушное содѣйствіе для своего рѣшенія въ сѣздахъ духовенства, братствахъ и крестьянскихъ обществахъ. Укажемъ нѣсколько примѣровъ. Изъ Таврической епархіи сообщаютъ, что сѣздъ духовенства Феодосійскаго благочинническаго округа, происходившій въ г. Феодосіи 8-го августа, постановилъ учредить съ будущаго года бібліотеку, спеціальнымъ назначеніемъ которой было бы доставлять свободное и безплатное пользованіе книгами

религіозно-нравственнаго содержанія каждому православному христіанину въ районѣ округа. Избрана коммиссія изъ трехъ священниковъ для выработки подробнаго и обстоятельнаго проекта организаціи бібліотеки.—Особенно интересными обѣщаютъ быть постановленія епархіальныхъ съѣздовъ въ наступающую осень, вслѣдствіе того, что программы занятій съѣздовъ должны расширяться въ виду новаго закона о церковно-приходскихъ школахъ. Наприм., въ программу занятій Подольскаго епархіальнаго съѣзда, назначенаго на 19 сентября внесены вопросы: о лучшей постановкѣ учебнаго дѣла въ церковно-приходскихъ школахъ, объ изысканіи средствъ къ открытію возможно большаго числа таковыхъ школъ, объ установленіи болѣе примѣнительнаго къ религіознымъ нуждамъ епархіи, порядка виѣ-богослужебныхъ собесѣдованій, о заведеніи при церквахъ небольшихъ складовъ иконъ, евангелій, молитвенниковъ, житій святыхъ и другихъ назидательныхъ книгъ и листковъ для распространенія ихъ между прихожанами чрезъ продажу по дешевой цѣнѣ и чрезъ другіе способы, напр. при извѣстныхъ случаяхъ чрезъ даровую раздачу.

— Сельскія общества въ Пензенской губерніи дѣлаютъ постановленія съ цѣлью улучшенія нравственности по инициативѣ начальника губерніи, который, какъ извѣстно нашимъ читателямъ, во время обзрѣнія губерніи указывалъ крестьянамъ на упадокъ въ ихъ средѣ религіозности и нравственности и происходящіе отсюда постоянные раздоры между обывателями, ссоры и непріятности между членами семействъ, неуваженіе и непочтительность къ старшимъ и начальникамъ и т. д. Крестьяне села Сквореннаго, Нижнедомовскаго уѣзда, Лециновской волости, постановили въ концѣ іюля слѣдующій приговоръ: 1) дѣтей каждый праздникъ обязательно посылать къ богослуженію, и для наблюденія за ними какъ во время богослуженія, такъ и въ домашнемъ быту—избрать изъ среды себя надзирателей: надъ мальчиками—крестьянина Трифона Тимошеева Дубошина, и надъ дѣвочками—крестьянку Надежду Алексѣеву Квтаеву, которые должны невнимательныхъ къ церковной службѣ и безнравственныхъ дѣтей, когда это они замѣтятъ, научать, а объ ослушникахъ сообщать родителямъ, и въ случаѣ непріятія ими должныхъ мѣръ, послѣднихъ привлекать къ отвѣтственности чрезъ волостной судъ; 2) всѣхъ жителей поставить въ извѣстность съ обязательствомъ, чтобы всѣ молодые люди въ ихъ семействахъ непременно оказывали уваженіе и почтеніе старшимъ себя, тѣмъ болѣе должностнымъ лицамъ, облечен-

нымъ отъ правительства какою-либо властью, и вѣзмъ начальникамъ. О виновныхъ же, замѣченныхъ въ такомъ неуваженіи и оскорбленіи, каждый изъ жителей имѣетъ право донести чрезъ сельскаго старосту, для привлеченія ихъ къ отвѣтственности чрезъ волостной судъ.

— На основаніи Высочайше утвержденнаго, 29-го мая 1869 г., мнѣнія государственнаго совѣта о нѣкоторыхъ мѣрахъ къ развитію начальнаго народнаго образованія между сельскимъ населеніемъ въ губерніяхъ, въ коихъ введены земскія учрежденія, ежегодно отпускается изъ казны, по финансовой смѣтѣ министерства народнаго просвѣщенія, по 1,500 рублей на каждую губернію на стипендіямъ изъ предназначенныхъ въ священно-служители окончившимъ курсъ воспитанникамъ духовныхъ семинарій, которые будутъ избраны земствомъ или обществами на учительскія должности въ содержимыхъ на ихъ счетъ начальныхъ народныхъ училищахъ. „Нынѣ, какъ читаемъ въ циркулярѣ министра народнаго просвѣщенія попечителямъ учебныхъ округовъ, отъ 18-го августа, съ учрежденіемъ учительскихъ семинарій и открытіемъ педагогическихъ классовъ при женскихъ гимназіяхъ, составъ учителей народныхъ школъ пополняется преимущественно лицами, получившими образованіе въ сихъ заведеніяхъ, и воспитанники, окончившіе курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ, получая назначеніе согласно ихъ образованію и призванію на поприщѣ пастырскаго служенія, составляютъ меньшинство учительскаго персонала въ сельскихъ школахъ, а поэтому упомянутыя деньги расходуются преимущественно на награду и пособія учителямъ народныхъ школъ. Въ настоящее время, при сознаваемой правительствомъ необходимости мѣропріятій къ возвышенію уровня религіозно-правственнаго воспитанія народа, духовному вѣдомству предстоитъ нелегкая задача изыскать способы къ достиженію сей цѣли. Велѣдствіе сего Оберъ-Прокуроръ Св. Синода ходатайствуетъ о томъ, чтобы означенная сумма впродѣ была распредѣляема на денежные пособія тѣмъ священно и церковно-служителямъ, которые, находясь въ дѣйствительно бѣдныхъ приходахъ, особенно-же въ мѣстностяхъ, зараженныхъ расколомъ, содѣйствуютъ посредствомъ школы религіозному и умственному просвѣщенію народа. Признавая, съ своей стороны, вполне справедливымъ, чтобы указанный кредитъ, сверхъ прямаго его назначенія, также былъ расходуетъ на пособія священно и церковно-служителямъ на изложенныхъ синодальныхъ Оберъ-Прокуроромъ основаніяхъ“, министръ увѣдомилъ объ этомъ попечителей, для руководства по ввѣреннымъ имъ учебнымъ округамъ.

— Изъ Выборга въ „Нов. Время“ пишутъ: По почину нѣкоторыхъ православныхъ священниковъ и въ особенности настоятеля здѣшняго православнаго собора о Г. Соболева здѣсь организуется общество во имя св. Сергія и Гермогена, имѣющее цѣлю: а) распространять среди православнаго населенія Финляндіи (котораго насчитывается до 40.000 душъ) книги религіознаго содержанія, б) учредить религіозныя бібліотеки, в) вести подъ руководствомъ духовенства религіозныя чтенія и бесѣды и д) содѣйствовать учрежденію и поддержанію школъ. Главный комитетъ общества будетъ въ Выборгѣ. Проектъ устава общества находится на разсмотрѣніи высшихъ властей. Нельзя не пожелать скораго осуществленія, а затѣмъ и успѣха названному обществу, въ особенности среди православнаго финскаго сельскаго населенія. Извѣстно, что въ Выборгской губерніи, въ сѣверо-восточной ея части, живетъ до 35,000 православныхъ финновъ или корель. Все это населеніе раздѣлено на приходы. Хотя православіе утвердилось съ давнихъ временъ, но въ настоящее время находится въ полнѣйшемъ упадкѣ. Многие финны только числятся православными, а на дѣлѣ настоящіе лютеране. Это грустное явленіе происходитъ отъ того, что долгое время во всѣхъ приходскихъ церквахъ, а теперь въ трехъ, богослуженіе совершается на непонятномъ народу славянскомъ языкѣ, что почти не существуетъ церковныхъ и другихъ книгъ религіознаго содержанія въ православномъ духѣ на финскомъ языкѣ и что многие священники, по незнанію языка, не говорятъ проповѣдей. Вслѣдствіе этого православные финны ходятъ въ лютеранскія церкви и если грамотны, читаютъ книги религіознаго содержанія, изданныя лютеранскимъ духовенствомъ.

— Самымъ выдающимся событіемъ послѣдняго времени безспорно является свиданіе трехъ Императоровъ. 3-го сентября въ мѣстечкѣ Скерневицахъ (въ 60 верстахъ отъ Варшавы) съѣхались три Императора — русскій, германскій и австрійскій, въ сопровожденіи своихъ министровъ иностранныхъ дѣлъ. Послѣднее обстоятельство даетъ основаніе думать, что на этомъ свиданіи будутъ обсуждаться важныя дѣла въ области иностранной политики. Газеты по обычаю высказываютъ разныя предположенія по поводу этого свиданія: въ общемъ видятъ въ этомъ свиданіи монарховъ залогъ мира и спокойствія, такъ какъ думаютъ, что по всѣмъ вопросамъ, могущимъ поколебать спокойствіе Европы и нарушить миръ между державами, будетъ достигнуто соглашеніе и устранены всѣ недоразумѣнія. Такъ по поводу свиданія Императоровъ вѣнская „Мон-

tagsrevue“ пишетъ: „Всѣ державы сочувствуютъ упроченію отношеній, открыто направленныхъ къ устраненію опасностей для мира и защитѣ существующаго порядка. Присоединеніе Россіи составляетъ только новый шагъ на пути къ достиженію этой цѣли. Европейское „status quo“ будетъ не только исходнымъ, но и конечнымъ пунктомъ переговоровъ“. По тому-же поводу англійская газета „Times“ пишетъ: „Свиданіе Императоровъ оправдываетъ предположеніе, что оно доставитъ Европѣ гарантіи мира. Что касается Англии, то свиданіе можетъ внушить ей только удовольствіе: въ Скерневицахъ не случится ничего такого, что могло-бы какъ-нибудь повредить интересамъ Англии и вызвать столкновеніе между Англійей и какою-либо другою державою“. Въ ту-же газету по поводу предстоящаго свиданія Императоровъ вѣнскій корреспондентъ пишетъ: „Очень вѣроятно, что на этомъ свиданіи прежде всего зайдетъ рѣчь объ оборонительныхъ мѣрахъ, какія должны быть приняты тремя имперіями съ цѣлью противодѣйствія анархическимъ и революціоннымъ стремленіямъ. Что касается до египетскихъ дѣлъ, то тремъ Императорамъ придется лишь констатировать полнѣйшее изолированіе Англии, которая имѣетъ противъ себя сперва три имперіи, потомъ Италію, связанную союзомъ съ Австріей и Германіей, и наконецъ Францію, интересы коей въ Египтѣ тождественны съ интересами Германіи. Въ виду такого положенія дѣлъ, присовокупляетъ корреспондентъ, — очевидно, что все, что ни говорилось въ послѣднее время по поводу созванія новой конференціи по египетскому вопросу, — по крайней мѣрѣ преждевременно, ибо всякое рѣшеніе по этому предмету можетъ быть принято лишь послѣ свиданія трехъ Императоровъ“. Очень можетъ случиться, что въ Скерневицахъ будутъ приняты рѣшенія не совсѣмъ благопріятныя для Англии по египетскому и инымъ вопросамъ, гдѣ Англія старается соблюдать свои интересы уже слишкомъ въ ущербъ другимъ державамъ.

— 26-го августа Виленское училище дѣвицъ духовнаго звѣнія было осчастливлено посѣщеніемъ Ихъ Императорскихъ Величествъ. „Литовск. Епарх. Вѣдом.“, подробно описывая это событіе, между прочимъ, сообщаютъ, что Ихъ Величества, будучи торжественно встрѣчены высокопреосвященнымъ Александромъ, начальствующими въ училищѣ, служащими и воспитанницами училища, послѣ посѣщенія церкви, направились въ актовъ залъ и на пути Ея Величество и Государь Наслѣдникъ Цесаревичъ изволили зайти въ старшій классъ. При вступленіи Ихъ Величествъ и Ихъ Высочествъ

въ залѣ, воспитанницы запѣли народный гимнъ „Боже Царя храни“; пѣніе было исполнено въ совершенствѣ, и Ихъ Величества осчастливили дѣтей полною похвалою за прекрасное пѣніе и освѣдомились о томъ, поютъ-ли воспитанницы на два клироса. Затѣмъ Ея Величество изволила подойти къ наставницѣ и учительницѣ пѣнія г-жѣ Покровской и милостиво спрашивала ее о времени службы и о мѣстѣ воспитанія и удостоила подать ей руку; въ эту минуту воспитанница младшаго класса Кургановичъ имѣла счастье поднести Ея Величеству прекрасный букетъ изъ живыхъ цвѣтовъ, а воспитанница старшаго класса Ивацевичъ—подарокъ прекрасной работы. Государыня съ любовью истинной матери приняла приношеніе и осчастливила подносящихъ дозволеніемъ поцѣловать Ея Величества руку. Его высокопреосвященство доложилъ Его Величеству, что пѣніе, особенно церковное, всегда было въ училищѣ на надлежащей высотѣ, и что въ Божѣ почившій Государь Императоръ, при посѣщеніи училища въ 1867 года, особенно хвалилъ воспитанницъ за пѣніе и заставлялъ ихъ пѣть по нѣсколькѣ номеровъ изъ церковнаго пѣнія. Его Величество изволилъ выразить желаніе послушать что либо изъ церковнаго пѣнія. Наставница Покровская имѣла счастье доложить Его Величеству, что воспитанницами разучены номера Херувимской пѣсни, „Отче нашъ“, „Достойно есть“, между прочимъ, Воргинскаго трехголосное; послѣднее и было исполнено воспитанницами. Его Величество, со вниманіемъ слѣдившій за пѣніемъ этой значительно трудной для исполненія женскими голосами церковной пѣсни, по окончаніи оной изволилъ отозваться о пѣніи съ отличной похвалою и г-жу Покровскую осчастливилъ словомъ одобренія. Ея Величество, во время исполненія послѣдней пѣсни, изволила присѣсть на скамейку, внимательно слѣдила за исполненіемъ пѣнія и нѣсколько разъ выражала свое одобреніе. Затѣмъ были представлены Ея Величеству всѣ наставницы и ихъ помощницы, и Ея Величество осчастливила каждую изъ нихъ милостивыми вопросами и каждой удостоила подать руку. Затѣмъ Ихъ Величества, выразивъ его высокопреосвященству и начальницѣ училища свое особенное удовольствіе и одобреніе, простились съ воспитанницами, которыя неоднократно благодарили высокихъ и дорогихъ Гостей за посѣщеніе и милостивое вниманіе къ нимъ и проводили Ихъ до подъѣзда. У подъѣзда Августѣйшая Государыня милостиво простилась съ провожавшими и приказала начальницѣ еще разъ поблагодарить дѣтей за прекрасную работу и пѣніе. Восторгъ дѣтей былъ неописанный.

— Въ истекшемъ августѣ присоединенъ къ православію лютеранинъ Эдуардъ Егоровичъ Тиль, начальникъ Московской станціи Ярославской желѣзной дороги. Вскорѣ послѣ присоединенія онъ мирно скончался. У покойнаго было давно расположеніе къ принятію православія, но рѣшимость его окрѣпла подѣ вліяніемъ одного обстоятельства, о которомъ самъ онъ въ концѣ исповѣди разсказалъ присоединившему его священнику и подробности котораго были подтверждены его женой. Вотъ его разсказъ: „Вчера (за день до присоединенія) я лишился владѣнія языка и съ домашними объяснялся, какъ могъ, жестами. Ночью вижу въ воздухѣ надъ собою икону Божіей Матери и предо мною старца въ иноческихъ одеждахъ, говорящаго мнѣ: присоединись къ православной Церкви, приобщись св. тѣла и крови Христовыхъ и ты получишь облегченіе твоихъ страданій и успокоеніе для своей души. Старецъ исчезъ, но икона выслалась въ воздухѣ. Языкъ мой отверзся и я сталъ звать свою жену, чтобы она подала мнѣ видимый мною образъ, такъ какъ у меня явилось непреодолимое желаніе лобызать его. Удивленная жена, не видя никакой иконы и считая это за болѣзненный бредъ, не знала, что дѣлать. Но какъ я не переставалъ настойчиво просить ее, то она подала мнѣ икону Черниговской Божіей Матери. То была та самая икона, которую я видѣлъ, и явленіе исчезло. Тогда я почувствовалъ облегченіе духовное и принялъ рѣшительное намѣреніе присоединиться къ православной Церкви и приобщиться св. таинъ“.

— Газета „Южный Край“ (№ 1259) обратила вниманіе на сообщеніе „Московскихъ Вѣдомостей“, что „въ виду развивающейся въ настоящее время среди русскаго народа потребности въ религіозно-нравственномъ чтеніи, духовное вѣдомство въ послѣднее время усиленно занялось изданіемъ разныхъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія для продажи ихъ народу по самымъ дешевымъ цѣнамъ, а отчасти даже и для бесплатной раздачи ихъ людямъ бѣднымъ. Св. Синодъ ассигнуетъ особыя средства на изданіе подобныхъ книгъ для потребности церковно-приходскихъ школъ, братствъ, попечительствъ и другихъ учрежденій при церквяхъ. Являются и частные благотворители, обращающіеся къ содѣйствію духовнаго начальства для изданія и бесплатной раздачи народу разныхъ сочиненій религіознаго содержанія. Министерство народнаго просвѣщенія вошло въ соглашеніе съ Св. Синодомъ относительно изданія школьнаго Евангелія, которое по формату, шрифту и цѣнѣ было-бы доступно и пригодно самымъ бѣднымъ школамъ.“

Кромѣ того, по слухамъ, предполагено издать для народа Библию, снабдивъ ее множествомъ рисунковъ въ духѣ православія⁴. Относительно осуществленія этихъ предложеній газета находитъ нужнымъ, чтобы цѣна, напр., русской Библии была дѣйствительно доступна народу, — для этого ей нужно понизиться съ настоящихъ 2 р. 50 к. до 1 р. и даже до 50 к., т. е. до цѣнъ, по которымъ иностранцы продаютъ свои превосходно изданныя Библии. Если Библию хотять иллюстрировать, то желательно, чтобы картины къ ней были выполнены лучшими художниками или представляли-бы собою художественные снимки съ картинъ великихъ мастеровъ. „Пусть не жалѣютъ денегъ на изданіе подобной Библии, пусть продаютъ эту Библию себѣ въ убытокъ: сравнительно ничтожныя, потерянные здѣсь, деньги вознаградятся сторицею“. „Желательно, чтобы житія святыхъ, предназначенныя для народныхъ изданій, были изданы въ переводахъ художественныхъ, чего можно достигнуть посредствомъ назначенія, напр., преміи за лучшіе переводы“.

— По поводу посѣщенія высокопреосвященнымъ митрополитомъ кievскимъ Платономъ католическаго костела, въ „Лит. Еп. Вѣд.“ (№ 34) напечатана замѣтка, въ которой приведены письма нѣсколькихъ католиковъ, выражающихъ полное сочувствіе этому факту, и сообщены, между прочимъ, слѣдующія свѣдѣнія: „Лѣтъ со-рокъ назадъ, когда преосвященный Платонъ служилъ въ Вильнѣ и Ковно, въ санѣ архимандрита и епископа, поляки-католики оказы-вали ему глубочайшее расположеніе и любовь за услуги, которыя онъ не мало оказывалъ имъ. Такъ, во-первыхъ, по случаю хиротоніи его во епископы, совершившейся въ Вильнѣ въ 1843 году, предводитель дворянства Виленской губерніи и католическій епископъ Цывинскій дѣлали большіе обѣды, на конхъ предлагаемы были тосты за его здоровье; при обзорѣнн, во-вторыхъ, Литовской епархіи во многихъ католическихъ костелахъ производился колокольный звонъ, какъ въ православныхъ церквахъ, а въ иныхъ совершались и молебствія, при томъ нѣкоторые католическіе епископы приглашали его къ себѣ и радушно принимали; въ третьихъ, не только вышеупомянутый Цывинскій, но и другіе католическіе епископы Духовскій и Жилинскій находились въ добрыхъ къ нему отношеніяхъ, а саратовскій епископъ Канцъ, бывшій пріоромъ католическаго монастыря въ Ригѣ, выражалъ ему глубокую преданность и просилъ у него архипастырскаго благословенія; наконецъ, нынѣшній митрополитъ католическихъ церквей въ Россіи Гинтовтъ показываетъ большую пріязнь къ нему и выражаетъ ее при сви-

даніи съ нимъ также, какъ и православные епископы. Знаменитый пастырь, воссоединившій униатовъ съ православною Церковію, Іосифъ Сѣманко стоялъ за тотъ-же образъ дѣйствій, который нынѣ явилъ и митрополитъ Платонъ. Известно, что владыка митрополитъ былъ первымъ православнымъ викаріемъ при Іосифѣ Сѣманко послѣ воссоединенія униатовъ“.

— Три года тому назадъ образовалось въ Германіи, въ Магдебургѣ, благотворительное общество подъ названіемъ: „Нѣмецкая имперская школа фехтованья“. Давая такое названіе своему ферейну (обществу), члены его не имѣли однакожь въ виду учить фехтованью, а напротивъ, задались высокою цѣлью милосердія и благотворенія—собрать доброхотныя данія по мелочамъ и, путемъ такихъ мелкихъ сборовъ, составить капиталъ на устройство домовъ для пріюта и воспитанія сиротъ. Вполнѣ сознавая, сколько энергій, труда и времени потребуется для осуществленія такой задачи (безъ копѣйки въ своемъ распоряженіи), учредители общества рѣшились, тѣмъ не менѣе, преодолѣть всѣ трудности, побороть всѣ препятствія (fechten) и достигнуть цѣли. Отсюда названіе членовъ общества: борцы, или бойцы за дѣло милосердія (Fechter, Fechtmeister).

Благородныя стремленія этихъ поборниковъ идеи милосердія въ самомъ высококомъ ея проявленіи (по слову Спасителя: „блюдите да не презрите единого отъ малыхъ сихъ“) увѣнчались блестящимъ успѣхомъ. Они приступили къ дѣлу съ четырьмя рублями семьюдесятью копѣйками въ рукахъ (4 руб. 70 коп. = 9 марокъ 72 пфеннига); а въ началѣ 1883 года, основанное ими общество имѣло уже въ своей кассѣ сто сорокъ тысячъ рублей = 281,396 марокъ, не считая пособій, которыя выданы были изъ его-же кассы на учрежденіе особаго сиротскаго дома, открытаго въ Марѣ, въ Баденѣ. Это нѣмецкое общество благотворенія не ограничивается предѣлами Германіи; оно насчитываетъ и у насъ, въ Россіи, не мало членовъ-соревнователей и черезъ нихъ получаетъ въ пользу своихъ сиротъ значительныя, сравнительно, суммы отъ доброхотныхъ даній русскаго народа.

Какъ видно изъ отчетовъ нѣмецкаго общества, оно имѣетъ членовъ-соревнователей или отдѣленія въ слѣдующихъ русскихъ городахъ: въ Москвѣ, Казани, Самарѣ, Варшавѣ, Могилевѣ, Кременчугѣ, Сумахъ, Ахтыркѣ, Харьковѣ, Ригѣ, Ревелѣ, Дерптѣ и друг.

Одинъ изъ обывателей Харькова, г. Квинтъ, не будучи членомъ ферейна, но сочувствуя его высокой цѣли—спасенію отъ нищеты и

гибели сиротъ и заброшенныхъ дѣтей—нѣсколько разъ собиралъ для него столько посильныхъ даровъ отъ русскихъ, что получилъ благодарность за содѣйствіе. При этихъ сборахъ онъ не встрѣчалъ отказа. Русскіе люди жертвовали охотно, щедрою рукою на дѣло милосердія, дѣло богоугодное (какъ у насъ говорятъ), жертвовали тогда, когда шла рѣчь о сиротахъ и дѣтяхъ, живущихъ гдѣ-то далеко на окраинахъ Германіи, въ Баденѣ или Баваріи.

Замѣчая такое настроеніе въ разнообразной средѣ, въ которой пришлось вращаться, г. Квинтъ тогда-же пришелъ къ убѣжденію, что открытіе въ Харьковѣ общества благотворенія, подобнаго Германскому ферейну въ Магдебургѣ, было-бы исполнѣ своевременно и полезно и что доброе сѣмя, которое принесло такой богатый плодъ въ Германіи, должно созрѣть и у насъ, на нашей русской почвѣ, особенно при такомъ расположеніи русскаго народа не жалѣть копѣйку на богоугодное дѣло.

Въ настоящее время, какъ намъ извѣстно, онъ обратился уже, къ кому слѣдуетъ, съ прошеніемъ о разрѣшеніи учредить въ Харьковѣ „Общество для призрѣнія сиротъ“, причемъ представилъ и проектъ устава общества.

„Уставъ“ составленъ по образцу германскаго (Statut der deutschen Reichsfecht-Schule) съ нѣкоторыми измѣненіями, согласно мѣстнымъ условіямъ. Основное правило его (для членовъ) таково: „при всякомъ радостномъ событіи въ семьѣ и вездѣ, гдѣ собираются небольшіе кружки для развлеченія и удовольствія, помните о сиротахъ и бѣдныхъ дѣтяхъ, и удѣляйте для нихъ копѣйку отъ своего избытка“. Тѣмъ-же духомъ евангельской любви проникнуть весь „Уставъ“.

Полезно Общества или Братства, основаннаго на такихъ началахъ, не можетъ возбуждать сомнѣній, а правдивая русская пословица: „съ міру по ниткѣ—бѣдному рубашка“ ручается, до нѣкоторой степени, за его успѣхъ.

Едва-ли можно сомнѣваться въ благопріятномъ исходѣ ходатайства предъ высшимъ начальствомъ о разрѣшеніи учредить это Общество, а равно и въ томъ, что примѣръ Харькова возбудитъ соревнованіе и найдетъ сочувствіе въ другихъ значительныхъ городахъ Россіи, какъ это было въ Германіи.

— VI-й Археологическій съѣздъ былъ открытъ въ Одессѣ 15 августа и. д. полечителя Одесскаго учебнаго округа П. С. Некрасовымъ. Передъ открытіемъ съѣзда преосвященнымъ Никаноромъ была отслужена въ университетской церкви обѣдня и молебенъ во

время которой Его Преосвященство сказалъ глубоко-прочувствованное слово. Къ открытію сѣзда собралось много членовъ какъ мѣстныхъ, такъ и иногородныхъ. Всѣхъ иногородныхъ членовъ было болѣе 100, а изъ иностранцевъ пріѣхало только 5: Др. Задчли и Любичъ изъ Загреба, Др. Ванхель изъ Ольмюца, проф. Оссовскій изъ Кракова и г. Попандопуло-Керашевъ изъ Константинополя. Наши духовныя академіи (за исключеніемъ Казанской) командировали на сѣздъ въ качествѣ депутатовъ: С.-Петербургская проф. Н. В. Покровскаго, Московская проф. Г. А. Воскресенскаго и Кіевская проф. Н. И. Петрова. Въ занятіяхъ сѣзда принимали участіе также протоіерей о. А. Свирѣлипъ изъ Переславля-Залѣскаго, прот. Я. Я. Чепуринъ, изъ Евпаторіи, учитель Тульской духовной семинаріи магистръ Н. И. Троицкій, кафедральный протоіерей г. Кіева о. П. Г. Лебединцевъ, братъ его редакторъ „Кіевской Старини“ А. Г. Лебединцевъ и еще нѣсколько священниковъ. Преосвященный Пиканоръ весьма внимательно слѣдилъ за работами сѣзда и часто посѣщалъ его засѣданія. Преосвященный—викарій Николай, прибывшій въ Одессу уже во время сѣзда, также иногда присутствовалъ въ собраніяхъ сѣзда. Засѣданія сѣзда продолжались съ 15 по 30 августа и обыкновенно каждый день назначалось по два утреннихъ и по два вечернихъ засѣданія.

На сѣздъ было представлено до 70 рефератовъ, изъ которыхъ нѣкоторые за недостаткомъ времени не были прочитаны. Многіе изъ рефератовъ были очень интересны и обогатили науку новыми открытіями. Достаточно указать на рефераты проф. В. В. Антоновича, Д. Н. Анучина, Д. Я. Самоквасова, Оссовскаго, гр. А. С. Уварова, пр. М. М. Ковалевскаго, Н. В. Покровскаго, Н. И. Кондакова. Въ нашу задачу не входитъ подробное описаніе занятій сѣзда и отчетовъ о рефератахъ. Мы хотимъ только дать краткій отчетъ о такихъ рефератахъ, которые имѣютъ отношеніе къ церковной археологіи. Нашъ отчетъ мы начинаемъ съ отдѣленія памятниковъ, искусствъ и художествъ, гдѣ было прочитано наиболѣе рефератовъ, относящихся къ церковной археологіи. Самымъ интереснымъ рефератомъ въ этомъ отдѣленіи было сообщеніе профессора С.-Петербургской духовной академіи и Археологическаго института Н. В. Покровскаго—„Страшный судъ въ памятникахъ византійско-русскаго искусства“. Этотъ рефератъ привлекъ массу публики. Почтенный профессоръ указалъ прежде всего на то, что изображеніе страшнаго суда—одна изъ самыхъ распространенныхъ картинъ въ византійско-русской живописи. По его мнѣнію

начало изображенія страшнаго суда относится къ первымъ вѣкамъ христіанства. Для художественнаго выраженія идей страшнаго суда источникомъ были новозавѣтныя изреченія, которыя представляемы были въ символическихъ образахъ; драматизма не было въ первоначальномъ христіанскомъ искусствѣ. Однимъ изъ древнѣйшихъ памятниковъ выраженій идеи страшнаго суда служитъ изображеніе въ храмѣ св. мученика Феликса, IV вѣка, отдѣленія овецъ отъ козлищъ, о которомъ говоритъ Павлинъ Ноланскій; оно сохранилось и въ мозаикѣ церкви св. Аполлинарія въ Равеннѣ. На Востокѣ, въ первые четыре вѣка христіанства, не было изображенія страшнаго суда, но съ V вѣка начинаютъ появляться изображенія отдѣльныхъ сценъ, а въ VIII вѣкѣ въ эпоху иконоборства изображеніе страшнаго суда получаетъ громадное развитіе. Отъ IX и X в.в. уже сохранились и вещественные памятники въ миниатюрныхъ изображеніяхъ у Кузьмы Предиколова и др. Замѣчательный памятникъ изображенія страшнаго суда въ торчелльской мозаикѣ близъ Венеціи въ византійскомъ стилѣ, относится къ XII вѣку. Эта картина—первое полное изображеніе страшнаго суда, раздѣляется на пять горизонтальныхъ отдѣленій или ярусовъ. У насъ же въ Россіи извѣстны древнія изображенія страшнаго суда въ Староладожской церкви, въ Спасо-Нерядницкой церкви близъ Новгорода, въ Дмитріевскомъ и Успенскомъ соборахъ во Владимірѣ—на Клязьмѣ и въ Кіевско-Кирилловской церкви. Проф. Покровскій представилъ нѣсколько изображеній страшнаго суда какъ русскихъ, такъ и иностранныхъ, и во время чтенія своего реферата объяснилъ эти изображенія. Къ сожалѣнію картина страшнаго суда изъ Кіевско-Кирилловской церкви, находившаяся въ коллекціи А. В. Прахова (на выставкѣ), не могла пройти въ залу, гдѣ читалъ свой рефератъ Н. В. Покровскій. Послѣ опредѣленія содержанія картинъ страшнаго суда, почтенный профессоръ указалъ на связь отдѣльныхъ его изображеній съ памятниками письменной и устной литературы; съ изреченіями Св. Писанія, отцовъ и учителей Церкви, апокрифовъ, духовныхъ стиховъ и даже иногда съ произведеніями иностранной литературы. Послѣ указанія на изображенія страшнаго суда въ XVIII вѣкѣ, Г. Покровскій сдѣлалъ слѣдующіе выводы изъ своего обширнаго реферата (который онъ читалъ цѣлый часъ и то съ большими пропусками): 1) первоначальная форма страшнаго суда въ искусствѣ была символическая; 2) форма положительная сложилась постепенно главнымъ образомъ на основѣ библейской. Вымыслы свободной фантазіи нашли здѣсь также свое мѣсто,

но мѣсто второстепенное въ добавочныхъ частяхъ картины. Часть этихъ вымысловъ должна быть приписана Византіи, часть, быть можетъ, западному художеству, а часть незначительная составляетъ произведеніе самобытнаго творчества нашихъ русскихъ иконописцевъ и 3) такъ какъ главные основы картины проходятъ черезъ всю ея исторію, то отсюда становится понятнымъ, что при неизмѣнности основныхъ частей ея, закрѣпленныхъ въ видѣ непреложной схемы, весь процессъ развитія ея не есть процессъ безусловнаго свободнаго творчества: это продуктъ нарожденія подробностей, такъ или иначе связанныхъ съ основною мыслию картины. Имъ управляла не столько художественная идея, сколько богословская мысль. Явленіе совершенно понятное. Рефератъ Н. В. Покровскаго возбудилъ оживленные и продолжительныя пренія. А. В. Праховъ описалъ аналогичныя сцены страшнаго суда изъ исторіи древняго египетскаго искусства по монументамъ, памятникамъ и по книгѣ мертвыхъ и дополнилъ рефератъ болѣе подробнымъ описаніемъ картины страшнаго суда въ Кирилловской церкви. Возражалъ г. Прахову, проф. Н. П. Люперольскій указать на то, что египтяне вѣровали въ переселеніе душъ, а потому у нихъ не могло быть изображенія адскихъ мукъ. На это профес. В. Г. Васильевскій отвѣтилъ стривкомъ изъ Макса-Дункера. Проф. Н. П. Петровъ указалъ на сказаніе Скитскаго Патерика о Макаріи Египетскомъ, нашедшемъ въ пустынѣ черепъ идольскаго жреца, какъ на одинъ изъ источниковъ для изображенія страшнаго суда. Г. Троицкій хотѣлъ объяснить все изображенія страшнаго суда изъ Священнаго Писанія и находилъ излишнимъ прибѣгать къ апокрифамъ. Проф. Покровскій доказалъ неосновательность его мнѣнія. Кромѣ этихъ лицъ возражалъ проф. Н. П. Кондаковъ. Публика наградила Н. В. Покровскаго за его рефератъ продолжительными рукоплесканіями. Рефератъ Н. П. Троицкаго— „Значеніе символическихъ изображеній на древней епископской палицѣ“ былъ уже напечатанъ въ „Православномъ Обзорѣніи“ за этотъ годъ и потому мы скажемъ только, что онъ вызвалъ весьма дѣльные замѣчанія и возраженія со стороны зватоковъ: проф. Н. П. Кондакова, Н. П. Петрова и, въ особенности, Н. В. Покровскаго. Очень интересенъ былъ рефератъ академика В. В. Суслова— „О древнихъ деревянныхъ церквахъ въ Вологодской и частью въ Архангельской губерніяхъ“. Для объясненія г. Сусловъ представилъ прекрасную коллекцію снимковъ церквей. Своему реферату г. Сусловъ предпослалъ обзорѣніе христіанскихъ церквей и монастырей въ краѣ, лежавшемъ на пути торговыхъ сно-

шеній древней Руси. Христіанскія церкви существовали тамъ въ XI в. Послѣ ихъ явились монастыри, учредителями которыхъ были Димитрій Прилуцкій и др. лица. Очень много сдѣлалъ для распространенія монастырей и церквей св. Стефанъ Пермскій. Уже въ 1147 г. преподобный Герасимъ нашелъ въ Вологодѣ посады и церкви. На первые шаги мѣстной архитектуры вліяли прежде всего и сильнѣе всего новгородцы—по чисто историческимъ условіямъ. До XV в. мѣстное искусство было вполне самостоятельно, пока Москва не взяла къ себѣ лучшихъ мастеровъ, послѣ чего оно, лишившись лучшихъ силъ, усвоило шаблонныя приемы и на нихъ остановилось. Референтъ сдѣлалъ описаніе выдающихся типовъ деревянныхъ церквей. Мы не можемъ долго останавливаться на очень интересномъ рефератѣ академика В. В. Сулова и выскажемъ только желаніе видѣть его скорѣе напечатаннымъ. Въ заключеніе своего реферата г. Суловъ указалъ на то, что самостоятельное зодчество развивалось въ этой лѣсной сторонѣ при помощи своихъ силъ. Это въ особенности можно сказать о зодествѣ вологодскомъ. Оно во многомъ способно объяснить намъ нравы и обычаи мѣстные, и представляетъ цѣнный матеріалъ для исторіи художества въ Россіи.—Рефератъ проф. Н. В. Султанова—„Историческое развитіе типа русскихъ колоколенъ“ имѣлъ большую связь съ только-что изложеннымъ рефератомъ академика В. В. Сулова. Г. Султановъ приводитъ 5 типовъ колоколенъ: 1) колокольни въ видѣ стѣнокъ съ пролетами, 2) галлейныя и 3) башенныя съ шатровыми прикрытіями, 4) колокольницы смѣшаннаго типа и 5) высокія столпообразныя колокольни, прототиномъ которыхъ служитъ колокольня Ивана-Великаго. Форма колоколенъ на столбахъ и козлицахъ, покрытая двускатной или многощитной крышей, встрѣчается еще XVI в. (см. рукопись „Житіе Николая Чудотворца“ у Оларія). Древнія колокольни находятся въ г. Звенигородѣ при соборѣ, при св. Софїи въ Новгородѣ, въ с. Вязьмахъ Звенигородскаго уѣзда, при церкви св. Параскевы въ Москвѣ, въ с. Богдановкѣ Коломенскаго уѣзда и т. д. Изъ галлейныхъ колоколенъ замѣчательны: 1) колокольница Ростовскаго Борисо-Глѣбскаго монастыря, 2) Ростовская соборная, построенная митрополитомъ Іоною Сисоевичемъ во второй половинѣ XVII в. Изъ колокольницъ смѣшаннаго типа (сложныя) замѣчательны: 1) при церкви Рождества Христова въ Ярославлѣ и 2) въ Савино-Старожевскомъ монастырѣ.—Профессоръ Н. П. Кондаковъ прочелъ рефератъ, въ которомъ познакомилъ публику съ результатомъ поѣздки экспедиціи въ Константинополь (состоявшей изъ не-

го, проф. В. Г. Васильевскаго, О. П. Успенскаго, художника, архитектора и фотографа). Чтеніе происходило на выставкѣ и Н. П. Кондаковъ давалъ свои объясненія по прекраснымъ фотографіямъ. Его рефератъ былъ очень интересенъ и мы постараемся передать его сущность. Многіе древніе храмы, по словамъ референта, хотя и запущенные, представляютъ много интереснаго для археолога. Странствуя по Константинополю, легко можно найти почти всѣ святыни, о которыхъ говоритъ новгородскій митрополитъ Антоній въ XII в. или новгородецъ Стефанъ. Для доказательства можно привести то, что въ мечети Айя-Софіи мы можемъ узнать всѣ принадлежности древней св. Софіи и многія ея фрески (часть которыхъ теперь покрыта штукатуркой). Монастырь Токлу-Деде-Меджидіе былъ прежде монастыремъ св. Феклы. Мечеть Эмиръ-Нохоръ-Деками заняла мѣсто знаменитаго монастыря Студійскаго. Экспедиціи удалось найти неизвѣстное еще скульптурное изображеніе св. пастыря (т. е. Иисуса Христа). Это изображеніе замѣчательно тѣмъ, что на немъ Спаситель представленъ не въ видѣ юноши, но бородатаго мужчины. Въ заключеніе Н. П. Кондаковъ высказалъ ту мысль, что не смотря на работы Дюканжа и германскихъ ученыхъ, въ Константинополѣ есть много интереснаго и неизученнаго въ области церковной археологіи. Дополненіемъ сообщенія Н. П. Кондакова служилъ рефератъ члена экспедиціи архитектора Люйкса „Архитектурный планъ древностей церкви, нынѣ мечети Фиджіе-Деками въ Константинополѣ“. Мечеть эта прежде была церковію въ монастырѣ Богоматери. Она имѣетъ форму прямоугольника и представляетъ одинъ главный и два боковыхъ нефа. Планъ этого храма представляетъ ту особенность, что крылья, прилегающія съ обѣихъ сторонъ къ партексу, обхватываютъ церковь такъ-же, какъ и въ храмѣ св. апостоловъ въ Фессалоникѣ.—А. А. Авдѣевъ сообщилъ „о церкви св. Иоанна Предтечи въ Керчи“. Церковь эта византийскаго стиля, относится къ VIII ст. Планъ ея представляетъ внутри квадратъ съ тройственнымъ алтаремъ, четыре мраморныя колонны поддерживаютъ внутренніе углы храма. Эта церковь есть древнѣйшій памятникъ зодчества въ нашемъ отечествѣ. О рефератѣ прот. Н. Чепурина „О пещерныхъ церквахъ въ Крыму“ мы поговоримъ при описаніи экскурсіи членовъ археологическаго съѣзда въ Севастополь, Бахчисарай и ихъ окрестности.

(Окончаніе будетъ).

А. Селивановъ.

— Въ древней Руси установилось, по случаю грустныхъ воспоминаній о большихъ побоищахъ, поминаніе павшихъ на нихъ

соединить съ постомъ. Примѣру древнихъ государей нашихъ послѣдовала и Екатерина II, учредивъ 29-го августа, ради воспоминанія усѣкновенія главы Предтечи — панихиду по воинамъ русскимъ, положившимъ головы въ бояхъ съ турками въ 1769 году подъ Хотиномъ. Эта панихида учреждена была приказомъ самой государыни, лично пріѣхавшей изъ Царскаго Села въ столицу 28-го августа 1769 г. и на слѣдующій день назначившей собрать все столичное духовенство для служенія съ членами Св. Синода, въ высочайшемъ присутствіи, торжественной панихиды въ Петропавловскомъ соборѣ. Совершивъ это поминовеніе навшихъ за отечество, Екатерина II всегда помнила этотъ день и являлась въ соборъ на панихиды во все прочіе годы своего царствованія. Поминаній избіенныхъ, за которыхъ въ древней Руси отправлялись панихиды, было нѣсколько дней въ году и въ синодики записаны не одни военные. Между прочимъ, царь Алексѣй Михайловичъ приказалъ поминать и записать въ синодики погибшихъ безвинно во время бунтовъ 1649 г. въ Псковѣ и Новгородѣ.—Установленіе крестныхъ ходовъ въ день 30-го августа изъ Казанскаго собора въ Александро-Невскую лавру принадлежитъ императрицѣ Елизаветѣ Петровнѣ и относится къ 1743 году. Императрицу увѣряли, что заговоръ, въ сущности мнимый, зачинщиками котораго будто-бы была семья Лопухиныхъ, грозилъ опасностью Ея Величеству. Поэтому, окончивъ процессъ этотъ, государыня захотѣла выразить признательность Провиднію и рѣшила совершить торжественную процессію со крестами изъ всѣхъ церквей столицы въ обитель, гдѣ почіетъ святой молитвенникъ о присныхъ своего дома и охраненіи Богомъ невской стороны—какъ благоговѣнно думалъ нашъ Преобразователь, повелѣвшій на отпустахъ церковныхъ богослуженій поминать имя св. Александра Невскаго. Учреждая крестный ходъ, Елизавета спрашивала мнѣніе Св. Синода „о пристойности того дѣла“, какимъ порядкомъ оной церемоніи быть. Синодъ положилъ: „церемоніи быть, какъ бывало изстари въ Москвѣ“. И 30-го августа 1743 года крестный ходъ состоялся въ Высочайшемъ присутствіи и шествіи съ кавалерами ордена до монастыря передъ обѣдней. Петръ I шировалъ этотъ день перенесенія мощей въ лаврѣ, съ пальбою и воинскимъ парадомъ. Елизавета и Екатерина II, въ бытность въ столицѣ, всегда лично участвовали въ ходу. Послѣ богослуженія праздновался орденскій праздникъ при дворѣ съ тостами за процвѣтаніе ордена и благоденствіе его членовъ.

— Кто страдалъ зубною болью, являющейся при каріозности

зубовъ, тотъ, разумѣется, знаетъ, насколько такая боль мучительна, продолжительна и трудно уступаетъ всякаго рода зубнымъ элексирамъ, каплямъ втираніямъ въ щеку и т. п. Лучшее средство прервать такую мучительную боль, — это, какъ извѣстно, вырвать гнилой зубъ. Но дѣло въ томъ, что не всегда возможно вырвать каріозный зубъ. Ветеринарный врачъ А. Соборновъ проситъ поэтому газету „Здоровье“ огласить слѣдующее простое средство. Это средство не что иное, какъ поваренная соль, растворенная въ хорошемъ настоящемъ коньякѣ. Соли на извѣстное количество коньяка берется столько, сколько можетъ раствориться въ послѣднемъ. Намочивъ въ такомъ насыщенномъ солью коньякѣ два комочка хлопчатой бумаги, одинъ изъ нихъ кладутъ на болящій зубъ, а другой въ ухо той стороны, съ которой болитъ зубъ. Если черезъ нѣсколько минутъ зубная боль не уймется, тогда новыми кусочками ваты, намоченными въ предлагаемомъ средствѣ, замѣнить въ указанныхъ мѣстахъ старые и дѣлать это до тѣхъ поръ, пока совершенно не уймется зубная боль („Одес. Лист.“).

37-й тиражъ 1-го сентября 1884 г. 2-го внутр. съ выигрыш. займа 1866 года.

На основаніи Высочайше утвержденного, 14-го февраля 1866 года, положенія о внутреннемъ 5% съ выигрыш. займѣ и согласно утвержденнымъ г. министромъ финансовъ правиламъ для тиража выигрышей и тиража погашенія билетовъ займа, 1-го сентября 1884 года правленіемъ Банка, въ присутствіи членовъ совѣта государственныхъ кредитныхъ установленій, депутатовъ отъ всѣхъ сословій по назначенію с.-петербургской городской думы, депутатовъ с.-петербургской биржи и публики, произведены 37-й тиражъ выигрышей и тиражъ погашенія билетовъ 2-го займа 1866 года.

Выигрыши нами на слѣдующіе билеты:

№; серия	№ билета	Сумма выигр.	№ серия	№ билета	Сумма выигр.	№ серия	№ билета	Сумма выигр.	№ серия	№ билета	Сумма выигр.
00.187	37	500	05.116	18	500	09.770	29	500	14.055	49	500
00.512	35	500	05.124	21	5.000	09.785	9	500	14.129	7	500
00.684	7	500	05.136	17	500	09.822	30	1.000	14.286	40	500
00.768	6	500	05.139	40	500	09.840	14	500	14.335	3	500
00.768	45	500	05.164	9	500	09.904	4	1.000	14.426	8	500
01.084	5	500	05.179	47	500	09.925	10	500	14.666	47	1.000
01.294	26	500	05.215	41	500	09.941	1	500	14.822	2	500
01.387	33	500	05.241	47	600	10.074	31	500	14.850	16	500
01.441	33	5.000	05.346	7	500	10.105	35	500	14.858	21	500
01.504	47	500	05.453	3	500	10.107	48	500	15.070	11	500
01.558	50	500	05.547	43	500	10.133	32	500	15.194	14	500
01.654	36	500	05.948	32	500	10.188	46	500	15.236	50	500
01.662	2	1.000	05.961	41	500	10.201	22	5.000	15.245	12	500
01.681	28	500	06.010	6	1.000	10.212	17	500	15.295	36	500
01.711	44	500	06.014	21	500	10.412	18	500	15.385	2	500
01.880	25	500	06.051	48	500	10.628	9	500	15.412	9	500
02.056	29	500	06.073	15	5.000	10.682	29	500	15.427	17	1.000

№ серіи	№ билета	Сумма выигр.	№ серіи	№ билета	Сумма выигр.	№ серіи	№ билета	Сумма выигр.	№ серіи	№ билета	Сумма выигр.
02.171	35	500	06.143	5	25.000	10.772	8	500	15.484	5	500
02.263	50	500	06.440	19	500	10.776	25	500	15.558	25	500
02.274	20	500	06.449	34	500	10.880	15	500	15.581	9	500
02.293	32	8.000	06.454	6	500	10.894	44	500	15.586	28	500
02.458	18	500	06.598	44	500	10.927	25	500	15.627	45	500
02.522	34	500	06.604	43	500	10.939	21	1.000	15.919	38	500
02.547	6	5.000	06.698	43	500	10.979	28	500	16.048	21	500
02.561	2	500	06.707	19	500	11.082	6	500	16.067	22	1.000
02.592	28	500	06.713	10	500	11.137	26	500	16.098	37	500
02.727	4	500	07.037	25	500	11.142	26	500	16.106	33	500
02.803	21	1.000	07.033	32	500	11.196	33	500	16.127	35	1.000
02.822	15	500	07.162	24	1.000	11.353	14	500	16.184	19	500
02.858	5	500	07.175	24	1.000	11.394	8	500	16.244	33	500
02.869	37	500	07.177	11	500	11.481	45	500	16.245	41	500
02.933	45	500	07.412	26	500	11.503	45	500	16.289	31	500
03.008	23	500	07.427	30	500	11.816	6	500	16.292	4	500
03.106	33	500	07.467	14	8.000	11.877	21	500	16.559	7	500
03.215	31	500	07.668	2	500	11.929	42	500	16.697	46	10.000
03.232	2	500	07.690	19	500	12.132	38	500	16.934	23	500
03.286	10	500	07.696	43	500	12.212	16	500	16.946	4	500
03.307	19	500	07.774	7	500	12.231	9	500	17.341	29	500
03.376	37	500	07.909	47	5.000	12.249	4	500	17.451	16	500
03.381	9	500	07.964	42	500	12.260	13	500	17.490	10	500
03.416	13	500	08.036	43	500	12.268	11	5.000	17.574	7	500
03.490	22	500	08.038	19	500	12.305	20	500	17.724	7	500
03.543	21	500	08.069	25	500	12.324	1	500	17.751	40	500
03.547	50	500	08.117	8	500	12.460	15	500	17.765	16	500
03.593	28	1.000	08.218	31	500	12.490	12	500	17.787	40	500
03.629	13	500	08.256	11	500	12.532	47	500	17.816	8	500
03.660	1	500	08.280	11	500	12.589	49	500	17.911	41	500
03.755	23	500	08.297	26	500	12.727	12	500	17.927	8	500
03.793	21	500	08.302	19	500	12.768	17	500	17.933	50	1.000
03.932	28	500	08.338	46	500	12.886	37	500	18.163	47	500
04.064	47	500	08.357	9	500	12.968	33	500	18.175	20	500
04.133	2	1.000	08.376	42	500	13.031	15	500	18.192	14	500
04.209	44	500	08.378	20	500	13.039	33	500	18.193	1	200.000
04.341	32	500	08.399	43	500	13.049	24	500	18.248	28	500
04.365	38	8.000	08.432	31	500	13.082	9	500	18.521	35	500
04.380	7	8.000	08.497	37	500	13.151	18	500	18.454	44	500
04.401	44	500	08.509	18	500	13.200	22	40.000	18.537	33	5.000
04.616	5	500	08.536	21	500	13.223	2	500	18.546	44	500
04.633	38	500	08.644	8	10.000	13.289	5	500	18.764	17	1.000
04.653	23	500	08.715	39	500	13.303	39	500	18.821	4	500
04.661	7	500	08.869	12	500	13.328	50	500	18.849	20	500
04.684	18	500	08.878	6	500	13.450	11	500	18.939	25	500
04.688	11	500	08.919	23	500	13.521	27	500	19.976	47	1.000
04.855	30	1.000	09.010	31	500	13.537	7	500	19.980	31	5.000
04.920	39	500	09.037	9	500	13.622	44	500	19.119	38	500
04.957	26	500	09.125	38	500	13.677	8	1.000	19.227	30	500
04.958	50	500	09.175	44	500	13.741	6	500	19.270	21	500
04.961	13	500	09.211	27	500	13.747	48	500	19.294	32	500
04.965	3	500	09.215	24	500	13.753	46	500	19.352	6	500
04.979	39	500	09.263	16	500	13.763	28	500	19.634	40	500
05.020	50	500	09.274	10	500	13.779	35	500	19.640	50	1.000
05.026	33	500	09.287	2	10.000	13.866	10	500	19.844	39	500
05.047	18	500	09.532	47	75.000	13.952	3	500	19.873	2	500
05.055	36	500	09.587	29	500	14.016	31	500	19.892	15	500
05.093	34	500	09.709	44	500	14.054	14	500	19.931	32	500

Всего 300 выигрышей на сумму 600,000 рублей. Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ Банкѣ въ С.-Петербургѣ съ 1-го декабря 1884 г.

Т А Б Л И Ц А

Серій билетовъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа 1866 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ Правленіи Государственнаго Банка 1-го сентября 1884 г.

Н У М Е Р А С Е Р І Й:

00.122	02.557	04.593	08.125	10.839	14.028	15.346	17.907	19.691
00.938	02.927	05.334	08.262	11.029	14.077	15.695	18.033	19.989
01.065	02.979	06.490	08.359	11.076	14.131	16.213	18.507	—
01.446	03.537	06.926	08.390	11.147	14.305	16.229	18.652	—
01.512	03.731	07.140	08.792	11.270	14.470	16.606	18.691	—
01.565	03.941	07.605	08.883	11.562	14.487	17.445	19.332	—
01.970	04.032	07.848	09.212	11.566	14.772	17.472	19.376	—
02.325	04.084	08.016	10.355	12.361	15.138	17.652	19.504	—
02.403	04.222	08.024	10.542	13.333	15.276	17.675	19.531	—

Всего 74 серіи, составляющія 3,700 билетовъ, на сумму 462,500 рублей.

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го декабря 1884 года въ Государственномъ Банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

ПОДПИСКА НА ХУДОЖЕСТВЕННО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„ВОЛНА“⁶⁶

роскошное еженедельное издание въ форматѣ больш. иллюстрац. съ рисунками въ краскахъ (акварели)

50 номеровъ или 1200 страницъ убористой печати.

Журналь „Волна“ издается при ближайшемъ участіи лучшихъ художниковъ и литературныхъ силъ Россіи. Каждый номеръ журнала заключаетъ въ себѣ отъ 20 до 30-ти страницъ текста и картинъ въ краскахъ.

Большой томъ втораго полугодія, кромѣ множества роскошныхъ оригинальныхъ рисунковъ, и по своему разнообразному литературному содержанию составитъ богатое приобретение для каждаго, интересующагося русской литературой, русскою жизнью и русскими рисунками.

Въ теченіи года 300 рисунковъ въ краскѣ и 12 роскошныхъ художест. приложений.

Художественный отдѣлъ:

На этотъ отдѣлъ редакція обращаетъ особенное вниманіе и въ теченіи года будетъ помѣщено до 300 оригинальныхъ рисунковъ большого формата, исполненныхъ красками, по заказу редакціи, известными русскими художниками. Въ журналѣ „Волна“ будутъ помѣщаться: историческія картины, иллюстраціи къ повѣстямъ и рассказамъ, картины изъ русской жизни, типы городовъ, селъ и захолустій, портреты выдающихся дѣятелей, кони съ известнымъ картинамъ, виды мѣстностей, разнообразныя типы, фантастическіе рисунки изъ русскихъ повѣрій, множество вписей токъ и рисунковъ на злобы дня.

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

1) Правительствоныя распоряженія. 2) Вопросы и новости дня („Обо всемъ и о всѣхъ“). 3) Историческіе и бытовые романы съ рисунками въ краскахъ. 4) Этнографическіе очерки. 5) Повѣсти и рассказы изъ русской жизни. 6) Стихотворенія и поэмы. 7) Мелочи, анекдоты и разнообразный отдѣлъ смѣся. 8) Событія въ мѣрѣ политическомъ. 9) Дѣтские литературы и искусства. 10) Операциі быт-моды съ картинками. 11) Земское дѣло. 12) Народное образованіе. 13) Судебная хроника. 14) Статьи историческаго содержания. 15) Справочный листокъ биржи и проч. 16) Корреспонденціи изъ разныхъ мѣстъ. 17) Фельетонъ (обзоръ общественной жизни). 18) Театръ и музыка. 19) Рассказы, очерки и описанія къ рисункамъ. 20) Почтовый ящикъ. 21) Частныя объявленія и, въ видѣ безплатнаго приложенія, парижскія моды съ картинками.

Всѣмъ подписавшимся по 1-е января 1885 г. высылается бесплатно „Альбомъ кан-вовыхъ рисунковъ“ 20 листовъ русскихъ и малороссійскихъ узоровъ, отпечатанныхъ красками.

Въ теченіе всего полугодія въ журналѣ „Волна“ не прерывавсь будутъ печататься: большой историческій романъ изъ эпохи 1812 г.—„Божье знаменіе“ (съ рисунками), „Въ волчьей пасти“ (романъ изъ уголовной хроники), „Наслѣдство пидкаго“ рассказы изъ быта трущобъ (съ рисунками) и еженедѣльный фельетонъ Джона Броуна (псевдонимъ) „По телефону“.

Подписавшимся журналъ высылается съ номера перваго со всѣми приложеніями. Желаніе ближе ознакомиться съ нашимъ журналомъ благоволятъ выслать 25 к. марками на пересылку одного номера.

Безплатная премія: большая картина, отпечатанная масляными красками на холстѣ:

РУССКІЙ БОГАТЫРЬ АЛЕША ПОПОВИЧЪ и ПОЛОНЕННАЯ ИМЪ ЦАРЕВНА.

Оригиналъ картины писанъ по заказу редакціи художникомъ К. В. Лебедевымъ. Сюжетъ заимствованъ изъ поэмы графа А. Толстаго и изображаетъ богатыря Алешу Поповича на лодкѣ среди камышей, играющаго на гусяхъ передъ полонною имъ царевной.

За пересылку и упаковку преміи прилагается 21 коп. марками.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: на 1 мѣсяць—1 руб., на 3 мѣсяца—2 р. 50 коп., на 6 мѣсяцевъ—5 р. и на 1 годъ—8 р. съ доставкой и пересылкою. Гг. служащимъ можетъ быть сдѣлана скидка за ручательствомъ казначействъ или начальниковъ.

Подписка производится: въ Конторѣ редакціи, Москва, уголь Никитской и Леопольвскаго пер., д. бар. Корфъ, у Печниковой, Петровскія линіи, Метца, Кузнецкій, д. Солодовникова, Вольфа, Дощаро, Мамонтова, Ляля (Кузнецкій мостъ). Гг. провинціальные подписчики благоволятъ обращаться исключительно въ контору редакціи: уголь Никитской и Леопольвскаго пер., д. баронессы Корфъ, въ Москвѣ.

Окончилось печатаніемъ и поступаетъ въ продажу второе,
исправленное, изданіе сочиненія:

„КРАТКОЕ ИЗЛОЖЕНІЕ МЕТОДИКИ ЗАКОНА БОЖІЯ“.

Н. Страхова.

Сочиненіе это Св. Синодомъ, согласно опредѣленію духовно-учебнаго комитета одобрено для библиотекъ, начальныхъ училищъ въ качествѣ пособія законоучителямъ и для духовныхъ семинарій въ качествѣ полезнаго пособия воспитанникамъ, старшихъ классовъ.

Цѣна за экземпляръ 50 коп., съ пересылкою 60 коп.

Выписывающимъ не менѣе 100 экземпляровъ дѣлается уступка 15%; книгопродавцамъ обычная уступка; на комиссію изданіе не отпускается.

Складъ изданія въ Харьковѣ: у автора, преподавателя Н. Н. Страхова и въ книжномъ магазинѣ (при „Публичной Библиотекѣ“) В. и А. Бирюковыхъ, Московская, 7.

Ф А Б Р И К А

Ц Е Р К О В Н Ы Х Ъ В Е Щ И Н

Константина Владиміровича

ДЕМИДОВА

(основава имѣ въ 1869 году)

(БЫВШЕЕ ТОВАРИЩЕСТВО Н. М. КРЮЧКОВЪ и К. В. ДЕМИДОВЪ)
въ Москвѣ,

уголь Большой площади и Кокоревского бульвара, домъ № 5.

исполняетъ по заказамъ всевозможные предметы, нужные для Православныхъ храмовъ:

серебряные 84 пробы вызолоченные кресты, евангелія, сосуды и ризы на иконы; бронзовые вызолоченныя и высеребренныя паникадила, подсвѣчники, лампады и хоругви; нарчевыя священно-церковныя облаченія; вышитыя золотомъ хоругви и плащаницы; иконы лучшей живописи.

въ Совѣтѣ Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища

имѣются въ продажѣ книги:

„Выписки изъ дорожнаго дневника во время путешествія въ Іерусалимъ и другія священныя мѣста Палестины“

Свящ. А. Анисимова.

Цѣна за экземпляръ 75 коп.

Выписывающіе не менѣе десяти экземпляровъ пользуются уступкою 10%.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1885 году.

Богословско-философскій журналъ „Вѣра и Разумъ“ будетъ издаваемъ въ слѣдующемъ году по прежней программѣ. Знамя, которому мы служимъ и вокругъ котораго хотѣли-бы собрать своихъ читателей, теперь ясно для всѣхъ. Девизъ, выставленный на нашемъ знамени—это христіанская истина, понимаемая разумно, или разумное христіанское міросозерцаніе, применительно къ живымъ потребностямъ современнаго намъ общества. Глубоко убѣжденные, что только это міросозерцаніе запечатлѣно характеромъ реальной правды, что только оно наиболѣе соотвѣтствуетъ особенному складу нашей народно-духовной жизни, что только въ немъ можно находить истинный и глубокий „смыслъ жизни“, мы хотѣли-бы остаться вѣрными своему знамени и въ новомъ году нашего изданія. Мы убѣждены, что только христіанское, т. е. религіозное міросозерцаніе, вполне гармонируя съ доступною намъ научною истиною, наиболѣе соотвѣтствуетъ и нашимъ народнымъ (національнымъ) особенностямъ; что всякое другое міровоззрѣніе (напр. критическое, позитивное, матеріалистическое и пр.), противорѣчитъ народному духу, можетъ лишь скользить по поверхности нашего народнаго сознанія и навсегда должно остаться для насъ чужимъ, чуждымъ со стороны, заморскимъ, не говоря уже о его внутренней жи и несостоятельности; что поэтому одно лишь религіозное міросозерцаніе можетъ дать намъ истину, сколько сродную съ человѣческимъ духомъ вообще, столько же наиболѣе соотвѣтствующую нашему народному духу. Религіозное міросозерцаніе русскаго народа, какъ особенное свойство его народности, есть фактъ несомнѣнный, безспорный; онъ громко сказывается и ясно очер-

живается во всѣхъ сферахъ, во всѣхъ проявленіяхъ народной жизни и энергично живетъ на пространствѣ всей тысячелѣтней исторіи нашего народа. Съ этимъ не можетъ не согласиться каждый безпристрастный русскій историкъ и вообще всѣ безпристрастные наблюдатели нашей народной жизни.

Правда, наше народное религіозное міросозерцаніе еще запечатлѣно характеромъ первоначальной непосредственности и простоты; оно искренно, сильно и глубоко, по крайней мѣрѣ, въ большей части нашего народа; но оно недостаточно ясно сознается нашимъ обществомъ, какъ единственная не только жизненная, но и научная правда. Современное намъ общество не только въ лицѣ малообразованныхъ членовъ своихъ, но и въ лицѣ вполне образованныхъ и даже ученыхъ людей, еще недостаточно ясно сознаетъ, что въ религіозномъ міросозерцаніи коренится характеристическая особенность русскаго народнаго духа и что поэтому нельзя быть истинно русскимъ человекомъ безъ того, чтобы не стараться понять религіозное, или, что для насъ одно и тоже—православное ученіе, какъ единственно жизненную и глубокую научную правду. Мы не упрекаемъ въ этомъ наше общество. Быть можетъ, упрековъ въ этомъ отношеніи всего менѣе заслуживаетъ то общество, которое разными неблагоприятными условіями своей жизни такъ долго было уклоняемо отъ народныхъ началъ и нашло возможнымъ знакомиться съ научными богословскими системами на родномъ языкѣ не болѣе, какъ лѣтъ тридцать или сорокъ тому назадъ, котораго самостоятельная духовная литература еще слишкомъ молода, и которое, наконецъ, само стало получать серьезное и солидное образованіе лишь очень недавно. Мы утверждаемъ только, что наше народное самосознаніе должно, наконецъ, освѣтиться научнымъ религіознымъ міросозерцаніемъ, что въ этомъ состоитъ главная задача современнаго намъ образованнаго общества и что разработка научныхъ и философскихъ основъ нашего религіознаго міросозерцанія, особенно примѣнительно къ живымъ запросамъ современнаго намъ общества, есть живая общественная потребность и призываетъ къ усиленнымъ, настойчивымъ и серьезнымъ изысканіямъ всѣхъ людей мысли, всѣхъ истинно русскихъ людей.

Наше общество пережило страшный період отрицанія всѣхъ высшихъ основъ общечеловѣческой и народной мысли и жизни; мы дошли въ своемъ отрицаніи до послѣднихъ предѣловъ. Дай Богъ, чтобы эти страшные уроки исторіи не прошли для насъ безслѣдно! Дай Богъ, чтобы они дали намъ возможность опомниться и вразумиться! Намъ кажется, что именно теперь наступила пора углубиться въ свое общественное самосознаніе, ясно понять коренныя особенности нашего народнаго духа и точно намѣтить путь нашего дальнѣйшаго развитія и нашего дальнѣйшаго движенія въ духовной жизни. Именно теперь настала пора сознать себя, какъ самостоятельный или особенный народъ, призванный жить своею особенною самостоятельною жизнію, и имѣющій свои особенныя неизблемыя устои народной жизни,—устои столько же разумныя и твердыя, сколько благородныя, высокія и гуманныя. По крайней мѣрѣ, идти прежнимъ путемъ развитія оказывается безусловно невозможнымъ.....

Насколько мы вѣрно понимаемъ главныя задачи современной стадіи развитія нашего общественнаго самосознанія, насколько хороши тотъ девизъ, который журналъ нашъ выставилъ на своемъ знамени и которому хотѣлъ бы служить по мѣрѣ своихъ силъ, судить мы не беремся, и, конечно, только время рѣшитъ это окончательно. Но уже и теперь можно гадать объ этомъ въ благопріятномъ для нашего журнала смыслѣ. Журналъ нашъ встрѣтилъ живое сочувствіе, небывалое въ нашей богословской литературѣ, не только въ средѣ нашего образованнаго общества, какъ свѣтскаго, такъ и духовнаго, но и заслужилъ одобреніе высшихъ органовъ правительственной власти. Опъ рекомендованъ по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія, Министерства Народнаго Просвѣщенія, Императрицы Маріи и по офицерскимъ библіотекамъ Военнаго Вѣдомства. Потребовалось вторичное изданіе журнала послѣ выхода въ свѣтъ первыхъ книжекъ его. Сотрудничать въ нашемъ изданіи, идти подъ нашимъ знаменемъ, по прежнему, изъявляютъ готовность лучшія, живыя силы нашихъ духовныхъ академій и нашихъ университетовъ. Редакція журнала надѣется даже еще болѣе развить современнымъ свои научныя и литературныя силы.

Программа журнала „Вѣра и Разумъ“ по прежнему будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него будутъ входить отдѣльныя изслѣдованія изъ области психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространныя переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека и во время язычества составляло предметъ желаній и поканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ наше изданіе, между прочимъ, замѣняетъ для духовенства Харьковской епархіи Епархіальныя Вѣдомости, то въ немъ, въ видѣ особаго приложения, съ особою нумераціею страницъ, будетъ отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ будутъ помещаемы свѣдѣнія, составляющія обыкновенно такъ называемый офиціальныи отдѣлъ въ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ, и извѣстія, относящіеся къ внутренней жизни обще-церковной и собственно Харьковской епархіи.

Журналъ будетъ выходить ДВА РАЗА въ мѣсяць по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе журнала 10 рублей.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи и въ свѣчной лавкѣ при Харьковскомъ Архіерейскомъ домѣ: въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферановтова.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ 1884 году будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первыя двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составить собою „Листокъ для Харьковской епархiи“. Къ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначенiемъ статей.

ОТЪ РЕДАКЦІИ.

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала 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.

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

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

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 2-хъ часовъ по полудни; въ это же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

Объявленія принимаются за строку, или мѣсто строки, за одинъ разъ 10 к., за два раза 18 к., за три раза 24 к.