

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1886.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

	Стр.
<b>I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:</b>	
Изъ наблюденій надъ штундизмомъ въ Кіевской губерніи. А. Шугаевского	401—423
Къ вопросу о догматическомъ развитіи Церкви. (Отвѣтъ на „отвѣтъ“ г. Вл. Соловьева). А. Ш.	429—467
Возращеніе современныхъ намъ чеховъ къ идеѣ православнаго славянства. К. Истомина.	468—481
<b>II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:</b>	
Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи. И. Линицкаго	389—399
Къ вопросу о происхожденіи религіи. Изложеніе и разборъ теоріи Макса Мюллера. А. Введенскаго.	400—420
Житейская мудрость въ Афоризмахъ Шопенгауэра. С. Т. Б.	421—426
<b>III. ЛИСТОКЪ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:</b>	
Содержаніе: Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Правила для выдачи свидѣтельствъ о знаніи курса начальныхъ училищъ воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ.— Положеніе о приготовительномъ классѣ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.—Благодарность общества возстановленія православія на Кавказѣ Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому.—Техническая записка къ свѣдѣнію духовенства о послѣдствіяхъ неправильно устраиваемыхъ фундаментовъ.— Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ПИТАВА, НѢМЕЦКАЯ, № 26.

1886.

# „ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входитъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзорѣніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ все, составляющее общіую 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 челоуѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю 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 мѣсяцъ, по восьми и болѣе листовъ въ каждомъ №.

Цѣна за годовое изданіе 10 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

Подписка принимается: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской Духовной Семинаріи, въ свѣчной лавкѣ при Покровскомъ монастырѣ, въ конторѣ типографіи Окружнаго Штаба, Нѣмецкая, № 26 и въ книжныхъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ книжномъ магазинѣ Андрея Николаевича Ферапонтова; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ Тузова, Садовая, д. № 16.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884 и 1885 годы, по прежней цѣнѣ, т. е. по 10 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883. годъ, по уменьшенной цѣнѣ, именно по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Ноября 1 дня 1886 года.

Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.

# ИЗЪ НАБЛЮДЕНІЙ НАДЪ ШТУНДИЗМОМЪ

ВЪ

КІЕВСКОЙ ГУБЕРНІИ.

---

Въ 187\* году я былъ назначенъ судебнымъ слѣдователемъ въ одинъ изъ уѣздовъ Кіевской губерніи. Въ составъ моего участка входили—уѣздный городъ и около половины уѣзда. Еще въ Кіевѣ, на пути къ мѣсту своей службы, я узналъ, что участокъ, въ который я былъ назначенъ, представляетъ собою гнѣздо штундизма, центръ, изъ котораго онъ распространяется во всѣ сосѣдніе 7 или 8 уѣздовъ, снабжая ихъ пресвитерами и учителями. По пріѣздѣ въ городъ, гдѣ помѣщалась моя камера, я былъ пораженъ полнѣйшимъ внутреннимъ противурѣчіемъ въ тѣхъ свѣдѣніяхъ, которыя имѣла о штундизмѣ мѣстная администрація и которыя она поспѣшила передать мнѣ, какъ нѣчто достовѣрное, не замѣчая очевидной непослѣдовательности въ своихъ взглядахъ на штундизмъ. Исправникъ съ особеннымъ усердіемъ просилъ меня взяться за преслѣдованіе штундистовъ, предупредивъ меня, что готовить къ передачѣ мнѣ болѣе десятка дѣлъ о совращеніи въ штундизмъ. По его словамъ, это въ высшей степени вредная, опасная, противугосударственная секта. Въ то же время онъ сообщалъ мнѣ, что штундисты отличаются поразительною нравственностью и справедливостью, что въ деревняхъ, населенныхъ штундистами, преступленія почти не встрѣчаются, что семейная жизнь штундистовъ безукоризненна, что взаимныя отношенія—вполнѣ христіанскія, что, бла-

годаря прекращенію пьянства и даже малѣйшаго употребленія спиртныхъ напитковъ, необыкновенному труду и взаимной самопомощи штундистовъ, экономическое положеніе ихъ стоитъ гораздо выше положенія православнаго населенія, а объ умственномъ уровнѣ нечего и говорить, такъ какъ большинство штундистовъ грамотно и, не ограничиваясь саморазвитіемъ, развиваетъ неграмотныхъ чтеніемъ и толкованіемъ Св. Писанія и разныхъ полезныхъ книгъ. Однако, эта высоконравственная, религіозная, мирная и развитая секта, по словамъ исправника, заслуживала безпощаднаго преслѣдованія и даже истребленія, такъ какъ почти прямо не признавала правительственныхъ властей, съ жесточайшимъ фанатизмомъ относилась къ православію и въ особенности къ церквамъ съ ихъ святынею и къ духовенству; нагло издѣвалась надъ обрядами и даже таинствами православной Церкви, публично богохульствовала и кощунствовала и въ то же время лгала и обманывала на дознаніяхъ и слѣдствіяхъ, не признаваясь въ штундизмѣ и давая подписки не отступать отъ православія, чтобы нарушить обязательство тотчасъ по возвращеніи домой. Какъ укладывались въ головѣ исправника такія, исключая другъ друга представленія объ одномъ и томъ же предметѣ; какъ онъ допускалъ сочетаніе высокой нравственности и правдивости съ лживостью и обманомъ, христіанской нравственности и развитости съ отрицаніемъ власти и грубымъ фанатизмомъ,—я не могъ понять; по крайней мѣрѣ у меня одно съ другимъ не вязалось и не мирилось. Между тѣмъ мнѣ нужно было поскорѣе составить себѣ ясное и возможно правильное представленіе о штундизмѣ, потому что духовная власть и администрація требовали преслѣдованія его, какъ врага Церкви и государства; съ нимъ приходилось бороться, а для успѣха въ борьбѣ нужно было изучить врага по-ближе. И вотъ прежде чѣмъ выступить съ тѣмъ или другимъ оружіемъ противъ этого врага, прежде чѣмъ выразить свой взглядъ на него оффиціально, въ слѣдственномъ дѣлѣ, и долженъ былъ заняться собраніемъ точнѣйшихъ свѣдѣній о штундизмѣ. Оказалось, что исправникъ, знакомившій меня съ штундизмомъ по своимъ личнымъ свѣ-

дѣніямъ, многое преувеличивалъ, многого не зналъ, многое понималъ слишкомъ своеобразно и единичное, исключительное обобщалъ, приписывалъ цѣлой сектѣ.

Вотъ сущность того, что я узналъ о штундизмѣ. Источникъ, откуда штундизмъ получилъ свое начало, несомнѣнно одинъ; это—нѣмецкія колоніи въ Херсонской губерніи. Такъ какъ въ этихъ колоніяхъ можно встрѣтить представителей весьма многихъ отпрысковъ лютеранства, то и заимствовавшіе оттуда свое ученіе штундисты также подраздѣляются по вѣроисповѣданію на нѣсколько различныхъ группъ или толковъ. Всѣхъ ихъ, однако, обобщаетъ: 1) признаніе таинствами только двухъ изъ семи христіанскихъ таинствъ, именно: крещенія и причащенія и 2) отрицаніе Св. преданія и всей созданной имъ обрядовой стороны христіанства: почитанія святыхъ, креста и иконъ, Церкви съ ея святынями, всего круга богослуженія и т. д. Въ частности каждая отдѣльная протестантская колонія прививала свои исключительныя особенности своимъ прозелитамъ. Такъ штундисты, совращенные въ колоніяхъ баптистовъ, допускаютъ перекрещиваніе православныхъ, вступающихъ въ ихъ ряды и требуютъ, чтобы крещеніе совершалось надъ людьми не иначе какъ по достиженіи ими 30 лѣтъ возраста, въ которомъ, по преданію, крестился Господь нашъ Іисусъ Христосъ.

Но является весьма естественный вопросъ: почему штундизмъ такъ успѣшно распространился среди православнаго населенія юго-западнаго края?—По моему мнѣнію, причинъ этого явленія немало. Начнемъ съ того, что почти весь, громадный по количеству, составъ рабочихъ для нѣмецкихъ колоній на югѣ Россіи составляетъ юго-западный край. Десятки тысячъ малороссовъ изъ этого края въ возрастѣ отъ 20 до 40 лѣтъ, т. е. въ наиболѣе отзывчивомъ и энергичномъ, отправляются, съ начала весны до глубокой осени, на работы въ нѣмецкія поселенія. Болѣе полугодія, изъ года въ годъ, живутъ они на чужбинѣ. Религіозныя потребности въ нихъ живы и я думаю, что подъ чуднымъ небомъ юга, подъ вліяніемъ величественной, дѣвственной природы Новороссіи растетъ и религіозное чувство, усиливается потреб-

ность восторженнаго славословія, общей молитвы, торжественнаго богослуженія. Но гдѣ найти родную православную Церковь, кто отправитъ богослуженіе на родномъ языкѣ, по православному? Вѣдь кругомъ одни нѣмцы—протестанты, съ ихъ кирками и пасторами \*). Поневолѣ идетъ малороссъ въ кирку. Тянетъ его отчасти и любопытство: „подывиться, якъ нѣмцы Богу молятца по своему“. Да, наконецъ, какъ не побывать въ нѣмецкой церкви, когда дома и жена, и знакомые будутъ непременно спрашивать: „Що-жъ ты тамъ бачывъ у нѣмцевъ? Чи вони по нашому живутъ, чи ні?“—а тутъ не можешь рассказать даже, что былъ въ ихъ церкви и видѣлъ какъ они молятся. И вотъ онъ въ киркѣ. Богослуженія (т. е. молитвъ и проповѣди) на нѣмецкомъ языкѣ онъ, конечно, не понимаетъ; но онъ не можетъ не понимать или, вѣрнѣе, не можетъ не ощущать того торжественнаго, трогательнаго *чувства*, какимъ проникнуты лютеранскіе, какъ и всѣ въ мірѣ, религіозныя гимны, которые и у лютеранъ производятъ сильное впечатлѣніе, такъ какъ ихъ распѣваетъ цѣлое собраніе молящихся. Съ другой стороны, музыкальному слуху малоросса,—общепризнаннаго музыканта и поэта въ душѣ, не могутъ не нравиться тѣ торжественныя *мотивы*, которые онъ слышитъ въ гимнахъ, распѣваемыхъ въ киркѣ. Такимъ образомъ, за отсутствіемъ православныхъ Церквей въ колоніяхъ, малороссъ-работникъ привыкаетъ посѣщать кирки, находя въ нихъ удовлетвореніе и своей религіозной потребности, и своему музыкальному чувству и наконецъ, своему стремленію быть въ обществѣ, „въ громадѣ“. Нѣмецкіе пасторы не могли не обратить вниманія на появленіе чужихъ людей среди ихъ прихожанъ. Склонность къ пропагандѣ своего вѣроученія находила почву тѣмъ болѣе благодарную, что отчасти историческія, отчасти бытовыя условія поставили малороссовъ-крестьянъ юго-западныхъ губерній нашихъ въ довольно отдаленныя, иногда непріязненныя и даже враждебныя отношенія къ православному духовенству.—Какъ

\*) Я говорю о тѣхъ уѣздахъ Херсонской губерніи, гдѣ преобладаютъ нѣмецкія поселенія.

извѣстно, до послѣдняго польскаго возстанія почти всѣ помѣщики того края были поляки и вообще польскій элементъ представлялъ собою главную силу края не только въ экономическомъ и интеллектуальномъ, но даже и въ административномъ отношеніи. Къ этой силѣ естественно должно было тяготѣть и православное духовенство, въ деревняхъ вполнѣ зависѣвшее отъ помѣщиковъ.. Сближеніе дошло до того, что господствующимъ языкомъ даже въ семейномъ быту духовенства православнаго былъ языкъ польскій. Этотъ фактъ представляется невѣроятнымъ, но я лично въ немъ убѣдился и ручаюсь за достовѣрность его. Съ языкомъ наше духовенство усвоивало отъ поляковъ и образъ жизни, обычаи и взгляды. Наравнѣ съ польскимъ шляхетствомъ наше духовенство юго-западнаго края стало смотрѣть на крестьянъ, какъ на „хлоповъ“, людей низшей породы, почти животныхъ „быдло“. Этотъ взглядъ, конечно, отражался и на дѣлѣ, въ сношеніяхъ духовенства съ народомъ и народъ не могъ не понять и не оцѣнить по достоинству такого отношенія къ нему. Явилось взаимное отчужденіе, предубѣжденіе, непріязнь. У людей малоразвитыхъ, каково большинство крестьянъ, отчужденность отъ духовенства отразилась и на отношеніяхъ къ церкви, особенно къ ея обрядовой сторонѣ. Этому немало способствовало и то обстоятельство, что въ періодъ, предшествовавшій появленію штундизма, большинство православныхъ священниковъ ограничивало свою священнослужительскую дѣятельность Богослуженіемъ и требоисправленіемъ. Въ церкви народъ очень рѣдко слышалъ пастырскую проповѣдь, внѣ церкви между священникомъ и прихожанами не было живого словеснаго общенія, общенія мыслей, бесѣдъ по душѣ. При полномъ почти отсутствіи тогда грамотности между крестьянами, они не понимали ни смысла таинствъ и обрядовъ церкви, ни того евангелія, которое читалось, ни вообще того, что они слышали и видѣли въ церкви. Къ роче говоря, религіозное состояніе крестьянъ находилось на самомъ низкомъ уровнѣ и представляло чрезвычайно благопріятное условіе для пропаганды иного вѣроученія. При этомъ нужно имѣть въ виду и еще одно важ-



ное обстоятельство, содѣйствовавшее распространенію штундизма. Мнѣ извѣстно, что православнымъ, совращавшимся въ штундизмъ, давалось денежное пособіе. Это дѣлалось очень секретно и очень ловко, такъ что я, напримѣръ, зналъ что пособія даются, но изъ какихъ суммъ, кѣмъ и чрезъ кого—не могъ добиться.

Представимъ себѣ теперь малоросса-крестьянина, православнаго только по имени, не понимающаго ни духа, ни сущности православія и уже по этому индифферентнаго въ религіозномъ отношеніи, оторваннаго отъ семьи и своей церкви и очутившагося среди лютеранъ съ ихъ пасторами-миссіонерами. Какъ уже объяснено выше, ему было пріятно бывать въ киркѣ, видѣть активное участіе всѣхъ молящихся въ Богослуженіи и особенно видѣть тѣ отношенія, которыя существуютъ между пасторомъ и прихожанами его, и которыя совершенно не похожи на его отношенія къ своему священнику. Пасторъ, происшедшій изъ тѣхъ-же колонистовъ, которые его избрали своимъ пастыремъ, вполне свой человѣкъ въ колоніи. Онъ тотъ-же колонистъ по образу жизни, складу понятій, по всему, что характеризуетъ человѣка. Онъ только болѣе образованъ, но это не отдѣляетъ его отъ толпы прихожанъ, а напротивъ, сближаетъ съ нею. Къ нему идутъ за совѣтомъ, за наставленіемъ, въ случаѣ нужды—и за лѣкарствомъ. Онъ получаетъ опредѣленное содержаніе, у него своя земля, свое хозяйство и онъ избавленъ отъ печальной необходимости жить на счетъ прихожанъ, какъ православное духовенство; ему не приходится унижаться до торга съ прихожанами за требоисправленія, — что нерѣдко встрѣчается въ быту православнаго священника. Обращаю вниманіе на это грустное обстоятельство, потому что знаю по личнымъ наблюденіямъ, что оно имѣло большое значеніе при распространеніи штундизма. Но возвращаюсь къ прерванной характеристикѣ положенія малоросса среди нѣмцевъ. Итакъ опъ видитъ, что пасторъ—близкій человѣкъ каждому колонисту, пріятель его, ничего отъ него не требующій, а напротивъ, самъ ему помогающій изъ приходскихъ суммъ, въ случаѣ нужды. Этотъ пасторъ, кажущійся очень хоро-

шимъ человѣкомъ, въ свою очередь заинтересовался малороссомъ. Онъ начинаетъ съ нимъ бесѣдовать, даритъ ему русскій переводъ евангелія, лютеранскіе гимны, переведенные на русскій языкъ, толкуетъ ихъ смыслъ, увлекательно передаетъ повѣствованія изъ Св. Исторіи, останавливается на жизни Спасителя, по своему изъясняетъ Его ученіе о Церкви, переходитъ мало-по-малу къ обрядамъ православной Церкви, доказываетъ, повидимому, довольно убѣдительно для наивнаго слушателя,—отсутствіе надобности во многихъ обрядахъ православной Церкви и мало-по-малу убѣждаетъ простодушнаго малоросса, что лютеранская церковь стоитъ гораздо ближе къ Церкви, созданной Христомъ и апостолами, нежели Церковь православная. Убѣдить человѣка малознающаго не трудно, особенно при описанныхъ уже условіяхъ, когда внѣшность говоритъ за пастора, когда повѣрить ему даже и выгодно, когда за это дадутъ денежное пособіе и кромѣ того нѣмецъ-хозяинъ, ставши его единовѣрцемъ, будетъ смотрѣть на него уже не какъ на работника, а какъ на своего близкаго человѣка, которому слѣдуетъ прибавить жалованье, улучшить пищу и т. д. Прозелить готовъ; онъ уже лютеранинъ по убѣжденіямъ; но ему внушается скрывать свою измѣну родной церкви, и только при удобныхъ случаяхъ пропагандировать ее, главнымъ образомъ, среди родныхъ, которые не выдадутъ. Такимъ путемъ шла первая группа штундистовъ, изъ которой вышли главные пресвитеры и протопресвитеры штундизма, основавшіе на родинѣ „новообращенныя русскія братства“, по ихъ собственному названію.

Вотъ новообращенный или, вѣрнѣе, новосовращенный на родинѣ. Семья его съ разу замѣчаетъ въ немъ перемѣну. Онъ оказывается выучившимся читать (въ большинствѣ случаевъ); у него своя книга Новаго Завѣта на русскомъ языкѣ. Въ свободное время онъ читаетъ и объясняетъ своимъ слушателямъ евангеліе, распѣваетъ гимны и другихъ учитъ тому же; говоритъ, что въ церковь ходить не зачѣмъ, что церковь и дома, что достаточно собраться для молитвы нѣсколькимъ вѣрующимъ и они сами собой составятъ церковь. На

замѣчанія болѣе толковыхъ собесѣдниковъ, что въ „настоящей“ церкви служить священникъ, что тамъ отправляются и литургія, и вечерня, и утренняя, и другія службы, что тамъ и говѣютъ и вѣнчаются,—проповѣдникъ штундизма возражаетъ, что священникомъ можетъ быть всякій грамотный и понимающій Новый Заветъ человекъ, котораго общество вѣрующихъ изберетъ своимъ пресвитеромъ, что службы, совершаемыя въ православныхъ Церквахъ, излишни, что говѣть не зачѣмъ, исповѣдь должна быть всенародною, передъ цѣлымъ собраніемъ вѣрующихъ, а бракъ можетъ совершаться и не въ церкви, а въ каждомъ домѣ, гдѣ избранный вѣрующими пресвитеръ можетъ прочесть установленное евангеліе, обвести жениха и невесту вокругъ стола три раза, заставить ихъ произнести обѣтъ вѣрности другъ другу, записать бракъ въ заведенную для этого книгу и—все кончено. Замѣтивъ, что между слушателями находятся сочувствующіе новому ученію, проповѣдникъ начинаетъ передъ ними болѣе рѣшительную, болѣе рѣзкую войну съ православіемъ. Онъ внушаетъ имъ, что изображенія креста,—какъ орудія преступленія, какъ орудія позорной смерти, которой подвергли Спасителя іудеи,—носить не слѣдуетъ, грѣшно; что почитаніе иконъ есть прямое идолопоклонство; что святые—тѣ же люди, какъ и всѣ, а поэтому почитаніе ихъ, молиться имъ, поклоненіе ихъ изображеніямъ—безсмысленны, что не слѣдуетъ также имѣть изображеній и Бога, потому, что Богъ—духъ и поклоняться ему слѣдуетъ духовно,—мыслью и чувствомъ.—Отъ словъ штундистскій проповѣдникъ переходитъ къ дѣлу: давно, еще при самомъ совращеніи въ штундизмъ, переставъ носить на себѣ крестъ, онъ и въ домѣ своемъ уничтожаетъ кресты и иконы. Сопротивленіе ему въ этомъ со стороны родныхъ его имѣетъ обыкновенно двойкія послѣдствія. Если оно выражается очень энергично и если штундистъ—человекъ хитрый, осторожный, то онъ по наружности уступаетъ и ждетъ болѣе удобнаго времени. Даже больше, для безопасности онъ начинаетъ по внѣшности казаться снова православнымъ. Это самый опасный типъ пропагандиста штунды, такъ какъ съ нимъ трудно бороться, по его притворству и умѣнью по-

сильную личину православнаго. Если-же иконоборческая дѣятельность штундиста встрѣчаетъ не слишкомъ сильное сопротивленіе со стороны его окружающихъ и если самъ штундистъ по характеру рѣзокъ и настойчивъ, то въ домѣ его начинаются безобразныя, возмутительныя сцены кощунства, поруганія иконъ и крестовъ. Памятенъ мнѣ вопіющій фактъ такого рода. Въ домѣ одного крестьянина была большая икона; когда этотъ крестьянинъ совратился въ штундизмъ, онъ на глазахъ своихъ домашнихъ и сосѣдей вынесъ икону изъ дома и сдѣлалъ изъ нея дверь въ свинной хлѣвъ. Были случаи выкалыванія глазъ у изображеній святыхъ, выбрасыванія иконъ въ нечистоты и т. п. Конечно, такія гнусныя продѣлки штундистовъ на первыхъ порахъ сильно возмущали православное населеніе и вообще первые опыты штундистовъ въ распространеніи своей ереси на родинѣ были неудачны. Но иногда какое-нибудь случайное, постороннее обстоятельство благоприятствовало распространителямъ штундизма и увлекало за ними толпу послѣдователей изъ темнаго, невѣжественнаго люда. Вотъ, напримѣръ, что рассказываютъ о знаменитомъ въ исторіи штундизма въ Кіевской губерніи Балабанѣ, считавшимся не безъ основанія самымъ опаснымъ пропагандистомъ штунды. Онъ былъ однимъ изъ первыхъ совращенныхъ въ нѣмецкихъ колоніяхъ Херсонской губерніи, но по возвращеніи въ родное село не проявлялъ пропагандистской дѣятельности, оставался по внѣшности православнымъ и когда посваталъ себѣ невѣсту, то хотѣлъ обвѣнчаться по православному. Къ несчастью, приходскій священникъ его, можетъ быть побуждаемый бѣдностью, — такъ какъ село было небольшое — запросилъ съ Балабана довольно значительную сумму. Балабанъ былъ бѣднякъ (да ипаче онъ и не ходилъ-бы на заработки къ нѣмцамъ, въ другую губернію) и началъ убѣждать священника взять гораздо меньше. Священникъ не уступалъ и настаивалъ на своемъ, говоря, что иначе не будетъ вѣнчать. Это раздражило Балабана и онъ объявилъ священнику, что обвѣнчается по своему, да и другихъ научить тому-же и въ отмщеніе священнику лишить его доходовъ отъ прихожанъ. Дѣйствительно, онъ убѣдилъ свою не-

вѣсту и ея родныхъ, что можно обвѣнчаться и безъ священника, такъ какъ священникъ просить очень дорого за бракъ: что вся суть въ томъ, чтобы были прочитаны извѣстныя молитвы и евангеліе и чтобы женихъ съ невѣстой были обвѣдены три раза вокругъ стола, а это можетъ сдѣлать не только священникъ, но и всякій грамотный человѣкъ, избранный обществомъ для совершенія общественной молитвы. И вотъ Балабанъ самъ себя обвѣнчалъ. Слухъ объ этомъ разнесся какъ по его родному селу, такъ и по сосѣднимъ. Тамъ уже были явные и тайные штундисты, совращенные подобно Балабану въ нѣмецкихъ колоніяхъ. Они стали подражать Балабану, а ихъ примѣру начали слѣдовать и тѣ изъ православныхъ крестьянъ, которые были не слишкомъ тверды въ православіи и по своей бѣдности тяготились платить значительныя деньги за бракъ священнику и причту. Балабанъ началъ исполнять обязанности пресвитера совершать не только браки, но и крещеніе, завелъ особыя книги для записыванія браковъ (были-ли книги для записыванія крещенныхъ и умершихъ, навѣрное не знаю), въ собраніяхъ штундистовъ изображалъ проповѣдника, читалъ и объяснял евангеліе. Общественныя собранія штундистовъ для молитвы заинтересовали и православныхъ. Они начали являться въ эти собранія, слушать пѣніе гимновъ и толкованіе евангелія,—правильное или нѣтъ,—это другой вопросъ,—но доступное ихъ пониманію, благодаря отчасти и тому, что толковалось евангеліе на малороссійскомъ языкѣ. По своимъ способностямъ и развитію Балабанъ несомнѣнно возвышался надъ окружавшею его крестьянскою средой. Онъ умѣлъ привлечь ее къ себѣ и началъ постепенно совращать въ штундизмъ своихъ односельцевъ. Въ то же время въ другихъ селахъ дѣйствовали другіе сектанты—учители. Пропагандировали-ли они штундизмъ подъ вліяніемъ и наблюденіемъ Балабана, или-же по собственной инициативѣ, самостоятельно, — трудно сказать положительно, но извѣстно, что всѣ ближайшіе къ роднѣ Балабана пропагандисты находились въ сношеніяхъ съ нимъ. Штундизмъ сталъ быстро распространяться и обратилъ на себя вниманіе мѣстнаго епархіальнаго начальства и админи-

страціи. Балабанъ и его товарищи по пропагандѣ были взяты, доставлены въ Кіевъ и помѣщены въ монастырь для увѣщанія. Выборъ монастыря нельзя было назвать особенно удачнымъ, такъ какъ это былъ монастырь городской, братія котораго не совсѣмъ соответствовала тому типу инока, который имѣютъ въ виду уставы православныхъ монастырей. Балабанъ и его товарищи, водворенные въ монастырѣ противъ воли, лжившіеся туда съ предубѣжденіемъ, конечно, скептически смотрѣли на монастырскую жизнь вообще и съ злорадствомъ изучали оборотную ея сторону, слабости и недостатки братіи. Можно сказать съ увѣренностью, что пребываніе Балабана и его товарищей въ монастырѣ еще болѣе усилило ихъ предубѣжденіе противъ православія и вражду къ православному духовенству. Но жизнь въ монастырскомъ заключеніи показалась имъ тяжелою и, чтобы вырваться на свободу, они притворились раскаявшимися и дали подписку въ томъ, что возвращаются къ православію. Ихъ отпустили и они явились на родину уже съ ореолами мучениковъ за правду въ глазахъ штундистовъ и съ усилившимся фанатизмомъ въ своихъ убѣжденіяхъ. Пропаганда возобновилась, но уже съ большей ловкостью и скрытностью. Чтобы избѣжать преслѣдованія, пропагандисты начали вести странническую жизнь, переѣзжая съ мѣста на мѣсто.

Между тѣмъ на родинѣ ихъ замѣнили непосредственные ихъ ученики и послѣдователи. Пропагандѣ этихъ послѣднихъ чрезвычайно помогала распространившаяся уже молва о преслѣдованіяхъ, которымъ подвергались ихъ учителя. Указывалось на слова Спасителя апостоламъ объ испытаніяхъ, ждавшихъ ихъ на проповѣдническомъ пути, слова эти кощунственно примѣнялись къ Балабану и его товарищамъ, толпѣ слушателей доказывалось, что если-бы штундизмъ не былъ правою, святою, истинною вѣрою, то не подвергался-бы преслѣдованіямъ, не возобновились-бы первыя времена христіанства, и толпа слѣпая, наивная слушала и вѣрила съ увлеченіемъ. Штундизмъ сталъ еще быстрѣе и сильнѣе разрастаться. Власти духовныя и свѣтскія снова начали искать средствъ для пресѣченія штундизма и снова избранныя ими

средства оказались не только бесполезными, но даже положительно вредными, такъ какъ уже сами по себѣ, хотя и косвенно, содѣйствовали штундистской пропагандѣ.

Власть духовная послала для увѣщанія штундистовъ мѣстнаго уѣзднаго протоіерея. Выборъ былъ крайне неудаченъ, такъ какъ этотъ почтенный во всѣхъ отношеніяхъ человѣкъ, славившійся въ свое время и умомъ, и нравственными качествами и вліяніемъ на народъ, на это время для миссіонерской дѣятельности не годился уже потому, что, имѣя около 80 лѣтъ, былъ дряхль до крайности и представлялъ собою лишь печальную тѣнь прошлаго. Вотъ почему трудно понять тѣ соображенія, которыми вызвано было отправленіе протоіерея П... миссіонеромъ къ штундистамъ. Можетъ быть предполагали, что одинъ видъ почтеннаго, убѣленнаго сѣдинами старца, стоящаго уже на краю могилы и извѣстнаго всѣмъ за старѣйшаго представителя мѣстнаго духовенства, подѣйствуетъ на отступниковъ и заставитъ ихъ вернуться къ паствѣ родной церкви. Но въ данномъ случаѣ предположеніе это было безусловно ошибочнымъ: вѣдь приходилось бороться не съ колеблющимися и нетвердыми въ убѣжденіяхъ людьми, а съ толпой уже достаточно нафанатизированной учителями, и не только явно предубѣжденной противъ православнаго духовенства, но крайне враждебно и злобно настроенной противъ него. И вотъ на эту-то фанатическую, озлобленную толпу добродушный старецъ протоіерей смотрѣлъ какъ строгій, но добрый дѣдушка смотритъ на расшалившихся внучатъ, и думалъ, что достаточно нѣсколько прикрикнуть, да пригрозить вольнодумцамъ, и они раскаются.

По приѣздѣ въ центръ штундизма о. протоіерей распорядился созвать мѣстное населеніе. Собралась большая толпа. Миссіонеръ прежде всего потребовалъ, чтобы православные изъ толпы отдѣлились и стали направо отъ него, а штундисты налѣво и, когда это было исполнено, обратился къ послѣднимъ съ такою рѣчью на малороссійскомъ языкѣ (почтенный старикъ говорилъ обыкновенно по-малороссійски): „дакъ вы штунды? дакъ вы въ церкву не ходите? дакъ вы хреста не посите? дакъ вы значить и въ Спасителя не ви-

руете и одъ Бога одцурались? \*) Що-жь вы собі думаете? Чи вы подурили, чи вы побисились? \*\*) и т. д. въ томъ-же смыслѣ и тонѣ. Штундисты стояли въ недоумѣніи, но затѣмъ болѣе смѣлые изъ нихъ сказали, что стоять больше не зачѣмъ, и предложили разойтись, что и было сдѣлано. Этотъ печальный опытъ увѣщанія совращенныхъ привелъ къ результатамъ совершенно противоположнымъ тому, чего ожидали отъ миссіи протоіерея П. Штундисты почувствовали себя настолько сильными, что, по ихъ мнѣнію, православное духовенство не въ силахъ было состязаться съ ихъ учителями. Послѣдніе, конечно, поддерживали это нелѣпое мнѣніе.

На бѣду мѣстный исправникъ вздумалъ вступить въ состязаніе съ учителями штундизма и поставилъ себя въ очень комичное положеніе. Собравши штундистовъ, онъ сталъ упрекать ихъ за отступленіе отъ православія и между прочимъ спросилъ одного учителя секты: „отчего ты не носишь креста на шеѣ?“—Тотъ отвѣтилъ ему такъ: „а что если-бы вашего отца повѣсили, носили-ли-бы вы на своей шеѣ висѣлицу?“

При такомъ курьезномъ отвѣтѣ исправникъ совсѣмъ растерялся, не нашелся, что возразить, понизилъ тонъ, перешелъ къ быту штундистовъ и между прочимъ похвалилъ ихъ за трезвость и нравственную жизнь. Это слышали православные и пришли къ заключенію, что начальство стоитъ уже за штунду, если публично хвалитъ ее. Въ свою очередь и штундисты послѣ неудачной миссіи протоіерея П. и пораженія исправника стали смѣлѣе, начали открыто порицать православіе, кощунствовать, издѣваться надъ духовенствомъ. Озлобленное этимъ православное населеніе собралось толпой и всенародно высѣкло наиболѣе дерзкихъ штундистовъ, не исключая и женщинъ. Это только подлило масла въ огонь, усилило враждебное настроеніе штундистовъ, вызвало еще болѣе фанатизмъ съ ихъ стороны. Началась чуть не открытая война между православнымъ и штундистскимъ населеніемъ. Для водворенія порядка, для надзора за штундист-

---

\*) Отреклись.

\*\*) Съ ума посходили.



скими учителями и для прекращенія ихъ пропаганды полиція велѣла поселиться въ центрѣ штундизма одному полицейскому чиновнику. Припоминая теперь эту личность, я не могу не выразить своего удивленія относительно этого выбора. Ничего не могло быть болѣе страннаго, болѣе неудачнаго. Словно какой-то злой рокъ толкалъ администрацію избирать негодныя орудія для борьбы съ штундизмомъ. Представьте себѣ пожилаго человѣка съ типичной фizioноміей Гоголевскаго Держиморды изъ комедіи „Ревизоръ“, почти непрерывно пьянаго, неразвитаго, грубаго и самодура, да вдобавокъ еще нечистаго на руку. И вотъ такому-то человѣку дается серьезное порученіе, требовавшее отъ исполнителя и ума, и такта, и честности и вообще доброй нравственности. Скоро „Патріархъ штунды“, какъ прозвали нашего полицмана, проявилъ свои доблести. Чувствуя себя въ нѣкоторомъ родѣ начальствомъ и властью, онъ съ свирѣпостью обрушился на тѣ именно дѣйствія штундистовъ, въ которыхъ не было, строго говоря, ничего незаконнаго. Такъ съ особенной суровостью онъ преслѣдовалъ молитвенныя собранія штундистовъ, разгонялъ молящихся, билъ ихъ, арестовывалъ кого вздумалось и на какой срокъ вздумалось. Конечно, этимъ онъ вовсе не прекратилъ собраній штундистовъ, а только заставилъ ихъ устраивать собранія въ другихъ селахъ, или даже и въ томъ самомъ, гдѣ жилъ блюститель порядка, но только поосторожнѣе, поскрѣпнѣе. Такимъ образомъ, цѣль преслѣдованія не достигалась, но за то достигалась цѣль совершенно противоположная. Преслѣдованіе фанатизировало штундистовъ, закаляло не утвердившихся еще въ сектантскихъ убѣжденіяхъ новосовращенныхъ прозелитовъ и, что особенно важно, давало поводъ учителямъ штундизма открыто, публично примѣнять къ себѣ и своимъ послѣдователямъ предсказанія Спасителя о гоненіи Его учениковъ. Темная, неразвитаая крестьянская масса начала сочувственно относиться къ „мученикамъ“, сначала подъ вліяніемъ состраданія, а затѣмъ и подъ давленіемъ настойчиво распространяемой всюду штундистской молвы, что ихъ вѣроисповѣданіе есть возстановленіе истинно Христовой догмы и

что за это именно ихъ и преслѣдуютъ, такъ какъ это — участь всѣхъ вѣрныхъ послѣдователей Христа, по Его-же словамъ. Если припомнимъ, что въ этотъ періодъ религіозно-нравственнаго кризиса, какой переживало простонародіе Кіевско́й губерніи, оно было предоставлено самому себѣ и не нашло опоры, которая дала-бы возможность вынести кризисъ благополучно, то мы поймемъ, почему, при дѣятельной пропагандѣ съ одной стороны, гдѣ не пренебрегали никакими средствами, — и при отсутствіи почти всякаго сопротивленія — съ другой, пропаганда должна была пойти и дѣйствительно пошла очень успѣшно. Значительная часть населенія деревень и сель, затѣмъ волостей и наконецъ цѣлыхъ уѣздовъ сообразилась въ штундизмъ.

Здѣсь я предвижу возможность возраженія, на которое считаю нужнымъ отвѣтить, во избѣжаніе недоразумѣнія. Мнѣ могутъ сказать, что я слишкомъ преувеличиваю значеніе единичнаго факта, водворенія въ с. Ч. полицейскаго чиновника и суроваго преслѣдованія имъ штундистовъ, что если этотъ фактъ и могъ отразиться невыгодно на сектантской пропагандѣ, содѣйствуя косвенно ея успѣху, то во всякомъ случаѣ онъ могъ имѣть лишь мѣстное и временное значеніе. Отвѣчаю на это, что во-первыхъ, приведенный мною фактъ *не былъ единичнымъ*; одно и то же явленіе повторялось во многихъ мѣстахъ, лишь съ небольшими измѣненіями; а во-вторыхъ, указанное мною обстоятельство было настолько важно въ общественной жизни населенія юго-западнаго края въ данномъ случаѣ, настолько интересовало народъ, что молва о немъ не ограничивалась не только селами и волостями, а даже уѣздами. Въ подтвержденіе того, какъ далеко распространялось въ народѣ извѣстіе объ интересующемъ его обстоятельствѣ, укажу на одинъ фактъ уже изъ другой среды. Въ томъ-же уѣздѣ, о которомъ до сихъ поръ шла рѣчь, есть мѣстечко Ж. Само по себѣ оно не представляетъ ровно ничего особеннаго, ничего выдающагося. Тоже преобладаніе жидовскаго населенія, тотъ-же безобразный видъ, таже грязь и тотъ-же еженедѣльный базаръ, называемый ярмаркою, какъ и во всѣхъ другихъ мѣстечкахъ западнаго

края,—и однакоже это жалкое мѣстечко прибрѣло громадную извѣстность, хотя очень печальную. Мѣстная полиція смотрѣла здѣсь сквозь пальцы на кражи и сбытъ краденныхъ лошадей и скота, и вотъ извѣстіе объ этомъ льготномъ для конокрадовъ пунктѣ распространилось не только по Кіевской, но и по сосѣднимъ губерніямъ. Сюда гнали для продажи лошадей, воловъ и другой скотъ, украденный въ губерніяхъ Подольской, Волынской, Херсонской, и др. Разъ же конокрады избрали мѣстечко Ж. центромъ для сбыта краденнаго скота,—это также сдѣлалось извѣстнымъ на огромномъ пространствѣ, и вотъ въ Ж. стали являться для розыска похищеннаго скота жители нѣсколькихъ губерній. Полагаю, фактъ этотъ достаточно убѣдителенъ для того, чтобы никому не показалось преувеличеннымъ то значеніе, которое я придаю дѣятельности изображеннаго мною полисмена среди штундистовъ, ставшей извѣстною во многихъ мѣстахъ.

Въ такомъ положеніи былъ штундизмъ, когда я вступилъ въ должность слѣдователя и когда полиція передала мнѣ цѣлую серію дѣлъ о совращеніи въ штундизмъ, съ постановленіями о возбужденіи уголовного преслѣдованія противъ совращенныхъ. Мѣстный представитель прокурорскаго надзора раздѣлялъ взгляды полиціи и также настаивалъ на преслѣдованіи штундистовъ. Что особенно странно, онъ самъ былъ нѣмецъ и лютеранинъ, т. е. въ итогѣ раздѣлялъ и самъ религіозныя убѣжденія штундистовъ и въ тоже время настаивалъ на преслѣдованіи этихъ убѣжденій, побуждаемый своеобразно понятымъ служебнымъ долгомъ. Мѣстное духовенство, опасавшееся потерять и послѣднихъ прихожанъ, подъ вліяніемъ паники, просило принять наиболѣе строгія мѣры противъ штундизма. Страхъ и негодованіе отуманили головы православнаго населенія, и оно искало средствъ къ успѣху въ борьбѣ въ устрашеніи и самыхъ штундистовъ, не задумываясь надъ тѣмъ, насколько это будетъ цѣлесообразно. Эти условія создали для меня чрезвычайно тяжелое положеніе. Отказаться отъ преслѣдованія штундистовъ значило возстановить противъ себя администрацію, прокуратуру, ду-

ховенство и мѣстное православное населеніе, выставить себя, можетъ быть, не вполне благонадежнымъ человѣкомъ, плохимъ исполнителемъ служебнаго долга и прослыть по меньшей мѣрѣ, человѣкомъ индифферентнымъ въ религіи. Идти противъ общаго направленія, плыть противъ теченія было тѣмъ болѣе рисковано для меня, что моя фамилія звучитъ нѣсколько по-польски и многіе, судя по ней, принимали меня за поляка, а для меня было-бы очень опасно, если-бы мое несогласіе, съ общимъ настроеніемъ въ штундистскомъ вопросѣ, администрація вздумала объяснять польскимъ происхожденіемъ и, слѣдовательно, равнодушіемъ къ интересамъ православія.

Съ другой стороны, ни совѣсть, ни убѣжденія, ни, наконецъ, простой здравый смыслъ не позволяли мнѣ увлечься общимъ теченіемъ, вызваннымъ здѣсь общей паникой, не коснувшейся меня, какъ человѣка новаго. Я ставилъ себѣ вопросъ, насколько правильно преслѣдованіе собственно за принадлежность къ сектѣ со стороны строго юридической, т. е. съ точки зрѣнія нашего формальнаго, положительнаго права, нашего закона? Толкуя законъ логически и безпристрастно, я приходилъ къ заключенію, что уголовное преслѣдованіе за уклоненіе отъ православія въ штундизмъ невозможно. Законъ говоритъ ясно, что „отступившіе отъ православія въ иное христіанское исповѣданіе отсылаются къ *духовному* начальству для увѣщанія, вразумленія ихъ и поступленія съ ними по правиламъ церковнымъ. До возвращенія ихъ въ православіе принимаются *правительствомъ*, для охраненія ихъ малолѣтнихъ дѣтей отъ совращенія, указанныя въ законахъ мѣры (уст. о предупр. прест.). Въ имѣніяхъ ихъ, населенныхъ православными, на все сіе время назначается опека и имъ воспрещается имѣть въ оныхъ жительство“ (ст. 188 Улож. о наказ.). Итакъ, въ дѣлахъ объ отступленіи отъ православія судебной власти дѣлать по закону нечего, а обязаны дѣйствовать власти духовныя и административныя.

Правда, при извѣстномъ взглядѣ на дѣло можно поставить его совсѣмъ иначе, держась по внѣшности вполне законной

почвы. Въ каждомъ случаѣ отступленія отъ православія можно найти прежде всего совратителя и возбудить противъ него преслѣдованіе по 196 ст. Улож. о наказ., которая говоритъ: „виновные какъ въ распространеніи существующихъ уже между отпадшими отъ православной Церкви ересей и расколовъ, такъ и въ заведеніи какихъ-либо новыхъ, повреждающихъ вѣру сектъ, подвергаются за сіи преступленія лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылки на поселеніе: изъ Европейской Россіи въ Закавказье, изъ Ставропольской губерніи и Закавказья въ Сибирь, а изъ Сибири въ отдаленнѣйшія оной мѣста“. Но во-первыхъ, чѣмъ долженъ былъ руководствоваться слѣдователь, преслѣдуя штундизмъ, какъ новую, повреждающую вѣру, секту? Вѣдь не на обязанности-же слѣдователя лежитъ разрѣшеніе, по собственной инициативѣ и по своимъ личнымъ убѣжденіямъ, религіозно-догматическихъ вопросовъ. Только два учрежденія въ Россіи могли сказать рѣшающее слово о штундизмѣ: Св. Синодъ, какъ высшій представитель духовной власти въ Россіи, вполне компетентный въ разрѣшеніи религіозныхъ вопросовъ, и Государственный Совѣтъ, который могъ рассмотреть мнѣніе Св. Синода о штундизмѣ въ законодательномъ порядкѣ и отнести его къ числу „повреждающихъ вѣру сектъ“, говоря словами закона. Но въ тоже время вопросъ о штундизмѣ не заходилъ такъ далеко.

Съ другой стороны, исторія русскаго раскола, старообрядства и мои личные наблюденія надъ жизнью раскольниковъ въ посадахъ Черниговской губерніи приводили меня къ глубокому убѣжденію, что преслѣдованія не только не уничтожали и не уменьшали раскола, но, напротивъ, содѣйствовали его распространенію, а прекращеніе преслѣдованія отняло у раскола его жизненную силу, довело до внутренняго разложенія, свело почти къ нулю. Мы не будемъ заходить въ глубь исторіи, а вспомнимъ не далекій періодъ царствованія императора Николая и сравнимъ его съ эпохой Царя-Освободителя Александра II. Въ первый періодъ раскольниковъ строго преслѣдовали: закрывали и разрушали ихъ скиты и моельни, отбирали иконы и богослужебныя книги, аре-

стовывали и ссылали ихъ священниковъ. Что-же вышло отсюда? Расколъ не исчезалъ, а росъ, какъ говорится, не по днямъ, а по часамъ. Въ замѣну одной разрушенной молебни являлись цѣлыя десятки другихъ, но уже болѣе скрытыхъ, недоступныхъ наблюденію. Ссылка бродячихъ раскольничьихъ поповъ вызвала появленіе цѣлой раскольничьей іерархіи съ архіепископами и епископами, подѣлившими раскольничью Русь на епархіи. Но, что особенно было важно и особенно вредно въ общественной жизни, такъ это страшный фанатизмъ раскольниковъ и немовѣрная ненависть и вражда ихъ ко всему православному. Раскольники гнушались входить въ какія-бы то ни было сношенія съ православными, считали оскверненіемъ прикосновеніе православныхъ къ ихъ вещамъ, напримѣръ, къ посудѣ и разной домашней утвари; подкупая золотомъ мѣстное чиновничество, они выжимали это золото изъ пота и крови православнаго крестьянства, которое эксплуатировали съ замѣчательной жестокостью. Изувѣрство раскольниковъ доходило до того, что въ удобныхъ для засадъ мѣстахъ, напримѣръ, въ дремучихъ лѣсахъ, они нападали на проѣзжавшихъ православныхъ и вообще не раскольниковъ, грабили и убивали ихъ. Нѣкоторыя мѣстности пріобрѣли большую извѣстность въ этомъ отношеніи. Таковы Чуровскіе лѣса, близъ посада Чуровичъ, Новозыбковскаго уѣзда. Поразительно, что эти возмутительныя проявленія жесточайшаго фанатизма, доходившаго до безчеловѣчія, до звѣрства, не только одобрялись, но даже рекомендовались раскольничьими наставниками. У одного изъ нихъ при обыскѣ найдено было посланіе къ раскольникамъ, дерзко пародировавшее Апокалипсисъ Св. Іоанна Богослова и заключавшее въ себѣ между прочимъ слѣдующее выраженіе: „*Ангелу Чуровской (или Климовской, теперь точно не помню; Чуровичи и Климовъ сосѣдніе раскольничьи посады, окруженные лѣсами) церкви напиши: не преставай исходить въ лѣса и умножити число мучениковъ!*“ Я очень хорошо помню этотъ невѣроятный, но, къ сожалѣнію, дѣйствительный фактъ, сообщенный покойнымъ архіепископомъ Филаретомъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій, кажется, въ „Описаніи Черниговской епархіи“.

Но вотъ настала свѣтлая пора гуманнаго царствованія Александра II и какъ все измѣнилось! Преслѣдованія раскола прекратились, и куда дѣвались его сила и живучесть! Мысль раскольниковъ, сосредоточенная до тѣхъ поръ на внѣшней борьбѣ, обратилась къ внутренней работѣ, начался разлагающій анализъ, явились—критика и сомнѣнїе въ вѣрности того, что раньше слѣпо принималось. Съ исчезновеніемъ фанатизма, явилось желаніе узнать поближе бывшаго врага, православіе. Началось безпристрастное изученіе его и въ результатѣ присоединеніе пошло за присоединеніемъ. Зная все это, могъ-ли я хотя одну минуту сомнѣваться въ безусловномъ вредѣ преслѣдованія штундистовъ собственно за отступленіе отъ православія? А разъ я составилъ себѣ такое убѣжденіе, могъ-ли я идти противъ него? Нравственный долгъ обязывалъ меня идти указанною имъ дорогою и я пошелъ по ней. Но для того, чтобы мнѣ не помѣшали идти по ней, мнѣ нужно было склонить на свою сторону прокуратуру и я послѣ горячихъ преній сдѣлалъ это. А каковъ былъ результатъ?—спросятъ меня. Да именно тотъ, котораго и слѣдовало ожидать. Пресвитеры и учителя штундистскіе, потерявшіе ореолъ „мучениковъ“, сразу низведены были съ пьедестала. Штундисты, не фанатизируемые преслѣдованіемъ, стали поближе присматриваться къ своимъ пастырямъ-самозванцамъ и скоро увидѣли, какъ они убоги въ умственномъ отношеніи, какъ мало они знаютъ и какъ не одинаково они толкуютъ Новый Завѣтъ. Къ проповѣдникамъ стали относиться далеко не съ прежнимъ довѣріемъ, а уже критически и пропаганда уменьшилась, началось возвращеніе къ православію. Совершенно случайно мнѣ пришлось два раза помочь усиленію этого направленія. Однажды я выѣхалъ въ село К., сосѣднее съ родиной Балабана и ставшее такимъ-же гнѣздомъ штундизма. Приходилось осматривать съ врачомъ трущъ умершаго насильственною смертью. Вскрытіе привлекло на кладбище толпу народа. Пока врачъ дѣлалъ нужныя приготовленія для вскрытія, я вздумалъ побесѣдовать съ штундистами и спросилъ, есть-ли они въ толпѣ. Я зналъ, что населеніе К. уже въ большинствѣ принад-

лежало къ штурцдизму, но, конечно, не всё открыто признавались въ этомъ. На мой вопросъ, однако, нѣкоторые отозвались утвердительно. Тогда я обратился къ нимъ съ просьбой объяснить мнѣ, что собственно заставило ихъ отступить отъ православія. Заговорило сразу нѣсколько человѣкъ. Я попросилъ не говорить цѣлой толпой, а объясняться поодиночно. На мое приглашеніе изъ толпы вышелъ молодой человѣкъ, по костюму отличавшійся отъ толпы. Какъ оказалось, это былъ мѣстный пресвитеръ, служившій прежде, кажется, волостнымъ писаремъ. Онъ имѣлъ развязный, самоувѣренный видъ и какъ только услышалъ о моемъ желаніи побесѣдовать, тотчасъ вынулъ изъ кармана маленькое изданіе Новаго Завѣта на русскомъ языкѣ. Я повторилъ и ему свой вопросъ о томъ, что заставило его отступить отъ православной Церкви? Онъ очень энергично началъ доказывать, что виною—православное духовенство, которое, по его словамъ, ничему не учитъ народъ, не объясняетъ ему слова Божія и заботится только объ обогащеніи себя на счетъ прихожанъ. При этомъ онъ приводитъ тексты изъ Св. Писанія и между прочимъ слова Спасителя: „гдѣ соберутся два или три во имя Мое, тамъ и Я посреди ихъ“, которыя онъ толковалъ въ томъ смыслѣ, что посѣщать Церковь нѣтъ никакой надобности, такъ какъ Церковь вездѣ, гдѣ соберется нѣсколько вѣрующихъ для молитвы. Я далъ ему высказаться и затѣмъ сталъ возражать. Выяснивши происхожденіе Церкви, я указалъ ея значеніе, какъ мѣста совершенія Богослуженія и таинствъ, значеніе этихъ послѣднихъ вообще, и въ частности таинства священства отъ апостольскихъ временъ, остановился на томъ, что слабости и недостатки священнослужителей сами по себѣ не могутъ и не должны отвращать людей искренно вѣрующихъ отъ Церкви, перешелъ затѣмъ къ положенію нашего духовенства, вынужденнаго жить на счетъ прихожанъ и въ оправданіе этого положенія, привелъ апостольское изреченіе о питаніи огъ алтаря служащихъ алтарю. Не успѣлъ я окончить, какъ толпа, съ видимымъ вниманіемъ слушавшая меня, начала издѣваться надъ пресвитеромъ-самозванцемъ. Когда-же я сталъ доказывать пол-



ное невѣжество этого самозванца и великую отвѣтственность, которую онъ беретъ на себя, выступая въ роли пресвитера и учителя, самъ не зная ничего и умѣя только читать, толпа устроила довольно шумную демонстрацію противъ самозванца, который совершенно растерялся при этомъ и поспѣшилъ скрыться.

Въ другой разъ такого-же рода бесѣду и съ такимъ-же результатомъ имѣлъ я съ нѣкимъ Левсацкимъ, пресвитеромъ, считавшимся наиболѣе свѣдущимъ и начитаннымъ между пропагандистами штундизма, но на самомъ дѣлѣ отличавшимся такимъ-же полнымъ невѣжествомъ въ религіозныхъ вопросахъ, при значительной самоувѣренности, и даже нахальствѣ. Последняго я, впрочемъ, не далъ ему проявить во всю ширь, такъ какъ, зная его по слухамъ, началъ бесѣду не съ защиты православія, а съ нападенія на штундизмъ и особенно на самозванцевъ—пресвитеровъ. Когда я доказалъ ему, какія знанія и какое развитіе требуется для того, чтобы толковать Св. Писаніе правильно, вѣрно, а не такъ какъ придетъ въ голову невѣжественнаго полуграмотѣя, онъ былъ видимо пораженъ. Когда-же я доказалъ ему наглядно, что осмѣлившись взять на себя пресвитерство и учительство, онъ является или безумнымъ слѣпцомъ, ведущимъ въ яму другихъ слѣпцовъ, или,—что еще хуже,—шарлатаномъ, сознательно обманывающимъ бѣдныхъ, довѣрчивыхъ простаковъ,—Левсацкаго охватило какое-то судорожное волненіе. Смирненнымъ, почти плачевнымъ тономъ признался онъ, что дѣйствительно ничего не знаетъ, но что я не хорошо все-таки поступаю, выставляя на посрамленіе невѣжество его передъ другими. Мнѣ этого только и недоставало. Тогда я оставилъ Левсацкаго и обратился къ людямъ, слушавшимъ нашъ разговоръ. Въ немногихъ словахъ охарактеризовалъ я личности пресвитеровъ въ родѣ Левсацкаго и указалъ до чего можетъ довести довѣріе къ нимъ, и видѣлъ ясно, что желаемое впечатлѣніе было произведено.—Указанные случаи привелъ я не потому, чтобы придавалъ имъ какое-нибудь особенное, выдающееся значеніе. Это было-бы просто не логично. Конечно, въ извѣстномъ районѣ, на извѣстныхъ лю-

дей они не могли не имѣть вліянія; но привелъ я ихъ собственно для того, чтобы показать, какъ не трудно въ преніяхъ съ штундистскими учителями поражать ихъ на всѣхъ пунктахъ даже и не обладая особенными богословскими познаніями. Простой, здравый смыслъ, знаніе и пониманіе Новаго Завѣта и нѣкоторая способность къ публичной рѣчи, а главное—живое, задушевное, убѣдительное слово—вотъ, что требуется для успѣха въ состязаніяхъ съ штундистами. Къ этому, впрочемъ, нужно прибавить нѣсколько внѣшнихъ условій, соблюденіе которыхъ необходимо для успѣха. Прежде всего никогда не нужно допускать состязанія съ нѣсколькими штундистами разомъ; а они любятъ этотъ способъ вести пренія и любятъ потому, что онъ имъ выгоденъ. Нѣсколько человѣкъ забрасаютъ васъ вопросами съ разныхъ сторонъ. Не успѣли вы отвѣтить одному, какъ слышатся возраженія другаго. Вы не опровергли этого, а вамъ уже задается нѣсколько новыхъ вопросовъ. Подобные примѣры бывали, и состязаніе, которое вели ученнѣйшіе богословы съ штундистами, не вело буквально ни къ чему, оканчивалось полнѣйшей неудачей... Итакъ, преніе должно быть только съ однимъ, по-одиночно. Если будутъ вмѣшиваться другіе, слѣдуетъ спокойно и твердо заявить, что нельзя говорить одному разомъ со всѣми, что можетъ установиться очередь и что всякій, кто желаетъ бесѣдовать, будетъ въ свою очередь выслушанъ. Это—очень важное правило. Затѣмъ не менѣе важно установить порядокъ и въ преніи съ однимъ. Нужно дать высказаться собесѣднику вполне, до конца, не перебивая его, но затѣмъ требовать, чтобы и онъ не перебивалъ, когда будетъ слушать возраженіе.—Весьма сильное впечатлѣніе производитъ на штундистовъ цитированіе мѣстъ Новаго Завѣта и поэтому чѣмъ чаще будутъ приводиться тексты при состязаніи, тѣмъ убѣдительнѣе будетъ рѣчь; но нужно приводить тексты на русскомъ языкѣ, на которомъ штундисты привыкли читать Св. Писаніе. Наконецъ, очень полезно во время полемики съ штундистами, чтобы въ ней участвовали пресвитеры ихъ и особенно тѣ изъ нихъ, которые выдаютъ себя за начитанныхъ и много свѣдущихъ (о

такихъ „ученыхъ“ пресвитерахъ идетъ обыкновенно молва на значительномъ пространствѣ), указывать на ихъ умственное убожество, неразвитость, непониманіе богословскихъ вопросовъ. Важно это вдвойнѣ: во-первыхъ, разбивается авторитетъ пресвитера-самозванца и масса штундистовъ, которая вначалѣ слушаетъ съ довѣріемъ каждое слово своего пресвитера и съ предубѣжденіемъ каждое возраженіе его противника, увидѣвши слабость своего вождя, выставляемую на публичный позоръ, быстро теряетъ къ нему довѣріе; а во-вторыхъ, изобличенный въ умственномъ безсиліи пресвитеръ сразу теряетъ тотъ зазорный самоувѣренный тонъ, съ какимъ эти люди обыкновенно говорятъ съ православнымъ духовенствомъ; а потеря самоувѣренности, это—гибель при публичномъ состязаніи. Почва уходитъ тутъ изъ подъ ногъ, мысли спутываются, не находится словъ для ихъ выраженія, и человѣкъ весьма неглупый кажется жалкой бездарностью. Къ такому положенію очень не трудно привести во время преній любого пресвитера штундистовъ и тогда, оставивъ побѣжденнаго противника въ сторонѣ, заняться увѣщаніемъ толпы, которая въ этотъ моментъ будетъ слушать побѣдителя уже не только безъ предубѣжденія, но съ полнымъ сочувствіемъ.

Меня могутъ упрекнуть за то жесткое, суровое, негуманное отношеніе къ учителямъ штундизма, которое я рекомендую, какъ наилучшій способъ дѣйствій въ полемикѣ съ ними. Спѣшу объясниться. Кто знаетъ, что за типъ выработался теперь изъ штундистскихъ учителей, какого рода люди—большинство пресвитеровъ штунды, тотъ не только не станетъ осуждать предлагаемаго мною метода, но вполне одобритъ его. Въмѣсто людей слѣпыхъ, заблуждающихся, но горячо ищущихъ истины, обманывающихся, но искреннихъ въ своихъ заблужденіяхъ, каковы были прежде учителя штундистовъ, первые ихъ пресвитеры, по крайней мѣрѣ въ большинствѣ,—теперь мы встрѣчаемъ самыхъ отчаянныхъ проходимцевъ, нахальнѣйшихъ обманщиковъ, эксплуатирующихъ невѣжество и довѣрчивость массы исключительно съ корыстными и вообще эгоистическими цѣлями. Достаточно указать

на среду, изъ которой, въ большинствѣ случаевъ, набирается теперь контингентъ штундистскихъ пресвитеровъ, чтобы понятно было, что ничего хорошаго нельзя ожидать отъ этихъ подонковъ и выбросковъ общества. Хотя штундизмомъ увлекаются почти исключительно одни крестьяне, но вы рѣдко встрѣтите между штундистскими пресвитерами обыкновенный типъ крестьянина. Малороссъ-крестьянинъ и самъ по себѣ неспособенъ къ выдающейся роли пресвитера, да наконецъ, его и не допустятъ къ этой роли; оттѣснятъ отъ нея на задній планъ смѣлые, дерзкіе, не стѣсняющіеся въ выборѣ средствъ проходимцы. Кто-же они такіе? Отставные и отпускные солдаты, игравшіе всегда выдающуюся роль въ крестьянскомъ быту въ Малороссіи \*), выключенные изъ службы волостные писаря, знающіе обыкновенно всю подноготную крестьянской жизни, монастырскіе послушники и служки, перевидавшіе тысячи крестьянъ—богомольцевъ и отлично знающіе всю простоту крестьянъ и всѣ наиболѣе удобные способы залѣзть, что называется, въ душу крестьянина и окончательно покорить ее себѣ. Объ искренности вѣры въ главныя основанія штундистскаго вѣроученія у подобныхъ людей не можетъ быть и рѣчи. Я не имѣю права и основаній сказать, чтобы они были людьми совсѣмъ нерелигіозными, невѣрующими, но пришелъ къ заключенію, что они относились къ религіи и вѣроисповѣданію очень индифферентно, что дѣйствительныя религіозныя вѣрованія ихъ, насколько можно было изучить ихъ, представляютъ невообразимый сумбуръ, смѣсь самыхъ противоположныхъ воззрѣній, путаницу православныхъ понятій съ лютеранскими, и наконецъ, особый умственный міръ скороспѣлаго самоучки, гдѣ самое нелѣпое, очевидное суетвѣріе уживается съ чисто философскими воззрѣніями,—каковы воззрѣнія лютеранскихъ богослововъ. При растяжимости нравственныхъ правилъ этихъ людей для нихъ было совершенно безразлично, что именно пропагандировать, правос-

\*) Въ любой малороссійской комедіи, отражающей вообще довольно вѣрно дѣйствительную жизнь, вы непременно встрѣтите „москаля“, т. е. солдата и всегда въ роли пройдохы и сельскаго воротилы.

лавіе, или штундизмъ, или, наконецъ, старообрядчество, лишь-бы при этой пропагандѣ занимать видное и выгодное положеніе. Чего-же собственно добивались эти люди, каковы были ихъ побужденія и цѣли? У нѣкоторыхъ видимымъ двигателемъ были честолюбіе и властолюбіе. Хотѣлось играть въ деревнѣ первую роль, быть руководителемъ толпы, командовать ею, а такое положеніе давалось пресвитерствомъ и къ нему не могли не чувствовать влеченія бывшіе волостные писаря и разные ефрейторы, фельдфебели и вахмистры, которые во время службы въ нижнихъ чинахъ попробовали уже сладость власти. Но особенно влекло къ пресвитерству корыстное побужденіе, матеріальный расчетъ, такъ какъ должность пресвитера повела за собою и доходы. Правда, доходы эти были невынужденные, не было обязательныхъ налоговъ для полученія ихъ, но въ силу обычая они установились, служа естественной замѣной тѣхъ платежей, которые вносились прежде православному священнику, и которые теперь доставлялись натурой. За браки, погребеніе и т. д., совершаемые пресвитерами, крестьяне давали имъ, въ видѣ добровольнаго вознагражденія, хлѣбъ и разные другіе сельскіе продукты. Въ видѣ того-же вознагражденія крестьяне помогали своимъ пресвитерамъ вспахать и засеять ихъ поля, собрать сѣно и хлѣбъ и т. п. Очевидно, при такихъ условіяхъ должность пресвитера была довольно выгодна, и если она давалась помимо всякой научной подготовки, за одно умѣнье читать и по своему толковать Св. Писаніе, какъ было не стремиться къ ней какому нибудь бѣдняку солдату, писарю безъ мѣста, или послушнику, изгнанному изъ монастыря и готовому на все, чтобы только пристроиться? Нѣкоторые изъ этихъ проходимцевъ для того, чтобы попасть въ пресвитеры, съ возмутительною дерзостью выдавали себя за избранниковъ Божіихъ и рассказывали о небесныхъ видѣніяхъ, которыхъ они будто-бы удостоивались, и о голосахъ, которые они слышали свыше и которые посылали ихъ на проповѣдь штундизма, какъ истиннаго ученія Христова. И эти-то мнимые избранники Божіи, попавшись въ руки полиціи за кощунство, не только отрекались отъ штундизма, но предлагали даже взять

на себя обращеніе штундистовъ въ православіе и просили за это вознагражденія! Какъ-же не относиться съ беспощадною строгостью къ этимъ отчаяннымъ людямъ, испорченнымъ до мозга костей, не знающимъ никакихъ нравственныхъ принциповъ, готовымъ продать при удобномъ случаѣ все и всѣхъ лишь-бы имъ выгодно заплатили. Вѣдь и Самъ Спаситель нашъ, при Своей божественной любви и милосердіи къ человѣчеству, не давалъ, однако, пощады лицемернымъ фарисеямъ и при всякомъ случаѣ всенародно и грозно обличалъ ихъ въ ханжествѣ, въ глубокой нравственной испорченности при внѣшнемъ благочестіи, въ стремленіи быть руководителями и учителями другихъ въ то время, какъ и сами они шли къ гибели. Вникая въ смыслъ—обличительныхъ рѣчей Спасителя, обращенныхъ Имъ къ фарисеямъ, нельзя не найти поразительной аналогіи между пороками фарисеевъ, подвергшихся осужденію Богочеловѣка, и дѣйствіями, отличающими фарисеевъ новѣйшихъ, штундистскихъ учителей и пресвитеровъ. Вдумаемся, на примѣръ, въ смыслъ этихъ словъ Спасителя: „на Моисѣевомъ сѣдалищѣ сѣли книжники и фарисеи... любятъ предсѣданія въ синагогахъ и чтобы люди звали ихъ: „учитель! учитель!“—Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемеры, что затворяете царство небесное человѣкамъ; ибо сами не входите и хотящихъ войти не допускаете... Обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного и когда это случится, дѣлаете его сыномъ геенны, вдвое худшимъ васъ“ (Ев. отъ Мѡ. гл. 23-я, ст. 2, 6, 7, 13, 15). Повторяя эти божественныя слова, невольно примѣняешь ихъ къ штундистскимъ пресвитерамъ, занимающимъ *перочья мѣста* въ собраніяхъ штунды, любящимъ называться *учителями*, изображать изъ себя *вождей* народныхъ, объятымъ *страстью къ пропагандѣ*, совращающимъ доврчивыхъ и темныхъ людей и фанатизирующимъ ихъ до того, что они открыто кощунствуютъ, издѣваются надъ таинствами и обрядами православной Церкви и вообще совершаютъ цѣлый рядъ преступленій противъ вѣры. Между тѣмъ, что очень важно, штундистскіе пресвитеры въ своей полемикѣ съ православными любятъ и стараются примѣнять обличенія Спа-

сителя, направленныя противъ фарисеевъ,—къ православному духовенству. Для этого они берутъ выраженіе Спасителя о фарисеяхъ: „увеличиваютъ воскрылія одеждъ своихъ“. (Мѡ. гл. 23 ст. 5) и стараются увѣрить невѣжественную толпу, что эти слова относятся именно къ нашему духовенству, носящему длинную и широкую одежду съ широкими рукавами. Воспользовавшись этимъ внѣшнимъ и случайнымъ признакомъ, они уже смѣло проводятъ и дальнѣйшую параллель между фарисеями и нашимъ духовенствомъ, преувеличивая слабости и недостатки послѣдняго. Духовенству нашему очень полезно знать это стремленіе, общее всѣмъ штундистскимъ пресвитерамъ для того, чтобы разбивать ихъ ихъ-же собственнымъ оружіемъ.

Надѣюсь, что послѣ всего сказаннаго мною о штундистскихъ пресвитерахъ и учителяхъ самъ собою выяснится тотъ образъ дѣйствій относительно ихъ, который я выше рекомендовалъ, и что чѣмъ грознѣе и безпощаднѣе будетъ изобличеніе ихъ въ умственномъ невѣжествѣ и нравственной испорченности, тѣмъ скорѣе исчезнетъ этотъ антипатичный и вредный видъ авантюриста въ религіозной сферѣ и тѣмъ успѣшнѣе пойдетъ борьба православія съ штундизмомъ.

А. Шугаевскій

Черниговъ.  
1886 года,  
Сент. 24.

## КЪ ВОПРОСУ

О

## ДОГМАТИЧЕСКОМЪ РАЗВИТІИ ЦЕРКВИ.

(Отвѣтъ на „отвѣтъ“ г. Вл. Соловьева).

Послѣ лѣтнихъ каникулъ, проведенныхъ въ блаженной деревенской глуши, мнѣ довелось узнать, что г. Вл. Соловьевъ удостоилъ мои критическія замѣчанія на его статью о догматическомъ развитіи Церкви „отвѣтомъ“<sup>1)</sup>. И отвѣтъ этотъ таковъ, какого признаюсь я никакъ не ожидалъ отъ него! Самъ онъ человѣкъ довольно свободномыслящій, а своему противнику такъ и хотѣлъ бы сказать: „какъ ты можешь смѣть свое сужденіе имѣть?!“ Весь тонъ его отвѣта напоминаетъ собою именно это знаменитое изреченіе. Оказывается, по его словамъ, что я даже не вникнулъ въ смыслъ поставленныхъ имъ вопросовъ, не уразумѣлъ простаго значенія указанныхъ имъ церковно-историческихъ фактовъ, приписалъ ему разныя пелѣпныя мысли, вслѣдствіе чего и спорить-то мнѣ пришлось только противъ вымысловъ собственнаго воображенія (стр. 355). Не мало въ этомъ отвѣтѣ и колкихъ намековъ на то, что мнѣ неизвѣстны самыя элементарныя правила формальной логики (стр. 356 357, 359). Нашелъ г. Соловьевъ въ моихъ возраженіяхъ и нѣчто такое, въ виду чего ему трудно было даже сохранить серьезный тонъ (стр. 65).

<sup>1)</sup> См. въ „Прав. Обзор.“ 1883 г. май—іюнь. „Отвѣтъ анонимному критику по вопросу о догматическомъ развитіи въ Церкви“. Стр. 354—366.



Не преминулъ онъ упрекнуть меня и въ недобросовѣстности (стр. 358) и т. д. и т. д. Наконецъ, выраженія: „нашъ развязный противникъ“, „этотъ странный критикъ“ и т. под., направленные по моему адресу, довершаютъ блескъ его отвѣта. И въ концѣ концовъ онъ думаетъ, что всѣмъ этимъ онъ достаточно оградилъ раскрытую имъ истину догматическаго развитія отъ странныхъ и неожиданныхъ недоразумѣній (стр. 366).

Не могу понять, что даетъ право г. Соловьеву на такую дерзкую площадную брань, съ какою онъ на меня набросился. Вѣдь, какъ бы ни были непріятны ему мои замѣчанія, все-таки браниться-то не слѣдовало-бы. И читатель, конечно, согласится, что отъ подобной полемики я имѣлъ бы полное нравственное право уклониться. Но предметъ, затронутый въ нашемъ спорѣ настолько важенъ, что побуждаетъ меня сказать еще нѣсколько словъ въ защиту истины. Итакъ, рассмотримъ, насколько справедливъ „отвѣтъ“ г. Соловьева, кого на самомъ дѣлѣ слѣдуетъ винить въ нелѣпостяхъ и недоразумѣніяхъ,—противниковъ ли его, или же его самого, и кому слѣдовало бы поэтому взять нѣсколько уроковъ изъ логики.

Прежде всего, два-три слова объ общей постановкѣ вопроса. Г. Соловьеву почему-то представилось, что я принялъ совсѣмъ не ту постановку вопроса, какую принялъ онъ и какую слѣдовало-бы принять; ему кажется даже, что при его постановкѣ не могло-бы быть и самаго спора между нами. „Если-бы г. А. Ш.,—говоритъ онъ,—понялъ и принялъ нашу постановку вопроса, то ему не пришлось-бы противъ насъ спорить; невозможенъ былъ-бы и его упрекъ намъ за односторонній подборъ фактовъ. Ибо по элементарнымъ правиламъ формальной логики, когда дѣло идетъ о положеніяхъ безусловныхъ и всеобщихъ, то для опроверженія каждаго изъ нихъ вполне достаточно одной инстанціи противнаго. Такъ, чтобы привести обычный примѣръ, если мнѣ выставляютъ безусловное утвержденіе, что *всѣ лебеди бѣлы*, то для опроверженія его мнѣ вполне достаточно указать на *одного* чернаго лебедя и затѣмъ сколько-бы мнѣ бѣлыхъ ни пока-

зываютъ, все-таки останется несомнѣннымъ, что *не всѣ лебеди бѣлы*. Точно также, когда мнѣ говорятъ, что извѣстная истина въ данную эпоху была безусловно обязательна для *всѣхъ* правовѣрныхъ безъ исключенія, т. е. была догматомъ (ибо этотъ характеръ безусловности и всеобщности есть отличительный признакъ догмата *какъ таковаго*), то мнѣ вполне достаточно указать на одного православно-вѣрующаго данной эпохи, не признававшаго этой истины, оставаясь, однако, въ лонѣ церкви, и утвержденіе о догматическомъ характерѣ той истины въ данную эпоху оказывается опровергнутымъ, сколько-бы затѣмъ ни представляли свидѣтельствъ о признаніи нашей истины со стороны *другихъ* правовѣрныхъ. Но г. А. Ш. упрекаетъ насъ именно за то, что указавши на чернаго лебедя, мы не занимаемся перечисленіемъ всѣхъ бѣлыхъ лебедей, какъ будто-бы дѣло шло объ ихъ существованіи, а не о томъ, составляетъ ли ихъ цвѣтъ всеобщее и безусловное правило“<sup>1)</sup>.—Неправда. Я очень хорошо понималъ эту постановку вопроса и вовсе не думалъ упрекать г. Соловьева за то, что онъ, указавши на чернаго лебедя, не перечисляетъ бѣлыхъ лебедей. Напротивъ. Эту-же самую постановку, а не какую-либо другую принялъ и я въ своихъ замѣчаніяхъ на его статью. Различіе между нами только въ томъ, что я, съ своей стороны, постарался устранить всѣ выставленныя имъ отрицательныя инстанціи, давъ имъ соответствующее объясненіе, онъ-же ни слова не сказалъ объ указанныхъ мною. И если говорить фигурально, то у насъ получилось въ результатѣ слѣдующее: показывая на Несторія, онъ восклицалъ въ своей статьѣ: „вотъ *черный* лебедь! онъ не былъ еретикомъ до Ефесскаго собора“; я-же отвѣтилъ ему на это: „ошибаетесь, г. Соловьевъ, это не *черный* лебедь, а только *подкрашенный*; онъ былъ еретикомъ и до Ефесскаго собора, каковымъ его признавали всѣ тѣ, кто умѣлъ отличать наведенную краску отъ натурального цвѣта“. Когда-же я, въ свою очередь, указалъ ему на Гонорія, говоря какъ бы такъ: „вотъ *настоящій черный* лебедь, который

<sup>1)</sup> Стр. 356—357.

совершенно ниспровергаетъ всю вашу теорію, такъ какъ онъ былъ признанъ за еретика и анаематствованъ цѣлымъ вселенскимъ соборомъ, хотя умеръ за сорокъ слишкомъ лѣтъ до соборнаго опредѣленія догмата“, то г. Соловьевъ благо-разумно уклонился отъ объясненій, промолвивъ только: „соборъ не понялъ Гонорія“.—А гдѣ доказательства этого?— „поищите, говоритъ, въ актахъ“,—мы съ вами разсуждать некогда<sup>1)</sup>. Я поискалъ, и нашелъ совершенно противное. Еще интереснѣе вышло у насъ въ разсужденіи объ иконоборчествѣ. Выставляя Серена, г. Соловьевъ кричалъ „громко“: „вотъ *черный* лебедь! Его и папа Григорій Великій не признавалъ бѣлымъ“.—„Опять таки ошибаетесь, отвѣтилъ я ему; Серенъ и не бывалъ чернымъ лебедемъ, да и Великій Святитель не считалъ его такимъ. А вотъ взгляните на Льва Исаврянина и прочихъ иконоборцевъ, жившихъ до VII вселенскаго собора и однакоже анаематствованныхъ; это будутъ дѣйствительно черные лебеди для вашей теоріи“. Въ отвѣтъ на это г. Соловьевъ провѣщалъ съ сознаниемъ свсего авторитета: „нѣтъ, Серенъ—черный лебедь“, а о моихъ лебедяхъ даже ни полслова<sup>2)</sup>. Выходить такимъ образомъ,—мы съ г. Соловьевымъ одинаково показывали другъ другу черныхъ лебедей, и онъ-же теперь обвиняетъ меня въ томъ, что я принялъ не ту постановку вопроса, какую принялъ онъ. Остается подивиться этому обстоятельству и посо-вѣтовать г. Соловьеву—приберечь пока для себя самого уроки элементарной логики; такъ какъ другимъ они извѣстны нисколько не хуже, чѣмъ ему.

Теперь обратимся къ частнымъ пунктамъ.

1) Разъясняя вопросъ о воскресеніи мертвыхъ, г. Соловьевъ говоритъ, во первыхъ, будто-бы я приписалъ ему „нелѣпное утвержденіе, что истины всеобщаго воскресенія *не было* въ сознаніи церкви непосредственно послѣапостольской“, тогда какъ онъ утверждалъ „только, что этой истины еще не было въ сознаніи *всѣхъ* вѣрующихъ, что она еще не сдѣ-

<sup>1)</sup> Такой именно смыслъ имѣетъ его отвѣтъ на стр. 364 № 6.

<sup>2)</sup> Стр. 365.

лалась общепризнаннымъ и общеобязательнымъ догматомъ“ (стр. 356). Дѣйствительно, если-бы это было такъ, какъ представляетъ г. Соловьевъ, то мнѣ пришлось-бы повиниться въ весьма грубомъ недоразумѣніи. Къ счастью моему, вина эта падаетъ на него-же самого. Доказывая свой тезисъ, что въ церкви послѣапостольской „истина воскресенія мертвыхъ была общепризнаннымъ догматомъ лишь по отношенію къ умершимъ о Христѣ,—истина-же *всеобщаго* воскресенія еще не вошла въ церковное сознаніе всѣхъ вѣрующихъ“, онъ ссылался на *Διδαχὴ τῶν ὀστώδεκα ἀποστόλων*, гдѣ говорится, что будетъ „*воскресеніе мертвыхъ, но не всѣхъ*, а какъ сказано: придетъ Господь и всѣ святые съ Нимъ“ <sup>1)</sup>. Но что такое это *Διδαχὴ*?—Прежде,—именно въ той своей статьѣ, противъ которой были направлены мои замѣчанія, —г. Соловьевъ говорилъ объ этомъ памятникѣ слѣдующее: „это ученіе двѣнадцати апостоловъ, хотя и не ими самими изложенное, несомнѣнно однако *представляетъ сущность апостольскаго ученія* насколько оно вошло въ *общее сознаніе* и жизнь церкви поапостольской“ <sup>2)</sup>. И такъ, на *Διδαχὴ* онъ смотритъ въ этой статьѣ, какъ на выраженіе *обще-церковнаго* сознанія. Онъ находитъ въ этомъ памятникѣ *существенныя части апостольскаго ученія* въ томъ именно видѣ, въ какомъ онѣ вошли въ *общее сознаніе церкви*; только изложеніе этого ученія, (а не содержаніе и сущность) онъ приписываетъ не самимъ уже апостоламъ. Какой-же отсюда выводъ? очевидно, тотъ, что и истина *не всеобщаго* воскресенія мертвыхъ, высказанная въ *Διδαχὴ*, по мнѣнію г. Соловьева,—также входила въ *общее* сознаніе церкви поапостольской <sup>3)</sup>. А если такъ, если въ эпоху непосред-

1) Правосл. Обзор. 1885 г. Декабрь, стр. 760 и слѣд.

2) Тамъ-же, стр. 759.

3) И этому выводу нисколько не препятствуетъ брошенная вскользь замѣтка г. Соловьева, что „истина воскресенія мертвыхъ была известна и признаваема въ церкви еще прежде чѣмъ апостолъ Павелъ показалъ совершенную необходимость этой истины въ связи съ первоначальнымъ даннымъ христіанскаго откровенія“ (стр. 758). Во-первыхъ, въ этой замѣткѣ у него сказано не опредѣленно: „истина воскресенія мертвыхъ“, такъ что можно разумѣть воскресеніе и *не всеобщее*; а во-вторыхъ, самъ-же онъ за нѣсколько строкъ передъ этою замѣткою старался доказать, что апостолъ Павелъ раскрылъ необходи-

ственно послѣапостольскую истину всеобщаго воскресенія входила въ содержаніе *общецерковнаго* вѣро-сознанія, то отсюда слѣдуетъ, конечно, и то, что истины всеобщаго воскресенія въ эту эпоху не было въ церковномъ сознаніи: не могло-же, вѣдь одно и тоже сознаніе вмѣщать въ себѣ одновременно двѣ такія истины, изъ которыхъ одна исключаетъ другую. Такимъ образомъ, или г. Соловьевъ не долженъ былъ называть свое *Διδαχη* выраженіемъ *общецерковнаго* сознанія, или-же я необходимо долженъ былъ вывести изъ его словъ мысль о томъ, что истины всеобщаго воскресенія не было въ сознаніи церкви *послѣапостольской*. Это послѣднее и случилось. А отсюда непосредственно вытекалъ и слѣдующій дальнѣйшій выводъ: если мы разъ допустимъ, что истина всеобщаго воскресенія входила когда-то въ общее сознаніе Церкви, то придется допустить и то, что въ этомъ церковномъ сознаніи произошло не развитіе, а существенное измѣненіе <sup>1)</sup>, такъ какъ на мѣсто истины всеобщаго воскресенія въ немъ появилась послѣ истины воскресенія всеобщаго. На эту-то крайнюю несообразность я и указывалъ г. Соловьеву въ своихъ замѣчаніяхъ... И вотъ онъ слѣшитъ во-первыхъ, свалить вину съ больной головы на здоровую, говоря, будто-бы я *приписалъ* ему недѣльное утвержденіе, какого-же онъ самъ и не высказывалъ, т. е. — что истины всеобщаго воскресенія *не было* въ сознаніи церкви непосредственно — *послѣапостольской*. А затѣмъ съ похвальною предусмотрительностію онъ заготовляетъ лазейку и себѣ сдѣлалъ маленькую, но весьма важную оговорку относительно *Διδαχη*. Имен-

---

мость истины воскресенія только въ приложеніи *къ умершимъ о Христѣ*, а не *ко всемъ* вообще, что истины всеобщаго воскресенія онъ даже не раскрывалъ; въ виду этого-то я не только могъ, но и *долженъ* былъ понимать указанную его замѣтку именно въ смыслѣ воскресенія *не всеобщаго*.

<sup>1)</sup> Отвѣчая на это, г. Соловьевъ нашелъ полезнымъ прочесть мнѣ еще урокъ логики. „Правда, говоритъ онъ, вопреки запрещенію формальной логики г. А. Ш. *противуположаетъ другъ другу* такія понятія какъ развитіе и измѣненіе, изъ коихъ первое входитъ въ объемъ втораго“ (стр. 359). Совсѣмъ неправда! Г. А. Ш. *не противуположаетъ* эти понятія, а только *различаетъ* ихъ, тогда какъ самъ-то г. Соловьевъ смѣшалъ ихъ, назвавъ развитіемъ то, что правильнѣе было-бы назвать измѣненіемъ.

но: въ своемъ „отвѣтѣ“ (на стр. 361) онъ даетъ о немъ отзывъ совсѣмъ уже другой, нежели въ первой своей статьѣ. Здѣсь онъ отзывается о немъ, какъ о памятникѣ христіанской письменности, хотя православномъ и весьма уважаемомъ въ мѣстныхъ церквахъ, но отнюдь не свободномъ отъ ошибокъ по тѣмъ вопросамъ, которые еще не были опредѣлительно рѣшены вселенскою Церковію“. Конечно, этимъ ловкимъ маневромъ онъ достигъ своей цѣли и отступленіе обезпечилъ вполнѣ. Но виноваты-ли, спрашивается, противники его, если онъ въ одномъ и томъ-же памятникѣ разъ видитъ выраженіе *общаго сознанія церкви*, а въ другой разъ (спустя четыре мѣсяца)—только выраженіе сознанія *мѣстныхъ церквей*? А вѣдь здѣсь большая разница: въ то время какъ *общее* сознаніе Церкви, непрестанно охраняемое и руководимое Духомъ Святымъ, неизмѣняемо и непогрѣшимо,—сознаніе частныхъ лицъ и *мѣстныхъ церквей* отнюдь не непогрѣшимо и несвободно отъ ошибокъ. Значить, не меня упрекать въ нелѣпыхъ предположеніяхъ, а самому г. Соловьеву слѣдовало бы признаться въ опрометчивости перваго своего сужденія относительно *Λίδαχη*. Мнѣ отказываться отъ своихъ словъ пока еще не приходится; г.-же Соловьевъ нашелъ себя вынужденнымъ къ этому. Сознавъ теперь нелѣпость, допущенную въ первой своей статьѣ, онъ старается стусевать и сгладить ее, говоря, что онъ и не считалъ *Λίδαχη* безошибочнымъ, а ссылаясь на него, только какъ на выраженіе сознанія *мѣстныхъ церквей*, какъ на памятникъ, въ который вошли и частныя ошибочныя мнѣнія“.

„Что-же касается до *частныхъ мнѣній* съ церкви,—разсуждаетъ теперь г. Соловьевъ, то противорѣчіе какого-либо изъ нихъ вселенскому опредѣленію по извѣстному вопросу вѣроученія (въ случаѣ если это частное мнѣніе находится въ памятникѣ православномъ, церковію неосужденномъ или даже одобренномъ) несомнѣнно доказываетъ, что въ эпоху появленія такого мнѣнія то вселенское опредѣленіе, съ которымъ оно теперь оказывается въ противорѣчій, *еще не состоялось*. Такъ несомнѣнно, что изреченіе въ *Λίδαχη* о воскресеніи мертвыхъ противорѣчитъ вселенскому ученію по этому предмету,

но именно это противорѣчіе доказываетъ, что вселенское ученіе о всеобщемъ воскресеніи еще не получило тогда догматическаго опредѣленія, ибо иначе *Διδαχη* не могла-бы быть принимаема, какъ православное сочиненіе. Ради этого я и ссылаюсь на этотъ памятникъ, а г. А. Ш. почему-то вообразилъ, что я ссылаюсь на него, какъ на опредѣленіе вселенской Церкви. Могъ-ли я, однако, предвидѣть со стороны своихъ противниковъ такія нелѣпыя предположенія? 1) Кто виноватъ въ этихъ предположеніяхъ,—я сейчасъ показалъ, и надѣюсь—ясно. Теперь, когда г. Соловьевъ отказался отъ своего прежняго мнѣнія о *Διδαχη*, выступаетъ на очередь другой вопросъ: имѣло-ли вселенское ученіе о всеобщемъ воскресеніи значеніе обязательнаго догмата въ эпоху непосредственно—послѣапостольскую, во время появленія *Διδαχη*? Я это утверждаю, г. Соловьевъ это отрицаетъ. Для него рѣшающимъ основаніемъ служить въ этомъ случаѣ *только Διδαχη*; это, по его собственному выраженію, „единственная инстанція противнаго, рѣшающая все дѣло“ 2). Находя въ этомъ памятникѣ мнѣніе о невсеобщемъ воскресеніи, онъ заключаетъ отсюда, что въ эпоху его появленія, вселенское опредѣленіе истины всеобщаго воскресенія *еще не состоялось*. И для опроверженія этого заключенія,—по его словамъ,—существуетъ „только одно средство—отрицать православный характеръ этого памятника, признать его еретическимъ произведеніемъ“. „Но на это, добавляетъ онъ, едва-ли рѣшится г. А. Ш. въ виду одобренія *Διδαχη* такими учителями православія, какъ напримѣръ, св. Аѳанасій Великій“.

Во-первыхъ, скажу я на это,—новооткрытый памятникъ апостольскаго ученія отнюдь не можетъ имѣть *рѣшающаго* значенія въ нашемъ вопросѣ. Что мы знаемъ объ этомъ памятникѣ?—Пока еще слишкомъ мало, чтобы не сказать совсѣмъ ничего. Извѣстно только, что въ иностранной литературѣ появилось уже 200 слишкомъ изслѣдованій о немъ и притомъ самаго различнаго характера, такъ что ни по одно-

1) „Прав. Обозр.“ 1886 г. май—іюнь, стр. 361—362.

2) Тамъ-же, стр. 357.

му пункту ученые не пришли еще къ соглашенію. Въ этомъ случаѣ не безынтересно слѣдующее сообщеніе Ад. Гарнака въ его „Theologische Literaturzeitung“ 1886, № 12. По вопросу о *времени* написанія *Διδαχῆ* было высказано такое множество различныхъ догадокъ, что ихъ трудно и перечислить. По мнѣнію однихъ, этотъ памятникъ появился ранѣе посланій апостола Павла и даже ранѣе апостольскаго собора, по мнѣнію другихъ одновременно съ посланіями апостола Павла, третьи ученые полагаютъ его происхожденіе вскорѣ послѣ разрушенія Іерусалима, четвертые въ послѣднее десятилѣтіе перваго вѣка, по пятому взгляду, появленіе нашего памятника падаетъ на царствованіе Траяна, по шестому на царствованіе Адриана, по седьмому на время Антониновъ, по восьмому на правленіе Коммода, по девятому на третье столѣтіе, по десятому на четвертое, наконецъ, есть и такіе ученые, которые относятъ его къ пятому и даже позднѣйшимъ вѣкамъ. Не больше согласія между изслѣдователями и по другимъ вопросамъ, касающимся этого сочиненія. Одни утверждаютъ, что оно было извѣстно Отцамъ Церкви, начиная съ Климента, другіе это рѣшительно отрицаютъ. Одни говорятъ, что произведеніе это отличается внутреннимъ единствомъ и оригинальностію, другіе, напротивъ, называютъ его компиляціею и находятъ въ немъ множество интерполяцій. По вопросу объ *источникахъ* *Διδαχῆ*: одни думаютъ, что такимъ источникомъ былъ только Ветхій Завѣтъ, такъ какъ *Διδαχῆ* древнѣе всѣхъ прочихъ христіанскихъ писаній; другіе утверждаютъ, что въ числѣ источниковъ были и новозавѣтныя книги; третьи полагаютъ, что авторъ *Διδαχῆ* пользовался еще посланіемъ апостола Варнавы и пастыремъ Эрма, тогда какъ четвертые держатся противоположнаго мнѣнія, т. е. что Варнава и Эрмъ списывали съ *Διδαχῆ*, а пятые предпочитаютъ этимъ двумъ крайностямъ золотую середину. На вопросъ о *мѣстѣ* происхожденія *Διδαχῆ* даются слѣдующіе отвѣты: Египетъ, Греція, Сирія, Іерусалимъ, Римъ, Малая Азія и Константинополь. Наконецъ, по самому главному вопросу, по вопросу *объ основной точкѣ зрѣнія*, на которой стоитъ авторъ *Διδαχῆ*, ученые изслѣдователи пришли къ



такимъ результатамъ: по однимъ эта точка зрѣнія есть первоначально-апостольская, по другимъ послѣапостольская; третьи называютъ ее анти-павлинистическою; четвертые, напротивъ, замѣчаютъ сильное вліяніе апостола Павла; по мнѣнію пятыхъ авторъ держится точки зрѣнія христіанъ изъ іудеевъ, по мнѣнію шестыхъ христіанъ изъ язычниковъ; по седьмому взгляду эта точка зрѣнія саддукейская, по восьмому эвѣонитская, по девятому маркіонитская, по десятому монтистическая, по одиннадцатому эикратистическая, наконецъ, по двѣнадцатому она совсѣмъ неопредѣлима, т. е. никакой точки зрѣнія и установить нельзя!...

Да будетъ-же вѣдомо г. Соловьеву, что на такихъ сомнительныхъ и спорныхъ фактахъ, какъ пресловутое *Διδαχη*, строить цѣлыя теоріи невозможно, особенно если имъ противустоятъ факты совершенно безспорные, противъ которыхъ онъ не можетъ возразить и слова (каковы, напримѣръ, анафематствованія еретиковъ, умершихъ еще до догматическихъ опредѣленій вселенскихъ соборовъ <sup>1)</sup>).

Во-вторыхъ и это самое главное,—если, по мнѣнію г. Соловьева, въ теченіе всего перваго вѣка вселенское опредѣленіе истины всеобщаго воскресенія *еще не состоялось* <sup>2)</sup>, то не можетъ-ли онъ сказать намъ, когда-же именно это опредѣленіе *состоялось* и съ какого времени эта истина сдѣлалась общеобязательнымъ догматомъ? <sup>3)</sup> Насколько мнѣ извѣстно,

<sup>1)</sup> Что касается собственной статьи г. Соловьева объ этомъ *Διδαχη*, помѣщенной въ іюльской книжкѣ „Прав. Обзорѣнія“, то въ ней, кромѣ однихъ *вѣроятностей*, не видится ничего строго обоснованнаго, такъ что признать ее за последнее слово науки едва-ли кто согласится (исключая, конечно, самого автора). Здѣсь нѣтъ никакихъ доказательствъ даже въ пользу того, что извѣстные свидѣтельства Климента Александрійскаго и Афанасія Великаго относятся именно къ памятнику, открытому Вріенніемъ. Это г. Соловьевъ только утверждаетъ, но не доказываетъ; а между тѣмъ вопросъ этотъ рѣшается весьма различно.

<sup>2)</sup> Появленіе *Διδαχη* онъ относитъ къ 80—90 г.г. перваго столѣтія (Прав. Обзор. іюль, стр. 485).

<sup>3)</sup> Отъ этого необходимаго вопроса г. Соловьевъ благоразумно уклоняется. Въ первой своей статьѣ онъ говоритъ только: „согласно установившемуся ученію православной Церкви мы признаемъ воскресеніе и вѣчную жизнь для всѣхъ мертвыхъ“ („Правосл. Обзор.“ 1885 г. декабрь, стр. 760). А когда *установилось* это ученіе Церкви, — объ этомъ ни полслова. Столь-же глубокое молчаніе хранить г. Соловьевъ по этому пункту и въ своемъ „отвѣтѣ“.

ни одинъ соборъ не разсуждалъ объ этой истинѣ и не составлялъ догматическаго опредѣленія ея. А почему? Именно потому, что эта истина настолько ясно и опредѣленно была раскрыта апостоломъ Павломъ и евангелистомъ Иоанномъ Богословомъ, что относительно ея сомнѣній никакихъ уже не возбуждалось и догматическое достоинство ея никогда не оспаривалось въ христіанскомъ обществѣ. При ясныхъ свидѣтельствахъ Св. Писанія она всегда имѣла въ свою пользу общій голосъ церковныхъ пастырей и учителей. Словомъ, она искони была христіанскимъ догматомъ и притомъ такимъ безспорнымъ, что для догматическаго значенія своего не нуждалась ни въ какомъ особенномъ вселенскомъ опредѣленіи Церкви. Г. Соловьевъ думаетъ иначе. Онъ утверждалъ и теперь продолжаетъ твердить, что истина всеобщаго воскресенія *не получила* въ Новомъ Завѣтѣ яснаго и *опредѣлительнаго раскрытія*, что здѣсь есть только *указанія* на нее, но не болѣе. Когда я сослался на извѣстныя слова апостола Павла: „какъ въ Адамѣ всѣ умираютъ, такъ во Христѣ всѣ оживутъ“, то г. Соловьевъ отвѣтилъ мнѣ, что этотъ приемъ мой „выражаясь мягко (!), слѣдуетъ назвать *недобросовѣстнымъ*“, потому-де, что я прервалъ текстъ на запятой <sup>1)</sup>. Точно также, когда я замѣтилъ далѣе, что для приведеннаго текста возможенъ только одинъ перифразъ, именно: „какъ по дѣйствию Адама всѣ умираютъ, такъ по дѣйствию Христа всѣ оживутъ“,—то и на это получилъ отвѣтъ: „не даромъ нашъ обличитель, отбросивъ вторую половину апостольскаго изреченія, замѣнилъ ее своими толкованіями: *безъ этихъ толкованій* пожалуй *никто бы и не догадался* (!), что мы имѣемъ здѣсь *опредѣлительное раскрытіе* истины *всеобщаго* воскресенія“ <sup>2)</sup>. Признаюсь, такая новость меня удивила. Хотѣлось-бы знать, какими комментаторами руководился г. Соловьевъ, разсуждая такимъ образомъ. Безъ сомнѣнія ужь не отцами Церкви, потому что въ ихъ комментаріяхъ всегда придается указаннымъ словамъ апостола Павла тотъ самый

1) „Правосл. Обозр.“ 1886 г. май—іюнь, стр. 358.

2) Тамъ-же.

смыслъ, какой придалъ имъ я; и до *моихъ* еще *толкованій* они всѣ догадались почему-то, что въ этихъ словахъ апостола содержится ученіе именно о всеобщемъ воскресеніи. Чтобы разрѣшить свое недоумѣніе, я обращаюсь къ новѣйшимъ западнымъ комментаторамъ; и что-же нахожу?—Изъ трехъ комментаріевъ католическихъ и пяти протестантскихъ, какіе только я могъ достать, ни одинъ не ухитрился подмѣтить въ словахъ апостола Павла ученіе о воскресеніи *только умершихъ во Христа, въ отличіе отъ умершихъ не во Христа*. И эти комментаторы опять-таки *безъ* моихъ еще толкованій находятъ почему-то здѣсь ученіе о воскресеніи мертвыхъ вообще, безъ всякаго различенія Христовыхъ и не-Христовыхъ. Впрочемъ, причина этого и понятна: другія какія-либо толкованія (въ родѣ того, напримѣръ, какое предлагаетъ г. Соловьевъ), здѣсь совершенно немыслимы. Параллель между Адамомъ и Христомъ („въ Адамѣ всѣ умираютъ, во Христѣ всѣ оживутъ“), одинъ и тотъ-же предлогъ ἐν, употребленный въ томъ и другомъ случаѣ (ἐν τῷ Ἀδὰμ, ἐν τῷ Χριστῷ) въ одномъ и томъ-же значеніи=ὁἱ, евр. ׀, самыя частицы ὅσπερ—ὅτω, наконецъ, связь съ предыдущими словами: „какъ смерть чрезъ человѣка, такъ чрезъ человѣка (ὁἱ ἀνθρώπου) воскресеніе мертвыхъ“,—все это ясно показываетъ, что рѣчь идетъ именно о сравненіи двухъ одинаковыхъ по своей всеобщности, но по существу своему прямо противоположныхъ дѣйствій,—дѣйствія Адама и дѣйствія Христа. И „запятая“, стало быть, ровно ни при чемъ. Въ слѣдующихъ за нею словахъ апостола говорится совсѣмъ уже о другомъ предметѣ. Параллель между Адамомъ и Христомъ кончилась, всеобщность воскресенія обоснована,—и далѣе слѣдуетъ рѣчь уже о *порядкѣ* воскресенія („каждый въ своемъ *порядкѣ*: *первенецъ*—Христосъ; *потомъ*—Христовы“, т. е. тѣ, которые воскреснутъ по Его дѣйствию) <sup>1)</sup>. Г. Соловьевъ замѣчаетъ, что

<sup>1)</sup> Весьма пригодилась поэтому для г. Соловьева оговорочка: „по русскому переводу“. Онъ, конечно, зналъ, что въ греческомъ-то текстѣ послѣ словъ: ὅσπερ γὰρ... ζῶποτιθησονται—поставленъ знакъ препинанія (.) болѣе важный, чѣмъ наша запятая.

„о не-Христовыхъ—ни слова.“—Да и странно было-бы требовать отъ ап. Павла этого слова: онъ писалъ посланіе для христіанъ *своего* времени и вѣроятно вовсе не предвидѣлъ, что спустя 18 вѣковъ послѣ него какой-то г. Соловьевъ, для оправданія своей собственной идеи, внесетъ сюда различіе Христовыхъ и не-Христовыхъ,—различіе, для котораго онъ (ап. Павелъ) не подавалъ своими словами ни малѣйшаго повода и до котораго не додумались не только древніе отцы и учителя церкви, но и новѣйшіе западные комментаторы <sup>1)</sup> Далѣе. Ссылался я на слова ап. Павла: „будетъ воскресеніе мертвыхъ, *праведныхъ и неправедныхъ*“ (Дѣян. XXIV, 15). Что-же? какъ отнесся къ этому г. Соловьевъ?—Съ какимъ-то непонятнымъ пренебреженіемъ онъ замѣчаетъ на это: „въ рѣчи къ правителю Феликсу ап. Павелъ упоминаетъ *о двухъ словахъ* о всеобщемъ воскресеніи *безъ всякаго разъясненія или раскрытія* этой истины“ (стр. 359). Правда, ап. Павелъ здѣсь не многословенъ. Всего только два—три слова. Но какія это слова? Что можетъ быть яснѣе и опредѣленнѣе ихъ? Вѣдь и теперь въ нашемъ символѣ вѣры истина всеобщаго воскресенія изложена далеко не такъ подробно и раздѣльно, какъ въ этихъ словахъ апостола <sup>2)</sup>).

Быть можетъ, г. Соловьевъ, не смотря на все это, будетъ попрежнему еще утверждать, что слова апостола Павла содержатъ въ себѣ не *раскрытіе* и *опредѣленіе* истины всеобщаго воскресенія, а только *указаніе* на нее. Въ такомъ случаѣ, пусть припомнитъ онъ, наконецъ, то опредѣленіе этой истины, которое далъ ей Самъ Господь Иисусъ Христосъ и которое сохранилось до насъ въ евангеліи возлюбленнаго ученика Его Іоанна Богослова. „Наступаетъ время,—гово-

<sup>1)</sup> Когда статья была готова уже къ печати, мнѣ довелось увидѣть комментарий Гольстена, въ которомъ, правда, слова апостола толкуются въ смыслѣ воскресенія только вѣрующихъ во Христа. Но кто такой Гольстенъ, это хорошо извѣстно всякому занимающемуся новозавѣтною экзегетикою. Комментаріи его не отличаются основательностію, но превосходятъ всѣ другіе своею крайнею тенденціозностію.

<sup>2)</sup> Сравните въ самомъ дѣлѣ: „чаю воскресенія мертвыхъ и „будетъ воскресеніе мертвыхъ, праведныхъ и неправедныхъ“. Какое выраженіе полнѣе и опредѣленнѣе?

риль Спаситель,—въ которое *всѣ* находящіеся въ гробахъ услышатъ гласъ Сына Божія; и изыдутъ творившіе добро въ воскресеніе жизни, а дѣлавшіе зло въ воскресеніе осужденія“ (Іоанн. V, 28—29). Неужели и въ этихъ словахъ Спасителя содержится только *намекъ* и *указаніе*, а не точное и ясное *опредѣленіе* истины всеобщаго воскресенія? Неужели и послѣ этого ученія Самого Сына Божія истина всеобщаго воскресенія нуждалась еще въ какомъ-нибудь вселенскомъ опредѣленіи, чтобы получить обязательное значеніе догмата? Если такъ, то мы имѣемъ передъ собою именно католическое ученіе о такъ называемыхъ *dogmata quoad se* или *materialia* и *dogmata quoad nos* или (*formalia* <sup>1)</sup>), ученіе, по которому всѣ истины вѣры, содержащіяся въ Божественномъ Откровеніи (*dogmata materialia*) могутъ сдѣлаться общеобязательными догматами (*dogmata formalia*) только тогда, когда будутъ признаны за таковыя авторитетомъ учащей Церкви. Но не значитъ-ли это ставить слово Церкви выше Слова Божія?...

Впрочемъ, весьма можетъ статья, что г. Соловьевъ и въ приведенныхъ словахъ Спасителя усмотритъ только *указаніе* на истину всеобщаго воскресенія, а не *опредѣленіе* ея. Очень можетъ быть,—онъ возразитъ мнѣ, что въ этихъ словахъ не сказано въ раздѣльности о „Христовыхъ“ и „не-Христовыхъ“, что Спаситель поименовалъ только „творившихъ добро“ и „дѣлавшихъ зло“, а подъ именемъ тѣхъ и другихъ можно-де разумѣть только Христовыхъ. На случай такого возраженія я укажу еще одно мѣсто изъ Апокалипсиса Іоанна Богослова, гдѣ ясно говорится о воскресеніи даже „не-Христовыхъ“. Въ главѣ XXI мы читаемъ: „побѣждающій наследуетъ все, и буду ему Богомъ, и онъ будетъ Мнѣ сыномъ. Боязливыхъ-же и *невѣрныхъ*, и скверныхъ, и убійць, и любодѣевъ, и чародѣевъ, и *идолослужителей*, и всѣхъ лжецовъ участь въ озерѣ, горящемъ огнемъ и сѣрою. Это смерть вторая“—(ст. 7—8). Разумѣется, г. Соловьевъ долженъ признать, что какъ „невѣрные“ (*ἄπιστοι*) такъ и „идолослужители“ (*εἰδωλολάτραι*) при-

<sup>1)</sup> Scheeben, Handb. d. kathol. Dogmatik, Bd. 1. S. 180. n. 423. (1873) Справ. Heinrich, Dogmat. Theologie, Bd. 11. S. 635. (2 Aufl. 1882).

надлежать къ числу „не-Христовыхъ“, и однако-же о нихъ ясно сказано, что они подвергнутся *второй* смерти и получатъ участь въ озерѣ горящемъ; а для этого, конечно, нужно еще предварительно *воскреснуть*, освободиться отъ оковъ смерти первой <sup>1)</sup>. Пусть-же послѣ всего этого г. Соловьевъ продолжаетъ опять утверждать, что въ Новомъ Завѣтѣ *опредѣлительно раскрыта* истина воскресенія только въ приложеніи къ умершимъ *во Христа*, что объ умершихъ *не во-Христѣ* ничего *опредѣлительнаго* не сказано, а есть только намеки и *указанія*. Это, конечно, для него возможно, но въ такомъ случаѣ онъ долженъ указать намъ въ точности, когда же именно, по его мнѣнію, *состоялось опредѣлительное раскрытіе* истины *всеобщаго* воскресенія и послѣ какого вселенскаго опредѣленія она сдѣлалась *общеобязательнымъ догматомъ*.

2. Разсуждая объ отцахъ доникейской эпохи, я указалъ г. Соловьеву фактъ гораздо болѣе разительный и, повидимому, съ большею несомнѣнностію говорящій въ пользу его теоріи, чѣмъ факты приведенные имъ самимъ. Это именно отверженіе слова „*ὁμοούσιος*“ цѣлымъ соборомъ православныхъ епископовъ (антіохійскихъ 269 г.). Опираясь на свидѣтельства Аванасія Александрійскаго и Василія Великаго, я показалъ при этомъ, что и этотъ соборъ, прямо отвергнувшій слово *ὁμοούσιος* въ приложеніи къ Сыну Божію, былъ, не смотря на то, совершенно единомысленъ съ соборомъ Никейскимъ, утвердившимъ это опредѣленіе. Разумѣется, если бы мы не имѣли упомянутыхъ свидѣтельствъ великихъ отцовъ, г. Соловьевъ ухватился-бы за этотъ фактъ, какъ за неопровержимѣйшее доказательство его теоріи развитія дог-

<sup>1)</sup> Здѣсь приходитъ мнѣ на мысль такое предположеніе: не „первое“ ли воскресеніе (Апок. XX, 6) разумѣется въ концѣ *Ἀδὰχῆ*? Если такъ, то весь споръ нашъ съ г. Соловьевымъ относительно воскресенія мертвыхъ придется приписать только тому, что онъ, не понявъ подлиннаго смысла *Ἀδὰχῆ*, началъ строить на этой, якобы рѣшающей, инстанціи цѣлую теорію развитія догматовъ. Впрочемъ, я не могу пока указать несомнѣнныхъ основаній въ пользу этого моего предположенія, такъ какъ конецъ *Ἀδὰχῆ* представляетъ собою фрагментъ (рѣчь круто оборвана).

матовъ. Теперь-же, въ виду этихъ свидѣтельствъ, онъ соглашается признать, что здѣсь дѣйствительно былъ вопросъ только о терминахъ. Но онъ требуетъ отъ меня, чтобы я доказалъ еще, что и тѣ случаи, которые приводитъ онъ въ своей статьѣ, также касаются словъ, а не мыслей. „Быть можетъ, замѣчаетъ онъ съ нѣкоторымъ вызовомъ, это удалось бы ему (г. А. Ш.) лучше, нежели тѣмъ его единомысленникамъ, которые уже брались за эту неблагодарную задачу <sup>1)</sup>. Дѣлать нечего; приходится пополнить маленькій пробѣлъ, допущенный въ моихъ замѣчаніяхъ. И чтобы удовлетворить требованіямъ моего притязательнаго противника, я берусь за „неблагодарную задачу“, т. е. хочу показать, что какъ *Διδαχη*, такъ-же точно нѣкоторыя выраженія св. Іустина мученика и Теофила Антиохійскаго, касающіяся взаимныхъ отношеній лицъ Св. Троицы, нисколько не подтверждаютъ теоріи г. Соловьева. Онъ выхватываетъ подходящія для него отдѣльныя слова и реченія этихъ церковныхъ учителей, не обращая вниманія на то, что у нихъ-же есть немало реченій прямо противоположныхъ и что рассматриваемыя во взаимной связи съ этими послѣдними они должны получить совсѣмъ уже иной смыслъ, нежели какой придаетъ имъ онъ. Напримѣръ, онъ указываетъ на то, что Сынъ Божій называется у св. Іустина „служителемъ (*ὄπερέτης*) Бога не только въ вочеловѣченіи своемъ, но и до того“, а отсюда заключаетъ далѣе, что этотъ апологетъ былъ субординаціонистъ и единеніе Сына Божія со Отцемъ представлялъ только какъ *нравственное* <sup>2)</sup>. Но онъ умалчиваетъ при этомъ, что тотъ же Іустинъ мученикъ и въ томъ-же самомъ „Диалогѣ съ Трифономъ іудеемъ“ выражается о Сынѣ Божіемъ такъ: „Онъ называется Богомъ и есть и будетъ Богъ“ <sup>3)</sup>. Пусть-же замѣтитъ г. Соловьевъ: не только *называется* (*καλεῖται*), но и *есть* (*ἐστὶ*) Богъ. А въ другихъ мѣстахъ того-же Диалога св. Іустинъ учитъ еще яснѣе, что „Христосъ есть Господь

<sup>1)</sup> Прав. Обзор. 1886 г. май—іюнь, стр. 362.

<sup>2)</sup> Прав. Обзор. 1885 г. декабрь, стр. 761—762.

<sup>3)</sup> Диалогъ съ Трифономъ іудеемъ § 58 сравн. §§ 48, 56, 61.

и по *естеству* Богъ“<sup>1)</sup>, что Слово Божіе родилось *изъ* (ἐξ) Бога, не уменьшивъ *Его сущности*<sup>2)</sup>. Наконецъ, онъ прямо называетъ Христа „Богомъ всемогущимъ“<sup>3)</sup>. О чемъ все это свидѣтельствуется? Не о томъ-ли, что первый христіанскій философъ признавалъ въ Сынѣ Божіемъ тоже самое *безконечное Божеское естество*, которое принадлежитъ и Богу Отцу? Слѣдовательно, не *нравственное* только, но самое *существенное* единеніе находилъ онъ между родившимъ и рожденнымъ. И если называлъ онъ Сына Божія „служителемъ Бога не только въ вочеловѣченіи, но и до того, то разумѣется уже не въ смыслѣ субординаціонистическомъ. Мысль о низшемъ подчиненномъ достоинствѣ второго Лица Св. Троицы была, какъ видимъ, чужда этому учителю. Но онъ могъ, конечно, назвать Сына Божія служителемъ и исполнителемъ воли Отца *по домостроительству спасеніи*. Домостроительство же это началось не только *съ* вочеловѣченіемъ Бога Слова, но и *до* того. Исполнителемъ воли Отца Господь былъ и до явленія Своего въ міръ. Еще въ предвѣчномъ Божественномъ совѣтѣ о спасеніи человѣка Онъ говорилъ Отцу Своему: „Я желаю исполнить волю Твою, Боже Мой“ (Псал. XXXIX, 9). Послѣ этого что-же ошибочнаго и соблазнительнаго въ указанномъ выраженіи св. Іустина о Сынѣ Божіемъ? Что касается теперь до Третьяго Лица Пресв. Троицы—Духа Святаго, то г. Соловьевъ утверждаетъ, что „значеніе Его, какъ самостоятельной *Упостаси* Божества, остается (у Іустина) совершенно неяснымъ, чтобы не сказать болѣе“. Никто и не сомнѣвается въ томъ, что г. Соловьевъ могъ бы наговорить на св. Іустина еще *болѣе*. Матеріала для этого у одного Циглера нашлось-бы довольно. Но много-ли правды было-бы въ этомъ? Вѣдь, если въ разговорѣ съ іудеемъ св. Іустинъ недостаточно выяснилъ ученіе о Святомъ Духѣ, какъ третьей Божественной *Упостаси*, то именно потому, что не видѣлъ къ этому повода. Здѣсь онъ считалъ наиболѣе нужнымъ и

<sup>1)</sup> Тамъ же, § 128.

<sup>2)</sup> § 105, 128.

<sup>3)</sup> § 142.



цѣлесообразнымъ доказать истинно - Божеское достоинство Мессіи—Христа и разъяснить исполненіе ветхозавѣтныхъ пророчествъ въ Лицѣ и дѣлѣ Спасителя. Противъ этого были направлены всѣ возраженія іудея, относительно-же Духа Святаго онъ никакихъ сомнѣній не выставлялъ. Но если и не въ этомъ сочиненіи, то въ обширной своей апологіи (первой) св. Іустинъ съ достаточною для своего времени ясностію раскрылъ вѣру христіанъ въ Троичнаго Бога. Напримѣръ, опровергая язычниковъ, упрекавшихъ христіанъ въ безбожіи, онъ писалъ между прочимъ: „мы безбожники въ отношеніи къ мнимымъ богамъ, но не въ отношеніи къ Богу истиннѣйшему, Отцу правды, цѣломудрія и прочихъ добродѣтелей, и чистому отъ всякаго зла. Но какъ Его, такъ и пришедшаго отъ Него Сына,—равно и Духа пророческаго мы чтимъ и воздаемъ Имъ поклоненіе“ <sup>1)</sup>. Точно также онъ весьма опредѣленно говоритъ о вѣрующихъ, вступающихъ въ Церковь чрезъ крещеніе, что они „омываются водою во имя Бога Отца и Владыки всего, и Спасителя нашего Іисуса Христа, и Духа Святаго“, а вслѣдъ затѣмъ, разъяснивъ таинственное дѣйствіе крещенія и упомянувъ объ имени Отца всего и Владыки (неизреченнаго Бога), онъ прибавляетъ: „и при имени Іисуса Христа, распятаго при Понтіѣ Пилатѣ, и при имени Духа Святаго, Который чрезъ пророковъ предвозвѣстилъ все относящееся къ Іисусу, омывается просвѣщаемый“ <sup>2)</sup>. Равнымъ образомъ, описывая священнодѣйствіе Евхаристіи, онъ говоритъ, что предстоятель взявши хлѣбъ и чашу, „возсылаетъ именемъ Сына и Духа Святаго хвалу и славу Отцу всего“ <sup>3)</sup>. Кажется, приведенныхъ мѣстъ совершенно достаточно для доказательства того, что у Іустина мученика значеніе Духа Святаго, какъ самостоятельной Упостаси Божества, вовсе не осталось неяснымъ и тѣмъ болѣе сомнительнымъ, что, напротивъ, онъ не обинуясь признавалъ за Св. Духомъ такое-же личное бытіе и

<sup>1)</sup> Апол. I, § 6.

<sup>2)</sup> Тамъ же, § 61.

<sup>3)</sup> Тамъ же, § 65, срав. § 67.

Божеское достоинство, какое усвоилъ и Сыну наравнѣ съ Отцемъ. А если атрибутъ „пророческій“ является у него „собственнымъ опредѣленіемъ Духа Св.“ (на что также указываетъ г. Соловьевъ), то вѣдь это-же самое опредѣленіе вошло впоследствии и въ Никео-цареградскій символъ („глаголавшаго пророки“).

То, разумѣется, безспорно, что Іустинъ мученикъ, раскрывая непостижимѣйшій христіанскій догматъ о Св. Троицѣ, употребляетъ иногда такіа выраженія, которыя теперь, въ виду установившейся уже научно-богословской терминологіи, могутъ показаться и не точными, и даже сомнительными для православія. Но было-бы странно и противно основнымъ правиламъ здоровой исторической критики—прилагать къ древнимъ писателямъ мѣрку нашего времени, предъявлять къ нимъ требованія, которыхъ въ свое время они не могли и предвидѣть. Если-же понимать ихъ слова безпристрастно и не перетолковывать тенденціозно, то всегда можно убѣдиться въ томъ, что въ несовершенной и ошибочной формѣ у нихъ заключается совершенно-истинная и вѣрная мысль.

Такъ какъ въ частности относительно Теофила Антиохійскаго г. Соловьевъ только упоминаетъ, самого-же ученія его не приводитъ, то позволительно и мнѣ не вдаваться въ разсмотрѣніе этого ученія. И я также ограничусь общимъ замѣчаніемъ, что подобно Іустину мученику и этотъ апологетъ православной Церкви мыслилъ о Богѣ вполне правильно, но только выражалъ свои мысли не вполне точно для нашего времени.

3. По поводу извѣстныхъ словъ Св. Григорія Богослова о Духѣ Святомъ г. Соловьевъ даетъ такой отвѣтъ, что нельзя не подивиться, на какую ложь рѣшаются люди для того только, чтобы унижить своего противника и не сознаться въ собственной ошибкѣ. По словамъ г. Соловьева, я будто-бы возразилъ ему такимъ разсужденіемъ: „такъ какъ эти люди (македоніане) не причисляли Духа къ тварямъ, то слѣдовательно они признавали Его Богомъ, и вопросъ былъ только о наименованіи“<sup>1)</sup>. Совсѣмъ не такъ. Пусть

<sup>1)</sup> „Прав. Обзор.“ 1886 г. май—іюнь, стр. 362.

припомнить г. Соловьевъ, что именно говорилъ онъ въ своей статьѣ „Догматическое развитіе церкви“. Онъ утверждалъ тамъ, „что святой Григорій Богословъ, хотя самъ ревностно защищалъ и доказывалъ Божество Духа Святаго, *не требовалъ*, однако, исповѣданія этой истины отъ тѣхъ христіанъ, которые, здраво разсуждая о Сынѣ и не дерзая Духа Святаго прямо низводить въ разрядъ тварей, тѣмъ не менѣе отказывались признавать Его и Богомъ“<sup>1)</sup>. А отсюда заключалъ далѣе, что во времена Григорія Богослова „Божество Духа Св. не было еще явнымъ и общеобязательнымъ догматомъ всецерковнаго ученія“. Возражая на это, я показалъ только, что г. Соловьевъ „*искажилъ прямой смыслъ прекрасныхъ словъ Св. Григорія*“, что въ дѣйствительности этотъ отецъ церкви „*настоятельно требовалъ* отъ христіанъ исповѣдать Божество Св. Духа“ и что „*уступку* онъ дѣлалъ только *въ наименованіи, въ реченіи*“<sup>2)</sup>. Разсуждать-же о томъ, признавали-ли македоніане Духа Св. Богомъ, если не причисляли Его къ тварямъ,—я вовсе и не думалъ, да и не видѣлъ въ тому надобности. Вопросъ былъ вѣдь не о томъ, какихъ воззрѣній держались эти люди, а о томъ, чего *требовалъ* и чего *не требовалъ* Св. Григорій Богословъ. А въ этомъ отношеніи я и сейчасъ утверждаю и готовъ доказать, что онъ *требовалъ* исповѣдать Божеское естество Св. Духа, а *не требовалъ* только именовать Его Богомъ. Впрочемъ, чтобы не повторять всего сказаннаго въ первой моей статьѣ я ограничусь только слѣдующимъ мѣстомъ замѣчательнаго слова на Св. Пятидесятницу. „Васъ затрудняютъ *слоги*, говорилъ великій Богословъ,—останавливаетъ *одно реченіе*, и оно дѣлается для васъ камнемъ преткнанія и камнемъ соблазна, чѣмъ для нѣкоторыхъ былъ и Христосъ. Это чело-вѣческая немощь. Сойдемся между собою духовно, будемъ лучше братолюбивыми, нежели самолюбивыми. *Признайте силу Божества, и мы сдѣлаемъ вамъ снисхожденіи въ реченіи. Исповѣдайте естество подъ другими наименованіями, какія*

1) „Прав. Обзор.“ 1885 г. декабрь, стр. 763.

2) „Вѣра и Разумъ“ 1883 г. № 8. отд. церк. 565—566.

наиболѣе уважаете, и мы уврачуемъ васъ какъ немощныхъ, даже скрывъ иное къ вашему удовольствію. Ибо стыдно, подлинно стыдно и довольно безразсудно быть здоровыми по душѣ и ставить въ великое звуки, утаевать сокровище, какъ бы завидуя другимъ, или опасаясь, чтобы не освятить и языка. Но еще стыднѣе намъ подвергаться тому-же, въ чемъ другихъ обвиняемъ, и осуждая споры о звукахъ, самимъ стоять за букву. *Исповѣдуйте въ Троицѣ единое Божество*, или, если угодно, единое естество; и я испрошу вамъ у Духа слово: *Богъ*. Ибо очень знаю, что давшій первое, дастъ и второе, и тѣмъ паче, если причиною спора какая-то духовная робость, а не дѣвольское упорство. Скажу еще яснѣе и короче: ни вы не обвиняйте насъ за реченіе болѣе возвышенное (ибо не должно завидовать возвышенію), ни мы не будемъ васъ осуждать за то реченіе, которое вамъ до времени по силамъ, пока не достигнете, хотя другимъ путемъ, того-же съ нами пристанища<sup>1)</sup>. Эти слова вселенскаго учителя не нуждаются въ комментаріѣ или анализѣ: они и безъ того до очевидности ясны. Чего *требуется* Григорій Богословъ?—„признать силу Божества“, „исповѣдать въ Троицѣ единое Божество или, если угодно, единое естество“. А чего онъ *не требуетъ*?—„Слоговъ“, „буквы“, „реченія“, „наименованія“, „слова: Богъ“.—Г. Соловьевъ вопрошаетъ: „если они (македоніане) принимали Божество Духа Святаго въ православномъ смыслѣ, то почему-же они упорно отказывались именовать Его Богомъ? Откуда такое странное нежеланіе дать своему убѣжденію соотвѣтственное выраженіе?“<sup>2)</sup>. Но во-первыхъ, чтобы македоніане принимали Божество Духа Святаго въ православномъ смыслѣ—такой колоссальной нелѣпости никто и не утверждалъ. Честь этого открытія принадлежитъ уже г. Соловьеву. Я-же говорилъ и говорю только то, что Св. Григорій Богословъ *требовалъ* отъ нихъ этого признанія. И само собою разумѣется, онъ не сталъ-бы требовать его, если-бы оно было уже на самомъ дѣлѣ. Что-же

1) Твор. Св. Отцевъ въ русск. пер. Моск. д. Акад. т. IV, стр. 12--13.

2) „Прав. Обозр.“ 1886 г. май-іюнь, стр. 362.

касается, во-вторыхъ, „страннаго нежеланія дать своему убѣжденію соотвѣтственное выраженіе“,—то за разрѣшеніемъ этого недоумѣнія г. Соловьевъ долженъ былъ-бы обратиться не ко мнѣ, а къ самому Григорію Богослову, и безъ сомнѣнія получилъ-бы отъ него отвѣтъ удовлетворительный. Древній Богословъ вразумилъ-бы новаго, что „постепенно надлежитъ вести людей впередъ“, что „для совершеннѣйшаго слова тогда не пришло еще время“, что „реченіе возвышенное до времени было-бы имъ не по силамъ <sup>1)</sup>).

4. Въ противоположность г. Соловьеву я утверждалъ относительно Несторія, что онъ былъ еретикомъ и до Ефесскаго собора. „Въ какомъ-же это смыслѣ?“ спрашиваетъ теперь г. Соловьевъ. А вотъ въ какомъ: представимъ себѣ профессора (хотя-бы напр. логики). Люди знающіе и понимающіе его говорятъ, что онъ пустой фразеръ и не отличается никакими талантами; люди-же менѣе проницательные не могутъ достаточно нахвалиться имъ. Спрашивается: каковъ *на самомъ дѣлѣ* этотъ профессоръ. Отвѣтъ понятенъ самъ собою. Тоже разсужденіе приложимо и къ Несторію. *На самомъ дѣлѣ, въ дѣйствительности* онъ былъ еретикъ, хотя люди непроницательные, не понявшіе сущности его лжеученія, признавали его за правовѣрующаго <sup>2)</sup>). Въ виду этого-то послѣдняго—Церковь сочла нужнымъ дать торжественное свидѣтельство объ его ереси. Это она и сдѣлала на третьемъ вселенскомъ соборѣ. Такимъ образомъ самъ собою разрѣшается и другой вопросъ г. Соловьева: „зачѣмъ созывался

<sup>1)</sup> Твор. Св. Отцевъ, т. IV, стр. 11 и 13.

<sup>2)</sup> Заслуживаетъ примѣчанія слѣдующее обстоятельство: прежде г. Соловьевъ утверждалъ относительно Несторія вообще, что онъ „не былъ еретикомъ до Ефесскаго собора“, что „дѣйствительнымъ еретикомъ онъ сдѣлался, и былъ признанъ лишь съ тѣхъ поръ“, какъ сталъ сопротивляться *опредѣленной* (на Ефесскомъ соборѣ) истинѣ и церкви, ее опредѣлившей („Прав. Обзор.“ 1885, декабрь, стр. 768). Теперь-же въ „отвѣтѣ“ своемъ онъ говоритъ о немъ уже такъ: „онъ былъ еретикомъ въ глазахъ тѣхъ отдѣльныхъ лицъ, которыя сразу поняли важность его заблужденія“. Казалось-бы прямой выводъ отсюда долженъ быть тотъ, что Несторій былъ „дѣйствительнымъ еретикомъ“ и до Ефесскаго собора, что онъ не былъ таковымъ лишь для людей, *не понимавшихъ* его. Однако-же, противникъ мой не соглашается съ этимъ выводомъ и продолжаетъ твердить свою фразу, не замѣчая собственнаго противорѣчія.

Ефесскій соборъ?“ Третій-же вопросъ его: „было-ли до Ефесскаго собора *обязательно для всѣхъ православныхъ* признавать мнѣніе Несторія ересью и его самого еретикомъ?“— самую постановкою своею обнаруживаетъ только совершенное незнаніе исторіи. Дѣло въ томъ, что для людей, умѣвшихъ понять ученіе Несторія, это *было всегда обязательно* какъ *послѣ* Ефесскаго собора, такъ равно и *до* него. И если-бы приснопамятные борцы православія: св. Кириллъ Александрійскій и Целестинъ, папа Римскій, не считали себя *обязанными* къ этому, они не *стали бы передавать* ученіе Несторія *анаемѣ* еще до соборнаго разсмотрѣнія вопроса. Не изъ-за личныхъ, конечно, интересовъ ратовали они, а именно выполняли свой *долгъ*. Люди же, не умѣвшіе понять ученіе Несторія и узнать сущность его заблужденія, *не были обязаны* отвергать его *непремѣнно*, какъ ересь ни до Ефесскаго собора, ни даже *послѣ* него, и при всемъ томъ они могли оставаться православными. Поэтому утверждать, что осужденіе Несторія сдѣлалось *обязательнымъ лишь послѣ* Ефесскаго собора, но за то *обязательнымъ для всѣхъ православныхъ безусловно*,—значить употреблю выраженіе противника— „ни во что ставить исторію и здравый смыслъ“. И г. Соловьевъ допустилъ весьма грубую ошибку въ своей статьѣ, когда говорилъ относительно бл. Θεодорита: „до Ефесскаго собора онъ могъ по справедливости считать себя православнымъ, хотя и былъ причастенъ заблужденію Несторія, и *лишь послѣ* того, какъ Церковь осудила это заблужденіе, опредѣливши истинный догматъ, блаженный Θεодоритъ былъ поставленъ въ необходимость или рѣшительно отказаться отъ всякой солидарности съ Несторіемъ, или-же быть отлученнымъ отъ Церкви“<sup>1)</sup>. Противникъ мой, очевидно, не знаетъ, хотя легко могъ-бы это знать, что бл. Θεодоритъ и *послѣ* Ефесскаго вселенскаго собора далеко не тотчасъ отказался отъ всякой солидарности съ Несторіемъ. Напротивъ, въ томъ-же городѣ Ефесѣ и въ томъ-же 531 г. онъ составилъ *вмѣстѣ* съ патріархомъ антioxійскимъ Іоанномъ и нѣкоторыми другими сирскими

<sup>1)</sup> „Прав. Обзор.“ 1885 г. декабрь, стр. 768.

епископами свой особый соборъ, на которомъ объявилъ нашъ вселенскій соборъ незаконнымъ и участниковъ его предаль отлученію. Затѣмъ, въ слѣдующемъ 432 г. онъ принималъ дѣятельное участіе на соборѣ антiохійскомъ, на которомъ также оправдывалъ Несторія и осуждалъ св. Кирилла. И еще послѣ того онъ долго не соглашался признать вселенское достоинство за Ефесскимъ соборомъ, осудившимъ Несторія <sup>1)</sup>. При всемъ томъ онъ могъ еще считать себя православнымъ и не подпалъ церковной анаемѣ, равно какъ и патриархъ антiохійскій Іоаннъ. Почему-же такъ? Потому именно, что противленіе ихъ Ефесскому опредѣленію основывалось только на недоразумѣніи, а не на „діавольскомъ упорствѣ“ (если говорить словами св. Григорія Богослова). Сами они мыслили о личности Богочеловѣка совершенно православно; но, не уяснивъ сущности ученія Несторія и св. Кирилла, они продолжали считать первое правильнымъ, а второе еретическимъ (въ анаематизмахъ св. Кирилла подозрѣвали лжеученіе Аполлинарія). Поэтому-то и отцы третьяго вселенскаго собора вовсе не спѣшили объявить бл. Θεодорита, антiохійскаго Іоанна и другихъ сирскихъ епископовъ за еретиковъ-несторіанъ и прервать съ ними всякое сношеніе (какъ это они сдѣлали съ Несторіемъ); вмѣсто того они всячески старались устранить несчастное недоразумѣніе, возникшее между ними. Отсюда множество посланій съ той и другой стороны, въ которыхъ противники разъясняли другъ другу собственное ученіе. И только послѣ этого обмѣна мыслей—патриархъ антiохійскій Іоаннъ созналъ свою ошибку, счелъ себя *обязаннымъ* осудить ересь Несторія и убѣждать къ тому-же блаж. Θεодорита. Къ какому-же заключенію должны придти мы на основаніи этихъ историческихъ обстоятельствъ? Именно къ тому, что Церковь того времени вовсе не считала ефесское осужденіе Несторія *безусловно обязательнымъ для всѣхъ вступающихъ*; напротивъ, эти послѣдніе могли оставаться членами Церкви и безъ такого осужденія,

<sup>1)</sup> См. монографію А. В. Горскаго „Жизнь бл. Θεодорита“ въ „Прибавл. къ Твор. Св. От. Т. XIV. 1855.

если они не соглашались на него только по недоразумѣнію. Съ другой стороны, осужденіе Несторія было *обязательно даже до* Ефесскаго собора, но именно—для *всѣхъ тѣхъ*, которые умѣли понять сущность и важность его лжеученія.

Того-же самаго взгляда держится, очевидно, наша Церковь и въ настоящее время. Она не требуетъ *обязательно* осужденія еретиковъ (Арія, Несторія, Евтихія и другихъ) отъ тѣхъ своихъ членовъ, которые не знаютъ и не понимаютъ въ чемъ заключается сущность ихъ богохульнаго ученія. Эти вѣрующіе по всей справедливости остаются членами православной церкви, даже и не анаематствуя еретиковъ. Но, съ другой стороны, Церковь *обязываетъ* христіанъ признавать еретиковъ таковыми даже до соборнаго разсмотрѣнія ихъ лжеученія, если только вѣрующіе уразумѣютъ сущность и пагубныя слѣдствія его. Вотъ мы и видимъ, что преосвященный Никаноръ Херсонскій счелъ себя *обязаннымъ* объявить графа Л. Толстого „новоявленнымъ ересеучителемъ“<sup>1)</sup>, хотя ученіе его не разсматривалось еще никакимъ соборомъ и многіе продолжаютъ даже теперь считать знаменитаго графа принадлежащимъ къ православной Церкви. По недоразумѣнію, конечно, это послѣднее возможно,—но дѣлать это сознательно никому непозволительно...

5. Въ разсужденіи о св. Кириллѣ Александрійскомъ и его отношеніи къ монофизитству, г. Соловьевъ почему-то предполагаетъ, будто-бы его противникъ (А. Ш.) „не даетъ себѣ отчета, въ чемъ собственно состояла сущность монофизитскаго заблужденія“; и въ этомъ-то предположеніи онъ вдается теперь въ разъясненіе сущности монофизитства, доказывая, что оно не тождественно съ гносическимъ доке-

---

<sup>1)</sup> См. статью его „Объ истинномъ тѣлѣ, и истинной крови Христовыхъ въ св. евхаристіи“ въ „Прав. Обозр.“ 1886 г. май—іюнь. Нельзя не поблагодарить редакцію этого журнала за ея примѣрную безпристрастность. Въ одной и той-же книжкѣ она помѣщаетъ статьи самаго противоположнаго характера: статью г. Соловьева, доказывающую, что Несторій и другіе подобные ему не были еретиками до соборныхъ догматическихъ опредѣленій и анаематствованій, и статью преосв. Никанора, объявляющую еретика еретикомъ ранѣе соборнаго осужденія его...



тизмомъ, и что въ себѣ самомъ оно заключаетъ двѣ формы— грубую (представленіе о матеріальномъ смѣшеніи двухъ природъ) и болѣе тонкую (неразличеніе двухъ природъ *по ихъ специфическимъ свойствамъ послѣ соединенія* <sup>1)</sup>). Благодарю, конечно, за бесплатный урокъ, но все-таки осмѣлюсь замѣтить моему доброму наставнику, что онъ трудился совершенно по-напрасну, „воздухъ бія“. Въ чемъ состояло монофизитство, это мнѣ хорошо уже извѣстно. Знакома мнѣ и та азбучная истина, что его нельзя смѣшивать съ гносцическимъ докетизмомъ. Но именно потому-то, что все это мнѣ извѣстно, я никогда не рѣшусь сказать, будто-бы ученіе Кирилла Александрійскаго и ученіе Евтихія были въ существѣ своемъ тождественны <sup>2)</sup>. И г. Соловьевъ сдѣлалъ-бы лучше, если-бы вмѣсто голословныхъ предположеній, ни на чемъ не основанныхъ и рассчитанныхъ только на униженіе и оскорбленіе личности противника, потрудился вникнуть въ смыслъ ученія св. Кирилла, или-же, если ему самому не хочется ломать голову надъ этимъ глубокимъ и возвышеннымъ ученіемъ, то по крайней мѣрѣ обратился-бы къ отцамъ Халкидонскаго собора, которые сказали-бы ему, что „Левъ (папа Римскій) и Кириллъ (Александрійскій) *одинаково учатъ*“ <sup>3)</sup>. Теперь-же у г. Соловьева получилось слѣдующее: какъ Евтихій не былъ повиненъ въ *грубой* формѣ монофизитства, а только въ формѣ болѣе *тонкой*, также точно и св. Кирилла нельзя винить только въ той первой формѣ, отъ этой же послѣдней и онъ (будто-бы?!) не былъ свободенъ. Чтобы читатель не заподозрилъ меня въ искаженіи мысли г. Соловьева, я приведу его собственные слова: „Кириллъ Александрійскій, оказавшій православному вѣроученію столь великія услуги опроверженіемъ несторіанства, не успѣлъ вполнѣ отградить свою мысль отъ ошибокъ въ противоположномъ направленіи. Ибо то, на что ссылается г. А. Ш., именно выраженіе *ὁμο φύσεων ἀσύγχυτος ἕνωσις* и рѣзкое порицаніе ут-

<sup>1)</sup> „Прав. Обзор.“ 1886 г. май—іюнь, стр. 363—364.

<sup>2)</sup> Трудно было ожидать, что подобная мысль найдетъ себѣ приюгъ въ „Православномъ Обзорѣнѣ“.

<sup>3)</sup> Дѣян. всел. соб. въ русск. перев. Каз. Дух. Акад. Т. III, стр. 542.

верждающихъ, ὅτι κρᾶσις, ἢ σύγκρισις, ἢ φουρμὸς ἐγένετο τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὴν σάρκα—все это имѣетъ силу *лишь* противъ *грубой* формы монофизитства, въ которой по справедливости нельзя было и обвинять св. отца. Но если говоря о неслиянномъ соединеніи двухъ природъ, Кириллъ вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣляетъ это соединеніе, какъ одну природу—μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρχομένη, —то любопытно было-бы знать, какимъ способомъ г. А. Ш. можетъ показать, что здѣсь была только словесная неточность, и что говорившій объ одной природѣ безошибочно мыслилъ при этомъ объ истинномъ отношеніи двухъ природъ, *пребывающихъ* послѣ соединенія“<sup>1)</sup>.

Это любопытство моего противника я уже предвидѣлъ и постарался удовлетворить ему въ первыхъ-же своихъ замѣчаніяхъ на его статью<sup>2)</sup>. Но онъ почему-то скрываетъ то мое объясненіе и ставитъ теперь вопросъ, на который мнѣ приходится отвѣчать прежними же словами. Именно: св. Кириллъ, употребляя выраженіе μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρχομένη, допустилъ словесную неточность, поставивъ вмѣсто ὁλότασις или πρόσωπον слово φύσις. Слѣдовательно, выраженіе это должно быть понимаемо въ такомъ смыслѣ: „одна Упостась Бога Слова воплощеннаго“. Понимать его иначе, въ смыслѣ еutihianскомъ, значило-бы, во-первыхъ, противорѣчить ясному свидѣтельству отцовъ IV вселенскаго собора. Имъ было извѣстно это выраженіе св. Кирилла и однако-же они засвидѣтельствовали, что онъ училъ также, какъ Левъ римскій и Флавіанъ константинопольскій—эти знаменитые борцы православія противъ Евтихія<sup>3)</sup>. Съ другой стороны, это всего важнѣе,—при еutihianскомъ толкованіи словъ св. Кирилла пришлось-бы внести въ его ученіе непримиримое внутреннее противорѣчіе, такъ какъ изъ нѣкоторыхъ другихъ мѣстъ его твореній до очевидности явствуетъ, что онъ признавалъ два естества въ Иисусѣ Христѣ *пребывающими* послѣ соединенія и сохраняющими свои специфическія свой-

<sup>1)</sup> Стр. 364.

<sup>2)</sup> См. „В. и Р.“ 1886 г. № 8 отд. церк. 555.

<sup>3)</sup> Дѣян. всел. соб. т. III, стр. 230—238, ср. 542—544.

ства. Напримѣръ, въ обширномъ посланіи своемъ къ Акакію, епископу мелитенскому, онъ пишетъ слѣдующее: „несомнѣнно извѣстно, что *одно естество у Слова, воплотившееся и вочеловѣчившееся*. Если-же кто поточнѣе захочетъ изслѣдовать, какъ оно воплотилось и вочеловѣчилось, тому необходимо разсудить, что Слово, Которое отъ Бога приняло зракъ раба, въ подобіи челоуѣчествѣмъ бывъ, какъ говоритъ Писаніе (Филип. 2, 7). И по этому одному можно уразумѣть *различіе естествъ или гипостасей ибо не одно и то же по естественному качеству — божество и челоуѣчество* <sup>1)</sup>.. И я говорю: одни названія болѣе приличествуютъ божеству, другія болѣе челоуѣчеству, а иныя, наконецъ, какъ-бы среднія, свидѣтельствуютъ, что *Сынъ есть Богъ и челоуѣкъ вмѣстѣ и въ одномъ томъ-же*... Однако и приличествующія божеству, и приличествующія челоуѣчеству приписываются Одному только Сыну. Ибо, будучи Богомъ, Онъ сталъ челоуѣкомъ, не оставивъ божества, но воспріявъ плоть и кровь <sup>2)</sup>... Я никогда не былъ согласенъ ни съ Аріемъ, ни съ Аполлинаріемъ, и никогда не говорилъ, что Слово Божіе премѣнилось въ плоть, или наоборотъ—плоть перешла въ естество божественное; потому что Слово Божіе неизмѣнно и непреложно, а второе невозможно, и никогда не отвергалъ различія наименованій, такъ какъ умѣлъ исповѣдовать Господа, то какъ Бога, то какъ челоуѣка, потому что Онъ вмѣстѣ Богъ и челоуѣкъ“ <sup>3)</sup>. А въ краткой запискѣ къ константинопольскому пресвитеру Евлогію св. Кирилль выразился еще прямѣе, говоря объ Иисусѣ Христѣ, что въ Немъ „не произошло ни сліянія, ни смѣшенія, но что плоть *осталась* плотью, какъ заимствована отъ жены, и Слово *пребыло* Словомъ, какъ родилось отъ Отца, хотя и одинъ Христосъ, одинъ Сынъ и Господь“ <sup>4)</sup>. — Нужно ли послѣ этого доказывать, что Ки-

<sup>1)</sup> Дѣян. всел. соб. т. II, стр. 393. Эти слова св. отца ясно подтверждаютъ мое замѣчаніе, что онъ недостаточно разграничивалъ термины „*φύσις*“ и „*ὁπόστασις*“.

<sup>2)</sup> Тамъ-же, стр. 395—396.

<sup>3)</sup> Тамъ-же, стр. 400.

<sup>4)</sup> Тамъ-же, стр. 403—404. Примѣчательно здѣсь въ особенности то, что

рилль Александрійскій не былъ повиненъ не только въ грубой формѣ монофизитства, но и въ формѣ самой утонченной, что онъ со всею рѣшительностію исповѣдалъ въ Господѣ *остающимися и пребывающими* какъ плоть человѣческую, такъ и божество Слова, что онъ умѣлъ различать *оба естества по ихъ специфическимъ свойствамъ* и потому одни евангельскія изреченія и названія относились къ человѣческой природѣ Спасителя (напр. „нынѣ ищите Мене убити, чловѣка, иже истину вамъ глаголахъ“), другія (напр. „Азъ и Отець едино есма“) къ божеской?!. Умѣлъ великій святитель Александрійскій различить собственное плоти отъ собственнаго Божеству; зналъ онъ и ясно исповѣдалъ, что Божество Христа безстрастно и что страданія крестныя Онъ понесъ Своимъ человѣчествомъ, такъ что Слово только посредствомъ усвоенія относитъ къ Себѣ, какъ собственный <sup>1)</sup>. Сознали это и въ слухъ всѣхъ засвидѣтельствовали даже тѣ древніе противники св. Кирилла, которые первоначально обвиняли его въ ереси: такъ бл. Теодоритъ Кирскій, котораго, конечно, никто не заподозритъ въ излишней благосклонности къ Александрійскому святителю, неоднократно заявлялъ на Халкидонскомъ соборѣ, что ученіе Кирилла и ученіе папы Льва совершенно одинаковы <sup>2)</sup>. Не сознаютъ этого только новѣйшіе враги святителя. Подъ знаменемъ

этими словами св. отецъ стараясь разъяснить смыслъ того самаго выраженія, на которое указываетъ теперь г. Соловьевъ, именно: „одно только естество Бога воплощенное“.

<sup>1)</sup> См. въ его посланіи къ Іоанну Антиохійскому. Тамъ-же, стр. 378.

<sup>2)</sup> Это онъ сдѣлалъ именно во-второмъ и четвертомъ засѣданіяхъ собора. Въ первомъ случаѣ, когда было читано извѣстное посланіе папы Льва къ Флавіану Константинопольскому и когда нѣкоторые епископы (палестинскіе и иллірійскіе) высказывали сомнѣнія по поводу одного выраженія этого посланія, бл. Теодоритъ возвысилъ свой голосъ и сказалъ: „есть подобный примѣръ у блаженнаго Кирилла, содержащій слѣдующее: „и чловѣкомъ сталъ и не оставилъ своего; ибо остался, чѣмъ былъ. Обитающее понимается обыкновенно, какъ иное въ иномъ, т. е. божеское естество въ человѣческомъ (ἡ θεία φύσις ἐν τοῖς ἀνθρώποις)“. Mansi, conciliorum sacrorum editio amplissima, tom. VI, col. 973. По этому поводу А. В. Горскій замѣчаетъ: „такъ несправедливо было увѣреніе египетскихъ епископовъ, будто ученіе Теодоритова разногласитъ съ истиннымъ ученіемъ св. Кирилла“. „Жизнь бл. Теодорита“ въ приб. къ твор. св. От. 1855, ч. XIV, стр. 335.

„православія“ они взводятъ на него обвиненіе въ томъ уточненномъ монофизитствѣ, въ которомъ винятъ и еретика Евтихіа... О, если-бы они не вѣдали, что творятъ!.. <sup>1)</sup>

6. По вопросу объ осужденіи моноелита Гонорія г. Соловьевъ совсѣмъ отказался разсуждать. А между тѣмъ на этотъ фактъ онъ долженъ былъ-бы обратить самое серьезное вниманіе, такъ какъ имъ однимъ ниспровергается вся его теорія. Дѣло обстоитъ такъ. Въ статьѣ о „Догматическомъ развитіи церкви“ г. Соловьевъ утверждалъ, что ученіе о двухъ воляхъ во Христѣ до VI вселенскаго собора не было общеобязательнымъ догматомъ, что самый вопросъ объ этомъ казался излишнимъ и неважнымъ, что самъ „папа Гонорій даже не понялъ, о чемъ его спрашивалъ патриархъ Сергій и отвѣчалъ ему совершенно невпопадъ“ <sup>2)</sup>. Но при этомъ г. Соловьевъ ни словомъ не упомянулъ, что тотъ-же папа Гонорій, спустя 42 года послѣ смерти, былъ осужденъ и анаематствованъ вселенскимъ соборомъ, какъ еретикъ <sup>3)</sup>. Указывая на это послѣднее обстоятельство, я утверждалъ конечно противное, т. е. что ученіе о двухъ воляхъ въ Иисусѣ Христѣ было обязательнымъ догматомъ и ранѣе того опредѣленія, которое составилъ VI вселенскій соборъ. Иначе съ какой-же стати церковь стала-бы осуждать и предавать анаемѣ человека, если онъ рѣшился отвергнуть истину, во все для него необязательную?.. Что-же отвѣчаетъ на это г. Соловьевъ? Онъ повторяетъ только прежнее свое утвержденіе, что „папа Гонорій ничего не понялъ въ моноелитскомъ спорѣ“ и совѣтуетъ читателямъ, которые пожелали бы провѣрить его слова, „прочестъ собственное посланіе этого папы, помѣщенное въ актахъ шестаго вселенскаго собора“,—по-

<sup>1)</sup> Разумѣется, относительно почтеннаго о. редактора „Прав. Обзорнія“ такое невѣдніе совершенно естественно предположить. Вся прежняя дѣятельность его на пользу нашей Церкви ручается въ томъ. Но относительно г. Соловьева это весьма сомнительно.

<sup>2)</sup> „Прав. Обзор.“ 1885 г. декабрь, стр. 771—772.

<sup>3)</sup> Противникъ мой жалуется, что я не объяснилъ, „какъ это можно скрыть фактъ общеизвѣстный, о которомъ существуетъ цѣлая литература“. („Прав. Обзор.“ 1886 г. май—іюнь, стр. 364). „Скрыть“ фактъ нельзя; но я этого и не говорилъ. А „умолчать“ о немъ можно, что и сдѣлалъ г. Соловьевъ.

сланіе, приводить которое онъ самъ считаетъ неудобнымъ, такъ какъ—„оно слишкомъ длинно“ <sup>1)</sup>. Отвѣтитъ-же собственно на мой вопросъ г. Соловьевъ нашелъ невозможнымъ и—какъ-бы вы думали?—обвиняетъ въ этомъ меня-же. Онъ говоритъ именно, будто-бы я отнялъ у него возможность разсуждать по данному пункту. Очень жаль; однако-какимъ-же это образомъ? А тѣмъ, что я позволилъ себѣ замѣтить подъ строкою, что болѣе блестящей апологіи для папы Гонорія (сравнительно съ апологіею г. Соловьева) не могли придумать и сами оо. іезуиты. Не понимаю, какъ это злосчастное замѣчаніе могло заградить краснорѣчивыя уста моего противника. Вѣдь, это замѣчаніе вовсе не есть пустой каламбуръ, рассчитанный только на эффе́ктъ или личное оскорбленіе (каковыми каламбурами нерѣдко пробавляется г. Соловьевъ). Напротивъ. Оно имѣетъ другой смыслъ, въ который, къ сожалѣнію, не захотѣлъ вникнуть мой противникъ и потому счелъ за лучшее оскорбиться или, по крайней мѣрѣ, показаться оскорбленнымъ. Вотъ смыслъ этой фразы: для всѣхъ католиковъ, приверженцевъ папской непогрѣшимости (слѣдовательно для іезуитовъ прежде всего), еретичество папы Гонорія и осужденіе его на вселенскомъ соборѣ представляетъ слишкомъ неблагопріятный фактъ, устранить который надобно во что-бы то ни стало. И вотъ является множество попытокъ къ этому, большинство которыхъ принадлежитъ именно изобрѣтательнымъ оо. іезуитамъ. Но всѣ эти попытки, не смотря на различіе въ частныхъ своихъ приѣмахъ, сводятся къ слѣдующимъ тремъ видамъ: по однимъ объясненіямъ, папа Гонорій не былъ еретикомъ, такъ какъ посланіе его къ патріарху Сергію не есть догматическое опредѣленіе *ex cathedra*, изданное учителемъ всей церкви, но представляетъ собою лишь простое письмо частнаго лица, высказавшаго свое частное мнѣніе по данному богословскому вопросу; по другимъ объясненіямъ, папу Гонорія нельзя считать еретикомъ на томъ основаніи, что соборъ осудилъ его не за ересь, а лишь за ту небрежность и беззаботность, по которой онъ

---

<sup>1)</sup> Тамъ-же.

не пресѣкъ распространявшейся ереси, когда имѣлъ къ тому полную возможность; наконецъ, третьи въ оправданіе Гонорія рѣшались утверждать или подложность и искаженность его посланій, или даже подложность и искаженность самыхъ актовъ VI вселенскаго собора. Другихъ-же попытокъ къ оправданію этого папы іезуиты не представили. Новая попытка была сдѣлана уже г. Соловьевымъ, и я отдалъ должную честь его изобрѣтательности: его пріемъ короче и интереснѣе запутанныхъ іезуитскихъ ухищреній,—и надо полагать—лавры г. Соловьева не даютъ теперь спать честолюбивымъ патерамъ (если, конечно, они знаютъ объ этихъ лаврахъ). Что-же спрашивается—обиднаго для моего противника, когда я не только сравнилъ, но даже поставилъ выше его изобрѣтательность и находчивость передъ изумительною находчивостью талантливѣйшихъ іезуитовъ?

Впрочемъ, если онъ продолжаетъ еще обижаться на такое сравненіе, я охотно соглашаюсь взять свои слова назадъ. Пусть только онъ дастъ прямое и обстоятельное объясненіе по настоящему вопросу. Пусть онъ не прячется, высказываясь только на половину,—высказывая основаніе и не договаривая слѣдствій, изъ него вытекающаго. Вѣдь если въ самомъ дѣлѣ „папа Гонорій ничего не понялъ въ моноелитскомъ спорѣ и далъ отвѣтъ совершенно невпопадъ“, какъ утверждаетъ г. Соловьевъ, то отчего-же онъ не договариваетъ далѣе, что и вселенскій соборъ въ свою очередь не понялъ Гонорія, не сумѣлъ отличить еретика отъ человѣка невиннаго и нашелъ такимъ образомъ ересь тамъ, гдѣ ея не было?... Отчего г. Соловьевъ не высказываетъ и слѣдующаго дальнѣйшаго вывода, что вселенскій соборъ ergo не всегда непогрѣшимъ въ дѣлахъ вѣры?... Пусть онъ выскажетъ свою мысль вполнѣ, и тогда мы будемъ по крайней мѣрѣ знать, съ кѣмъ имѣемъ дѣло. Мы увидимъ, что для нашего „нововѣра“ <sup>1)</sup> даже авторитетъ вселенскаго собора

<sup>1)</sup> Своихъ противниковъ г. Соловьевъ постоянно величаетъ „старовѣрами“. См. напр. въ „Прав. Обзор.“ 1885 г. декабрь, стр. 781 и 1886 г. іюль, стр. 491. Позволительно значитъ намъ назвать его „нововѣромъ“.

весьма сомнителенъ, что онъ непрочъ поучить логическому мышленію и отцовъ VI вселенскаго собора,—непрочъ пожалуй и ихъ обвинить, что они боролись только противъ вымысловъ собственнаго воображенія, когда, напримѣръ, опредѣляли предать сожженію „богопротивныя и душевредныя“ посланія Гонорія...

Но въ томъ то и дѣло, что вовсе не противъ вымысловъ своего воображенія боролись св. отцы, осуждавшіе моноелитскую ересь въ самомъ ея корнѣ. Неправду, совершенную неправду утверждаетъ г. Соловьевъ, когда говоритъ, что Гонорій ничего не понялъ въ вопросѣ о воляхъ въ Иисусѣ Христѣ и далъ отвѣтъ невпопадъ. Конечно, не всякій-же читатель приметъ на себя трудъ справляться съ актами собора и анализировать посланіе Гонорія. Но я долженъ былъ сдѣлать это, и вотъ результатъ, полученный мною: въ отвѣтномъ посланіи папы Гонорія къ патриарху Сергію ясно выражаются *тѣ-же самыя мысли*, которыя высказывалъ на VI вселенскомъ соборѣ моноелитъ Макарій, патриархъ антиохійскій, и притомъ, что въ особенности достойно замѣчанія, онѣ развиваются здѣсь изъ *тѣхъ-же самыхъ основныхъ положеній*, изъ которыхъ развивалъ ихъ и этотъ послѣдній. Именно. Исходнымъ пунктомъ всѣхъ разсужденій Гонорія служитъ православный догматъ объ вѣчностномъ единеніи двухъ естествъ Богочеловѣка въ *одномъ Лицѣ* Бога Слова. Но изъ этого вполне вѣрнаго основанія онъ вывелъ невѣрныя слѣдствія, такъ какъ самую волю призналъ принадлежностію не *естества*, а *Лица*. Умозаключеніе его строится поэтому такъ: гдѣ только *одно лицо*, такъ и *одинъ* только *дѣйствующій*, слѣдовательно и *одна* только *воля*. Въ Иисусѣ Христѣ божество и человѣчество нераздѣльно и неслитно соединились въ *одно* Лицо (вѣчностно); Онъ *Одинъ* только дѣйствуетъ и по божеству и по человѣчеству; отсюда заключаетъ папа—мы исповѣдуемъ въ Господѣ Иисусѣ Христѣ и *одну волю*“. Въ подтвержденіе этого заключенія своего онъ указываетъ еще на то обстоятельство, что человѣческое естество, воспринятое въ вѣчностное единеніе съ божествомъ, было не грѣховное, а то самое неповрежденное естество, каковымъ оно бы-



ло до грѣхопаденія Адама. Разумѣется, отсюда онъ долженъ былъ-бы вывести только то необходимое слѣдствіе, что чело-вѣческая воля въ Іисусѣ Христѣ была не грѣховная и не испорченная, а вполне согласная съ волею божественною, ей подчиняющаяся и послѣдующая. Но онъ заключалъ ина-че. Онъ отождествилъ чело-вѣческую не испорченную волю съ волею божественною,—смѣшалъ *нравственное* единство ихъ обѣихъ съ единствомъ, такъ-сказать *физическимъ* (естественнымъ);—отвергъ не только *противоположность*, но и самое *различіе* между ними, и такимъ образомъ воли чело-вѣческой во Христѣ совсѣмъ не призналъ <sup>1)</sup>. Совершенно такъ-же аргументировалъ и раскрывалъ свои мысли антиохійскій патріархъ Макарій, присутствовавшій и осужденный на VI все-ленскомъ соборѣ. И для него такъ-же, какъ для папы Гонорія, точкою отправленія служилъ именно догматъ *гностическаго единства* въ Богочеловѣкѣ. Подобно Гонорію, и онъ съ особенною силою настаивалъ на томъ положеніи, что Христосъ Богъ есть *Одинъ дѣйствующій* по божеству и чело-вѣчеству. Равнымъ образомъ и у него проводится тоже самое смѣшеніе *нравственнаго* единства неповрежденной чело-вѣческой воли и воли божественной съ единствомъ *естественнымъ* <sup>2)</sup>. Не вздумаетъ-ли г. Соловьевъ утверждать, что и этотъ еретикъ, разсуждавшій подобно Гонорію, также не понималъ, о чемъ его спрашивали на соборѣ, и также давалъ отвѣтъ невпопадъ? Это было-бы весьма послѣдовательно; только въ такомъ случаѣ придется пожалуй признать, что еретиковъ—моноелитовъ никогда въ дѣйствительности и не бывало ..

Но если даже согласиться съ увѣреніемъ г. Соловьева (не смотря на всю его дикость и неосновательность), что папа

<sup>1)</sup> См. посланіе Гонорія въ дѣян. всел. соб., т. VI, стр. 374—380.

<sup>2)</sup> „Невозможно, — читаемъ мы въ его исповѣданіи, невозможно, чтобы въ одномъ и томъ-же Христѣ Богѣ нашемъ находились одновременно два хотѣнія, или взаимно противоположныя, или совершенно одинаковыя. Спасительное ученіе богоносныхъ отцовъ ясно научаетъ, что разумно одушевленная плоть Госнода никогда не производила естественнаго своего движенія *отдѣльно* и по своему стремленію, вопреки указанію соединеннаго съ нею въ *гностасъ* Бога Слова“. Тамъ-же, стр. 182 и сл.

Гонорій ничего не понялъ въ моноелитскомъ спорѣ и отвѣчалъ патриарху Сергію совершенно невпопадъ,—то и въ этомъ случаѣ мой вопросъ остается попрежнему въ силѣ. Вѣдь, интересъ для насъ заключается не въ личности Гонорія или какого-нибудь другаго еретика, а вообще во взглядѣ Церкви на обязательность догматовъ еще неопредѣленныхъ. Этотъ-же взглядъ, какъ оказывается, діаметрально противоположенъ взгляду г. Соловьева. Церковь, мы видимъ, осуждаетъ и предаетъ проклятію еретиковъ, отвергавшихъ тотъ или другой ея догматъ еще *прежде*, чѣмъ этотъ догматъ былъ опредѣленъ на вселенскомъ соборѣ. И Гонорій вовсе не былъ единственнымъ еретикомъ, осужденнымъ Церковію послѣ смерти. Напротивъ. Точно такъ-же Церковь анаематствовала на пятомъ вселенскомъ соборѣ Θεодора Мопсуетскаго, проповѣдовавшаго несторіанскую ересь, хотя онъ умеръ задолго до третьяго вселенскаго собора, осудившаго ее. Затѣмъ на шестомъ вселенскомъ соборѣ, на ряду съ Гоноріемъ, были осуждены и анаематствованы другіе моноелиты, также умершіе до вселенскаго опредѣленія догмата о двухъ воляхъ въ Іисусѣ Христѣ, именно патриархи: Сергій, Пирръ, Павель, Петръ (Константинопольскіе), Киръ (Александрійскій) и нѣкоторые другіе епископы. Равнымъ образомъ и седьмой вселенскій соборъ предалъ анаемѣ Льва Исаврянина, Константина Копронима и прочихъ иконоборцевъ, умершихъ ранѣе этого собора. О чемъ говорятъ эти бесспорно-историческіе факты? Конечно о томъ, что Церковь всегда считала свои догматическія истины обязательными догматами и сознательно-упорное отверженіе ихъ осуждала, какъ ересь, хотя-бы оно происходило и до вселенскихъ опредѣленій <sup>1)</sup>. Г. же Соловьевъ утверждаетъ совершенно противное. По его словамъ, всѣ еретики, отвергавшіе какіе-либо догматы, ранѣе опредѣленія ихъ на соборахъ, не были еще еретиками и церковному отлуче-

<sup>1)</sup> Отсюда также можно вывести косвенное доказательство того, что ученіе св. Кирилла Александрійскаго было чисто православное. Несомнѣнно, что если бы онъ былъ повиненъ въ монофизитскомъ заблужденіи, Церковь осудила бы его и послѣ смерти. Однако-же этого не случилось. Церковь не осудила не только его самого, но даже ни одного изъ его сочиненій.

нію за это не подлежали. И мнѣ кажется, что примирить или согласить теорію г. Соловьева со взглядомъ Церкви не представляется никакой возможности <sup>1)</sup>, такъ что приходится выбирать одно изъ двухъ: или вселенскій соборъ, или-же г. Соловьевъ? И конечно, не въ пользу перваго рѣшаютъ этотъ выборъ тѣ, которые признаютъ въ статьѣ послѣдняго „ясное и обстоятельное раскрытіе вопроса о догматическомъ развитіи Церкви“ <sup>2)</sup>.

7. „Вѣрхомъ странности“ представляется для г. Соловьева мое объясненіе извѣстнаго поступка Серена, епископа марсельскаго. Для меня-же не менѣе страннымъ кажется то обстоятельство, что мой противникъ никакъ не можетъ уяснить себѣ различія между иконоборцемъ, возстающимъ въ принципъ противъ *всякаго* почитанія иконъ (даже противъ почитанія разумнаго, въ которомъ внѣшняя честь, воздаваемая образу, мысленно переносится къ первообразу), и человѣкомъ „правомыслящимъ“, который отвергаетъ только неразумное и суевѣрное иконопочитаніе, близко граничащее съ языческимъ фетишизмомъ. Этимъ именно послѣднимъ видомъ иконопочитанія и былъ возмущенъ упомянутый еп. Серенъ; но въ пылу своей неразумной ревности онъ позволилъ себѣ разбить самыя иконы, вмѣсто того, чтобы научить невѣжественныхъ галловъ надлежащему почитанію ихъ. И вотъ за этотъ-то поступокъ порицаетъ его св. Григорій Двоесловъ, хотя *образъ мыслей* его онъ признаетъ правильнымъ. И нѣтъ никакого сомнѣнія, что, если-бы еп. Серенъ *мыслилъ* подобно всѣмъ иконоборцамъ (что утверждаетъ г. Соловьевъ), то св. Григорій не назвалъ-бы его „правомыслящимъ“ <sup>3)</sup>; но укорилъ-бы его не только за поступокъ, а и за самый образъ мыслей. Что-же страннаго находить г. Соловьевъ въ

<sup>1)</sup> Да и самъ г. Соловьевъ едва-ли находить это возможнымъ. Иначе онъ показать-бы это въ своемъ „отвѣтѣ“. Вмѣсто-же того онъ опять обходитъ молчаніемъ всѣ приведенные мною факты осужденія умершихъ еретиковъ.

<sup>2)</sup> Можно впрочемъ полагать, что со стороны редакціи „Православнаго Обозрѣнія“ это было не болѣе, какъ только необдуманнмъ комплиментомъ своему сотруднику.

<sup>3)</sup> Насколько я знаю, ни одинъ еще православный епископъ не называлъ дѣйствительныхъ иконоборцевъ „правомыслящими“.

такое видѣніе на дѣло? Напротивъ, его-то именно видѣніе вносить въ дѣйствія св. Григорія какое-то странное и непонятное противорѣчіе, которое едва-ли допустилъ-бы этотъ великій святитель. По его представленію оказывается, что Григорій Двоесловъ назвалъ „правильными“ иконоборческія мысли Серена и въ то-же время подвергъ его выговору за тотъ внѣшній поступокъ, который былъ-бы въ такомъ случаѣ только прямымъ логическимъ слѣдствіемъ внутренняго еретическаго настроенія его. Но вѣдь это значило-бы явно противорѣчить самому себѣ: хвалить причину (иконаборческія убѣжденія) и порицать необходимое слѣдствіе ея (уничтоженіе иконъ). А я все-таки-жъ думаю, что Великому Григорію здравая логика была не чужда (хотя онъ не имѣлъ счастья послушать уроковъ г. Соловьева) и что подобнаго противорѣчія онъ не позволилъ-бы себѣ. Косвеннымъ доказательствомъ въ пользу моего пониманія рассматриваемаго факта можетъ служить еще слѣдующее обстоятельство: въ актахъ VII вселенскаго собора упоминаются еретики-иконаборцы, жившіе ранѣе собственно-иконаборческой эпохи (т. е. до VIII в.) <sup>1)</sup>. Но между ними мы не встрѣчаемъ имени епископа Серена марсельскаго. Быть не можетъ, чтобы отцамъ собора поступокъ этого послѣдняго былъ неизвѣстенъ; и однако-же они вовсе не поставили его на ряду съ другими иконоборцами, хотя-бы современными ему (изъ VI или VII вѣка).

8. Г. Соловьеву „трудно было сохранить серьезный тонъ“, когда я сказалъ, что опредѣленіе и всѣ вообще акты VII вселенскаго собора представляютъ наилучшее доказательство того, что почитаніе иконъ было до VIII в. не *обычаемъ* только, а *изначальнымъ законоположеніемъ* Церкви. Впрочемъ, онъ постарался пересилить свое игривое настроеніе и далъ слѣдующій серьезный отвѣтъ: „Слова отцевъ VII вселенскаго собора вполне достаточны и безусловно достовѣрны, когда дѣло идетъ о догматическихъ опредѣленіяхъ, ради которыхъ свв. отцы и собирались; но когда вопросъ поставленъ о томъ, что было, или чего не было въ *первомъ* вѣкѣ христіанства, то свидѣтельство *осьмого* вѣка, какъ-бы почтенно и автори-

<sup>1)</sup> См. дѣян. всел. соб. т. VII, стр. 104, 268—273; 383—385; 404—407; 530—532.

тетно оно ни было въ другихъ отношеніяхъ, не имѣетъ однако само-по-себѣ значенія историческаго памятника, рѣшающаго вопроса“ <sup>1)</sup>. Къ сожалѣнію, не много правды и въ этомъ отвѣтѣ. Хотя справедливо то, что *восемь* вѣкъ отстоятъ довольно далеко отъ *перваго*, но столь же вѣрно и то, что свидѣтельство отцовъ вселенскаго собора не было свидѣтельствомъ голословнымъ, ни на чемъ неоснованнымъ. И прежде чѣмъ смѣяться надъ тѣмъ, въ чемъ нѣтъ смѣшнаго, г. Соловьеву слѣдовало-бы получше ознакомиться съ содержаніемъ самыхъ актовъ соборныхъ. Тамъ между свидѣтельствами, на которыхъ основывались отцы собора, онъ нашелъ-бы, напримѣръ, слѣдующую выдержку изъ посланія св. Василія Великаго къ Юліану Отступнику: „Согласно наследованной нами по божественному соизволенію неповрежденной вѣрѣ христіанской я исповѣдую и согласенъ вѣровать во Единаго Бога Отца Вседержителя: Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа Святаго. Этимъ тремя я поклоняюсь и прославляю ихъ какъ одного. Исповѣдую и достроительство воплощенія Сына и родившую Его по плоти Святую Марію Богородицу. Принимаю также и святыхъ пророковъ, апостоловъ и мучениковъ, и призываю ихъ въ предстательство предъ Богомъ, чтобы чрезъ нихъ, т. е. чрезъ ходатайство ихъ человѣколюбивый Богъ былъ милосердъ ко мнѣ и чтобы мнѣ дано было отпущеніе прегрѣшеній. Посему и изображенія ихъ на иконахъ почитаю и поклоняюсь имъ, такъ какъ они *преданы святыми апостолами*, а невозбранены ими, и *изображаются во вѣсѣхъ церквахъ нашихъ*“ (*Ὁθεν καὶ τοὺς χαρακτῆρας τῶν εἰκόνων αὐτῶν τιμῶ καὶ προσκυνῶ, κατ' ἐξαιρέτου τούτων παραδεδομένων ἐκ τῶν ἁγίων ἀποστόλων, καὶ οὐκ ἀπηγορευμένων, ἀλλ' ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις ἡμῶν τούτων ἀνιστορουμένων*) <sup>2)</sup>. Таково свидѣтельство отца *четвертаго* вѣка, свидѣтельство весьма почтенное, надъ которымъ во всякомъ случаѣ стоило-бы призадуматься, а не легкомысленно улыбаться... Изъ тѣхъ-же соборныхъ актовъ г. Соловьевъ узналъ-бы еще слѣдующее обстоятельство. Нѣ-

<sup>1)</sup> „Прав. Обзор.“ 1886 г. май—іюнь, стр. 365 и слѣд.

<sup>2)</sup> Дѣян. всел. соб. Т. VII, стр. 299. Ср. Migne, Patrol. curs. compl. graec. tom. 32, col. 1100.

которые участники иконоборческаго лжесобора (754 г.), дожившіе до нашего истинно-вселенскаго собора, явились въ первыя-же его засѣданія, принося слезное покаяніе и умоляя православныхъ отцовъ простить имъ преступленіе и принять ихъ въ церковное единство <sup>1)</sup>. Замѣтите, г. Соловьевъ: это они сдѣлали *прежде*, чѣмъ православный догматъ объ иконахъ получилъ точное опредѣленіе и на противниковъ его была произнесена грозная клятва, слѣдовательно—*прежде*, чѣмъ иконопочитаніе сдѣлалось, по вашему, обязательнымъ. Скажите-же: въ чемъ должны были-бы они каяться и въ какомъ преступленіи пришлось-бы просить имъ прощенія, если-бы на самомъ дѣлѣ они отвергли истину, которая для нихъ не была еще обязательною? <sup>2)</sup>... О какомъ единеніи съ Церковію стали-бы умолять они, если-бы не сознавали, что, отвергнувъ иконопочитаніе, они вмѣстѣ съ тѣмъ по „невидимому дѣйствию суда Божія“ отторглись уже отъ католической Церкви, хотя видимаго суда церковнаго надъ ними пока еще не совершалось? И зачѣмъ было-бы самому собору, при видѣ этихъ кающихся епископовъ, поставлѣть вопросъ о томъ: „какъ слѣдуетъ принимать *приходящихъ отъ ереси*?“ По моему крайнему разумѣнію, все это какъ нельзя лучше доказываетъ, что не только вся Церковь, въ лицѣ вселенскаго своего собора, признавала этихъ епископовъ уже за еретиковъ, но и они сами сознали себя именно таковыми. Итакъ, опять одно изъ двухъ: или теорія г. Соловьева, или-же взглядъ вселенской Церкви....

А. М.

26 сентября 1886 г.

<sup>1)</sup> Вотъ имена этихъ епископовъ: Василій анкирскій, Θεодоръ мирликійскій, Θεодоръ аморейскій, Ипатій никейскій, Левъ родосскій, Николай іералпольскій, Григорій неспинунтскій, Григорій Антиохійскій сиридской, Левъ Карпатскій и, наконецъ, Григорій неокессарійскій—глава и предсѣдатель иконоборческаго лжесобора. Обсужденіе ихъ дѣла происходило въ первыхъ трехъ засѣданіяхъ собора. И надо думать, сцена ихъ раскаянія и воссоединенія съ Церковію была очень трогательна, если вызвала обильныя слезы съ той и другой стороны.

<sup>2)</sup> Достоинно замѣчанія: ни одинъ изъ нихъ въ свое оправданіе не рѣшился указать на то, что ученіе объ иконопочитаніи не получило къ тому времени вселенскаго опредѣленія и потому не было еще обязательнымъ догматомъ.

---

## Возвращеніе современныхъ намъ чеховъ къ идеѣ православнаго славянства.

---

Въ предшествовавшихъ книжкахъ журнала „Вѣра и Разумъ“ мы обратили вниманіе нашихъ читателей на современное намъ пробужденіе идеи православія среди чешскаго народа, и выразили надежду, что эта идея не можетъ быть уничтожена среди чеховъ никакими гоненіями и никакими интригами римскихъ папъ \*). Мы убѣждены, что костры, на которыхъ сожжены Іоаннъ Гуссъ и Іеронимъ Пражскій, не могутъ уничтожить вѣковаго свидѣтельства православной истины. Истина можетъ быть временно подавлена, забыта или-же оставлена безъ должнаго вниманія нашимъ сознаніемъ: но она не можетъ быть истреблена ни огнемъ, ни мечомъ и ни какими разрушительными стихіями міра. Раньше или позже, въ той или другой формѣ она должна воскреснуть въ человѣческомъ сознаніи и должна вернуть себѣ по праву принадлежащее ей мѣсто и значеніе. Это столько-же вѣрно въ частной жизни отдѣльныхъ людей, какъ и въ жизни цѣлыхъ народовъ. Это-же, на нашъ взглядъ, подтверждается и новѣйшими фактами изъ исторіи чешскаго народа.

Чехи приняли христіанство отъ православнаго Востока, отъ общеславянскихъ просвѣтителей, принесшихъ имъ свѣтъ съ Во-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886. № 14. „Листокъ для Харьковской Епархіи“. № 17. Статя г. П. „Ревность о православіи новоприсоединенныхъ къ нему чеховъ“.

стока: но подѣ вліяніемъ тяжелыхъ историческихъ обстоятельствъ они не только вынуждены были отказаться отъ вѣры своихъ предковъ и принять чуждое имъ латинство, но и потеряли свое политическое, независимое существованіе. Сильные и грозные по временамъ порывы пробуждавшася среди нихъ народнаго духа были, однакоже, всегда подавляемы врагами православія и славянства не столько, впрочемъ, силою побѣдоноснаго, вражескаго оружія, сколько интригами, коварствомъ и самою черною, іезуитскою измѣною. Но вотъ нѣсколько десятковъ лѣтъ тому среди чеховъ возникло и стало быстро развиваться новое движеніе, выразившееся въ стремленіи къ общеславянскому единенію въ возможной для нашего времени формѣ, т. е. стремленіе къ духовному, нравственно-литературному сближенію разныхъ вѣтвей славянства, и преимущественно къ сближенію съ Россіей, какъ съ самымъ сильнымъ и могущественнымъ славянскимъ государствомъ. Всполошились враги православія и славянства и преимущественно поляки, эти не признанные въ славянствѣ охранители и распространители латино-романской культуры. Имъ представлялась и представляется просто ненавистною самая мысль о нравственно-литературномъ объединеніи чеховъ съ православными славянами подѣ гегемоніей Россіи. Были пущены въ ходъ обычныя польско-іезуитскія интриги, съ цѣлію остановить или затормозить начавшееся сближеніе чеховъ съ православными славянами и въ особенности съ русскими. Чеховъ стали укорять въ измѣнѣ латинскому славянству; и въ замѣну благопріятнаго для православія сближенія, имъ неоднократно предлагали свой польскій союзъ, основанный на анти-русскихъ и анти-православныхъ идеяхъ. При неудачѣ, польская печать, по обыкновенію, не стыдилась и не стыдится прибѣгать къ извращенію фактовъ, къ вымысламъ, обману и лжи. Еще недавно, на примѣръ, польскія газеты не посовѣстились выставить Эд. Грегга, одного изъ видныхъ вождей младо-чешской партіи, строгимъ порицателемъ новаго чешскаго движенія; они даже приписали ему сравненіе Россіи съ „коньякомъ“, нужнымъ лишь на время для оживленія



усыпленнаго чешскаго организма. Эд. Грегръ самымъ рѣшительнымъ и самымъ торжественнымъ образомъ отвергъ приписываемыя ему поляками воззрѣнія на православную Россію и послалъ въ газеты свой безусловный протестъ противъ польскихъ клеветъ. Можно согласиться съ сужденіями нашей печати, что какъ вообще „не бываетъ дыма безъ огня“, такъ и въ настоящемъ случаѣ должно предположить возможность хотя-бы мимолетныхъ и отрывочныхъ сужденій анти-русскаго и анти-православнаго характера, такъ или иначе вырвавшихся изъ устъ этого вождя младо-чешской партіи. \*) Но какъ сильно должно быть новое чешское движеніе, когда приписываемые поляками Эд. Грегру взгляды вызвали взрывъ негодованія въ чешской печати и когда это негодованіе высказано такими серьезными органами чешской печати, каковы „Народны Листы“ и „Гласъ Народа“. Какъ велико должно быть давленіе общественнаго мнѣнія, когда лицо, которому приписаны подобныя взгляды, вынуждено торжественно протестовать противъ нихъ и обличать польскую печать въ клеветѣ. Впрочемъ, нравственно-литературное движеніе, на которое мы указываемъ сейчасъ, составляетъ собою только приготовительное средство для пробужденія православной идеи среди чешскаго народа.

Есть другое движеніе среди чеховъ, которое тоже не видитъ ничего добраго отъ сближенія съ „незгинелою“ Польшею. Оно очень хорошо помнитъ, что въ XV вѣкѣ поляки, вѣрные своей традиціонной задачѣ растоптать „схизму“ среди славянскихъ народовъ, не только не защитили чеховъ отъ напора враждебныхъ силъ запада, но и позволили, во имя той-же традиціонной своей задачи, политически убить несчастную Чехію, разрушить и срыть до основанія этотъ славянскій бастионъ въ средней Европѣ. Поэтому движеніе это, чуждаясь союза съ латинствующими поляками, не ограничивается уже однимъ нравственно-литературнымъ сближеніемъ съ русскимъ обществомъ, но и

\*) См. „Новое Время“ 29 сентября, 1886 г., № 3802.

ищетъ практическаго осуществленія своихъ задачъ, переноситъ славянскій вопросъ чисто на практическую почву и стремится къ политической, экономической и вообще братской помощи со стороны Россіи. Но чехи да и вообще южные славяне, увлекаемые этимъ направлениемъ, не могутъ не сознавать, что братская помощь русскаго общества можетъ быть оказана имъ рѣшительно не для поддержанія, развитія и укрѣпленія среди нихъ латинско-католической культуры, что православіе проникнуто идеалами противоположными римско-католическимъ, что у чеховъ не достаетъ связи съ русскимъ народомъ религіозной, безъ сомнѣнія, болѣе могущественной и болѣе сильной, чѣмъ связь этнографическая. И вотъ они рѣшаются пока не давать никакого значенія вѣроисповѣднымъ различіямъ славянъ. Поставляя на первомъ планѣ свои практическія задачи, они остаются, повидимому, равнодушными къ вопросу религіозному. Они говорятъ русскому обществу: „что за современное явленіе изъ за какого-нибудь выраженія *Filioque* отдавать насъ (чеховъ) на съѣденіе нашимъ общимъ врагамъ. Бросьте вы это! Изъ за несущественнаго не забывайте главнаго и существеннаго“. Они даже удивляются, какъ русское общество и въ особенности его свѣтскіе публицисты, могутъ въ нашъ вѣкъ употреблять и терять время на церковные и вѣроисповѣдные вопросы, которые, по ихъ понятію, исключительно составляютъ дѣло Синода и церковныхъ соборовъ, а отнюдь не свѣтскаго общества. Во времена Гусса, Лютера и 30-лѣтней войны, говорятъ они, еще можно было встрѣчать на западѣ такихъ защитниковъ вѣры и Церкви, какихъ имѣетъ Россія и въ наше время; но теперь между заграничными славянами господствуетъ полная вѣротерпимость и рѣдко кто изъ мірянъ занимается церковными дѣлами. Таковы явныя желанія этого чешскаго движенія. Впрочемъ, ошибочно было-бы думать, что чехи этого образа мыслей совершенно чуждаются, религіознаго сближенія съ православнымъ славянскимъ міромъ вообще и съ русскимъ православнымъ обществомъ въ частности. Преслѣдуя чисто практическія задачи, задавшись стремленіемъ къ достиженію практическихъ цѣлей, они все-же

сохраняютъ убѣжденіе, что религіозное сближеніе разрозненныхъ славянъ должно произойти современемъ, само собою, въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ когда будутъ достигнуты эти практическія цѣли. „Надобно прежде имѣть ребенка, говорятъ они, и потомъ уже будемъ крестить его“, то есть, надобно прежде достигать практическихъ цѣлей, и потомъ уже позаботиться о религіозномъ примиреніи. Не касаясь вопроса о томъ, состоятельны или несостоятельны эти убѣжденія, замѣтимъ только, что они мало находятъ себѣ сочувствія среди русскаго общества и изъ-за нихъ наши славянофилы ведутъ свою южно-славянскую полемику \*). Очевидно, что и это чешское или вообще, западно-славянское движеніе только расчищаетъ почву для православія; только подготовляетъ религіозный союзъ западныхъ славянъ съ русскимъ обществомъ въ будущемъ времени. Оно, безъ сомнѣнія, можетъ сопровождаться благопріятными послѣдствіями для православной Церкви въ болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ хотя и не имѣетъ ихъ въ виду въ настоящее время.

Но недавно среди чеховъ возникло еще одно движеніе, наиболѣе жизненное и сильное своею внутреннею правдою, которое не хочетъ вступать ни въ какую временную сдѣлку съ своею совѣстію, которое мужественно отрясаетъ съ себя средневѣковую пыль латинства и съ благородною рѣшимостію возвращается къ общеславянскимъ завѣтамъ своихъ предковъ. Чехи этого образа мыслей, которые сами себя называютъ людьми „дѣла, а не слова“, ясно сознаютъ, что для славянъ вообще и для чеховъ въ частности, религія, и притомъ въ ея православной формѣ, содержитъ въ себѣ всю сумму ихъ нравственныхъ идеаловъ и задачу, что одна только православная Церковь есть вѣрнѣйшая хранительница всеславянской свободы, что наконецъ на развалинахъ несчастной Чехіи должно создаться именно православное политическое цѣлое, а не римско-католическое. Мужественные

---

\*) См. напр. эту полемику въ „Извѣст. С.-П.Б. Славянск. Благотворит. Общества“ № 7—8. Июль-августъ. 1886. стр. 291 и дал.

люди эти не только сами вступаютъ въ лоно православной Церкви, но и стараются воскресить и распространить идеи православія среди своихъ соотечественниковъ. Съ задачами, цѣлями и желаніями этой безусловно-патріотической чешской партіи мы особенно и хотимъ познакомить нашихъ читателей. Безъ сомнѣнія, будущее принадлежитъ только этой партіи, или этому обществу.

Въ воскресенье, 28 сентября настоящаго года, какъ говоритъ газета „Парламентёръ“ \*), въ Вѣнѣ въ первый разъ происходило торжественное собраніе членовъ этого общества въ праздникъ св. Вечеслава, богемскаго князя. Празднованіе въ честь святаго князя совершается во всемъ славянскомъ мірѣ. Русская Церковь чтитъ св. память его два раза къ году: 28 сентября, въ день его представленія (935) и 4 марта, въ воспоминаніе перенесенія его мощей изъ Болеслава въ Прагу. Торжественное празднованіе задумано, учреждено и приведено въ исполненіе, по примѣру пражскаго, первымъ богемскимъ политическимъ Союзомъ въ Вѣнѣ (První česká politická Jednota ve Vídni). На праздникъ приглашены были славяне всѣхъ національностей, и дѣйствительно къ этому времени прибыли русскіе изъ Россіи (изъ Петербурга, Казани и пр.) и Австріи, сербы изъ Далматіи, Венгріи, Кroatіи и изъ собственной Сербіи, а также болгары, словаки и т. п. Не было только поляковъ, этихъ добровольныхъ, или донкихотствующихъ мучениковъ шляхетско-іезуитской культуры. Торжественное собраніе общества происходило вечеромъ, въ присутствіи государственнаго комиссара г. Ніемечекъ, и было открыто небольшою рѣчью вице-президента союза Вечеслава Новака, въ которой онъ привѣтствовалъ членовъ своего Союза (Jednota) и всѣхъ прибывшихъ на праздникъ славянскихъ гостей. Послѣ этого президентъ Союза Dr. Живный постарался выяснить значеніе праздника для своего политическаго союза и вообще для всей Чехіи, и сказалъ, слѣдующую рѣчь въ честь торжественнаго празднованія.

„Богемскій князь, святой Вацлавъ, или какъ его другіе славя-

\*) „Parlamentär“ 1886. № 40. 3. October.

не называютъ Вячеславъ или Вечеславъ, представляется національнымъ и полнѣтческимъ идеаломъ чехо-славянскаго народа. Въ національномъ отношеніи святой Вечеславъ долженъ быть признанъ носителемъ Кирилло-Меѳодіевской идеи славянской Церкви, славянской письменности и языка. Какъ внукъ Боривоя и Людмилы, которые были крещены святымъ апостоломъ славянъ, архіепископомъ Велико-Моравіи и Панноніи, Меѳодіемъ, и какъ сынъ богемскаго князя Вратислава и Драгомиры, которые тоже оба принадлежали къ славянской Кирилло-Меѳодіевской Церкви, — святой Вечеславъ, согласно съ историческою истиною, какъ это ясно доказалъ въ послѣднее время богемскій писатель и профессоръ въ моравскомъ городѣ Прерау Керхъ (Kersch), былъ славяниномъ, Кирилло-Меѳодіевскимъ христіаниномъ, послѣдователемъ Кирилло-Меѳодіевскаго ученія въ Церкви, въ письменности и языкѣ для богемскаго народа, и былъ истиннымъ, законнымъ, славянскимъ княземъ въ Богеміи. Достославное завѣщаніе святыхъ славянскихъ апостоловъ Кирилла и Меѳодія, которое Вечеславъ, ставши богемскимъ княземъ, высоко чтить, и которое потомъ, по признаніи ихъ на славянскомъ церковномъ соборѣ въ Богеміи національными святыми, было передано въ наслѣдіе всему богемскому народу, только сегодня впервые достигаетъ своего подлиннаго значенія въ смыслѣ исторической истины для богемскаго народа. Нынѣшній день памяти въ честь святаго Вечеслава является первымъ, истинно чехо-славянскимъ днемъ празднованія, во время котораго богемскій народъ чтитъ святаго Вечеслава, какъ славянскаго Кирилло-Меѳодіевскаго христіанина. Мы, богемцы, чтимъ въ святомъ Вечеславѣ его высокое почитаніе Кирилло-Меѳодіевскихъ преданій, этого истиннаго славянскаго начала жизни, къ которому мы, какъ члены чехо-славянскаго народа, называющаго себя народомъ святаго Вечеслава, рѣшились теперь примкнуть. Национальная программа чехо-славянскаго народа есть и можетъ быть не другая какая-либо, какъ именно программа святаго Вечеслава, которую онъ постоянно защищалъ и запечатлѣлъ своею жизнію въ славянской Церкви, письменности, языкѣ,

дарованныхъ славянамъ святыми славянскими апостолами Кирилломъ и Меодіемъ, для созданія національнаго единства всѣхъ славянъ. Святой Вечеславъ охраняетъ славянскую, Кирилло-Меодіевскую идею и среди богемскаго народа; а также охраняетъ жизненное начало взаимной славянской любви, а поэтому и становится не только для богемскаго народа, но и для остальныхъ славянъ какъ-бы національнымъ славянскимъ святымъ. Такова историческая истина о святомъ Вячеславѣ, этомъ благородномъ славянскомъ князѣ Богеміи,—истина разсматриваемая съ національной точки зрѣнія. Въ политическомъ-же отношеніи святой Вечеславъ является носителемъ славянской, царской короны, которая, послѣ паденія Моймиридовъ Великоморавскаго царства, перешла къ богемскому князю Вратиславу отцу Вечеслава. Конечно, существовали нѣкоторые Премыслиды (Premystiden, т. е. потомки Премысла), какъ напр. Вратиславъ или Владиславъ, которые принимали славянскую царскую корону Вечеслава, какъ нѣмецкую, изъ рукъ германскаго императора (Генриха IV и Фридриха I Барбароссы), но сложеніи ея съ себя наследницею Великоморавской царской короны. Однако-же славянской царской коронѣ святаго Вечеслава возвращена была прежняя честь отцемъ отечества, Вечеславомъ или Карломъ (какъ германскимъ императоромъ Карломъ IV); а государственный умъ его нашель, что чехо-славянскій народъ не можетъ сохранить славянскую царскую корону святаго Вечеслава, если не останется столько-же славянскимъ, какимъ былъ святой Вечеславъ,—если онъ не пребудетъ вѣрнымъ Кирилло-Меодіевской Церкви, письменности и языку, какъ пребылъ вѣрнымъ святой Вечеславъ, и вотъ именно поэтому и былъ основанъ славянскій Эмаускій монастырь. И въ самомъ дѣлѣ, славянская царская корона святаго Вечеслава только до тѣхъ поръ имѣетъ свой смыслъ для богемскаго народа, пока чехо-славяне остаются національно-славянскимъ народомъ, пока не только будутъ продолжать говорить однимъ языкомъ съ святымъ Вечеславомъ, но и будутъ имѣть его письмена и его Церковь, запечатлѣнные Кирилло-Меодіевскимъ характеромъ. Нынѣ богемскій на-

родъ снова принимаетъ хоругвь святаго Вечеслава, поставляетъ для себя политическимъ идеаломъ славянскую царскую корону святаго Вечеслава и принимаетъ національную, Кирилло-Мееодіевскую славянскую программу въ Церкви, письменности и языкѣ. Богемскій народъ не можетъ желать чего-либо другаго, какъ только того, чего желали святые славянскіе апостолы, Кирилль и Мееодій, и ихъ достойный преемникъ, святой Вечеславъ. Да узнаютъ это всѣ славяне. Указавши на это значеніе исторической истины о святомъ Вечеславѣ и на этотъ смыслъ его программы, а также сопровождая слово самимъ дѣломъ, выразимъ въ нынѣшній великій національный праздничный день свое искреннее пожеланіе: „*Svaty Vacslave, nedej zahynouti nám ni budoucím*“ . (Святой Вечеславъ, не дай погибнуть намъ и нашимъ потомкамъ!).

Полагаемъ, для православныхъ читателей не безынтересно будетъ узнать, какъ отнеслись къ этой рѣчи, или лучше, къ этой политической и религіозной программѣ чеховъ-славянскіе гости, каждый съ своей національной точки зрѣнія.

Послѣ рѣчи президента Dr. Жпвнаго, сказанной имъ сначала на богемскомъ, а потомъ на русскомъ языкѣ, сталъ говорить по-русски, русскій гость, Dr. Вл. Ө. Дудикевичъ.

„Славянскій народъ, сказалъ снѣ, имѣетъ свою собственную исторію, свою собственную культурную жизнь. Но нельзя не согласиться, что отдѣльныя славянскія племена еще различаются полнотою своего славянскаго характера. Тогда какъ русскіе, сербы и болгары имѣютъ не только славянскую Церковь, но и славянскія письмена и языкъ, строго сохраняя славное наслѣдіе, полученное ими отъ святыхъ славянскихъ апостоловъ, Кирилла и Мееодія; нельзя того-же утверждать о богемцахъ, словенахъ, кроатахъ и словакахъ: эти славянскія племена, хотя и продолжаютъ говорить на славянскомъ языкѣ, но въ силу своей Церкви и письменности находятся въ зависимости отъ романо-германскаго культурнаго міра. Но вотъ теперь возстановляется значеніе Вечеслава, этого благороднаго богемскаго князя, котораго мы, русскіе, чтимъ, какъ славянскаго національнаго святаго. Святой Ве-

чеславъ принадлежитъ славянской Церкви, и надобно признать зарею лучшихъ временъ то, что съ нынѣшняго дня богемцы поставляютъ себя подъ покровительство исторической личности святого Вечеслава, котораго чтить вся славянская Церковь. Нынѣшнее празднованіе опять возвращаетъ богемскій народъ въ нѣдра славянскаго народа; богемцы могутъ съ гордостію называть себя народомъ святого Вечеслава, если не только будутъ говорить на его языкѣ, но и пріймутъ его письменность и снова возвратятся къ чествованію его святой Церкви“.

Послѣ этого на кафедрѣ взошелъ, членъ Союза (Jednota), богемецъ г. Краль и сказалъ на богемскомъ языкѣ слѣдующую коротенькую рѣчь.

„Съ гордостію приступаю къ слову, чтобы объявить торжественному собранію, что мы, богемцы, рѣшились во всѣхъ отношеніяхъ слѣдовать святому Вечеславу, этому идеалу чехо-славянскаго народа. Нынѣшній день есть начало лучшей эры для богемскаго народа, такъ какъ онъ знаетъ теперь, что святой Вечеславъ охраняетъ Кирилло-Меѳодіевскія преданія въ Церкви, письменности и языкѣ среди богемскаго народа. Съ нынѣшняго дня богемскій народъ имѣетъ ясную программу и будетъ знать, что ему надобно дѣлать для сохраненія своего существованія“.

Вслѣдъ за этимъ сталъ говорить сербъ (изъ Сербіи) г. Ака Стойковичъ, и сказалъ на сербскомъ языкѣ слѣдующее:

„Съ величайшею радостію сербы привѣтствуютъ дорогихъ богемскихъ братьевъ, которые начинаютъ работать для осуществленія своей возвышенной идеи. Эта идея вытекаетъ изъ богемской петоріи; потому что именно эту идею охраняетъ святой Вечеславъ, богемскій князь. Святой Вечеславъ именно и принадлежитъ къ тѣмъ вѣрующимъ христіанамъ, которые по своему языку и по своей письменности, причисляютъ себя къ послѣдователямъ святыхъ славянскихъ апостоловъ Кирилла и Меѳодія. Я привѣтствую теперь тѣхъ богемцевъ, которые рѣшились возстановить дѣйствительное значеніе идеи святого Вечеслава. Конечно, дорогие богемскіе братья должны будутъ съ мужественною



борьбою вступить въ наслѣдіе святого Вечеслава и должны будутъ принести не одну жертву ради этого святого дѣла. Но въ предстоящей борьбѣ, сербы съ своими симпатіями всегда будутъ стоять на сторонѣ чехо-славянскихъ братьевъ“.

Послѣ этого богемецъ г. Шохай сказалъ слѣдующее:

„Какъ чехо-славянинъ, который уже принадлежитъ къ славянской Церкви, я привѣтствую присутствующихъ здѣсь славянскихъ гостей. Я человекъ не слова, но дѣла. Святой Вечеславъ, покровитель богемскаго народа, указалъ богемцамъ путь, на который они теперь вступаютъ. Я возвратился въ нѣдра славянской Церкви святого Вечеслава, и этимъ только исполнилъ долгъ въ отношеніи къ національному святому. Прійдетъ нѣкогда день, когда богемцы не только будутъ говорить языкомъ святого Вечеслава, но и будутъ имѣть его письменность и его Церковь. Мы положили начало и увѣрены, что историческая истина должна будетъ побѣдить“.

Вслѣдъ за этимъ сталъ говорить на сербскомъ языкѣ сербъ г. Радулавичъ изъ Далматіи.

„Съ величайшею радостію присутствуемъ здѣсь мы, сербы, чтобы отпраздновать съ чехо-славянскими братьями великое славянское празднество. Геройскій богемскій народъ всегда найдетъ въ сербахъ своихъ истинныхъ друзей, которые высоко уважаютъ ихъ отрасль славянства. Богемская и сербская исторія свидѣлствуютъ о великой борьбѣ ради сохраненія существованія этихъ славянскихъ племенъ. Славная борьба Гусса, Жлжки и Прокопа пробуждаетъ въ нашемъ сердцѣ восторгъ при побѣдѣ чехо-славянскаго народа; сербское сердце возмущается катастрофою на Бѣлой горѣ и Пражскою кровавою расправою. Но Бѣлая гора не могла быть гробомъ для богемцевъ. Богемскій народъ возникъ изъ непла какъ фениксъ, и мы сегодня совершаемъ величественное чехо-славянское національное празднество въ честь богемскаго мученика \*), святого Вечеслава. Святой Вечеславъ принадлежалъ

\*) Святой Вечеславъ убитъ братомъ своимъ, Болеславомъ, сторонникомъ латинно-германскихъ началъ жизни.

къ славянской Церкви, и чтя его, чтутъ и ту Церковь, къ которой онъ принадлежалъ. Чехо-славянскій народъ хочетъ пребыть вѣрнымъ святому Вечеславу во всѣхъ отношеніяхъ, хотя для насъ ясно, что эта вѣрность не можетъ быть сразу достигнута вполне. Но прійдетъ время, когда богемскій народъ будетъ принадлежать славянству всецѣло и славянскій національный Союзъ будетъ торжествовать тогда прекраснѣйшую побѣду“.

Послѣ этого болгаринъ г. Кесяковъ сказалъ по-болгарски слѣдующее:

„Нынѣшнее праздничное собраніе есть блистательнѣйшее проявленіе славянской мысли, славянскаго племеннаго единенія, поборникомъ котораго болгарскій народъ являлся всегда, и среди различныхъ обстоятельствъ. Мы прибыли сюда, чтобы привѣтствовать славянскихъ братьевъ, богемцевъ, и чтобы принять участіе въ національномъ праздникѣ въ честь святаго Вечеслава, этого славянскаго христіанина, котораго память мы всѣ славяне высоко почитаемъ. Нынѣшній день празднованія соединяетъ всѣхъ насъ въ духѣ святаго Вечеслава, въ духѣ святаго славянскаго апостола. Фактъ, что богемцы восхотѣли достойно почитать память своего князя Вечеслава, рѣшившись возстановить полное значеніе его основъ жизни, заставляетъ трепетать болгарское сердце, которое горячо бьется за все славянство“.

Велѣдъ за этимъ словакъ г. Кухта сказалъ на словакскомъ языкѣ:

„Мы словаки, среди которыхъ дѣйствовали славянскіе апостолы Кириллъ и Меѳодій, хотя кое въ чемъ удалились отъ нихъ, лишившись наслѣдія ихъ церковнаго и ихъ письменности, но я думаю, что словаки столько-же, какъ и словене или богемцы, въ ближайшемъ или не столь близкомъ будущемъ, возвратятся къ славянскимъ апостоламъ. Мы, словаки, испытываемъ нынѣ величайшую радость по поводу настоящаго праздничнаго собранія, потому что оно въ тоже время служитъ протестомъ противъ официальнаго управленія богемскимъ народомъ, каковой протестъ мы, словаки, вполне раздѣляемъ. Нынѣшнее братское единеніе наше происходитъ изъ славянской христіанской любви, которую про-

повѣдовали славянскіе апостолы, а во имя этой славянской любви живетъ и дѣйствуетъ каждый словакъ. Здѣсь, въ этомъ благородномъ собраніи, я вижу богемскихъ братьевъ, которые не хотятъ отдѣляться отъ славянства вообще и отъ ближайшаго къ нимъ славянскаго племени, отъ словаковъ, и хотятъ продолжать, дѣйствовать на народъ въ духѣ началъ святаго Вечеслава. Будущее принадлежитъ намъ, и празднованіе въ честь святаго Вечеслава не дастъ намъ погибнуть“.

Вмѣстѣ съ этимъ закончился оффиціальный отдѣлъ рѣчей; президентъ союза Д-г. Живный еще разъ обратился съ заключительными словами къ собранію, и въ немногихъ словахъ благодарилъ все собраніе, равно какъ и славянскихъ ораторовъ отъ имени Союза. Должны-ли мы прибавлять къ этому, что каждая рѣчь, главную мысль которой мы сейчасъ изложили, оканчивалась бурными одобреніями всѣхъ присутствовавшихъ богемцевъ, русскихъ, сербовъ, болгаръ, и словаковъ? Возгласы: „слава, живіо и ура“ сопровождали заключительныя слова рѣчей всѣхъ славянскихъ ораторовъ. Затѣмъ собраніе перешло къ чтенію полученныхъ имъ телеграммъ, которыя были прочтены на славянскихъ языкахъ: на русскомъ, сербскомъ, словакскомъ и словенскомъ. Число этихъ телеграммъ простиралось до 34. Телеграммы получены были: отъ С.-Петербургскаго славянскаго благотворительнаго общества, отъ многихъ славянскихъ газетъ и изданій, наиримѣръ, отъ галицкихъ русскихъ редакцій: „Страхопудъ“ и „Слово“, отъ словакской редакціи „Narodnie Noviny“, отъ сербской редакціи въ Далматіи „Dražkov Rabos“, отъ сербской редакціи „Zastava“ и пр., а также отъ различныхъ славянскихъ обществъ и союзовъ и отъ многихъ почетныхъ славянскихъ дѣятелей и ученыхъ. Нѣтъ надобности также упоминать и о томъ, что чтеніе каждой телеграммы сопровождалось живѣйшими рукоплесканіями, и возгласами: „живіо, слава и ура“. Мы не можемъ излагать содержаніе всѣхъ этихъ телеграммъ; замѣтимъ только, что всѣ онѣ пропкнуты были самымъ горячимъ чувствомъ славянскаго единенія, самымъ искреннимъ желаніемъ возвращенія къ крхлло-мееодісв-

ской Церкви и несомнѣнною увѣренностію въ счастливомъ будущемъ для всѣхъ славянъ подъ кровомъ православной Церкви. Кажется, что въ этомъ собраніи различныя славянскія народности въ первый разъ ясно сознали, что будущее несомнѣнно принадлежитъ имъ, если только они останутся вѣрными завѣтамъ славянскихъ апостоловъ, Кирилла и Меѳодія, равно какъ и ихъ достославнаго славянскаго послѣдователя и вѣнценосца, святаго Вечеслава. Въ собраніи прочтены были и письма изъ Россіи. Въ заключеніе предложены были тосты за С.-Петербургское славянское благотворительное общество, за сербовъ, словаковъ, болгаръ, словенъ, за президента богемскаго Союза въ Вѣнѣ, D-р. Живнаго и пр. Собраніе окончилось въ 12 часовъ ночи.

Съ своей стороны, мы тоже искренно привѣтствуемъ осуществленіе прекрасной мысли перваго чехо-славянскаго политическаго Союза въ Вѣнѣ, выразившееся въ желаніи возстановить среди чеховъ истинное значеніе празднованія святаго Вечеслава и въ признаніи его святой жизни программю своей политической и религіозной дѣятельности. Чехи безусловно передовой славянскій народъ по своей образованности, и на себѣ самихъ, на своемъ горькомъ опытѣ испытали всѣ невыгоды романо-германской культуры. Они вполне достойны того, чтобы свѣтъ православія осіялъ ихъ всецѣло и чтобы слава славянской короны святаго Вечеслава никогда не меркла надъ ихъ славянскою землею, обогрѣнною кровію столькихъ славянскихъ мучениковъ... Прекрасный примѣръ перваго чехо-славянскаго Союза въ Вѣнѣ, столько же патріотическій, какъ и истинно-христіанскій, поучителенъ и для насъ православныхъ русскихъ!...

Ж. Устоминъ.



---

## ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

---

(Продолженіе \*).

Гегель требуетъ, чтобы методъ философіи былъ соединеніемъ синтеза и анализа, т. е., по Гегелю, онъ долженъ состоять въ соединеніи и раздѣленіи понятій. Требованіе это основывается на томъ, что повсюду и въ бытіи и въ познаніи тожество соединяется съ различіемъ и одно другимъ ограничивается, такъ что нигдѣ нѣтъ ни полного совершеннаго тожества, ни такого различія, которое не заключало-бы въ себѣ ничего общаго, т. е. не соединялось-бы съ единствомъ или тожествомъ <sup>1)</sup>. Такъ въ бытіи, хотя противоположны общее и индивидуальное, сущность и явленіе, однако вмѣстѣ съ тѣмъ то и другое существуютъ въ единствѣ, слѣдовательно при различіи должны быть признаны также тожественными. Равнымъ образомъ въ познаніи, хотя чувственное наблюденіе и мышленіе противопологаются одно другому, по истина познается только при совершенномъ ихъ единствѣ. Наконецъ и въ отношеніи познанія къ бытію мы видимъ тоже; именно мы необходимо требуемъ, чтобы было и тожество и вмѣстѣ различіе между бытіемъ и познаніемъ: первое необ-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1886 г. № 19.

<sup>1)</sup> Мысль эту о повсюдномъ соединеніи и взаимномъ ограниченіи тожества и различія Ульрици, очевидно, усвоилъ изъ философіи Гегеля и развилъ въ своемъ сочиненіи *Speculative Grundlegung des Systems d. Philosophie, oder die Lehre vom Wissen*, 1846, направленномъ противъ философіи-же Гегеля.

ходимо потому, что истина есть единство познанія и бытія, но и второе также необходимо, ибо познаніе есть представленіе или выраженіе бытія и потому самому должно быть отлично отъ него. Когда одностороннимъ образомъ берется во вниманіе лишь существующее повсюду единство, связь, всѣ-же различія признаются несущественными и какъ-бы призрачными, то получается *монизмъ*. Когда-же, наоборотъ, раздѣленіе существующаго на множество субстанцій признается первоначальнымъ и основнымъ, слѣдовательно, существеннымъ свойствомъ бытія, тогда является *плюрализмъ*. Къ первой изъ этихъ крайностей обыкновенно склоняется идеализмъ, а вторая обычно повторяется въ реализмѣ. Истинная-же философія, долженствующая познать и выразить истину въ ея цѣлости, очевидно, въ видахъ соглашенія означенныхъ крайностей, тожество связываетъ съ различіемъ. Какимъ-же образомъ Гегель въ своей философіи выполнилъ это требованіе, и въ самомъ-ли дѣлѣ ему удалось соглашеніе и приведеніе къ единству означенныхъ крайностей?

Когда для опредѣленія предмета мысль устанавливаетъ какой либо признакъ въ исключительномъ его единствѣ или тожествѣ, съ устраненіемъ всякихъ различій, то получается такимъ образомъ абстрактное опредѣленіе предмета. Нельзя признать такое понятіе о вещи истиннымъ уже потому, что оно не обнимаетъ ея во всей ея цѣлости. Съ другой стороны, если мы будемъ разсматривать какое-либо явленіе во всей его цѣлости, какъ оно дано въ дѣйствительности, но внѣ всякой связи его съ другими явленіями, то получится познаніе столь-же неполное и одностороннее, слѣдовательно, не истинное, какъ и то, которое заключается въ отдѣльно взятомъ абстрактномъ понятіи; въ одномъ случаѣ, именно при разсмотрѣніи вещей съ точки зрѣнія абстрактнаго мышленія, получаютъ тожественныя опредѣленія съ устраненіемъ данныхъ въ дѣйствительности различій; въ другомъ случаѣ получаютъ отдѣльныя фактическія свѣдѣнія о различныхъ явленіяхъ, но безъ разумѣнія единства и связи ихъ также существующей въ дѣйствительности. Слѣдовательно и при томъ и при другомъ разсмотрѣніи вещей дѣйствитель-

ность представляется въ ложномъ свѣтѣ, т. е. искажается. Грубый эмпиризмъ и абстрактный раціонализмъ одинаково далеки отъ истины, ибо одинаково противорѣчатъ дѣйствительности. Съ одной стороны—отдѣльный случай, самъ по себѣ взятый, а съ другой пустая отвлеченность,—это крайности одинаково далеки отъ истины; дѣйствительность, когда судятъ по отдѣльнымъ случайностямъ, представляется слишкомъ узкою и мелочною, когда-же разсматривается съ точки зрѣнія абстракціи, оказывается слишкомъ блѣдною и безцвѣтною. Чтобы избѣжать означенныхъ крайностей, необходимо направлять свои усилія къ познанію *общаго* и *единого* во всемъ, *тождественнаго*; съ другой-же стороны, не *абстрактно* общее должно быть предметомъ познанія и изъясненія, а *конкретно общее*, т. е. общее и единое во всемъ мы должны мыслить не какъ нѣчто неподвижное, но какъ силу дѣятельную, творческую, которая раскрываетъ себя въ различныхъ формахъ дѣйствительности, и такимъ образомъ связываетъ свое пребывающее тождество или единство съ разнообразіемъ формъ своего проявленія. Такимъ образомъ общее должно быть разсматриваемо не само по себѣ, отвлеченно, а въ цѣлости всѣхъ его конкретныхъ опредѣленій.

Какъ-же именно познается конкретно-общее? Такъ какъ конкретно общее (въ отличіе отъ абстрактнаго) состоитъ въ связи тождественнаго и единого начала съ конкретными различіями, то казалось-бы, что для полноты познанія одинаково необходимы сколько мышленіе, столько-же и опытъ въ обширномъ смыслѣ (внѣшній и внутренній, чувственный и духовный). Между тѣмъ хотя Гегель и не отвергаетъ опытнаго познанія въ принципѣ и признаетъ его необходимость, однако принятый имъ способъ построения философіи таковъ какъ-бы опытное познаніе было совершенно излишнимъ; а что касается чувственного наблюденія, то онъ отрицаетъ всякое самостоятельное значеніе этого способа познанія, основываясь на томъ, что мы даже выразить не можемъ ничего воспринимаемаго чрезъ чувства въ томъ именно видѣ какъ воспринимается, что поэтому мы невольно и безсознательно все чувственно наблюдаемое сводимъ къ общему, изъ



чего слѣдуетъ, что только общее есть предметъ познанія, а общее познается чрезъ мышленіе. Какимъ-же образомъ оставаясь при одномъ мышленіи, Гегель могъ выполнить постановленное имъ-же самимъ требованіе, чтобы содержаніемъ филозофіи было не просто общее, а конкретно общее, т. е. общее въ томъ видѣ, какъ оно существуетъ въ дѣйствительности? Такъ какъ мышленіе въ познаваемомъ выдѣляетъ лишь общія и неизмѣнныя черты, слѣдовательно, во всемъ находитъ лишь тождественное, то дабы вмѣстѣ съ тождествомъ удерживать также и различія,—ибо въ соединеніи тождества съ различіями и состоитъ конкретно общее,—ничего болѣе не оставалось, какъ воспользоваться различными формами мышленія (каковы утвержденіе и отрицаніе) и внести такимъ образомъ формальное различіе въ сферу тождественнаго и единого; дѣйствительно, абсолютное, будучи въ себѣ тождественнымъ и единымъ, производитъ въ себѣ разности единственно чрезъ то, что отъ момента утвердительнаго переходитъ къ отрицательному, и наоборотъ, т. е. либо утверждаетъ, либо отрицаетъ себя; субъективныя формы мышленія превращаются такимъ образомъ въ объективныя формы бытія, и въ этомъ именно единствѣ формъ мышленія и бытія полагается тождество того и другаго; вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣль развитія абсолютнаго начала полагается въ совершенномъ тождествѣ или единствѣ самосознанія; а такъ какъ такое самосознаніе достигается лишь въ частномъ, т. е. абстрактномъ мышленіи, гдѣ ничто уже не раздѣляетъ мыслящаго отъ мыслимаго, но одно съ другимъ сливается до безразличія, то показывается такимъ образомъ, что, вопреки своему требованію—абстрактное связывать съ конкретнымъ, Гегель уже не конкретное, а абстрактно общее рассматриваетъ, какъ высшую степень и форму бытія. Намѣреніе Гегеля, очевидно, было то, чтобы найти высшую форму единства абстрактнаго съ конкретнымъ, такую форму, или такой видъ бытія, гдѣ различіе между абстрактнымъ и конкретнымъ совершенно исчезаетъ и переходитъ въ тождество.—Такой видъ бытія онъ и находитъ въ мышленіи, которое само себя мыслить. Мышленіе, по Гегелю, есть процессъ сколько субъективный, столь-

ко-же и объективный; ибо и въ познаніи обнаруживаетъ свою дѣятельность и въ бытіи: въ познаніи оно является какъ сила соотносящая одно опредѣленіе частное съ другимъ и такимъ образомъ слагающая изъ отдѣльныхъ моментовъ единое общее; но и въ дѣйствительности также общая повсюду находимая связь вещей возможна лишь чрезъ дѣйствіе такой-же связующей соотносящей силы каково мышленіе. Посему мышленіе одинаково открывается и въ познаніи и въ бытіи; слѣдовательно, когда оно обращено само на себя и себя самого обращаетъ въ предметъ познанія, то становится совершеннымъ единствомъ, тождествомъ субъективнаго и объективнаго, познанія и бытія, абстрактнаго и конкретнаго. Какъ чистое мышленіе, т. е. отвлекающее себя отъ всего посторонняго и чуждаго ему, оно имѣетъ абстрактный характеръ, а какъ сила реальная проявляющая себя въ бытіи, какъ предметъ и содержаніе познанія имъ-же самимъ производимаго, оно есть конкретное, т. е. цѣлость всѣхъ относящихся къ нему опредѣленій.

На самомъ-же дѣлѣ, что такое чистое или отвлеченное мышленіе? Такое мышленіе есть не болѣе какъ состояніе извѣстной подъ этимъ именемъ дѣятельной силы, такое состояніе, при которомъ эта сила является дѣйствующею въ своей собственной сферѣ по своимъ законамъ. Намъ извѣстна мыслящая сила только какъ проявленіе или дѣйствіе существа мыслящаго: само мышленіе не есть существо, а только принадлежность, дѣйствіе или состояніе существа, именно существа личнаго. Слѣдовательно мышленіе обладаетъ реальнымъ бытіемъ лишь насколько оно есть принадлежность личнаго, мыслящаго существа. Противъ этого положенія, съ точки зрѣнія Гегеля, можно лишь то возразить, что каждая человѣческая личность конечно обладаетъ конкретнымъ бытіемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ никакая отдѣльная личность не имѣетъ значенія универсальнаго, всеобщаго; истина-же заключается въ единствѣ конкретнаго и общаго; или иначе, только конкретно общее есть истинное и существенное бытіе; отдѣльная личность заключаетъ въ себѣ лишь часть бытія и то временно; мышленіе и самосозпаніе отдѣльной личности, какой-бы высоты ни достигали въ своемъ временномъ

бытія, суть не болѣе какъ отдѣльный моментъ общечеловѣческаго и даже общеміроваго сознанія или духа. Слѣдовательно, собственно реальнымъ мы должны признать лишь это міровое и общечеловѣческое мышленіе. Дѣйствительно, можно и даже необходимо признать реальнымъ общечеловѣческое, такъ-сказать, міровое мышленіе, но нужно знать въ какомъ смыслѣ? Единственно въ смыслѣ союза, общенія и взаимодѣйствія, простирающагося на множество отдѣльныхъ сознаний и продолжающагося непрерывно въ различныя времена. Благодаря этому взаимодѣйствию отдѣльныхъ сознаний на пространствѣ значительнаго времени, образуются общія типическія черты духа въ извѣстную, напр., эпоху, въ извѣстномъ народѣ и т. д. И такъ очевидно примиреніе и соглашеніе абстрактнаго съ конкретнымъ, въ отношеніи къ мышленію, тѣмъ способомъ, какимъ Гегель хотѣлъ разрѣшить эту задачу, оказывается невозможнымъ. Всякое двойство, по Гегелю, для своего соглашенія требуетъ высшаго принципа. Но здѣсь мы имѣемъ уже высшее двойство (конкретное личное мышленіе и мышленіе универсальное). Только идея о личности божественной могла-бы быть тѣмъ принципомъ, посредствомъ котораго возможно соглашеніе и объединеніе понятій объ умѣ универсальномъ съ конкретнымъ бытіемъ личнаго сознанія. Ибо божественная личность необходимо мыслится какъ духъ повсюду сущій, слѣдовательно, какъ умъ универсальный и вмѣстѣ какъ существо реальное, поелику—личное.

Итакъ хотя философія Гегеля и требуетъ уравновѣшенія абстрактнаго съ конкретнымъ, но ей недостаетъ принципа для удовлетворительнаго рѣшенія этой задачи по причинѣ пантеистическаго ея характера. Рѣшеніе этой задачи возможно лишь съ точки зрѣнія теистической. И дѣйствительно, послѣ Гегеля являются попытки (Шеллинга, Фихте младшаго и др.) философскимъ образомъ обосновать теизмъ. Для сего оказывалось необходимымъ отвергнуть абстрактный характеръ мышленія, свойственный философіи Гегеля, какъ односторонній. Абстрактныя формулы мышленія сами по себѣ недостаточны для познанія дѣйствительности, для этого требуется анализъ дѣйствительности, какъ она дана въ опытѣ.

Требованіе философіи Гегеля направлять познаніе на конкретную дѣйствительность, очевидно, невыполнимо, если останавливаться при отвлеченномъ мышленіи, которое создаетъ лишь абстракціи вмѣсто познанія дѣйствительности. Но понятно само собою, что на этомъ простомъ ограниченіи полномочій мышленія, во имя правъ реальной дѣйствительности, не всѣ могли остановиться. Если философъ, усвоившій величайшее абсолютное достоинство мышленію, долженъ былъ признать однако необходимымъ объектомъ познанія реальную дѣйствительность, а между тѣмъ именно мышленіе отвлеченное оказалось помѣхою въ достиженіи этой цѣли, то, казалось, слѣдовало прямо отвергнуть всякое участіе мышленія въ дѣлѣ познанія и возстановить попоранный авторитетъ чувственного наблюденія. Въ крайне преувеличенной оцѣнкѣ чувственного наблюденія, мотивированной притомъ въ духѣ философіи Гегеля, и заключается философія Фейербаха. Чтобы сблизить и согласить конкретное съ абстрактнымъ, Гегель, съ одной стороны, конкретному отдаетъ предпочтеніе предъ абстракціями, съ другой-же стороны, требуетъ имѣть въ виду лишь конкретное, заключающее въ себѣ характеръ общности, свойственной абстрактнымъ понятіямъ. Но общность конкретного возможна только въ смыслѣ *цѣлости*, что признаетъ и Гегель. Спрашивается, что-же признать критеріемъ для опредѣленія цѣлости конкретного? Общность понятій опредѣляется мышленіемъ, а цѣлость конкретныхъ существъ можетъ быть опредѣлена только чрезъ созерцаніе, но какое созерцаніе? Если допустить вмѣстѣ съ Шеллингомъ, что мы обладаемъ способностію умственного созерцанія, то предметомъ такового созерцанія могутъ быть только образы создаваемые фантазіею, а не дѣйствительныя вещи. Дѣйствительныя вещи созерцаются только посредствомъ внѣшнихъ чувствъ. А такъ какъ и по Гегелю истинное тоже, что дѣйствительное (ибо дѣйствительное разумно, а разумное истинно), то слѣдовательно истинно существуетъ только то, что познается чувствами. Съ этой сенсуалистической точки зрѣнія Фейербахъ уже не только абстрактное понятіе о чистомъ универсальномъ умѣ или мышленіи, но и самое понятіе о Богѣ, какъ Существомъ личномъ, т. е. не толь-

ко пантеистическое, но и теистическое понятие о Богѣ отрицаетъ, находя, что и это послѣднее также можетъ быть получено только путемъ абстракціи. Какъ въ отрицаніи религіозной идеи о Богѣ, такъ и въ недоувѣріи ко всякимъ операціямъ отвлеченнаго мышленія съ сенсуализмомъ сошелся матеріализмъ, который теперь рѣшительно чуждается всякихъ притязаній на философское значеніе, ибо будучи побочнымъ продуктомъ естествознанія, матеріализмъ нынѣ отрицаетъ вовсе философію.

Къ философіи-же Гегеля примыкаетъ, наконецъ, еще иной видъ реализма, болѣе умѣреннаго типа. Доселѣ у насъ рѣчь была о томъ, какъ познается конкретно общее по Гегелю. Теперь спрашивается, какъ должно мыслить это конкретно общее? Будучи въ себѣ единымъ и тождественнымъ, основнымъ и ни отъ чего независимымъ, а потому абсолютнымъ началомъ, конкретно общее въ самомъ себѣ раздвоится и чрезъ то производитъ въ единствѣ своего существа разнообразіе формъ своего проявленія. Но производя изъ себя различія, абсолютное и въ самыхъ различіяхъ стремится удержать свое тождество, а наконецъ освобождается отъ всякихъ различій, когда приходитъ къ самосознанію, и потому въ самосознаніи преимущественно открывается тождество абсолютнаго; здѣсь оно является вполнѣ самимъ собою. Въ этомъ состоитъ развитіе абсолютнаго. Какъ понимать это развитіе? Если оно имѣетъ свое начало и конецъ во времени, тогда необходимо знать съ чего началось и чѣмъ окончилось это развитіе. Началось оно конечно самымъ несовершеннымъ бытіемъ, каково бытіе матеріи, а завершилось происхожденіемъ сознающаго себя духа. Но такой взглядъ на развитіе абсолютнаго не можетъ дать намъ никакого понятія о самомъ абсолютномъ, а указываетъ лишь на послѣдовательность явленій природы и духа. Само по себѣ абсолютное конечно должно обладать бытіемъ вѣчнымъ и необходимымъ, иначе мы не будемъ имѣть ничего внѣ и выше временнаго существованія явленій. Посему если абсолютное развивается, то и самое развитіе его должно быть вѣчнымъ. Какъ-же это возможно? Развѣ представлять развитіе въ видѣ круговорота,

но тогда мы будемъ имѣть, вмѣсто развитія, лишь безконечное повтореніе одной и той-же послѣдовательности явленій. Итакъ оказывается на самомъ дѣлѣ непрерывный рядъ явленій, который постоянно возобновляется, а само абсолютное остается пустымъ словомъ. Что мы можемъ сказать объ абсолютномъ независимо отъ явленій? Если мы скажемъ, что абсолютное есть единое и тождественное во всемъ, то вѣдь и самое тождество, единство абсолютнаго, совершеннѣйшимъ образомъ открывается лишь на вершинѣ развитія, въ высшихъ его проявленіяхъ, т. е. и это опредѣленіе абсолютнаго падаетъ въ рядъ явленій. Не очевидно-ли отсюда, что предметъ нашего познанія могутъ быть только явленія, абсолютное-же, для насъ не познаваемо? Безусловнаго мы нигдѣ и ничего не находимъ; мы имѣемъ всегда дѣло только съ относительнымъ, условнымъ. Итакъ необходимо возвратиться къ тому положенію Канта, что мы знаемъ только явленія, но не сущность вещей. Таковъ исходный пунктъ такъ называемаго новокантіанизма, который, подвергнувъ передѣлкѣ философію Канта,—на что выше указано, въ духѣ позитивизма, ассимилировалъ такимъ образомъ нѣмецкую философію съ французскою, продолжателями и позднѣйшими представителями которой являются также англійскіе философы (Милль и Спенсеръ), что и понятно, такъ какъ позитивизмъ тѣснѣйшимъ образомъ примыкаетъ къ философіи XVIII в., а послѣдняя, какъ мы видѣли, произошла отъ англійской, такъ что англійскіе философы, являясь представителями позитивизма, нимало не нарушили тѣмъ традицій отечественной философіи. Вотъ почему приходится теперь уже говорить вообще объ европейской, а не о нѣмецкой философіи; философія нынѣ вездѣ представляетъ тотъ-же господствующій характеръ реализма, подобно тому какъ и цивилизація современная вездѣ представляетъ тѣ-же общія черты.

Какъ позитивизмъ, такъ и новокантіанизмъ, примкнувшій къ позитивизму и въ сущности сходный съ нимъ, тѣмъ различаются отъ матеріализма, что познаніе вещей, возможное для насъ, ограничиваютъ явленіями, утверждая, что сущность всего, или по другой терминологіи, первыя причины вещей

для насъ непознаваемы. Такое разграниченіе явленій отъ сущности установлено было философіею, а потому для матеріализма, который производитъ себя отъ естествознанія, и не хочетъ имѣть ничего общаго съ философіею, совершенно чуждо. Матеріализмъ имѣлъ въ виду опредѣлить первоначальныя и неизмѣнныя основанія существующаго, вовсе не заботясь о томъ, — есть-ли то, что онъ признаетъ таковыми основаніями, сущность или явленіе. Понятія объ явленіи и сущности возникли на почвѣ гносеологическихъ теорій; матеріализмъ-же не вдается въ изслѣдованіе вопросовъ о познаніи, довольствуясь догматическимъ утвержденіемъ, что наблюденіе и опытъ единственная основа всякаго познанія. Одна-кожь, входя въ ближайшее изслѣдованіе понятій, составляющихъ существенное содержаніе матеріализма, въ смыслѣ доктрины, каковы матерія, сила, законы природы, многіе не могли не усмотрѣть того, до какой степени всѣ таковыя понятія имѣютъ неопредѣленный смыслъ и какъ вообще условно и относительно ихъ значеніе; а потому и матеріалистамъ не трудно было согласиться съ тѣмъ положеніемъ, составляющимъ исходный пунктъ какъ позитивизма, такъ и кантіанизма, что познаніе наше ограничивается лишь феноменальною стороною бытія, и что о вещахъ познаваемыхъ нами мы ничего не можемъ утверждать въ безусловномъ и безотносительномъ смыслѣ, тѣмъ болѣе что и въ изслѣдованіяхъ фізіологіи стали находить подтвержденіе этому положенію, такъ какъ фізіологія фактически сдѣлала очевиднымъ то, что издавна утверждала философія, именно, что наше познаніе условливается отношеніемъ и взаимодействіемъ вещей съ нашими чувственными органами и слѣдовательно выражаетъ не столько бытіе вещей, сколько ихъ отношеніе къ чувствующему и познающему ихъ субъекту. Если въ этомъ пунктѣ, т. е. во взглядѣ на познаніе, матеріализмъ встрѣтился съ позитивизмомъ и новокантіанизмомъ, то въ другомъ пунктѣ, наоборотъ, позитивизмъ и новокантіанизмъ примыкаютъ къ матеріализму, именно въ пониманіи главной задачи научнаго познанія и въ способѣ изъясненія изслѣдуемыхъ явленій. Матеріализмъ полагаетъ эту задачу и этотъ способъ въ томъ,

чтобы все сложное разрѣшать на простые элементы, и изъ послѣднихъ выводить всѣ разнообразныя виды и формы перваго. Задача научнаго познанія—довести научное изслѣдованіе до первичныхъ фактовъ и помощію ихъ изъяснить изслѣдуемый предметъ. Особенное значеніе этотъ взглядъ на научное познаніе получаетъ въ позитивизмѣ въ отношеніи теоріи познанія, такъ какъ главную задачу теоріи познанія стали опредѣлять въ смыслѣ задачи, полагаемой естествознаніемъ для научнаго изъясненія вещей. Именно и относительно познанія требуется всѣ сложныя явленія, представляемыя познавательною дѣятельностію, выводить изъ простѣйшихъ первичныхъ фактовъ, каковыми матеріализмъ признаетъ ощущенія, а позитивизмъ и особенно новокантіанизмъ—нѣкоторыя общегодныя положенія или аксіомы. Такимъ образомъ вопросъ о познаніи оказывается тѣмъ узломъ, которымъ завязались близкія отношенія между позитивизмомъ, новокантіанизмомъ и матеріализмомъ. Возникло вслѣдствіе того мнѣніе, что собственно познаніе и есть предметъ философіи, а такъ какъ современный реализмъ философію отрицаетъ, а признаетъ только науку, то вотъ почему современные реалистическія теоріи познанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и вообще всѣ реалистическія доктрины, не иначе именуютъ себя какъ научною философіею. Хотя научная философія, насколько она есть философія, повторяетъ въ сущности то, что уже давно было высказано старою философіею, но наименованіемъ *научная философія*—дается знать, что теперешняя философія беретъ рѣшить вопросы, которыми издавна занималась философія, такъ, чтобы уже невозможно было затѣмъ еще ихъ перерѣшать. Такимъ образомъ, такъ называемая теперь научная философія отличается отъ старой развѣ большею лишь притязательностію и самопѣніемъ, чего, въ виду прежнихъ опытовъ философіи на протяженіи столькихъ вѣковъ, кажется, не должно-бы быть.

П. Аницікій

(Продолженіе будетъ).



---

КЪ ВОПРОСУ  
О  
ПРОИСХОЖДЕНІИ РЕЛИГІИ.

Изложеніе и разборъ теоріи Манса Мюллера.

---

Въ рѣчи современнаго культурнаго человѣка много словъ, съ которыми часто не соединяется никакого опредѣленнаго смысла—словъ, такъ сказать, вывѣтрившихся. Такіхъ словъ безъ значенія не могло быть въ языкѣ примитивномъ: слово являлось лишь тогда, когда мысль (представленіе) уже была готова. Отсюда слѣдуетъ, что коль скоро намъ извѣстны первобытныя слова, мы можемъ заключить о существованіи у первобытнаго человѣка мыслей (идей, представленій), въ этихъ словахъ выраженныхъ. Этимъ путемъ, очевидно, можно прослѣдить возникновеніе и развитіе какой угодно идеи. И дѣйствительно въ настоящее время различныя отрасли науки охотно пользуются этимъ приемомъ. Такъ, некакимъ образомъ хотеть опредѣлить возникновеніе и развитіе идей нравственныхъ, психологія—идей о душѣ, умѣ и т. д. Нѣтъ ничего удивительнаго, поэтому, что и при изслѣдованіяхъ въ области религіи въ наши дни начинаютъ прибѣгать къ этому, повидимому, совершенно точному и надежному приему. Предлагаемый вниманію читателя этюдъ познакомитъ его съ одною изъ подобныхъ теорій—теоріею М. Мюллера о происхожденіи религіи. Слава М. Мюллера, какъ знаменитаго современнаго лингвиста, и его несомнѣнная любовь къ изслѣдованіямъ въ области религіи даютъ его теоріи происхож-

денія религіи полное право на наше вниманіе и это тѣмъ болѣе, что вопросъ о происхожденіи религіи, какъ справедливо замѣчаетъ названный ученый, служить фокусомъ „современной мысли“.

М. Мюллеръ принадлежитъ къ числу тѣхъ свѣтлыхъ умовъ, которые проникаютъ въ самый корень вещей и точно опредѣляютъ самую сущность дѣла. Вопросъ о происхожденіи религіи онъ ставитъ прямо, ясно и опредѣленно. Въ своемъ, посвященномъ спеціальному обслѣдованію вопроса о происхожденіи религіи, сочиненіи <sup>1)</sup> М. Мюллеръ между прочимъ говоритъ: если путешественники, этнологи и философы станутъ рассказывать намъ, что извѣстныя дикія племена считаютъ своими богами камни, кости и деревья, на чемъ мы прежде всего остановимъ свое вниманіе? Конечно, не на камняхъ, костяхъ и деревьяхъ,—не на субъектахъ, но на предикатѣ, который къ этимъ субъектамъ прилагается т. е. на словѣ „Богъ“. Камни, кости и деревья встрѣчаются повсюду. Ученый, изучающій процессъ возрастанія человѣческаго духа, захочетъ узнать, почему эти предметы называются не просто тѣмъ, что они суть, а словомъ, означающимъ нѣчто совсѣмъ другое,—словомъ „боги“. Въ этомъ заключается вся трудность, но ея-то именно и не хотятъ видѣть. Если-бы маленькій ребенокъ принесъ къ намъ свою кошку и сказалъ, что это—позвоночное животное, то, конечно, больше всего мы задумались-бы надъ тѣмъ, откуда ребенокъ взялъ выраженіе „позвоночное животное“. Слѣдовательно, если фетишистъ приносить къ намъ камень и говоритъ, что это—богъ, то нашъ первый вопросъ естественно будетъ таковъ: откуда у тебя слово „богъ“ и что ты подъ нимъ разумѣешь? И однако, кажется, почти никто изъ людей, занимавшихся исторіею древнихъ религій, не видалъ проблемы именно въ томъ,

<sup>1)</sup> Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens. Von M. Müller (autor. übersetzung) 1881. Слѣдуетъ имѣть въ виду, что это сочиненіе есть рядъ публичныхъ чтеній, отличающихся, какъ всѣ „чтенія“, недостаткомъ строгой системы, что затрудняетъ изложеніе.

въ чемъ она дѣйствительно заключается <sup>1)</sup>). Своею задачею М. Мюллеръ и ставитъ именно этотъ обойденный другими вопросъ: какъ человѣкъ дошелъ до понятія, выраженнаго въ словѣ Богъ?

Но прежде чѣмъ перейти къ изложенію отвѣта М. Мюллера именно на этотъ вопросъ, мы должны познакомить читателя со взглядомъ названнаго ученаго на религію съ ея субъективной и объективной сторонъ. Что-же такое религія, по М. Мюллеру? „Я полагаю, говоритъ онъ, что религію опредѣлить невозможно“ и причины этого заключаются въ томъ, что „религія не есть нѣчто готовое, а нѣчто такое, что развивалось исторически и теперь еще продолжаетъ развиваться. Посему религію нужно понимать исторически, восходя до самаго ея начала и изучая ее въ ея проявленіяхъ. Опредѣлить религію также трудно, какъ опредѣлить цивилизацію, нравственность или свободу“ <sup>2)</sup>). Однако, М. Мюллеръ не ограничивается этимъ неутѣшительнымъ заявленіемъ и даетъ нѣсколько желательныхъ разъясненій. Въ трактатѣ „о специфическихъ признакахъ религіи“ онъ приводитъ слѣдующее, данное имъ еще прежде (въ одномъ изъ своихъ раннѣйшихъ сочиненій) опредѣленіе религіи съ субъективной стороны: „религія есть духовная способность (Anlage), благодаря которой человѣкъ можетъ опознавать (erfassen) безконечное подъ различными именами и подъ измѣнчивыми формами, — способность, которая существуетъ не только независимо отъ чувства (эмпирическаго сознанія, Sinn) и разсудка (формальной способности, Verstand), но по всей природѣ, кажется, стоитъ въ самой рѣзкой противоположности къ тому и другому. Безъ этого дара, безъ этой способности или инстинкта, если можно такъ выразиться, невозможна никакая религія, — даже низшая форма фетишизма и идолопоклонства и, если только мы имѣемъ уши слышать, то во всѣхъ религіяхъ мы подслушаемъ тотъ глубокой, основной тонъ души, который открывается въ стремленіи понять непостижимое и назвать не-

<sup>1)</sup> Vorlesungen, s. 138—9.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 24.

изреченное, назовемъ-ли мы это стремленіе любопытствомъ въ отношеніи къ абсолютному, томленіемъ по безконечномъ, или любовью къ Богу“. Приведя это опредѣленіе религіи, М. Мюллеръ заявляетъ, что онъ далекъ отъ мысли считать его свободнымъ отъ возраженій, но полагаетъ, что „зерно его здорово“. Такъ какъ приведенное опредѣленіе успѣло уже вызвать нѣсколько критическихъ замѣчаній, то названный филологъ въ своемъ новомъ сочиненіи даетъ, въ виду этихъ замѣчаній, свои разъясненія. Критика прежде всего касалась той религіозной основы души, которую М. Мюллеръ называетъ чрезвычайно эластичнымъ нѣмецкимъ словомъ *Anlage*. Посему онъ разъясняетъ, что *Anlage* (въ англійскомъ подлинникѣ—*faculty*) есть для него не болѣе, какъ *facultas* и даже *facilitas*—просто легкость, и что онъ самъ далекъ отъ мысли смотрѣть на это *Anlage*, какъ на зерно, изъ котораго само собою вырастаетъ растеніе. „Если, — заключаетъ М. Мюллеръ свое разъясненіе,—если выраженіе *Anlage—facilitas* двусмысленно и непонятно, то я его оставляю. Я готовъ вмѣсто него употребить другое — *потенціальная энергія*, по смыслу котораго субъективная сторона религіи состоитъ въ потенциальной энергіи опознать безконечное. Далѣе, критика въ лицѣ извѣстнаго профессора Фляйдерера выставила М. Мюллеру на видъ то обстоятельство, что его опредѣленіе религіи снова вводитъ въ науку забытый было средневѣковый терминъ *facultas occulta*. Въ виду этого замѣчанія нашъ философъ—филологъ разъясняетъ, что „въ человѣкѣ, взятомъ отдѣльно и цѣлымъ родомъ или, какъ теперь говорятъ, — онтогенетически и филогенетически, есть нѣчто такое, что становится чувственнымъ воспріятіемъ, разсудкомъ и вѣрою, при чемъ слово „*вѣри*“ употребляется просто взамѣнъ выраженій: чувствованіе или опознаніе безконечнаго. Это, равно какъ и все другое, что подлежитъ развитію, можно съ полнымъ правомъ назвать *facultas occulta*. Но задача философіи въ томъ и состоитъ, чтобы прослѣдить шагъ за шагомъ развитіе этой *facultatis*“.—Упрекали также М. Мюллера въ томъ, что своимъ опредѣленіемъ онъ даетъ религіи таинственный характеръ, при чемъ ссылались на то его положеніе, по ко-

торому религиозное Anlage человека не только не зависит от чувственного сознания и разсудка, но даже прямо имъ противоположно. Въ отвѣтъ на это М. Мюллеръ говоритъ: „конечно я признаю на ряду съ двумя функціями сознания, которыя мы называемъ чувственностію и разсудкомъ, еще третью, которая опознаетъ безконечное и которая, по моему мнѣнію, только и заслуживаетъ названія „вѣры“. Но мнѣ кажется лучше открыто и честно признать фактъ, чѣмъ обманывать себя и другихъ туманными выраженіями. Никто не станетъ отрицать, что религія или вѣра имѣетъ дѣло съ такими предметами, которыхъ нельзя ни воспринять внѣшними чувствами, ни понять разсудкомъ. Слѣдовательно, если мы признаемъ для объясненія факта (т. е. способности опознавать безконечное) третью функцію сознания, то въ этомъ не будетъ ничего таинственнаго; напротивъ, открытое признаніе факта заставитъ яснѣе сознать обязанность дать объясненіе этой третьей функціи“. Взятая сама по себѣ эта третья функція нисколько не таинственнѣе двухъ остальныхъ функцій—чувственного воспріятія и разсудка, въ которыхъ, при ихъ обычномъ пониманіи, очень много таинственнаго и непонятнаго <sup>1)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ М. Мюллеръ выражаетъ свою мысль яснѣе: „то, что мы называемъ чувствами, разсудкомъ и вѣрою, говоритъ онъ, суть три дѣятельности одного и того-же воспринимающаго“ я <sup>2)</sup>.—Итакъ, съ точки зрѣнія М. Мюллера, религія, разсматриваемая съ своей субъективной стороны, есть не что иное, какъ способность опознать безконечное, или вѣра въ него.

Что касается объективной стороны религіи, т. е. предмета вѣры и религиозныхъ отношеній, то, какъ видитъ читатель, М. Мюллеръ называетъ этотъ предметъ неопредѣленнымъ словомъ „безконечное“. М. Мюллеръ сознавалъ, что это слово возбудитъ много недоумѣній, но не отказался отъ него, такъ какъ онъ находилъ, что только это слово вполне достаточно для обозначенія имъ предметовъ собственнаго объекта всѣхъ и всякихъ религиозныхъ отношеній. „Если, го-

<sup>1)</sup> Ibid. 24—31.

<sup>2)</sup> Ibid. 254.

ворить опъ, мы считаемъ безспорнымъ, что всякое чувственное знаніе постоянно имѣетъ дѣло съ конечными предметами,—конечными не только въ пространствѣ и времени, но и въ количествѣ и качествахъ; если, далѣе, мы примемъ во вниманіе, что все наше разсудочное знаніе получаетъ свой матеріалъ только отъ внѣшнихъ чувствъ, слѣдовательно, во всякомъ случаѣ имѣетъ дѣло только съ конечными предметами, то, кажется, *безконечное* есть самое общее выраженіе для всѣхъ предметовъ вѣры, лежащихъ по ту сторону чувственного въ обычномъ смыслѣ этого слова. Другія выраженія, какъ-то: невидимое, сверхчувственное, сверхъестественное, божественное, абсолютное и т. д. или недостаточно широки; или не выражаютъ съ достаточною ясностію различія между предметами религіознаго воспріятія и всѣми другими предметами“. Это *безконечное*, по смыслу Мюллеровой теоріи, не есть, однако, ни пустое логическое понятіе, получаемое путемъ умозаключенія отъ конечнаго къ безконечному, ни абстрактно-отрицательное понятіе, образуемое путемъ прибавки отрицательной частицы къ слову, выражающему положительное понятіе: въ первомъ случаѣ въ выводѣ получалось бы болѣе, чѣмъ дано въ посылкахъ и выводъ, слѣдовательно, былъ-бы незаконенъ логически; во второмъ случаѣ мы грѣшили-бы противъ генія языка, допускающаго подобную операцію только съ соотносительными понятіями (прямой, не-прямой=кривой). Въ обоихъ случаяхъ „безконечное“ было-бы *vox et praeterea nihil*. Нѣтъ, это безконечное есть реальность, въ существованіи которой насъ непреложно убѣждаютъ наши внѣшнія чувства. „Я утверждаю, говоритъ М. Мюллеръ, что религія (сущность которой есть познаніе безконечнаго) вмѣсто того, чтобы быть невозможною, является неизбѣжною, если только намъ оставятъ внѣшнія чувства такими, каковы они въ дѣйствительности, а не такими, какими ихъ обыкновенно для насъ опредѣляли. Въ такомъ случаѣ все будетъ ясно. Мы не станемъ требовать ни какого особеннаго дара, ни какого сверхъестественнаго откровенія. Единственный даръ, котораго мы требуемъ, есть наше чувственное воспріятіе; единственное откровеніе—историческое развитіе этого вос-

пріятія. Не слѣдуетъ, однако, думать, что идею безконечнаго съ самаго начала всемірной исторіи мы находимъ въ твердомъ и готовомъ видѣ. Еще и теперь существуютъ милліоны людей, которые совсѣмъ не въ состояніи понять слово „безконечный“. Мы утверждаемъ только, что зерно или *Noch-nicht* этой идеи заключается уже и въ раннѣйшихъ чувственныхъ впечатлѣніяхъ и что, какъ разумокъ развивался на конечныхъ впечатлѣніяхъ внѣшнихъ чувствъ, такъ, съ другой стороны, вѣра вырабатывалась на томъ, что въ нашихъ чувственныхъ впечатлѣніяхъ безконечно“ <sup>1)</sup>.

Итакъ, сущность теоріи М. Мюллера сводится къ слѣдующему: *основа религіи есть воспріятіе внѣшней безконечности внѣшними чувствами*. Приступая къ общему обоснованію этой своеобразной теоріи, М. Мюллеръ отмѣчаетъ прежде всего тотъ, конечно, безспорный фактъ, что существуетъ безконечно великое и безконечно малое. Такъ, что касается, напр., простаго отдаленія, то по мнѣнію М. Мюллера, самый завзятый позитивистъ признаетъ, что „глазъ тѣмъ-же самымъ актомъ, которымъ онъ обнимаетъ конечное, ощущаетъ и безконечное“. Въ существованіи безконечно малаго убѣждаетъ насъ непрестанное сознаніе того, какъ „слабы и безпомощны наши чувства въ отношеніи къ безконечному универсу, который мы стараемся опредѣлить, понять и наименовать“. Вообще слѣдуетъ замѣтить, что безконечное воспринимается нами во всемъ конечномъ и вмѣстѣ съ нимъ. Въ каждый моментъ мы находимся „въ непосредственномъ соприкосновеніи не только съ видимымъ, но и съ невидимымъ“. Здѣсь—въ этомъ соприкосновеніи и заключается „жизненное зерно“ всякой религіи, сводимой, въ концѣ концовъ, къ чувствованію безконечнаго во всемъ конечномъ. Изучая различныя

<sup>1)</sup> Въ другихъ мѣстахъ своего сочиненія М. Мюллеръ выражаетъ ту же мысль еще рѣзче: „безъ внѣшнихъ чувствъ ни разумокъ ни вѣра не возможны по крайней мѣрѣ для такихъ существъ, какъ мы (Ibid. 254)“. Или: природа, не смотря на наше пренебреженіе къ ней, есть единственный царскій путь, ведущій челоуѣка отъ конечнаго къ безконечному, отъ естественнаго къ сверхъестественному „отъ природы къ Богу природы (Ibid. 257)“. Отсюда у М. Мюллера видоизмѣненіе извѣстной сенсуалистической формулы: *nihil est in fide, quod non fuerit ante in sensu*.

формы религіи, мы, по М. Мюллеру, легко замѣтимъ, что во всѣхъ ихъ основа одна и таже—воспріятіе безконечности. То обстоятельство, что въ словаряхъ нѣкоторыхъ народовъ совсѣмъ нѣтъ слова „безконечный“ также мало говоритъ противъ того, что эти народы воспринимаютъ безконечное, какъ мало, напр., отсутствіе слова „голубой“ въ Ведахъ или въ писаніяхъ еврейскихъ пророковъ говоритъ противъ того, что поэты, создавшіе Веды, или еврейскіе пророки видѣли голубое небо: какъ послѣдніе безспорно видѣли небо, хотя и не назвали его, точно также и всѣ народы воспринимали и воспринимаютъ безконечное, хотя не у всѣхъ есть слово „безконечный“. Безконечное воспринималось всегда и вездѣ вмѣстѣ съ конечнымъ и, если-бы этого не было, то самое слово „безконечный“ было-бы пустымъ звукомъ. Это воспріятіе, это предчувствіе, это медленно пробуждавшееся сознаніе безконечнаго прошло многія фазы и было выражено въ различныхъ словахъ. „Я могъ-бы“, поэтизируетъ М. Мюллеръ,—„я могъ-бы указать это предчувствіе безконечнаго въ томъ изумленіи, съ какимъ полинезійскій морякъ смотритъ на небо; въ веселомъ ликованіи, съ которымъ арійскій пастухъ привѣтствуетъ блескъ зари, и въ молчаливой сосредоточенности уединеннаго путника, который въ пустынѣ, при исчезновеніи послѣднихъ лучей заходящаго солнца, смежаетъ въ дремотѣ свои утомленныя вѣжды и уносится мыслию въ другое отечество“.

М. Мюллеръ не довольствуется этими общими соображеніями въ пользу своей теоріи: онъ хочетъ обосновать ее также и философски. Въ концѣ посвященнаго изложенію общихъ началъ своей теоріи чтенія онъ замѣчаетъ, что его теорія не мечта и не поэзія, что онъ не „забылъ ни одного слова изъ Кантовой критики чистаго разума и не нарушилъ ни одного правила, предложеннаго этимъ строгимъ критикомъ“. По смыслу Кантовой философіи, хотя мы и не имѣемъ знанія о вещи въ себѣ (о томъ объектѣ, который лежитъ за феноменальнымъ бытіемъ), однако, все-же имѣемъ сознаніе о пей: мы не знаемъ, что она есть, но знаемъ, что она есть (существуетъ). „Если я уклоняюсь отъ Канта, го-



ворить М. Мюллеръ, то только затѣмъ, чтобы сдѣлать шагъ дальше. По Канту, безконечное, сверхчувственное просто ноуменъ, а не феноменъ. Я-же утверждаю, что нѣтъ поумена, который-бы въ широкомъ смыслѣ слова не покоился на ощущаемомъ (aistheton) и что *безконечное*, хотя оно не феноменъ, *есть*, однако, *нѣчто ощущаемое—эстетонъ*. Мы, какъ воспринимающія существа, находимся въ постоянномъ обращеніи съ безконечнымъ, какъ необходимымъ фономъ (Hintergrund) всего конечнаго и безъ этого дѣйствительнаго соприкосновенія (contact) съ безконечнымъ, оно позднѣе не могло бы существовать для насъ ни какъ предметъ мысли, ни какъ предметъ вѣры,—ни какъ ноуменонъ, ни какъ пистевоменонъ“. Позитивисты говорятъ, что достовѣрно лишь то знаніе, которое даютъ намъ внѣшнія чувства. Но, съ другой стороны, они не могутъ отрицать того безспорнаго факта, что всѣ люди признаютъ нѣчто, лежащее, какъ обыкновенно говорятъ, по ту сторону чувственнаго. Правда, въ наши дни даже краснорѣчіе Гомера едва-ли убѣдило-бы людей въ логичности и законности вывода, что, если всѣ люди вѣрятъ въ божественное и тяготѣютъ къ нему, то божественное дѣйствительно существуетъ. Но, по мнѣнію М. Мюллера, теорія воспріятія безконечности внѣшними чувствами должна и позитивистовъ заставить признать существованіе безконечнаго, какъ положительной реальности. Внутреннюю логику Мюллеровой аргументаціи можно выразить въ формѣ слѣдующаго силлогизма: у всѣхъ народовъ существуетъ понятіе о безконечномъ (божественномъ), иногда выраженное въ словѣ; но это понятіе необъяснимо безъ признанія дѣйствительнаго воспріятія внѣшними чувствами (ибо только такое воспріятіе и существуетъ) реальной безконечности (божественнаго); слѣдовательно, такая безконечность (божественное) реально существуетъ <sup>1)</sup>.

Изложивши философско-психологическую теорію М. Мюллера о безконечномъ, воспринимаемомъ внѣшними чувствами, какъ зернѣ религіи, мы должны теперь перейти къ из-

<sup>1)</sup> Ibid. 31—53.

ложению фактическаго обоснованія этой теоріи. Какъ санскритологъ, знатокъ древне-арійской литературы, М. Мюллеръ избираетъ для обоснованія своей теоріи именно религію древнихъ арійцевъ (индо-европейцевъ) въ тотъ періодъ ихъ существованія, когда единая арійская семья еще не раздробилась и говорила однимъ языкомъ (санскритскимъ). Если изложенная выше теорія справедлива, то она должна оправдаться въ каждомъ данномъ случаѣ, т. е. ею одинаково удобно должны быть объяснены всѣ формы религіи, слѣдовательно, и религія древнихъ арійцевъ. И дѣйствительно, изученіе Ведъ (древнѣйшаго священнаго памятника арійцевъ) вполне подтверждаетъ, по мнѣнію М. Мюллера, его взглядъ на происхожденіе религіи. Веды показываютъ, будто-бы, что древнѣйшая религія арійцевъ возникла именно тѣмъ путемъ, какой указалъ М. Мюллеръ. Итакъ, съ субъективной стороны пять внѣшнихъ чувствъ, съ объективной—внѣшній міръ (кромя этого, какъ помнитъ читатель, ничего не нужно, по теоріи М. Мюллера, для объясненія происхожденія религіи): какъ возникла изъ этихъ источниковъ у нашихъ предковъ арійцевъ религія?

Что касается прежде всего субъективнаго фактора (т. е. внѣшнихъ чувствъ), то, примыкая, съ одной стороны, къ ученію о внѣшнихъ чувствахъ новѣйшей психологіи, а съ другой—основываясь на показаніяхъ Ведъ, М. Мюллеръ не считаетъ возможнымъ признать за всѣми внѣшними чувствами одинаковое значеніе въ дѣлѣ образованія религіи. Современная психологія, какъ извѣстно, раздѣляетъ всѣ внѣшнія чувства, по степени соединенной съ ихъ дѣятельностію достовѣрности, на чувства *палеотерическія* (осязаніе, обоняніе, вкусъ) и *неотерическія* (зрѣніе, слухъ). Познанія, доставляемые первыми, имѣютъ характеръ высшей фактической достовѣрности; послѣднія, напротивъ, иногда оставляютъ сомнѣніе и нуждаются для своего утвержденія въ первыхъ. Но и изъ палеотерическихъ чувствъ въ разсматриваемомъ отношеніи преимущество остается за *осязаніемъ*: только оно несомнѣнно убѣждаетъ человѣка въ бытіи предмета, что обычное сознаніе и выразило въ языкѣ, *manifestus*, — то, что можно

ощущать руками—очевидный. По различію отношенія предметовъ къ осязанію, всѣ предметы можно расположить на три группы: а) предметы *осязаемые* т. е. подлежащіе ощупыванію со всѣхъ сторонъ (раковины, камни); б) *полуосязаемые*, т. е. такіе, которые можно осязать только отчасти (деревья, горы, потоки, земля, и которые, слѣдовательно, въ остальной своей части ускользаютъ отъ человѣка,—остаются для него не вполне извѣстными и с) неосязаемые (небо, облака, солнце, луна и т. д.) Предметы послѣднихъ двухъ классовъ, поскольку они были неизвѣстны древнимъ аріейцамъ и поскольку, слѣдовательно, были для нихъ чѣмъ-то безконечнымъ, непостижимымъ, безусловнымъ, именно, вслѣдствіе этой своей безконечности и безусловности, являлись для древнихъ аріейцевъ, какъ показываютъ Веды, то въ видѣ „полубожествъ“ (предметы второго класса), то въ видѣ „божествъ“ (предметы третьяго класса—неосязаемые).

Здѣсь естественно у читателя возникаетъ недоумѣніе. Онъ будетъ разсуждать приблизительно такъ: допустимъ, что древній аріецъ призналъ тотъ или другой предметъ безконечнымъ; но этого еще было мало для того, чтобы признать его божествомъ. Божество должно быть живымъ: ибо только къ живому могутъ быть живыя отношенія, каковы отношенія религіозныя. А могъ-ли древній аріецъ смотрѣть на тѣ или другіе предметы изъ класса полуосязаемыхъ и неосязаемыхъ (т. е. для него безконечныхъ), какъ на живыя существа? М. Мюллеръ не обходитъ этого вопроса и отвѣчаетъ на него утвердительно. Младенческимъ народамъ, разсуждаетъ онъ, обыкновенно приписываютъ антропатическое пониманіе предметовъ и явленій природы и совершенно справедливо. Но этому факту обыкновенно не даютъ достаточнаго объясненія. Между тѣмъ онъ довольно естественъ и объясненіе его очень просто,—такъ просто, что, по мысли М. Мюллера, трудно же понять, какъ первобытный человѣкъ побѣдилъ въ себѣ наклонность къ персонификаціи (олицетворенію) вещей и явленій природы, чѣмъ объяснить, какимъ образомъ онъ до этой персонификаціи дошелъ. Именно, причина персонификаціи заключалась, по теоріи англійскаго филолога, въ младенче-

скомъ языкѣ и въ особенности—въ языкѣ древнихъ арійцевъ (санскритѣ). Даже мы, наипозднѣйшіе арійцы, говоря, напр., „день наступаетъ“, „ночь приближается“, придаемъ предикать дѣйствию тому, что, какъ мы очень хорошо знаемъ, дѣйствовать не можетъ. Мы строимъ предложеніе, въ которомъ, если подвергнуть его логическому разбору, не окажется опредѣленнаго подлежащаго, чѣмъ и объясняются всѣ безличныя обороты рѣчи: смеркается, свѣтаетъ и т. д. Равнымъ образомъ, когда мы, напр., говоримъ: „земля питаетъ человѣка“, мы разумѣемъ не какой-нибудь извѣстный участокъ земной поверхности, но землю вообще, какъ недѣлимое цѣлое. Или, когда мы говоримъ „небо“, мы разумѣемъ не тотъ клочекъ горизонта, который можетъ обнять нашъ глазъ, а небо вообще. Въ обоихъ случаяхъ мы представляемъ себѣ нѣчто не подлежащее нашимъ чувствамъ,—но какъ-бы мы ни понимали это „нѣчто“,—какъ цѣлое, какъ силу, какъ идею,—во всякомъ случаѣ, переводя это нѣчто въ слово, мы невольно, и сами того не подозревая, *придаемъ ему атрибуты личного, индивидуальнаго бытія*. Еще примѣръ: когда мы говоримъ „природа“, то мы всегда разумѣемъ нѣчто сильное, обладающее совокупностію извѣстныхъ силъ. Въ древнихъ-же (какъ напр., латинскомъ) языкахъ природа—*natura*—означала не только существо вообще, но именно *личное существо* (*natura* отглагол. прил., обращенное въ существительное—имѣющая родить, непрерывно рождающая, родительница, мать природа).

Поэты и до сихъ поръ не утратили способности влагать въ предметы живую душу. Возьмемъ примѣръ:

„З И М А“.

Художники, чтобъ намекнуть слегка  
 На то, какъ старость губитъ наши силы,—  
 Рисуютъ зиму въ видѣ старика:  
 На посохъ опираясь, странникъ хилый,  
 Больной, въ лохмотьяхъ, онъ бредетъ одинъ  
 Въ несчастный день средь снѣговыхъ равнинъ.  
 Иль для того, чтобъ выразить измѣну  
 И грозную могучесть зимнихъ вьюгъ,  
 Они влагаютъ скипетра въ замѣну  
 Сухую вѣтвь въ персты застывшихъ рукъ,—  
 Девизъ, достойный старости унылой!... и т. д.

Или вотъ еще свѣтлый, улыбающійся образъ въ стихотвореніи:

„СТАРОСТЬ И ЧАСЫ“.

Вокругъ чела, о старость, свей  
Вѣнокъ душистый изъ лилей!  
Зови подъ сѣнь густыхъ лѣсовъ  
Толпу смѣющихся часовъ!  
Вели имъ пѣть, плясать весь годъ  
И къ нимъ вмѣшайся въ хороводъ! и т. д. <sup>1)</sup>.

Итакъ, если мы сами, говоря о солнцѣ или о буряхъ, о снѣ и смерти, о землѣ и зарѣ, или не соединяемъ съ этими словами никакого яснаго представленія, или смутно чувствуемъ въ нихъ вѣяніе поэзіи давно минувшихъ дней; если мы, когда намъ случится говорить со свойственною сердцу человѣка теплотою, взываемъ къ вѣтрамъ, къ солнцу, къ океану, какъ будто-бы они могли внимать намъ; если привыкая къ пластическимъ образамъ мысль поэта не можетъ представить ни одного изъ этихъ явленій и силъ, не придавъ имъ, если не человѣческой образъ, то, по крайней мѣрѣ, бытіе и чувства человѣческія: что-же удивительнаго, если древніе, языкъ которыхъ кишѣлъ жизнью и обиліемъ красокъ, что удивительнаго, если они, вмѣсто блѣдныхъ очертаній нашей современной мысли, представляли природу въ цѣломъ рядѣ живыхъ образовъ, одаренныхъ силами человѣческими, или скорѣе,—выпечеловѣческими, поскольку блескъ солнца превосходитъ блескъ человѣческаго глаза или поскольку ревъ бури громче человѣческаго голоса?

Какъ-же именно, при помощи языка, совершался, по теоріи М. Мюллера, этотъ процессъ персонификаціи у древнихъ арійцевъ? Древній арійскій языкъ показываетъ намъ, что наши предки—арійцы называли предметы, смотря по то-

<sup>1)</sup> Приведенныя стихотворенія принадлежатъ англ. поэту Вордворту и взяты, въ видѣ примѣра, М. Мюллеромъ въ этюдѣ: „Очерки арійской мнѣологій“ (въ I-мъ т. его „Essays“), откуда мы кое-что заимствовали для дополненія того, что сказано о значеніи языка въ „Vorlesungen“. Нами предложены эти стихотворенія въ переводѣ Д. Е. Мина, помѣщенномъ въ русскомъ переводѣ вышеозначеннаго этюда М. Мюллера (См. „Дѣтонисы русской литературы и древности“ изд. Тихонравовымъ. Т. V, стр. 49 и слѣд.).

му, какіе роды дѣятельности они въ нихъ усматривали, причѣмъ самую дѣятельность понимали аналогично съ своими собственными дѣйствіями: всѣ корни именъ употреблявшихся въ древне-арійскомъ языкѣ для означенія предметовъ, означали дѣйствія, а самыя имена—дѣятелей. Это, такъ сказать, роковое заблужденіе языка. Процессъ совершался такимъ образомъ. Собственныя дѣйствія человѣка съ самаго начала сопровождались извѣстными, произвольными звуками. Позднѣе эти-же самыя звуки стали сопровождать и воспріятіе предметовъ, надѣленныхъ дѣйствіями, аналогичными человѣческимъ дѣйствіямъ. Эти звуки и суть то, что называютъ корнями языка. Изучая эти корни, мы узнаемъ, что напримѣръ, рѣку древніе арійцы представляли и называли существомъ бѣгущимъ или шумящимъ (существо, которое бѣжить, шумитъ), матерью (когда хотѣли обозначить плодотворное дѣйствіе на почву рѣчнаго ила), защитникомъ (когда имѣли въ виду, что рѣка служитъ не только границею, но и естественнымъ оплотомъ страны) и т. д. Наклонность древнихъ арійцевъ представлять предметы и явленія природы дѣятельными выразилась также и въ способѣ ихъ обозначать *бытіе* извѣстнаго предмета. вмѣсто нашего оборота: „такая-то вещь *существуетъ*“, они говорили: „такая-то вещь *дышетъ* или *живетъ*“. Такъ въ Ведахъ встрѣчаются обороты: „солнце дышетъ“, „земля живетъ“. Отношенія явленій и предметовъ природы также представлялись образно. Такъ, напримѣръ, вмѣсто того, чтобы сказать: „солнце восходитъ вслѣдъ за зарею“, древніе говорили: „солнце любитъ зарю и преслѣдуетъ ее своими объятіями“.

Если читатель помнитъ, какое отношеніе къ теоріи М. Мюллера имѣетъ его рѣчь объ олицетвореніи древними арійцами неодушевленныхъ предметовъ и явленій природы, то для него должно быть понятно, какъ, по мнѣнію М. Мюллера, древній аріецъ дошелъ до *обоготворенія* предметовъ и явленій природы. Всѣ явленія и предметы природы были въ глазахъ древняго арійца *живыми* существами; притомъ нѣкоторые изъ этихъ существъ казались ему безконечными (неосязаемыми) и безусловными (относительно—для него). Эти

то живыя, безконечныя, относительно—безусловныя существа и должны были быть, по теоріи М. Мюллера, первыми полу-божествами и божествами древняго арійца. Мы сказали: *должны были быть*; но были-ли? Историческія свѣдѣнія о религіи „древнихъ“, равно какъ и внимательное изученіе Ведъ—разсуждаетъ М. Мюллеръ, не оставляютъ ни какого сомнѣнія въ томъ, что на этотъ вопросъ долженъ быть данъ отвѣтъ утвердительный.

Что касается исторіи, то она, въ лицѣ своихъ древнихъ представителей (Епихормъ, Продикъ, Цезарь, Геродотъ и др.), свидѣтельствуесть, что у *древнихъ* (т. е. у древнихъ въ отношеніи къ названнымъ историкамъ) было распространено почитаніе рѣкъ, источниковъ, земли, вѣтровъ, солнца, луны и т. д. Тоже самое подтверждаютъ и Веды: по ихъ сказанію, древнѣйшіе арійцы въ раннѣйшій періодъ своего существованія боготворили именно полуосязаемые и неосязаемые предметы. Замѣчательно, что въ древнѣйшей части Ведъ (въ Ригъ—Ведѣ) совсѣмъ не упоминается объ осязаемыхъ предметахъ, какъ божествахъ, хотя въ гимнахъ позднѣйшаго происхожденія эти предметы уже выступаютъ въ качествѣ божествъ. Это показываетъ, что религія началась именно съ боготворенія полуосязаемыхъ и неосязаемыхъ предметовъ. Конечно, если-бы мы спросили древнихъ арійцевъ: смотрятъ-ли они на эти предметы (къ которымъ, какъ показываютъ Веды, они обращались съ молитвою), смотрятъ-ли они на эти предметы, какъ на боговъ, то, вѣроятно, они отвѣтили-бы на этотъ вопросъ какъ наши дѣти, если-бы послѣднихъ спросили: „человѣкъ, рыба, муха и т. д. суть-ли животныя?“ Какъ дѣти отвѣтили-бы на этотъ вопросъ: „нѣтъ“, такъ, безъ сомнѣнія, и древніе арійцы отвѣтили-бы на вышеприведенный вопросъ: „нѣтъ“, потому что у нихъ точно также не было понятія о божествѣ, какъ у нашихъ дѣтей нѣтъ абстрактнаго понятія о животномъ вообще. Представленіе о богахъ развивалось постепенно, по мѣрѣ того, какъ человѣкъ вступалъ къ извѣстнымъ предметамъ въ тѣ своеобразныя отношенія, которыя обыкновенно называютъ религіозными. Религія началась съ того момента, какъ человѣкъ началъ замѣчать, что

въ воспріятіи ему дано не все, что за воспринимаемымъ осталось нѣчто невоспринятое, что въ предметахъ, осязаемыхъ лишь *отчасти*, есть нѣчто неосязаемое, неизвѣстное. Что это такое? Гдѣ оно—это неизвѣстное? Вотъ первые вопросы религіознаго характера, вотъ начало религіи. Полуизвѣстныя горы, рѣки и т. д.—вотъ первые боги.

Отъ полуосязаемыхъ предметовъ скоро былъ сдѣланъ переходъ къ неосязаемымъ. Въ ряду древнѣйшихъ божествъ арійцевъ можно указать особую группу божествъ съ такимъ переходнымъ характеромъ. Сюда относится, на примѣръ, божество—огонь. Очень можетъ быть, что добываніе его долго было неизвѣстно древнимъ; но несомнѣнно то, что огонь (соединеніе теплоты со свѣтомъ—теплый свѣтъ) былъ извѣстенъ имъ, хотя-бы, на примѣръ, изъ молніи. Откуда онъ приходитъ? Куда уходитъ? Эти вопросы остались безъ отвѣта даже и тогда, когда треніе обпаружило присутствіе огня въ деревѣ. Итакъ, огонь былъ неизвѣстенъ самъ по себѣ: знали о немъ только то, что это—стихія подвижная <sup>1)</sup>. Вотъ почему огонь, какъ нѣчто чрезвычайно мало извѣстное, оставался для древнихъ существомъ загадочнымъ, таинственнымъ и, вслѣдствіе этого, скоро получилъ божественный характеръ: въ немъ было нѣчто невидимое, невѣдомое и, однако, несомнѣнно существующее,—можетъ быть, Господь.

Подобнымъ-же образомъ древніе арійцы скоро взглянули и на тѣ предметы, которые совсѣмъ недоступны осязанію и о которыхъ можно знать только при помощи зрѣнія и слуха. Такъ, на примѣръ, солнце,—существо въ одно и тоже время и слишкомъ близкое, и слишкомъ далекое, и слишкомъ извѣстное, и почти неизвѣстное—подъ разными именами постоянно служило предметомъ религіознаго чествованія. Тоже должно сказать и о зоряхъ—утренней и вечерней.—Выспую

---

<sup>1)</sup> Такое представленіе объ огнѣ выразилось въ его названіи (ag-ilen, ag-nis, ig-nis отъ ago—дѣйствовать двигать и быть въ движеніи) и послужило основой для различныхъ фабулъ. Такъ, огонь стали называть сыномъ кусковъ дерева, пожирающимъ своихъ родителей, въ чемъ, очевидно, образно выражался тотъ простой фактъ, что огонь добывается изъ кусковъ дерева, но, въ свою очередь, пожираетъ эти-же самые куски дерева.



ступень въ лѣстницѣ предметовъ религіознаго чествованія занимали предметы, подлежащіе одному только слуху. Здѣсь прежде всего слѣдуетъ упомянуть о громѣ. Если сознание развитаго (человѣка) европейца довольствуется предположеніемъ безличной причины для объясненія явленій грозы, то сознание древнихъ, привыкшихъ, благодаря особенностямъ своего языка, все понимать только по аналогіи съ своими дѣйствіями, успокоивалось не иначе, какъ при допущеніи, въ качествѣ причины грома, нѣкотораго неизвѣстнаго *дьятеля*—громовержца (Rudra). Объ этомъ существѣ стали говорить, что оно носитъ колчанъ, мечетъ громы и свѣтлыя стрѣлы (молніи), поражаетъ злыхъ и помогаетъ добрымъ, вноситъ во мракъ свѣтъ, въ зной—прохладу, въ царство болѣзни—здоровье.—Послѣ грома слѣдуетъ упомянуть о вѣтрѣ, который, подъ разными именами, если и не всегда считался божествомъ, то все-же очень близко поставлялся къ божеству какъ „царь міра“, „дыханіе боговъ“, „первородный“, „зерно міра“, какъ существо, „гласъ котораго мы слышимъ, хотя издающаго этотъ гласъ и не видимъ“.—Буря также внушала человѣку сознание его слабости и возбуждала какъ недоумѣніе (Откуда опа? Что за явленіе?), такъ и стремленіе умилоствитъ это грозное явленіе словами, мыслями и дѣлами.—Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть о дождѣ. Какъ вода, дождь—вещь очень обыкновенная, осязаемая. Но съ другой стороны, это—вода неизвѣстнаго происхожденія: откуда она? кто ее посылаетъ? Вотъ почему дождь скоро занялъ мѣсто въ ряду божествъ древнѣйшихъ арійцевъ съ именемъ *Индры* (Indra отъ ind-и—дождевыя капли). На ряду съ этимъ возведеніемъ въ божества отдѣльныхъ явленій природы обожествлялось и самое мѣсто обитанія божествъ—небо подъ именемъ *Діауса* (Dyaus). Діаусъ (отъ div—свѣтлый <sup>1)</sup>), первоначально просто названіе неба, мало по-малу перешло въ имя обитающаго на небѣ „блистающаго“ Бога, свѣтопо-

<sup>1)</sup> Отсюда devas (неопред. сущ. отъ того-же прилагательнаго div) есть общее названіе древнихъ арійскихъ божествъ, обиталищемъ которыхъ было свѣтлое небо.

дателя, Который сталъ въ рядъ другихъ боговъ. Въ противоположность Діаусу, какъ божеству свѣта, дня, явилось и божество ночи. Затѣмъ были созданы божества вечера и утра. Такъ произошли божественныя четы (пары).

Таковъ пантеонъ древнѣйшихъ арійцевъ. Къ нему возводила арійца природа или „если природа есть только скрытый *Deva*,—нѣчто большее и высшее, чѣмъ природа“. Дѣйствія, которыми древній аріецъ надѣлялъ полуосязаемые и неосязаемые предметы, заставили его признать для объясненія этихъ дѣйствій полубожественныхъ и божественныхъ дѣятелей. Когда антропатическое пониманіе предметовъ и явленій природы стало съ теченіемъ времени уступать мѣсто пониманію болѣе трезвому, указанное умозаключеніе сдѣлалось главною и въ то же время совершенно достаточною основою религіи. Повидимому это умозаключеніе отъ существованія дѣйствій къ существованію дѣятелей нелогично. Но,—разсуждаетъ М. Мюллеръ,—это только повидимому. На самомъ-же дѣлѣ не только древніе арійцы, но и мы для дѣйствій необходимо должны предполагать личнаго дѣятеля: иначе міръ былъ-бы не что иное, какъ рядъ *механическихъ* комбинацій безъ всякихъ *живыхъ* дѣятельностей. Тогда были-бы только вещи-машины, но не было-бы субъектовъ—я. Вотъ почему, когда *devas* древне-арійской религіи сдѣлались жертвою невѣрія, лучшіе арійцы (философы) возвысились до постиженія высшей живой причины міра. Чѣмъ выше они поднимались по этому, единственно возможному не только для нихъ, но и для насъ, пути отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, отъ природы—къ Богу природы, тѣмъ дальше были они отъ земли и тѣмъ ближе къ небу. Для безконечнаго, непостыжимаго, непредѣльнаго человѣкъ не могъ указать лучшаго сѣдалища, чѣмъ небо. Въ небесахъ обитаетъ *всёбожество*—таково представленіе, до котораго дошли древніе арійцы путемъ долгаго развитія и которое затѣмъ, подъ разными именами <sup>1)</sup>, сохранялось у арійскихъ народовъ въ теченіе тысяче-

<sup>1)</sup> Duv-patar (за 5000 лѣтъ до нашего времени, когда еще не произошло распадѣнія единой арійской семьи. Ζεὺς Πατῆρ (за 3000 л. у Грековъ), Ju-

лѣтій. Какъ ни различны тѣ имена, которыми различные арійскіе народы называли всебожество, всѣ они выражаютъ одно: „небо—отецъ“, небесный Отецъ. Невольно припомнимъ: „Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ“...

Итакъ, стремленіе постичь и наименовать невѣдомое безконечное, лежащее за конечнымъ и скрытое подъ покровомъ послѣдняго, привело древнихъ арійцевъ туда, куда оно приводитъ большинство изъ насъ—къ признанію Отца, Который на небесахъ. Въ послѣдствіи это стремленіе повело ихъ еще далѣе. Прежде всего въ Ведахъ появляется очень рано мысль о томъ, что Богъ, собственно говоря, не отецъ, ибо онъ есть только *какъ-бы* отецъ. Въ самомъ первомъ гимнѣ, обращенномъ къ агни (богу огня), мы читаемъ, на примѣръ, „будь милостивъ къ намъ, какъ отецъ къ сыну“. Если сначала арійцы, какъ наши дѣти, мечтали, что умирая они просто переходятъ отъ одного отца къ другому и не полагали большого различія между своимъ здѣшнимъ (земнымъ) отцемъ и отцемъ того міра (небеснымъ): то въ послѣдствіи они выдѣлили изъ понятія отца то, что можетъ быть приложимо только къ отцу земному, а не небесному. „Отецъ, безъ сомнѣнія, лучшее имя, чѣмъ огонь, вихрь, небо, господинъ или какое-либо другое имя, которымъ человѣкъ называлъ и называетъ безконечное,—то безконечное, присутствіе котораго онъ чувствуетъ повсюду. Но и отецъ есть только слабое человѣческое имя,—лучшее, можетъ быть, какое только могли найти поэты Ведъ, но еще настолько-же отстоявшее отъ Того, Кого они (поэты Ведъ) искали, насколько отстоитъ востокъ отъ запада. <sup>1)</sup> Вотъ почему позднѣе представленіе о Богѣ, какъ объ Отцѣ, было замѣнено представленіемъ о Немъ, какъ о причинѣ міра, превышающей всяческія опредѣленія.

Слѣдя за развитіемъ мыслей М. Мюллера, читатель можетъ прійти къ такому соображенію: названный филологъ считаетъ источникомъ религіи воспріятіе безконечности; ме-

---

riter (за 2000 л.), Тіо, Зио (за 1000 л.) у германцевъ-эгой сравнительно поздней арійской вѣтви.

<sup>1)</sup> Vorlesungen. 256.

жду тѣмъ изъ того, что имъ сказано доселѣ о возникновеніи и развитіи у древнихъ арійцевъ представленія о божествѣ, не видать, чтобы идея (или ощущеніе) безконечности имѣла большое значеніе въ выработкѣ религіозныхъ представленій. Въ самомъ дѣлѣ, божества называются не безконечными существами, а человѣкообразно (свѣтоподатель, отецъ, вседержитель—Варуна=греч. Уранось). Но на эти возраженія, съ точки зрѣнія М. Мюллера, слѣдуетъ отвѣтить такимъ образомъ: во-первыхъ, что касается человѣкообразнаго названія божествъ, то оно достаточно объясняется тѣмъ способомъ пониманія древними арійцами вещей и явленій природы, о которомъ мы говорили выше (антропоматизмъ, фигуризмъ); во-вторыхъ, хотя ясно сознанаго понятія о безконечности не было у древнихъ арійцевъ (чѣмъ и объясняется то, что они не называли божества существами безкопечными), однако, неясно сознанаго, не опосредствованное рефлексомъ воспріятіе безконечности было существеннымъ факторомъ въ образованіи религіозной идеи, чѣмъ и объясняется то, что не всѣ предметы природы были обоготворены, а лишь тѣ, въ которыхъ, хотя и неясно, однако, усматривался характеръ безконечности. Впрочемъ и самое понятіе безкопечности не совсѣмъ чуждо Ведамъ. Въ нихъ есть слово близкое по своему значенію къ нашему понятію безконечности. Это слово — *aditi* (изъ *a* отр. част. и *diti* отъ *dā* связывать, сущ. связь и союзъ, сродно съ греч. *δέω*, *δέσις*, *ἄδεσις*; отсюда *aditi*=несвязанный, безпредѣльный, безконечный, существ. безконечность). Правда, это слово имѣло сначала совершенно конкретное значеніе: имъ обозначалась та, такъ сказать, чувственная безконечность, которою древніе дѣтски любовались чрезъ „золотыя ворота“ зари, соединяющей, по ихъ воззрѣнію, этотъ *постсторонній* міръ съ міромъ *потустороннимъ*, изъ котораго открывается триумфальное шествіе солнца, проливающего на землю свѣтъ и огонь. Но впоследствии это понятіе видоизмѣнилось, приспособительно къ религіознымъ представленіямъ древнихъ арійцевъ. Такъ, когда поэты Ведъ говорятъ, что боги—Варуна, Митра и др., восходя при восходѣ и закатѣ солнца

на колесницу (т. е. погружаясь въ свѣтъ зари), смотрятъ на *diti* и *aditi*, то они (поэты), по объясненію М. Мюллера, соединяли со своимъ выраженіемъ тотъ смыслъ, что богамъ извѣстно все „здѣшнее“ и „тамошнее“, конечное и *безконечное* (*aditi*), земное и небесное. Какъ совокупность всего безконечнаго, потусторонняго или, выражаясь философскимъ языкомъ, сверхчувственнаго, *aditi* позднѣе стала называться лономъ и матерью боговъ. Это значитъ, что *aditi* (безконечность) стала признаваться какъ-бы общею сущностью боговъ.

А. Введенскій.

(Продолженіе будетъ).

---

---

## ЖИТЕЙСКАЯ МУДРОСТЬ

ВЪ

## АФОРИЗМАХЪ ШОПЕНГАУЭРА.

---

Въ текущемъ году вышла въ свѣтъ въ переводѣ Ф. В. Черниговца книжка Шопенгауэра—нѣмецкаго философа-пессимиста—„Афоризмы и Максимы“. Книга эта служитъ прекраснымъ опроверженіемъ господствующаго въ нашемъ обществѣ предразсудка противъ философіи и философовъ, которые будто-бы всегда витаютъ въ какихъ-то лишь заоблачныхъ мірахъ отвлеченнаго мышленія и не хотятъ ничего знать о жизни практической, о томъ, что дѣлается на нашей грѣшной землѣ. Изъ этихъ-же афоризмовъ философа-пессимиста между прочимъ видно, какъ вопреки своей системѣ, при ближайшемъ взглядѣ на дѣйствительную жизнь, онъ намекаетъ не только на понятіе о счастіи, но и на зависимость его отъ нравственнаго настроенія человѣка; только надо видѣть эти мысли въ противоположеніи тому, что онъ порицаетъ. Чтобы ознакомить своихъ читателей съ житейскою мудростью Шопенгауэра, приводимъ нѣкоторые изъ его афоризмовъ.

---

Какъ обширная, но не приведенная въ порядокъ библіотека не можетъ принести столько пользы, какъ хотя-бы и весьма умѣренное, но вполне устроенное книгохранилище,—такъ точно и огромнѣйшая масса познаній, если онѣ не переработаны собственнымъ мышленіемъ, имѣютъ гораздо ме-

нѣе цѣнностей, чѣмъ значительно меньшее количество свѣдѣній, но глубоко и многосторонне продуманныхъ <sup>1)</sup>).

Ученые—это тѣ, которые начитались книгъ; а мыслители, гении, просвѣтители міра и двигатели человѣчества—это тѣ, которые читали непосредственно въ книгѣ вселенной <sup>2)</sup>).

Чужія, вычитанныя мысли суть остатки чужой трапезы, сброшенныя одежды чужаго гостя <sup>3)</sup>).

Заученная истина держится въ насъ, какъ искусственный приставной членъ, какъ фальшивый зубъ, какъ восковой носъ <sup>4)</sup>).

Читать только чужое, значить думать чужою головою вмѣсто своей собственной <sup>5)</sup>).

Во всякое время можно сѣсть и читать, но не сѣсть и думать <sup>6)</sup>).

Простой опытъ такъ-же мало можетъ замѣнить мышленіе, какъ и чтеніе. Чистая эмпирика такъ относится къ мышленію, какъ принятіе пищи къ ея перевариванію и ассимилированію <sup>7)</sup>).

Передъ внушительною ученостію многознаекъ я думаю иногда: „о, какъ мало должны были они думать, чтобы имѣть возможность такъ много читать!“ <sup>8)</sup>).

Всякаго рода и возраста учащіеся и учившіеся имѣютъ обыкновенно въ виду только *свѣдѣнія*, а не *уразумѣніе*. Они полагаютъ свою честь въ томъ, чтобы имѣть свѣдѣнія обо всемъ, обо всякихъ камняхъ или растеніяхъ, или сраженіяхъ, или опытахъ, и вообще и въ особенности обо всѣхъ книгахъ. Имъ не приходитъ и въ голову, что свѣдѣніе есть только *средство* для уразумѣнія, но само по себѣ имѣетъ или мало, или не имѣетъ никакой цѣнности <sup>9)</sup>).

Для огромнаго большинства ученыхъ ихъ наука средство, а не цѣль <sup>10)</sup>).

Парикъ есть отлично подобранный символъ ученаго. Онъ

<sup>1)</sup> Артуръ Шоненгауэръ. Афоризмы и Максимумы. Перев. В. Ф. Черниговца. Спб. 1886, стр. 304.

<sup>2)</sup> Ibid. Стр. 306. <sup>3)</sup> Стр. 306—307. <sup>4)</sup> Стр. 309. <sup>5)</sup> Стр. 309. <sup>6)</sup> Стр. 312—313. <sup>7)</sup> Стр. 315. <sup>8)</sup> Стр. 291. <sup>9)</sup> Стр. 291. <sup>10)</sup> Стр. 292.

украшаетъ голову обильною массою чужихъ волосъ за немѣнѣемъ собственныхъ <sup>1)</sup>).

Человѣческое знаніе неизмѣримо во всѣ стороны, и изъ того, что достойно знанія, никто въ одиночку не можетъ знать даже и тысячной доли <sup>2)</sup>).

Исключительно спеціальнѣйшій ученый уподобляется тому фабричному работнику, который всю свою жизнь занимается только приготовленіемъ одного опредѣленнаго винта, крючка или рукоятки для извѣстнаго инструмента или машины, въ чемъ, конечно, и достигаетъ невѣроятной виртуозности <sup>3)</sup>).

Специалиста можно сравнить съ человѣкомъ, который живетъ въ собственномъ домѣ и никогда никуда не выходитъ. Въ своемъ домѣ онъ знаетъ все до тонкости: каждый уголокъ, всякую балку, всякую ступеньку; но внѣ дома—все ему чуждо, все незнакомо <sup>4)</sup>).

Вслѣдствіе оптического обмана духовнаго глаза, жизнь наша, при взглядѣ на нее въ началѣ поприща, кажется безконечной, а при оглядкѣ на нее въ концѣ—очень короткой <sup>5)</sup>).

Иные слишкомъ много живутъ въ настоящемъ,—это легкомысленные; другіе опять слишкомъ сильно заняты будущимъ,—это боязливые и заботливые. Рѣдко кто точно придерживается надлежащей мѣры <sup>6)</sup>).

Нѣтъ болѣе превратнаго пути къ счастію, какъ жизнь въ суетѣ и суматохѣ большаго свѣта <sup>7)</sup>).

Человѣкъ можетъ быть вполнѣ *самимъ собою*, только пока онъ одинокъ <sup>8)</sup>).

Человѣкъ бываетъ свободенъ лишь тогда, когда онъ одинъ <sup>9)</sup>).

Всѣ наши бѣды проистекаютъ отъ невозможности быть одипокими <sup>10)</sup>).

Ничто не даетъ намъ такого утѣшенія въ бѣдѣ, какъ созерцаніе еще большаго бѣдствія, но утѣшеніе это исходитъ изъ одного источника съ завистью <sup>11)</sup>).

При какомъ нибудь несчастномъ случаѣ, который уже совершился, а слѣдовательно болѣе неизмѣнимъ, не слѣдуетъ

<sup>1)</sup> Стр. 293. <sup>2)</sup> Стр. 300. <sup>3)</sup> Стр. 301. <sup>4)</sup> Стр. 301. <sup>5)</sup> Стр. 9. <sup>6)</sup> Стр. 13.  
<sup>7)</sup> Стр. 18. <sup>8)</sup> Стр. 19. <sup>9)</sup> Стр. 19. <sup>10)</sup> Стр. 24. <sup>11)</sup> Стр. 31.



даже допускать и мысли о томъ, что могло-бы случиться лучше, или чѣмъ-бы могъ быть предотвращенъ этотъ случай, ибо такія мысли какъ-разъ доводятъ страданія до нестерпимости. Скорѣе слѣдуетъ подражать царю Давиду, который, пока сынъ его лежалъ на одрѣ болѣзни, неотступно умолялъ Яегову о милости, а когда тотъ умеръ, успокоился и больше о немъ не думалъ <sup>1)</sup>).

Во всемъ, что касается нашего блага или бѣдствія, мы должны строго обуздывать свою фантазію; слѣдовательно, прежде всего не строить себѣ воздушныхъ замковъ, ибо это слишкомъ накладно, въ виду необходимости съ сожалѣніемъ разрушать ихъ тотчасъ вслѣдъ за постройкою <sup>2)</sup>).

Каждый день есть цѣлая жизнь въ миниатюрѣ: каждое пробужденіе есть маленькое рожденіе, каждое свѣжее утро—маленькая юность и каждое засыпаніе—маленькая смерть <sup>3)</sup>).

Утро — это юность дня; утромъ все ясно, свѣжо и легко: мы чувствуемъ всѣ свои силы и располагаемъ всѣми способностями. Поэтому не слѣдуетъ сокращать его позднимъ вставаніемъ, а еще менѣе расточать его на недостойныя занятія или разговоры <sup>4)</sup>).

При видѣ того, что намъ не принадлежитъ, въ насъ легко возникаетъ мысль: „а что, если-бы это было мое?“—и мысль эта дѣлаетъ лишеніе чувствительнымъ. Въмѣсто этого мы должны чаще себя спрашивать: „а что, если-бы то или это не было моимъ?“—т. е. должны стараться представить себѣ, каково намъ было-бы послѣ утраты того, чѣмъ мы обладаемъ... ибо большею частію только съ утратою познаемъ мы цѣнность вещей <sup>5)</sup>).

Трудиться, дѣйствовать и бороться съ препятствіями составляетъ для человѣка потребность, какъ для крота рыться въ землѣ. Бездѣйствіе, остановка, которую-бы доставило ему прочное, постоянное наслажденіе, была-бы для него невыносима <sup>6)</sup>).

Слѣдуетъ всегда и вездѣ оставаться господиномъ надъ впечатлѣніями отъ окружающаго и созерцательнаго <sup>7)</sup>).

<sup>1)</sup> Стр. 32. <sup>2)</sup> Стр. 33. <sup>3)</sup> Стр. 36. <sup>4)</sup> Стр. 36. <sup>5)</sup> Стр. 37. <sup>6)</sup> Стр. 40. <sup>7)</sup> Стр. 42.

Какъ тяжесть собственнаго тѣла носишь, не замѣчая его вѣса, и чувствуешь каждую постороннюю тяжесть, такъ точно не замѣчаешь и собственныхъ пороковъ и недостатковъ, а видишь только чужіе <sup>1)</sup>).

Каждый человекъ имѣетъ въ другомъ зеркало, въ которомъ онъ можетъ ясно разглядѣть свои собственные пороки, недостатки и всякаго рода дурныя и противныя стороны. Однако, онъ большею частію поступаетъ при этомъ какъ собака, которая лаетъ на зеркало въ томъ предположеніи, что видитъ тамъ не себя, а другую собаку <sup>2)</sup>).

*Друзья дома* большею частію имѣютъ право на такое названіе, будучи дѣйствительно друзьями дома больше, чѣмъ хозяина; почему и уподобляются скорѣе кошкамъ, чѣмъ собакамъ <sup>3)</sup>).

Друзья называются прямодушными и откровенными,—враги дѣйствительно таковы, потому ихъ порицаніемъ слѣдуетъ пользоваться для самопознанія, какъ горькимъ лекарствомъ <sup>4)</sup>).

Говорятъ; что трудно найти друга въ нуждѣ. Наоборотъ! Чуть заведешь съ кѣмъ дружбу,—смотришь,—другъ уже въ нуждѣ и норовитъ признать деньжонокъ <sup>5)</sup>).

Какой еще новичекъ, кто мечтаетъ, будто заявленіе ума и способностей есть средство для пріобрѣтенія расположенія общества! Напротивъ, у преобладающаго большинства они возбуждаютъ гнѣвъ и ненависть... Обнаруженіе своего ума и способностей есть только косвенный способъ уличенія другихъ въ бездарности и тупоуміи <sup>6)</sup>).

Между мужчинами глупые и невѣжественные, а между женщинами—некрасивыя вездѣ пріятны и желанны <sup>7)</sup>).

Очень красивая дѣвушка никогда не найдетъ подруги, даже спутницы, — поэтому имъ лучше и не соваться на мѣста компаньенокъ <sup>8)</sup>).

Не оспаривайте ничьихъ мнѣній; сообразите только, что если-бы вамъ захотѣлось опровергнуть все нелѣпости, въ которыя люди вѣрятъ, то вы могли-бы достигнуть Маѳусаилова возраста и все-таки не покончили-бы съ ними <sup>9)</sup>).

<sup>1)</sup> Стр. 48. <sup>2)</sup> Ibid. <sup>3)</sup> Стр. 52. <sup>4)</sup> Ibid. <sup>5)</sup> Стр. 53. <sup>6)</sup> Ibid. <sup>7)</sup> Стр. 55. <sup>8)</sup> Стр. 56. <sup>9)</sup> Стр. 60.

Если вамъ досадно, что кто-нибудь лжетъ, притворитесь, что вы вѣрите: онъ станетъ смѣлѣе, заврется сильнѣе и изобличить себя <sup>1)</sup>).

Въ молодости преобладаетъ созерцаніе, подѣ старость—мышленіе; поэтому первая—время поэзіи, а вторая—болѣе пора философіи <sup>2)</sup>).

Первыя сорокъ лѣтъ жизни представляютъ текстъ, а послѣдующія тридцать—комментарій къ нему, поясняющій намъ истинный смыслъ и связь текста вмѣстѣ съ моралью и всѣми его тонкостями <sup>3)</sup>).

Подѣ конецъ жизни совершается то-же, что въ концѣ маскарада, когда снимаются маски. Тутъ видишь, кто такіе были тѣ, съ кѣмъ въ теченіе жизни приходилъ въ соприкосновеніе <sup>4)</sup>).

То, что человѣкъ имѣетъ въ „себѣ самомъ“, никогда ему такъ не пригодится, какъ въ старости <sup>5)</sup>).

Нашъ цивилизованный міръ есть не болѣе, какъ громадный маскарадъ. Въ немъ есть рыцари, духовенство, солдаты, доктора, адвокаты, жрецы, философы,—и чего только нѣтъ въ немъ! Но всѣ они не то, что они представляютъ. Всѣ они не болѣе, какъ простыя маски, подѣ которыми скрываются денежные барышники <sup>6)</sup>).

Изъ тѣхъ двоихъ, что тамъ между собою такъ серьезно толкуютъ, одинъ предлагаетъ поддѣльный товаръ, а другой расплачивается фальшивою монетою <sup>7)</sup>).

Въ этомъ отношеніи единственное честное сословіе представляютъ купцы, такъ какъ только они выдаютъ себя за то, что они есть,—за то и состоятъ въ невысокомъ рангѣ <sup>8)</sup>).


С. П. Б.

1) Стр. 61. 2) Стр. 95. 3) Стр. 96. 4) Стр. 97. 5) Стр. 103. 6) Стр. 200--201. 7) Стр. 202. 8) Стр. 201.

# ЛИСТОКЪ

Д Л Я

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Октября  № 20. 1886 года.

---

Содержаніе. Опредѣленіе Святѣйшаго Синода. — Правила для выдачи свидѣтельствъ о знаніи курса начальныхъ училищъ воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ. — Положеніе о приготовительномъ классѣ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ. — Благодарность общества возстановленія православія на Кавказѣ Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому. — Техническая записка къ свѣдѣнію духовенства о послѣдствіяхъ неправильно устраиваемыхъ фундаментовъ. — Епархіальныя Извѣщенія. — Извѣстія и Замѣтки. — Объявленія.

---

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

1. Отъ 8—15 октября 1886 года, за № 2,095, о правилахъ для выдачи свидѣтельствъ воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленный предсѣдателемъ Училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣта, отъ 29 сентября сего года, № 355, журналъ сего Совѣта, за № 76, съ проектомъ правилъ для выдачи свидѣтельствъ о знаніи курса начальныхъ училищъ воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ, желающимъ при отбываніи воинской повинности воспользоваться льготою, опредѣленною п. 4 ст. 56 устава о сей повинности. Приказали: По силѣ Высочайше утвержденнаго 10 февраля 1886 года мнѣнія Государственнаго Совѣта (собр. узак. и расп. прав. 1886 г., № 20, ст. 205 п. 6), свидѣтельства о знаніи курса начальныхъ училищъ воспитанниками церковно-приходскихъ школъ выдаются епархіальными училищными совѣтами на основаніи правилъ, устанавливаемыхъ духовнымъ вѣдомствомъ православнаго исповѣданія. Вслѣдствіе сего, Училищнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣтомъ составлены таковыя правила. По сообщеніи оныхъ министерствамъ: военному, народнаго просвѣщенія и внутреннихъ дѣлъ, получены отъ сихъ

министерствъ отзывы, что съ ихъ стороны не встрѣчается препятствій къ введенію означенныхъ правилъ въ дѣйствіе, при чемъ относительно нѣкоторыхъ параграфовъ тѣхъ правилъ министромъ народнаго просвѣщенія выражено нѣсколько замѣчаній, каковыя и приняты Училищнымъ Совѣтомъ во вниманіе при окончательной редакціи правилъ, представленныхъ пынѣ Святѣйшему Синоду. Разсмотрѣвъ сіи правила и признавая оныя соотвѣтствующими дѣли, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: правила эти утвердить и, по отпечатаніи ихъ въ синодальной типографіи въ потребномъ числѣ экземпляровъ, разослать, для руководства и исполненія, при циркулярныхъ указахъ, всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ, представивъ вмѣстѣ съ симъ г. синодальному Оберъ-Прокурору сдѣлать распоряженіе о сообщеніи помянутыхъ правилъ министрамъ: военному, внутреннихъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, и другимъ лицамъ по своему усмотрѣнію; для опубликованія же о семъ во всеобщее извѣстіе сообщить настоящее опредѣленіе и означенныя правила Правительствующему Сенату въ дѣніемъ, а въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“ по принятому порядку.

## П Р А В И Л А

для выдачи свидѣтельствъ о знаніи курса начальныхъ училищъ воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ, желающимъ, при отбываніи воинской повинности, воспользоваться льготою, опредѣленною п. 4 ст. 56 устава о сей повинности.

§ 1. Воспитанники церковно-приходскихъ школъ, желающіе воспользоваться правомъ на выслугу сокращенныхъ сроковъ службы, установленныхъ п. 56 устава о воинской повинности, должны имѣть отъ мѣстнаго епархіальнаго училищнаго совѣта свидѣтельства о знаніи ими курса одноклассной церковно-приходской школы.

§ 2. Въ тѣхъ епархіяхъ, гдѣ существуютъ епархіальныя церковныя братства, совѣты коихъ пользуются, на основаніи примѣчанія къ § 22 Высочайше утвержденныхъ 13 іюня 1884 года правилъ о церковно-приходскихъ школахъ, правами епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ, означенныя въ предыдущемъ § свидѣтельства выдаются совѣтами таковыхъ братствъ, кои вообще исполняютъ обязанности, возлагаемыя настоящими правилами на епархіальные училищные совѣты.

§ 3. Епархіальные училищные совѣты выдаютъ воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ означенныя выше свидѣтельства по надлежащемъ удостовѣреніи въ знаніи этими воспитанниками курса одноклассной церковно-приходской школы посредствомъ испытаній на основаніи настоящихъ правилъ.

§ 4. Испытанія воспитанникамъ, оканчивающимъ курсъ въ церковно-приходскихъ школахъ, производятся: а) въ комиссіяхъ, образуемыхъ по духовному вѣдомству при сихъ школахъ на основаніи настоящихъ правилъ, и б) согласно § 11 сихъ правилъ, въ комиссіяхъ учреждаемыхъ по вѣдомству министерства народнаго просвѣщенія на основаніи изданныхъ симъ министерствомъ 16 ноября 1885 года правилъ о выдачѣ свидѣтельствъ на льготу 4 разряда по отбыванію воинской повинности.

§ 5. Въ каждой епархіи мѣстными священниками - наблюдателями, съ утвержденія епархіальнаго училищнаго совѣта, при подвѣдомыхъ имъ церковно-приходскихъ школахъ, для производства означенныхъ испытаній, образуется столько комиссій въ ниже опредѣленномъ составѣ, сколько окажется нужнымъ и возможнымъ.

*Примѣчаніе:* Въ случаяхъ надобности и гдѣ это окажется удобнымъ воспитанники церковно-приходскихъ школъ, подвѣдомыхъ одному священнику-наблюдателю, могутъ быть подвергаемы испытаніямъ въ комиссіяхъ, образуемыхъ при школахъ, подвѣдомыхъ другому наблюдателю, о чемъ подлежащіе наблюдатели и входятъ въ сношеніе между собою, съ доведеніемъ о семъ до свѣдѣнія епархіальнаго училищнаго совѣта.

§ 6. Въ составъ каждой комиссіи духовнаго вѣдомства входятъ три лица: а) священникъ-наблюдатель, или, по его назначенію, одинъ изъ за-вѣдывающихъ церковно-приходскими школами священниковъ, б) одинъ изъ преподавателей или одна изъ преподавательницъ церковно-приходскихъ школъ, имѣющіе свидѣтельства на званіе начальнаго учителя или учительницы, или окончившіе курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ или епархіальныхъ женскихъ училищахъ, и в) одно изъ нижепоименованныхъ лицъ: почетный попечитель церковно-приходскихъ школъ, членъ епархіальнаго училищнаго совѣта, инспекторъ народныхъ училищъ, попечитель сосѣднихъ церковно-приходскихъ школъ и учителя и учительницы начальныхъ училищъ вѣдомства министерства народнаго просвѣщенія и другихъ вѣдомствъ, имѣющіе свидѣтельство на званіе начальнаго учителя или учительницы.

§ 7. Обязанности предсѣдателя комиссіи исполняетъ священникъ-наблюдатель, а въ случаѣ его отсутствія, священникъ, назначенный имъ въ составъ комиссіи, если-же въ комиссіи участвуютъ члены епархіальнаго совѣта, почетные попечители церковно-приходскихъ школъ, или инспекторъ народныхъ училищъ, то обязанности предсѣдателя предоставляются одному изъ сихъ лицъ.

§ 8. Священникъ наблюдатель заблаговременно составляетъ списокъ школъ, при коихъ онъ полагаетъ открыть комиссіи, и представляетъ этотъ списокъ въ епархіальный совѣтъ. По разсмотрѣніи сего списка, совѣтъ утверждаетъ или измѣняетъ оный и вмѣстѣ съ тѣмъ, на основаніи заявленія участвующаго въ совѣтѣ директора народныхъ училищъ или другого представителя учебнаго вѣдомства, опредѣляетъ, какіе изъ учителей или учительницъ начальныхъ училищъ сего вѣдомства могутъ быть приглашаемы въ составъ предположенныхъ комиссій. О своихъ распоряженіяхъ совѣтъ, съ возвращеніемъ списка, увѣдомляетъ священника-наблюдателя, а представитель учебнаго вѣдомства даетъ соотвѣтствующія предписанія учителямъ или учительницамъ училищъ его вѣдомства.

*Примѣчаніе.* 1) По епархіямъ, гдѣ учебное вѣдомство не имѣетъ ди-

ректоровъ народныхъ училищъ, и завѣдываніе училищами сего вѣдомства возлагается на инспекторовъ народныхъ училищъ, или должностныхъ лицъ съ другими наименованіями, каковы: начальники учебныхъ дирекцій, губернскіе директора училищъ, директора гимназій и т. п., сіи лица участвуютъ въ засѣданіяхъ епархіальныхъ совѣтовъ.

2) Если въ предѣлахъ епархіи означенныхъ должностныхъ лицъ учебнаго вѣдомства имѣется болѣе одного, то въ засѣданіяхъ училищнаго совѣта участвуетъ лишь то изъ названныхъ лицъ, которое жительствоуетъ въ епархіальномъ городѣ. Въ такихъ случаяхъ священники-наблюдатели непосредственно отъ себя, помимо совѣта, входятъ въ сношенія съ подлежащими должностными лицами учебнаго вѣдомства касательно тѣхъ учителей и учительницъ сего вѣдомства, кои могутъ быть приглашаемы въ составъ комиссій. Равнымъ образомъ, по тѣмъ изъ сибирскихъ мѣстностей, гдѣ ближайшія къ церковно-приходскимъ школамъ народныя училища окажутся принадлежащими не къ учебному, а къ другимъ вѣдомствамъ, священники-наблюдатели отъ себя входятъ въ сношенія съ начальствующими лицами сихъ училищъ по предмету приглашенія учителей оныхъ въ составъ комиссій.

§ 9. Распоряженія по открытію комиссій, по назначенію и приглашенію въ оныя вышеозначенныхъ лицъ, равно и другія распоряженія, относящіяся до устройства комиссій и производства испытаній, возлагаются на священника-наблюдателя въ предѣлахъ подвѣдомыхъ ему церковно-приходскихъ школъ.

§ 10. По полученіи отъ училищнаго совѣта означенныхъ въ предъидущемъ § списка и увѣдомленія, а равно по предварительномъ сношеніи съ начальствующими лицами, священникъ-наблюдатель, вмѣстѣ съ распоряженіями по открытію комиссій, извѣщаетъ каждаго изъ завѣдывающихъ церковно-приходскими школами, въ какую комиссію и когда имѣютъ явиться на испытаніе воспитанники данной школы.

§ 11. Для проѣзда съ мѣста открытія комиссій, когда въ томъ встрѣтится надобность, и обратно слѣдованія священники, преподаватели и преподавательницы церковно-приходскихъ школъ, назначенные по § 6 въ составъ комиссій, пользуются бесплатно мірскими подводами отъ обществъ тѣхъ селеній, гдѣ находятся школы, при которыхъ они состоятъ на службѣ. Равнымъ образомъ учителямъ и учительницамъ училищъ другихъ вѣдомствъ, приглашеннымъ въ составъ комиссій, для прибытія въ сіи комиссіи и обратнаго слѣдованія, даются бесплатно мірскія подводы отъ обществъ тѣхъ селеній, гдѣ существуютъ училища, при которыхъ они состоятъ въ должностяхъ. Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ подводы снаряжаются сельскими старостами или волостными старшинами, по принадлежности, установленнымъ для общественныхъ надобностей порядкомъ, по требованію приходскаго священника или мѣстнаго священника-наблюдателя.

§ 12. Священники, завѣдывающіе церковно-приходскими школами, а также преподаватели или преподавательницы сихъ школъ, окончившіе полный курсъ духовныхъ семинарій и епархіальныхъ женскихъ училищъ, или имѣющіе установленное свидѣтельство на учительское званіе, принимаютъ участіе въ экзаменаціонной комиссіи, съ правомъ голоса, при производствѣ испытаній и оцѣнкѣ отвѣтовъ воспитанниковъ своихъ школъ.

§ 13. Если учрежденіе испытательныхъ комиссій по духовному вѣдомству, требуемыхъ §§ 5 и 6 сихъ правилъ, будетъ сопряжено съ затрудненіями, то разрѣшается производить испытаніе воспитанниковъ церковно-приходскихъ школъ въ ближайшихъ комиссіяхъ, учреждаемыхъ по вѣдомству министерства народнаго просвѣщенія, по предварительномъ заявленіи о томъ предсѣдателямъ этихъ комиссій со стороны подлежащихъ священниковъ-наблюдателей. Въ этихъ случаяхъ, при испытаніяхъ воспитанниковъ церковно-приходскихъ школъ, въ составъ вышеозначенныхъ комиссій министерства народнаго просвѣщенія входятъ, съ правомъ голоса, законоучители тѣхъ школъ, воспитанники коихъ испытуются, а также преподаватели или преподавательницы этихъ школъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, подобно тому, какъ указано въ § 12.

§ 14. Равнымъ образомъ, въ комиссіяхъ, открываемыхъ на основаніи настоящихъ правилъ по духовному вѣдомству, могутъ быть подвергаемы испытаніямъ ученики народныхъ училищъ всѣхъ другихъ вѣдомствъ, за исключеніемъ школъ, поименованныхъ въ пункт. 1 и 3 примѣчанія къ § 2 правилъ 16 ноября 1885 г., по предварительномъ заявленіи о томъ предсѣдателямъ сихъ комиссій со стороны учителей вышеупомянутыхъ училищъ, обязанныхъ приложить къ такому заявленію разрѣшеніе своего ближайшаго начальства на допущеніе ихъ учениковъ къ испытаніямъ въ данной комиссіи и списокъ учениковъ, желающихъ подвергнуться испытанію. Въ этихъ случаяхъ, при испытаніяхъ учениковъ народныхъ училищъ всѣхъ другихъ вѣдомствъ, въ составъ комиссій входятъ, съ правомъ голоса, законоучители и учителя или учительницы тѣхъ школъ, воспитанники коихъ испытуются, подобно тому, какъ указано въ § 13.

§ 15. При производствѣ испытаній воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ, комиссіи вѣдомства министерства народнаго просвѣщенія дѣйствуютъ на основаніи настоящихъ правилъ; комиссіи же духовнаго вѣдомства при производствѣ испытаній учениковъ начальныхъ училищъ другихъ вѣдомствъ дѣйствуютъ на основаніи правилъ 16 ноября 1885 года.

§ 16. Воспитанники церковно-приходскихъ школъ, желающіе подвергнуться испытанію, являются въ назначенную имъ комиссію въ указанный срокъ и подаютъ о томъ предсѣдателю комиссіи прошеніе на русскомъ языкѣ, собственноручно написанное по прилагаемому у сего образцу (№ 1), съ представленіемъ упоминаемыхъ въ прошеніи документовъ.

*Примѣчаніе.* Упоминаемая въ § 16 прошенія освобождаются отъ гербоваго сбора на основаніи Высочайше утвержденного 17 апрѣля 1874 г. устава о севѣ сборѣ (ст. 45 п. 6).

§ 17. Предсѣдатель комиссіи или, по его порученію, членъ комиссіи отъ духовнаго вѣдомства составляетъ, по прилагаемому у сего образцу (№ 2), экзаменный списокъ воспитанникамъ, имѣющимъ подвергнуться испытанію.

§ 18. Къ испытаніямъ могутъ быть допускаемы лишь тѣ воспитанники церковно-приходскихъ школъ, кои имѣютъ не менѣе 11 лѣтъ отъ роду и не выше призывнаго возраста, и принадлежатъ къ православному исповѣданію.

§ 19. При испытаніяхъ, сверхъ входящихъ въ составъ комиссій лицъ, могутъ присутствовать родители испытуемыхъ и заступающіе мѣсто родителей, а также родственники ихъ, начальствующія лица разныхъ вѣдомствъ и лица, означенныя въ § 18 правилъ 13 іюня 1884 г. о церковно-при-



ходскихъ школахъ, но всѣ эти лица никоимъ образомъ не участвуютъ въ самомъ производствѣ испытаній.

§ 20. Испытанія въ комиссіяхъ духовнаго вѣдомства открываются и оканчиваются молитвою. Испытанія производятся на русскомъ языкѣ.

§ 21. Предметы испытанія воспитанниковъ, прошедшихъ полный курсъ одноклассной церковно-приходской школы и мѣры требованій по каждому предмету сего курса опредѣляются программами для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, утвержденными Святѣйшимъ Синодомъ.

*Примѣчаніе* Испытаніе по церковному пѣнію не производится.

§ 22. Испытуемые въ экзаменаціонныхъ комиссіяхъ спрашиваются сперва своимъ законоучителемъ и учителемъ, если они присутствуютъ при экзаменѣ (по § 12), послѣ чего предоставляется предсѣдателю и членамъ комиссіи и съ своей стороны предлагать вопросы въ предѣлахъ установленной программы. Каждый изъ экзаменаторовъ оцѣниваетъ въ своемъ спискѣ соотвѣтственнымъ балломъ знанія испытуемаго по всѣмъ предметамъ испытанія. Непосредственно за симъ изъ поставленныхъ ученику балловъ дѣлается комиссіею средней выводъ, который цифрами и словами, по 5-ти бальной системѣ, заносится въ общій экзаменный списокъ. Образующіяся при этомъ дроби — половина и болѣе — принимаются за единицу, а менѣе половины — отсѣкаются.

*Примѣчаніе.* При отмѣткахъ цифрами, 5 означаетъ стлично, 4 — хорошо, 3 — удовлетворительно, 2 — не совсѣмъ удовлетворительно и 1 — не удовлетворительно.

§ 23. Письменное испытаніе производится по русскому языку, при чемъ однимъ изъ членовъ комиссіи диктуется небольшой, особо выбранный комиссіею отрывокъ или статья изъ классной книги для чтенія.

§ 24. На представленныхъ письменныхъ работахъ экзаменаторы отмѣчаютъ ошибки, если таковыя окажутся, и затѣмъ комиссія, оцѣнивъ достоинство письменныхъ работъ каждаго изъ испытуемыхъ, выставляетъ въ экзаменномъ спискѣ соотвѣтственныя отмѣтки словами и цифрами.

*Примѣчаніе.* 1) письменная работа по русскому языку признается удовлетворительною, если продиктованный отрывокъ или статья написана четко, безъ искаженій продиктованныхъ словъ, съ соблюденіемъ правописанія въ предѣлахъ правилъ, указанныхъ въ программѣ.

2) Отмѣтки по чистописанію выставляются на основаніи письменныхъ работъ.

§ 25. Испытаніе воспитанниковъ церковно-приходскихъ школъ, выбывшихъ изъ оныхъ до окончанія курса или окончившихъ полный курсъ до изданія настоящихъ правилъ, производится порядкомъ, указаннымъ въ §§ 17 -24 сихъ правилъ.

§ 26. По окончаніи испытанія какъ воспитанниковъ, окончившихъ полный курсъ церковно-приходскихъ школъ (§ 18), такъ и воспитанниковъ, выбывшихъ изъ нихъ до окончанія курса или окончившихъ до изданія настоящихъ правилъ (§ 25), комиссіею составляются отдѣльные журналы о послѣдствіяхъ испытаній воспитанниковъ того и другаго рода. Журналы эти вмѣстѣ съ экзаменными списками, прошеніями и письменными работами экзаменовавшихся сообщаются мѣстному священнику-наблюдателю, для представленія въ епархіальный училищный совѣтъ.

§ 27. Совѣтъ сей, разсмотрѣвъ экзаменные списки, прошенія, письмен-

ныя работы экзаменовавшихся и журналы испытательной комиссіи, постановляетъ, кого изъ поименованныхъ въ спискахъ воспитанниковъ онъ признаетъ достойными получить просимыя ими свидѣтельства. Затѣмъ, безъ замедленія изготовивъ таковыя свидѣтельства по образцу (№ 3), приложенному къ симъ правиламъ, совѣтъ высылаетъ оныя въ подлежащія церковно-приходскія школы на имя завѣдывающихъ сими школами для выдачи по принадлежности.

§ 28. По полученіи свидѣтельствъ завѣдывающіе церковно-приходскими школами записываютъ сіи свидѣтельства въ заведенную для того при каждой школѣ по прилагаемому образцу (№ 4) книгу, проставляютъ на свидѣтельствахъ нумера, подъ которыми они записаны въ книгу, и затѣмъ выдаютъ свидѣтельства по принадлежности воспитанникамъ, удостоеннымъ оныхъ, или ихъ родителямъ, а за неимѣніемъ послѣднихъ, родственникамъ, опекунамъ и вообще лицамъ, заступающимъ мѣсто родителей, подъ росписку получателей въ означенной книгѣ.

§ 29. Воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ, не выдержавшимъ испытаній, а равно и тѣмъ, кои не будутъ удостоены свидѣтельства отъ епархіальнаго совѣта, объявляется—первымъ отъ испытывавшей ихъ комиссіи, а послѣднимъ—отъ завѣдывающихъ школами, что они могутъ вторично держать экзаменъ, но не прежде, какъ чрезъ годъ. Испытанія въ третій разъ не допускаются.

*Образецъ № 1, къ § 16.*

Въ испытательную комиссію при церковно-приходской школѣ такого-то села (или города), такого-то уѣзда (или при такомъ-то начальномъ народномъ училищѣ).

Желая воспользоваться льготою, установленною пунктомъ 4 ст. 56 устава о воинской повинности, прошу педвергнуть меня испытанію въ знаніи курса церковно-приходскихъ школъ и исходатайствовать для меня надлежащее свидѣтельство на означенную льготу. Къ сему прилагаю удостовѣреніе о моей личности, лѣтахъ и о томъ, что я обучался въ такой-то церковно-приходской школѣ \*). Годъ, мѣсяцъ и число.

Подпись (имя, отчество, фамилія или прозвище и сословіе или, званіе \*\*).

Мѣсто жительства.

\*) Удостоверенія сіи выдаются приходскими священниками по мѣсту рожденія просителей. Въ удостовѣреніи о лѣтахъ должны быть обозначены по метрикамъ день, мѣсяцъ и годъ рожденія просителя. Удостовереніе о томъ, что проситель обучался въ данной церковно-приходской школѣ, выдается завѣдывающимъ оною.

\*\*\*) При обозначеніи сословія должно быть изъяснено: лицами купеческаго и мѣщанскаго сословія—къ какому городу они приписаны, крестьянами—какого уѣзда, къ какой волости и къ какому сельскому обществу они принадлежатъ; лицами прочихъ сословій и званій—въ какомъ мѣстѣ они родились.

Образецъ № 2, къ § 17.

## СПИСОКЪ

воспитанникамъ церковно-приходскихъ школъ, подвергнутымъ испытанію въ комиссіи при такой-то церковно-приходской школѣ (или при такомъ-то начальномъ народномъ училищѣ) въ такомъ-то мѣсяцѣ 188 года.

№ по порядку.	Фамилія (или прозвище), имя и отчество воспитанника, его сословіе или званіе *).	Годъ, мѣсяцъ и день рожденія.	Одѣвка отвѣтовъ на испытаніяхъ.					Средній выводъ.	Считаетъ-ли комиссія достойнымъ получить свидѣтельство.
			Устныхъ.			Письменныхъ.			
			По Закону Божію.	По церк.-слав. грамотѣ.	По русскому языку.	По численію.	По русскому языку.		

Подпися: предсѣдателя и членовъ комиссіи, съ обозначеніемъ должности или званія каждаго изъ нихъ.

Образецъ № 3, къ 27.

## СВИДѢТЕЛЬСТВО.

Такой-то епархіальный училищный совѣтъ (или совѣтъ такого-то братства) симъ удостовѣряетъ, что такой-то (обозначить: имя, отчество, фамилію или прозвище, сословіе или званіе, общество, въ коемъ числится, если принадлежитъ къ сословіямъ, вносимымъ въ ревизскія сказки, а въ противномъ случаѣ — мѣсто рожденія, затѣмъ: годъ, мѣсяцъ и день рожденія) успѣшно окончилъ курсъ ученія въ такой-то одноклассной (или двухклассной) церковно-приходской школѣ (или успѣшно выдержалъ испытаніе въ званіи курса церковно-приходскихъ школъ) \*\*), а потому имѣетъ право на льготу, установленную пунктомъ 4 ст. 56 устава о воинской повинности. Годъ, мѣсяцъ и число.

Подпися: предсѣдателя и двухъ членовъ совѣта, съ обозначеніемъ званія или должности каждаго изъ нихъ.

(Печать совѣта).

\*) При обозначеніи сословія должны быть излагаемы свѣдѣнія указанія по 2 выискѣ при образцѣ № 1.

\*\*) Слова аттестаціи, напечатанныя въ скобкахъ, должны имѣть мѣсто въ свидѣтельствахъ, выдаваемыхъ воспитанникамъ, означеннымъ въ § 25 правилъ.

Образецъ № 4, къ § 29.

## К Н И Г А

для записи свидѣтельствъ, выданныхъ изъ такой-то церковно-приходской школы на право пользованія льготою, установленною п. 4 ст. 56 устава о воинской повинности.

№№ по порядку.	Кому свидѣтельство выдано, съ обозначеніемъ свѣдѣній о немъ, прописанныхъ въ свидѣтельствахъ.	Годъ, мѣсяцъ и день выдачи свидѣтельства.	Росписка получившаго свидѣтельство.

Положеніе о подготовительномъ классѣ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ.

§ 1. Подготовительный классъ при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ учреждается, во исполненіе опредѣленія Синода отъ 30 іюля и 12 августа 1886 г. съ цѣлію дать дѣтямъ, поступающимъ въ это училище, правильную и однообразную подготовку къ систематическому обученію въ послѣдующихъ классахъ сего училища.

§ 2. Въ учебно-воспитательномъ отношеніи подготовительный классъ состоитъ въ вѣдѣніи Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, на общихъ основаніяхъ устава Епарх. женскихъ училищъ, и воспитанницы его подчиняются всѣмъ училищнымъ порядкамъ наравнѣ съ воспитанницами другихъ классовъ.

§ 3. Приемъ дѣтей въ подготовительный классъ дѣлается въ началѣ учебнаго года.

§ 4. Дѣти поступаютъ въ подготовительный классъ въ возрастѣ отъ 9 до 11½ лѣтъ съ знаніемъ первоначальныхъ молитвъ и съ умѣніемъ разбирать печатную книгу по-русски и писать отдѣльные слова.

§ 5. Въ подготовительномъ классѣ должно быть не свыше 50 дѣвицъ.

§ 6. Курсъ подготовительнаго класса полагается годичный; но воспитанницы, которыя окажутся недостаточно подготовленными въ теченіе года къ поступленію въ первый классъ училища, могутъ быть оставляемы въ подготовительномъ классѣ на второй годъ, если онѣ, по своимъ лѣтамъ, при

переводъ въ 1 классъ будутъ соотвѣтствовать возрасту, указанному для (поступающихъ въ этотъ послѣдній классъ въ постановленіяхъ Св. Синода не старше 12½ лѣтъ) (Опред. Св. Синода 21 августа, 15 сентября и 16 октября 1874 года).

§ 7. Въ курсъ приготовительнаго класса входятъ слѣдующіе учебные предметы:

Законъ Божій и церковно-славянское чтеніе	3	урока	въ	недѣлю.
Русскій языкъ. . . . .	6	»	»	»
Арифметика . . . . .	4	»	»	»
Числописаніе . . . . .	3	»	»	»
Церковное пѣніе . . . . .	2	»	»	»
Итого . . . . .	18	»	»	»

*Примѣчаніе:* Сверхъ того во внѣклассное время воспитанницы приготовительнаго класса занимаются рукодѣліями и, по желанію родителей, необязательными предметами.

§ 8. Вышеозначенные учебные предметы (обязательные) въ приготовительномъ классѣ преподаютъ: а) законоучитель (Законъ Божій и церковно-славянское чтеніе) и б) учительница (остальные предметы), оба получая вознагражденіе по 35 рублей за годовой урокъ, а за урокъ церковнаго пѣнія 25 рублей.

*Примѣчаніе:* Если-бы учительница приготовительнаго класса не могла принять на себя обученіе церковному пѣнію, въ такомъ случаѣ преподаваніе этого предмета передается другому лицу.

§ 9. Воспитательный надзоръ за воспитанницами приготовительнаго класса ввѣряется воспитательницѣ и ея помощницѣ, которыя получаютъ вознагражденіе за свой трудъ въ томъ-же размѣрѣ, какъ и воспитательницы и ихъ помощницы въ другихъ классахъ училища.

§ 10. Обозначеніе успѣховъ учащихся баллами, подача двухмѣсячныхъ вѣдомостей объ успѣхахъ и поведеніи ихъ, годовые экзамены воспитанницамъ приготовительнаго класса, переводъ ихъ въ 1 классъ производится на общемъ основаніи устава Епархіальныхъ женскихъ училищъ.

Программа преподаванія учебныхъ предметовъ въ приготовительномъ классѣ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

## 1. ЗАКОНЪ БОЖІЙ (3 урокъ въ недѣлю).

*А. Объясненіе обще-употребительныхъ молитвъ:* Предварительныя понятія о молитвѣ и внѣшней выраженіи ея; о мѣстѣ и времени ея. Заучиваніе наизусть и объясненіе молитвъ: „Во имя Отца и Сына и Св. Духа“. „Господи, Иисусе Христе“. „Слава Тебѣ, Боже нашъ“. „Царю небесный“

„Святый Боже“. „Слава Отцу и Сыну и Св. Духу“. „Пресвятая Троице“. „Отче нашъ“. „Прійдите поклонимся“. „Помилуй мя Боже“. „Къ тебѣ Владыко челоуѣколюбче, отъ сна возставъ прибѣгаю“. „Господи, Боже нашъ, еже согрѣшихъ во дни семъ“. Молитва Ангелу Хранителю (вечерняя). „Богородице Дѣво, радуйся“. „Достойно есть“. „Тропарь св. великомученицѣ Варварѣ“. „Символъ вѣры“. „Молитва предъ причащеніемъ“. „Молитва Евфрема Сиріина“. „Десять заповѣдей“. „Молитва предъ обѣдомъ и послѣ обѣда“. „Молитва предъ ученіемъ и послѣ ученія“. „Молитва за Царя“.

*Б. Разказы о важнѣйшихъ событіяхъ изъ Свящ. исторіи Ветхаго и Новаго заветъ.*

а) *Ветхий заветъ*: Сотвореніе міра и челоуѣка. Грѣхопаденіе прародителей, наказаніе за грѣхъ и обѣтованіе о Спасителѣ. Исторія Каина и Авеля. Всемирный потопъ. Дѣти Ноя. Столпотвореніе вавилонское и разсѣяніе народовъ. Призваніе Авраама и явленіе ему Бога въ видѣ трехъ странниковъ. Жертвоприношеніе Исаака. Исторія Іосифа. Евреи въ Египтѣ. Рожденіе и призваніе Моисея. Исходъ евреевъ изъ Египта. Переходъ чрезъ Черное море. Синайское законодательство. Вступленіе Израильтянъ въ обѣтованную землю. Судіи; Гедеонъ, Илій, Самуиль. Избраніе Саула на царство и отверженіе его Богомъ. Помазаніе на царство Давида. Побѣда Давида надъ Голиафомъ. Воцареніе Давида, устройство имъ новой скинии и перенесеніе въ нее ковчега Заветъ. Мудрость Соломона. Построеніе имъ храма Іерусалимскаго. Раздѣленіе евреевъ на два царства и паденіе того и другаго. Понятіе о пророкахъ. Замѣчательнѣйшія событія изъ жизни пророковъ: Іліи, Елисея, Даніила.

б) *Новый заветъ*: Рождество Пресв. Дѣвы Маріи. Рожденіе Предтечи. Рождество І. Христа. Поклоненіе волхвовъ. Срѣтеніе Господне. Крещеніе Господне. Избраніе Апостоловъ. Притчи Христовы: о мытарѣ и фарисеѣ и о милосердномъ Самарянѣ. Чудеса Христовы: укрощеніе бури, насыщеніе пяти тысячъ челоуѣкъ, воскрешеніе Лазаря. Преображеніе Господне. Входъ Господень въ Іерусалимъ. Предательство Іуды. Страданія, смерть и погребеніе І. Христа. Воскресеніе Христово. Вознесеніе Господне. Сшествіе Св. Духа на Апостоловъ.

*В. Церковно-славянское чтеніе.* Чтеніе изъ книгъ Ветхаго и Новаго заветъ, по возможности, о тѣхъ событіяхъ, о которыхъ разказывается въ вышеприведенномъ эпизодическомъ курсѣ Свящ. Исторіи.

## 2. РУССКІЙ ЯЗЫКЪ (6 уроковъ въ недѣлю).

1. *Упражненіе въ чтеніи* по книгѣ Паульсона или Полевого, съ цѣлію приученія дѣтей къ бѣглому, сознательному и выразительному чтенію. При

этомъ чтеніи учащіеся а) упражняются въ пересказѣ прочитаннаго сперва по вопросамъ, а затѣмъ въ связномъ разказѣ; б) приобрѣтаютъ практическимъ путемъ первоначальныя свѣдѣнія изъ русской грамматики.

2. *Изъ русской грамматики* изучается слѣдующее: предложеніе простое распространенное. Части предложенія: подлежащее, выражаемое именемъ существительнымъ и мѣстоименіемъ личнымъ въ именительномъ падежѣ обоеихъ чиселъ, и именемъ прилагательнымъ; сказуемое, выражаемое глаголомъ, именемъ существительнымъ и прилагательнымъ; прочіе члены предложенія: опредѣленіе, дополненіе, обстоятельственныя слсва. Измѣняемыя части рѣчи и формы измѣненія словъ въ склоненіяхъ и спряженіяхъ: предметы чувственные и умственные: имена существительныя, какъ слова, показывающія названія или имена предметовъ. Признаки, показывающіе, каковъ предметъ, или качество предмета: имя прилагательное, какъ названіе признака или качества предмета. Имена числительныя означающія названія чиселъ, или количества предметовъ. Мѣстоименія, какъ слова, которыя ставятся въ рѣчи вмѣсто названія предмета и качества. Родъ именъ: мужескій, женскій и средній. Измѣненіе именъ по числамъ: передѣлка словъ и предложеній изъ единственнаго числа во множественное и обратно. Измѣненіе именъ по падежамъ въ цѣломъ предложеніи при помощи вопросовъ для каждаго падежа; склоненіе отдѣльныхъ словъ съ употребленіемъ названій падежей по порядку. Признаки, показывающіе въ какомъ положеніи предметъ находится, или состоянія и дѣйствія предметовъ: глаголъ, какъ слово, означающее дѣйствіе или состояніе предмета. Распознаваніе въ предложеніяхъ наклоненій глагола: изъявительнаго, повелительнаго и неопредѣленнаго. Усвоеніе понятія о временахъ и лицахъ посредствомъ передѣлки глаголовъ въ прочитанныхъ предложеніяхъ изъ настоящаго времени въ прошедшее или будущее и обратно, съ замѣною перваго лица вторымъ и третьимъ, единственнаго числа множественнымъ и обратно.

3. *Ознакомленіе учащихся съ основными правилами орфографіи:* употребленіе твердаго и мягкаго знаковъ въ концѣ словъ (по слуху); употребленіе *і* предъ гласными *и* и полугласною *й* и употребленіе буквы *и* предъ согласными; употребленіе той и другой буквы въ словахъ *міръ* и *миръ*; употребленіе буквы *е*, когда слышится *ѣ*; употребленіе послѣ шипящихъ: *ж*, *ч*, *ш*, *щ* и гортанныхъ: *з*, *ж*, *х* гласныхъ буквъ: *и*, *у*, *а*; употребленіе послѣ шипящихъ буквъ въ обончаніи именительнаго падежа существительныхъ мужескаго рода твердаго знака, а въ именахъ женскаго рода мягкаго знака; употребленіе буквы *ъ* въ дательномъ и предложномъ падежахъ существительныхъ и мѣстоименій личныхъ; употребленіе окончаній *ые*, *ья* въ именительномъ падежѣ множественнаго числа именъ прилагательныхъ; употребленіе окончаній: *ье* и *е* при сравненіи; употребленіе про-

писныхъ буквъ: въ началѣ рѣчи, послѣ точки, въ именахъ Божіихъ, въ именахъ и фамиліяхъ людей, въ названіяхъ странъ, городовъ.

*Первоначальныя правила переноса словъ:* часть слова безъ гласной не переносится въ другую строку; не переносятся однѣ только полугласныя: ъ, ѓ, й, если въ срединѣ слова стоитъ ъ, то имъ можно закончить строку, но нельзя начинать новой; переносъ слова, въ которомъ согласная буква удвоена.

*Знаки препинанія:* употребленіе запятой при перечисленіи и предъ частями: а, но; употребленіе точки въ концѣ рѣчи, когда дальше начинается рѣчь о новомъ предметѣ; употребленіе двоеточія предъ перечисленіемъ.

4. *Письменныя упражненія:* списываніе съ книги; писаніе наизусть выученнаго; составленіе предложеній изъ прочитанной статьи, по вопросамъ учителя; описаніе предметовъ, окружающихъ ученика, также по вопросамъ; отысканіе сходства и различія въ предметахъ; изложеніе усвоеннаго въ классѣ связнаго разсказа; диктовка: звуковая и провѣрочная (орфографическая).

5. *Заучиваніе наизусть стихотвореній.*

### 3. АРИΘΜΕΤΙΚΑ (4 урока въ недѣлю).

1. Изученіе первыхъ чиселъ до 100 посредствомъ практическихъ задачъ и ознакомленіе учащихся съ употребительнѣйшими мѣрами и вѣсомъ.

2. Изображеніе изученныхъ чиселъ цифрами и умѣніе ихъ выговаривать.

При изученіи чиселъ первой сотни учащіеся должны усвоить: а) составъ каждаго числа изъ множителей и отношеніе его къ числамъ предшествующимъ и послѣдующимъ; б) непрерывный счетъ чиселъ отъ 1—100 и начертаніе ихъ; в) умѣніе увеличивать и уменьшать данное число какимъ-нибудь другимъ числомъ, увеличивать и уменьшать данное число въ нѣсколько разъ, опредѣлять содержаніе одного числа въ другомъ и опредѣлять какую-нибудь часть даннаго числа; г) должны усвоить понятія: прибавить, отнять, уменьшить, увеличить, узвать содержаніе одной величины въ другой, раздѣлять величину на равныя части; д) понятіе о каждомъ изъ четырехъ ариѳметическихъ дѣйствій и числахъ, въ нихъ входящихъ; е) таблицы: сложенія, вычитанія, умноженія и дѣленія въ передѣлѣ первой сотни; ж) умѣніе запоминать содержаніе задачи и вести вычисленія для ея рѣшенія; з) составленіе формулъ для рѣшенія задачъ и употребленіе при этомъ знаковъ дѣйствій.

### 4. ЧИСТОПИСАНІЕ (3 урока въ недѣлю).

Учащимся прежде всего должно быть показано, какъ сидѣть при письмѣ, какъ держать перо и какъ должна лежать тетрадь.



Писать должны дѣти весь годъ по графической сѣткѣ.

Письму буквъ должны предшествовать предварительныя упражненія въ начертаніи элементовъ буквъ.

Самыя буквы изучаются въ истинномъ порядкѣ, сперва строчныя, а потомъ прописныя, по группамъ, какъ указано въ руководствѣ къ обученію письму, Гербача. Съ каждою группою буквъ изучаются подходящія къ ней по начертанію цыфры.

Порядокъ изученія каждой группы буквъ долженъ быть слѣдующій: сперва изучаются элементы, входящіе въ составъ буквъ каждой группы, каждый отдѣльно и потомъ по нѣскольку въ связи, при чемъ каждое упражненіе сперва пишетъ на доскѣ учитель, а за тѣмъ уже учащіяся; затѣмъ изучаются буквы группы, съ такимъ же предварительнымъ начертаніемъ ихъ учителемъ, по изученіи всѣхъ буквъ данной группы пишутся слова, состоящія изъ этихъ буквъ; наконецъ, всѣ упражненія, входящія въ составъ изученія каждой группы буквъ, пишутся учащимися по прописямъ Гербача.

Каждое новое упражненіе пишется сначала безъ такта, а потомъ подъ тактъ.

Послѣ изученія всѣхъ буквъ, строчныхъ и прописныхъ, русскаго алфавита, изучаются буквы славянскаго полуустава.

## 5. ЦЕРКОВНОЕ ПѢНІЕ (2 урока въ недѣлю).

Обученіе пѣнію производится съ голоса, по слуху. Поютъ дѣти унисономъ, по одиночкѣ и совокупно, цѣлымъ классомъ. При обученіи главное вниманіе учителя обращается на постановку голоса, на образованіе слуха, на вѣрность интонаціи и вѣрность въ произношеніи словъ.

Въ этомъ классѣ должны быть изучены слѣдующія молитвы: Господи помилуй; Подай, Господи, Тебѣ Господи; Царю небесный; Отче нашъ; Богородице Дѣво, радуйся; Достойно есть; Символь вѣры; Очи всѣхъ на Тя, Господи, уповаютъ; Благодаримъ Тя, Христе, Боже нашъ, яко наситилъ еси насъ земныхъ Твоихъ благъ; Спаси, Господи, люди Твоя, Варвару святую почитимъ; важнѣйшія пѣснопѣнія изъ литургіи св. Іоанна Златоустаго и всеобщаго бдѣнія.

## УЧЕБНИКИ И УЧЕБНЫЯ ПОСОБІЯ.

1. *По Закону Божію*: а) Молитвословъ, изданіе Св. Синода; б) Чтенія на славянскомъ языкѣ ветхозавѣтныхъ священно-историческихъ и новозавѣтныхъ книгъ, изданныя Св. Синодомъ.

*Примѣчаніе*: Свящ. Исторія должна проходитьъ безъ учебника, со словъ завоучителя.

2. *По русскому языку:* а) Книга для первоначальнаго чтенія и упражненія въ русскомъ языкѣ, Паульсона, или учебная русская Христоматія Полевого; б) Диктантъ, Смирновскаго.

*Примѣчаніе:* Русская грамматика должна проходиться безъ учебника, практическимъ путемъ при чтеніи книги.

3. *По ариѳметикѣ:* а) Задачникъ, Евтушевскаго, 1-я часть (для учителя); б) ариѳметическіе счеты; в) ручные торговые счеты.

4. *По чистописанію:* а) Методическое руководство къ обученію письму, В. Гербача (для учителя), б) прописи его-же.

5. По церковному пѣнію—обученіе производится съ голоса.

Высокопреосвященный Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, получилъ отъ предсѣдателя Совѣта Общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ слѣдующее выраженіе благодарности Общества.

*Высокопреосвященнѣйшій Владыко,*

*Милостивый Архипастыр!*

Совѣтъ Общества возстановленія Православнаго Христіанства на Кавказѣ, обративъ благодарное вниманіе на весьма значительную сумму кружечнаго сбора въ пользу Общества, поступившую изъ Харьковской Духовной Консistorіи, поручилъ мнѣ покорнѣйше просить Ваше Высокопреосвященство принять искреннѣйшую, глубочайшую благодарность Общества и объявить таковую же благодарность и подвѣдомой Вамъ Консistorіи и духовенству Вашей епархіи за сочувствіе дѣлу распространенія Православія на Кавказѣ и за обильное денежное приношеніе въ пользу онаго.

Испрашивая святыхъ молитвъ Вашихъ, съ совершеннымъ почтеніемъ и преданностію имѣю честь быть

Вашею Высокопреосвященства

Милостиваго Архипастыря

покорнѣйшій слуга

*Павель, Архіепископъ Экзархъ Грузіи.*

Техническая записка къ свѣдѣнію духовенства о послѣдствіяхъ неправильно устраиваемыхъ фундаментовъ.

Въ 1885 году, въ слободѣ Марковкѣ, Старобѣльскаго уѣзда, получено попечительствомъ при каменной Успенской церкви отъ епархіальной власти разрѣшеніе на пристройку трапезной, которая соединила-бы вышеозначенный храмъ съ отдѣльно стоящею колокольнею.

Постройка было уже началась: заложили фундаментъ и стали возводить стѣны, но вдругъ 18-го или 19-го іюля 1885 года, жители слоб. Марковки были не мало поражены шумомъ и звономъ раздавшимся на постройкѣ, но къ счастію — не въ урочное время. Оказалось, что это упали колокола. Что за причина этому? Колокольня каменная; брусья, на которыхъ висѣли колокола, совершенно прочны; самые колокола не особенно тяжелые: одинъ только колоколь имѣлъ немного болѣе ста пудовъ вѣсу; остальные всѣ небольшіе. Тѣмъ не менѣе паденіе совершилось.

Вызывали епархіальнаго архитектора Ѡ. И. Данилова, но ему не суждено было изслѣдовать этотъ случай; смерть прекратила его существованіе. Дѣло, такимъ образомъ, отложили до слѣдующаго рабочаго сезона — въ 1886 году. Тогда я, какъ епархіальный архитекторъ, былъ вызванъ на мѣсто катастрофы.

Пріѣхавши въ Марковку и осматривая колокольню, я прежде всего замѣтилъ — отсутствіе цоколя и сильный наклонъ колокольни къ Востоку. Разговаривая о настоящемъ случаѣ съ членами строительнаго комитета и собравшеюся публикой, я между прочимъ спросилъ — посреди бруса висѣлъ большой колоколь, или вблизи одного изъ его концовъ? Мнѣ отвѣтили, что онъ висѣлъ вблизи арки, обращенной своимъ пролетомъ на Востокъ. Колокольня-же тоже наклонилась къ Востоку. Невольно явилась мысль — не имѣлъ-ли вліяніе колоколь на самый наклонъ колокольни? И я положительно скажу, что этотъ, неправильно повѣшенный колоколь не мало способствовалъ наклону колокольни, дошедшему въ верхней части до семи вершковъ. Я въ этомъ убѣдился воишь по изслѣдованіи фундамента. Во-первыхъ, фундамента въ колокольнѣ не только не было „сыромъ“ т. е. сплошнаго, но даже онъ не представлялъ собою продолженія стѣнъ колокольни: это было ничто иное, какъ четыре кирпичные столбика, глубиною до двухъ аршинъ, а шириною тоньше стѣнъ колокольни на 12 вершковъ, считая на каждую сторону напускъ въ 6 вершковъ.

Весьма теперь ясно, что такіе столбики, какъ показалъ и расчетъ, едва, едва выдерживали только равномерно-распределенный грузъ колокольни; извѣстно-же каждому, что части зданія, болѣе нагруженныя и осадку даютъ большую. Такъ произошло и въ настоящемъ случаѣ: тѣ два столбика, которые поддерживали восточную арку колокольни съ висящимъ въ ней колоколомъ, продавили грунтъ болѣе, чѣмъ другіе два. Достаточно начала такой неправильной осадки, въ первое время весьма незначительной.

Коль скоро вѣсъ колокольни потерялъ свою центральность, наклоненіе стѣнъ, хотя и медленно, но непрерывно будетъ продолжаться, и вотъ, въ этомъ случаѣ, отклоненіе Успенской колокольни, въ теченіе сорока, пятидесяти лѣтъ дошло въ верхней части до семи вершковъ.

Но меня можетъ быть спросить—почему колокола упали, тогда какъ колокольня осталась на мѣстѣ? На этотъ вопросъ отвѣтить тоже не трудно, если прослѣдить положеніе всѣхъ частей зданія. Колокольня могла-бы упасть только тогда, когда-бы ея стѣны разошлись, или ея центръ тяжести вышелъ бы изъ опорной плоскости фундамента; но такого сильнаго отклоненія не было, а тотъ брусъ, на которомъ висѣли колокола и долженствовавшій быть горизонтальнымъ для равномерной передачи груза колоколовъ на стѣны—вслѣдствіе наклона сихъ послѣднихъ, потерялъ свою горизонтальность. Восточный конецъ его спустился и грузъ колоколовъ, дѣйствующій уже на наклонный брусъ, въ силу законовъ механики, разложился на двѣ силы: одна прижимала брусъ къ опорнымъ плоскостямъ на стѣнахъ, а другая заставляла его скользить по тѣмъ-же плоскостямъ къ Востоку. Когда не было звона сила тренія препятствовала брусу скользить, но какъ только начинался звонъ (брусъ не былъ задѣланъ неподвижно) движеніе его продолжалось по опорнымъ плоскостямъ вслѣдствіе колебанія частицъ дерева и стѣнъ. Это происходило медленно, съ перерывами, но въ продолженіи многихъ лѣтъ. Наконецъ, въ день катастрофы, брусъ не имѣлъ уже на западной стѣнѣ колокольни опорной плоскости и, разумѣется, произошло паденіе, къ счастью, не во время Богослуженія и не во время работъ по расширенію церкви.

Послѣдствіемъ паденія было обрушеніе свода надъ входомъ въ колокольню, появленіе опасныхъ трещинъ въ верхнемъ и нижнемъ ярусахъ колокольни, проломленіе пола и прекращеніе работъ по расширенію церкви. Колокольня была сильно повреждена и укрѣпленіе ея было совершенно невозможно.

Изъ всего сказаннаго можно, очевидно, вывести слѣдующее заключеніе: поврежденіе колокольни произошло отъ потрясенія при паденіи колоколовъ, паденіе колоколовъ произошло отъ движенія бруса по опорнымъ плоскостямъ, движеніе бруса было вслѣдствіе наклона стѣнъ колокольни, а наклонъ стѣнъ произошелъ отъ неправильности устройства фундамента и размѣщенія груза колоколовъ. Итакъ вся причина катастрофы въ фундаментѣ.

Вообще при построеніяхъ церквей и въ особенности колоко-

ленъ—слѣдуетъ обращать особенное вниманіе на устройство фундамента, такъ какъ на немъ зиждется вся масса зданія. Никоимъ образомъ не слѣдуетъ допускать слабый кирпичъ, плохой растворъ; наблюдать за правильной перевязкой кирпичей, за тщательной заливкой, за тѣмъ не утоненъ-ли фундаментъ противъ проекта, какъ мнѣ уже случилось это видѣть въ слободѣ Шандриголово, Изюмскаго уѣзда, гдѣ производилъ работы подрядчикъ Павловъ. Можно положительно сказать, что 90% неудовлетворительныхъ построекъ должно приписать тѣмъ случаямъ, когда не были своевременно приняты должныя мѣры къ упроченію фундамента.

Въ настоящее время, поврежденная Марковская колокольня разобрана и мною составленъ новый проектъ колокольни съ сплошнымъ основаніемъ, обратными арками въ фундаментѣ, желѣзными связями и вообще со всѣми современными приспособленіями для этого рода сооружений.

### ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Безиѣстный священникъ Петръ *Будянский* опредѣленъ на праздное священническое мѣсто къ Тихоновской церкви села Сидоренкова, Валковскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности законоучителей народныхъ училищъ Богодуховскаго уѣзда священники слободы Рублевки Петръ *Федоровскій* Рублевскаго училища, села Губаровки Василій *Василевскій*, Губаровскаго училища, села Павловки Елисей *Запурскій* Павловскаго училища и священникъ Валковской Георгіевской церкви Андрей *Новскій* утвержденъ въ должности законоучителя Барановскаго сельскаго училища, Валковскаго уѣзда.

— Священникъ села Борщеваго, Зміевскаго уѣзда, Василій *Виноградскій*, согласно прошенію, уволенъ отъ должности помощника благочиннаго 3 округа Зміевскаго уѣзда, а священникъ села Бригадировки, того-же уѣзда, Василій *Збукиревъ* утвержденъ въ означенной должности.

— Священникъ слоб. Бондаревой, Старобѣльскаго уѣзда, Георгій *Грековъ*, согласно прошенію, перечисленъ къ Покровской ц. слоб. Кабычиной Староб. уѣзда.

— Священники сл. Панъ-Ивановки, Харьков. у., Петръ *Дмитріевъ*, и сл. Левковки, Изюмск. у., Петръ *Мартиновъ*, по прошенію, переимѣнены одинъ на мѣсто другаго.

— Студентъ Донской Семинаріи, Павелъ *Дакнѣвскій*, рукоположенъ во священника къ Васильевской ц. села Песочина, Харьковскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Богодуховской соборной Успенской церкви Симеонъ *Исаченковъ* рукоположенъ во діакона къ означенной церкви.

— Николаевской ц. слоб. Ольшаной, Харьков. у., діаконъ Федоръ *Власовскій*, согласно прошенію, опредѣленъ штатнымъ діаконемъ Казанско-Богородичной ц. Болчанскихъ хуторовъ, Волчанскаго уѣзда.

— Діаконъ с. Перекопа, Валковскаго у., Василій *Ракшевскій*, по прошенію, перемѣщенъ на праздное діаконское мѣсто въ Верхохарьковскій Николаевскій монастырь.

— Причетническій сынъ Андрей *Виноградовъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Валковской Благовѣщенской церкви.

— Безмѣстный псаломщикъ Иванъ *Романцевъ* допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Пророко - Ильинской церкви села Березоваго, Харьковскаго уѣзда.

— Псаломщикъ сл. Курячевки, Староб. у., Дмитрій Поцовъ, перемѣщенъ, по прошенію, къ Дмитріевской ц. сл. Моначиновки, Купянскаго уѣзда, на штатное псаломщицкое мѣсто, а псаломщикъ Иванъ *Дюковъ* отрѣшенъ отъ сего мѣста.

— Безмѣстный діаконъ Михайлъ *Грабовскій* допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Николаевской церкви сл. Ольшаной, Харьковск. уѣзда.

— Діакона сынъ Михайлъ *Капустянскій* 7 октября допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Предтечевской ц. сл. Озерянки, Харьк. у.

— На праздное псаломщицкое мѣсто въ Введенской церкви слободы *Студенка*, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ окончившій курсъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ сынъ діакона Василій *Фаворовъ*.

— Окончившій курсъ Харьковской духовной семинаріи Тимошей *Коробчанскій* опредѣленъ исправляющимъ должность псаломщика на пономарской вакансіи при Харьковскомъ кафедральномъ соборѣ.

-- Псаломщикъ Николаевской церкви села Боровеньки, Лебединскаго уѣзда, Евфимій *Данилевскій* 23 сентября н. г. волею Божіею умеръ.

— На псаломщицкое мѣсто при Успенской церкви слоб. Краснополя Его Преосвященствомъ опредѣленъ сынъ священника Петръ *Федоровъ*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ Зміевскаго уѣзда Николаевской села Мѣловой крестьянинъ Михайлъ *Клюевъ*, Покровской села Глазуновки землевладѣлецъ поручикъ Александръ *Льсовицкій* и Николаевской заштатнаго города Чугуева крестьянинъ Иванъ *Поединцевъ*.

— Староста Вѣлопольской Покровской церкви купецъ Павелъ Ивановъ *Кандыба*, согласно прошенію его, Его Преосвященствомъ уволенъ отъ должности старосты при помянутой церкви и на его мѣсто утвержденъ купеческій сынъ Митрофанъ Николаевъ *Балащенко*.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: По поводу сочиненія Зарскаго Архимандрита Никодима Милаша.— Къ вопросу о прекращеніи работъ въ праздничные дни.—О церковно-приходскихъ школахъ.—Передвижная церковь.—Обращеніе униатовъ въ православіе.—Распространеніе православія въ Прибалтійскомъ краѣ.—Общество улучшенія народнаго труда въ память Царя-Освободителя Александра II.

Извѣстное сочиненіе Зарскаго Архимандрита доктора Никодима Милаша, написанное на сербо-далматскомъ языкѣ въ опроверженіе папскихъ притязаній на принадлежность Кирилла и Меѳодія къ западу, вышедшее въ 1881 году въ Зарѣ, подъ заглавіемъ „Славенски апостоли Кирил и Методије и истина православья“, въ нынѣшнемъ году переведено было на итальянскій языкъ священникомъ православной церкви въ г. Триэстѣ о. Савватіемъ Кнежевичемъ. И что-же? Ученый трудъ, покуда существовалъ и распространялся на своемъ первоначальномъ сербо-славянскомъ языкѣ, ограничивался въ своемъ дѣйствіи только просвѣщеніемъ утвержденіемъ своихъ православныхъ въ вѣрѣ, а когда явился на итальянскомъ языкѣ папства, то, какъ намъ пишетъ нашъ корреспондентъ не только изъ мірянъ римско-католиковъ многіе перешли въ православіе, но и нѣсколько духовныхъ лицъ. Такъ 22 прошлаго сентября, въ день Казанской Божіей Матери, принялъ православіе римско-католическій священникъ Филиппъ Гранчичъ, и, вслѣдъ за нимъ, явился къ автору доказательнаго сочиненія и одинъ францисканскій іеромонахъ съ просьбою о совѣтѣ, какъ ему поступить, чтобы сдѣлаться православнымъ \*).

Хвала и благодареніе отъ всего православнаго міра доблестнымъ поборникамъ родной Святой вѣры: высокочученому автору творенія о Кириллѣ и Меѳодіи доктору богословія, о. Никодиму Милашу, и споспѣшнику его, достопочтенному переводчику его творенія настоятелю церкви Св. Или въ Триэстѣ, о. Савватію.

Не подлежитъ сомнѣнію, что побѣды и приобрѣтенія православія были-бы еще важнѣе и многочисленнѣе, если-бы были переведены на какой-либо общеизвѣстный европейскій языкъ сочиненія луч-

\*) Еще новаго плода ожидаетъ почтенный о. Никодимъ, конечно только въ православномъ кругѣ отъ скорого выхода въ свѣтъ, печатаемаго имъ теперь на сербо-далматскомъ языкѣ, сочиненія православнаго священника въ Парижѣ, Dr. Владимира Гетте. Exposition de la doctrine de l'église catholique orthodoxe.

шихъ защитниковъ Церкви православной въ борьбѣ съ католичествомъ, доселѣ остающіяся неизвѣстными западнымъ христіанамъ.

— Вопросъ о прекращеніи работъ въ праздничные дни снова начинаетъ появляться въ печати. Такъ, „Южный Край“ (№ 1976) сообщаетъ, на основаніи отчета фабричнаго инспектора Харьковскаго округа за 1885 г., крайне печальныя свѣдѣнія. Оказывается, что изъ всѣхъ осматрѣнныхъ инспекторомъ округа фабрикъ только на двухъ существуютъ правила, по которымъ праздничная работа не допускается. „Хозяева же всѣхъ остальныхъ заведеній, наоборотъ, включаютъ въ условія найма напоминанія, что отъ праздничной работы нанимаемый не имѣетъ права отказываться“... Поэтому число праздниковъ, по словамъ отчета, находится въ зависимости отъ личныхъ взглядовъ хозяевъ на этотъ предметъ и отъ др. случайныхъ обстоятельствъ и крайне колеблется. Напримѣръ, на многихъ фабрикахъ дванадцатые праздники совсѣмъ не празднуются; на водочныхъ заводахъ празднуютъ всего лишь 4 дня въ году: 2 дня Рождества Хр. и 2 дня Пасхи. „Всѣ песочно-сахарные заводы останавливаютъ производство только на нѣсколько дней во время Рожд. Хр. (отъ 3—6), остальное-же время работаютъ безостановочно и день и ночь во всѣ праздники“. Много есть фабрикъ, содержащихъ евреями, гдѣ рабочіе евреи и русскіе— православные. На этихъ фабрикахъ не работаютъ только въ теченіе четырехъ православныхъ праздниковъ (Троицына дня, Нового года, Рождества Хр. и Крещенія), но за то, кромѣ субботъ, работа не производится и въ еврейскіе праздники, число которыхъ достигаетъ до 16. Самое большее количество праздниковъ на нѣкоторыхъ фабрикахъ и заводахъ Харьковскаго округа, считая дванадцатые и др. мѣстнотимые, не превышаетъ 16. По поводу этихъ свѣдѣній газета дѣлаетъ слѣдующее заключеніе: „Всѣ эти цифры и статистическія данныя не нуждаются въ комментаріяхъ. Они краснорѣчиво говорятъ о развращеніи народа, практикуемомъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ, и о полномъ презрѣніи фабрикантовъ и заводчиковъ къ уставамъ Церкви. Въ Россіи, въ которой православіе не только исповѣдуется чуть не всѣмъ ея населеніемъ, но въ которой оно считается кромѣ того и „государственной религіей“, еврей Добрускинъ требуетъ, чтобъ его православные рабочіе работали даже въ первый день св. Пасхи, и за нихъ никто не заступаеся! Но еврей Добрускинъ не представляетъ исключительнаго явленія: и между православными фабрикантами и заводчиками есть его достойные соперники. Онѣ, по крайней мѣрѣ, считаетъ для себя обязательными хоть правила



іудейской религіи (не позволяетъ работать у себя на фабрикахъ по субботамъ даже русскимъ), нѣкоторые-же православные фабриканты и заводчики ничѣмъ не руководствуются кромѣ карманныхъ расчетовъ и, какъ выразились-бы въ старину, „подлаго прибытка“. У насъ любятъ съ высоты опереточнаго величія взирать на допетровскую Русь. А не мѣшало-бы намъ кое-чемъ у нея и поучиться. Не мѣшало-бы поучиться у нея, какъ слѣдуетъ поддерживать въ народѣ христіанскую жизнь и добрые обычаи. При царѣ Алексѣѣ Михайловичѣ вмѣнялось въ обязанность „въ субботу преставати всѣмъ отъ дѣла, какъ начать благовѣстити къ вечернѣ, и торговати покинути, ряды затворити, а наутріе въ воскресный день до пятаго часа пополудни рядовъ не отпирать, чтобы всякихъ чиновъ люди, и жены ихъ, и дѣти ихъ, и рабы, и рабыни, въ воскресные дни, и въ господскіе праздники, и въ богородичные, и въ великихъ святыхъ работъ никакихъ не работали, а приходили-бы къ церкви Божіей на молитву къ вечернѣ, и къ заутренѣ, и къ обѣднѣ“. У насъ теперь нѣтъ „рабовъ“ и „рабынь“, но совѣсть нашихъ фабричныхъ, заводскихъ и всякихъ иныхъ рабочихъ безпрепятственно насилуется ихъ единовѣрными и не единовѣрными хозяевами. У насъ теперь нѣтъ „рабовъ“ и „рабынь“, но есть цѣлый классъ населенія, который путемъ насилія не допускается „въ церкви Божіи на молитву“ и долженъ съ завистью смотрѣть на охрану, которою пользовались въ этомъ отношеніи „рабы“ и „рабыни“ XVII вѣка“.

— Печатаемые по временамъ отчеты о состояніи церковно-приходскихъ школъ въ различныхъ епархіяхъ показываютъ, что просвѣтительная дѣятельность духовенства принимаетъ почтенные размѣры и проявляется въ желательныхъ фактахъ. Весьма краснорѣчивыя цифры представляетъ отчетъ въ курской епархіи. Въ ней въ настоящее время существуетъ 208 церковно-приходскихъ школъ, устроившихся въ послѣдніе полтора года (съ ноября 1884 г.). Число учащихся въ нихъ достигаетъ цифры въ 6,214 человекъ. Изъ нихъ 5,588 мальчиковъ и 626 дѣвочекъ. Занимающихся обученіемъ въ школахъ 288 человекъ. Изъ нихъ 254 лица принадлежатъ къ духовному званію. Кромѣ законоучительства въ школахъ обученіемъ дѣтей занимаются многіе священники и другіе члены причта. Не принадлежащихъ къ духовному званію учителей 34; изъ нихъ дворянъ 7, военныхъ 18, мѣщанъ 10 и крестьянъ 19. Зданій, нарочно устроенныхъ для церковно-приходскихъ школъ, всего 23. Остальныя школы помѣщаются въ церковныхъ сторожкахъ (78), въ домахъ духовенства (16), помѣщиковъ (4) и въ крестьянскихъ из-

бахъ (55). Болѣе всего церковно-приходскихъ школъ въ обоянскомъ, бѣлгородскомъ и курскомъ уѣздахъ, менѣе всего въ новооскольскомъ и грайворонскомъ (4). Средства содержанія школъ были не особенно велики. Тысяча рублей была выдана Св. Синодомъ, какъ пособіе, и кромѣ того на 3,546 р. книгъ разныхъ наименованій въ числѣ 17,650 экз., напр. 5,000 азбукъ графа Толстого, 5,000 книгъ для чтенія того-же автора, 600 подвижныхъ азбукъ, 200 молитвенниковъ для мірянъ и т. д. По словамъ отчета епархіальнаго училищнаго совѣта, духовенство курской губерніи вообще отнеслось весьма сочувственно къ дѣлу открытія новыхъ школъ. Имъ, по подписнымъ листамъ, было собрано 2,602 р. 50 коп., да кружечнаго сбора доставлено 870 р. 44 к. Большинство священниковъ и диаконовъ, а также псаломщиковъ обучаютъ въ школахъ безвозмездно. Такъ, напр., изъ 99 законоучителей 83 не получали никакого пособія. Изъ частныхъ лицъ было сдѣлано пожертвованіе на церковно-приходскія школы помѣщикомъ обоянскаго уѣзда графомъ Клейнмихелемъ. Изъ земствъ сказали пособіе школамъ: курское, старооскольское, короченское и щигровское. Отъ сельскихъ обществъ получили пособіе въ размѣрѣ отъ 25 до 100 рублей 26 школъ, отъ 100 до 200 р. 15 школъ, отъ 200 до 300 р. 5 школъ. 34 школы не получали ни откуда пособія. Дѣти учились въ нихъ бесплатно, а учебныя книги для нихъ приобрѣтались родителями. Въ нѣсколькихъ училищахъ кончившіе курсъ мальчики сдали экзаменъ на льготу 4 разряда по отбыванію воинской повинности.

— По почину самого духовенства въ различныхъ мѣстахъ не прекращается забота объ изысканіи средствъ къ поддержанію церковно-приходскихъ школъ. Въ калужской епархіи на съѣздѣ духовенства 3 благоч. участка, козельскаго у., мѣстный благочинный о. Бѣляевъ внесъ предложеніе объ усиленіи сбора пожертвованій на церковно-приходскія школы, заявивъ съѣзду, что сборъ за истекшее время причтами производился въ приходахъ одинаковыхъ по своему имущественному состоянію крайне несоразмѣрно съ количествомъ душъ въ приходѣ; такъ, одинъ представляетъ за полгода свыше 15 руб., а сосѣдній съ нимъ менѣе 2 руб., другой до 18 руб., а сосѣдъ до 3 руб. Въ виду сего опъ просилъ съѣздъ духовенства установить сборъ пожертвованій на школы болѣе соразмѣрный, что можно сдѣлать только при бракахъ, когда крестьянинъ-домохозяинъ, или вступающій въ бракъ является къ нему лично и даже неоднократно и притомъ съ приносами (т. е. съ обычнымъ и неоднократно угощеніемъ причта), которые слѣдовало-бы лучше

замѣнить денежнымъ сборомъ въ пользу церковно-приходскихъ школъ отъ 50 коп. до 1 руб., каковой способъ пожертвованій будетъ болѣе соразмѣренъ по количеству душъ между всѣми приходами и ни для кого изъ прихожанъ необременителенъ. По тщательномъ обсужденіи сдѣланнаго съѣзду духовенства о. благочиннымъ предложенія, съѣздъ духовенства единодушно постановилъ: предложеніе о. благочиннаго протоіерея Бѣляева, какъ вполне резонное, принять къ должному исполненію.

— Не прекращаются извѣстія о сочувствіи и приношеніяхъ на церковно-училищное дѣло отдѣльных лицъ-благотворителей. Изъ Астрахани сообщаютъ, что при мѣстной Ново-Покровской церкви открыта церковно-приходская школа, прекрасное зданіе которой стоимостью въ 10 т. руб., выстроено на собственный счетъ мѣстнымъ церковнымъ старостою Ив. Ив. Губинымъ. При построеніи самой церкви Покрова Пресв. Богородицы онъ сдѣлалъ большое приношеніе въ 23,000 руб., вслѣдствіе чего и выбранъ прихожанами на должность церковнаго старосты. Ставъ чрезъ это еще ближе къ церкви, онъ сталъ заботиться объ украшеніи ея, дѣлалъ много различныхъ пожертвованій, а къ празднику Пасхи пожертвовалъ различныхъ церковныхъ принадлежностей на 5,000 руб. Онъ такъ привязанъ къ церкви, что почти не пропускаетъ ни одной службы, заботится и о духовномъ развитіи своихъ прихожанъ, жертвуя на книги для раздачи имъ. По освященіи школы въ нее принято 80 мальчиковъ, изъ которыхъ многимъ были розданы безплатно учебники, опять тѣмъ-же Губинымъ. Въ настоящее время Губинъ, съ благословенія преосвященнаго Евгенія, взялся построить церковь деревянную на свой счетъ для крещенныхъ калмыковъ въ черноярскомъ уѣздѣ, астраханской губ. Дай Богъ, чтобы начатое доброе дѣло г-на Губина окончилось благополучно и поскорѣе, и чтобы такихъ ревнителей для церкви православной было побольше.

— По сообщенію мѣстныхъ газетъ, служащіе на юго-западныхъ желѣзныхъ дорогахъ обратились къ управляющему дорогами съ ходатайствомъ объ устройствѣ передвижной церкви, которая могла бы быть помѣщена въ вагонъ и перевозилась бы поочередно къ тѣмъ станціямъ, которыя удалены отъ церквей и служащіе на которыхъ лишены возможности присутствовать при богослуженіи и вообще соблюдать общеобязательные христіанскіе обряды православной церкви. Управляющій дорогами, находя это ходатайство заслуживающимъ полнаго вниманія, принялъ зависящія отъ него мѣры къ осуществленію желанія служащихъ. Осуществленіе этой мѣры по-

служило бы къ удовлетворенію весьма насущной религіозно-нравственной потребности многочисленнаго персонала желѣзнодорожныхъ служащихъ, которые иначе, по характеру своей службы, бывають лишены благотворнаго вліянія церковнаго богослуженія.

— „Волинскія Епарх. Вѣдом.“ сообщаютъ, что поселившіеся въ селахъ: Порванчѣ и Печихвостахъ, владимірволинскаго уѣзда, австрійскіе крестьяне въ числѣ 85 человекъ, именно — въ с. Порванчѣ 26 человекъ греко-уніатовъ и въ с. Печихвостахъ 52 человекъ греко-уніатовъ и 7 человекъ римско-католиковъ, присоединены священниками означенныхъ приходоу Д. Михаловичемъ и К. Лотоцкимъ къ православной церкви, посредствомъ исповѣди и причастія Святыхъ Таинъ.

— Въ Прибалтійскомъ краѣ продолжается движеніе въ православіе. Изъ отчета, прочитаннаго на съѣздѣ курляндскихъ лютеранскихъ проповѣдниковъ видно, что въ курляндской губерніи присоединились къ православію — въ Эрваленѣ 150, въ Дондаугенѣ 120, въ Ирбенѣ 250, въ Ангермюндѣ 30, въ Виндавѣ 300, въ Газау 90, въ Пильтенѣ 100, въ Угаленѣ 40, въ Пуссенѣ 40, всего 1,120 душъ. Въ видахъ церковнаго благоустроенія уже обратившихся лицъ испрашивается разрѣшеніе Государственнаго Совѣта объ отпускѣ на 1887 годъ особой денежной суммы въ размѣрѣ 4,300 рублей, необходимой на содержаніе причтовъ во вновь открытыхъ православныхъ приходахъ въ эстляндской губерніи пюхтицкомъ, везенбергскаго уѣзда, и мяемызскомъ, гапсальскаго уѣзда.

— Въ 1881 году у нѣкоторыхъ высокопоставленныхъ лицъ, благоговѣвшихъ предъ именемъ въ Бозѣ почившаго Императора Александра II, посвятившаго всю свою жизнь заботамъ о счастіи и преуспѣяніи своего народа, явилась мысль увѣковѣчить память о Царѣ — Освободителѣ такимъ дѣломъ, которое содѣйствовало-бы улучшенію благосостоянія трудящагося населенія, способствуя развитію и усовершенствованію народной производительности. Въ числѣ этихъ высокопоставленныхъ лицъ первое мѣсто занимали высокопреосвященные митрополиты — С.-Петербургскій Исидоръ и Московскій Макарій, а также Оберъ-Прокуроръ Св. Синода К. П. Побѣдоносцевъ. Было и еще семь человекъ, извѣстныхъ всей Россіи по своей дѣятельности (Н. П. Игнатьевъ, Н. В. Исаковъ, М. Н. Островскій, И. М. Гедсоновъ, П. А. Марковъ, Е. Н. Андреевъ и П. А. Мясоѣдовъ), и вотъ эта-то десятирица радѣтелей народнаго блага постановила ходатайствовать предъ правительствомъ о разрѣшеніи имъ образовать „общество улучшенія народнаго труда въ память Царя —

Освободителя Александра II". Проектируемое общество поставило себѣ слѣдующія задачи: а) разработку и установленіе общихъ пріемовъ, могущихъ способствовать развитію и усовершенствованію народной производительности, какъ-то: устройствомъ въ городахъ и селахъ ремесленныхъ, земледѣльческихъ, техническихъ, промысловыхъ школъ, учебныхъ мастерскихъ, образовательныхъ чтеній и курсовъ, музеевъ, выставокъ, сберегательныхъ кассъ и другихъ вспомогательныхъ учрежденій; б) опредѣленіе, гдѣ какое учрежденіе и въ какомъ именно видѣ наиболѣе полезно; в) представленіе правительству и заявленіе земскимъ и городскимъ учрежденіямъ о мѣропріятіяхъ, могущихъ способствовать общей цѣли; г) приготовленіе полезныхъ для означенныхъ учрежденій дѣятелей: руководителей, преподавателей, учителей, мастеровъ и др.; д) содѣйствіе земскимъ, городскимъ и другимъ мѣстнымъ общественнымъ управленіямъ, а также частнымъ общественнымъ управленіямъ, а также частнымъ обществамъ и лицамъ, желающимъ открыть тѣ или другія изъ указанныхъ учрежденій,—сообщеніемъ необходимыхъ свѣдѣній и руководствъ, рекомендаціей полезныхъ дѣятелей и денежными средствами и е) открытіе на свои средства означенныхъ учрежденій и наблюденіе за ними тамъ, гдѣ мѣстные починъ и средства окажутся недостаточными. Проектъ былъ представленъ чрезъ министра внутреннихъ дѣлъ на благовозрѣніе Государя Императора и удостоился, въ 14 день мая 1881 года, Высочайшей Его Императорскаго Величества собственноручной резолюціи, въ слѣдующихъ милостивыхъ выраженіяхъ: „Совершенно раздѣляю эту благую мысль и желаю искренно полного успѣха“.

Тотчасъ послѣ того учредители образовали особый комитетъ, въ который вошли пять членовъ изъ ихъ среды, и который сталъ приводить въ осуществленіе проектъ устава общества, рассчитывая провѣрить цѣлесообразность этого устава на практикѣ, и потомъ представить его на окончательное утвержденіе правительства.

Съ тѣхъ поръ прошло пять лѣтъ—время достаточное, чтобы на опытѣ дознать всю плодотворность предпріятія и ожидаемую для него блестящую будущность. Число членовъ новаго общества быстро стало возрастать и дошло до 1,400, считая въ томъ числѣ 500 учрежденій (подъ учрежденіями разумѣются: земства, городскія общественныя управленія, благотворительныя обруга, приходскія попечительства и другія духовныя учрежденія, мѣщанскія общества, волостныя сходы и сельскія общества, кредитныя и промышленныя предпріятія, ученые, хозяйственныя, благотворительныя и др. обще-

ства). Стали также увеличиваться денежные и имущественныя средства общества, такъ что къ началу 1886 года они составляли: 1) деньгами отъ членскихъ взносовъ и пожертвованій болѣе 160,000 руб. единовременныхъ и болѣе 150,000 ежегодныхъ и 2) недвижимыми имуществами, пожертвованными и завѣщанными обществу въ собственность, на сумму до 70,000 рублей. Кромѣ того въ разныхъ губерніяхъ учрежденіями и отдѣльными лицами ассигновано на мѣстныя заведенія для крестьянъ, ремесленниковъ и рабочихъ, и на другія мѣры, отвѣчающія цѣлямъ общества, единовременныхъ суммъ болѣе 400,000 руб. и ежегодныхъ болѣе 60,000 руб. Изъ членовъ общества въ разныхъ мѣстахъ государства стали организоваться комитеты, которые приступили къ осуществленію различныхъ практическихъ мѣръ и заведеній, вызываемыхъ мѣстными потребностями. Эти мѣры и заведенія заключаются въ земледѣльческихъ и ремесленныхъ училищахъ и школахъ, учебныхъ мастерскихъ, образцовыхъ земледѣльческихъ крестьянскихъ фермахъ, открытыхъ и устраиваемыхъ — одни самостоятельно, а другія — при существующихъ церковно-приходскихъ, сельскихъ народныхъ, городскихъ и другихъ училищахъ; въ выставкахъ кустарныхъ и сельско-хозяйственныхъ издѣлій, образовательныхъ библіотекахъ и др. полезныхъ для трудящагося населенія заведеній. Къ началу 1886 года открыли свои дѣйствія 20 комитетовъ, въ которыхъ управленіе составилось изъ разнаго званія лицъ: предводителей дворянства, предсѣдателей и членовъ управъ, мировыхъ судей, землевладѣльцевъ, заводчиковъ, представителей торговыхъ фирмъ, дворянъ, почетныхъ гражданъ и пр. и пр. Не можемъ не отмѣтить съ особеннымъ удовольствіемъ, что въ нѣкоторыхъ комитетахъ дѣйствующая роль принадлежитъ духовенству. Такъ, напр., въ Рославльскомъ (Смоленской губ.) комитетѣ предсѣдателемъ состоитъ священникъ А. Кутузовъ; родъ дѣятельности этого комитета: устройство крестьянскихъ образцовыхъ фермъ для обученія крестьянъ веденію правильнаго хозяйства — одной при приходскомъ училищѣ въ селѣ Новоселкахъ и другой — въ селѣ Костыряхъ, и ознакомленіе крестьянъ съ наилучшими доступными имъ способами сооруженія безопасныхъ отъ огня (огнестойкихъ) глинобитныхъ построекъ. Постройки эти при фермѣ въ селѣ Новоселкахъ уже окончены, и ферма открыла свои дѣйствія съ весны 1886 г. Другая-же ферма уже открыта въ 1885 году. Всего чаще фигурируетъ духовенство въ сельскихъ комитетахъ, и это весьма естественно въ виду того обстоятельства, что здѣсь духовныя лица являются почти един-

ственными представителями интеллигенціи. Такъ, напр., въ зюзино-афанасьевскомъ сельскомъ комитетѣ (глазовскаго уѣзда, вятской губ.) предсѣдателемъ состоитъ священникъ В. Рѣпинъ; родъ дѣятельности комитета: устройство сельско-хозяйственной ремесленной школы, для чего въ прошломъ 1885 г. приобрѣтенъ участокъ земли и приступлено къ постройкѣ училищнаго зданія. Въ пугинскомъ сельскомъ комитетѣ (нолинскаго уѣзда, вятской губ.) предсѣдателемъ состоитъ протоіерей В. Курбановскій; родъ дѣятельности комитета: устройство общедоступныхъ образовательныхъ библіотекъ при двухъ церковно-приходскихъ школахъ и преобразование одной изъ сихъ школъ, въ селѣ Чертаковѣ, въ земледѣльческую, съ наименованіемъ, въ память священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, „Александровскою“. Въ троицко-росляйскомъ сельскомъ комитетѣ (тамбовской губ. и уѣзда) предсѣдателемъ состоитъ священникъ Г. С. Благонадеждинъ; родъ дѣятельности этого комитета заключается въ томъ, что онъ, послѣ привлеченія членовъ и собранія свѣдѣній о занятіяхъ и промыслахъ мѣстнаго населенія, приступилъ къ разработкѣ основаній устройства склада для снабженія крестьянъ изъ первыхъ рукъ предметами продовольствія, лучшими сѣменами и земледѣльческими орудіями. Сверхъ того комитетъ имѣетъ въ виду арендовать землю, для раздачи въ наемъ крестьянамъ мелкими участками по оптовой дешевой цѣнѣ, съ надбавкою лишь 5% на расходы по администраціи комитета, на основаніи правилъ, уже представленныхъ на утвержденіе главнаго управленія (нынѣ комитета учредителей) общества.

Кромѣ 20 открытыхъ уже комитетовъ, получили разрѣшеніе на открытіе 11 другихъ мѣстныхъ комитетовъ въ 8 губерніяхъ, только объ ихъ дѣятельности не имѣется еще свѣдѣній; сверхъ того въ 105 мѣстностяхъ (расположенныхъ въ 41 губерніи и области имперіи) сдѣланы приготовленія къ образованію комитетовъ. Независимо отъ комитетовъ, обществомъ открыто одно окружное управленіе (въ Екатеринославѣ) и приступлено къ образованію такихъ-же управленій еще въ 11 губерніяхъ. Окружныя управленія имѣютъ задачею группировку по районамъ и ближайшее направленіе дѣятельности мѣстныхъ комитетовъ, являясь посредствующей инстанціей между комитетами и главнымъ управленіемъ (въ С.-Петербургѣ).

Въ виду достигнутыхъ предварительною дѣятельностію общества результатовъ, учредители его (каковыхъ, за смертію митрополита Макарія, осталось 9 человекъ) и приглашенныя на правахъ учредителей лица (до мая 1886 г. этихъ послѣднихъ было 22, но въ

ближайшемъ собраніи предложено избрать еще нѣсколько лицъ), признавъ доселѣшнюю практику достаточной для провѣрки устава, представили его нынѣ на окончательное утвержденіе правительства, постановивъ, одновременно съ утвержденіемъ устава, открыть дѣйствія главнаго управленія общества, который заступитъ мѣсто временно дѣйствующаго до сихъ поръ комитета учредителей.

Такимъ образомъ, въ самомъ недалекомъ будущемъ „общество улучшенія народнаго труда“ получаетъ окончательную организацію, съ утверждаемымъ уставомъ и главнымъ управленіемъ, которое немедленно займется разсмотрѣніемъ ходатайствъ и заявленій объ оказаніи мѣстнымъ учрежденіямъ и дѣятелямъ различнаго рода содѣйствія въ ихъ начинаніяхъ, отвѣчающихъ цѣлямъ общества. Въ виду полезной задачи общества, стремящагося къ усовершенствованію и развитію нашей мѣстной народной производительности, пришедшей въ крайній упадокъ, въ высшей степени желательно, чтобы кругъ дѣйствій общества расширялся, число членовъ его и средства увеличивались, увеличилось-бы также число мѣстныхъ комитетовъ и окружныхъ управленій. Православное русское духовенство, матеріальное благосостояніе котораго тѣснѣйшимъ образомъ связано съ благосостояніемъ паствы, имѣетъ прямое побужденіе содѣйствовать цѣлямъ общества, съ которыми оно, надѣясь, достаточно знакомо, такъ какъ въ свое время проектъ устава общества былъ напечатанъ почти во всѣхъ епарх. вѣдомостяхъ. Содѣйствіе это прежде всего должно выразиться заботою о привлеченіи въ общество членовъ изъ жителей того или другаго прихода и объ образованіи мѣстнаго комитета, такъ какъ, согласно правиламъ общества, оно можетъ оказывать помощь только такимъ учрежденіямъ и лицамъ, которыя состоятъ членами общества и сдѣлали свои взносы \*), и дѣятельность его считается распространившеюся лишь на тѣ мѣстности, въ которыхъ открыто одно изъ мѣстныхъ его управленій, въ видѣ отдѣла съ окружнымъ правленіемъ, или мѣстнаго комитета, долженствующихъ осуществлять на мѣстахъ задачи общества, подъ покровительствомъ главнаго его управленія. (Ц. В.)

---

\*) Для действительныхъ членовъ 1,000 р. единовременно, или 100 р. ежегодно въ теченіе 14 лѣтъ; для членовъ соревнователей 100 р. единовременно, или не менѣе 6 р. ежегодно.



## Отъ редакціи журнала: „Творенія Св. Отцевъ“.

Изданіе Твореній Св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія будетъ продолжаться и въ 1887 году и будетъ состоять изъ четырехъ книжекъ въ годъ, изъ которыхъ въ каждой будетъ отъ 15 до 20 листовъ текста. Въ переводной части будетъ продолжаемо печатаніе твореній Св. Кирилла Александрійскаго. Въ прибавленіяхъ будутъ помѣщаемы статьи, касающіяся ученія вѣры, христіанской нравственности и исторіи Церкви и сверхъ того статьи критико-библіографическія.

Въ концѣ каждой книжки будутъ печатаемы журналы собраній Совѣта Московской Духовной Академіи.

Цѣна годоваго изданія въ Россіи пять рублей съ пересылкою; выписывающіе изданіе Твореній Св. Отцевъ за границу платятъ шесть рублей.

Редакціи проситъ гг. иногороднихъ подписчиковъ адресоваться въ Сергіевъ посадъ, Московск. губ., въ редакцію Твореній Св. Отцевъ.

Изъ редакціи Твореній Св. Отцевъ могутъ быть выписываемы слѣдующія отдѣльныя изданія:

**ЦѢНА СЪ ПЕРЕСЫЛКОЙ.** Творенія Св. Ефрема Сиріина 1—4 том. 6 р., Василія Великаго 7 том. 10 р. 50 к., Аванасія Алексан. 3 и 4 том. 3 р., Григорія Нисскаго 8 т. 12 р., Исаака Сиріина 1 т. 2 р. 30 к., Кирилла Іерусалимскаго 1 том. 1 р. 50 к., Іоанна Лествичника 1 т. 1 р. 50 к., Нила Синайскаго 3 т. 4 р. 50 к., Исидора Пелусіота 3 т. 4 р. 50 к., Епифанія Кипрскаго 6 т. 9 р., Блаженнаго Θεодорита 7 т. 12 р., Макарія Египетскаго 1 том. 2 р., Кирилла Александрійскаго 4 т. 6 р.

Творенія Св. Отцевъ съ прибавленіями духовнаго содержанія за 1846 и 1847, съ 1852 по 1864 годъ включительно и за 1871, 1872, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885 и 1886 годы могутъ быть приобретаемы съ платою за каждый годъ изданія по 5 р. съ пересылкою. Прибавленія же отдѣльно отъ Твореній Св. Отцевъ (съ 1844 по 1846 включительно и за 1871, 1872, 1880, 1881 (два тома), 1882 (два тома), 1883 (два тома), 1884 (два тома), 1885 (два тома) и 1886 (два тома) годы за каждый томъ по 1 р. 50 к. съ пересылкою.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ И РАЗДАЮТСЯ ПОДПИСЧИКАМЪ:

### 1. „УЧЕБНОЕ РУКОВОДСТВО КЪ ТОЛКОВОМУ ЧТЕНІЮ ЧЕТВЕРОВАНГЕЛІЯ И КНИГИ ДѢЯНІЙ АПОСТОЛОВА“

(въ одной книгѣ).

Д. П. Боголѣпова.

А ТАКЖЕ

### 2. „УЧЕБНОЕ РУКОВОДСТВО КЪ ОСНОВНОМУ БОГОСЛОВІЮ“

Августина.

Руководство Боголѣпова, сравнительно съ первымъ изданіемъ его въ отдѣльныхъ книжкахъ, значительно переработано примѣнительно къ указаніямъ Учебнаго комитета при одобреніи его въ качествѣ учебнаго пособія для духовныхъ семинарій: сокращено со стороны объема, дополнено со стороны содержанія, исправлено со стороны изложенія. Всѣ эти передѣлки книги совершены самимъ покойнымъ авторомъ и хранились въ рукописи, съ которой и дѣлается настоящее изданіе книги. Новой программѣ по Свящ. Пис. для V-го класса Руководство Боголѣпова вполне соответствуетъ.

**ЦѢНА 3 р.;** пересылка—за два фунта. При выпискѣ непосредственно отъ меня въ нѣсколькихъ экзempl. семинаріи пользуются уступкою по 50 к. съ каждой книги; при выпискѣ не менѣе 25 экзempl.—уступкою по 75 к. съ каждой книги. Пересылки въ томъ и другомъ случаѣ на мой счетъ.

Учебное руководство къ Основному Богословію Августина издается въ заново переработанномъ и приспособленномъ къ новой программѣ по Введенію въ Богословіе для духовныхъ семинарій видѣ. Цѣна 1 р. 50 к. За пересылку прилагается за фунтъ. Уступка на указанныхъ выше основаніяхъ: въ первомъ случаѣ 25 к. съ каждой книги, во второмъ случаѣ 40 к. съ каждой книги.

Обращаться по слѣдующему адресу: Москва, Правленіе Духовной семинаріи, преподавателю Никитскому.