

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1903.

№ 10.

МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Гипотеза генотензма или натеотензма. <i>Профессора Харьковскаго Университета, Прот. Т. Бутневича</i>	608—621
Екатери́ннинская коммиссія въ ея отношеніи къ духовенству, какъ сословію (продолженіе). <i>Виттора Крылова</i>	622—639
Къ вопросу о дѣятельности англиканской іерархіи. (По поводу одной рецензіи). <i>А. Рождественскаго</i>	640—659
Отецъ Серафимъ, іеромонахъ Саровской пустыни, пустынножитель и затворникъ, его жизнь и подвиги (продолженіе). <i>Г. Н. Корса</i>	660—670
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Ученіе Канта объ антиноміяхъ чистаго разума (окончаніе). <i>Анатолія Орлова</i>	399—419
Фридрихъ Ницше—„антихристъ“ въ повѣстной философіи, <i>Лоренца Фишера</i> . (Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей <i>М. Воскресенскаго</i>) (окончаніе). <i>М. Воскресенскаго</i>	420—444
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	

Содержаніе. Высочайшія награды.—Лица духовнаго званія, кои Святейшимъ Синодомъ награждены за заслуги по духовному и гражданскому вѣдомству 6-го мая.—Новыя правила относительно экзаменовъ въ церковно-приходскихъ школахъ и выдачи свидѣтельствъ на льготу по военной повинности.—Отчетъ Братства св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ для вспоможенія нуждающимся ученикамъ, съ 18 сентября 1901 г. по 20 сентября 1902 г.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и свѣдѣнія.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1903.

„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, обзорніе замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религіозной и общественной жизни,—однимъ словомъ, все, составляющее обычную программу собственно духовныхъ журналовъ.

2. **Отдѣлъ философскій.** Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка 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, чередень 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 девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗБОРКА въ уплату денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія ливні, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы ввлючительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 6 р. за каждый годъ; по 7 р. за 1890—1895 г., по 8 р. за 1896—1900 годы. За 1901 г.—9 р. и 1902 г. 10 рублей.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 180 р. съ пересылкою.

Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

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

3. **Біографическій очеркъ жизни, паптырской дѣятельности и литературныхъ трудовъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.** Протоіеря Т. И. Буткевича. Харьковъ. 1902 г. Цѣна 2 руб. съ перес.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Мая 1903 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

Гипотеза генотеизма или натенотеизма ¹⁾.

Эта гипотеза принадлежит недавно умершему (въ 1900 г.), знаменитому англійскому филологу и представителю такъ называемаго сравнительнаго языкованія, *Максу Мюллеру*. М. Мюллеръ не могъ удовлетвориться натуралистическою теоріею, которая предполагаетъ, что политеизмъ былъ первоначальною формою религіознаго сознанія человѣчества, и въ то же время не разрѣшаетъ вопроса, что побудило первобытныхъ людей боготворить явленія и силы внѣшняго міра. Теорія фетишизма ему казалась также слишкомъ легкомысленною и совершенно неправдоподобною. Но не могъ онъ согласиться и съ эволюціонистами, будто бы первоначальною формою религіи былъ анимизмъ, такъ какъ понятіе духа предполагаетъ такую способность обобщенія, которой нельзя допустить у первобытныхъ людей.

Въ первую половину своей научной дѣятельности *Максъ Мюллеръ* защищалъ мнѣніе, что въ основѣ всѣхъ міровыхъ религій лежитъ первоначальный монотеизмъ. Этому мнѣнію онъ придерживается еще и въ своихъ лекціяхъ по введенію въ сравнительное изученіе религій. Здѣсь мы читаемъ у него слѣдующее: „Съ восточной стороны Африки глазамъ нашимъ представляется море, среди котораго, отъ Мадагаскара до Гавай, виднѣются безчисленные острова, подобно своимъ разру-

¹⁾ При изложеніи этой гипотезы мы имѣемъ въ виду слѣдующія сочиненія М. Мюллера известныя намъ на нѣмецкомъ языкѣ: 1) *Vorlesung über die Vedas*, 1871; 2) *Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*, 1874; 3) *Ursprung und Entwicklung der Religion*, 1881.

шеннаго недавно моста, который связывалъ собою океаны Индійскій и Тихій. И вездѣ, будетъ ли то у бронзовыхъ папусовъ, у желтыхъ малайцевъ, или у смуглыхъ полинезійскихъ племенъ, мы услышимъ даже на низшихъ ступеняхъ человѣческой лѣстницы, лишь только приложимъ ухо, какое-то неопредѣленное жужжаніе о божескихъ вещахъ; мы вездѣ схватимъ на горячихъ слѣдахъ странныя понятія и представленія о будущей жизни; мы вездѣ встрѣтимъ жрецовъ и жертвы, которыя даже подъ формами очень низкими и унижительными для людей, свидѣтельствуютъ о *прежней глубокой вѣрѣ въ единого Бога*, выслушивающаго наши молитвы, лишь бы онѣ были искренни, и принимающаго жертвы лишь бы онѣ приносились какъ искупленіе нашихъ грѣховъ и какъ благодарственное почитаніе“.

Такую же „прежнюю глубокую вѣру въ единого Бога“ М. Мюллеръ находилъ сначала и у всѣхъ язычниковъ вообще. Но въ послѣднее время онъ значительно измѣнилъ свое первоначальное мнѣніе. Онъ отвергъ гипотезу первоначальнаго политеизма въ той грубой формѣ, въ которой они были защищаемы эволюціонистами и представителями натурализма; но зато отказался защищать и гипотезу первоначальной монотеистической религіи. Онъ рѣшился предложить нѣчто среднее, примиряющее оба указанныя воззрѣнія. Такое примирительное значеніе онъ признавалъ именно за своею *гипотезою монотеизма*.

Изложеніе своего новаго воззрѣнія М. Мюллеръ, какъ и нужно было ожидать, начинается, конечно, отреченіемъ отъ прежняго. „Ошибки, сдѣланныя нѣкоторыми учеными (читай: самимъ М. Мюллеромъ), говоритъ онъ, не останутся безъ пользы для тѣхъ, которые появились позже; ошибки эти, исправленныя, служатъ ручательствомъ, что въ другой разъ онѣ не будутъ повторены. Таково, напр., убѣжденіе, что языческія религіи произошли чрезъ искаженіе Ветхаго Завета, — убѣжденіе, поддерживаемое еще недавно людьми учеными, теперь оставлено совершенно, подобно тому, какъ пользовавшаяся нѣкогда кредитомъ теорія, по которой языки греческій и латинскій произошли отъ испорченнаго древне-еврейскаго

языка. Съ другой стороны система, допускающая первобытное сверхъестественное откровеніе, которое будто бы осѣнило предковъ человѣческаго рода, система, видѣвшая столько сѣмянъ, не поавшихъ на ниву, для которой онѣ были назначены, въ частичкахъ правды, бросающихся намъ въ глаза, когда они оставливаются на языческихъ святиняхъ и видятъ множество остатковъ разсѣянныхъ древнихъ сокровищъ, система эта не имѣетъ уже сторонниковъ; она потеряла всѣхъ защитниковъ, подобно системѣ, утверждавшей, что вначалѣ существовалъ прекрасный, совершенный языкъ, который впоследствии разложился на безчисленные языки міра“. Кроме того обстоятельства, что гипотезу первоначальной монотеистической религіи „всѣ оставили“, что теперь „она уже не имѣетъ болѣе защитниковъ“, М. Мюллеръ не указываетъ никакого основанія, почему онъ отказывается отъ своего первоначального мнѣнія; онъ идетъ, такъ сказать, лишь за толпою; онъ дѣлаетъ то, что дѣлаютъ всѣ. Но такое „стадное“ поведеніе несвойственно серьезному ученому. Мы, впрочемъ, не намѣрены дѣлать выговора М. Мюллеру, а лишь сожалѣемъ, что онъ не показалъ намъ слабыхъ сторонъ гипотезы первоначального монотеизма, ибо не думаемъ, чтобы онъ оставилъ эту гипотезу безъ всякаго основанія; сожалѣемъ о томъ, что мы не можемъ видѣть, отчего съ точки зрѣнія М. Мюллера гипотеза первоначального монотеизма стоитъ ниже гипотезы генотеизма. Впрочемъ, впоследствии мы сами увидимъ, выигралъ ли что или проигралъ нашъ ученый англійскій филологъ отъ сдѣланной имъ мѣны.

М. Мюллеръ съ полнымъ основаніемъ усматриваетъ въ религіи двѣ стороны: внѣшнюю и внутреннюю. Легко замѣтить, говорить онъ, что слово религія означаетъ двѣ различныя вещи. Когда говоримъ о религіи еврейской, индусской, христіанской; мы разумѣемъ подъ этими словами цѣлое собраніе знаній или наученій, унаслѣдованныхъ или путемъ традиціи, или посредствомъ книгъ, признаваемыхъ божественными и заключающихъ въ себѣ все, что составляетъ предметъ вѣрованія евреевъ, индусовъ или христіанъ. Принимая слово „религія“ въ такомъ значеніи, можно сказать, что человѣкъ перемѣняетъ религію, т. е., что принимаетъ собраніе христіан-

скихъ ученій вмѣсто браминскихъ, которыя признавалъ до сихъ поръ, совершенно такъ, какъ можетъ говорить по-английски человѣкъ, который раньше говорилъ языкомъ индусовъ. Но слово „религія“ имѣетъ еще и другое значеніе. Подобно тому, какъ существуетъ въ человѣкѣ, если можно такъ выразиться, способность говорить, независимо отъ всѣхъ историческихъ формъ, какія принимали человѣческіе языки, такъ точно обладаетъ онъ способностью вѣровать, независимо отъ всѣхъ историческихъ религій. Говоря, что религія отличаетъ человѣка отъ животныхъ, продолжаетъ М. Мюллеръ,—мы понимаемъ подъ этимъ не только христіанскую и еврейскую религію, мы не имѣемъ въ виду никакой особенной религіи, а только извѣстную способность ума, способность, которая независимо отъ разсудка, а даже вопреки ему, даетъ человѣку возможность изслѣдовать *безконечное* подъ различными названіями и подъ различною формою. Безъ этой способности всякая религія и грубѣйшее поклоненіе идоламъ и фетишамъ сдѣлались бы невозможными и если мы только захотимъ внимательно прислушаться, то услышимъ отъ всѣхъ религій какъ будто вздохъ, направляющійся въ міръ духа, въ *безконечность*, какъ будто вопль любви къ Богу. Будетъ ли этимологія, примененная древними къ греческому слову *ἀνθρώπος*, вѣрною или нѣтъ, это не важно (*ὁ ἀπὸ ἀθρόν*—смотрящій вверхъ), однако вѣрно то, говоритъ М. Мюллеръ,—что изъ всѣхъ животныхъ одинъ только человѣкъ одаренъ способностью поднять свой взоръ къ небу и это его исключительная привилегія—добиваться чего-то такого, чего не могутъ ему доставить ни чувства, ни разумъ.

Такъ какъ внутреннюю сторону религіи составляетъ врожденная человѣческому духу способность вѣровать вообще, независимо отъ всѣхъ историческихъ религій, или способность постигать *безконечное* подъ различными названіями и подъ различною формою, чѣмъ объясняется и фактъ всеобщности религіи въ родѣ человѣческомъ, то понятно, что нельзя со-всѣмъ ставить и вопроса о происхожденіи этой стороны религіи, и защитники механическихъ теорій—политико-государственной, натуралистической и анимистической—только по-

тратили время, придумывая различные способы для того, чтобы объяснить существованіе у человѣка этой способности тѣмъ или другимъ внѣшнимъ воздѣйствіемъ. Задача изслѣдователя должна состоять не въ томъ, чтобы объяснить происхожденіе способности человѣка стремиться къ познанію безконечнаго, а въ томъ чтобы только точно указать, съ какою душевною силою соединяется эта способность или—что то же—въ чемъ слѣдуетъ полагать сущность религіи.

Въ чемъ же состоитъ сущность субъективной стороны религіи? Какъ назвать ту способность человѣка, благодаря которой онъ поднимаетъ свой взоръ вверхъ и старается подъ тою или другою формою постигнуть безконечное? Если существуетъ философская школа, которая изслѣдуетъ условія чувственнаго пониманія, если существуетъ другая, изслѣдующая такія же основанія пониманія умственнаго, то, очевидно,—говоритъ М. Мюллеръ, найдется еще мѣсто для изслѣдованій третьяго рода, изслѣдованій, предметомъ которыхъ будутъ условія, среди которыхъ существуетъ третья способность человѣка—способность понимать безконечное; она то, если можно такъ выразиться, существуетъ въ зародышѣ каждой религіи. Въ нѣмецкомъ языкѣ, по мнѣнію М. Мюллера, мы находимъ названіе для этой третьей способности въ словѣ *Vernunft*—разумъ, въ противоположность слову *Verstand*—разсудокъ и *Sinne*—чувство.

Иное дѣло внѣшнія формы, въ которыхъ выражается способность человѣка понимать безконечное; формы эти носятъ на себѣ случайный характеръ, однѣ замѣняются другими, то появляются, то исчезаютъ. Поэтому только и можетъ быть рѣчь о происхожденіи этихъ формъ, т. е., внѣшней стороны религіи или религій историческихъ.

Все предшествовавшія попытки разрѣшить вопросъ о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ оказались неудовлетворительными потому, что изслѣдователи старались разрѣшить этотъ вопросъ на такихъ основаніяхъ, которыя ему совершенно чужды или имѣли къ нему только внѣшнее отношеніе. М. Мюллеръ пришелъ къ тому убѣжденію, что религія и языкъ суть единственные факторы, которые первоначально образовали изъ людей народы прежде появленія царствующихъ династій, за-

ионовъ и государственныхъ учрежденій, и что эти двѣ силы неразрывно связаны между собою, вслѣдствіе чего они только и могутъ оказать помощь человѣку при изученіи той и другой. Религія и языкъ, говоритъ М. Мюллеръ, первоначально были тѣсно связаны между собою, потому что внѣшнее одѣявіе, въ которое облекается религія, черпаетъ свои матеріалы изъ богатства языка. Поэтому сравнительное языкознаніе можетъ содѣйствовать сравнительному изученію религій, а послѣднее и есть та именно почва, на которой только и возможно ожидать точнаго разрѣшенія вопроса о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ.

Въ настоящую минуту, утверждаетъ М. Мюллеръ, очевидность заставляетъ насъ установить три семейства религій: туранское, арійское и семитское, соответствующія тремъ семействамъ языковъ. Если возьмемъ, напр., языкъ китайскій, какъ первоначальный типъ туранскаго семейства, то совмѣстно съ этимъ языкомъ мы найдемъ въ Китаѣ древнюю религію, лишенную красокъ и поэзіи,—религію, которую можно было бы назвать *односложною*, религію, основывающуюся на почитаніи множества духовъ, изображающихъ небо, солнце, бури и молніи, горы и рѣки,—духовъ, стоящихъ толпами отдѣльно другъ отъ друга, безъ связи, безъ возвышеннаго элемента, который бы ссединялъ ихъ между собою. Даже болѣе,—мы встрѣтимся въ Китаѣ съ почитаніемъ духовъ предковъ и покойниковъ: по народному повѣрію, духи эти сохранили сознаніе о человѣческихъ дѣлахъ и имѣютъ власть вознаграждать или наказывать. Это двойственное почитаніе духовъ человѣческихъ и естественныхъ составляетъ въ Китаѣ сущность древней народной религіи; она дожила до настоящаго времени, по крайней мѣрѣ, въ высшихъ классахъ общества, хотя надъ нею господствуетъ на половину религіозная, на половину философская вѣра въ высшій порядокъ, въ абстрактныя силы, называемыя на языкѣ философовъ—*силою* и *матеріею*, на языкѣ нравственности—*добромъ* и *зломъ*, которыя въ словарѣ, свойственномъ религіи и миеологіи, выступаютъ подъ названіемъ *неба* и *земли*.

Слѣды древняго культа семитскихъ расъ, по мнѣнію М.

Мюллера, ясно выдѣляются въ большомъ количествѣ именъ прежнихъ божествъ, встрѣчающихся въ политическихъ религіяхъ вавилонянъ, финикіянъ, карфагенянъ и вмѣстѣ съ тѣмъ въ монотеистической вѣрѣ евреевъ, христіанъ и магометанъ. Почти невозможно охарактеризовать религіи народовъ, такъ сильно развящихся между собою въ отношеніи языка, литературы и всей ихъ цивилизаціи; но если бы мнѣ пришлось непременно устанавливать дефиницію вѣрованія семитскихъ народовъ, говоритъ М. Мюллеръ, то я сказалъ бы, что оно скорѣе представляется почитаніемъ Бога въ исторіи, Бога, распоряжающагося судьбами индивидовъ, поколѣній и народовъ, нежели почитаніемъ Бога, управляющаго силами природы. Названія семитскихъ божествъ выражаютъ нравственныя качества. Мы встрѣчаемъ здѣсь: *сильный, достойный почитанія, господинъ, царь*, и рѣдко когда идетъ рѣчь о ясно опредѣленныхъ божескихъ лицахъ, легко узнаваемыхъ, по выдающимся чертамъ, по рельефнымъ контурамъ. Слѣдствіемъ этого было то, что огромное количество семитскихъ божествъ было смѣшано и что переходъ отъ этихъ политеистическихъ культовъ къ религіи монотеистической произошелъ безъ большихъ затрудненій.

Что касается древней вѣры арійскихъ народовъ, то ее можно назвать, по словамъ М. Мюллера, почитаніемъ Бога въ природѣ, Бога, являющагося намъ скорѣе сквозь завѣсу и тайны физическаго міра, нежели Бога, скрытаго въ тайникахъ человѣческаго сердца. Боги арійскаго пантеона обладаютъ столь сильною, столь выразительною индивидуальностію, что у арійцевъ всякій переходъ къ монотеизму требовалъ бы насильственной борьбы и рѣдко когда удавался безъ разрушающихъ образы революцій или, отчаяннаго сомнѣнія философскаго духа.

Но какъ ни различны эти три семейства религій между собою въ настоящее время, они несомнѣнно вытекаютъ изъ одного общаго источника, начало котораго лежитъ однако-же далеко за предѣлами исторіи. Проникнуть за эти предѣлы, по мнѣнію М. Мюллера, мы можемъ только при помощи сравнительнаго языкознанія и сравнительнаго изученія религій. Этимъ-то именно путемъ и идетъ М. Мюллеръ далѣе,

стремясь разрѣшить поставленный имъ вопросъ о происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ.

Онъ начинаетъ теперь съ арійцевъ. Справляясь съ древними архивами языка, мы открыли, говоритъ онъ, что наивысшее божество носило всегда то же самое названіе въ древней миѳологіи индійской, итальянской, германской и сохраняло это названіе повсюду, покланялись ли ему на вершинахъ Гималаевъ, взывали ли къ нему подъ тѣнью додонскихъ дубовъ, въ Капитоліи или въ лѣсахъ Германіи. Это названіе въ санскритскомъ языкѣ было *Dyaus*, у грековъ *Zeus*, въ Римѣ *Iovis*, у германцевъ *Tiu*. Такія названія не суть только выраженія—это историческіе факты, и факты болѣе достовѣрныя, болѣе точныя, чѣмъ многіе случаи изъ исторіи среднихъ вѣковъ. Да! эти слова не одни выраженія, они воскрешаютъ предъ нами во всемъ блескѣ величественный театръ дѣятельности предковъ арійской расы; благодаря этимъ названіямъ, мы имѣемъ возможность видѣть за десять вѣковъ до Гомера и Ведъ, почитающихъ существо невидимое и дающихъ ему самое благородное, самое возвышенное названіе, какое только они могли найти въ своемъ словарѣ, названіе *свѣта и неба*. Не позволимъ же себѣ ошибаться и заблуждаться, говоритъ М. Мюллеръ, относительно того, будто тогда существовало естественное и идолопоклонническое почитаніе. Значеніе этихъ названій совершенно иное, хотя впоследствии они и могли быть сведены къ такому пониманію. *Dyaus* не означалъ голубое небо, это не было только олицетвореніе неба; значеніе его совершенно иное. Въ Ведахъ мы находимъ воззваніе къ *Diaus pitar*, *Zēd pāter* у грековъ, Юпитеръ—у римлянъ; и это означаетъ на этихъ трехъ языкахъ то же, что означало до ихъ раздѣленія, это значитъ: „отецъ, находящійся на небѣ“. „Эти выраженія, по моему мнѣнію, говоритъ М. Мюллеръ, есть древнѣйшая поэма, древнѣйшая молитва человѣчества или, по крайней мѣрѣ, благороднѣйшей части человѣчества, къ которой принадлежимъ и мы. Я глубоко убѣжденъ, что эта молитва читалась, что это имя давалось неизвѣстному Богу раньше существованія санскритскаго и греческаго языковъ, а въ виду того, что молитва „Отецъ вашъ“ существуетъ и въ

языкахъ Полинезіи и Меланезіи, мое убѣжденіе усиливается: она безъ сомнѣнія была также первой молитвой на языкѣ народа, который воздвигнулъ въ послѣдствіи храмъ въ Іерусалимѣ. Слыша когда то имя Юпитера, Юпитера униженнаго Гомеромъ и Овидіемъ, низведеннаго въ положеніе разгнѣваннаго супруга или невѣрнаго любовника, мы вовсе не думали о священномъ кладѣ воспоминавѣй, заключенномъ въ этомъ названіи, мало достойномъ уваженія". Минула тысяча лѣтъ съ того дня, какъ арійскіе народы раздѣлились, чтобы направиться къ сѣверу и югу, къ востоку и западу, они повсюду образовали языкъ, основали государства и философіи, воздвигли храмы и, наконецъ, потеряли все это; всѣ они состарѣлись, сдѣлались, быть можетъ, лучшими и болѣе благоразумными, но всякій разъ, когда они ищутъ названія для выраженія того, что наиболѣе возвышенно, а вмѣстѣ съ тѣмъ и дороже всего для каждаго изъ насъ, лишь только они желаютъ выразить честь и любовь, безконечное и конечное, они дѣлаютъ то, что дѣлаютъ ихъ праотцы, которые, возводя свой взоръ къ вѣчному небу, чувствовали присутствіе существа, одновременно отдаленнаго и близкаго; они комбинируютъ тѣ же самыя слова и повторяютъ первобытную молитву арійцевъ воззваніе къ „Небу Отцу“, принявшее въ продолженіи вѣковъ форму: „Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ“.

Къ такому же заключенію М. Мюллеръ приходитъ и относительно первобытныхъ религій семитическихъ народовъ. Задача его здѣсь облегчается тѣмъ обстоятельствомъ, что языки семитовъ связаны между собою еще тѣснѣе, чѣмъ языки арійскіе. Семитскіе языки имѣютъ много словъ для обозначенія Божества, которыя существовали, конечно, еще и до того времени, когда языки эти уже отдѣлились отъ себя вѣтви: южную или арабскую, сѣверную или арамейскую, среднюю или еврейскую. Эти слова, говоритъ М. Мюллеръ, позволяютъ намъ проникнуть въ религіозныя понятія первобытной, неразъединенной еще семитской расы, они даютъ намъ возможность узнать, каковымъ было это почитаніе до того времени, когда Авраамъ поклонялся Іеговѣ, когда Ваалу поклонялись въ Финикии, а Элу въ Вавилонѣ. Разсмотрѣвъ названія божества у всѣхъ

семитскихъ народовъ, имѣвшихъ понятіе о Богѣ, какъ о *могущественномъ, крѣпкомъ, сильномъ, уважаемомъ, великомъ, царь господинъ*, М. Мюллеръ приходитъ, наконецъ, къ тому заключенію, что былъ нѣкогда такой періодъ, въ которомъ предки семитской расы еще не были раздѣлены ни религіею, ни языкомъ. Этотъ періодъ простирается очень далеко; за первыя воспоминанія всѣхъ семитскихъ вѣтвей, подобно тому, какъ индусы, греки и римляне не сохранили ничего въ памяти изъ той эпохи, когда они говорили однимъ языкомъ и поклонялись небесному отцу, имени котораго нѣтъ ни въ санскритскомъ, ни въ греческомъ, ни въ латинскомъ языкѣ. Еврейскій, сирійскій и арабскій языки относятся къ общему источнику точно такъ же, какъ языкъ санскритскій и латинскій; и если мы не усумнились въ томъ, говоритъ М. Мюллеръ, что индусы, греки, римляне и тевтоны обязаны своими боже-ствами и культомъ какому-то общему первобытному святилищу, то мы не имѣемъ права отрицать, что также и семитская раса имѣла первобытную религію; мы не въ правѣ отрицать, что Богу *El*, *могущественному на небѣ*, поклонялись всѣ семитскіе народы раньше, чѣмъ были вавилоняне въ Вавилонѣ, финикіяне въ Сидонѣ и Тирѣ, раньше, чѣмъ появились евреи въ Месопотаміи или Іерусалимѣ.

Туранскія религіи не представляютъ исключенія. Въ Китаѣ религіозная система въ своемъ основаніи имѣетъ различіе двухъ силъ: активной и пассивной, мужской и женской. Эти двѣ силы составляютъ основаніе всякаго бытія, всѣхъ вещей, потому что въ природѣ все двойственно; ихъ часто отождествляли съ небомъ и землею. Однако для насъ очевидно,—говоритъ М. Мюллеръ, что духъ неба искони занималъ положеніе болѣе высокое, нежели духъ земли; и только изъ историческихъ книгъ *Shu—King* мы почерпаемъ извѣстіе, что небо и земля были вмѣстѣ отцомъ и матерью всѣхъ вещей. Въ поэзіи же древнѣйшихъ временъ само небо является вмѣстѣ отцомъ и матерью. Этотъ духъ неба извѣстенъ у китайцевъ подъ именемъ *Tien* и вездѣ, гдѣ въ другихъ языкахъ названіе главнаго божества было Юпитеръ или Адлахъ, въ китайскомъ мы находимъ *Tien* или небо. Этотъ *Tien* значитъ—великій,

тотъ, который управляетъ вверху, и править всѣмъ тѣмъ, что дѣлается внизу. *Tien*, первоначальное названіе неба, прошло въ китайскомъ языкѣ всѣ тѣ фазы, какія прошло слово *Dyaus*, означающее небо, въ поэзіи, религіи, мифологіи и философіи Индіи и Греціи. Знаки, которыми изображается *Tien*, означаютъ: „великій“ и „одинъ“. Въ одной китайской книгѣ сказано: „Если существуетъ только одно небо, то не можетъ быть много боговъ“. Вообще *Tien* или небо у китайцевъ представляется высочайшимъ живымъ существомъ. „Славное небо, говоритъ Конфуцій, называется широкимъ; оно сопутствуетъ тебѣ, куда бы ты ни пошелъ; славное небо называется также блистающимъ и простирается надъ тобою, хотя бы ты убѣгалъ отъ него“. *Tien* называется также праотцемъ всѣхъ вещей, существомъ наивысшимъ. Кроме того онъ именуется великимъ мастеромъ, потому что онъ создаетъ существа и вещи, подобно горшечнику, выдѣлывающему изъ глины кухонную утварь. Китайцы говорятъ также о предопредѣленіи и волѣ неба, о *шаахъ* неба или провидѣніи и т. д.

Такъ представляетъ себѣ М. Мюллеръ первобытную религію человѣчества. Теперь спрашивается: откуда же явилась эта религія въ родѣ человѣческомъ? Дана ли она отъ неба или человѣкъ самъ создалъ ее?

На этотъ вопросъ М. Мюллеръ отвѣчаетъ такимъ образомъ. Такое слово, какъ Богъ, въ своемъ дѣйствительномъ значеніи, и даже римское слово *Deus* или греческое *θεός*, заключающее въ себѣ силу извѣстнаго свойства, не существовало и не могло существовать въ первобытныхъ эпохахъ исторіи языка и мысли. Чтобы понять религіи древности, слѣдуетъ выучиться понимать языкъ. Первоначально языкъ доставлялъ слова для означенія впечатлѣній, полученныхъ при помощи чувствъ. Слѣдовательно, корень, означающій *жечь, соотить, грѣть*, могъ служить для означенія *солнца* или *неба*. У насъ рождается неволью вопросъ: по какому пути шелъ духъ человѣческій, прежде чѣмъ слово „небо“ потеряло свое первоначальное, чисто матеріальное значеніе и облеклось въ совершенно иное? Первоначально въ сердцѣ человѣка существовало, говоритъ М. Мюллеръ, какое то чувство несовершенства, слабости или зависимости,

какъ намъ пріятно было бы назвать его на нашемъ абстрактномъ языкѣ. Намъ также трудно объяснить это чувство, какъ трудно объяснить, почему новорожденное дитя чувствуетъ голодъ и жажду. Однако такъ было вначалѣ, между тѣмъ то же происходитъ и теперь. Человѣкъ не знаетъ, откуда приходитъ и куда идетъ. Онъ жаждетъ найти проводника, друга, ищетъ опоры, которая бы его поддерживала, онъ жаждетъ небеснаго Отца. Кромѣ всѣхъ впечатлѣній, какія человѣкъ получалъ отъ внѣшняго міра, въ его сердцѣ существовало еще особенно сильное стремленіе, идущее изнутри, стремленіе къ чему-то прочному и вѣчному, удерживающему правленіе всѣмъ міромъ, и это именно позволяло, человѣку чувствовать себя свободнымъ, какъ бы въ своемъ домѣ, въ этомъ чуждомъ ему мірѣ. Это нетвердое и колеблющееся стремленіе должно было облечься въ тѣло и точно опредѣлиться, оно непременно нуждалось въ названіи, чтобы достичь опредѣленности. Но какъ же найти здѣсь такое необходимое названіе? Безъ сомнѣнія, существовалъ запасъ словъ, но каждое названіе, которое приходило на мысль, умъ человѣка отодвигалъ, какъ несоотвѣтствующее, какъ связывающее мысль, которая стремилась къ свѣту, къ свободѣ, требовала простора. Когда, наконецъ, выборъ названія или даже нѣсколькихъ названій былъ окончательно рѣшенъ, человѣкъ, безъ сомнѣнія, испытывалъ извѣстное удовольствіе, почувствовалъ себя обладателемъ тѣхъ названій, которыхъ онъ искалъ, хотя они и были недостаточны; эти названія, какъ и всѣ вообще другія названія, были обозначенія недостаточныя; это были свойства чрезвычайно частичныя, могущія выразить едва малую, часть чего-то неточнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ великаго, что дремало въ душѣ человѣка. Когда названіе блестящаго неба было выбрано, всѣми народами, земли въ ту или другую минуту ихъ жизни, — то развѣ это названіе было полнымъ и равнозначущимъ обозначеніемъ понятія, которое желалъ выразить, человѣкъ? Неужели душа удовлетворилась и дѣйствительно призвала небо за Бога? спрашиваетъ, М. Мюллеръ, — и отвѣчаетъ: навѣрное, — нѣтъ! Люди знали очень хорошо, что имъ слѣдовало разумѣть подъ матеріальнымъ и видимымъ небомъ, Первобытный человѣкъ, обо-

зрѣвши все, утомился розысками, на какіе онъ былъ тогда способенъ, и пришелъ къ тому, что сдѣлался владѣльцемъ слова „небо“; оно было всетаки лучше, чѣмъ ничего; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ чувствовалъ, что ему не вполне удалось то, къ чему онъ стремился. Идея безконечнаго безпокоила человѣческой духъ, она зародилась въ немъ первой, и вмѣстѣ съ тѣмъ ничто не поражаало такъ чувствъ, какъ гармонирующее съ этой идеей безконечное небо, блистательное и ненарушимое. Тѣмъ не менѣе, избирая это названіе, человекъ не только не зналъ, но даже не былъ въ состояніи знать, что это видимое небо, этотъ лазурный сводъ станетъ предметомъ его вѣры, будетъ его богомъ.

Актъ подыскиванія и находженія названія, говоритъ М. Мюллеръ,—не смотря на то, что оно было несовершеннымъ,—былъ актомъ духа мужественнаго, поэтическаго, пророческаго и патріархальнаго, который, какъ другой Іаковъ, умѣлъ бороться съ идеею Бога, находящеюся въ немъ, побѣдить Его, побороть до такой степени, что нашелъ для Него названіе. Однако приходилось употреблять названіе неба въ присутствіи молодежи, стариковъ и дѣтей, разумъ которыхъ или еще не развился, или угасъ съ лѣтами; здѣсь нужно было подвергнуться недоразумѣніямъ. Поэтому мы видимъ здѣсь первый шагъ назадъ: небо означаетъ мѣстопробываніе существа, которое носило то же самое имя; второй шагъ есть забвеніе обо всемъ, что было извѣстно подъ этимъ названіемъ; начинается призываніе неба, господствующаго надъ нами видимаго свода, съ цѣлью — исходатайствовать дождь, погоду, покровительство для нашихъ полей и жатвъ, просьба о хлѣбѣ нашемъ насущномъ. Такое разнообразіе пониманія, эти недоразумѣнія касательно названій, неизбѣжны какъ въ древнихъ, такъ и въ новыхъ религіяхъ, я называлъ бы,—говоритъ М. Мюллеръ, *діалектическимъ ростомъ и паденіемъ* или *діалектической жизнью религіи*. Небо могло быть названо не только блестящимъ, но также *темнымъ, широкимъ, гремящимъ, дождливымъ*. Вотъ на этомъ-то и основывается полионимія языка, а если это имѣетъ мѣсто въ религіи, мы называемъ ее тогда политеизмомъ. Аристотель говорилъ: „Богъ, хотя и одинъ, имѣетъ нѣсколько на-

званій, потому что означается сообразно различнымъ и разновременнымъ проявленіямъ, при помощи которыхъ его можно познать". То же самое стремленіе духа, находящее свое первое удовлетвореніе въ употребленіи выраженія „блестящій“ для опредѣленія Божества, вскорѣ начало подыскивать новые эпитеты, которые не выражали уже блеска, а между тѣмъ были болѣе умѣстными для религіозной системы, понимающей божество, какъ силу мрачную, таинственную, всемогущую. Поэтому мы находимъ въ санскритскомъ языкѣ рядомъ съ *Dyaus* другое названіе неба, считавшагося сводомъ,— „*Varuna*“,— названіе, которое первоначально было только новымъ способомъ названія Бога, а вскорѣ приобрѣло себѣ независимое и отдѣльное существованіе. Но здѣсь еще не конецъ, замѣчаетъ М. Мюллеръ. Полное несовершенство всѣхъ избранныхъ названій, ихъ недостаточность въ представленіи полноты и характера безконечнаго божества сдѣлали то, что люди не переставали искать новыхъ названій, пока, наконецъ, всѣ части природы, гдѣ только чувствовалось дыханіе или сосѣдство Бога, не были приняты какъ названія для Вездѣсущаго. Если бытіе Бога познавали въ вѣтрахъ, то названіе вѣтра дѣлалось однимъ изъ именъ Бога; если присутствіе божества чувствовалось въ землетрясеніи или огнѣ, то немедленно названіе таковыхъ было переносимо на божество.

Такъ рассуждаетъ М. Мюллеръ о природѣ и происхожденіи религіи въ своихъ чтеніяхъ по введенію въ сравнительное изученіе религіи и въ своей „философіи мифологіи“. Но уже иначе онъ смотритъ на религію и иначе старается разрѣшить вопросъ о ея происхожденіи въ своихъ Чтеніяхъ о происхожденіи и развитіи религіи на основаніи изслѣдованія религіи индійскихъ. Здѣсь на мѣсто „идеи о Богѣ, находящейся въ самомъ духѣ человѣка“ онъ ставитъ уже только темное и безотчетное предчувствіе идеи безконечнаго, которое вмѣстѣ съ чувствомъ конечнаго вложено въ нашу духовную природу и потому уже возбуждается въ насъ въ какой либо степени вмѣстѣ съ первыми чувственными ощущеніями и впечатлѣніями, входя существенно во всякую нашу умственную дѣятельность, такъ что идея безконечнаго предполагается при вся-

комъ нашемъ наблюдѣніи и при всякомъ нашемъ познаніи. Когда мы изучаемъ какую либо область явленій, то наше сознаніе, по словамъ М. Мюллера, не ограничивается тѣмъ, что воспринимаетъ только одни конечные предметы, которые подлежали его наблюдѣнію, но и нѣчто большее, что однако же не воспринимается имъ никогда во всей его полнотѣ; это нѣчто большее конечныхъ явленій или частичнаго наблюдѣнія есть уже „нѣкоторая безконечность“, указывающая намъ каждый разъ на то, что мы изучили не все явленіе, что существуетъ область несравненно обширнѣе той, которую мы избрали предметомъ своего наблюдѣнія. И это то привнесеніе чисто субъективнаго возрѣнія въ наше наблюдѣніе объективныхъ явленій М. Мюллеръ и называетъ предчувствіемъ идеи безконечнаго среди явленій конечныхъ; а самое предчувствіе этой идеи заставляеть насъ предполагать въ человѣкѣ и существованіе способности къ воспріятію безконечнаго, которая въ сущности есть способность религіозная,—корень религіознаго сознанія, выразившагося затѣмъ въ той или другой формѣ.

Итакъ, источникъ религіи М. Мюллеръ полагаетъ въ чувствѣ безконечнаго, соединенномъ въ сознаніи человѣка съ чувствомъ конечнаго, но это чувство явилось у человѣка не сразу; только постепенно вмѣстѣ съ общимъ ходомъ умственнаго развитія человѣка оно достигло до дѣйствительнаго сознанія и развилось до идеи безконечнаго. Такимъ образомъ и идея безконечнаго, даже въ видѣ безотчетнаго предчувствія, не прирождена человѣческому духу, а заимствована нашимъ сознаніемъ изъ опыта, путемъ общаго развитія человѣческихъ познаній. „Чувства, говоритъ М. Мюллеръ, сообщали дикарю первое впечатлѣніе безконечнаго и дали ему первую мысль о немъ; всякій предметъ, который для его чувствъ не имѣлъ видимыхъ предѣловъ, былъ для него, какъ и для всякаго субъекта, находящагося на первоначальной ступени умственнаго развитія, безпредѣльнымъ или безконечнымъ; такъ, напр., видъ безбрежнаго океана или безпредѣльнаго неба возбуждалъ въ дикарѣ нѣкоторую идею безконечнаго даже раньше, чѣмъ понятіе о конечномъ, и эта идея потомъ постоянно предносилась ему въ глубинѣ картины его однообразной жизни... Со-

ставившаяся такимъ образомъ на основаніи опыта идея безконечнаго не была, разумѣется, полною и совершенною; но вѣдь и религія началась, замѣчаетъ М. Мюллеръ, не съ полной идеи о безконечномъ, подобно тому, какъ астрономія началась не съ открытія закона тяготѣнія. Въ своей чистой формѣ понятіе безконечнаго скорѣе есть послѣдній, чѣмъ первый шагъ человѣка на пути его умственнаго развитія; насколько идея эта вѣшалась опытомъ, она была только верномъ, а не расцвѣтомъ дѣйствительной идеи безконечнаго, какъ мы повимаемъ ее теперь; еще менѣе она могла тогда представлять собою идею Бога въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы признаемъ ее теперь; она была лишь необходимою составною частью, вошедшею въ послѣдующую формацию понятія о Богѣ, и безъ нея это понятіе пикогда бы, конечно, не образовалось².

Измѣнивъ такимъ образомъ свой взглядъ на источникъ, изъ котораго произошло религіозное сознаніе человѣчества, М. Мюллеръ увидѣлъ себя вынужденнымъ измѣнить и свое представленіе о развитіи этого сознанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и о самомъ процессѣ распространенія религіи въ родѣ человѣческомъ. Прежде онъ утверждалъ, что путь религіознаго сознанія шель сверху внизъ, что религіозное сознаніе распространялось *діалектическимъ* процессомъ; что на боготвореніе видимой природы, ея силъ и явленій, слѣдуетъ смотрѣть только какъ на *упадокъ* религіознаго сознанія; теперь онъ утверждаетъ противное; теперь онъ высказываетъ предположеніе, что религіозное сознаніе человѣчества шло путемъ обычной эволюціи, развивалось снизу вверхъ, началось боготвореніемъ явленій видимой природы и только путемъ постепеннаго развитія, на ряду съ умственнымъ развитіемъ вообще, возвысилось до почитанія Бога, какъ духа. При этомъ онъ весьма подробно и наглядно указываетъ намъ всѣ ступени того пути, какимъ будто бы шель человѣкъ въ развитіи своего религіознаго сознанія. Для этого всѣ предметы видимаго міра онъ раздѣляетъ на три группы: 1) предметы *осязаемые*, т. е., такіе, которые вполнѣ доступны чувствамъ человѣка—осязанію, обонянію, слуху, зрѣнію и вкусу; эти предметы всегда могли быть доступны человѣку и всегда могли быть изучены имъ съ

точностію и всесторонностію; сюда принадлежатъ камни, чурбаны, деревья, раковины, кости, животныя и т. п. 2) предметы *полуосязаемые*, которые человѣкъ могъ *отчасти* видѣть, слышать, обонять, но не могъ ихъ осязать во всей ихъ полнотѣ или по ихъ отдаленности или по ихъ чрезвычайной величинѣ, а потому они казались ему относительно непостижимыми, неограниченными, вслѣдствіе чего и были способны производить на него впечатлѣніе *безконечно*; сюда принадлежатъ, напр., моря, рѣки, горы и т. п. 3) предметы *неосязаемые*, которые даютъ знать человѣку о своемъ существованіи только своими дѣйствіями, но недоступны для его *непосредственнаго* воспріятія, а тѣмъ болѣе—для его *осязанія*, и о существованіи которыхъ свидѣтельствуетъ только одно чувство зрѣнія; сюда относятся атмосфера, небо, звѣзды, вѣтеръ, бури, облака и т. д. Предметы первой группы не могли стать видимыми божествами для человѣка уже потому, что человѣкъ всегда имѣлъ возможность хорошо и непосредственно узнать ихъ ограниченныя свойства и дѣйствія; они не могли возбуждать въ человѣкѣ чувства безконечнаго, такъ какъ, по доступности своей, не могли оставаться непонятными, загадочными. По этой причинѣ М. Мюллеръ признаетъ гипотезу фетишизма самую неосновательною и самую легкомысленною изъ всѣхъ попытокъ разрѣшенія вопроса о сущности и происхожденіи религіи въ родѣ человѣческомъ. Иное дѣло предметы полуосязаемые; какъ недоступныя во всей своей полнотѣ наблюденію человѣка, они по самой природѣ своей возбуждали въ немъ мысль о бытіи безконечномъ и потому полагали первыя начала для развитія религіознаго сознанія; поэтому боготвореніе горъ, рѣкъ и морей нужно признать (будто бы) первою по времени ступенью и первою формою, въ которой выразилось религіозное чувство. Но собственнымъ предметомъ религіознаго сознанія, по ученію М. Мюллера, должны быть признаны вещи *неосязаемыя*; онѣ первыя доставили человѣку матеріалъ для составленія понятія о существахъ *свѣтящихся* (*deva*), *живущихъ* (*asura*), *безсмертныхъ* или не *стареющихъ* (*amarta, agara*), въ чемъ нельзя уже не видѣть признака существа *божественнаго* въ собственномъ смыслѣ. „Въ такихъ

словахъ, какъ *deva* или *deus*, говоритъ М. Мюллеръ, мы владѣемъ уже дѣйствительными слѣдами шаговъ, которыми наши предки отъ чувственнаго міра достигли до міра по ту сторону области нашихъ чувствъ. Путь этотъ былъ указанъ самою природою, или—если природа есть въ то же время только сокрытый *deva*—черезъ нѣчто большее и высшее, чѣмъ природа. Этотъ древній путь велъ древнихъ арійцевъ, какъ также еще и насъ, отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, отъ природы—къ Богу природы“.

Такъ М. Мюллеръ разрѣшаетъ вопросъ о религіи, ея сущности и происхожденіи въ человѣческомъ родѣ. Теперь спрашивается: въ какой же формѣ выразилось первоначально религіозное сознаніе человѣчества,—въ формѣ политеизма или монотеизма? На этотъ вопросъ М. Мюллеръ отвѣчаетъ,—что первоначальная форма религіознаго сознанія не была ни единобожіемъ, ни многобожіемъ, хотя заключала въ себѣ несомнѣнно начала того и другого, а потому и должна быть признана ступенью, предшествовавшею какъ монотеизму въ собственномъ смыслѣ, такъ и вполне развитому политеизму. Въ виду этого первоначальную форму религіознаго сознанія М. Мюллеръ называетъ только „генотеизмомъ“ (*ἕνος* = одинъ, *θεός* = богъ). „Генотеизмъ, говоритъ онъ, тѣмъ отличается отъ политеизма, что, допуская существованіе многихъ боговъ, онъ представляетъ себѣ каждого изъ нихъ вполне независимымъ отъ другихъ, присутствующимъ въ видѣ единого божества въ умѣ вѣрующаго, когда онъ молится ему. Этотъ характеръ,—продолжаетъ М. Мюллеръ,—ясно бросается намъ въ глаза въ произведеніяхъ ведійскихъ поэтовъ. Хотя здѣсь призываются различные боги, въ разныхъ гимнахъ, а иногда и въ одномъ и томъ же, однако здѣсь нѣтъ первенства между богами, и, сообразно съ различными обстоятельствами и побужденіями человѣческаго сердца, обращаются то къ Индрѣ, богу голубого неба, то къ Агни, богу огня, то къ Варуну, древнему богу небснаго свода, каждый изъ нихъ почитается какъ богъ наивысшій, и нигдѣ мы не замѣтимъ и тѣни соперничества или подчиненія другъ другу между этими богами“. Впрочемъ, такъ какъ всѣ *deva*, призываемые въ индійскихъ гимнахъ,

одинаково описываются какъ всеильныя и всемогущія существа и для чувства поэта въ тотъ моментъ, когда онъ поетъ хвалу одному изъ боговъ, всѣ другіе боги совершенно исчезаютъ, а въ одномъ изъ гимновъ высказывается даже прямое убѣжденіе въ равенствѣ боговъ: „между вами, боги, нѣтъ ни одного, который былъ бы юпъ, всѣ вы равно велики“,—то на этомъ основаніи Максъ Мюллеръ для политеизма Ведъ, который онъ считаетъ первоначальною формою религіознаго сознанія, изобрѣлъ даже еще особый терминъ—„катенотеизмъ“—„Katenotheismus“ (κατὰ—ἑνὸς—θεός), т. е. обожаніе или почитаніе многихъ боговъ по одному.

Профессоръ Харьковскаго Университета, Прот. Т. Буткевичъ.

(Окончаніе будетъ).

ЕКАТЕРИНИНСКАЯ КОММИССІЯ

ВЪ ЕЯ ОТНОШЕНІИ КЪ ДУХОВЕНСТВУ, КАКЪ СОСЛОВІЮ.

(Продолженіе *).

III.

Сословныя нужды и желанія малороссійскаго духовенства.

Малороссія ко времени Императрицы Екатерины II находилась еще въ исключительномъ, привилегированномъ положеніи, хотя стали уже замѣтны нѣкоторые признаки неблагопріятныхъ для нихъ правительственныхъ стремленій. Правда, гетманства уже не было, но *de jure* были въ силѣ прежніе законодательные акты, при дѣйствіи которыхъ совершилось присоединеніи Малороссіи къ русскому государству. Продолжали существовать и тѣ многочисленныя и разнообразныя привилегіи, которыя даны были малороссійскому народу по принятіи его подъ скипетръ московскихъ государей. Во всей Великороссіи господствовало въ полной силѣ крѣпостное право, подтачивая основы государства и экономическаго его благополучія, здѣсь же его не было. Здѣсь всѣ были свободными, не исключая и простыхъ казаковъ—землепашцевъ.—Каждый малороссъ имѣлъ полную возможность свободно избирать тотъ или иной образъ жизни и дѣятельности, какой ему правился. И малороссійское духовенство не было лишено общихъ привилегій его родной страны, пользуясь одинаковыми правами и привилегіями, которыми надѣлена была шляхта. Понятно,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1903 г. № 9.

что у духовенства, какъ и у всей Малороссіи, было одно всеобщее желаніе—это сохраненіе во всей цѣлости всѣхъ прежнихъ, дарованныхъ ему московскими государями, правъ и привилегій и возстановленіе нарушенныхъ. Такимъ характеромъ, дѣйствительно, и отличаются „пункты“ малороссійскаго духовенства. Пункты присланы были отъ Кіевской епархіи—общіе отъ бѣлаго и монастырскаго духовенства, включая сюда и предложенія Кіевскаго митрополита, отъ монастырей и бѣлаго духовенства Черниговской епархіи, отъ монастырей и бѣлаго духовенства Переяславской епархіи, отъ Кіевопечерской лавры и Кіево-Мижигорскаго монастыря.

Впрочемъ, не всѣ пункты малороссійскаго духовенства были приложены къ синодскому наказу, какъ его дополненіе. Св. Синодъ призналъ нужнымъ раздѣлить ихъ на три группы ¹⁾:—въ первую вошли пункты, копіи съ которыхъ должно препроводить синодальному депутату, „какъ прибавленіе даннаго Его Преосвященству наказу, и на разсмотрѣніе“; во вторую—пункты, которые должны быть представлены въ комиссію, „если о нихъ рѣчь зайдетъ въ дирекціонной или какой частной комиссіи“; и въ третью—пункты, которые опредѣлено „отставить“ ²⁾. Протоколъ Синода, составленный по этому случаю, не объясняетъ причинъ, которыми руководствовался Синодъ при распредѣленіи пунктовъ на группы. Въ немъ находимъ только изложеніе мотивовъ, побудившихъ высшій органъ церковнаго управленія нѣкоторые пункты вовсе не сообщать своему депутату. Приводимъ цѣликомъ эту часть протокола, какъ, единственный документъ, объясняющій до нѣкоторой степени мотивы синодальныхъ опредѣленій. „Прочіе же пункты, яко то: о запрещеніи прихожанамъ принуждать священниковъ

¹⁾ Рукопись № 418, л. 54—57.

²⁾ Сб. т. 43, предисл. стр. IV и Рукопись, л. 54—57. По реестру. 1) Въ прибавленіи къ наказу: изъ Кіевск.: п. 1—7, 8, 10—12, 29, 51, 52—56, 61, 72, 79; изъ Переяслав.—монастыр.: п. 1; о бѣл. дух.: 1—6; изъ Черниг.—монастыр.: 1, 5, 10, 19, 20, 23—24; и бѣл. дух.: 3—7, 11—13; Кіев.-Печер. лавры.: 2, 5, 12, 15—16; Мижигор. мон.: 2, 6, 8. II. На разсмотрѣніе, если рѣчь зайдетъ о нихъ: Кіевск. еп. 7, 13, 15—16, 20—21, 28, 33, 35, 37, 45, 47, 50, 62, Переясл. еп.: отъ бѣлаг. дух.: п. 7; Чернигов.: отъ монастырей: 9, 11—12; о бѣломъ духов.: п. 1—2, 9; изъ Кіево-Печерской лавры: п. 8, 13. Остальные пункты постановлено было „отставить“.

къ безвременному отправленію литургіи, о пресѣченіи чинимыхъ въ вѣнчаніи браковъ безъ вѣчныхъ памятей непорядковъ и другіе тому подобныя—отставить для того, что о отправленіи службъ въ настоящее время, о посвященіи ученыхъ въ священство, о незабираніи духовныхъ въ свѣтскія команды и о отвращеніи духовныхъ обидъ въ данномъ господину депутату уже написано. О возвращеніи же грузовъ и земель и о отвращеніи производимыхъ отъ свѣтскихъ командъ обидъ—дѣла судныя и слѣдуетъ обидимымъ просить указнымъ порядкомъ въ судныхъ мѣстахъ. А на подданныхъ архіерейскихъ и монастырскихъ сборы наложены не на однихъ ихъ, но равно такъ какъ и на прочихъ всероссійскихъ жителей, отъ чего и отрекаться имъ не слѣдуетъ. А чтобы малороссійскихъ писарей, не имѣющихъ никакихъ ранговъ, сравнивать съ великороссійскими, ранга имущими, на то никакого резона нѣтъ“¹⁾. Относительно же нѣкоторыхъ другихъ пунктовъ, „отставленных“ Синодомъ, было постановлено: „доложить о нихъ высшему органу церковнаго управленія особо“²⁾. Нельзя не видѣть т. о., что члены Св. Синода, большинство котораго состояло изъ великороссовъ, отнесли къ малороссійскимъ пунктамъ не совсѣмъ безпристрастно, находя въ нихъ предположенія излишнія и чрезмѣрныя претензіи. Малороссійское духовенство мало смутилось подобнымъ отношеніемъ Св. Синода къ его предложеніямъ и продолжало „осыпать“ Преосвященнаго Гавріила многочисленными и разнообразными просьбами, которыя еще болѣе показались бы Синоду излишними претензіями. Мы имѣемъ въ виду неоднократныя ходатайства Кіево-Печерской лавры о дарованіи ей, напр., нѣкоторыхъ льготъ для собственной ея типографіи³⁾, „а также доношенія“ Черниговскаго духовенства, съ цѣлю, конечно, добиться отъ законодательнаго собранія какъ можно больше всякихъ правъ и привилегій⁴⁾ и проч.

Малороссійское духовенство начинаетъ свои предложенія краткимъ изложеніемъ исторіи Малороссіи съ указаніемъ тѣхъ государственныхъ актовъ, которые имѣли для него особенно

¹⁾ Сб. т. 48, стр. V—VI и Рукопись, л. 51—58.

³⁾ Рукопись № 415, л. 144—153.

²⁾ Тамъ же.

⁴⁾ Тамъ же.

важное значеніе. Къ нимъ относится: грамота польскаго короля Жигмонта Августа отъ 6 іюня 1569 г., которою малороссійскій народъ сравненъ былъ „во всѣхъ привиллегіяхъ, вольностяхъ и свободѣ королевства польскаго равно съ прочими всѣми обывателями короны польской во вѣчные роды“ ¹⁾. Подъ „польской короной“ малороссы находились до 1654 г., когда „крѣпкою рукою Зиновія Богдана Хмельницкаго“ Малороссія присоединена была къ Москвѣ „подъ державу“ Царя Алексѣя Михайловича, „такоежъ прежнія права и привиллегіи, отъ королей польскихъ и великихъ князей Литовскихъ духовнаго и мірскаго чина людемъ наданныя и въ ономъ и въ другихъ королевскихъ привиллегіяхъ и въ Литовскомъ Статутѣ описанныя,—къ ненарушимуму ихъ содержанію Всемилоствѣйше подтвердившаго“ ²⁾. Да и сама Императрица Екатерина II именнымъ Высочайшимъ указомъ отъ 15 апрѣля 1763 г. „изволила обнадежить, что Ея Императорское Величество желаетъ благоприсоединенный къ Имперіи Ея Величества малороссійскій народъ сохранять при ихъ правахъ и вольностяхъ, съ которыми они подъ державу предковъ Ея Величества въ Бозѣ почивающихъ перешли“ ³⁾. Первой и главной „привиллегіей“, которою пользовалось малороссійское духовенство и которую „впредь“ желало видѣть „подтвержденной“,—было *шляхетство или дворянство*, по которому „чины малороссійскаго духовенства“ съ ихъ женами и дѣтьми „считались въ равенствѣ съ свѣтскими чиновными шляхетскаго чина людьми“ ⁴⁾. Пользуясь само дворянскимъ достоинствомъ, духовенство усиленно просить „наградить“ имъ также и „дьячковъ, пономарей и даже ктиторовъ церковныхъ“, которыми священники приходскіе очень дорожили ⁵⁾. Духovenство подробно и обстоятельно мотивируетъ свое ходатайство. Желаніе сдѣлать ихъ полезными и прилежными служителями церкви,—вотъ что побудило духовенство просить о награжденіи шляхетствомъ церковно-служащихъ. Дѣло въ томъ, что весь этотъ штатъ служащихъ не

¹⁾ Сб. т. 43, стр. 433.

²⁾ Сб. т. 43, стр. 434.

³⁾ Тамъ же. Высочайшаго указа отъ 15 апрѣля 1763 г. въ II. С. З.—нѣтъ.

⁴⁾ Сб. т. 43, стр. 435, 572—573, 587.

⁵⁾ Сб. т. 43, стр. 450—456.

былъ свободенъ отъ тѣхъ многочисленныхъ общественныхъ повинностей, которыя несло остальное казачество; не принадлежащее къ дворянству. Естественно, что при такихъ условіяхъ ни ктиторы, ни дьячки и пономари не могли исправно исполнять свои прямыя обязанности, будучи постоянно отвлекаемы сторонними дѣлами. Отъ этого и самый штатъ „писшихъ служащихъ уменьшился“; и „Церкви Божія значительно потеряли свое благолѣпіе“, о которомъ должны были заботиться ктиторы ¹⁾. Да и какъ Церквамъ Божиимъ не терять своего „великолѣпія“, когда ктиторы, постоянно отвлекаемые „общественными должностями“, не имѣли времени даже „порадѣть“ о тѣхъ источникахъ церковныхъ доходовъ, на которые специально украшались малороссійскіе храмы ²⁾. Только свободные чрезъ шляхетство отъ общественныхъ повинностей они могли бы быть полезными служителями Церкви ³⁾.

Настаивая на признаніи за собою шляхетства или дворянства, малороссійское духовенство не могло не домогаться и правъ и привилегій дворянскихъ. Изъ личныхъ правъ—на первомъ мѣстѣ, какъ и слѣдовало ожидать, вопросъ о чести духовныхъ лицъ и огражденіи ихъ отъ разнаго рода безчестій и оскорбленій. По Литовскому Статуту, за оскорбленіе священнослужителей полагалось такое же наказаніе, какъ и за безчестіе „свѣтскимъ шляхетнымъ; людямъ“, т. е. виновный платилъ штрафъ, какой полагалось платить шляхетчичу ⁴⁾. Это опредѣленіе Статута было подтверждено и нѣкоторыми изъ гетманскихъ „универсаловъ“, съ тою, впрочемъ, существенною равницею, что послѣдними „повелѣвалось“ всѣхъ „продерзателей, хотя бы они принадлежали къ высшему казачьему начальству, дерзнувшихъ безчестить духовныхъ лицъ и обиды имъ дѣлать“, „смертію казнить“ ⁵⁾. Но не смотря на столь строгое постановленіе, духовенство въ дѣйствительности не было гарантировано отъ всевозможныхъ безчестій и оскорб-

1) Сб. т. 48, стр. 450—456.

2) Тамъ же.

3) Сб. т. 48, стр. 546. Малорос. духовенство указываетъ на универсалы слѣдующихъ гетмановъ: Богдана Хмельницкаго 1649 г. февр. 24 и 1651 г. 1 мая; Юрія Хмельницкаго—1660 г. декаб. 19 и 1661 г. январ. 17; Іоанна Брюховецкаго—

1661 г. іюля 24.

4) Тамъ же.

5) Сб. т. 43, стр. 434—435.

леній. Не говоря уже „о свѣтскихъ шляхетныхъ людяхъ“, позволявшихъ себѣ „не токмо словомъ безчеетить и ругать“ духовныхъ лицъ, но и бои безчеловѣчныя и всякія обиды приключать и монастырскія имѣнія насильно отнимать и завлаживать“ ¹⁾, даже простые казаки прихожане „священниковъ равно обижаютъ, а иногда, собираясь громадами, а паче пьяные“ насильно „принуждаютъ къ исправленію требъ“, хотя бы совершеніе ихъ не было позволено церковнымъ уставомъ“ ²⁾. Особенно часто бывали насильственные случаи при таинствѣ брака. Здѣсь своевольное казачество не разбирало ни времени, ни родственныхъ ступеней брачующихся лицъ, безцеремонно заставляя священниковъ вѣнчать указанную имъ чету ³⁾.

Наблюдались и такія печальныя явленія: „нѣкоторые изъ прихожанъ—владѣльцевъ самовольно отбирали у священниковъ ключи отъ церквей и даже вовсе не допускали ихъ къ храмамъ, „отрѣшая иногда и отъ самыхъ приходовъ“ ⁴⁾. Борьба приходскому священнику съ своевольнымъ владѣльцемъ—прихожаниномъ было не подь силу, и ч. всякая попытка въ этомъ направленіи влекла за собою „разныя наглости и обиды“ духовнымъ лицамъ ⁵⁾. Правда, обиженный священникъ могъ подать „на обидчиковъ и прoderзателей“ жалобу въ судъ, въ которомъ, по дѣйствовавшему въ Малороссіи судебному праву, должны были неизрѣменно засѣдать и депутаты отъ духовенства, чтобы наблюдать за правильностью и безпристрастіемъ разбираемаго дѣла ⁶⁾. Но и это право, въ дѣйствительности, мало помогало духовенству. Свѣтскіе судьи не обращали почти никакого вниманія на депутатовъ отъ духовенства и рѣшали дѣла слишкомъ пристрастно, часто не дожидаясь и самаго прихода въ судъ духовныхъ депутатовъ. Въ большинствѣ же случаевъ попросту старались не замѣ-

1) Сб. т. 48, стр. 546.

2) Сб. т. 48, стр. 572.

3) Сб. т. 48, стр. 450.

4) Сб. т. 48, стр. 536—545.

3) Сб. т. 48. Тамъ же.

4) Сб. т. 48, стр. 449—450.

5) Сб. т. 48, стр. 536—545. Здѣсь подробно указываются всѣ тѣ законодательные акты, которыми устанавливалось судопроизводство свѣтскихъ и духовныхъ, начиная съ Литов. Статута. Мы не находимъ нужнымъ перечислять ихъ; достаточно замѣтить, что послѣднимъ указомъ, по которому духовенство могло посылать депутатовъ въ свѣтскіе суды, былъ Сягодскій указъ отъ 16 сентября 1759 г.

чать присутствія депутатовъ отъ духовенства и рѣшали дѣла безъ ихъ согласія ¹⁾. Иногда пренебреженіе свѣтскихъ судей духовенствомъ бывало столь велико, что согласія послѣдняго не спрашивали даже въ тѣхъ случаяхъ, когда въ судахъ выработывались какія-либо „генеральныя новыя о всѣхъ въ томъ числѣ и до всѣхъ духовныхъ и духовнаго вѣдомства всякаго званія людей касающіяся опредѣленія“, чрезъ что не могли не страдать интересы духовнаго сословія ²⁾. Отсюда, вполнѣ понятна просьба духовенства къ комиссіи о восстановленіи во всей силѣ смѣшанныхъ судовъ, гдѣ бы духовные депутаты были дѣйствительными блюстителями интересовъ своего сословія ³⁾. Съ этой просьбой въ тѣсной связи находится другая, тоже касающаяся судопроизводства. По дѣйствовавшему въ Малороссіи праву, свѣтскіе судьи не могли вызывать въ судъ духовныхъ лицъ „по жалобамъ и оговорамъ въ партикулярномъ злодѣяніи“ ⁴⁾, безъ предварительнаго сношенія съ епархіальнымъ начальствомъ, а тѣмъ болѣе „забирать и подъ арестомъ содержать и допрашивать“ ⁵⁾. Это право малороссійскаго духовенства подтверждено было многими правительственными указами, начиная съ Петра I-го и кончая Екатериной II, не говоря уже о Литовскомъ статутѣ ⁶⁾. Однако на практикѣ дѣло обстояло иначе. Судьи, забывая о существовавшихъ законоположеніяхъ, самовольно и безъ всякаго предварительнаго сношенія съ епархіальнымъ начальствомъ, „священно-и-церковнослужителей либо и монашествующихъ, по некоему неудовольствію или по претензіи какой, забирали въ свѣтскіе суды“ и подвергали иногда истязаніямъ, отъ чего не могъ не падать престижъ духовной власти ⁷⁾.

Упадокъ же послѣдней въ глазахъ прихожанъ велъ къ самымъ нежелательнымъ послѣдствіямъ: своевольное простое казачество „гвалтовно находило на дома“ духовенства, особенно

1) Сб. т. 43, стр. 539.

3) Сб. т. 43, стр. 539.

2) Тамъ же.

4) Сб. т. 43, стр. 540--541.

5) Тамъ же.

6) Тамъ же. Указы эти слѣдующіе: Петра В. отъ 15 марта 1721 г. и 16 декаб. 1728 г.; Св. Синода: 5 окт. 1723 г., 26 июля 1729 г. 17 авг. 1742 г., Екатерины II—19 октября 1762 г.

7) Сб. т. 43, стр. 587.

монашествующаго, грабило хозяйское добро, заканчивая свои „буйныя“ экскурсіи нерѣдко „убійствомъ хозяевъ, чему многіе нынѣ виды на самомъ дѣлѣ оказались“¹⁾. Жалобы въ судъ не помогали,—судьи оказывали большею частью „понаровку“ виновнымъ, оставляя исцовъ безъ всякаго удовлетворенія²⁾. Оставалось одно средство—просить комиссію подтвердить прежніе указы, запрещавшіе свѣтскимъ судьямъ привлекать духовныхъ лицъ къ судебной отвѣтственности безъ предварительнаго сношенія съ епархіальнымъ начальствомъ, и изыскать средства къ ихъ дѣйствительному выполненію³⁾, или еще лучше, какъ предлагало духовенство Кіевской епархіи, *совершенно изгнать духовныхъ лицъ „отъ свѣтскихъ судей“* и „по всѣмъ дѣламъ, кромѣ, разумѣется, криминальныхъ и разбойныхъ и татійныхъ“, бить челомъ у суда и управы искать въ духовной командѣ“⁴⁾, т. е. въ судѣ у своего епископа.

Также наравнѣ съ шляхетствомъ или дворянствомъ малороссійское духовенство домогалось и имущественныхъ правъ для себя. Въ этомъ отношеніи его первымъ желаніемъ было вновь видѣть подтвержденіе стариннаго права имѣть, наравнѣ съ шляхтой, собственныя земли со всѣми „маетностями“ и людей. По Литовскому Статуту и указу Алексѣя Михайловича 1654 г., малороссійскому духовенству предоставлена была полная свобода „въ продажѣ и куплѣ“ имѣній и людей; безпрепятственно также могло духовенство обращать въ свою собственность и земли, жертвуемыя богатыми прихожанами на „поминовеніе душъ“ ихъ умершихъ родственниковъ. Благодаря такимъ „вольностямъ и свободамъ“, духовенство, какъ паны, обзавелось своими вотчинами, такъ что могло надѣлять недвижимымъ имѣніемъ своихъ наследниковъ,—сыновей, поступавшихъ, обыкновенно, въ гражданскую и военную службу, и награждать хорошимъ приданнымъ своихъ дочерей⁵⁾. Такой порядокъ вещей продолжался до „приснопамятнаго“ малорос-

1) Сб. т. 43 стр. 595. Кіево-Мижигор. монастырь приводитъ случай насильственной смерти надъ іеромонахомъ Геронимомъ изъ с. Емлинки, убитымъ казаками Остерской сотни Кіевского полка.

2) Тамъ же.

3) Сб. т. 43, стр. 542, 587 и 595.

4) Сб. т. 43, стр. 542.

5) Сб. т. 43, стр. 436, 568—569 и 576—577.

ейскому духовенству 1728 г. 28 августа, когда послѣдовалъ, по представленію гетмана Данила—Апостола Высочайшій указъ, запрещавшій духовенству пріобрѣтать „земли, грунты и другія угодія“ и даже принимать послѣднія за поминовеніе; про- давать же свои земли оно могло безпрепятственно ¹⁾). Изданіе этого указа сопровождалось немаловажными для духовенства послѣдствіями. Надѣлая своихъ наслѣдниковъ недвижимымъ имѣніемъ и не имѣя права вновь пріобрѣтать вотчинъ, духов- ныя лица понемногу теряли земли и подъ конецъ приходили въ такое бѣдственное состояніе, что не только „для прокор- мленія своего, гдѣ хлѣба вахаты, но и собственной избы къ прожитію своему, гдѣ построить, вовсе не имѣютъ“ ²⁾); прихо- дилось иногда „даже по наемнымъ чужимъ домамъ скитаться и всякія невзгоды и нужды, вмѣстѣ съ хозяевами проживая, претерпѣвать“ ³⁾). Еще печальнѣе становилось положеніе вдовъ и сиротъ духовенства. Первые и „женска полудѣти“ едва добывали себѣ „дневное пропитаніе“, сироты—дѣти муж- скаго полу—лишались возможности получать какое либо обра- зованіе; а тѣмъ болѣе—поступать на службу ⁴⁾).

И на самомъ пастырскомъ служеніи указъ 1728 не могъ не отразиться неблагоприятно;—въ обѣднѣвшіе приходы обра- зованные кандидаты священства не шли; приходилось поне- волѣ ставить къ приходамъ „худогрмотныхъ“ и „подозритель- ныхъ“, отъ чего почти совсѣмъ прекратилась живая церковная проповѣдь; да и самый образъ жизни „подозрительныхъ“ и „худогрмотныхъ“ священниковъ, въ большинствѣ людей не очень высокой нравственности, не могъ не дѣйствовать демо- рализирующе на прихожанъ ⁵⁾).

Не было спокойнымъ малороссійское духовенство и за остав- шіеся у него недвижимыя имѣнія; постоянно рискуя потерять ихъ. Въ этомъ отношеніи само правительство подавало нѣко- торый примѣръ любителямъ чужой собственности. Мы имѣемъ въ виду здѣсь жалобу Кіевскаго духовенства на правитель- ственный указъ 1752 г., по которому у него безцеремонно были

¹⁾ Сб. т. 43, ст. 436, 568—69, 576—77; въ П. С. З. этого указа нѣтъ.

²⁾ Сб. стр. 437.

⁴⁾ Тамъ же: стр. 437.

³⁾ Тамъ же.

⁵⁾ Сб. т. 43, стр. 436.

отняты „съ давнихъ годовъ наслѣдныя и покупленныя грунты и угодія, на той сторонѣ Днѣпра положеніемъ состоящія“, хотя „о нихъ имѣлись у владѣльцевъ купчія записи“, и „опредѣлены, безъ учиненія имъ священникамъ за оныя вознагражденія, на поселеніе войска, называемаго Новосербіа, нынѣ состоящаго въ вѣдомствѣ Новороссійской губерніи“ ¹⁾). Больше страдало малороссійское духовенство, особенно монастырское, отъ хищеній простого казачества. У послѣдняго были своеобразныя, нѣсколько пожалуй шаблонныя, приемы, къ которымъ оно прибѣгало въ цѣляхъ наживы на счетъ монастырскихъ угодій. Обыкновенно простые казаки селились на землѣ монастырской, становились т. н. „подданными монастырскими“ и занимались земледѣліемъ, платя аренду собственникамъ земли. Но, не будучи крѣпостными; они часто переходили въ „вольное казачество“, „завладѣвая“ при этомъ и самую „землю, грунтами со всѣми угодіями, яко подъ ними были“, и даже продавали ихъ другимъ казакамъ безъ вѣдома монастырскаго начальства и, что всего хуже, верѣдко отдавали въ приданное своимъ дочерямъ ²⁾). Естественна потому просьба монастырскаго духовенства къ комиссіи о возвращеніи ему отнятыхъ владѣній и зачисленіи выписавшихся въ казачество снова „въ подданство къ церквамъ и монастырямъ“ ³⁾). Въ случаѣ невозможности сдѣлать этого, духовенство соглашалось и на то, чтобы хоть „вывести“, „новозаписавшихся“ казаковъ изъ монастырскихъ владѣній ⁴⁾, и даже менѣе—вновь подтвердить только своевольнымъ казакамъ „не завладѣвать церковными грунтами никакими сдѣлками и подданнымъ монастырскимъ никакихъ обидъ и притѣсненій не чинить“ ⁵⁾). Очевидно, съ своевольнымъ казачествомъ не легко было справляться даже правительственной власти!

Наравнѣ съ шляхетствомъ, малороссійское духовенство, не исключая и монастырскаго, отстаивало и прежнее свое право имѣть винокуренныя заводы и шинки, приносившіе, несомнѣнно, большіе доходы. Духовенство съ удовольствіемъ вспо-

¹⁾ Сб. т. 43, стр. 469 в П. С. З. т. XIII, № 10049.

²⁾ Сб. т. 43, стр. 561—562.

⁴⁾ Сб. стр. 485.

³⁾ Тамъ же.

⁵⁾ Тамъ же.

живааетъ то „блаженное“ время, когда „духовнаго чина люди, яко то: протопопы, священники и діаконы, а также, и монастыри имѣли свободное винное куреніе для всякихъ своихъ домашнихъ обхожденій и случаевъ, паче же для содержанія на кормѣ винокуренномъ скота къ прокормленію домашнему“, и съ горечью указываетъ „на ордеръ“ 1761 г. бывшаго тогда малороссійскаго гетмана гр. К. Разумовскаго, коимъ (ордеромъ) духовенству запрещено было содержать винокуренные заводы и шинки. Слѣдствіемъ этого распоряженія было то, что „не только шляхетство и чиновники, но и самыя меньшія сотенныя, старшины и рядовые казаки приняли ихъ (духовенство) въ крайнее поштыаніе и укоризну и чрезъ что возымѣли полномощную надъ духовнаго чина людьми власть“¹⁾. „Того ради малороссійское духовенство проситъ повелѣть: всѣмъ духовнаго чина людямъ свободное винное куреніе имѣть и шинки содержать позволить“²⁾.

Настаивая на подтвержденіи прежнихъ (дворянскихъ) правъ и привиллегій, малороссійское духовенство пыталось освободиться и отъ различныхъ общественныхъ и государственныхъ повинностей, которыя ему приходилось нести. Изъ послѣднихъ нѣкоторыя были одинаковы съ великорусскимъ приходскимъ духовенствомъ, другія же относились къ спеціальнымъ повинностямъ малороссійскаго духовенства. Къ первымъ—можно отнести жалобы на постои въ домахъ духовныхъ лицъ. Повинностью этой, очевидно, очень тяготѣлось и приходское и монастырское духовенство: указанія на ее встрѣчается во многихъ пунктахъ, напр., въ 6-ти пространныхъ пунктахъ одного только Кіевскаго духовенства³⁾, не говоря уже о наказахъ духовенства другихъ епархій⁴⁾. Понятно, что здѣсь и полнѣе, чѣмъ у великорусскаго духовенства, указываются правительственныя распоряженія, освобождавшія малороссійское духо-

1) Сб. т. 43, стр. 440—441; 493—494; 563—564 и 570.

2) Сб. стр. 442. Это обычная форма выраженія просьбы малороссійскаго духовенства, которою заканчивается каждый почти пунктъ его наказовъ.

3) Сб. т. 43, стр. 442—444 (п. 5—6); 474 (п. 19); 479 (п. 22); 482—483 (п. 23) и 495—496 (п. 29).

4) Сб. стр. 562—567; 571; 577; 596 и 595.

венство отъ несенія означенной повинности¹⁾, и подробнѣе и обстоятельнѣе мотивируется самое ходатайство къ комиссіи. Великорусское духовенство указываетъ главнымъ образомъ „на помѣшательство отпращенію правила къ священнослуженію“ и какъ бы вскользь „на раззореніе бываемое отъ постоевъ“, малороссійское же—пространно рисуетъ картину всѣхъ неудобствъ и „раззореній“, которыми неизбѣжно сопровождались постой военныхъ командъ и казаковъ. Своевольное казачество, занимая священнослужительскіе дома, не церемонилось съ хозяйскимъ добромъ, позволяя себѣ „брать подводы, харчъ и фуражъ“, нерѣдко даже и „бить и увѣчить невинныхъ жестокими побоями“²⁾, отъ чего домовладѣльцы „принуждены бывали много времени житьство имѣть по чужимъ домамъ и коморамъ“³⁾. Малороссійское духовенство, какъ и великорусское, также тяготилось мощеніемъ улицъ, постройкой мостовъ, гатей, и несеніемъ различныхъ полицейскихъ обязанностей и также просило комиссію объ освобожденіи его отъ этихъ непріятныхъ повинностей⁴⁾. Помимо общихъ съ великорусскимъ духовенствомъ, у малороссійскаго были нѣкоторыя свои спеціальныя общественныя и государственныя повинности, которыми оно, конечно, было очень недоволено. Это—различныя подати и налоги, съ которыми мы почти не встрѣчались въ пунктахъ великорусскихъ архіереевъ, исключая развѣ общаго недовольства „банной податью“. Правда, юридически малороссійское духовенство, какъ имѣющее шляхетство, было освобождено отъ всѣхъ податей, но фактически несло ихъ. Оно платило, наряду съ простымъ казачествомъ, „рублевый окладъ“ съ „хатъ“ и „жилыхъ дворовъ“, введенный въ Малороссіи въ 1765 г.⁵⁾ Въ „рублевый окладъ“ зачислены были и „подданное“ духовенство, что для послѣдняго было далеко не безразлично. Дѣло въ томъ, что большинство этихъ „подданныхъ“ избѣгало платить рублевый окладъ и въ этихъ имен-

1) Вотъ эти указы: 18 янв. 1721 г.; 12 іюля 1722 г.; 11 мар. 1723 г.; 9 сент. 1730 г.; 25 сент. и 19 окт. 1724 г.; 27 іюня 1737 г.; 1741 и 1746 г. и ордеръ гетмана гр. К. Г. Разумовскаго (стр. 442—443).

2) Сб. т. 43, стр. 479, 571, 577 и 586.

3) Сб. стр. 444 и 496.

4) Сб. стр. 472 и 568.

5) Сб. т. 43, стр. 571 и 586.

но цѣляхъ, или выселялось съ арендуемой земли и переходило къ богатому свѣтскому владѣльцу, всегда почти умѣвшему отстоять своихъ „подданныхъ“ отъ рублеваго оклада, или—уходило за границу ¹⁾. Отъ этого земли духовенства очень часто пустовали, что, конечно, не могло не причинять ему матеріальнаго ущерба. Духовенству приходилось иногда и платить за бѣжавшихъ „подданныхъ“ его, что также не могло нравиться ему. Правда, случалось, что платили за выселившихся ихъ сосѣди—„подданные“ духовенства, но послѣднее отъ этого мало выигрывало, п. ч. оставшіеся „подданные“, въ большинствѣ люди малосостоятельные, неисправно вносили рублевый окладъ; ихъ поэтому забирало свѣтское начальство и подвергало тюремному заключенію, отъ чего земли духовенства снова пустовали ²⁾. Но болѣе всего духовенство недовольно было тѣмъ, что въ рублевый окладъ записаны были и его простые работники, „неимѣющіе никакихъ“ собственныхъ своихъ грунтовъ и земель, но изъ найма временно при надсматриваніи хлѣба, садовины, огородины, ичель и скота хозяйскаго и прочаго въ тѣхъ хатахъ живущіе ³⁾, и т. н. „бобыли“ и „увѣчные“ ⁴⁾. Принужденные платить рублевый окладъ, всѣ эти „служащіе“, исключая, разумѣется, „увѣчныхъ“, покидали своихъ господъ, и уходили, или за границу, или нанижались къ богатымъ свѣтскимъ владѣльцамъ. Результатъ получался, конечно, самый печальный,—духовенство, оставаясь безъ рабочихъ, принуждено было бросать занятіе земледѣліемъ, что не могло не наносить вреда его матеріальнымъ интересамъ ⁵⁾.

Прося объ освобожденіи отъ рублеваго оклада, малороссійское духовенство принимало въ свою очередь мѣры и къ тому, чтобы сдѣлать его (руб. окладъ) невозможнымъ на будущее время. Какъ можно видѣть изъ „пунктовъ“, рублевый окладъ сталъ „взыматься“ правительствомъ послѣ переписи, произведенной въ 1763 г. всему малороссійскому народу, не исключая и духовенства. Перепись была очень подробная и обсто-

1) Сб. стр. 445, 470, 563, 564, 574 и 596.

2) Сб. т. 43, стр. 481.

3) Сб. т. 43, стр. 447.

4) Сб. т. 43, стр. 564.

5) Сб. т. 43, стр. 445, 457, 464, 470, 578, 596.

ательная, — записывалось не только количество хатъ каждаго владѣльца, но и все его имѣніе: — „грунты, земли, скоть, по числу и по роду, и каждый промыслъ“ ¹⁾ и т. д. Малороссійскій народъ, въ томъ числѣ и духовенство, не безъ основанія считалъ перепись первымъ и главнымъ шагомъ къ постигнутому его неудовольствію и, чтобы избѣжать рублеваго и другихъ окладовъ на будущее время, обратился къ комиссіи съ довольно смѣлсю просьбою — никогда не предпринимать подобныя переписи, особенно безъ его вѣдома и согласія, какъ это было въ 1763 г. ²⁾. Духовенство, впрочемъ, имѣло нѣкоторое юридическое основаніе къ подобному странному ходатайству, — это его шляхетское право, по которому оно, владѣя вотчинами, могло „содержать ихъ въ вѣчные часы и къ *представленію и объявленію на то писемъ*, и привилегій предъ всякимъ урядомъ вашимъ ни подъ какимъ видомъ *не могутъ и не имѣютъ быть принуждаемы*“ ³⁾.

Помимо постоянныхъ повинностей, малороссійское духовенство несло еще временныя, отъ которыхъ также просило комиссію освободить его. Этого рода повинности вызывались, обыкновенно, какими-либо исключительными, государственными нуждами и „взымались“ ею всѣмъ сословіемъ Малороссіи, не исключая и духовнаго. Мы не станемъ перечислять здѣсь всѣ случаи подобныхъ повинностей, — они были очень часты, — и укажемъ только нѣкоторые. Такъ, по силѣ Высочайшихъ грамотъ отъ 1757, 1758, 1759 и 1761 г. г. жители Малороссіи, въ томъ числѣ и духовенство, должны были поставлять для арміи воловъ „по дворовому и бездворныхъ хатъ числу“ ⁴⁾. Духовенство готово было выполнить предписаніе правительства, если бы не злоупотребленія администраціи. Представители власти, обыкновенно безъ всякаго предварительнаго согласія и вѣдома хозяевъ, производили въ буквальномъ смыслѣ набѣги на церковныя и монастырскія имѣнія, стояли „дѣлтыхъ сельскотскія череды и сами собою по своей волѣ“ забирали воловъ, произвольно оцѣнивая стоимость животныхъ по самой

1) Сб. т. 43, стр. 553.

2) Сб. т. 43, тамъ же.

3) Сб. стр. 552. Здѣсь ссылка на Литовскій статутъ.

4) Сб. т. 43, стр. 483.

низкой цѣнѣ, „но и по той оцѣнкѣ, даже до сего времени платежа хозяева не получали“, не смотря на неоднократныя представленія въ Малороссійскую коллегію ¹⁾. Кіевское духовенство также для арміи несло еще одну повинность, отъ которой охотно бы избавилось. Въ 1751 г. въ Кіевѣ размѣщены были гарнизонныя полки, переформированные потомъ въ баталіоны; на каждый баталіонъ положено было 12 лошадей для тяжелыхъ по гористымъ и песчанымъ мѣстамъ повозокъ, дабы солдатство отъ тяжелыхъ работъ въ изнуреніе и въ болѣзни впасть не могло ²⁾. Для продовольствія полковыхъ лошадей монастырямъ предписано было, за извѣстную плату, „заготовлять на каждую лошадь по 50 копенъ, за неимѣніемъ около Кіева казенныхъ сѣнокосныхъ луговъ“ ³⁾. Монашествующее духовенство готово было исполнить волю начальства, но злоупотребленія представителей послѣдняго отнимали у него всякую охоту къ казеннымъ подрядамъ. Обыкновенно полковое начальство, сознавая свою силу, позволяло себѣ брать съ монастырскихъ луговъ „сѣно не только для тѣхъ полковыхъ лошадей, но и для своихъ“, ежегодно требуя отъ монастырей „отвода сѣнокосныхъ луговъ по близости къ Кіеву, а иногда для кошенія оного сѣна и людей, а для свозки къ нимъ того сѣна подводъ“, что отражалось неблагоприятно на монастырскомъ хозяйствѣ ⁴⁾. Кромѣ общихъ словесныхъ предложеній, малороссійскаго духовенства — благо и монашествующаго — встрѣчаются въ „пунктахъ“ частныя спеціальныя предложенія Кіевскаго митрополита, Кіево-Печерской Лавры и Кіево-Межигорскаго монастыря, также домогавшихся нѣкоторыхъ правъ и привилегій, но только особенныхъ и исключительныхъ, которыя не должны были принадлежать другимъ лицамъ духовенства и монастырямъ.

Митрополита Кіевскаго; избираемаго непременно изъ природныхъ малороссовъ ⁵⁾, интересовалъ прежде всего его титулъ. „Пунктъ“ о титулѣ начинается пріятными воспоминаніями

1) Сб. т. 43, 488.

2) Сб. стр. 497.

3) Сб. т. 43 стр.

4) Сб. стр. 497—498.

5) Сб. т. 43, стр. 549—550.

о томъ старомъ добромъ времени, когда Кіевскій митрополитъ былъ первенствующимъ іерархомъ русской церкви и именовался „митрополитомъ Кіевскимъ, Галицкимъ и всея Россіи“, и съ горечью разсказывается исторія постепеннаго упадка значенія и власти митрополита и соответственно этому — „уменьшенія“ самаго титула его, со времени учрежденія въ Москвѣ патриаршества ¹⁾. Изъ митрополита „всея Россіи“ пришлось сдѣлаться митрополитомъ только „Малыя Россіи“, да и это званіе не было окончательно и прочно установившимся, ибо нѣкоторыя епархіи Малороссіи выдѣлены были изъ Кіевской митрополіи и получили самостоятельное значеніе ²⁾. Не имѣя подъ собою твердой почвы, Кіевскій митрополитъ дѣлаетъ послѣднюю попытку удержать за собою сравнительно еще громкій титулъ и, приводя массу различныхъ историческихъ доказательствъ на право пользованія имъ, противопоставляетъ свое значеніе и авторитетъ положенію униатскаго (польскаго) митрополита, торделживо называвшагося іерархомъ „всея Россіи“, чтобы чрезъ это добиться отъ комиссіи подтвержденія своего прежняго званія ³⁾. Въ случаѣ благоприятнаго результата относительно перваго предложенія митрополита, не должно быть отвергнуто и другое тѣсно связанное съ первымъ. Это — соотвѣстствіе титула Кіевскаго митрополита съ самымъ обширнымъ территоріальнымъ состояніемъ митрополіи; чтобы Кіевскій митрополитъ былъ, действительно, іерархомъ „всея малыя Россіи“, а не номинально только пользовался этимъ громкимъ и почетнымъ титуломъ. Въ этихъ именно видахъ и предложено было комиссіей — включить въ митрополію епархіи Черниговскую, Переяславскую и Могилевскую; отторгнутыя отъ Варшавскаго подчинить ихъ въ дѣльную Кіевскаго митрополита ⁴⁾, а также — отнять „ставропігальность“ у Кіево-Печерской Лавры и Кіево-Межиторскаго монастыря ⁵⁾. Впрочемъ, нужно замѣтить, что послѣдніе приняты въ свою очередь такіе же мѣры предосторожности и также обратились къ комиссіи съ ходатайствомъ объ утвержденіи за ними прежняго права, независимости отъ Кіевскаго

1) Сб., стр. 506—508.

2) Сб. т. 43, стр. 508.

3) Сб. т. 43, стр. 508—509.

4) Сб. т. 43, стр. 508—510.

5) Сб. т. 43, стр. 510—512.

митрополита и непосредственнаго подчиненія Св. Синоду ¹⁾. Кіевскій митрополитъ проситъ также о возстановленіи во всей силѣ и церковной власти іерарха, „всея малыя Россіи“. И здѣсь разсказывается длинная исторія, какъ Кіевскій митрополитъ, самостоятельно поставлявшій епископовъ и архимандритовъ, постепенно терялъ свое церковное право, пока въ 1765 г. 17 февраля не былъ лишенъ права даже поставлять архимандритовъ въ монастыри своей кіевской епархіи ²⁾. Впрочемъ, не надѣясь вернуть утраченнаго, кіевскій митрополитъ ограничивается очень скромнымъ желаніемъ, проситъ дозволить ему по прежнему самостоятельно поставлять архимандритовъ „на упадья вакансіи“ въ монастыри Кіевской епархіи ³⁾.

Домогался кіевскій митрополитъ и нѣкоторыхъ особенныхъ имущественныхъ правъ, увеличивавшихъ его матеріальное благосостояніе. Какъ епархіальный епископъ а священно-архимандритъ нѣкоторыхъ монастырей, митрополитъ имѣлъ тѣ же источники доходовъ, что и другіе малороссійскіе архіереи,—т. е. церковныя, архіерейскія и монастырскія вотчины со всѣми на нихъ „магнотостями“. Но какъ высшій іерархъ въ Малороссіи, онъ желалъ пользоваться еще нѣкоторыми доходными статьями, которыхъ не должны были имѣть прочіе малороссійскіе епископы. „По древнимъ малороссійскимъ вольностямъ, обычаямъ и постановленіямъ, Преосвященный Кіевскій получалъ за каедромъ Кіевскую съ свадебъ при нацѣданіи въ удержанію беззаконныхъ браковъ вѣнечныхъ памятей, денежный сборъ отъ посягающихъ или вступающихъ въ бракъ, отъ первобрачныхъ по 24 к.; второбрачныхъ—по 50 к.; полувторобрачныхъ—по 36 к., и третьобрачныхъ—по 60 коп.; итого сбора денежнаго съ свадебъ въ лучшій годъ по 4700 р. и болѣе въ собраніи бывало“ ⁴⁾. Этой доходной статьей кіевскій митрополитъ пользовался до 1765 г. 20 іюня, когда послѣдовалъ Высочайшій указъ, вовсе уничтожавшій „собираемый доколѣ съ свадебъ, за вѣнечныя памяти, денежный сборъ, во

¹⁾ Сб. т. 43, стр. 581—82; 589—591.

²⁾ Сб. т. 43, стр. 514 и П. С. З. т. XVII, № 12332.

³⁾ Сб. т. 43, стр. 515.

⁴⁾ Сб. т. 43, стр. 520.

всемъ государствѣ¹⁾. Вслѣдъ за кievскимъ митрополитомъ ходатайствовали о нѣкоторыхъ частныхъ „льготахъ“ и Киево-Печерская Лавра и Киево-Межигорскій монастырь. Лавра просила царской денежной субсидіи „на неугасаемую свѣщу предъ чудотворнымъ образомъ Пресвятыя Богородицы, да на гробъ Преп. Θεодосія по 14 руб. по 18 алтынъ по 3 деньги“, которые отпускать ежегодно, „и въ четвертый годъ, въ милостыню, по 150 руб., на вино по 10 руб., на ладонъ по 5 руб. 20 алтынъ, да въ болныцкій монастырь, въ четвертый годъ, по 30 рублей“²⁾.

Подобныя субсидіи, „пожалованныя по грамотамъ Императоровъ Петра Великаго и Петра II“, были пріятны монашествующей братіи, и были нелишней доходной статьей, и потому Лавра была бы очень довольна, если бы примѣру первыхъ Императоровъ послѣдовали и другіе самодержцы русскіе³⁾. Было бы также очень желательно, если бы правительство пришло на помощь Лаврѣ и въ дѣлѣ укрѣпленія лаврскихъ пещеръ, начавшихъ обрушиваться. Русская самодержавная власть не разъ уже помогала Лаврѣ въ этомъ отношеніи. Такъ въ 1750 г. Императрица Елизавета Петровна отпустила на укрѣпленіе пещеръ 20,000 рублей⁴⁾, но сумма оказалась недостаточной, а потому Лавра снова непрочь получить царскую субсидію⁵⁾. Подобныхъ же субсидій просилъ и Киево-Межигорскій монастырь⁶⁾.

Такимъ образомъ изъ представленнаго очерка нельзя не видѣть, что всѣ предложенія малороссійскаго духовенства—бѣлаго и монашествующаго—клонились къ одной желанной и завѣтной цѣли,—видѣть вновь „подтвержденіе всѣхъ вольностей, обычаевъ, нравъ и привилегій“, которыми оно пользовалось до Литовскому Статуту и грамотамъ польскихъ королей, признанныхъ за нимъ и московскими государями при присоединеніи Малороссіи въ 1654 г. къ русскому государству.

Викторъ Крыловъ.

(Продолженіе будетъ).

1) Сб. т. 43, стр. 521.

4) Сб. т. 43, стр. 579—580.

2) Сб. т. 43, стр. 583.

5) Сб. т. 43, стр. 580.

3) Сб. т. 43, стр. 583.

6) Сб. т. 43, стр. 593.

Къ вопросу о дѣйствительности англиканской іерархіи.

(по поводу одной рецензіи).

Въ ноябрьской книжкѣ „Христ. Чтенія“ за 1902 годъ помещена (весьма неслестная для меня) рецензія (подписанная буквою О.) на мою книгу: „Всѣ ли три степени церковной іерархіи признаются въ англиканствѣ богоустановленными“? Въ виду того, что между появленіемъ въ печати моей книги и этой рецензіи прошло больше года, такъ что авторъ (ведь имѣлъ въ своемъ распоряженіи довольно времени для того, чтобы здраво и безпристрастно оцѣнить достоинство моего труда даже и въ томъ случаѣ, если онъ до того времени не занимался спеціально вопросомъ, разработкѣ котораго посвященъ этотъ трудъ, можно думать, что самоувѣренному тону рецензіи вполне отвѣчаетъ и ея основательность. Разсмотрѣніе рецензіи покажетъ, насколько справедливо это предположеніе.

Авторъ рецензіи (будемъ называть его для краткости г-мъ О.) прежде всего подчеркиваетъ высказанное мною въ началѣ моего труда предположеніе о недостаточномъ знакомствѣ (въ рецензіи говорится просто о незнакомствѣ) моихъ предшественниковъ по оцѣнкѣ докторской диссертациі прэф. В. А. Соколова съ сущностью англиканства, какъ въ исповѣдной системы, основанной на началахъ компромисса. Я не думаю, чтобы это предположеніе было обидно для кого-либо изъ нихъ, поскольку всѣ мы homines sumus et nihil humanum, а слѣдовательно и большая или меньшая односторонность познаній, nobis alienum. Безъ предположенія же этого трудно понять, почему никѣмъ изъ нихъ не было обращено вниманія на

бросающееся въ глаза противорѣчіе между положеніемъ, доказываемымъ г. Соколовымъ въ X гл. своей диссертациі, и мыслию о компромиссивномъ характерѣ англиканства, давно уже ставшею, по заявленію г. О., общимъ мѣстомъ въ наукѣ объ исповѣданіяхъ и даже вошедшею въ существующіе по сему предмету учебники. Признаться, давно уже не приходилось мнѣ видѣть этихъ учебниковъ; но можно и не справляясь съ ними съ достовѣрностію полагать, что или этого *общаго мѣста* нѣтъ тамъ, или же оно обязательно только для учениковъ семинаріи и ихъ преподавателей, а не для представителей науки объ исповѣданіяхъ, которымъ оно нисколько не препятствуетъ доказывать въ своихъ ученыхъ изслѣдованіяхъ положенія, подобныя указанному выше утверженію г. Соколова. Мало того, изъ содержанія рецензіи г. О. можно усмотрѣть, что онъ и самъ не вполне еще проникся этимъ „общимъ мѣстомъ“ науки объ исповѣданіяхъ, коль скоро ставитъ въ кавычки мое выраженіе „компромиссивный“ и явно отождествляетъ его съ словомъ „примирительный“ (стр. 736), чего собственно дѣлать не слѣдуетъ (да проститъ мнѣ г. О. это новое обпаруженіе „привычки тоняться за словами“!). Въ самомъ дѣлѣ, примирять крайности можно двоякимъ путемъ: а) чрезъ указаніе средняго положенія между ними, въ логическомъ отношеніи противоположнаго имъ и, въ случаѣ пріятія его, исключющаго ихъ, и б) чрезъ молчаливое призваніе несущественнымъ того, что есть противоположнаго въ этихъ крайностяхъ, и довольствованіе тѣмъ, что есть общаго между ними, т. е. въ чемъ онѣ согласуются между собою. И только послѣдній изъ двухъ способовъ примиренія можетъ быть названъ компромиссомъ (путь взаимныхъ уступокъ). Сказанное подтвердимъ примѣромъ изъ исторіи реформаціи: Е. О. павѣрное имѣетъ въ которое представленіе о примирительномъ характерѣ дѣятельности Меланхтона и отчасти Кальвина въ исторіи развитія протестантской системы вѣроученія; въ частности, между прочимъ, о томъ среднемъ положеніи, которое занялъ первый изъ нихъ своимъ ученіемъ о богоугодности добрыхъ дѣлъ, слѣдующихъ за оправданіемъ человѣка, между Лютеромъ, первоначально признававшимъ всѣ добрыя дѣла грѣхами, заслужива-

ющими осужденія, и т. наз. синергистами, доказавшими необходимость добрыхъ дѣлъ для спасенія, а) второй—своимъ ученіемъ о таинствахъ, какъ о средствахъ, чрезъ которыя сила страсти Христовой сообщается избраннымъ, между ученіемъ Цвингли о тѣхъ же таинствахъ, какъ о обрядахъ, имѣющихъ чисто воспоминательное значеніе, и ученіемъ лютеранъ и католиковъ объ объективномъ присутствіи благодати въ таинствахъ (особенно въ отношеніи таинства евхаристіи). Иначе поступала и поступаетъ англиканская церковь. Желая привлечь въ свое лоно и даже собственно не въ лоно, а въ ряды своего духовенства (къ мірянамъ она относится еще снисходительнѣе) умѣренныхъ католиковъ и протестантовъ, она говоритъ имъ: „поднимитесь надъ тѣмъ, что есть общаго въ вашихъ вѣрованіяхъ и что я единственно старалась удержать въ своихъ XXXIX членахъ вѣры и богослужебной книгѣ, нарочито составленныхъ для этой цѣли, а въ остальное вѣруйте, какъ хотите, ибо то для жизни церкви несущественно; въ частности, признайте, что трехстепенный строй церковной іерархіи, унаслѣдованной мною отъ Рима, очень древній и потому законный; обязитесь подписями поддерживать его, а относительно того, имѣеть ли онъ божественное происхожденіе и необходимъ ли для бытія церкви, предоставляю вамъ думать (и даже въ слухъ своихъ пасомыхъ), какъ вамъ угодно“. Таковъ не фантастическій, а дѣйствительный смыслъ 36-го канона англиканской церкви, служащаго выраженіемъ ея постоянной политики въ дѣлѣ объединенія составляющихъ ее разнородныхъ религіозныхъ партій. Справедливость требуетъ, впрочемъ, сказать, что начала компромисса нерѣдко примѣнялись и къ созданію символическихъ книгъ континентальнаго христіанскаго запада, не протестантовъ только, но и католическихъ (слѣды компромисса можно отмѣтить даже въ опредѣленіяхъ Тридентскаго собора); но нигдѣ въ мірѣ онѣ не достигали такого развитія и не становились основнымъ закономъ жизни религіознаго общества, какъ въ англиканствѣ, и это потому, что ни одна религіозная система не создавалась подъ вліяніемъ вѣшнихъ силъ и не предназначалась къ служенію вѣшнымъ, земнымъ цѣлямъ въ такой степени, какъ

это уродливое дѣтище двоедушной политики англійскихъ королей, опирающейся на расовыя свойства англійскаго народа и на особенности его исторически сложившейся конституціи. Правда, г. О. въ концѣ своей рецензіи высказываетъ нѣсколько болѣе близкое къ истинѣ пониманіе примирительнаго характера англиканства, когда отмѣчаетъ въ немъ латитудинаризмъ, какъ его постоянное свойство (стр. 746). Но едва ли можно считать удачною его попытку объяснить это свойство дружественными отношеніями англиканской церкви къ протестантамъ континента и пуританамъ, и тѣмъ придать ему характеръ невинности, если не добродѣтели. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли изъ началъ простого дружелюбія объяснить, напр., замѣну Генриховыхъ вѣроизложеній, содержащихъ въ себѣ ясное и полное ученіе о божественномъ происхожденіи трехъ-степенной іерархіи, о дѣйствительномъ присутствіи тѣла Христова въ евхаристіи, объ участіи человѣческой свободы въ дѣлѣ спасенія и т. п., XXXIX членами, въ которыхъ этихъ положеній не содержится? Что сказать, далѣе, о привлеченіи представителей континентальнаго протестантства къ дѣятельному участию въ составленіи этихъ „членовъ“, а также богослужебной книги (послѣдней исключительно для внутренняго употребленія); объ оффиціальномъ признаніи принадлежащими къ католической церкви Христовой „всѣхъ христіанъ“ всего міра, какія бы ни были вѣроисповѣдныя различія между ними, и въ частности Шотландскихъ пресвитеріанскихъ общинъ; о допущеніи въ ряды своего низшаго духовенства сначала континентальныхъ протестантовъ, а потомъ пуританъ, получившихъ пресвитеріанское посвященіе на церковное служеніе внѣ предѣловъ этой церкви, безъ новаго, епископскаго посвященія; о предоставленіи высшихъ церковныхъ должностей лицамъ, и ранѣе и позже своего вступленія на эти должности, открыто исповѣдующимъ свои протестантскія убѣжденія и т. п. (см. III гл. моего сочиненія)? Да и гдѣ искать источникъ этого дружелюбія англиканской церкви—въ особенностяхъ національнаго характера англійскаго народа, вопреки непрерывнымъ свидѣтельствамъ политической исторіи этого народа, не исключая и современныхъ намъ событій (отношеній къ Ирландіи

и бурямъ), или же въ большей, по сравненію съ другими христіанскими общинами, степени усвоенія ею началъ любви христіанской, плодомъ котораго, однако, должно бы быть установленіе единомыслія („возлюбимъ друга друга, да единомысліемъ исповѣмы“), а не возведеніе разномыслія въ основной догматъ религіи, утвержденіе истины, а не отреченіе отъ нея, хотя бы и чрезъ молчаливое допущеніе противоположныхъ, исключяющихъ другъ друга мнѣній по вопросамъ, относящимся къ самому существованію земной жизни церкви Христовой? Не болѣе удачными можно признать, въ частности, и тѣ соображенія, которыми онъ старается объяснить неопредѣленный характеръ англиканскихъ вѣроизложеній въ отношеніи къ ученію о церковной іерархіи. Относительно „члеповъ“ вѣры тутъ не можетъ быть другого мнѣнія, кромѣ признанія въ ихъ составителяхъ „желанія не осуждать протестантскихъ принциповъ“, а это желаніе, въ свою очередь, въ лучшемъ случаѣ придется объяснять дружественными отношеніями англиканской церкви къ протестантамъ. Что же касается неопредѣленности ученія, изложеннаго въ англиканскомъ чинѣ посвященія, то г. О. находитъ болѣе благоприятное для англиканства объясненіе ея въ эмпирическо-практическомъ назначеніи этого чина, какъ богослужебной книги, составленной къ тому же примѣнительно къ существующимъ образцамъ и вмѣстѣ съ ними высказывающей только то, что нужно для ея прямой цѣли и не обязанной (подробно и точно излагать всѣ стороны ученія: онъ священствѣ, подобно догматическимъ системамъ (стр. 788). Но, во-1-хъ, эмпирическо-практический характеръ чина можетъ служить объясненіемъ неопредѣленности заключающагося въ немъ ученія лишь постольку, поскольку это относится къ входящимъ въ его составъ молитвамъ и обрядамъ, а не къ заявленіямъ англиканской церкви о смыслѣ этого чина и о своемъ взглядѣ на существо іерархіи и ея служеній; каковыя заявленія (въ предисловіи къ чину и въ рѣчахъ священнодѣйствующаго къ присутствующимъ въ храмѣ и особенно къ поставляемымъ) имѣютъ уже характеръ вѣроизложеній, отъ которыхъ можно и должно требовать, если и не полнаго и не систематическаго, то во всякомъ случаѣ

точнаго и яснаго изложенія ученія о такихъ важныхъ сторонахъ, какъ божественное установленіе іерархіи и ея благодатное значеніе; въ 2-хъ, при данномъ объясненіи остается непонятнымъ, почему эмпирическо-практическое назначеніе англиканскаго ординала особенно отразилось на составѣ его третьей части (на чинѣ епископскаго посвященія), которая, по сравненію съ первыми двумя, страдаетъ наибольшею неопредѣленностью въ отношеніи заключающагося въ ней ученія объ іерархіи; наконецъ, въ 3-хъ, не можетъ служить къ объясненію этой неопредѣленности чина и ссыла на существующіе образцы, которымъ слѣдовали англійскіе реформаторы при его составленіи, именно на римскій понтификаль, въ которомъ эта неопредѣленность въ отношеніи къ главнымъ сторонамъ ученія о священствѣ или совершенно отсутствуетъ, или же, какъ будетъ показано ниже, можетъ быть констатирована лишь въ очень слабой степени. Да и самая неопредѣленность англійскаго ординала, какъ источника вѣроученія, г. О. сильно преувеличивается. Нельзя утверждать, правда, что выраженное въ немъ ученіе объ іерархіи во всѣхъ пунктахъ совпадаетъ съ ученіемъ лютеранъ и кальвинистовъ (да и этого и не старался доказывать въ своемъ сочиненіи); но съ другой стороны, нельзя утверждать также и того, что ученіе это выражено въ чинѣ настолько неопредѣленно, что съ одной стороны „имъ не исключается безусловно и съ полною ясностью протестантское пониманіе церковнаго служенія“, а съ другой— будто бы „не исключается въ немъ и православное ученіе объ іерархіи“ и что, вообще говоря, ученіе это можно считать только „неполнымъ, не высказаннымъ до конца со всѣми своими основаніями и слѣдствіями“, но что „прямо противныхъ православному ученію пунктовъ въ себѣ оно не заключаетъ“ (747, 738 стр.). Такой взглядъ на дѣло могъ бы имѣть для себя нѣкоторое основаніе при наличности двухъ условій: а) если бы протестантство и православіе (или католичество, въ большей части пунктовъ ученія объ іерархіи совпадающее съ православіемъ) относились между собою во всемъ, какъ двѣ чистыя противоположности, и б) если бы начала компромисса, положенныя въ основу англиканскихъ вѣроизложеній, были

развиты съ полною свободою. На самомъ же дѣлѣ протестантство въ значительной части своего ученія о церковной іерархіи довольствуется простымъ отрицаніемъ католическаго ученія о томъ же предметѣ. Главный пунктъ этого отрицанія касается вопроса о существѣ новозавѣтнаго служенія. По православному и католическому ученію, новозавѣтное священство есть особое, учрежденное Богомъ сословіе въ церкви, обладающее полнотою іерархическихъ правъ и даровъ, которыми оно отличается отъ остальныхъ членовъ церкви. Эта полнота іерархической власти впервые сообщена была апостоламъ, а отъ нихъ перешла къ епископамъ, чрезъ которыхъ она непрерывно и сохраняется въ церкви путемъ преемственнаго рукоположенія. Различіе между православіемъ и католичествомъ въ отношеніи къ данному вопросу заключается лишь въ томъ, что главнымъ носителемъ іерархической власти въ церкви, по православному воззрѣнію, считается весь епископскій институтъ, взятый въ его цѣломъ (весь „сонмъ“ епископовъ), въ католичествѣ же — одинъ изъ епископовъ, хотя онъ и становится средоточіемъ этой власти лишь послѣ избранія отъ другихъ. Протестантство лишило церковную іерархію значенія особаго сословія въ церкви, съ особою, исключительно ему принадлежащею, властію и признало носителемъ этой власти все общество вѣрующихъ, взятое въ совокупности его членовъ, таковъ — смыслъ протестантскаго ученія о всеобщемъ священствѣ. Служители же церкви, съ протестантской точки зрѣнія, суть лишь уполномоченныя для отправленія церковнаго служенія лица, получающія это полномочіе отъ общества вѣрующихъ путемъ непосредственнаго избранія отъ членовъ этого общества, или же назначаемыя для сего свѣтскою властію, являющеюся какъ бы выразительницею воли всего общества; но и въ томъ и другомъ случаѣ они ни въ чемъ не отличаются отъ простыхъ вѣрующихъ, такъ какъ при вступленіи своемъ на церковное служеніе они не получаютъ никакихъ особенныхъ правъ и даровъ, которые бы въ принципѣ не принадлежали и каждому изъ мірянъ. Въ англиканской церкви съ самаго начала ея отдѣльнаго отъ Рима существованія, въ силу особыхъ условій исторической жизни англійскаго народа, изложенныя общепроте-

стантскія воззрѣнія на существо и происхожденіе іерархической власти въ церкви получили наиболѣе слабое выраженіе. Ничто изъ того, что есть отрицательнаго въ этихъ воззрѣніяхъ, не нашло себѣ мѣста въ вѣроизложеніяхъ этой церкви, за исключеніемъ одного пункта, именно вопроса объ источникѣ іерархической власти въ церкви. Вопросъ этотъ не могъ быть обойденъ, такъ какъ отъ такого или иного рѣшенія его зависѣло само „быть или не быть“ англійской реформациі. Отвергнувъ верховную власть папы надъ церковью Англій, но въ то же время сохранивъ для нея, въ угоду католическому элементу населенія страны, трехстепенную іерархію, англійскіе реформаторы, бывшіе не болѣе какъ послушными орудіями въ рукахъ правительства, не могли усвоить этой власти и высшимъ представителямъ своей іерархіи, т. е. епископамъ, такъ какъ это значило бы создавать въ лицѣ послѣднихъ силу, почти равную папству и при благопріятствующихъ обстоятельствахъ могущею стать не менѣе опасною для государственнаго единства Англій, а присвоили эту власть королямъ (см. 37 изъ XXXIX членовъ и 1 изъ церковныхъ канонъ 1604 г.). Правда, мысль о главенствѣ короля надъ церковью во всѣхъ церковныхъ и государственныхъ узаконеніяхъ Англій излагалась въ самой мягкой формѣ: изъ двухъ сторонъ, мыслимыхъ въ понятіи церковной власти: *potestas ordinis* и *potestas jurisdictionis* королямъ усвоилась только послѣдняя, да и то лишь въ той ея части, которая касается церковнаго управленія (право учить народъ вѣрѣ и священнодѣйствовать короли не присвоили себѣ). Но и при такомъ пониманіи верховной власти короля надъ церковью на долю епископовъ оставалось лишь быть простыми уполномоченными короля, проводниками его духовной власти надъ подданными, подобно тому какъ свѣтскіе чиновники были такими же проводниками его государственной власти. То, что могло бы существенно отличать первыхъ отъ послѣднихъ, именно *potestas ordinis*, отнято было отъ епископовъ еще въ католичество, чрезъ отождествленіе ея съ властью священническою (Catech. Conc. Trident. P. II, cap. VII, Q. XXV), а въ протестантствѣ и вообще отъ іерархіи, чрезъ присвоеніе ея всѣмъ вѣрующимъ (ученіе о

всеобщемъ священствѣ). Такимъ образомъ епископы въ англиканствѣ, если и имѣютъ *potestas ordinis*, то она у нихъ является общою или съ пресвитерами, какъ учатъ католики, или же со всѣми вѣрующими, какъ учатъ протестанты (въ чемъ полагаютъ тѣ и другіе сущность этой власти, вопросъ этотъ въ данномъ случаѣ не имѣетъ значенія); и въ томъ и другомъ случаѣ они имѣютъ ее до посвященія и даже до избранія въ епископы. Эта особенность англиканскаго ученія объ іерархіи и пошла себѣ выраженіе въ чинѣ епископскаго посвященія и особенно въ 6-мъ вопросѣ архіепископа къ посвящаемому, въ словахъ: „Будете ли вы поддерживать и распространять, насколько это отъ васъ зависитъ, спокойствіе, миръ и любовь среди всѣхъ людей, а также исправлять и наказывать непокойныхъ, неповинующихся и преступныхъ въ своемъ діоцезѣ, согласно власти, которую вы имѣете по слову Божію (*potestas ordinis*) и которая будетъ вверена вамъ, по указу этого королевства (*potestas jurisdictionis*)“ (см. мое соч. стр. 64, пр. 2). Изъ этихъ словъ видно также существенное различіе между англиканскимъ и римскимъ пониманіемъ власти *ordinis episcopalis*, заключающееся въ томъ, что въ англиканствѣ эта власть, (принадлежащая епископамъ по слову Божію, хотя и до посвященія), относится къ управленію церковью, тогда какъ въ Римской церкви она приурочивается главнымъ образомъ къ священнодѣйствію и именно къ совершенію таинства евхаристіи и ко всему, что имѣетъ какое-либо отношеніе къ этому таинству (*ibid. Quaest. VII*). Но въ католичествѣ сама *potestas jurisdictionis* (власть созиданія таинства тѣла Хр.) рассматривается какъ божественное право, въ первой своей инстанціи принадлежащее папѣ, а отъ него уже сообщаемое въ различной степени и другимъ служителямъ церкви, и, какъ власть *divinitus data*, она уже сама по себѣ достаточна какъ для выдѣленія іерархіи въ особое сословіе отъ мірянъ, такъ и для различенія степеней достоинства и власти (*dignitatis et potestatis gradus*) въ самой іерархіи и въ частности въ чинѣ жреческомъ (*in ordine sacerdotii ibid. Quaest. XXV*). Въ англиканствѣ такого представленія о *potestas jurisdictionis* не могло удержаться, такъ какъ нельзя было серьезно

доказывать (хотя попытки такого доказательства и именно на началах ветхозавѣтной теократіи и были въ исторіи англійской религіозной мысли), что англійскіе короли получали свою власть управленія надъ церковью непосредственно отъ Бога; но съ другой стороны, какъ мы уже видѣли выше, эта власть не могла быть присвоена и исключительно епископамъ; оставалось такимъ образомъ отождествить ее съ *potestas ordinis*, въ той ея части, которая наиболѣе тѣсно примыкаетъ къ управленію церковью (съ властію „вязать и рѣшить“, см. *Catech. Conc. Trid. P. II, c. VII, Quaest. VII*) и по отношенію къ которой она служитъ внѣшнимъ выраженіемъ, и признать ее принадлежащею епископамъ до посвященія ихъ, согласно съ католическими и протестантскими воззрѣніями на тотъ же предметъ. Указанная (положительная) точка зрѣнія на существо и происхожденіе епископской власти въ церкви и должна быть призвана кореннымъ пунктомъ различія между англиканскимъ и православнымъ пониманіемъ церковнаго служенія, отъ котораго, какъ изъ своего источника и основанія, истекаютъ и всѣ остальные особенности ея воззрѣній на іерархію, съ большею или меньшею степенью ясности и полноты отразившіяся на ея чинахъ посвященія. Значеніе этого пункта, ясно выраженнаго въ чинѣ епископскаго посвященія, въ системѣ англиканскихъ воззрѣній на священство, не могло быть оттѣнено мною съ достаточною силою, вслѣдствіе принятаго мною (съ формально-научной стороны, можетъ быть, и неправильнаго, но существа дѣла не измѣняющаго) порядка въ разсмотрѣніи особенностей англійскаго ординала, основаннаго не на внутреннемъ логическомъ отношеніи ихъ между собою, а, если можно такъ выразиться, на пространственномъ размѣщеніи ихъ въ чинахъ посвященія (побужденія, которыми я руководился въ данномъ случаѣ, указаны мною въ своемъ мѣстѣ). Отсюда и произошло то, что г. О., увлекшись отыскиваніемъ въ моемъ сочиненіи (главнымъ образомъ во II-й главѣ), какъ онъ выражается, „ученыхъ фокусовъ“ и „фантастическихъ“ построеній, простирающихся будто бы даже до отрицанія грамматики и здраваго смысла, не замѣтилъ того, что въ немъ наиболѣе существенно (намѣренно или ненамѣренно онъ это

сдѣлалъ—судить не берусь), и обвинилъ меня, во-первыхъ, въ томъ, что я *безъ достаточнаго основанія* отъ констатированія неполноты выраженнаго въ англиканскомъ ординалѣ ученія объ іерархіи перешелъ къ утвержденію его чисто протестантскаго характера (стр. 739), а во-вторыхъ, въ томъ, что это свое утвержденіе я стараюсь обосновать на совершенно произвольномъ толкованіи англійскихъ чиновъ посвященія съ точки зрѣнія одной предвзятой мысли. Но что касается перваго изъ этихъ обвиненій, то оно падаетъ само собою послѣ того, что сказано выше о собственномъ взглядѣ г. О. на характеръ англиканскаго ординала. Поэтому остается рассмотреть, насколько справедливо второе изъ возводимыхъ на меня обвиненій.

Произвольность даннаго мною толкованія англійскаго ординала и, въ частности, чина епископскаго посвященія г. О. прежде всего усматриваетъ въ томъ, что я въ основу своего труда положилъ не сравненіе англійскаго ординала съ римскимъ понтификаломъ, который послужилъ для него ближайшимъ образцомъ, а сравненіе чиновъ ординала (1550 г.) между собою и съ послѣдующими ихъ редакціями. Соглашаюсь, что было бы не бесполезно хотя и не безусловно необходимо ¹⁾ сравнить англійскій чинъ епископскаго посвященія съ римскимъ, но затрудненіе въ томъ, какія именно редакціи послѣдняго должны быть взяты для этой цѣли. Какъ извѣстно, до времени реформаціи и даже до времени составленія англійскаго ординала, въ римской церкви не было одного какого-нибудь круга богослужебныхъ книгъ, установленнаго для всѣхъ мѣстностей, и даже въ самой Англій, въ разныхъ областяхъ, дѣйствовали особые мѣстные уставы, каковы: Сарумскій, Йоркскій, Бангорскій, Линкольнскій и др. ²⁾ Какимъ изъ этихъ мѣстныхъ уставовъ римской и, въ частности, англійской дореформенной

¹⁾ Послѣднее требованіе заключаетъ въ себѣ *circulus vitiosus*, ибо съ принятіемъ его пришло бы отказаться отъ возможности правильнаго пониманія *оринальных* документовъ, а слѣд. и ихъ передѣлокъ, подражаній и т. п.

²⁾ См. *The Book of Comm.—Pr.*, 1886, compared with the *First Pr.—B.* of Edward VI, 1549, by W. Miles Myers, M. A., Introduction p. VII. Срв. 1-е предисловіе къ богослуж. книгѣ англ. ц. Parker, *First Pr.—Book of Edw. VI*, compared. p. 10.

церкви руководились составители первой богослужебной книги англиканства и ея ординала, мнѣ доподлинно неизвѣстно; едва ли имѣетъ точныя свѣдѣнія объ этомъ и г. О.; полагаться же въ даномъ случаѣ на голословныя завѣрѣнія англійскихъ историковъ, склоняющихся въ пользу Сарумскаго устава (онъ же Салисберійскій) въ виду его древности, весьма рискованно, такъ какъ еще вопросъ, насколько англійскіе реформаторы дорожили древностью. Съ большею вѣроятностью можно полагать, что составители англиканскаго ординала не придерживались исключительно одной какой-либо редакціи римскаго понтификала, а пользовались различными редакціями, при чемъ и къ этимъ послѣднимъ отнеслись съ чисто протестантской свободой, заимствуя изъ нихъ главнымъ образомъ лишь общій составъ чинопослѣдованій (конечно, съ измѣненіями), а не составъ и языкъ ихъ отдѣльныхъ частей, особенно молитвенныхъ формулъ, которыя ими несомнѣнно были составлены заново (кромѣ прошеній литаніи, большая часть которыхъ заимствована), а также предисловія къ чинамъ посвященія и обращаній посвящающаго къ народу и къ посвящаемымъ (кромѣ нѣкоторыхъ вопросовъ въ „испытаніи“). А такъ какъ эти заимствованія являются общими для всѣхъ или для многихъ редакцій римскаго понтификала, то при выборѣ одной изъ нихъ для сравненія, равно какъ и при сравненіи со многими редакціями, пришлось бы дѣйствовать наугадъ и отмѣчать такія уклоненія въ англійскомъ ординалѣ отъ его предполагаемыхъ первоисточниковъ, въ которыхъ онъ совершенно не былъ повиненъ. Еще меньше было основаній для сравненія англійскаго ординала съ нынѣ дѣйствующею редакціею римскаго понтификала, которая, какъ болѣе поздняя по происхожденію, даже и не могла служить для него образцомъ. Вотъ почему я уклонился отъ этой въ данномъ случаѣ бесполезной научной обрядности, а ограничился сравненіемъ англиканскаго чина епископскаго посвященія съ чинами поставленія пресвитеровъ и діаконъ, съ которыми онъ стоитъ въ несомнѣнной и весьма тѣсной генетической связи, что и естественно, такъ какъ онъ составленъ былъ почти въ одно время съ ними (послѣ нихъ, на что указываютъ имѣю-

щіяся въ немъ ссылки на первые два чина) и одними и тѣми же лицами, руководившимся при составленіи ихъ одними и тѣми же воззрѣніями и цѣлями. Выѣстъ съ тѣмъ не безполезнымъ оказалось и сравненіе чиновъ посвященія редакціи 1550 года съ ихъ послѣдующими редакціями, вопреки заявленію г. О., такъ какъ изъ сравненія этого обнаруживается, что послѣдующіе справщики англійскаго ординала дѣлали не одни только добавленія къ первоначальному его тексту, но и изытія изъ него, съ цѣлію сгладить черты, слишкомъ благопріятствовашія или католическому (изытія, совершенныя въ 1552 г.—„врученіе орудій“) или протестантскому его пониманію (см. примѣръ такого изытія на стран. 45, прим. 1, моего сочиненія); да и многія добавленія, совершенныя въ 1662 и въ большей своей части относящіяся къ чину посвященія епископовъ, не представляютъ собою чего-либо совершенно новаго, по сравненію съ первой редакціей англиканскаго ординала, въ его цѣломъ, а скорѣе имѣютъ смыслъ возвращенія къ старому, исправленія тѣхъ уклоненій, которыя были допущены при первоначальномъ составленіи третьяго чина на основѣ первыхъ двухъ, какъ его ближайшихъ образцовъ. Еще болѣе страннымъ представляется указаніе г. О. на *предезятость* основной мысли проводимой мною во II-й главѣ сочиненія, такъ какъ означенная глава вся посвящена частію выводу этой основной мысли, изъ разсмотрѣнія частныхъ особенностей англійскаго ординала, добытыхъ путемъ сравненія отдѣльныхъ чиновъ между собою, частію же установленію согласія между ними. Правда, не всѣ эти особенности имѣютъ одинаковую важность для уясненія основной мыли моего труда и располагаются онѣ мною не по степени этой важности, такъ что тѣ изъ нихъ, въ которыхъ эта основная мысль выражается съ наибольшею ясностью ¹⁾, нерѣдко стоятъ наряду и даже слѣдуютъ послѣ особенностей только предполагающихъ эту мысль, наводящихъ на нее, или даже на первый взглядъ противорѣчащихъ ей, но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывающихся недостаточными для вывода противополож-

¹⁾ Главная изъ нихъ, разсмотрѣнная выше, указана мною впервые на 64 стр. (и прим. къ ней) моего труда.

ной мысли ¹⁾. Этотъ недостатокъ изложенія отчасти восполняется мною чрезъ сопоставленіе однихъ особенностей съ другими съ цѣлю взаимнаго выясненія ихъ, что я и дѣлаю послѣ разсмотрѣнія почти каждой изъ нихъ. Между тѣмъ г. О. обращаетъ свое вниманіе лишь на особенности двухъ послѣднихъ категорій, при чемъ и эти послѣднія беретъ внѣ связи другъ съ другомъ, что и дастъ ему поводъ обвинять меня въ погонѣ за буквой, натяжкахъ, противорѣчіяхъ, фантастическихъ построенійхъ и т. п. Но, спѣша возводить на меня эти тяжкія обвиненія, онъ, не замѣчая того, самъ впадаетъ какъ разъ въ тѣ же самыя и даже большія погрѣшности. Такъ, не указавъ въ сущности ни одного примѣра противорѣчія въ моемъ трудѣ, онъ самъ допускаетъ противорѣчіе, когда одновременно обвиняетъ меня и въ излишней привязанности къ буквѣ и въ фантастичности построеній, такъ какъ фантазеры обыкновенно бываютъ плохими буквоѣдами и наоборотъ. Помимо того, самая „погоня за буквою словъ“ въ ущербъ ихъ логическому смыслу, отмѣчаемая г. О. въ моемъ трудѣ, является для меня недостаткомъ, не совсѣмъ понятнымъ въ данномъ случаѣ, такъ какъ а) англиканскій ординаль, въ силу компромиссивнаго характера его, принадлежитъ къ такимъ произведеніямъ человѣческаго творчества, для уясненія истиннаго смысла которыхъ, по выраженію проф. В. А. Соколова, „неизбѣжно приходится обращаться къ словамъ“ (см. стр. 28, прим., моего сочиненія); б) тотъ же ординаль не есть спѣшная импровизація, на подобіе наскоро составленной проповѣди или застольнаго тоста, а несомнѣнно представляетъ собою глубоко продуманный и взвѣшенный во всѣхъ своихъ подробностяхъ трудъ, такъ что при оцѣнкѣ его можетъ и должна быть принимаема во вниманіе каждая мелочь, не исключая частицъ и знаковъ препинанія; наконецъ в), исторія исправленія богослужебной книги англиканской церкви и, въ част-

¹⁾ Неодинаковая важность этихъ особенностей, принималась мною во вниманіе, какъ можно видѣть изъ неодинаковаго способа выраженія о нихъ: „нельзя еще съ несомнѣнностью заключить“, „позволяютъ разсматривать“, „едва проскальзывающей“, „должно означать“, „внушаетъ мысль“, „даетъ понять“ „можетъ быть понятна только при предположеніи“, „ясно указываетъ“, „съ наибольшею ясностью выступаетъ“ и т. п.

ности, исторія богослужебныхъ споровъ между представителями (защитниками) этой церкви и пуританами показываетъ, какое вниманіе тѣмъ и другими удѣлялось отдѣльнымъ словамъ и выраженіямъ этой книги: можно безъ преувеличенія сказать, что споры изъ—за нея, тянувшіеся болѣе, чѣмъ столѣтіе, были почти исключительно спорами о „словахъ“. Остается, слѣдовательно, опредѣлить, въ какой степени допущенъ мною произволъ въ изъясненіи отмѣченныхъ мною частныхъ особенностей англиканскаго ординала, а для этого обратимся къ разсмотрѣнію „образцовъ“ этой моей научной работы, представленныхъ г. О. въ своей рецензіи. Первый изъ образцовъ такого рода г. О. указываетъ на стр. 29—30 моего труда, гдѣ я стараюсь показать, что содержаніе „Предисловія“ къ ординалу не содержитъ въ себѣ достаточно данныхъ для вывода мысли о трехъ степеняхъ церковной іерархіи, признаваемыхъ въ англиканствѣ. Г. О. находитъ эту мою работу мучительною и напрасною тратою силъ, такъ какъ, по его мнѣнію, мысль эта ясно содержится въ концѣ предисловія, гдѣ идетъ рѣчь о возрастѣ посвящаемыхъ на церковное служеніе, а также сама собою вытекаетъ изъ факта существованія трехъ особыхъ чиновъ посвященія (стр. 740). Но оба эти довода основаны на неправильномъ смѣшеніи двухъ разнородныхъ, хотя и обозначаемыхъ однимъ и тѣмъ же именемъ, понятій—священнаго званія, или степени, и церковнаго служенія, и, въ частности, на игнорированіи той особенноти англійскаго ординала, что въ немъ „епископство“ нигдѣ не называется прямо званіемъ, или степенью (the office, the order of a Bishop), а только служеніемъ и даже добавочнымъ служеніемъ (the ministry, the ministraton, the administration), или даже просто „дѣломъ“ (the work), тогда какъ „діаконство“ и „священство“ не разъ называются и званіемъ, или степенью, и служеніемъ, причемъ въ параллельныхъ мѣстахъ чинослѣдованій, гдѣ „діаконство“ называется одновременно званіемъ и служеніемъ, а „епископство“—дѣломъ и служеніемъ, „священство“ называется только званіемъ, а въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ о немъ говорится какъ о служеніи, оно вездѣ обозначается терминомъ „главнаго, основнаго“ (the ministry), а не „второстепеннаго, прида-

точного" служенія (the ministration, the administration), какіе термины усвоятся въ параллельныхъ мѣстахъ „діаконству“ и „епископству“. (См. стр. 41, 43, съ прим., моего сочиненія). Сила перваго изъ указанныхъ выше доводовъ г. О¹⁾ ослабляется тѣмъ обстоятельствомъ, что въ томъ же мѣстѣ „предисловія“, гдѣ раздѣльно говорится о возрастѣ рукополагаемыхъ во діаконы, пресвитеры и епископы, впервые вводится и различіе въ терминаціи самаго дѣйствія рукоположенія (to be admilted a Diacon, a Priest u to be consecrated a Bishop), дающее основаніе предполагать, что епископство разсматривается здѣсь отдѣльно отъ діаконства, и пресвитерства только какъ служеніе, а не какъ званіе. Правда, г. О. сильно сомнѣвается въ терминологическомъ значеніи самого слова „званіе“ (the office) и упрекаетъ меня за то, что я считаю его равнозначащимъ съ словомъ „степень“ (the order. лат. ordo), а также рѣшительно не придаетъ никакого значенія допущенному (и, нужно добавить, послѣдовательно проводимому) въ англиканскомъ ординалѣ различію въ терминаціи дѣйствій рукоположенія на томъ основаніи, что эту терминологию англиканская церковь заимствовала отъ римской (стр. 740, 741, 743). Но, прежде всего, въ пользу терминологическаго значенія слова „званіе“ достаточно указать на начальные слова „Предисловія“ къ чинамъ посвященія, гдѣ слова „званіе“, и „степень“ употребляются какъ термины, если не равнозначащія, то, во всякомъ случаѣ, какъ соотносительныя (равнозначащимъ и я признаю въ своемъ сочиненіи не самыя слова „званіе“ и „степень“, а выраженія, въ которыя онѣ входятъ, какъ часть,—что не одно и то же; см. стр. 36²⁾), а также на систематическое уклоненіе чина епископскаго посвященія

1) Нелѣзность втораго довода едва ли нужно доказывать, такъ какъ она должна быть непосредственно очевидна г. О., хотя бы въ виду обнаруженнаго имъ въ рецензій знакомствѣ съ содержаніемъ нашего „Числовика архіерейскаго служенія“.

2) „Для всѣхъ прилежно читающихъ св. писаніе и древнихъ авторовъ очевидно, что отъ временъ апостольскихъ въ церкви Хр. были слѣдующія степени (the orders) служителей... „каковыя званія (the offices) всегда были в пр.“. См., стр. 8 моего соч., срв. стр. 52 пр. 2, въ разсмотрѣнію котораго еще вернемся въ послѣдствіи.

отъ употребленія слова „званіе“ въ приложеніи къ епископству ¹⁾. Что же касается усвоенной англійскимъ ординаломъ терминаціи дѣйствій рукоположенія, то значеніе ея нисколько не ослабляется ссылкой на ея заимствованный характеръ, такъ какъ а) лежащее въ основѣ этой терминологіи заблужденіе не перестаетъ быть заблужденіемъ отъ того, что оно унаслѣдовано со стороны, и б) такъ какъ англиканская церковь не просто унаслѣдовала его отъ римской, но еще и приумножила или усилила его, развивши его до крайнихъ послѣдствій. Пусть эта терминологія перешла въ англійскій ординаль изъ римскаго понтификала; пусть въ основѣ ея лежитъ мнѣніе схоластиковъ о тождествѣ епископской и пресвитерской степени (*ordo*), отчасти усвоенное символическими книгами римской церкви, и не только ея катихизисомъ, но и опредѣленіями Тридентскаго собора (*Sess. 88* 111, *cap. 1*). Что же изъ этого слѣдуетъ? А только то, что и въ самой римской церкви это явленіе не можетъ почитаться невиннымъ, какъ одно изъ многочисленныхъ выраженій коренного заблужденія этой церкви, состоящаго въ присвоеніи одному изъ епископовъ того, что принадлежитъ всему „званію“ епископовъ церкви. Но въ католичествѣ это обезличеніе епископскаго званія не могло достигнуть полной законченности, такъ какъ самъ глава его есть одинъ изъ епископовъ, и самовольное превышеніе его надъ другими епископами было лишь нарушеніемъ внутренняго равновѣсія въ предѣлахъ епископскаго института и, какъ таковое, естественно не сопровождалось умаленіемъ общаго „вѣса“ или значимости послѣдняго. Вотъ почему въ символическихъ и богослужебныхъ книгахъ римской церкви наряду съ вышеуказанною терминологіею, повидимому, отождествляющею епископскую и пресвитерскую степени, мы нерѣдко встрѣчаемъ и такіе способы выраженія, которыя не оставляютъ сомнѣній въ раздѣльности этихъ степеней ²⁾. Что касается англикан-

¹⁾ Отсутствіе выраженій: „*the office of a Bishop*“ въ третьемъ чинѣ.

²⁾ Такъ, въ опредѣленіяхъ Трид. собора говорится, что епископы *занимаютъ мѣсто апостоловъ*, что они *по преимуществу* принадлежатъ къ сословію жречества и *поставлены Духомъ Св. управляютъ* церковью, что они *выше* пресвитеровъ и имѣютъ исключительно принадлежащія имъ права (*Sess. XXIII, cap. IV*). Равнымъ образомъ, въ Римскомъ катихизисѣ, на который ссылается г. О. въ

ской церкви, то для нея не оказалось такихъ препятствій къ болѣе полному усвоенію схоластическаго мнѣнія о тождествѣ епископской и пресвитерской степени, такъ какъ начала компромисса, на которыхъ покоится бытіе этой церкви и которыя одни только могли быть задерживающею причиною въ развитіи этого благопріятствующаго протестантскимъ тенденціямъ мнѣнія, должны были въ данномъ случаѣ отступить на задній планъ подъ давленіемъ идеи королевскаго абсолютизма, о чемъ уже было сказано выше. Отсюда въ англиканскомъ ординалѣ мысль о тождествѣ епископскаго и пресвитерскаго званій проводится съ полною послѣдовательностью, хотя и не во всѣхъ частяхъ съ одинаковою степенью ясности (послѣднее свидѣтельствуется только о томъ, что начала компромисса и здѣсь отчасти сохраняли свою силу), и что важнѣе всего—эта послѣдовательность нисколько не нарушается другими оправданіемъ англиканства, и притомъ въ томъ же самомъ отлѣвѣ, гдѣ проводится мысль о тождествѣ епископской и пресвитерской степени (*ordo*), а различіе между ними, поводямому, приравнивается къ различіямъ между епископами, архіепископами и другими высшими *dignitatis et potestatis gradibus*, въ то же время дѣлается оговорка, что эти послѣдніе *ab episcopis ordinatione nihil differunt* (р. II, cap. VII, Quaest. XXV); а въ другомъ мѣстѣ только епископамъ усвоается право оравнанія церковныхъ служителей и это дѣлается на основаніи писанія и преданія (*ibid* Quaest. XXVI). Наконецъ, въ римскомъ pontификалѣ—хотя схоластическая терминологія (*ordinare-consecrare*) и удерживается, но значеніе ея совершенно ослабляется содержаніемъ входящихъ въ составъ его молитвъ, формулъ и рѣчей посвящающаго. Такъ, въ одной изъ молитвъ діаконскаго рукоположенія („*vere dignum et justum*“) возносится Богу благодареніе за устройство церкви, учрежденіе въ ней трехъ степеней іерархій („*sacri muneris seriritutem trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens*“) и, въ частности, степени діаконской, по подобію ветхозавѣтвыхъ левитовъ; въ параллельной ей молитвѣ чина постановленія пресвитеровъ посвящающій благодаритъ Бога за учрежденіе степени пресвитерской *въ помощь* епископской, по подобію 70 старѣйшинъ Моисеевыхъ и 72 апостоловъ въ помощь 12-ти, и проситъ излить Св. Духа на поставленныхъ, подобно тому какъ Онъ излилъ Его на Елеазара и Исамара, сыновей Аароновыхъ; наконецъ, въ одной изъ молитвъ епископскаго посвященія онъ проситъ Бога „наклонить рогъ благодати жреческой“ на посвящаемого и излить на него силу благословенія своего, а въ слѣдующей молитвѣ (параллельной приведеннымъ выше молитвамъ первыхъ двухъ чиновъ) онъ проситъ Бога *умножить* свою благодать этому призванному къ *высшему* жречеству, подобно Аарону и Моисею, и затѣмъ при помазаніи главы посвящаемого хризмомъ прямо называетъ епископство особою степенью или званіемъ („*ungatur et consecratur caput tuum, coelesti benedictione, in ordine pontificati*“). Тѣ же мысли выражаются и въ рѣчахъ посвящающаго къ посвящаемымъ,

источниками англиканскаго вѣроученія (XXXIX членами и канонами церкви англійской) и подтверждается всѣмъ дальнѣйшимъ образомъ поведенія англиканской церкви (см. историческія данныя о семъ, собранныя мною въ III гл. моего сочиненія), на которое мы вправѣ смотрѣть, какъ на исповѣданіе ея своей вѣры *дѣйствіемъ*, восполняющее собою то, чего недостаетъ въ ея словесныхъ вѣроизложеніяхъ.

Изобличая меня далѣе въ произвольномъ толкованіи выбора чтеній изъ Св. Писанія въ ординалѣ (стр. 741), г. О. забываетъ о томъ значеніи, какое придаютъ этимъ чтеніямъ протестанты и католики—первые, чтобы доказать, что въ апостольскія времена епископовъ и пресвитеровъ, какъ особыхъ званій, не существовало, такъ какъ одни и тѣ же лица въ Писаніи называются и епископами и пресвитерами, вторые—что среди самихъ апостоловъ было неравенство власти *jure divino*, каковое перешло отъ нихъ и къ епископамъ. Къ чтеніямъ перваго рода относится Дѣян. XX, 17—35, въ которомъ вызванныя ап. Павломъ пзъ Ефеса лица первоначально называются пресвитерами, хотя между ними несомнѣнно были (а можетъ быть и всѣ они были, такъ какъ Апостолу для его цѣли довольно было вызвать главныхъ представителей Ефесской церкви, пресвитеровъ въ общемъ, библейскомъ смыслѣ этого слова) и епископы, какъ они потомъ и именуется въ рѣчи Апостола (конечно, также въ общемъ, библейскомъ смыслѣ): въ этомъ и заключается если не *сущность*, то во всякомъ случаѣ существенная особенность даннаго чтенія въ отношеніи къ ученію о степеняхъ церковной іерархіи. Далѣе, ссылая г. О. на толкованіе Златоуста висколько не объясняетъ, почему для втораго чтенія въ чинѣ пресвитерскаго рукоположенія взяты не только 1—7, но и дальнѣйшіе 8—16 стихи III гл. посл. къ Тим., которыя къ пресвитерскому служенію никакого отношенія не имѣютъ, если не допустить, что пресвитерское званіе рассматривается въ чинѣ какъ основное служеніе церкви, обнимающее собою всю полноту іерархическихъ правъ и даровъ, а слѣдовательно и нравственныхъ требованій отъ поставляемыхъ. Никакихъ натяжекъ не оказалось бы и въ данномъ мною объясненіи выбора чтеній для епи-

скопскаго рукоположенія, если бы г. О. потрудился хорошенько вникнуть въ содержаніе этихъ чтеній, а не ограничился легкомысленно чисто внѣшнимъ, числовымъ сопоставленіемъ ихъ съ таковыми же чтеніями второго чина. Въ самомъ дѣлѣ, если принять во вниманіе, что пресвитеры, чрезъ эти чтенія, сопоставляются съ 12-ю апостолами (МѠ. XXVIII, 18—20 и Іоанн. XX, 19—23, гдѣ говорится о сообщеніи апостольскаго званія послѣднимъ и соединенной съ нимъ власти учительства, священнодѣйствія и высшаго управленія въ церкви Христовой, каковая мысль выражается въ словахъ: „*научите вся языки, крестяще*“ и „*имже отпустите грѣхи... имже держите*“), что сущность пресвитерскаго и епископскаго служенія полагается въ паству, по образу Великаго Пастыреначальника Христа (Іоанн. X, 1—16, общее для обонхъ чиновъ посвященія, а также Дѣян. XX, 28); что избраніе епископовъ изъ среды пресвитеровъ уподобляется избранію ап. Петра изъ среды другихъ апостоловъ для преимущественнаго наблюденія надъ правильнымъ теченіемъ жизни паствы Христовой (особымъ для епископскаго посвященія чтеніемъ Іоанн. XXI, 15—17, въ его католическомъ толкованіи см. въ параллель съ этимъ ссылку того же чина на Лк. VI, 12 и Дѣян. XIII, 3, указ. на стр. 37 моего сочиненія), то развѣ особое предубѣжденіе нужно для того, чтобы не видѣть здѣсь желанія составителей чинопослѣдованій сгладить различіе между епископствомъ и пресвитерствомъ, какъ отдѣльными званіями.

А. Рождественскій.

(Окончаніе будетъ).

Отецъ Серафимъ, Іеромонахъ Саровской пустыни, пустынно-житель и затворникъ, его жизнь и подвиги.

(Продолженіе *).

Г л а в а І V.

Постриженіе о. Серафима въ иноческій чинъ и подвиги его въ монастырскомъ общежитіи.

Прошло 8 лѣтъ со времени поступленія Прохора въ обитель, проведенные имъ въ монастырскихъ послушаніяхъ. На языкѣ иноковъ это время называется искусомъ т. е. испытаніемъ способностей, желающаго иноческаго чина, вступить на путь совершенной жизни. Прохоръ съ честью прошелъ всѣ степени монастырскаго искуса и былъ достоинъ вполнѣ иноческаго чина. Настоятель ходатайствовалъ предъ высшею властью о удостоеніи его иночества. 13 августа 1786 года Прохоръ постриженъ былъ въ монашество настоятелемъ Пахоміемъ. Въ постриженіи, какъ и въ таинствѣ крещенія, требуются воспріемные отцы. Воспріемными отцами Прохора были иноки Іосифъ и Исаія, руководители его въ духовной жизни. При постриженіи ему наречено было имя Серафимъ, что значить пламенный. Это имя означало его пламенную любовь къ Богу, подобную любви горнихъ силъ: Серафимовъ. Значеніе даннаго ему ангельскаго имени усилило въ немъ еще болѣе любовь къ Господу и онъ ревностно предался исполненію иноческихъ обѣтовъ, данныхъ при постриженіи.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г., № 9.

Наружностью своею Серафимъ былъ красивъ. Росту онъ былъ 2¹/₂ аршина, лицо у него, несмотря на воздержаніе и труды, было полное и отличалось чудной бѣлизной, носъ прямой и острый, брови густые, глаза свѣтло-голубые, пронизательные; волосы на головѣ свѣтло-русые и густые; лицо его окаймлялось окладистою густою бородою, съ которою соединялись на оконечностяхъ рта густые же и длинные усы. Сложенія Серафимъ былъ сильнаго и крѣпкаго. Таковъ былъ внѣшній видъ Серафима, по рассказамъ современниковъ, въ то время, когда постригся онъ въ иноческій чинъ ¹⁾.

Съ небольшимъ чрезъ годъ послѣ постриженія въ монашество, Серафимъ въ декабрѣ 1787 г. былъ посвященъ въ санъ іеродіакона преосвященнымъ Викторомъ, епископомъ Владимірскимъ и Муромскимъ. Въ то время Саровская пустынь принадлежала Владимірской епархіи.

Съ принятіемъ сана іеродіакона, Серафимъ еще болѣе усугубилъ свои подвиги. Онъ всею душою предался своему по истинѣ ангельскому служенію и, проходя служеніе іеродіаконское, въ продолженіе шести лѣтъ и десяти мѣсяцевъ, ежедневно участвовалъ въ богослуженіи. Ночи на воскресные и праздничные дни онъ проводилъ въ бодрствованіи и все время отъ конца всенощнаго бдѣнія до начала Божественной Литургіи простаивалъ неподвижно на молитвѣ. По окончаніи каждаго богослуженія, Серафимъ еще долго оставался въ храмѣ, приводя въ порядокъ утварь церковную. Пребывая постоянно въ трудахъ, бодрствованіи и молитвѣ, Серафимъ не чувствовалъ усталости и подкрѣпляемый помощію Божію, не нуждался въ продолжительномъ отдыхѣ, часто забывая о пищѣ и питьѣ, необходимыхъ для подкрѣпленія силъ; а отходя ко сну на самое короткое время, онъ неутѣшно скорбѣлъ, зачѣмъ не дано возможности человѣку, подобно ангеламъ, непрестанно славить Господа.

Строитель Пахомій всѣмъ сердцемъ привязался къ Серафиму, который сталъ теперь его ревностнымъ и надежнымъ

¹⁾ По постриженіи въ иночество Серафимъ назначенъ былъ въ число братія, въ Гороховскій Никольскій монастырь, по въ немъ никогда не жилъ, хотя и числился тамъ довольно долгое время.

помощникамъ. „Когда батюшка о. Пахомій служилъ, сказывалъ впоследствии о. Серафимъ, то безъ меня убогаго Серафима рѣдко совершалъ службу“.

Куда бы ни отлучался Пахомій по дѣламъ обители и своего служенія, онъ непременно бралъ съ собою іеродіакона Серафима. Это дало возможность Серафиму присутствовать при кончинѣ одной великой жены и принять отъ нея великое порученіе—устройство Дивѣевской обители, о которой Серафимъ впоследствии заботился до самой своей кончины.

Упражненіе въ богомыслии и добродѣланіи сдѣлало Серафима достойнымъ зрѣнія многихъ дивныхъ видѣній. Часто во время совершенія Божественныхъ службъ видѣлъ лики ангеловъ, сослужащихъ и поющихъ съ братією. Они являлись, въ образѣ прекрасныхъ молніеносныхъ юношей, облаченныхъ въ бѣлыя златотканныя одежды и пѣніе ихъ было столь сладко, что его нельзя было уподобить никакой гармоніи на землѣ. Вспоминая объ этихъ счастливыхъ мнутахъ, о. Серафимъ говаривалъ: „бысть сердце мое яко восхищенное отъ неизреченной радости. И не помнилъ я ничего отъ такой радости; помнилъ только какъ входилъ въ св. церковь, да выходилъ изъ нея“.

По прошествіи почти семи лѣтъ служенія въ санѣ іеродіакона, о. Серафимъ былъ вызванъ въ Тамбовъ и 2 сентября 1793 г. былъ рукоположенъ въ іеромонаха епископомъ Теофиломъ. Въ это время Саровская обитель состояла уже въ вѣдѣніи Тамбовской епархіи, въ вѣдѣніи которой состоитъ она и понынѣ.

Весь отдавшись подвигамъ и молитвамъ, о. Серафимъ восходилъ постепенно на высоты духовнаго совершенства, недосыгаемая взорамъ грѣховнаго міра. И Господь благоволилъ чрезъ него, уже тогда, являть Свой великія милости. Въ окрестностяхъ Сарова однажды случился голодъ. Братія Саровская не жалѣя, раздавала нуждающимся съѣстные припасы. Наконецъ и у братіи истощились запасы. Денно и ношно молились иноки объ избѣжаніи голода; возсылали теплыя молитвы и о. Серафимъ. И вотъ, однажды утромъ онъ, отправившись въ житницу, по порученію Строителя, увидѣлъ, что закромы ея полны хлѣба. Всѣ узнали, что это явленіе милости Божіей обители было чрезъ о. Серафима, но великій

подвижникъ, разумѣется, по смиренію своему, не могъ признать сего, считая себя, по примѣру древнихъ св. отецъ, „худшимъ изъ людей“.

Пламенѣя ангельскою любовію къ Богу о. Серафимъ желалъ работать Ему въ тишинѣ и безмолвіи. Въ окрестностяхъ обители въ густомъ лѣсу спасалось не мало въ былыя времена подвижниковъ въ уединенныхъ келіяхъ. Ихъ примѣру послѣдовалъ и о. Серафимъ. Самъ Богъ помогалъ ему въ этомъ намѣреніи. У него заболѣли ноги и эта болѣзнь была столь сильна, что препятствовала священнодѣйствовать. Благодушно перенося ниспосланное испытаніе, Серафимъ рѣшился навсегда удалиться въ пустыню. Свою мысль онъ открылъ настоятелю о. Пахомію, который и благословилъ его на пустынножительство. Это благословеніе о. Пахомія, было послѣднимъ даннымъ имъ о. Серафиму; маститый глава обители, вскорѣ послѣ того, мирно предалъ духъ свой Богу.

О. Серафимъ горько оплакивалъ кончину своего наставника и благодѣтеля.

Преемникъ Пахомія о. Исаія подтвердилъ разрѣшеніе почившаго, данное о. Серафиму на жительство въ пустынѣ и, кромѣ того, снабдилъ его увольнительнымъ билетомъ для избѣжанія могущихъ встрѣтиться въ пустынѣ непріятностей отъ постороннихъ людей. Билетъ этотъ, хранящійся въ Саровской пустынѣ, гласилъ, что: преподобный „послѣ многолѣтняго искуса въ той обители и въ пустынѣ уволенъ, единственно для спокойствія духа Бога ради и по даннымъ ему правиламъ, согласно св. отецъ положеннымъ; и впередъ ему никому не препятствовать, пребываніе имѣть въ ономъ мѣстѣ и оное утверждаю строитель іеромонахъ Исаія. 1797 года, ноября 20 дня. Для вѣрности печать прилагаю при семъ“.

Г л а в а V.

Пустынножительство старца Серафима.

Пустынная жизнь была призваніемъ для старца Серафима и назначеніемъ свыше. Пребывая въ общежитіи, онъ научился самоповнанію, и окрѣпнувъ духомъ, съ Божіею помощію, сдѣ-

лался способнымъ къ уединенной отшельнической жизни. Великой духовной радости исполнился онъ, поселившись въ уединенной келліи въ лѣсу.

Келлія, въ которой поселился блаженный, стояла въ густой чащѣ сосноваго бора, на высокомъ холмѣ, на берегу р. Саровки, верстахъ въ 5 или 6 отъ обителя, на восходѣ сѣвернаго солнца. Она была построена изъ дерева и состояла изъ одной комнаты съ печью, въ комнату вели небольшіе сѣнцы, къ которымъ придѣлано было небольшое крылечко. При келліи находился огородъ и пчельникъ, доставлявшій воскъ и медъ въ утѣшеніе старцу и все это было обнесено заборомъ.

Неподалеку отъ келліи преподобнаго, на разстояніи 2-хъ верстъ, ближе къ монастырю, жили въ уединенныхъ хижинахъ отшельникъ: Назарій, бывшій игуменъ Валаамскій, схимонахи Саровскіе, Маркъ и Досифей. Вся эта мѣстность, гдѣ жили пустынники, состояла изъ возвышеній и своимъ видомъ напоминала Аѳонскую гору. Мѣстность эту блаж. Серафимъ называлъ Аѳонскою горою, а другія уединенныя, живописныя мѣста, въ лѣсу Саровскомъ, наименовалъ Виелемомъ, Голгоею и др. названіями мѣсть св. земли, по сходству ихъ съ тѣми мѣстами.

Не можетъ укрыться градъ вверху горы стоящій, не можетъ укрыться свѣтильникъ, стоящій на свѣщникѣ; такъ и преподоб. Серафимъ не укрылся въ своемъ уединеніи отъ людей. Многіе стали посѣщать его; приходили въ его пустынную келлію мужчины и женщины. Зная, что на св. Аѳонскую гору возбраненъ входъ женщинамъ, пустынникъ молилъ Бога и Его Пречистую Матерь, о томъ, чтобы женщинамъ невозможно было приходить къ нему, такъ какъ приходъ ихъ могъ быть соблазномъ для братіи. Господь услышалъ его молитву и явилъ Свое изволеніе на то слѣдующимъ образомъ.

26 декабря преподобный ночью пошелъ въ обитель къ литургіи. Прійдя къ спуску съ возвышенности, на которой стояла его келлія, онъ увидѣлъ, что сучья деревъ наклонились къ землѣ и загородили совсѣмъ дорогу на гору. Понявъ изъ этого, что Господь услышалъ его молитву, онъ горячо возблагодарилъ Бога. Кое-какъ перелѣзъ Серафимъ чрезъ дивную пре-

граду и пошелъ затѣмъ къ литургіи въ соборную церковь. Во время совершенія литургіи, по перенесіи Св. Даровъ съ жертвенника на престолъ, когда строитель о. Исаія приготовлялся читать молитву предложенія, къ нему подошелъ преподобный съ такою просьбой:

„Батюшка о. строитель, благослови, чтобы на мою гору, на которой живу теперь, женщинамъ не было входа“.

О. Исаія возразилъ: „Въ какое время и съ какимъ вопросомъ подошелъ ты о. Серафимъ“?

— „Теперь то и благослови батюшка“, просилъ преподобный.

— „Да какъ я могу, сказалъ о. Исаія, за пять верстъ смотрѣть, чтобы женамъ не было входа“?

— Вы только благословите, батюшка, отвѣтилъ блаженный пустынный, и уже никто изъ нихъ не взойдетъ на мою гору.

Тогда строитель, исполняя неотступную просьбу подвижника, велѣлъ подать образъ Богоматери „Блаженное чрево“ и благословляя имъ преподобнаго сказалъ:

„Благословляю, чтобъ женамъ не было входа на твою гору, а ты самъ охраняй“.

Послѣ трапезы, въ тотъ день, Серафимъ, поблагодаривъ строителя о. Исаію, пошелъ обратно въ свою пустынную келлію. Заваливъ входъ на гору еще и древесными колодами, онъ сдѣлалъ такъ, что не только одни женщины, но и мужчины не могли ходить къ нему и нарушать его безмолвіе.

Живя въ пустынѣ, подвижникъ и лѣтомъ и зимою носилъ одинаковую одежду: бѣлый полотняный балахонъ и поношенную камилавку безъ крепа; ноги его были обуты въ лапти. Зимою, кромѣ того, онъ употреблялъ еще кожанья рукавицы и кожаные чулки (бахили). На груди у подвижника, поверхъ балахона, висѣлъ мѣдный крестъ, материнское благословеніе, а за плечами у него была сумка, въ которой онъ постоянно носилъ евангеліе.

Видимые подвиги старца состояли изъ тѣлесныхъ трудовъ, молитвъ и чтенія душеполезныхъ книгъ. Тѣлесныя труды его были различны. Зимою о. Серафимъ своими руками рубилъ дрова для отопленія своей келліи, часто же онъ, чтобы томить свою плоть, добровольно переносилъ морозъ и не согрѣвалъ

своего помѣщенія. Весною и лѣтомъ подвижникъ трудился въ огородѣ. Землю подъ огородныя растенія онъ удабривалъ мхомъ. Для этого онъ, въ жаркіе дни, ходилъ въ болотистыя мѣста, собиралъ тамъ мохъ и носилъ его на грядки. Собирая мохъ, преподобный часто обнажался до пояса и міриады болотныхъ насѣкомыхъ жалили его тѣло, которое синѣло и запекалось кровью, а онъ терпѣлъ это добровольное мученіе благодушно и, подражая древнимъ святымъ подвижникамъ, воспѣвалъ церковныя пѣсни.

Удобрившую мхомъ землю блаженный вскапывалъ заступомъ и сажалъ на ней разныя огородныя овощи, какъ то: картофель, лукъ, свеклу и траву назыв. снитчъ, время отъ времени поливалъ ихъ и очищалъ отъ сѣрпной травы. Во время работы, молитвенный восторгъ сходилъ на душу подвижника и онъ въ это время любилъ пѣть церковныя пѣснопѣнія. Всегда внимательный, владея прекрасною памятью, онъ зналъ наизусть множество церковныхъ пѣснопѣній и услаждалъ ими свой духъ среди однообразія тѣлесныхъ занятій. Особенно часто онъ пѣвалъ догматикъ „Всемирную славу“ и антифонъ: „пустыннымъ непрестанное Божественное желаніе бываетъ“. Бывало, во время работы, лопата выпадала изъ рукъ его и онъ стоялъ недвижимъ, погруженный въ созерцаніе духовныхъ таинъ; лицо его принимало въ то время чудное выраженіе. Часто въ такомъ положеніи заставляли его подвижники Назарій, Маркъ и Досіеѣй, приходившіе къ нему для душеспасительныхъ бесѣдъ; онъ не видѣлъ ихъ и они часто простаивали предъ нимъ около часу и такъ уходили отъ него не замѣченныя ими.

Молитвенное правило подвижника было очень обширно. Онъ совершалъ иноческое правило по чину древнихъ пустынножителей. Вставъ около полуночи, онъ совершалъ утреннія молитвы, пѣлъ полунощницу, утреню и первый часъ, затѣмъ, по наступленіи утра, читалъ часы третій, шестой и девятый и пѣлъ изобразительныя; вечеромъ, преподобный прочитывалъ вечерню, повечеріе малое, а по наступленіи ночи—правило монастырское и молитвы на сонъ грядущимъ. Зачастую вмѣсто вечернихъ молитвъ онъ полагалъ по 1000 поклоновъ. Спалъ

онъ понемногу, и то для того, чтобы не ослабилъ свое тѣло долгимъ бодрствованіемъ и не впасть въ гордость. Сверхъ упомянутыхъ молитвословій, о. Серафимъ занимался псалмопѣніемъ сперва по уставу пр. Пахомія Великаго, а потомъ по особому чинопослѣдованію, составленному имъ самимъ. Кромѣ молитвенныхъ подвиговъ, онъ занимался чтеніемъ душеполезныхъ книгъ. Первою книгою для него было Св. Писаніе, которое онъ читалъ постоянно и толковалъ для себя. Ежедневно онъ прочитывалъ по нѣскольку главъ изъ Евангелія и Апостола съ объясненіемъ. Особенно любилъ онъ читать Св. Евангеліе въ тѣхъ мѣстахъ, которыя у него носили, въ духовномъ смыслѣ, названія св. мѣстъ, для живѣйшаго представленія евангельскихъ событій. Тамъ онъ часто совершалъ и псалмопѣнія. Кромѣ Св. Писанія, о. Серафимъ читалъ творенія св. отцевъ. Чтеніе слова Божія и писаній богомудрыхъ мужей онъ считалъ весьма важнымъ для христіанина, совершенствующагося духовно. Прочитывая Св. Писаніе съ разумѣніемъ, онъ искалъ въ немъ не истины только, но и теплоты духа и часто слезы умиленія текли по его латинамъ при чтеніи слова Божія. „Очень полезно, говорилъ онъ, записаться чтеніемъ слова Божія въ удивленіи и прочитали всю Библию разумно. За одно такое упражненіе, кромѣ другихъ добрыхъ дѣлъ, Господь не оставитъ человека Своею милостію, но исполнитъ его дара разумѣнія“.

Съ подвигами тѣлесными и молитвенными о. Серафимъ соединялъ постъ и строгое воздержаніе. Въ началѣ своего поселенія въ пустынѣ, онъ питался черствымъ хлѣбомъ, который онъ получалъ изъ обители каждый воскресный день. Изъ этого небольшого запаса, подвижникъ удѣлялъ животнымъ и птицамъ, которые привязались къ старцу и часто посѣщали его въ мѣстахъ его молитвословій. Дикіе звѣри повиновались подвижнику. Не разъ его видали кормящимъ изъ своихъ рукъ хлѣбомъ громаднаго медвѣдя. Дабы не обременить ничѣмъ обители, старецъ питался овощами съ своего огорода, имѣя предъ собою великій примѣръ ап. Павла, который питался „дѣлающе своими руками“. Воздержаніе свое старецъ довелъ до того, что не сталъ вкушать хлѣба и питался, по благосло-

венію о. Исаіи овощами. Во всю первую седмицу Великаго поста до причащенія Св. Таинъ, онъ не вкушалъ никакой пищи; въ субботу, по причащенія Св. Таинъ, онъ принималъ немного пищи.

Еще спустя нѣкоторое время, старецъ довелъ свое воздержаніе до неимовѣрной степени. Въ теченіе 2¹/₂ лѣтъ, онъ не бралъ себѣ пищи отъ обители и питался одною травкою снитью, произраставшею на его пустынномъ огородѣ. Братія удивлялись и недоумѣвали, чѣмъ питался зимою и лѣтомъ блаженный подвижникъ, онъ же тщательно скрывалъ свое постничество отъ людей; и только незадолго до своей кончины 20 мая 1832 г. въ разговорѣ съ одною довѣренною особою, открылъ о своемъ подвигѣ. Разговоръ этотъ былъ записанъ тою особою.

„Ты знаешь снитку? Я рвалъ ее да въ горшечекъ клалъ; немного вольешь, бывало, въ него водицы и поставишь въ печку—славное выходило кушанье“. Я спросила его о сниткѣ, что это значить; за притчу ли это принять, или что дѣйствительное? Онъ отвѣчалъ: „Экая ты какая! развѣ не знаешь, травы снить? Я это тебѣ говорю о самомъ себѣ. Я самъ это себѣ готовилъ кушанье изъ снитки“. Я спросила его, какъ зимою онъ ее кушалъ и гдѣ бралъ? Онъ отвѣчалъ: „Экая ты какая! на зиму я снитку сушилъ и этимъ однимъ питался, а братія удивлялась, чѣмъ я питался! а я снитку ѣлъ... И о томъ я братіи не открывалъ, а тебѣ сказалъ“. Я спросила; а долгое ли время онъ кушалъ ее? Онъ далъ мнѣ точный отвѣтъ и на это. Но я забыла, безъ сколькихъ именно дней онъ вкушалъ 1000 дней одну снитку. Только помню, что болѣе 2¹/₂ лѣтъ, невступно три года, онъ питался одною сею травкою“.

Пребывая въ будни въ пустынѣ, о. Серафимъ наканунѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней приходилъ въ обитель, гдѣ слушалъ вечерню и всенощное бдѣніе, а за раннею литургіею пріобщался Св. Таинъ въ больничной церкви преп. Савватія и Зосимы Соловецкихъ. До вечера онъ принималъ затѣмъ въ своей келліи братію, приходившую къ нему за духовными совѣтами и наставленіями. Во время же вечерни, онъ уходилъ

въ свою пустыню. Одну только первую седмицу Великаго Поста, подвижникъ проводилъ всю въ стѣнахъ обители.

Начальство духовное понимало, какъ полезно было бы сдѣлать о. Серафима настоятелемъ какой либо обители. И когда открылось въ 1796 г. мѣсто архимандрита въ мужскомъ монастырѣ въ гор. Алатырѣ, о. Серафима назначили было туда, но онъ, горячо любя безмолвіе и уединеніе, убѣдилъ настоятеля отклонить это назначеніе.

О. Серафиму дорога была его пустыня. Тамъ онъ безпрепятственно предавался подвигамъ, совершенствовался духовно, и входилъ въ сосерцаніе небесныхъ таинъ.

Находились затѣмъ подражатели подвижнической пустынной жизни старца. Нѣкоторые изъ Саровской братіи пожелали поселиться въ лѣсу и подражать дивному подвижнику; но никто изъ нихъ не вытерпѣлъ трудностей пустыннаго житія; каждый изъ нихъ, оставивъ напрасную попытку, принужденъ былъ идти обратно въ монастырь.

Въ глухомъ лѣсу, на полпути изъ келліи въ монастырь, лежалъ на дорогѣ большой гранитный камень. Вспомнивъ о трудномъ подвигѣ древнихъ столпниковъ, о. Серафимъ намѣрился подражать имъ. Для сего опъ въ ночную пору, чтобы не быть видимымъ пикѣмъ, восходилъ на этотъ камень и молился стоя на ногахъ, или на колѣняхъ, съ воздѣтыми горѣ руками и зывая матаревымъ гласомъ: „Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному!“ Такой же камень, но значительно меньше этого, подвижникъ имѣлъ въ своей келліи для уравненія почныхъ подвиговъ съ дневными и простаивалъ на немъ цѣлыя дни, сходя съ него лишь на короткое время для принятія нищи. Въ такомъ великомъ подвигѣ старецъ провелъ 1000 дней и 1000 ночей. Отъ долгаго стоянія па камняхъ у подвижника возобновилась болѣзнь ногъ, начавшаяся еще въ первые годы его подвижнической жизни и съ этого времени не проходившая уже до самой кончины. Подвижникъ видѣлъ, что продолженіе такихъ подвиговъ, превышающихъ человѣческія силы, повело бы къ полному извуренію силъ духа и тѣла и потому оставилъ трудное моленіе на колѣняхъ. Тяжкій подвигъ этотъ, какъ не скрывалъ его Серафимъ, не утаился отъ людей. Впо-

слѣдствіи къ игумену Нифонту, преемнику Исаи, былъ тайный запросъ объ о. Серафимѣ отъ епископа Тамбовскаго. Въ бумагахъ обители и понынѣ сохранился отвѣтъ Нифонта: „О подвигахъ и жизни о. Серафима мы знаемъ; о тайныхъ же подвигахъ какихъ, также и о стояніи 1000 дней и ночей на камнѣ, никому не было извѣстно“. Незадолго до своей кончины, по примѣру древнихъ подвижниковъ, старецъ, не желая быть загадкою для людей, въ числѣ многихъ фактовъ своей жизни, рассказывалъ въ назиданіе слушателямъ, нѣкоторымъ изъ братіи Саровской, о своемъ великомъ подвигѣ стоянія на камняхъ въ теченіе 1000 дней и 1000 ночей. Одинъ изъ слушателей былъ удивленъ этимъ подвигомъ и замѣтилъ, что это выше силъ человѣческихъ. Великій подвижникъ отвѣчалъ на это такъ:

„Св. Симеонъ Столпникъ сорокъ семь лѣтъ стоялъ на столпѣ, а мои труды похожи ли на его подвигъ“!

Собесѣдникъ спросилъ: „Въ этомъ подвигѣ, конечно, для тебя ощутительна была помощь благодати укрѣпляющей“?

„Да, отвѣчалъ старецъ, иначе силъ человѣческихъ не хватало бы. Внутренно подкрѣплялся и утѣшался я этимъ небеснымъ даромъ, нисходящимъ свыше отъ Отца свѣтовъ“. Потомъ помолчавъ прибавилъ: „Когда въ сердцѣ есть умиленіе, то и Богъ бываетъ съ нами“.

Камни, на которыхъ подвизался старецъ, сохраняются и теперь. Нѣкоторое время послѣ его смерти, камни эти оставались на тѣхъ мѣстахъ, гдѣ лежали. Богомольцы шли и ѣхали смотрѣть ихъ и въ Серафимову пустынь открылась большая дорога, вмѣсто прежней узкой тропинки, по которой ѣздили повозки и экипажи. Многие богомольцы отбивали кусочки камней и брали себѣ ихъ въ благословеніе и молитвенную память о подвижникѣ. Во многихъ благочестивыхъ домахъ находятся частицы этихъ камней съ изображеніемъ на нихъ Серафима, молящагося колѣнопреклоненно съ воздѣтыми горѣ руками.

Г. Н. Корсунъ.

(Продолженіе будетъ).

Ученіе Канта объ антиноміяхъ чистаго разума.

(Окончаніе *).

Признавъ формальный принципъ антиномій искусственнымъ, Шопенгауэръ отрицаетъ и самое существованіе ихъ въ нашемъ разумѣ, какъ принципіальнаго разлада въ нашихъ познавательныхъ способностяхъ. „Я нахожу и утверждаю, что вся антиномія есть просто фехтованье предъ зеркаломъ (Spiegel-fecht), кажущаяся борьба... Только утвержденія антитезисовъ дѣйствительно основаны на формахъ нашей познавательной способности, а утвержденія и доводы тезисовъ не имѣютъ никакого основанія, кромѣ субъективнаго... И только съ большимъ трудомъ и благодаря своему искусству могъ Кантъ удерживать на ногахъ тезисъ и заставлятъ его дѣлать примѣрные нападенія на одареннаго самобытною силой противника“¹⁾. Съ приговоромъ Шопенгауэра согласенъ Эргардтъ, и отчасти—Гефдингъ, Милль, Снепсеръ и др. По словамъ Эргардта, „если Кантъ при разрѣшеніи антиноміи стоитъ на сторонѣ антитезисовъ, то это происходитъ не изъ основаній трансцендентальнаго идеализма, но потому, что единственно антитезисы являются доказуемыми съ догматической точки зрѣнія“²⁾.

Основнымъ принципомъ критики антиномій у Шопенгауэра и Эргардта является убѣжденіе въ исключительной значимости

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 9.

1) Шопенгауэръ, Цит. соч. 144—145 стр.

2) Erhardt. Op. cit. 35 p. Sp 45, 80 pp.

(достоверности) априорныхъ элементовъ познанія. Такими „необходимыми, а priori известными намъ законами міра, какъ представленія“, по Шопенгауэру, являются безконечность міра по времени, пространству, и безусловное значеніе закона причинности. Всѣ эти общія формы явленій суть лишь видоизмѣненія основного принципа міра, т. е., закона о достаточномъ основаніи (т. е. опредѣленіи каждаго явленія посредствомъ другого). „Если безначальность временнаго бытія или міра заключаетъ для насъ большія трудности,—разсуждаетъ Эргардтъ, развивая взглядъ Шопенгауэра, онѣ, однако, должны отступить предъ фактомъ, что самое время не имѣетъ начала, какъ мы знаемъ а priori... А priori известная безконечность пространства и времени одна достаточна, чтобы обезсилить кантовскія доказательства въ пользу 1-го тезиса“¹⁾... „Дѣло съ проблемой о свободѣ и причинности,—продолжаетъ Эргардтъ, —обстоитъ какъ разъ такъ же, какъ и съ вопросомъ о временномъ началѣ міра. Что самое время не имѣетъ начала,—мы должны признать, если мы удовольствуемся не понимать, какимъ образомъ мы дошли до настоящаго момента“... „Что не можетъ быть дано викакой 1-й причины“, „это мы также должны признать, хотя при этомъ допущеніи „мы не поймемъ наступленія настоящаго дѣйствія“²⁾.

Признавая безусловную гносеологическую цѣнность за принципами антитезисовъ, Шопенгауэръ и Эргардтъ, напротивъ, чрезвычайно строго относятся къ утвержденіямъ и доказательствамъ тезисовъ. По взгляду Шопенгауэра, они „зигдуться“ единственно „на слабости мудрствующаго индивидуума, воображеніе котораго утомляется при безконечномъ регрессѣ (отступленіи по цѣпи причинъ и дѣйствій) и потому закапчиваетъ его посредствомъ произвольнаго предположенія, стараясь прикрасить оное наилучшимъ способомъ; причемъ сверхъ того еще и сила сужденія индивидуума бываетъ парализована въ этомъ пунктѣ рано и прочно выдренными предразсудками“³⁾. Если защитники антитезисовъ, по Эргардту, утверждаютъ лишь то, что „основано на пониманіи силъ на-

1) Erhardt. 10 p.

2) Ibidem. 27 p.

3) Шопенгауэръ. 144 стр.

шего разума“, то защитники тезисовъ утверждаютъ „нѣчто противъ разума“¹⁾.

Отмѣченные сейчасъ принципы красною нитью проходятъ по всей критикѣ кантовскихъ антиномій у Шопенгауэра и Эргардта. „Софизмъ“ 1-го тезиса, утверждающаго, вопреки требованію разума, начало самаго времени, состоитъ въ томъ, что „вмѣсто безначальности ряда состояній, о чемъ начата рѣчь, внезапно подсовывается его безконечность (нескончаемость) и затѣмъ доказывается (въ чемъ никто не сомнѣвается), что каждое настоящее есть все-таки конецъ прошедшаго“²⁾. Что касается пространственной ограниченности міра, которую защищаетъ 1-й тезисъ, то критика ея доказательствъ у Шопенгауэра и Эргардта направлена противъ „произвольно“ допущеннаго Кантомъ предположенія, какъ „даннаго цѣлаго“,—предположенія, которое въ сущности и „требовалось доказать“³⁾. „Такъ какъ міръ—безконеченъ по пространству—говоритъ Эргардтъ, —то онъ мнѣ данъ лишь какъ отдѣльная часть, не больше. Но какъ цѣлое, безконечное (по самому понятію) не можетъ быть дано мнѣ. Хотя я могу говорить о данномъ безконечномъ, но на самомъ дѣлѣ я разумѣю лишь дѣйствительно данный міръ, которому я приписываю безконечность... Что онъ безконеченъ, въ этомъ я могу хорошо убѣдиться; но только не черезъ выполнение послѣдовательнаго синтеза, какъ того хочетъ Кантъ, а напротивъ, лишь черезъ невыполнимость этого синтеза“⁴⁾. Если тезисъ 1-й антиноміи произвольно допустилъ понятіе „безконечнаго міра, какъ даннаго цѣлаго“, и въ сущности записывается безцѣльнымъ разъясненіемъ этой имъ самимъ допущенной нелѣпости, то тезисъ 2-й антиноміи допускаетъ такое же произвольное предположеніе—матеріи, какъ даннаго „сложнаго“. Сложное, конечно, предполагаетъ свои части, но матерія можетъ быть не *compositum*, а *totum*, подобно пространству. Дѣйствительно, „матерія есть лишь ставшее воспріемлемымъ пространство“, и, какъ таковая, дѣлима до безконечности⁵⁾. Наконецъ, „Софизмы“ 3-го и 4-го тезисовъ заключаются въ

1) Erhardt. 27 p.

2) Шопенгауэръ. 145 стр.

3) Шопенгауэръ. 147 стр.

4) Erhardt. 14 p.

5) Шопенгауэръ. 150 стр.

томъ, что они произвольно предполагаютъ, будто данное дѣйствіе и условіе. А могло произойти лишь въ томъ случаѣ, если ему предшествуетъ полный рядъ условій, тогда какъ это дѣйствіе и условіе можетъ быть результатомъ наличной совокупности причинъ и условій, данныхъ одновременно, разомъ.

Признавая исключительную самодовлѣющую истинность за антитезисами, и признавая доказательство тезисовъ за „сплошные софизмы“, Шопенгауэръ утверждаетъ, что „критическое разрѣшеніе Кантомъ антиномій въ сущности есть простое подтвержденіе антитезисовъ, путемъ разъясненія ихъ смысла“¹⁾. Въ самомъ дѣлѣ, если внимательно всмотрѣться въ утвержденія антитезисовъ и рѣшеніе антиномій у Канта, то оказывается, что трансцендентально-идеалистическая точка зрѣнія Канта *implicite* содержится и всюду предполагается антитезисами. Дѣйствительно, предположеніе антиномій—будто вмѣстѣ съ обусловленнымъ дается и замкнутый рядъ его условій, лежитъ въ основѣ лишь тезисовъ, а антитезисы, напротивъ, „опровергаютъ его и утверждаютъ противное“²⁾. Другая коренная ошибка, лежащая въ основѣ антиномій, предположеніе, будто міръ данъ намъ, какъ цѣлое, *an sich*,—раздѣляется также лишь тезисами, а антитезисы, руководясь закономъ основанія, утверждаютъ, что безконечность ряда можетъ существовать лишь постольку, поскольку совершенъ регрессъ, „не независимо отъ этого“. „Если бы антитезисъ утверждалъ, что міръ состоитъ изъ безконечныхъ рядовъ основаній и слѣдствій и при томъ все таки независимо отъ нашего представленія и его регрессивнаго ряда, т. е., существуетъ самъ въ себѣ и по себѣ, и потому составляетъ данное цѣлое, то онъ противорѣчилъ бы не только тезису, но и самъ себѣ, потому что безконечное никогда не можетъ быть дано цѣликомъ, нескончаемый рядъ не можетъ существовать внѣ безконечнаго регресса, ни безграничное составлять цѣлаго“³⁾.

Кантовское разрѣшеніе антиномій, будучи лишь мнимымъ разрѣшеніемъ, оказывается также и догматичнымъ, несоответствующимъ самымъ принципамъ кантовскаго критицизма.

1) *Ibidem*, 154 стр.

2) *Ibid.*, 154 стр.

3) *Ibid.*, 155 стр.

Догматизмъ Канта проявляется именно въ разрѣшеніи динамическихъ антиномій. Какъ мы видѣли, Кантъ призналъ и тезисы и антитезисы ихъ правильными, отнеся 1-е къ умопостигаемому міру вещей въ себѣ, а антитезисы къ міру явленій. Но на какомъ основаніи Кантъ допускаетъ это разграниченіе? Если вещи въ себѣ, по Канту, являются въ лучшемъ случаѣ лишь мыслимыми (т. е., постулатами теоретическаго разума), но ни въ какомъ случаѣ—не извѣстными намъ по своимъ свойствамъ, то какимъ образомъ мы можемъ приписывать имъ предикаты свободы и безусловной необходимости? По какому праву Кантъ утверждаетъ, что умопостигаемый характеръ является причиною эмпирическаго, а самъ, какъ безусловный, не зависитъ отъ дальнѣйшей причины? Правда, Кантъ основываетъ это право на томъ, что причинность, какъ понятіе разсудка, можетъ относиться лишь къ явленіямъ, а не вещи въ себѣ, но ясно, что онъ самъ *одну* сторону понятія причинности обращаетъ на нее, когда объявляетъ умопостигаемое за причину эмпирическаго, и только *другую* сторону этого понятія почему-то считаетъ неприложимой къ вещи *an sich*, именно,—поскольку всякая причина въ свою очередь должна быть мыслима, какъ дѣйствіе далѣе лежащей причины¹⁾).

Шопенгауэръ, порицая Канта за то, что онъ вопреки главному тезису своей критики, по которому „примѣненіе формъ нашего ума и въ частности категоріи причинности къ вещамъ по ту сторону опыта рѣшительно невозможно“²⁾, допустилъ причинную связь между умопостигаемымъ и феноменальнымъ мірами,—въ сущности признаетъ кантовское различіе между умопостигаемымъ и эмпирическимъ характерами самымъ цѣннымъ „изъ всего, что когда либо было сказано человѣкомъ“³⁾, и вноситъ въ него лишь нѣкоторыя поправки и разъясненія. По Шопенгауэру, умопостигаемый характеръ есть „воля къ жизни“,—то, что „не будучи само явленіемъ,... посредствомъ явленія раскрывается, становится познаваемымъ, объективируется“⁴⁾. Но не трудно видѣть, что эта метафизическая концепція Шопенгауэра плохо вяжется съ принципами

1) Ср. Erhardt. 43—44 p.

2) Шопенгауэръ. 159 стр.

3) Ibid. 164 стр.

4) Ibid. 165 стр.

кантовскаго критицизма. „Кантъ,—заклучимъ словами Вундта, —вѣроятно неодобрительно отвернулся бы отъ этихъ плодовъ своего ученія объ умопостигаемой свободѣ. У него воля остается лишь узкимъ мостомъ, который ведетъ изъ міра явленій въ царство сверхчувственнаго. Это „ограниченіе придаетъ остальнымъ частямъ его гнессеологіи критическій характеръ, чтобы eo ipso сдѣлать очевиднѣе въ этомъ пунктѣ произволь допущенія causa sui“¹⁾).

Подводя итоги сдѣланнаго нами обзора критики кантовскихъ антиномій у Шопенгауэра и Эргардта, мы приходимъ къ тому заключенію, что эта критика—справедлива въ томъ, что она утверждаетъ, и не справедлива въ томъ, что она отрицаетъ. Нельзя не согласиться съ Шопенгауэромъ, что анти-тезисы покоятся на „объективныхъ формахъ“ нашей познавательной дѣятельности, что въ основѣ ихъ лежитъ несомнѣнная потребность нашего духа мыслить пространство, время и причинность безконечными. Необходимо признать и то, что аргументація тезисовъ мѣстами является діалектичною,—но нельзя согласиться съ Шопенгауэромъ въ томъ, что въ основѣ ихъ лежитъ исключительно „субъективное“ начало, случайныя тенденціи извращеннаго предразсудками мышленія. Потребность мыслить конечность міра, недѣлимую субстанцію, свободу и абсолютное бытіе, относится къ разряду такихъ потребностей нашего духа, которыя издавна живо сознавались большинствомъ людей (притомъ философски развитыхъ), и, поэтому, объявлять ихъ лишь субъективною фикціею является поспѣшнымъ. Кантъ, который хотя и призналъ утвержденія антиномій недоказуемыми съ точки зрѣнія разсудочнаго познанія, но не отрицавшій извѣстнаго психологическаго основанія, за тенденціями какъ тезисовъ, такъ и антитезисовъ, смотрѣлъ на проблему антиномій глубже и объективнѣе, чѣмъ Шопенгауэръ, который не разрѣшилъ трудностей антиномій, но обошелъ ихъ, не распуталъ, но разрубилъ этотъ Гордіевъ узелъ. Является вопросъ, можетъ быть, ошибка кантовскихъ антиномій заключается не на сторонѣ однихъ только тезисовъ,

¹⁾ Wundts, Kants kosmologische Antinomien und das Problem d Unendlichkeit (Philosophische Studien. B. II, 517 p.).

но и антитезисовъ, не въ логической только діалектикѣ первыхъ, но въ общей спутанности тѣхъ понятій, надъ которыми оперируютъ какъ тезисы, такъ и антитезисы? Утвердительный отвѣтъ на этотъ вопросъ мы находимъ у Вундта.

По взгляду Вундта, главный корень, создающій діалектическую видимость антиномій заключается въ спутанности понятія „бесконечность“, надъ которымъ оперируютъ какъ тезисы, такъ и антитезисы антиномій. Понятіе „бесконечность“, которое мы такъ часто употребляемъ не только въ обыденной рѣчи, но и научныхъ работахъ, не отдавая себѣ яснаго отчета въ его содержаніи, на самомъ дѣлѣ имѣетъ двѣ существенно различныя между собою формы—заковченной бесконечности (*transfinite, vollendete Unendlichkeit*) и незаконченной бесконечности (*infinite, unvollendbare*). Различіе между этими формами состоитъ въ томъ, что „*infinitum*“ всегда означаетъ бесконечную величину по отношенію къ ея возникновенію, а *transfinitum*—къ ея бытію (*Sein*)“¹⁾. *Infinitum*, значитъ, опредѣляетъ бесконечное, какъ нескончаемо тянущійся процессъ (рядъ), а *transfinitum* характеризуетъ бесконечное въ его статическомъ состояніи, какъ нѣчто цѣлостное. „Такъ рядъ всѣхъ чиселъ представляется нескончаемымъ (*infinitum*), когда мы мыслимъ его дѣйствительное перечисленіе, но онъ—сверхконеченъ (*transfinitum*), когда мы мыслимъ его сумму соединенную въ одномъ понятіи“²⁾. Такимъ образомъ, хотя *infinitum* можетъ переходить въ *transfinitum*, но этотъ переходъ возможенъ лишь по отношенію абстрактно-математическимъ понятіямъ, но никогда не возможенъ при конкретно физическомъ употребленіи математическихъ понятій, ибо *transfinitum* есть „чисто трансцендентное понятіе, а эмпирическое никогда не допускаетъ отношенія къ трансцендентному“³⁾. Если понятіе *transfinitum*, очевидно, по самому смыслу своему, не

1) Wundt. Op. cit. 530. Нѣкоторые называютъ *transfinitum* въ собственномъ смыслѣ или вѣрною бесконечностію (Гегель), а *infinitum*—въ несобственномъ. Но, какъ справедливо замѣчаетъ Вундтъ, основательнѣе наоборотъ *transfinitum* назвать въ несобственномъ смыслѣ бесконечностію, ибо оно очевидно замѣстуетъ свой признакъ законченности отъ конечнаго и представляетъ въ сущности *contradictio in adjecto* (*ibid.* 532 p.).

2) Wundt. 530 p.

3) *Ibidem*, 520 стр.

можетъ быть примѣнимо ни къ какимъ эмпирическимъ объектамъ, то *infinitum*, повидимому, имѣетъ примѣненіе какъ къ чистымъ формамъ нашего опыта (пространству, времени и причинности), такъ и къ его эмпирическому содержанію. Но результаты этого примѣненія въ обоихъ случаяхъ бываютъ совершенно различны. Когда понятіе незаконченной безконечности (*infinitum*) примѣняется лишь къ формамъ нашего опыта, безъ всякаго отношенія къ даннымъ въ пространствѣ объектамъ, и происходящимъ во времени событіямъ, то въ результатѣ получается истинный регрессъ *in infinitum*. Какъ далеко мы ни шли бы въ чисто пространственномъ или временномъ регрессѣ, мы никогда не дойдемъ до такого пункта, на которомъ нашъ разумъ могъ бы окончательно остановиться. Когда же понятіе незаконченной безконечности примѣняется къ эмпирическимъ объектамъ, напр., при дѣленіи элементовъ матеріи, тогда *infinitum* трансформируется въ „неопредѣленную“ (уже не истинную) безконечность (*indefinitum*).

Понятіе регресса *in indefinitum* представляется наиболѣе коварнымъ изъ тѣхъ, въ сущности конечныхъ, величинъ, которыя „лишь являются въ призрачной одеждѣ безконечности“¹⁾. Если понятіе незаконченной безконечности (*infinitum*) требуетъ продолженія регресса сверхъ всякой мыслимой границы, то регрессъ *in indefinitum* ничуть не препятствуетъ остановиться на извѣстной ступени регресса, которая можетъ быть эмпирически послѣднею его границею. Этотъ въ сущности конечный регрессъ легко можетъ быть принятъ за безконечный, ибо съ нимъ, связывается сознаніе, что достигнутая граница есть только относительная, сверхъ которой возможенъ дальнѣйшій регрессъ. Такъ, при дѣленіи матеріи, въ результатѣ этого регресса получаютъ уже опредѣленные конечныя величины ($\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ и т. д.). Фактически дѣленіе кончается на опредѣленной величинѣ, которая—уже недѣлима доступными намъ средствами. Правда, если найдены будутъ надлежащія средства, и эта величина можетъ быть раздѣлена на дальнѣйшія части, но это дѣленіе всегда будетъ имѣть опредѣленную эмпирическую границу. Этотъ конечный характеръ

¹⁾ Wundt. 530 p.

дѣленія (регресса) принимаетъ видимость безконечнаго (in infinitum) лишь потому, что мы эмпирическіе объекты его мысленно подмѣниваетъ чистыми (blossen) формами опыта ¹⁾. Образцомъ, когда регрессъ in indefinitum можетъ остановиться навсегда на извѣстной эмпирической границѣ, является представленный у самаго Канта примѣръ регресса по восходящей линіи предковъ извѣстнаго человѣка, когда нашъ регрессъ дойдетъ до 1-го человѣка вообще.

Выяснивъ эту „двойственную природу безконечнаго“, Вундтъ открываетъ, что тезисы кантовскихъ антиномій, оспаривающіе безкопечность міра, имѣютъ въ виду законченную (transfinitum) безконечность, а антitezисы, защищающіе безконечность міра, понимаютъ ее въ смыслѣ незаконченной (indefinitum) безконечности ²⁾. Соотвѣтственно своей основной точкѣ зрѣнія на безконечность, тезисы въ своихъ доказательствахъ отъ противнаго и предполагаютъ, какъ замѣтилъ еще Шопенгауэръ,— безконечное время въ смыслѣ полной истекшей вѣчности;— безконечное пространство—въ смыслѣ законченнаго (даннаго) безконечнаго цѣлаго; безконечный рядъ причинъ и условій— въ смыслѣ безконечнаго цѣлостнаго регресса явленій. Напротивъ, антitezисы въ своихъ доказательствахъ всюду защищаютъ понятіе о незаконченной безкопечности,—въ смыслѣ нескончаемаго регресса условій. Если же тезисы и антitezисы антиномій стоятъ на различныхъ точкахъ зрѣнія, борются и защищаются противъ различныхъ понятій безконечности, то и самая борьба ихъ есть лишь „призрачная борьба“ (Scheingefecht), основывающаяся на взаимномъ непониманіи. Какъ тезисы, такъ и антitezисы выходятъ изъ этой битвы съ призрачнымъ, выдуманымъ врагомъ побѣдителями. Тезисы, доказавшіе несостоятельность понятія законченной безконечности въ примѣненіи къ міру, воображаютъ, что они устранили возраженія антitezисовъ, и антitezисы, доказавшіе мыслимость незаконченной безконечности по отношенію ко вседенной, думаютъ, что они уничтожили доводы тезисовъ.

Но этотъ мнимый обоюдный успѣхъ тезисовъ и антitezис-

¹⁾ Ibidem. 530 p.

²⁾ Wundt. Op. cit. 520 p. Ср. Wundt. Logik. II B. 375—76 pp.

совъ оказывается совершенно призракнымъ, если мы дадимъ самой проблемѣ антиноміи нѣсколько иную, болѣе соответствующую сущности дѣла, постановку. Причина обоюднаго успѣха тезисовъ и антитезисовъ заключается въ томъ, что понятіе о мірѣ, надъ которымъ оперируетъ космологическая проблема, взято въ слишкомъ абстрактной, и поэтому неточной формѣ. Міръ, о временныхъ и пространственныхъ границахъ котораго идетъ рѣчь въ 1-й антиноміи, не есть какая либо абстрактная, геометрическая фигура, обладающая лишь формальными свойствами, но система силъ, нѣчто конкретное, обладающее извѣстными физическими свойствами. Причина мнимаго успѣха данной антиноміи заключается въ томъ ложномъ предположеніи, „будто свойства матеріи совершенно сходны со свойствами пространства, въ которомъ протяжена матерія“. Но неотъемлемымъ свойствомъ матеріи является свойство „плотности, которое конструируется изъ пространственной протяженности, плюсъ масса матеріи. Поэтому установленіемъ безконечной протяженности матеріи еще ничего не сдѣлано для безковечности ея массы“¹⁾.

Хотя Вундтъ въ цитованной сейчасъ статьѣ требованіе цѣлостнаго и конкретнаго представленія о матеріи предъявляетъ лишь по отношенію къ вопросу о пространственной протяженности міра, но это же требованіе съ полнымъ правомъ можно предъявить и къ проблемѣ о временной ограниченности міра. Разъ мы допустимъ такую поправку, и эта антиномія принимаетъ иной видъ и можетъ быть доказана въ иномъ смыслѣ, чѣмъ у Канта. Ибо иное дѣло—вопросъ о безконечности времени, какъ чистой формы нашего опыта, и иное дѣло вопросъ о временной конечности міра, какъ реально-конкретнаго бытія. Если при разсмотрѣніи вопроса о временныхъ и пространственныхъ границахъ міра мы будемъ отправляться отъ понятія о мірѣ, какъ конкретной величинѣ, то нашъ регрессъ хотя не достигнетъ безусловной границы міра (какъ думаютъ тезисы), но онъ не будетъ и регрессомъ въ безконечность (*in infinitum*), а будетъ лишь регрессомъ *in indefinitum*, т. е., онъ будетъ останавливаться на опредѣленной эмпирической гра-

¹⁾ Wundt. Op. cit. 497 p.

ницѣ, съ проблематическою (а не аподиктической, какъ если бы рѣчь шла о чистыхъ формахъ времени и пространства) возможностью дальнѣйшаго регресса. Кто знаетъ, тѣ туманныя звѣзды, которыя едва доступны нашимъ телескопамъ, составляютъ ли границу міра, или за ними открываются новые міры? Кто знаетъ, тѣ милліоны лѣтъ, которые, по мнѣнію астрономовъ, нужны для образованія небесныхъ тѣлъ и для появленія на землѣ лучей отдаленнѣйшихъ звѣздъ совпадаютъ ли съ числомъ лѣтъ всей міровой жизни, или и прежде ихъ протекли многіе годы?

Что сказано относительно 1-й антиноміи, должно быть примѣнено и къ вопросу о конечной или бесконечной дѣлимости матеріи. Доказательство тезиса этой антиноміи, очевидно, имѣетъ въ виду лишь чисто абстрактное понятіе о безусловно-простомъ (субстанціи), а не понятіе о конкретныхъ элементахъ матеріи въ собственномъ смыслѣ. Аргументація тезиса въ сущности воспроизводитъ лейбницевольтѣианское заключеніе отъ сложнаго къ простому. Но если это заключеніе было умѣстно въ системѣ Лейбница, который признавалъ простыя субстанціи (монады) чисто умозрительными объектами, то оно рѣшительно неумѣстно въ космологической проблемѣ, которая должна быть разрѣшаема не на діалектической почвѣ, а на реально-эмпирической. Равнымъ образомъ, нельзя не признать одностороннею и аргументацію антитезиса, который исходитъ изъ понятія о матеріи, лишь какъ „ставшемъ воспріемлемымъ пространствѣ“. Если мы при разрѣшеніи этой проблемы дѣйствительно встанемъ на реально-эмпирическую почву, то наше дѣленіе обратится въ регрессъ *in indefinitum*, т. е., какъ мы уже видѣли, мы будемъ постоянно получать опредѣленныя конечныя величины съ неопредѣленною возможностью дальнѣйшаго регресса ¹⁾.

¹⁾ Замѣчательно разрѣшеніе этой антиноміи у Канта. Онъ утверждаетъ, что регрессъ при дѣленіи матеріи бываетъ регрессомъ *in infinitum*, тогда какъ чистый временно-пространственный регрессъ (въ 1-й антиноміи) является лишь регрессомъ *in indefinitum*,—т. е., совершенно обратно взгляду Вундта. Причину этой спутанности Вундтъ указываетъ въ томъ, что Кантъ въ данномъ случаѣ слѣдовалъ ложному аристотелевскому различенію безконечности черезъ сложеніе и безконечности черезъ дѣленіе (*ἀπειρον κατὰ πρῶτον* и *ἀπειρον κατὰ δεύτερον*).

Отмѣченная ошибка въ постановкѣ и рѣшеніи математическихъ антиномій такъ же ясно выступаетъ и въ динамическихъ антиноміяхъ. Въ самомъ дѣлѣ, если въ динамическихъ антиноміяхъ рѣчь идетъ о связи реальныхъ условій (явленій), о связи эмпирическихъ объектовъ, а не чистыхъ формъ опыта, то ясно, что регрессъ въ данномъ случаѣ не можетъ быть ни конечнымъ (въ строгомъ смыслѣ), ни бесконечнымъ, но такимъ же регрессомъ *in indefinitum*, какъ и въ предыдущихъ антиноміяхъ ¹⁾.

На 1-й взглядъ результатъ критики Вундта можетъ показаться очень незначительнымъ. Регрессъ *in indefinitum*! Да развѣ это не то же самое, къ чему пришелъ самъ Кантъ въ своемъ разрѣшеніи антиномій? Развѣ регрессъ *in indefinitum* означаетъ не то, что мы не можемъ судить о безусловной конечности или бесконечности міра, а должны въ своемъ познаніи замкнуться въ тѣсную сферу доступныхъ нашему опыту явленій? Но на самомъ дѣлѣ, при внимательномъ разсмотрѣніи оказывается, что критика Вундта даетъ вопросу о космологическихъ антиноміяхъ совершенно иной смыслъ, чѣмъ какой онъ имѣетъ у Канта.

Прежде всего, оказывается, что космологическія антиноміи вовсе не представляютъ такого радикальнаго противорѣчія въ нашемъ познаніи, какъ ихъ выставляетъ Кантъ. Такимъ противорѣчіемъ онѣ являлись бы лишь въ томъ случаѣ, если бы тезисы и антитезисы представлялись дѣйствительно противорѣчащими положеніями, аргументированными одинаково сильно,

„Аристотель считаетъ существованіе бесконечной величины въ пространствѣ за невозможное, ибо мы, поскольку мы можемъ мыслить тѣло увеличеннымъ посредствомъ присоединенія новыхъ частей, всегда можемъ достигнуть лишь конечныхъ величій. Бесконечное въ дѣлности, напротивъ, представляется ему, какъ дѣйствительное, ибо дѣлимое въ бесконечность тѣло дано намъ непосредственно, какъ цѣлое, со всеми своими частями... Но какъ аристотелевское, такъ и кантовское различіе покоится на ложно избранномъ *tertium comparationis*. Когда мы сравниваемъ дѣленіе въ бесконечно-малое съ регрессомъ въ бесконечно-великое, то цѣлое тѣло, которое должно быть раздѣлено, аналогично не съ цѣлымъ міромъ, но съ его конечной частью, съ которой начинается регрессъ, а никогда не достижимому универсу, напротивъ, соответствуетъ также никогда недостижимая бесконечно-малая часть протяженнаго“ (Wundt. 498—9).

¹⁾ Wundt. 518 p.

и если бы лишь при помощи критическаго идеализма можно было представить ихъ только противоположными, „діалектической оппозиціею“. Если же теперь оказывается, что въ этой діалектической оппозиціи нѣтъ настоящей нужды, что тезисы и антитезисы сами по себѣ представляются лишь противоположными, а не противорѣчащими утверженіями, то можно думать, что спутанный космологическій вопросъ можетъ быть рѣшенъ безъ помощи такихъ радикальныхъ средствъ (безусловное veto на цѣлую область познанія), какія предлагаетъ критическій идеализмъ.

Далѣе, критика Вундта проливаетъ свѣтъ на самый источникъ мнимыхъ космологическихъ антиномій, выясняетъ несостоятельность самаго ихъ матеріальнаго принципа. Если тезисы и антитезисы, какъ мы видѣли, оспариваютъ и защищаютъ понятія безконечности, одинаково неприложимыя къ міру, какъ реально-конкретному бытію, а лишь къ чистымъ формамъ нашего опыта, то ясно, что діалектической корень антиноміи заключается въ спутанности этихъ двухъ видовъ бытія. Отсюда матеріальный принципъ антиноміи заключается не въ мнимомъ разладѣ разума съ самимъ собою, а въ вопросѣ объ отношеніи потенціальной безконечности чистыхъ формъ опыта къ его эмпирическому содержанію, — въ вопросѣ, — нельзя-ли допустить эту потенціальную ихъ безконечность и по отношенію къ наполняющему эти формы міру? При такой формулировкѣ вопроса самъ собою намѣчался и иной, чѣмъ у Канта, путь къ его разрѣшенію. Сущность вопроса требовала точнаго разграниченія между формами созерцанія и ихъ конкретнымъ содержаніемъ, а не смѣшенія ихъ. Если немислимо начало времени и ограниченность пространства и причинности, какъ чистыхъ формъ созерцанія (опыта), безконечность которыхъ дана a priori, то ограниченность міра по времени, пространству и причинности — вполне мыслима. На перенесеніи специфическихъ свойствъ пространства и времени, какъ чистыхъ свойствъ созерцанія, на наполняющій ихъ міръ, основывались еще старые софизмы Зенона. Такъ, перенесеніе свойства непрерывности, которымъ отличается наше пространственное возрѣніе, послужило діалектической основой для извѣстнаго

софизма объ Ахиллесѣ и черепахѣ. Ахиллесъ, дѣйствительно, никогда не догналъ бы черепахи, если бы реальное разстояніе между ними, подобно чистому пространству, могло дѣлиться (уменьшаться) до бесконечности. Кантъ въ своихъ антиноміяхъ лишь повторилъ эту старую ошибку Зенона.

Намъ кажется, что двѣ тѣсно связанныя между собою причины обуславливаютъ эту неправильность постановки космологической проблемы у Канта: 1) общая критико-полемиическая тенденція его трактата объ антиноміяхъ, направленаго противъ философовъ—догматиковъ, въ частности признававшихъ пространство и время какимъ-то обсолютно-реальнымъ бытіемъ, въ которомъ находится и развивается міръ,—и 2) собственный взглядъ Канта на природу пространства и времени, какъ субъективныя, и только субъективныя, формы возрѣнія. Задачу Канта составляло, съ одной стороны, выяснить, къ какимъ непримиримымъ противорѣчіямъ приводитъ признаніе объективной реальности пространства и времени, а съ другой,—показать, что единственный исходъ изъ этого противорѣчія—въ признаніи діаметрально противоположнаго взгляда,—ихъ исключительной субъективности. Отсюда, какъ тезисы, и антитезисы антиномій говорятъ о конечности или бесконечности пространства и времени, какъ объективныхъ предикатахъ вселенной, имманентно входящихъ въ содержаніе самаго понятія о ней. Непримиримость антиномій ясно показала несостоятельность такого взгляда. Но ошибка тезисовъ и антитезисовъ, не отдѣлявшихъ времени и пространства отъ міра въ строгомъ смыслѣ, не устраняется и въ кантовскомъ разрѣшеніи антиномій. Сущность разрѣшеній антиномій у Канта, какъ извѣстно, сводится къ выясненію феноменальной реальности познаваемаго нами міра и недоступности для нашего познанія вещей въ себѣ. Но это разъясненіе относительной реальности чувственнаго міра, по справедливому замѣчанію Эргардта, нисколько не разрѣшаетъ антиномій, но „лишь переносятъ ихъ съ вещей въ себѣ на эмпирическій регрессъ нашего познанія“¹⁾, въ которомъ міръ данъ въ субъективныхъ формахъ пространства, времени и причинности. Въ самомъ

¹⁾ Erhardt. Op. cit. 42 p.

дѣлѣ, если нашъ, познаваемый нами, міръ есть только міръ явленій, а отъ явленій неотдѣлимы ихъ временныя и пространственныя опредѣленія,—то антиноміи возникаютъ сами собою. Вновь возникаетъ неотвязный вопросъ: что же, этотъ эмпирическій регрессъ явленій, представляющійся намъ въ несомнѣнно—безконечныхъ (какъ мы знаемъ а priori) формахъ времени и пространства, будетъ также безконеченъ, какъ и эти самыя формы? Здѣсь вопросъ ясно касается лишь явленій (а не вещей въ себѣ), но и здѣсь можетъ быть поставлено лишь искусственно—догматическое „veto“. Вопросъ объ антиноміяхъ, значить, разрѣшается не кантовскимъ феноменализмомъ, а абсолютнымъ скептицизмомъ ¹⁾. Дальнѣйшія разсужденія Эргардта еще яснѣе раскрываютъ бесполезность кантовскаго различенія явленій отъ вещей an sich для рѣшенія собственно космологическихъ антиномій. Оказывается, что если Кантъ хочетъ признать какую-нибудь объективную дѣйствительность внѣ нашего познающаго духа, хотя бы въ формѣ абсолютно неизвѣстнаго намъ икса—вещи въ себѣ, то кантовское различіе между субъективностію и объективностію пространства, времени и причинности почти совершенно ступшевывается. „Такъ какъ міръ вещей an sich является въ формахъ чувственнаго познанія, то онъ долженъ, поскольку онъ доступенъ намъ въ нихъ, управляться и ихъ законами, какъ будто бы онъ заключался во времени и пространствѣ. Поэтому, если бы я захотѣлъ, напр., что нибудь изслѣдовать о природѣ измѣненій, данвыхъ мнѣ во времени, и изслѣдовать, имѣеть-ли ихъ рядъ начало, или нѣтъ, то это было бы возможно лишь черезъ тѣ же самыя соображенія, какими я руководился бы при естественномъ допущеніи абсолютной реальности времени. Такъ какъ теперь природа времени ясно и настойчиво учитъ меня, что она не можетъ имѣть начала, равно какъ и рядъ временныхъ перемѣнъ, то если бы я за-

1) Такой же въ сущности взглядъ на кантовское разрѣшеніе антиномій высказываютъ Вундтъ (Op. cit. 516 p.) и Трепделенбургъ. Послѣдній утверждаетъ, что относительно явленій также можно спросить, безконечны они или ограничены по пространству и времени. „Въ этихъ вопросахъ возникаетъ точно такое же столкновеніе (Widerstreit) понятій конечнаго и безконечнаго, и антиноміи не разрѣшены“ (Цит. у Cohen'a въ „Kants theorie d. Erfahrung“, 267—8 pp.).

хотѣлъ идти къ началу самаго міра, я долженъ былъ бы при этомъ предположить отъ этого начала другой рядъ измѣненій, т. е., природа этихъ измѣненій *an sich* въ данномъ случаѣ совершенно безразлична¹⁾).

Не входя въ разсмотрѣніе трансцендентальной эстетики Канта, замѣтимъ лишь, что если трудности „антиномій“ не устраняются ни исключительной объективностью, ни безусловною субъективностью пространства и времени, то онѣ могутъ быть примирены, когда мы признаемъ пространство и время субъективно-объективными формами бытія. Съ субъективной стороны, пространство и время суть принципы нашего чувственнаго возрѣнія, тѣ формы, въ которыхъ мы созерцаемъ какъ внѣшній, такъ и психическій міръ. Равнымъ образомъ, причинность, въ строгомъ смыслѣ, есть лишь субъективная разсудочная форма (раціональнаго) познанія. Но субъективность этихъ формъ возрѣнія не исключаетъ возможности ихъ соотвѣтствія какому-либо объективному бытію, подобно тому какъ феноменализмъ нашего познанія вообще не только не исключаетъ, но даже постулируетъ существованіе объективнаго, внѣ насъ сущаго бытія (вещи въ себѣ). Разумѣется, пространство и время нельзя признать самостоятельными сущностями, но ихъ можно разсматривать какъ символы взаимоотношенія и измѣняемости вещей. Если мы допускаемъ, что чувственныя свойства вещей (цвѣтъ, запахъ и т. п.) имѣютъ свое основаніе не только въ нашей психо-физической организаціи, но и во внѣшнихъ объектахъ, то и пространственныя и временныя опредѣленія вещей въ извѣстномъ смыслѣ являются выраженіемъ ихъ сущности. Такимъ образомъ, пространство, съ объективной стороны, есть символъ взаимоотношенія субстанцій, а время—символь ихъ измѣняемости (движенія). Это разграниченіе въ понятіи пространства и времени даетъ возможность признать, что пространство и время—бесконечны, лишь какъ чистыя формы нашего возрѣнія, но—конечны, какъ реальныя опредѣленія вещей,—и такимъ образомъ открыть путь къ дѣйствительному разрѣшенію антиномій. Сказанное о пространствѣ и времени, *mutatis mutandis*, можно примѣнить

¹⁾ Erhardt, Op. cit. 42—43 p.

и къ понятію причинности, какъ одному изъ принциповъ нашего рациональнаго познанія. Нетрудно замѣтить, что давнее опредѣленіе двойственной природы пространства и времени напоминаетъ ихъ опредѣленія у Лейбница, и, значить, было извѣстно Канту. Дѣйствительно, самъ Кантъ въ примѣчаніи къ антитезису 2-й антиноміи считается съ этимъ опредѣленіемъ. „Я согласенъ,—пишетъ онъ,—что пространство есть только форма внѣшняго созерцанія, но не какой либо дѣйствительный предметъ, могущій быть представляемъ внѣшнимъ образомъ, не коррелятъ явленій, а одна только форма самихъ явленій... Поэтому, пространство (наполненное или пустое) можетъ быть ограничиваемо явленіями, но явленія не могутъ быть ограничены пустымъ пространствомъ. То же самое и о времени“. Но,—замѣчаетъ онъ далѣе,—„допустивъ все это, необходимо согласиться, что, принимая предѣлъ міра по пространству или времени, мы допускаемъ двѣ фантазіи: пустое пространство внѣ міра и пустое время до него“. Это выраженіе Канта намъ представляется несовсѣмъ основательнымъ. Правда, чистое „ничто“ (то, что Кантъ не совсѣмъ точно называетъ „пустымъ временемъ“ и „пространствомъ“, ибо пространство и время, въ строгомъ смыслѣ, существуютъ лишь въ насъ) для насъ трудно представимо, но это нисколько не говоритъ противъ его мыслимости. Извѣстное понятіе „только тогда должно быть совершенно отвергнуто, когда оно заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе.“

Хотя сдѣланные нами выводы изъ критики кантовскихъ антиномій у Вундта, выяснивъ истинную сущность космологической проблемы, разграничивъ ее съ проблемою о природѣ пространства и времени, еще не рѣшаютъ вопроса о конечности или бесконечности міра въ положительномъ смыслѣ, однако есть основанія думать, что тезисы въ этомъ отношеніи имѣютъ больше шансовъ, чѣмъ антитезисы. Если всмотрѣться въ то понятіе регресса *in indefinitum*, къ которому приводитъ насъ понятіе о мірѣ, какъ реально-конкретномъ бытіи, то оказывается, что это понятіе ничего не разъясняетъ, да и по существу не можетъ разъяснять, относительно процессовъ мірового бытія, а скорѣе выражаетъ собою формально-

методологическій принципъ естественно-научнаго изслѣдованія. Какъ конститутивный принципъ, это понятіе въ сущности совершенно совпадаетъ съ понятіемъ конечности міра. Не ставя своею задачею доказать конечность мірозданія по пространству и времени, замѣтимъ лишь, что допущеніе безконечности міра ведетъ къ значительнымъ затрудненіямъ въ естествознаніи. Такъ, если мы допустимъ, что міръ по пространству—безконеченъ, то любое мѣсто въ массѣ міра можетъ быть принято за ея центръ. Но такъ какъ въ центрѣ тѣла вся масса его можетъ быть мыслима соединенной, то всякій пунктъ безконечной массы являлся-бы носителемъ безконечныхъ силъ. Такимъ образомъ, конечныя дѣйствія физическихъ силъ определенной величины, какъ ихъ должна представлять для объясненія явленій физика и механика, были-бы невозможны. Равнымъ образомъ, если допустить, что масса матеріи—дѣлима до безконечности, то въ концѣ концовъ, по выполненіи безконечнаго дѣленія, не оставалось бы ничего, что могло еще проявлять дѣйствія, такъ какъ дѣйствія силъ въ матеріи прямо пропорціональны массѣ. Но такъ какъ изъ этихъ элементарныхъ дѣйствій, которыя въ совокупности равняются нулю, не можетъ возникать никакого конечнаго дѣйствія, то послѣдніе элементы матеріи сами должны обладать конечною массою¹⁾.

Такимъ образомъ, наука для объясненія явленій природы нуждается въ нѣкоторыхъ конечныхъ элементахъ матеріи, будутъ-ли то въ собственномъ смыслѣ элементы матеріи, или центра силъ. Если по отношенію къ вопросу о временной и пространственной величинѣ міра понятіе регресса *in indefinitum* совпадаетъ съ понятіемъ конечности, то по отношенію къ антиноміи о причинности и свободѣ (равно какъ и къ онтологическому вопросу о необходимомъ Существовѣ) оно оказывается совершенно безразличнымъ и къ положительному и отрицательному рѣшенію. Такъ какъ регрессъ *in indefinitum*, какъ мы видѣли, можетъ удовлетворяться послѣднимъ эмпирически-найденнымъ звеномъ въ цѣпи условій, то онъ ничуть не препятствуетъ признать въ качествѣ такого звена въ эмпирическомъ регрессѣ и свободу воли, какъ специфическую

¹⁾ Wundt. 507—8 p.

силу активной самодѣятельности, если существованіе этой силы будетъ достаточно аргументировано, какъ опытной наукой, такъ и философіей.

Въ заключеніе скажемъ нѣсколько словъ о тѣхъ теоретико-научныхъ затрудненіяхъ, какія будто бы необходимо возникаютъ, если допустить пространственную, временную и причинную ограниченность міра, о томъ „теоретическомъ интересѣ“, какой имѣетъ нашъ разумъ въ борьбѣ тезисовъ и антитезисовъ. Въ сущности на этомъ теоретическомъ интересѣ построены двѣ послѣднія антиноміи. Говорятъ, что допустить временную и пространственную ограниченность міра—значитъ полагать предѣлы научному изслѣдованію; допускать понятіе свободы, какъ агента среди міровыхъ силъ, или признавать необходимое Существо, царящее надъ міромъ, значитъ нарушать связь и единство опыта, вносить въ міропониманіе принципъ случайности и произвола; наконецъ, понятіе свободы есть понятіе чуда, какъ нарушенія закона причинности, и поэтому не можетъ имѣть никакого мѣста въ наукѣ. Но нетрудно видѣть, что всѣ эти возраженія основываются лишь на недоразумѣніи. Относительно перваго возраженія можно замѣтить, что, съ одной стороны, предѣлы міра по пространству и времени (если эти предѣлы существуютъ)—такъ далеки, что наукѣ нечего смущаться ихъ существованіемъ; цѣпи причинъ и пространственные горизонты—такъ необъятно далеки и широки, что наука въ своемъ регрессѣ по цѣпи причинъ и изученіи окружающихъ насъ міровъ едва-ли когда нибудь дойдетъ до предѣльныхъ границъ вселенной. Съ другой стороны, принципъ научнаго ограниченія лежитъ скорѣе въ ограниченности нашихъ познавательныхъ способностей, чѣмъ въ существованіи какихъ-либо внѣшнихъ границъ объекта нашего познанія. Прогрессъ науки заключается не въ расширеніи подлежащихъ нашему разсмотрѣнію объектовъ и явленій, а преимущественно въ сведеніи ихъ къ возможно—меньшему числу принциповъ (законовъ). Понятія „силы“, „закона“ природы, къ которымъ приводитъ насъ научное изслѣдованіе, являются естественною границею нашего познанія, за которою нашъ вопросъ „почему“? уже не находитъ отвѣта.

Равнымъ образомъ, несостоятельно и то общее возраженіе противъ тезисовъ антиномій, что допущеніе принципа свободы вноситъ въ общее теченіе міровой жизни случайность, дисгармонію. Мысль, что творческая самодѣятельность свободы своимъ выѣшательствомъ въ міровую жизнь измѣняетъ ея процессы—справедлива, но въ качествѣ обвиненія противъ индетерминистической точки зрѣнія тезисовъ она можетъ быть выставляема лишь по недоразумѣнію. Если со словомъ „случайность“ не соединять совершенно неправильнаго представленія о какомъ-то ниспроверженіи законовъ природы, а разумѣть подъ этимъ названіемъ лишь совпаденіе двухъ независимыхъ одинъ отъ другого причинныхъ процессовъ, то такого рода случайность—неизбѣжна и при допущеніи строго детерминистическаго принципа антитезисовъ. Въ самомъ дѣлѣ, если я иду по улицѣ, и на мою голову падаетъ съ крыши какого нибудь дома глыба снѣга (—результатъ извѣстнаго причиннаго процесса—таянія), то эта „случайность“ измѣняется-ли въ сущности отъ того, иду ли я по свободному самоопредѣленію, иди въ силу механической причинности? И исторія природы, при всей ея механической закономерности, не представляетъ ли цѣлый рядъ случайностей, совпаденія, борьбы отдѣльныхъ причинныхъ процессовъ? Наконецъ, нельзя признать основательнымъ и то общее возраженіе антитезисовъ противъ допущенія свободы, что признаніе ея равносильно отрицанію закона причинности. Не трудно замѣтить, что здѣсь смѣшивается общее понятіе причинности съ болѣе узкимъ по объему понятіемъ физической причинности. Законъ причинности обозначаетъ лишь ту истину, что всякое дѣйствіе предполагаетъ силу, достаточно могущественную, чтобы произвести его. Но сила эта можетъ безконечно—различнымъ образомъ проявляться въ различныхъ формахъ бытія. Поэтому нѣтъ ничего логически—немыслимаго въ томъ, если въ нашей волевой жизни эта причинность проявляется въ формѣ, совершенно непохожей на физико-механическую причинность, господствующую во внѣшнемъ мірѣ. Правда, мы не можемъ вполне уяснить себѣ сущность нашей творческой силы,—причины нашихъ волевыхъ явленій, но „если ясность полагать масшта-

бомъ истины и логическую понятность условіемъ реальной возможности, то что останется отъ нашего познанія? Насколько понятна для насъ сущность какой угодно вещи, какой угодно физической силы, происхожденіе дѣйствія изъ причины, наше собственное „я“, наше собственное мышленіе?“¹⁾... Говорять, что воля, какъ творческая причина нашихъ дѣйствій есть чудо. Да, чудо, если чудесными называть всѣ явленія, которыя не могутъ быть объяснены извѣстными намъ физико-механическими причинами; но съ точки зрѣнія такого понятія о чудѣ—чудесныхъ явленій окажется едва ли не больше, чѣмъ естественныхъ, хотя съ точки зрѣнія болѣе широкаго понятія объ естественной причинности эти явленія представляются вполне мыслимыми.

Анатолій Орловъ.

¹⁾ Wichert. Notwendigkeit und Freiheit (Zeitschrift für Philos 1888. 93. Band. 33 p.).

Фридрихъ Ницше—„антихристъ“ въ новѣйшей философіи, Лоренца Фишера.

(Переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціею М. Воскресенскаго).

(Окончаніе *).

Н и ц ш е — а н т и х р и с т ь .

Эту кличку Ницше самъ далъ себѣ и именно въ заглавіи своего послѣдняго труда, который долженъ былъ образовать по его плану первую часть его наибольшаго по объему произведенія „Воля къ власти“. Въ этомъ сочиненіи онъ хотѣлъ за разъ обнять свое міросозерцаніе и жизненно-практическое воззрѣніе. Но онъ не могъ выполнить этого плана, такъ какъ уже, по окончаніи первой части, онъ впалъ въ безуміе.

Итакъ, эту часть намѣченнаго произведенія Ницше назвалъ, какъ было замѣчено, „Антихристъ“,—названіе весьма мѣткое какъ для означеннаго сочиненія, такъ и въ особенности для его автора. Въ самомъ дѣлѣ, хотя христіанство въ теченіе своей исторіи имѣло уже очень многихъ и весьма рѣзкихъ противниковъ, но все же не такого безчинно страстнаго и глубоко радикальнаго врага, какъ Ницше. Поэтому, онъ—антихристъ по преимуществу въ новой философіи: въ немъ антихристіанское направленіе умовъ нашего времени достигаетъ своей кульминаціонной точки.

Но тутъ возникаетъ вопросъ: почему же Ницше былъ такимъ отъявленнымъ фанатичнымъ врагомъ христіанства, несмотря на то, что онъ и родился, и былъ строго воспитанъ въ христіанской религіи, и даже происходилъ изъ духовной семьи?

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1903 г. № 9.

Понятно, почему:—потому, что христіанская религія находится въ діаметральной противоположности къ его философіи, къ его міросозерцанію, въ истинѣ котораго онъ былъ глубоко убѣжденъ.

Однако послушаемъ самого Ницше, какія главныя обвиненія онъ возводитъ на христіанство и какое выраженіе онъ даетъ имъ! Онъ пишетъ: „Я осуждаю христіанство, я выставлю противъ христіанской церкви ужаснѣйшее изъ всѣхъ обличеній, какое когда либо обвинитель имѣлъ въ устахъ. Она для меня высшее изъ всѣхъ мыслимыхъ нравственныхъ развращеній, она допустила послѣднюю порчу нравовъ, какая только возможна. Христіанская церковь не оставила ничего неприкосновеннымъ отъ своей порчи, она сдѣлала изъ всякой цѣнности безцѣнокъ, изъ всякой истины ложь, изъ всякой правды душевную низость. И смѣютъ еще говорить мнѣ о своихъ „гуманитарныхъ благословеніяхъ!“ Создавъ какое нибудь бѣдствіе, она шла противъ своей глубочайшей пользы, она жила бѣдствіями, она создавала бѣдствія, чтобы увѣковѣчить себя. Червь грѣха, на примѣръ, этимъ только бѣдствіемъ церковь обогатила человѣчество! „Равенство душъ предъ Богомъ“—эта фальшь, этотъ предлогъ для злопамятности всѣхъ низко настроенныхъ, этотъ взрывчатый матеріалъ понятій, это равенство вызвало, наконецъ, революцію, стало новой идеей и началомъ упадка всего общественнаго порядка,—вотъ христіанскій динамитъ! Гуманитарныя благословенія христіанства! Изъ гуманности создали самоотреченіе, искусство самоосужденія, продажную удобопреклонность ко лжи, противодѣйствіе, презрѣніе въ отношеніи ко всѣмъ добрымъ и правымъ инстинктамъ. Самыя благословенія христіанства для меня вотъ что: паразитизмъ, какъ единственная практика церкви; загробный міръ, какъ побужденіе къ отреченію отъ всякой реальности,—загробный міръ, испивающій посредствомъ церковныхъ идеаловъ блѣдной немочи и „святости“ всякую кровь, всякую любовь, всякую надежду на жизнь; крестъ, какъ символъ наивысшаго смертельнаго заклія, какое когда либо было,—противъ здоровья, красоты, удачи, храбрости ума,... противъ самой жизни...

Я хочу написать эту вѣчную жалобу на христіанство на всѣхъ стѣнахъ, гдѣ только есть стѣны,—я имѣю такія буквы, что сдѣлаю и слѣпыхъ зрячими... Я призываю на христіанство великое проклятіе, окончательную погибель въ самомъ его корнѣ, могучій инстинктъ мести, для котораго ни одно средство не ядовито, не опасно, не смертоносно,—я считаю его неуничтожимымъ поворнымъ клеймомъ человѣчества“¹⁾).

Здѣсь предъ нами—воплощенный „антихристъ“! Дѣйствительно, по собственному сознанию Ницше, никто иной не изрекалъ когда либо такого ужаснаго осужденія, какъ это онъ дѣлаетъ здѣсь съ самой крайней злобой. И всякій, кто читаетъ эти слова Ницше, проникнутыя величайшей ненавистью къ христіанской религіи, согласится, конечно, со мною, если я скажу, что прежніе, какъ ученые, такъ и прочіе враги христіанства, какъ, напримѣръ, въ новое время Давидъ Штраусъ, Ренанъ, Шопенгауеръ, Е. Гартманъ, Геккель, въ сравненіи съ Ницше прямо таки „невинныя дѣти“. Ницше явно довель враждебность къ христіанству до ея кульминаціонной точки. Поэтому онъ non—plus ultra антихристіанскихъ философовъ!

Теперь намъ надлежитъ разобрать въ отдѣльности его ужасныя обвиненія и взвѣсить основанія, которыя побуждали его къ этому.

1) Ницше прежде всего упрекаетъ христіанство за то, что оно, по его мнѣнію, всецѣло противорѣчитъ его основному и жизненно-практическому принципу, именно „волю къ власти“. Онъ говоритъ:

Что хорошо?—Все, что возвышаетъ въ человѣкѣ чувство власти, волю къ власти, самую власть.

„Что худо?—Все, что происходитъ изъ слабости.

„Что такое счастье?—Чувство того, что власть возрастаетъ, что сопротивленіе преодолевается.

Не довольство, но болѣе того, власть; не миръ, но война; не добродѣтель, но храбрость (добродѣтель въ стилѣ возрожденія *virtù*, неморальная добродѣтель“)²⁾).

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 312 f.

²⁾ Antichrist, W. W. VIII, 218.

Отсюда Ницше извлекаетъ слѣдующія заключенія:

„Слабые и неудачники должны погибнуть,—это первое положеніе нашей любви къ людямъ. И въ этомъ мы должны еще помогать имъ.

Что вреднѣе такого порока, какъ состраданіе ко всѣмъ неудачникамъ и слабымъ? А это и есть сущность христіанства...

Я полагаю проблему не въ томъ, что должно смѣнить человечество въ порядкѣ существъ (проблема эта: человѣкъ есть конецъ всему развитію), но въ томъ, какой типъ человѣка должно размножать, какого должно хотѣть, какъ наиболѣе цѣннаго, наиболѣе достойнаго жизни, несомнѣннаго въ будущемъ. Этотъ наиболѣе цѣнный типъ очень часто уже бывалъ, но какъ случайность, какъ исключеніе, и никогда, какъ явленіе, вызванное необходимостію ¹⁾).

Мы не должны хвалить и превозносить христіанство: оно объявило беспощадную войну этому высшему человѣческому типу, оно осудило основные инстинкты этого типа, оно изгояло изъ этихъ инстинктовъ зло, злого человѣка: сильный человѣкъ представляется типически мерзкимъ, отверженнымъ человѣкомъ. Христіанство приняло сторону всего слабого, низкаго, неудачнаго; оно сдѣлало идеаль изъ противорѣчія инстинкту сохраненія сильной жизни“. Вотъ каковъ Ницше!

Теперь подвергнемъ критикѣ эту хулу на христіанство!

Высочайшій идеаль, согласно сказанному, по мнѣнію этого

¹⁾ Здѣсь также слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что самъ Ницше въ вышеприведенномъ мѣстѣ опять уже отвергаетъ два своихъ главныхъ мнѣній, изложенныхъ въ предшествовавшей главѣ. Между тѣмъ, какъ въ „Заратустрѣ“ онъ повторялъ и рѣшительно утверждалъ: „человѣкъ есть нѣчто такое, что должно уступить мѣсто высшему“, а поэтому долженъ появиться „сверхчеловѣкъ“, то есть, существо, превосходящее человѣческой родъ,—здѣсь, напротивъ, онъ говоритъ: „человѣкъ есть конецъ всему развитію“, человѣческой типъ въ дальнѣйшемъ развитіи долженъ стать только выше по достоинству. Далѣе, между тѣмъ, какъ въ „Заратустрѣ“ онъ утверждалъ, что до сихъ поръ еще никогда не было сверхчеловѣка,—здѣсь онъ снова противорѣчитъ самому себѣ: „Этотъ болѣе цѣнный типъ довольно часто уже бывалъ!“ Здѣсь опять мы имѣемъ два поразительныхъ примѣра того, что Ницше въ своихъ взглядахъ и ученіяхъ былъ непостояненъ и измѣнчивъ подобно погодѣ. И такія непостоянныя философы, колеблющіеся въ разныхъ стороны подобно флюгерамъ, нѣкоторые принимаютъ въ качествѣ своего міросозерцанія и жизненно-практическихъ воззрѣній и изъправятъ ихъ въ проводники отъ временной жизни къ вѣчности! Не безпримѣрное ли это легкомысліе?

философа, есть возвышеніе власти въ человѣкѣ; ибо по нему „все хорошо, что возвышаетъ въ человѣкѣ чувство власти, волю къ власти, самую власть.

Тутъ возникаетъ вопросъ: что слѣдуетъ понимать подъ этой властію?—вопросъ отнюдь не излишній, такъ какъ это слово имѣетъ много значеній.

Но замѣчательно! именно въ этомъ важнѣйшемъ пунктѣ своего ученія Ницше никогда не высказался ясно и вразумительно, у это уже большой недостатокъ его философіи. Въ самомъ дѣлѣ, ясность и устойчивость въ основныхъ понятіяхъ прежде всего должны быть на лицо въ серіозной философіи, иначе все окажется шаткимъ. Вотъ именно это послѣднее мы и находимъ у Ницше. Такъ какъ теперь онъ не объяснилъ намъ прямо своего основного понятія „власть“, то намъ ничего иного не остается, какъ найти значеніе его косвеннымъ путемъ. Какъ же именно?

Слово „власть“ можно употреблять въ пяти смыслахъ: въ физическомъ, интеллектуальномъ, моральномъ, политическомъ и социальномъ.

Какое изъ указанныхъ пяти значеній Ницше могъ усвоить этому выраженію? Такъ какъ онъ, мы знаемъ, ни во что ставилъ все моральное, равно какъ и все политическое и социальное, то эти три означенныхъ понятія власти должны быть у него исключены. Но онъ мало придавалъ значенія и области интеллектуальнаго, духовнаго, какъ мы уже слышали, и только лишь органическая, физическая жизнь имѣла у него значеніе существеннаго, какъ альфа и омега, какъ „истинно вѣчная жизнь, какъ путь къ ней и рожденіе въ нее, какъ священный путь“¹⁾.

Изъ этого слѣдуетъ заключить, что подъ „властью“, которая должна возвышаться въ человѣкѣ, Ницше понималъ собственно физическую силу. Поэтому онъ и отвергаетъ, какъ ея противоположность,—„слабость“, „слабыхъ“ и неудачниковъ.

Слѣдовательно, вотъ что, по Ницше, было бы для человѣка наивысшимъ идеаломъ жизни: стать, какъ можно болѣе, физически сильнымъ! Выдающійся силачъ въ тѣлесномъ отно-

¹⁾ W. W. VIII, 172, 173.

шеніи, подобный тѣмъ, которые выступаютъ въ циркахъ и въ атлетическихъ клубахъ, былъ бы, по этому ученію, совершеннѣйшимъ человѣкомъ!!!

Но спрашивается: какъ? неужели въ этомъ долженъ заключаться наивысшій идеалъ человѣка? Тогда многіе африканскіе дикари и нѣкоторые мясники были бы великолѣпными и достойными подражанія образцами человѣка! Нужно только ясно высказать этотъ ницшеанскій взглядъ и вывести его на чистую воду, и мы увидимъ его полную несообразность. Въ самомъ дѣлѣ, какой разумный человѣкъ будетъ серьезно допускать, что, дѣйствительно, въ жизни людей все зависитъ исключительно отъ количества тѣлесной силы.

Конечно, тѣлесная сила имѣетъ для человѣка немаловажное значеніе; ибо она составляетъ основаніе жизни и дѣятельности. Но оттого она не имѣетъ въ человѣкѣ существеннаго, вышшаго значенія; да и не можетъ имѣть для него подобнаго значенія! Сущностію человѣка, безспорно, является его духовно-моральная природа и нравственная дѣятельность, черезъ которую онъ собственно и отличается отъ животныхъ. Дѣйствительно, значеніе человѣка заключается не въ обиліи власти и силы, но собственно въ томъ, какъ и для чего онъ ими пользуется, и этимъ опредѣляется его духовно-моральное достоинство. Последнее по сему есть важнѣйшее достояніе въ человѣкѣ, и слѣдуетъ болѣе всего заботиться о воспитаніи и развитіи моральнаго настроенія.

И именно этого хочетъ христіанство. Да, болѣе и болѣе возвышаясь въ духовно-нравственномъ отношеніи, становясь по настроенію и поступкамъ все болѣе благороднымъ и совершеннымъ, — человѣкъ черезъ это уподобляется Всевышнему Всесовершеннѣйшему Существу, Самому Богу, согласно слову Христа: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный!“¹⁾ Этотъ возвышенный христіанскій идеалъ человѣка вмѣстѣ съ тѣмъ есть и высшій идеалъ, какой вообще можетъ быть.

«Самъ Гете, котораго Ницше очень почиталъ, какъ „высшаго человѣка“, допускалъ это, откровенно сознавшись своему

¹⁾ Мф. 5, 48.

другу Эккерману 11 марта 1832 года: „Я признаю вполне подлинными все четыре евангелія, ибо въ нихъ отражается величіе, которымъ облеченъ былъ Христосъ и которое было величіемъ Божества въ такой полнотѣ, въ какой только божественное когда либо могло явиться на землѣ. Если спросятъ меня, въ моемъ ли духѣ оказывать Христу благоговѣнное почитаніе, то я скажу: непременно! Я преклоняюсь предъ Нимъ, какъ предъ божественнымъ откровеніемъ высшаго принципа нравственности“¹⁾.

Это сужденіе о Христѣ и христіанствѣ величайшаго нѣмецкаго поэта, который вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и философомъ, не полная ли противоположность тому, чему училъ на этотъ счетъ Ницше? Такъ, слѣдовательно, Гёте и Ницше здѣсь совершенно расходятся во взглядахъ. Кто изъ двухъ правъ? Безспорно, Гёте, который при своей геніальности ума былъ мыслителемъ несравненно болѣе глубокимъ, чѣмъ Ницше, тѣмъ болѣе, что это сужденіе, и подтверждается убѣжденіемъ наиболѣе выдающихся людей стараго и новаго времени.

Да и въ самомъ дѣлѣ, если сравнить наивысшій идеаль, челоѵка въ духѣ вѣрно понятаго христіанства, съ ницшеанскимъ идеаломъ челоѵка, то для всякаго, у кого разумъ не омраченъ закоренѣлыми предразсудками или слѣпыми страстями, тотчасъ станетъ ясна крупная разница, краснорѣчиво, показывающая въ пользу перваго. Дѣйствительно, вопреки мнѣнію Ницше, не физическая сила челоѵка, пышущая избыткомъ крѣпости, но, какъ учить христіанство, интеллектуальная и нравственная сила въ ея высшемъ и гармоническомъ развитіи, — вотъ что можетъ быть наивысшимъ достояніемъ челоѵка.

Далѣе, хотя христіанская религія и цѣнитъ выше эту послѣднюю силу, чѣмъ первую, имѣя на то полное право, но все же тутъ вовсе нѣтъ враждебности къ тѣлесной силѣ челоѵка. И въ христіанствѣ заботы о тѣлѣ и его питаніи имѣютъ значеніе положительнаго долга, такъ какъ тѣло есть органъ души. Поэтому и въ христіанствѣ не лишены значенія принципъ: въ здоровомъ тѣлѣ — здоровая душа.

¹⁾ Eckermann, Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens Leipzig, Reclam B. III, S. 263.

Мало того, апостолъ Павлъ даже называетъ тѣло христіанина „храмомъ Святаго Духа“, приписываетъ ему слѣдовательно, особенно высокое достоинство, несравненно высшее, чѣмъ Ницше. Въ то время, какъ христіанство въ нѣкоторомъ смыслѣ возвышаетъ до апогея сподобившееся божественной благодати человѣческое тѣло,—Ницше дѣлаетъ тѣло человѣка звѣроподобнымъ, низводя его на степень тѣла животнаго.

Отсюда теперь явствуется совершенно противное тому, въ чемъ Ницше упрекалъ христіанство, выставивъ его въ качествѣ смертельнаго врага тѣлесной жизни. Согласно изложенному, этотъ упрекъ вполнѣ несправедливъ, ибо христіанство не презираетъ тѣла, но, напротивъ, оно, какъ никакая другая религія, усвоетъ ему наивысшее достоинство, къ какому только оно способно. Оно признаетъ, что тѣло въ концѣ міра даже воскреснетъ¹⁾ по силѣ Божіей и будетъ принимать участіе въ вѣчной блаженной жизни, какъ и душа. Слѣдовательно, христіанство ставитъ человѣческое тѣло гораздо выше, чѣмъ Ницше, при всей его „философіи тѣла“, и въ этомъ отношеніи христіанство стоитъ такъ высоко надъ нимъ, какъ звѣзды надъ землею.

Что касается затѣмъ упрека Ницше, что христіанство приняло сторону „слабыхъ, низкихъ, неудачниковъ“, то это совершенно вѣрно, но тутъ для него нѣтъ никакого безчестія, а, напротивъ,—величайшая честь. Въ самомъ дѣлѣ, оно вступается за „низшую братію“, чтобы укрѣпить слабыхъ, возвысить низкихъ по происхожденію, сдѣлать тѣхъ, которые уродились неудачниками, возможно болѣе успѣвающими, слѣдуя при этомъ примѣру своего великаго Основателя, Который постоянно утверждалъ, что Онъ пришелъ „взыскать и спасти погибшее“. Конечно, это лишь высоко и достохвально.

Теперь опять сравнимъ съ этимъ ученіемъ христіанства выше отмѣченное, ученіе Ницше. Оно прямо отвратительно! Вотъ что Ницше говоритъ: „слабые, неудачники должны погибнуть,—это первое положеніе нашей любви къ людямъ. И въ этомъ мы должны еще помогать имъ“¹⁾). Прекрасная, чудная любовь къ людямъ!

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 218.

Слѣдовательно, по Ницше, мы должны столкнуть съ дороги, какъ можно скорѣе, всѣхъ слабыхъ, всѣхъ неудачниковъ, всѣхъ больныхъ,—должны безжалостно умерщвлять ихъ. Для чего? Для того, чтобы избѣжать „мрачнаго и сомнительнаго почтенія съ ихъ стороны, ихъ печальныхъ взоровъ“. Какъ вдругъ „сильный“ Ницше оказывается перво-слабымъ!

Здѣсь его ученіе въ нравственномъ отношеніи получаетъ характеръ философіи самаго низкаго звѣрства, между тѣмъ какъ христіанство, напротивъ,—религія благороднѣйшей гуманности ¹⁾).

Хотя христіанство справедливо вступаетъ за людей слабыхъ и низкихъ по происхожденію, но оно поэтому еще отнюдь не отвергаетъ людей сильныхъ и высокопоставленныхъ. Здѣсь у Ницше опять совершенно ложное заключеніе; ибо, призывая къ мужеству и утѣшая людей бѣдныхъ и низкихъ, по происхожденію, съ дѣлю поддержать и укрѣпить ихъ, такъ какъ въ античномъ мірѣ, ихъ совершенно презирали,—Христосъ поставилъ на видное мѣсто однихъ, но поэтому еще не отвергъ другихъ. Поразительнымъ доказательствомъ этого служитъ образъ дѣйствій Христа во время Его земной жизни. Дѣйствительно, Онъ обращался снисходительно и милостиво не только съ простымъ народомъ, но имѣлъ въ числѣ своихъ учениковъ и друзей и знатныхъ, богатыхъ, высокопоставленныхъ, таковы, напримѣръ: Никодимъ, Іосифъ Аримаѣйскій, Лазарь изъ Виваніи, далѣе Марія Магдалина, Марѳа, Іоанна ²⁾, Сусанна и другіе.

И, подобно Христу, христіанская церковь не только вступалась за простой народъ, бѣдныхъ и людей низкихъ по происхожденію, но и относилась дружелюбно къ сильнымъ, богатымъ, знатнымъ и благороднымъ, ученымъ и образованнымъ, гдѣ только ей представлялся случай. Припомнимъ только изъ

¹⁾ Мы не станемъ отвергать, какъ обыкновенно дѣлаютъ, и въ христіанскую эру, къ сожалѣнію, конечно, совершались великія жестокости, но въ этомъ не была виновна христіанская религія; ибо она не учила этому и не рекомендовала этого. Виноваты были лишь ограниченныя люди, которые ложно истолковывали и превратно примѣняли къ жизни христіанскіе принципы.

²⁾ Іоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова (Лук. VIII, 3). Прах. черт. водичка.

первыхъ временъ христіанства, напримѣръ, Діонисія Ареопагита, Іустина Философа, римскаго сенатора Пуденса, начальника императорскихъ тѣлохранителей Севастіана, далѣе благородную Пуденціану, свягую Цецилію, святую Агнессу и многихъ другихъ знатныхъ римлянъ и римлянокъ первыхъ временъ христіанства.

Затѣмъ, укажемъ на средневѣковыхъ рыцарей, которые всецѣло были преданы христіанству и все же были личностями сильными, мощными, знатными. Слѣдовательно, христіанство вовсе не тормазъ для раскрытія физической силы и не врагъ высшихъ сословій. Дѣйствительно, уже съ самаго начала, какъ было выше показано, она была не только религіей простого народа, но и образованныхъ, знатныхъ и сильныхъ, если они ей посвящали себя, и такую она остается донинѣ. Въ христіанствѣ открытъ доступъ для всѣхъ сословій и націй; ибо оно, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ религій,—универсальная религія.

Такъ совершенно опровергается вышеупомянутое обвиненіе Ницше, выставленное имъ противъ христіанства.

2) Ницше дѣлаетъ дальнѣйшій упрекъ христіанской религіи за то, что она проповѣдуетъ добродѣтель состраданія: „Христіанство“, говоритъ онъ, „называется религіей состраданія. Состраданіе составляетъ противоположность тоническимъ аффектамъ, которые возвышаютъ энергію жизненнаго чувства: оно дѣйствуетъ подавляющимъ образомъ. Мы теряемъ силу, если испытываемъ состраданіе. Черезъ состраданіе увеличивается и возрастаетъ потеря силы, и это уже одно составляетъ для жизни страданіе. Само страданіе становится заразительнымъ черезъ состраданіе. Иногда вслѣдствіе его можетъ наступить общій упадокъ жизни и жизненной энергіи, который будетъ чистымъ абсурдомъ, если принять во вниманіе его производящую причину (случай смерти Назарянина). Это одна точка зрѣнія; но есть еще болѣе важная. Положимъ, если мы не будемъ имѣть сочувствія къ дѣятели / реакцій, которыя представляютъ обыкновенное явленіе, то опасный для жизни характеръ состраданія окажется въ освѣщеніи еще болѣе яркомъ. Оно ставитъ крестъ вообще на законъ развитія, или

законѣ естественнаго подбора. Поддерживается то, что созрѣло къ паденію; оказывается покровительство вырождающимся и осужденнымъ жизни; вслѣдствіе частыхъ житейскихъ неудачъ всякаго рода, на самую жизнь складывается мрачный и скептическій взглядъ. И хватаетъ же смѣлости считать состраданіе добродѣтелью (во всякой благородной морали оно имѣетъ значеніе слабости...). Ничего нѣтъ болѣе нездороваго между нашими болѣзнетворными новшествами, чѣмъ христіанское состраданіе. Здѣсь нужно быть врачомъ, здѣсь нужно быть неумолимымъ, здѣсь слѣдуетъ пустить въ дѣло ножъ,—вотъ нашъ родъ любви къ людямъ, дабы мы были философами и гиперборейцами!¹⁾

На это можно замѣтить: если Ницше выше говорить, что христіанство есть религія состраданія, то въ томъ смыслѣ, въ какомъ онъ представляетъ дѣло,—это невѣрно; ибо состраданіе отнюдь не играетъ принципиальной или первой роли въ христіанской религіи, но занимаетъ въ ней подчиненное мѣсто. Напротивъ, наивысшая добродѣтель въ христіанствѣ—любовь,—дѣятельная любовь къ Богу, къ ближнимъ и къ самому себѣ, какъ видно въ особенности изъ опредѣленныхъ и ясныхъ словъ Христа, Его любимаго ученика, Иоанна и апостола Павла. Особенно послѣдній восторженно восхвалялъ христіанскую любовь и изобразилъ ее, какъ добродѣтель по преимуществу, какъ вѣнецъ всѣхъ добродѣтелей. Поэтому мнѣ кажется непонятнымъ, какъ Ницше могъ о немъ сказать: „Павелъ былъ по мести, величайшій изъ всѣхъ апостоловъ“. Однако, отъ истинной, согласно совершенно, противное; ибо не мечь, но любовь влекла его къ дѣятельности; и любовь онъ ставилъ выше всего.

Напротивъ, состраданіе занимаетъ въ христіанствѣ только низшую ступень. Въ самомъ дѣлѣ, состраданіе собственно нигдѣ не представляется въ немъ въ качествѣ добродѣтели, такъ какъ оно естественное слѣдствіе всякой, неистощенной страстями и дурными привычками души. По христіанскому ученію, мы должны помогать всѣмъ несчастнымъ созданіямъ, по мѣрѣ силъ своихъ, не просто изъ состраданія, но гораздо

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 222. f.

болѣе,—по любви. И объ этой любви нельзя, конечно, сказать того, что говоритъ Ницше о состраданіи и что было причиной, почему онъ возставалъ противъ него: „Состраданіе противно тоническимъ аффектамъ, которые возвышаютъ энергію жизненнаго чувства: оно дѣйствуетъ подавляющимъ образомъ. Мы теряемъ силу, если испытываемъ состраданіе“. Дѣйствительно, въ любви мы видимъ совершенно обратное: она именно приподнимаетъ жизненное чувство, она возвышаетъ и увеличиваетъ силу; ибо „любовь сильна пуще смерти“.

Поэтому все возраженіе Ницше, направленное противъ христіанской религіи изъ-за состраданія, обращается въ ничто.

3) Ницше отвергалъ далѣе христіанство потому, что оно казалось ему заклятымъ врагомъ природы вслѣдствіе своего будто бы отрицательнаго отношенія къ ней. По этому поводу онъ замѣчаетъ: „Послѣ того, какъ найдено было, что понятіе „природа“ противно понятію „Богъ“,—слово „естественный“ должно было замѣнить слово „мерзкій“:—весь этотъ фиктивный міръ ¹⁾ имѣетъ свой корень въ ненависти къ естественному—дѣйствительности,—онъ есть выраженіе глубокой непріязни къ дѣйствительному... Но этимъ объясняется все. Кто имѣетъ основанія отнѣживаться отъ дѣйствительности? Кто отъ нея страдаетъ? На самомъ же дѣлѣ страдать значитъ быть неудавшейся дѣйствительностію“ ²⁾.

Итакъ, по Ницше, христіанство должно быть заклятымъ врагомъ природы. Но спрашивается: когда прежде всего Основатель христіанской религіи выражался или обращался враждебно въ отношенія къ природѣ? Наоборотъ, будучи другомъ природы, онъ дѣлалъ какъ разъ противоположное. Онъ часто пребывалъ среди природы, часто въ своихъ рѣчахъ указывалъ на нее, заимствуя изъ нея для своихъ рѣчей большую часть образовъ; онъ восхвалялъ земныя прозябенія, въ особенности цвѣты, за ихъ красоту.

Подобно Христу, и христіанство изначала съ любовью изирало на природу; ибо, по христіанскому возрѣнію, природа

¹⁾ Къ этому міру Ницше отнесъ христіанство, объясняя всѣ его возрѣнія въ смыслѣ „воображаемыхъ“ представленій, то есть, въ смыслѣ чистой выдумки.

²⁾ Antichrist, W. W. VIII, 231.

есть грандіозное твореніе Божіе, Его! видимое откровеніе, черезъ разсмотрѣніе котораго, по слову апостола Павла, мы должны познавать Бога.

Поэтому, если Ницше утверждаетъ, что въ христіанствѣ „природа“—понятіе противное понятію „Богъ“, то это чистая ложь; ибо, по истинному христіанскому ученію, природа не составляетъ противоположности Богу, но между ними существуетъ тѣснѣйшая гармонія: она — Его свободное твореніе, а Онъ—ея творецъ; она прославляетъ Его, а Онъ сохраняетъ ее и промышляетъ о ней. Поэтому въ псалмахъ, которые издревле до нашихъ дней, по установленію церкви, читаются на богослуженіи, всѣ явленія и силы природы призываются хвалить и славословить Бога, своего Творца.

Что же? Развѣ опять не доказываютъ эти неопровержимые факты совершенно противное тому, въ чемъ Ницше упрекалъ христіанство? Вѣдь тутъ нѣтъ и черты „ненависти“ къ природѣ.

4) Подобно этому дѣло обстоитъ и съ дальнѣйшимъ обвиненіемъ Ницше, будто христіанство „ненавидитъ“ міръ; и потому оно—врагъ, матеріальной культуры,—упрекъ, который, впрочемъ ему часто дѣлали и съ другой стороны.

Что сказать на это? То правда, что въ рѣчахъ Христа неоднократно проводится противоположность между царствомъ Божіимъ и міромъ. Но эта противоположность не абсолютна, только относительна; ибо она относится только къ тѣмъ людямъ и учрежденіямъ, которые стоятъ въ противорѣчій къ основнымъ заповѣдямъ Христа. Если поэтому, у евангелиста Іоанна говорится; „не любите міра“¹⁾, то подъ этимъ разумѣется; не любите грѣховнаго, боговраждебнаго въ мірѣ. А что въ мірѣ бываетъ на самомъ дѣлѣ много и превратнаго и незаконнаго, чего никто, благомыслящій, не можетъ одобрять и гораздо менѣ любить, съ этимъ даже въ согласіи всякій, и самъ Ницше; ибо, въ противномъ случаѣ, зачѣмъ онъ вставалъ бы такъ, страстно противъ всѣхъ, кто не согласенъ съ его принципами?

Слѣдовательно, и самъ Ницше былъ во враждебномъ отношеніи къ міру и даже къ большей части міра, или, что то же, человечества.

¹⁾ I Иоан. 2, 15.

Что касается затѣмъ матеріальной культуры, то христіанство въ принципѣ не отвергаетъ ея. Напротивъ, даже есть нарочитая божественная заповѣдь о разрабатываніи матеріальной культуры!

Но тутъ, быть можетъ, спросятъ съ нѣкоторымъ удивленіемъ: гдѣ же находится эта заповѣдь?

На это мы отвѣтимъ: на самыхъ первыхъ страницахъ Священнаго Писанія ветхаго завѣта, который признанъ и Христомъ, а затѣмъ христіанствомъ и понынѣ. Здѣсь мы прочтемъ о томъ, какъ Богъ далъ людямъ въ началѣ ихъ бытія такую заповѣдь: „плодитесь, и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею и владычествуйте надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ всякимъ животнымъ, пресмыкающимся по землѣ!“¹⁾

Слѣдовательно, согласно ясной волѣ Божіей, главная задача людей состоитъ въ томъ, чтобы подчинить своей власти внѣшнюю природу съ ея силами и разнообразными явленіями и обладать ими, чтобы онѣ служили къ поддержанію человеческой жизни, къ улучшенію и украшенію ея.

Стало бытъ, здѣсь мы имѣемъ въ оправданіе божественную великую хартію, которая вмѣстѣ съ тѣмъ обязываетъ людей усиленно споспѣшествовать матеріальной культурѣ. Это была самая первая заповѣдь, которую Богъ далъ людямъ, и Христосъ ея вовсе не отмѣнилъ. Онъ даже сказалъ, что Онъ не пришелъ нарушить ветхій законъ Божій, но исполнить его. И дѣйствительно, Онъ сдѣлалъ это, давъ людямъ также великую хартію, новый высокій культурный идеалъ: именно идеалъ нравственной культуры въ словахъ простыхъ, но весьма глубокихъ по содержанію: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный!“²⁾

Итакъ, по христіанскому ученію, есть двѣ великія культурныя задачи для человечества: постоянное разрабатываніе матеріальной культуры и попеченіе о нравственной культурѣ. Обѣ должны идти гармонически одна съ другой рука объ руку и всегда подвигаться впередъ. Слѣдовательно, въ христіанской религіи есть и принципъ истиннаго прогресса, и если,

¹⁾ Быт. 1, 28.

²⁾ Мате. 5, 48.

какъ часто случается, о ней утверждаютъ противное, то это тяжкая клевета.

Христіанство съ этимъ двоякимъ культурнымъ идеаломъ соотвѣтствуетъ двойственной природѣ челоѵка: его тѣлесной и духовной сторонѣ. Въ этомъ заключается его внутреннее, вещественное оправданіе. Напротивъ, тѣ, которые отстаиваютъ только матеріальную культуру, впадаютъ въ односторонность и пренебрегаютъ важнѣйшимъ въ челоѵкѣ. И вотъ къ этимъ-то одностороннимъ мыслителямъ принадлежитъ именно Ницше, у котораго: физиологическая, тѣлесная жизнь всегда имѣла существенное значеніе. Стало быть, и въ этомъ случаѣ христіанство, такъ горячо имъ оспариваемое, стоитъ выше его и вовсе не заслуживаетъ упрека во враждебности къ культурѣ.

5) Ницше осуждаетъ далѣе христіанство потому, что оно требуетъ отъ людей вѣры, а эта вѣра унижаетъ ихъ. Онъ говоритъ: „Теперь еще не мало такихъ людей, которые не знаютъ, насколько непристойно быть „вѣрующимъ“,—или насколько это признакъ упадка (*de la décadence*), надломленной воли къ жизни; но уже скоро они узнаютъ это. Мой голосъ достигаетъ и тугихъ на ухо“¹⁾. „Вѣра, какъ императивъ есть veto противъ науки, а въ жизни—продажная ложь“²⁾. Вѣра это не что иное, какъ произвольное невѣдѣніе того, что истинно“³⁾.

На это мы замѣтимъ: прежде всего это ницшеанское понятіе вѣры, скорѣе комично, чѣмъ „вѣрно“, такъ какъ Ницше опять ставитъ дѣло: вверхъ дномъ, въ чемъ онъ вообще имѣлъ особую виртуозность, какъ мы уже часто видѣли. Въ самомъ дѣлѣ, когда мы не хотимъ звать чего-либо истиннымъ, тогда мы не вѣримъ, тогда у насъ нѣтъ вѣры; но остается одно безвѣріе. А Ницше, наоборотъ, говоритъ: „вѣра“ (вотъ въ чемъ состоитъ: не старайтесь и знать о томъ, что истинно! Но это значитъ совершенно извратить дѣло. Въ вѣрѣ потому только находятъ нѣчто истинное, что хотя бы признаютъ это истинное, а въ такомъ случаѣ нѣтъ другого средства къ познанію, кромѣ вѣры (о гл. 1) и т. д.).

1) Antichrist, W. W. VIII, 285.

2) A. a. O. S. 281.

3) Ibidem, S. 290.

есть для него и два рода предметовъ познанія. Последніе или видимы, или невидимы, иначе сказать, или чувственно-видимыя вещи, или чувствомъ невоспринимаемыя. Для первыхъ мы имѣемъ, въ качествѣ средства къ познанію, созерцаніе, или ощущеніе; но если мы хотимъ узнать о томъ, чего мы не можемъ видѣть, по крайней мѣрѣ теперь, то намъ не остается иного средства, кромѣ вѣры, то есть, мы принимаемъ за истину то, чего мы сами не видимъ, на томъ основаніи, что объ этомъ свидѣтельствуетъ другой, которому мы вѣримъ. Это общечеловѣческое и вмѣстѣ съ тѣмъ научное понятіе вѣры. И христіанская религія не имѣетъ другого понятія. Самъ Христосъ говоритъ Оумъ: „блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе“ ¹⁾. Подобно этому и апостоль Павель говоритъ: „вѣра есть осуществленіе ожидаемаго и увѣренность въ невидимомъ“ ²⁾.

Безспорно, во вселенной гораздо больше вещей, которыхъ мы не можемъ воспринимать нашими чувствами, а это бываетъ вслѣдствіе того, что онѣ или слишкомъ далеки отъ насъ, или слишкомъ малы, или вообще невидимы для нашего телеснаго ока. Если же все-таки мы хотимъ пріобрѣсти познаніе о нихъ, то въ очень многихъ случаяхъ у насъ не остается въ распоряженіи другого средства, кромѣ вѣры. Такъ выходитъ, что даже большая часть нашего познанія покоится на вѣрѣ: на примѣръ, почти всѣ наши историческія познанія, наибольшая часть нашихъ географическихъ и астрономическихъ познаній. А какъ относительно мало мы знаемъ по собственному опыту! Даже о важнѣйшихъ жизненныхъ отношеніяхъ мы имѣемъ познаніе только посредствомъ вѣры, на примѣръ: эта особа, дѣйствительно,—нашъ отецъ, эта особа, дѣйствительно,—наша мать, этотъ человѣкъ, дѣйствительно, нашъ братъ, та женщина, дѣйствительно, наша сестра и такъ далѣе; ибо мы сами не были свидѣтелями ихъ происхожденія.

Поэтому безъ вѣры въ мірѣ нельзя и шагу ступить. Посему и нѣтъ ни одного разумнаго человѣка на землѣ, который бы не имѣлъ на самомъ дѣлѣ вѣры. И Ницше, конечно, не составлялъ исключенія изъ этого правила; и онъ владѣлъ большинствомъ своихъ познаній посредствомъ вѣры. Поэтому, если

¹⁾ Іоан. 20, 29.

²⁾ Евр. 11, 1. // *Свѣтъ* 1901 г.

думаютъ, что только въ области религіи требуется вѣра, то это чистая ложь. Въ самомъ дѣлѣ, вѣра необходима также во всѣхъ другихъ областяхъ, не исключая даже науки, такъ какъ непосредственному воспріятію подлежатъ не всѣ объекты и такъ какъ всякая наука имѣетъ историческую часть, которая всегда покоится на вѣрѣ. Поэтому Ницше говоритъ неправду, будто „вѣра, какъ императивъ, есть veto противъ науки“; ибо и въ наукѣ нельзя обойтись безъ вѣры.

Но было бы еще болѣе неразумнымъ утверждать вмѣстѣ съ Ницше, что „непристойно быть вѣрующимъ“. Въ самомъ дѣлѣ, если бы это было вѣрно, тогда все человѣчество было бы непристойно, включая и Ницше; такъ какъ нѣтъ разумнаго чело-вѣка, который былъ бы безъ всякой вѣры.

Да и почему непристойно имѣть вѣру? Для меня, по крайней мѣрѣ, это неясно. Какъ разъ наоборотъ: явная непристойность не вѣрить честному, благонадежному свидѣтелю; напротивъ, вполне прилично вѣрить такому свидѣтелю.

6) Но, возражаетъ Ницше, христіанство отъ начала до конца—неправда, фикція, ложь; и потому ему не слѣдуетъ вѣрить. Ни мораль, ни религія въ христіанствѣ не соприкасаются ни съ однимъ пунктомъ дѣйствительности. Въ христіанствѣ мы находимъ чисто воображаемыя причины (Богъ, душа, „дья“, духъ, свободная воля или даже и несвободная воля); чисто воображаемыя дѣйствія (грѣхъ, искупленіе, благодать, наказаніе, прѣщеніе, грѣховъ); общеніе съ воображаемыми существами (Богъ, духи, души); воображаемое естественное вѣдѣніе (естественное вѣдѣніе антропоцентрическаго характера, въ чемъ заключается отсутствіе надлежащаго понятія о естественныхъ причинахъ); воображаемую психологію (чистыя самообольщенія, изъясненія пріятныхъ или непріятныхъ общихъ чувствованій, напримѣръ, состояній *pervus sympathicus*, съ помощью мимики, религіозно-моральной идѣи и кривизн;—сюда принадлежатъ раскаяніе, угрызенія совѣсти, искушеніе діавола, близость Бога); воображаемую теологію (царство Божіе, страшный судъ, вѣчная жизнь)¹⁾. Христіанство есть искусство свитогатъ²⁾. Все человѣчество, даже лучшія головы лучшихъ вре-

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 281.

мень (за исключеніемъ одного, который, быть можетъ, просто не человѣкъ) позволяли обманывать себя этимъ". Подъ этимъ „однимъ“, который не допустилъ христіанству обмануть себя, Ницше разумѣетъ конечно себя самого, дѣлая весьма замѣчательное прибавленіе: этотъ одинъ, „можетъ быть, просто не человѣкъ!“ Безспорно, очень интересная характеристика самого себя!

Итакъ, Ницше выдаетъ всё ученія христіанства за воображеніе и ложь. Но спрашивается, гдѣ доказательство для этого смѣлаго утвержденія? Гдѣ Ницше, дѣйствительно, доказалъ полную несостоятельность христіанскихъ идей? Нигдѣ! Онъ часто и дерзко говорилъ о нихъ, но никогда не доказывалъ, и, этимъ дѣломъ, ограничивалось. Въ самомъ дѣлѣ, легко утверждать; на это способенъ всякій; но доказать!—Вотъ въ чемъ сущность дѣла; а у Ницше это только побочное дѣло.

Да и можетъ ли ктонибудь, сомнѣваясь и разубѣждаясь во всякой истинѣ, подобно Ницше, имѣть право утверждать съ такою рѣшительностію, будто въ христіанствѣ все ложь?

Послушаемъ его собственныхъ замѣчательныхъ словъ по этому поводу: „Слѣдуетъ ли еще говорить, что во всемъ новомъ завѣтѣ встрѣчается только единственный образъ, котораго должно уважать? Это—Пилать, римскій намѣстникъ. Желая обойтись серьезно съ іудеями, торговцемъ, онъ не пускается въ разсужденія. Такой или иной іудей, — что изъ этого?.. Благородный смѣхъ римлянина, предъ которымъ падаетъ безстыдное злоупотребленіе словомъ „истина“, обогатилъ новый завѣтъ единственнымъ цѣннымъ словомъ, — это его критика; его отрицаніе: „что есть истина!“

Когда читаешь это, невольно спрашиваешь, говоритъ ли здѣсь человѣкъ во снѣ или наяву, или—? Что сказать на такую непристойную для повторенія рѣчь?

Итакъ, Пилать, оказавшійся именно въ осужденіи Христа слабымъ человѣкомъ, такъ какъ, онъ, вопреки своему убѣжденію въ невинности Іисуса, предалъ Его позорнѣйшей смерти изъ простого страха предъ іудеями, — этотъ Пилать — „во всемъ новомъ завѣтѣ единственный образъ“, который должно уважать! Не возмутительно ли это?

А какъ прекрасно Ницше противорѣчитъ здѣсь самому себѣ, понятное дѣло, совершенно не замѣчая этого! Какъ именно?

“Обыкновенно онъ всегда утверждаетъ, что слабыхъ людей и трусовъ слѣдуетъ презирать; а здѣсь восхваляетъ такого человѣка и воздаетъ ему высокую похвалу! Это называется послѣдовательностію.

И „единственно цѣннымъ словомъ“ въ новомъ завѣтѣ, по Ницше, должно быть скептическое изреченіе Пилата: „что есть истина“!

Итакъ, разочарованность во всякой истинѣ, которая сквозитъ въ этомъ изреченіи—единственно цѣнное слово въ новомъ завѣтѣ! Слѣдуетъ ли считать такой взглядъ допустимымъ? Во всякомъ случаѣ, онъ стоитъ въ исторіи особнякомъ, и Ницше—„единственный“ человѣкъ; въ головѣ котораго оно впервые возникло. Но поэтому мы отнюдь не считаемъ его завиднымъ.

Если бы Пилатъ былъ правъ съ своимъ скепсисомъ; то у людей не было бы никакого истиннаго познанія, слѣдовательно, и у Ницше! Тѣмъ не менѣе онъ всегда утверждаетъ вполне рѣшительно, что христіанство—система лжи. Но чтобы имѣть право такъ говорить, Ницше долженъ знать, что такое истина; ибо никто не можетъ уличить во лжи, если самъ не знаетъ истины.

Такимъ образомъ, и здѣсь Ницше впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою,—это уже сколько разъ? И если бы это скептическое изреченіе Пилата: „что есть истина“! было опроверженіемъ христіанства, то оно было бы опроверженіемъ и ученія Ницше; какъ всякой другой философіи и вообще всякой науки. Но такими выраженіями христіанство; менѣе всего опровергается, какъ доказываютъ съ очевидностію исторія и настоящее; ибо, вопреки „цѣнному“ слову Пилата, христіанство отнюдь не пошло къ основанію. Напротивъ, оно все болѣе преуспѣвало, въ короткое время распространилось по всему цивилизованному міру; къ величайшей досадѣ Ницше, завоевавъ всю римскую имперію⁷⁾; и существуетъ теперь уже двѣ тысячи лѣтъ! Отъ такого опроверженія⁸⁾ можно легко отказаться.

7) Далѣе обращаетъ наше вниманіе обвиненіе Ницше противъ:

7) Antichrist, W. W. VIII, 305.

христіанства, будто оно учитъ о „равныхъ для всѣхъ правахъ“. По этому поводу онъ замѣчаетъ: по преимуществу христіанство повсюду разлило ядъ ученія: „равныя для всѣхъ права“; христіанство изъ потаенныхъ угловъ дурныхъ инстинктовъ объявило беспощадную войну всякому чувству благоговѣнія и разницы между однимъ человѣкомъ и другимъ человѣкомъ, то есть, понятію всякаго подъема и всякаго роста культуры,— оно выковало себѣ изъ озлобленности массъ главное оружіе противъ насъ, противъ всего благороднаго, отраднато, великодушнаго, противъ нашего счастья на землѣ“¹⁾. „Равенство душъ предъ Богомъ—эта фальшь, этотъ предлогъ для злопамятности всѣхъ низко настроенныхъ, этотъ взрывчатый матеріалъ понятій, это равенство вызвало, наконецъ, революцію, стало новой идеей и началомъ упадка всего общественнаго порядка, вотъ христіанскій динамитъ“²⁾.

Здѣсь, почти въ каждомъ словѣ Ницше заключается не правда. Прежде всего заявленіе этого философа, будто христіанство провозгласило принципъ: „равныя права для всѣхъ“—это заявленіе—не болѣе, какъ чистое воображеніе. Этого христіанство не дѣлаетъ ни теоретически, ни практически. Не ввелъ ли Основатель христіанской религіи очень рано между своими послѣдователями различіе въ степени, возвысивъ однихъ изъ нихъ въ апостолы, и даровалъ имъ особенно важныя полномочія и права, и между ними опять отличилъ апостоловъ Петра, Павла и Иоанна. Значить, мы имѣемъ здѣсь прочное основаніе для церковной іерархіи, которая, какъ и сама церковь, съ теченіемъ времени все болѣе развивалась, и такимъ образомъ возникла сложная система церковной организаціи. О принципѣ: „равныя права для всѣхъ“ тутъ и рѣчи быть не можетъ; напротивъ, большія различія въ степени и правахъ получаютъ особенное значеніе.

Поэтому также вполне ошибочно утвержденіе Ницше: „христіанство объявило войну не на жизнь, а на смерть всякому чувству благоговѣнія и разницы между однимъ человѣкомъ и другимъ“ (Въ самомъ дѣлѣ, въ христіанствѣ, безспорно, издревле существуетъ какъ въ ученіи, такъ, внесом-

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 273.

²⁾ A. a. O. S. 313.

нѣвно, и въ практикѣ „чувство благоговѣнія и разницы“. Напримѣръ, это съ точностію предписано по поводу отношеній между учителемъ и ученикомъ, господиномъ и слугою, родителями и дѣтьми, начальствомъ и подчиненными, царемъ и подданнымъ. И собственно въ церковной іерархіи точно поддерживается различіе въ степени между высшимъ и низшимъ, какъ доказываютъ этикетъ, титуль и одежда. Да, уже названіе „прелатъ“ и фактъ его существованія должны были бы подсказать Ницше, что, несомнѣнно, въ христіанской церкви, и именно официально, существуютъ „именитые“ и „знатные“, которымъ приличествуютъ особыя прерогативы и права. Все это говорить противъ Ницше и его вышеозначенныхъ положеній.

Что касается собственно отношенія людей къ Богу, то и тутъ христіанство вовсе не учитъ, какъ воображаетъ Ницше, о полномъ равенствѣ. Дѣйствительно, хотя въ Священномъ Писаніи и говорится: „нѣтъ лицепріятія у Бога“¹⁾; но подъ этимъ разумѣется, что при назначеніи награды или наказанія Богъ не взираетъ на внѣшнее состояніе и классъ людей, какъ на руководящее начало, но сообразуется съ ихъ истинными заслугами и ихъ внутреннимъ достоинствомъ. Даже и въ вѣчности и на небѣ, по христіанскому ученію, вовсе нѣтъ равенства, но и тамъ есть большія различія въ степеняхъ, смотря по заслугамъ, какъ показываютъ высшіе и низшіе лики ангеловъ и изреченія Христа о „многихъ обителяхъ въ домѣ Отца Его“²⁾ и о „престолахъ“ апостоловъ³⁾.

Поэтому, если Ницше заваливаетъ французскую революцію на христіанство и собственно на его ученіе о равенствѣ, то это также крупная историческая ложь и тяжкая несправедливость. Во первыхъ, въ христіанствѣ нѣтъ такого ученія, какъ было только что показано; а во вторыхъ, тѣ, которые провозглашали во время французской революціи равенство въ качествѣ принципа, не могли называться христіанскими, но какъ разъ наоборотъ: величайшими врагами христіанства, противъ котораго они звѣрски воевали и даже особымъ закономъ отмѣнили его! Дѣйствительно, гнусный, рѣдкій фаворитизмъ и чрезвычайное ослѣпленіе, чтобы не сказать, какъ вышло у Ницше, этихъ ясныхъ историческихъ фактовъ!

1) Рим. 2, 11.

2) Иоан. 14, 2.

3) Лук. 22, 30.

8) Наконецъ, Ницше и потому врагъ христіанства, что онъ рьяный противникъ его священниковъ. Послушаемъ его самого по этому поводу: „Мы ни съ чѣмъ не можемъ примириться до тѣхъ поръ, пока священникъ не произнесетъ слова „истина“. Но, даже при самомъ скромномъ притязаніи на правду, теперь слѣдуетъ намъ знать, что теологъ, священникъ, папа, изрекая какое бы то ни было положеніе, не только заблуждается, но лжетъ, что ему непозволительно теперь лгать, по „простотѣ“, по „невѣдѣнію“. И если бы священникъ зналъ, то и всякій бы хорошо зналъ, что нѣтъ болѣе „Бога“, „грѣховъ“, „Искупителя“, что „свободная воля“, „правственный міропорядокъ—ложь:—не знать этого никому не позволяютъ болѣе серіозность и строгая воздержанность ума ¹⁾).

Конечно, трудно читать эти яростныя обвиненія безъ негодованія. Но, несмотря на это, желая сохранить достоинство науки, я сохраняю хладнокровіе и прежде всего совершенно спокойно спрашиваю, откуда же Ницше знаетъ съ такою увѣренностію, что всякій священникъ безъ исключенія сознательно лжетъ во всемъ, что онъ говоритъ о предметахъ религіозной вѣры? Чтобы имѣть право на такое сужденіе, Ницше долженъ былъ видѣть насквозь умъ и сердце каждаго священника, заглянуть въ тайники его сердца; иначе совершенно невозможно произнести вѣрнаго, справедливаго сужденія объ убѣжденіи священниковъ. Но Ницше ни разу не провѣрялъ мыслей и чувствъ хотя бы только одного священника, и еще менѣе многихъ тысячъ, разсѣянныхъ по всему лицу земли, потому что это просто невозможно для человѣка.

Слѣдовательно, мы въ полномъ правѣ оборотить оружіе и бросить ему самому навадь тяжкій упрекъ во лжи, который онъ сдѣлалъ безъ всякаго права всѣмъ священникамъ. Но этого однако я не дѣлаю, потому что я допускаю для него „смягчающія обстоятельства на патологической почвѣ“.

Далѣе, если бы Ницше былъ правъ въ томъ, что всѣ священники лгутъ въ своемъ религіозномъ ученіи, то какъ понимать то обстоятельство, что столь многіе изъ нихъ приносили ежегодно такія великія жертвы и часто платились даже соб-

¹⁾ Antichrist, W. W. VIII, 264.

ственной жизнию—только ради этой „джи“?! Это вовсе не понятно; ибо въ такомъ случаѣ всѣ эти священники должны быть полными глупцами. Но и этого отнюдь нельзя допустить, такъ какъ они обыкновенно—люди очень разумные, люди, серьезно мыслящіе и поступающіе.

Что касается затѣмъ дальнѣйшаго замѣчанія Ницше: „всякій знаетъ, что нѣтъ бога“, то и здѣсь опять—такъ вѣрно какъ разъ противное; ибо фактически никто съ увѣренностію не знаетъ этого, такъ какъ ни одинъ человѣкъ не изслѣдовалъ всего бытія и не постигъ всей истины. И пока дѣло такъ обстоитъ, до тѣхъ поръ никто не въ правѣ отрицать бытіе Бога. Да и здѣсь Ницше опять противорѣчитъ самому себѣ; ибо между тѣмъ, какъ въ вышеприведенномъ мѣстѣ онъ утверждаетъ, будто отнынѣ „всякій знаетъ, что нѣтъ Бога“,—спустя нѣсколько листовъ дальше, онъ говоритъ, что „теперь еще каждый третій человѣкъ въ „образованной Германіи“, вѣритъ въ божественное провидѣніе“¹⁾. Какъ примирить, то, и другое? Здѣсь еще разъ Ницше опровергаетъ самого себя. Если же мы спросимъ этого философа, почему же священники такъ ужасно лгутъ, то онъ отвѣтитъ: все лишь ради власти—чтобы итти къ власти и сохранить ее²⁾.

На это я скажу: положимъ, но отнюдь не допустимъ; если бы было такъ, какъ здѣсь Ницше утверждаетъ, въ такомъ случаѣ священники поступали бы по ницшеанскому идеалу и, слѣдовательно, поступали бы, подобно съ нимъ, вѣрно, вслѣдствіе чего Ницше долженъ былъ бы хвалить ихъ вмѣсто того, чтобы осуждать. Дѣло въ томъ, что наивысшій идеалъ, человѣка, по этому философу, заключается въ слѣдующемъ: всякій долженъ стремиться къ возвышенію власти, и именно всѣми средствами, какія у него въ распоряженіи. При этомъ, всякое средство, способствующее достиженію этой высшей цѣли, хорошо, и это даже единственный критерій, нормальнаго положенія дѣла. Если бы, дѣйствительно, священники стремились къ тому, чтобы возвысить и сохранить власть, и если бы они пользовались для этого даже „вымыслами“ и „ложью“, въ такомъ случаѣ они вполне соответствовали бы, высшему ницшеан-

1) Ibidem, S. 291.

2) Ibidem, S. 297.

скому идеалу, и Ницше не имѣлъ бы ни малѣйшаго права. съ своей точки зрѣнія, отсюда сдѣлать имъ упрекъ, а на самомъ дѣлѣ онъ такъ поступилъ и притомъ въ самой рѣзкой формѣ. Итакъ, Ницше еще разъ впалъ въ противорѣчіе съ самимъ собою, и взрываетъ свою собственную позицію на воздухъ.

Въ заключеніе выскажемъ вкратцѣ общее сужденіе объ этомъ философѣ. Ницше былъ очень даровитымъ, но не яснымъ, не вдумчивымъ, не спокойнымъ мыслителемъ; ибо иначе онъ не противорѣчилъ бы самому себѣ такъ невозможно. Онъ провель не много мѣткихъ взглядовъ, но много предвзятыхъ, превратныхъ идей. Собственно его понятіе о личности и ученіи Христа было очень односторонне и ограничено, и потому неудачно. Въ самомъ дѣлѣ, нельзя цѣпляться лишь за отдѣльныя выраженія Христа и Его апостоловъ, но должно принимать во вниманіе всю совокупность христіанства. Вѣдь всѣ рѣчи Спасителя были рѣчами по случаю, и потому онѣ имѣли особое отношеніе къ личностямъ и поводамъ, которые ихъ вызвали. Посему, если Христосъ по какому нибудь поводу выдвинулъ одну сторону истины, то отсюда еще нельзя заключать, какъ дѣлали Ницше и другіе, что Онъ представлялъ всю истину въ томъ видѣ, какъ Онъ ее постигъ; ибо если мы будемъ тщательно изслѣдовать Св. Писаніе, то найдемъ, что Христосъ въ другихъ случаяхъ въ дополненіе выставилъ другую сторону истины. Дѣло въ томъ, что какъ истина, такъ и Христосъ, а потому и христіанство многосторонне, именно: христіанство имѣетъ стороны пассивную и активную, страдательную и дѣятельную, кроткую и суровую, мягкую и строгую, мирную и воинствующую, естественную и сверхъестественную, догробную и загробную, земную и небесную. И подобно тому, какъ его великій Основатель въ Своей личности объединилъ эти различныя стороны удивительно гармонически и на Своемъ жизненномъ пути, смотря по различнымъ обстоятельствамъ, въ которыхъ Ему случалось быть, Онъ открывалъ то одну сторону, то другую,—такъ было и въ исторіи христіанства.

Въ пору дѣтства христіанской церкви, въ первые вѣка хри-

стіанства, въ противодѣйствіе кровавымъ гоненіямъ, воспитывалась болѣе пассивная, чуждая міру, аскетическая сторона. Позже выступила болѣе активная, могучая сторона христіанства. Церковь стала идти рука объ руку съ государствомъ, посязаясь покровительствомъ гражданскихъ властей. Она приобрѣла значеніе правящаго института, сфера дѣятельности котораго строго разграничена и обезпечена на ряду съ гражданскими правительственными учрежденіями. Въ постигавшихъ ее бѣдствіяхъ она была несокрушимой твердыней, одержавъ побѣду надъ разными ересями, возмущавшими ея спокойное могучее развитіе.

Далѣе, въ первыя времена христіанства и средніе вѣка преобладала болѣе сверхъестественная, идеалистическая, мистическая жизнь. Въ новое время болѣе обнаруживается естественная, реальная, живая жизнь. Истинное христіанство, взятое въ своей совокупности, не относится враждебно ни къ одному изъ этихъ различныхъ направленій, но оно совмѣстимо со всѣми ими, такъ какъ оно не односторонне, но многосторонне; однако ограниченные люди часто понимали и трактовали его односторонне, а о Ницше нужно сказать: это въ особенности. Впрочемъ, самъ по себѣ Ницше былъ гораздо лучше, чѣмъ его ученіе.

Теперь онъ кажется намъ какъ бы пронесшейся сильной грозой. Подобно неистовствующему урагану онъ бушевалъ въ литературѣ, рѣзко и страшно сверкали молніи его мыслей, какъ оглушительные раскаты грома, гремѣли его слова; онъ даже сломилъ нѣкоторыя слабыя деревья, оторвалъ многія сухія вѣтви, подкосилъ нѣжныя цвѣты. Теперь буря миновала, — какъ миновали для христіанства многія другія бури. Какъ далекія зарницы еще мерцаютъ его произведенія, но критика сломила ихъ силу, какъ надломились силы ихъ автора.

М. Воскресенскій.

ЛИСТОКЪ

ЛІИ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Мая № 10. 1903 года.



Содержаніе. Высочайшія награды.—Лица духовнаго званія, кои Святѣйшимъ Синодомъ награждены за заслуги по духовному и гражданскому вѣдомству 6-го мая.—Новыя правила относительно экзаменовъ въ церковно-приходскихъ школахъ и выдачи свидѣтельствъ на льготу по воинской повинности.—Отчетъ Братства св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ для вспоможенія нуждающимся ученикамъ, съ 18-го сентября 1901 г. по 20-е сентября 1902 г.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Опечатка въ 8 № Листка.—Объявленія.

Высочайшія награды.

По всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, въ 6-й день сего мая, Всемилостивѣйше удостоены награжденія слѣдующія духовныя лица.

А. За службу по епархіальному вѣдомству.

Наперснымъ крестомъ изъ Кабинета Ею Императорскаго Величества съ украшеніями—законоучитель 1-й Харьковской мужской гимназіи, протоіерей Павелъ *Солнцева*.

Б. За службу по гражданскому вѣдомству:

Орденомъ св. Анны 3-й степени—Пророко-Ильинской церкви гор. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, священникъ Максимъ *Подлукій*.

Лица духовнаго званія, кои Святѣйшимъ Синодомъ награждены за заслуги по духовному вѣдомству ко дню Рожденія Ею Императорскаго Величества.

По Харьковской епархіи награждены: а) *наперснымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ*—Харьковскаго архіерейскаго дома іеромонахъ *Феофилактъ*; законоучитель Харьковскаго коммерческаго училища, священникъ Іоаннъ *Филевскій*, гор. Купянска, Николаевской церкви священникъ Михаилъ *Сильванскій*; гор. Богодухова, соборной Успенской церкви священникъ Алексій

Станиславскій; гор. Богодухова, Троицкой церкви священникъ *Василій Власовъ*; церкви слободы Новс-Красной, Купянскаго уѣзда, священникъ Григорій *Кувшинскій*; церкви слободы Краснянки того же уѣзда, священникъ *Василій Рождественскій*; церкви слободы Савинецъ, Изюмскаго уѣзда, священникъ Павелъ *Дьяковъ*; церкви слободы Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Николай *Артемьевъ*; церкви села Березоваго, Харьковскаго уѣзда, священникъ Адрианъ *Мухинъ*; настоятельница Хорошевскаго Вознесенскаго женскаго монастыря, вгумевія *Алевтина*; б) *камиллавою*—церкви Харьковскаго института благородныхъ дѣвицъ священникъ Павелъ *Грома*; духовникъ Харьковской духовной семинаріи, священникъ Сергій *Посельскій*; гор. Харькова, Христо-рождественской церкви священникъ Константинъ *Дьяковъ*; гор. Харькова, церкви пересыльной тюрьмы священникъ Іоаннъ *Толмачевъ*; г. Волчанска, соборной Троицкой церкви священникъ Іоаннъ *Яковлевъ*; церкви села Пристайлова, Лебединскаго уѣзда, священникъ Іаковъ *Хорошковъ*; церкви слободы Марковки, того же уѣзда, священникъ Стефанъ *Поповъ*; церкви села Будылки, того же уѣзда, священникъ Павелъ *Брайловскій*; церкви слободы Караячпой, Старобѣльскаго уѣзда, священникъ Дмитрій *Жуковский*; церкви слободы Покровска, Купянскаго уѣзда, священникъ Георгій *Лонтиновъ*; Троицкой церкви заштатнаго города Славянска, Изюмскаго уѣзда, священникъ Михаилъ *Пономаревъ*; церкви села Богодарова, Зміевскаго уѣзда, священникъ *Василій Насѣдкинъ*; церкви слободы Закутнихъ хуторовъ, того же уѣзда, священникъ Левъ *Базилевичъ*; церкви слободы Отрады, того же уѣзда, священникъ Алексій *Жадановскій*; церкви слободы Алексѣвки, Валковскаго уѣзда, священникъ Андрей *Пономаревъ*; церкви слободы Хрущевой Никитовки, Богодуховскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Поповъ*; церкви слободы Русскихъ Тишковъ, Харьковскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Киприановъ*; церкви села Комаровки, того же уѣзда, священникъ Петръ *Шебатинскій*; церкви слободы Ивацовки, Зміевскаго уѣзда, священникъ *Василій Манухинъ*; церкви слободы Пристѣна, Купянскаго уѣзда, священникъ Моисей *Петровъ*; церкви слободы Маньковки, того же уѣзда, священникъ Веніаминъ *Поповъ*; церкви села Вольнаго, Богодуховскаго уѣзда, священникъ Александръ *Артюховскій*; церкви слободы Бакировки, Ахтырскаго уѣзда, священникъ *Василій Сушиновъ*; церкви слободы Рубцевой, Изюмскаго уѣзда, священникъ Алексій *Понтовъ*; церкви слободы Верхней Сыроватки, Сумскаго уѣзда, священникъ Викторъ *Евхимовъ*; церкви села Стараго, того же уѣзда, священ-

никъ Петръ *Гумилевскій*; в) *благословеніемъ Святѣйшаго Синода безъ грамотъ*—Святогорской Успенской пустыни іеромонахъ *Родіонъ*; Хорошевскаго Вознесенскаго женскаго монастыря протоіерей Полубарпъ *Дономаревъ*; гор. Старобѣльска, соборной Покровской церкви протоіерей Александръ Касьяновъ; церкви слободы Подгоревки, Старобѣльскаго уѣзда, протоіерей Василій *Аристовъ*; церкви слободы Дергачей, Харьковскаго уѣзда, священникъ Трофимъ *Антоновъ*; гор. Сумъ, Вознесенской церкви священникъ Павелъ *Хижняковъ*; церкви слободы Хотѣни, Сумскаго уѣзда, священникъ Павелъ *Любарскій*; Преображенской церкви заштатнаго гор. Бѣлополя, того же уѣзда, священникъ Митрофанъ *Ракшевскій*; церкви села Якова, Ахтырскаго уѣзда, священникъ Стефанъ *Филипповъ*; церкви села Вольнаго, Богодуховскаго уѣзда, священникъ Александръ *Грызодубовъ*; церкви села Караванска, Валковскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ *Ястремскій*; церкви слободы Минковки, того же уѣзда, священникъ Левъ *Дейнесовскій*; церкви слободы Ямполья, Изюмскаго уѣзда, священникъ Евгенийъ *Титовъ*; церкви слободы Студенка, того же уѣзда, священникъ Іоаннъ *Бѣлоусовъ*; церкви слободы Крючковъ, того же уѣзда, священникъ Николай *Линицкій*; церкви слободы Радьковскихъ Песокъ, Купянскаго уѣзда, священникъ Дмитрій *Сокальскій*; церкви слободы Славгородка, Ахтырскаго уѣзда дьяконъ Василій *Ковалевскій*.

Лица духовнаго званія, кои Святѣйшимъ Синодомъ награждены за заслуги по гражданскому вѣдомству по дню Рожденія Его Императорскаго Величества.

По Харьковской епархіи награждены: а) *наперснымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ*—законоучитель Харьковскаго реального училища, священникъ Алексій *Юшковъ*; церкви слободы Куземовки, Купянскаго уѣзда, священникъ Михайль *Спирскій*; б) *камчаткою*—гор. Изюма, Покровской владбищенской церкви священникъ Владиміръ *Григоровичъ*; законоучитель ахтырской мужской гимназіи, священникъ Михайль *Кочетовъ*.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, 3-го текущаго мая, на награжденіе, за 50-лѣтнюю службу золотой медалью, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на шеѣ на Аннинской лентѣ, цесаломщика.

Тихоновской церкви села Нпцахи, Ахтырскаго уѣзда, Ивана Мокринскаго.

Новыя правила относительно экзаменовъ въ церковно приходскихъ школахъ и выдачи свидѣтельствъ на льготу по воинской повинности.

Согласно опредѣленію Св. Синода, въ церковныхъ школахъ разныхъ типовъ должны быть введены новыя правила для выдачи свидѣтельствъ о знаніи курса начальныхъ училищъ воспитанниковъ церковныхъ школъ, желающихъ при отбываніи воинской повинности воспользоваться льготою, и въ то же время отмѣнены правила о семъ прежде дѣйствовавшія (изд. въ 1886 г.). Особенности новыхъ правилъ, сравнительно съ прежними, слѣдующія: 1) выдача свидѣтельствъ выдержавшимъ испытаніе производится отдѣленіями епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ, а не совѣтами, какъ это практиковалось ранѣе; 2) къ испытаніямъ могутъ быть допускаемы и тѣ воспитанники школъ, коимъ исполнится 11 лѣтъ не ко дню производства испытаній, а къ 1 сентября того же года, въ какомъ производилось испытаніе; 3) должны производиться испытанія и по церковному пѣнію (ранѣе этого не было), причемъ отъ экзамена по этому предмету могутъ быть освобождены лишь тѣ, кто окажется лишеннымъ слуха и голоса и, наконецъ, 4) на письменномъ испытаніи по русскому языку, наряду съ диктовкой, не возбраняется экзаменаторамъ давать изложеніе небольшихъ статей повѣствовательнаго содержанія. Въсѣмъ съ сими Святѣйшимъ Синодомъ выработаны и утверждены образцы льготныхъ свидѣтельствъ и книгъ для записи выданныхъ свидѣтельствъ. (См. № 11-й Церк. Вѣд. 1903 г.)

О Т Ч Е Т Ъ

Братства св. Амвросія Медиоланскаго при Бумскомъ духовномъ училищѣ для вспоможенія нуждающимся ученикамъ сего училища, за періодъ времени съ 18-го сентября 1901 года по 20-е сентября 1902 года.

Въ отчетномъ году Братство св. Амвросія Медиоланскаго, состоявшее подъ высокимъ покровительствомъ Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Флавіана, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, имѣло въ своемъ составѣ 166 лицъ, изъ коихъ 9 были пожизненными и почетными, а именно: 1) Статскій Совѣтъ

никъ, потомственный дворянинъ, Павелъ Ивановичъ Харитоненко; потомственный почетный гражданинъ города Сумъ Николай Юсифовичъ Лещинскій; жена его Марія Матвѣевна Лещинская; потомственный почетный гражданинъ города Сумъ Павелъ Николаевичъ Лещинскій; 5) Смотритель Сумскаго духовнаго училища протоіерей Аркадій Ѳедоровичъ Грузовъ; Благочинный 2-го Ахтырскаго округа протоіерей Василій Ѳедоровъ; протоіерей Сумской Соборной церкви О. Николай Фесенковъ, законоучитель Сумскаго кадетскаго корпуса, священникъ Василій Васильевичъ Виноградовъ; учитель пѣнія при Сумскомъ кадетскомъ корпусѣ, Василій Моисеевичъ Посельскій и 157 лицъ дѣйствительными членами, хотя 43 лица изъ нихъ не возобновили своего членскаго взноса за отчетный годъ; кромѣ того Правленіе Братства съ прискорбіемъ должно здѣсь отмѣтить, что 28 лицъ исключаются изъ списка членовъ Братства, какъ не возобновившіе своего членскаго взноса въ продолженіе 2-хъ послѣднихъ лѣтъ; зато, къ утѣшенію своему, Братство пріобрѣло въ отчетномъ году 20 новыхъ членовъ, и кромѣ того Высокопреосвященнѣйшій Флавіанъ, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, высокій покровитель Братства, пожертвовалъ на усиленіе средствъ Братства 1 билетъ 4% Государственной ренты въ 100 рублей.

На основаніи § 15 Уст. Брат. въ общемъ годичномъ собраніи членовъ Братства, бывшемъ 18 сентября, 1901 года, произведены были выборы на должности предсѣдателя правленія Братства, членовъ правленія, кандидатовъ изъ нихъ и членовъ ревизіонной коммисіи, приемъ оказались вновь избранными прежнія лица т. е. предсѣдателемъ Правленія смотритель Сумскаго Духовнаго училища протоіерей Аркадій Ѳедоровичъ Грузовъ; членами правленія: протоіерей города Сумъ Соборной церкви О. Николай Фесенковъ; потомственный почетный гражданинъ г. Сумъ Павелъ Николаевичъ Лещинскій; учитель Сумскаго духовнаго училища, Василій Васильевичъ Повронскій; помощникъ смотрителя Сумскаго духовнаго училища священникъ Іаковъ Матусевичъ и надзиратель-репетиторъ того же училища Иванъ Трифоновичъ Бугуцкій; послѣдніе два на основаніи § 19 уст. Брат. по избранію Правленія Братства, утвержденному Его Превосвященствомъ, исполняли обязанности первый казначея, второй дѣлопроизводителя Братства; кандидатами въ члены были: священникъ соборной церкви г. Сумъ о. Александръ Церковницкій, священникъ Сумской Воскресенской церкви о. Павелъ Петровичъ Хижняковъ и надзиратель-репетиторъ Сумскаго духовнаго училища Василій Моисеевичъ Посельскій; членами

ревізійної комісії состояли: священникъ с. Большой Писаревки Богодуховскаго уѣзда о. Алексѣй Станиславскій, учитель Сумскаго духовнаго училища Василій Николаевичъ Яновскій, священникъ г. Бѣлополя о. Максимъ Подлуцкій и кандидатами къ нимъ, священникъ Сумской владбищенской церкви о. Николай Петровичъ Мощенковъ и учитель Сумскаго духовнаго училища Николай Михайловичъ Гальковскій.

Въ теченіе отчетнаго года Правленіе Братства имѣло 4 засѣданія: 3 очередныхъ и одно общее, годичное. Предметами занятій въ этихъ засѣданіяхъ служили: слушаніе періодическихъ отчетовъ казначея Братства о положеніи и движеніи Братскихъ суммъ; обсужденіе прошеній учениковъ и родителей ихъ о вспоможеніи; обсужденіе и принятіе мѣръ къ увеличенію средствъ Братства и исполненіе другихъ обязанностей, налагаемыхъ на правленіе уставомъ Братства. Въ заботѣ о способахъ къ увеличенію средствъ Правленіе Братства обращалось къ мѣрѣ уже испытанной и принесшей въ предыдущіе годы благія послѣдствія, именно: 1) къ разсылкѣ подписныхъ листовъ о.о. благочиннымъ Сумскаго училищнаго округа съ просьбой къ нимъ содѣйствовать увеличенію средствъ Братства приглашеніемъ подвѣдомыхъ имъ о.о. іереевъ, діаконовъ и псаломщиковъ къ пожертвованіямъ на Братство и 2) къ выдачѣ членамъ-ревнителямъ Братства квитанціонныхъ книжечекъ для сбора по нимъ пожертвованій. Наибольше количество пожертвованій, какъ и въ прежніе годы, поступило через о.о. благочинныхъ 2-го Ахтырскаго округа протоіерея о. Василия Ѳедорова—114 руб.; 3-го Ахтырскаго округа протоіерея о. Григорія Попова—62 руб. 70 коп., и 1-го Ахтырскаго округа священника о. Гавріила Бѣлоусова—60 руб. 50 коп., которымъ Правленіе Братства по сему выражаетъ глубокую благодарность за такое теплое и дѣятельное ихъ участіе, а также и предсѣдателю Правленія Братства протоіерею о. Аркадію Ѳедоровичу Грузову, собравшему въ пользу Братства по квитанціонной книжкѣ 159 руб. Кроме того съ Архiepиастырскаго разрѣшенія Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнѣйшаго Флавіана, бывшаго Архiepископа Харьковскаго и Ахтырскаго, хоромъ воспитанниковъ училища былъ данъ духовный концертъ въ пользу Братства св. Амвросія Медиоланскаго, принесшій чистаго дохода Братству 350 рублей; по сему Правленіе Братства поставляетъ долгомъ также выразить глубокую благодарность: а) Предсѣдателю Правленія Братства протоіерею о. Аркадію Грузову, какъ главному устроителю этого концерта; б) члену Братства, бывшему учителю пѣнія Сумскаго духовнаго училища нынѣ Сумскаго кадетскаго

корпуса Василю Моисеевичу Посельскому, и о.о. діаконамъ Сумской соборной церкви Федору Евѣимовичу Юрковскому и Порфирію Ивановичу Подлудькому, столь содѣйствовавшимъ успѣху концерта своимъ благосклоннымъ участіемъ въ хорѣ; въ особенности же членамъ Братства: женѣ потомственного почетнаго гражданина г. Сумъ Маріи Матвѣевнѣ Лещинской и потомственному почетному гражданину Павлу Николаевичу Лещинскому; первой за пожертвованные ею на Братство по случаю блестящаго успѣха концерта 100 руб.; второму какъ принявшему на себя весь расходъ по устройству концерта, въ количествѣ до 200 рублей.

Всѣ суммы Братства въ началу отчетнаго года состояли: а) изъ свидѣтельства Государственной 4⁰/₀ ренты въ 1000 руб.; и б) наличными деньгами по книжкѣ ссудо-сберегательной кассы Сумскаго Отдѣленія Государственнаго Банка на имя Братства 456 руб. 18 коп. Въ теченіе отчетнаго года эта сумма увеличилась на 1336 руб. 85 коп., членскихъ взносовъ и другихъ поступленій. По требованію постановленія Общаго Собранія изъ всѣхъ этихъ денежныхъ поступленій, исключая двухъ свидѣтельствъ Государственной 4⁰/₀ ренты по 100 р. каждое, поступившихъ какъ единовременные пожизненные членскіе взносы и потому полностью отчисленныхъ въ неприкосновенный капиталъ, подлежало обращенію въ запасной капиталъ 10⁰/₀, остальные же 90⁰/₀, равно какъ и полученные по истекшимъ купонамъ отъ бумагъ Братства проценты, за вычетомъ 5⁰/₀ Государственнаго налога, въ количествѣ 57 р. 95 коп. и проценты по книжкѣ ссудо-сберегательной кассы на имя Братства 17 руб. 80 коп., а также возвращенный долгъ въ размѣрѣ 4 руб., составляли расходную сумму на удовлетвореніе потребностей Братства безъ вычета изъ нихъ 10⁰/₀ для внесенія въ запасной капиталъ, сюда же должны быть отнесены и 28 р. сбереженій отъ расходной суммы за прошлый годъ.

Согласно главной цѣли своей и въ исполненіе требованій Устава своего, Братство главнымъ образомъ помогало недостаточнымъ ученикамъ училища уплатою за ихъ содержаніе въ училищномъ общежитіи и выдачею на приобрѣтеніе одежды, обуви, учебниковъ и на другіе нужды. Такимъ образомъ въ теченіе 1900—1901 учебнаго года Братствомъ израсходовано: на уплату за содержаніе въ училищномъ общежитіи 19 учениковъ, съ взносомъ за каждого изъ нихъ суммы пособія въ размѣрахъ отъ 15 руб. до 40 руб. въ полугодіе—477 руб. 50 коп., кромѣ того сдѣланъ взносъ въ Правленіе Харьковской духовной Семинаріи за содержаніе въ семинарскомъ общежитіи воспитанника 3-го класса, Алексѣя Николаенко.

—20 р.; на одежду и обувь 28 ученикамъ выдано 318 р. 96 коп., на учебники для 6 учениковъ израсходовано 32 руб., и кромѣ того приобрѣтено въ Братскую библиотеку учебныхъ книгъ на 50 руб. для выдачи таковыхъ, по указанію нужды, воспитанникамъ училища въ бесплатное пользованіе; и отчислено изъ расходной суммы Братства 60 руб. на непредвидѣнные расходы для оказанія не позволяющей отлагательства помощи нуждающимся ученикамъ. Всего же израсходовано на воспитанниковъ училища 958 р. 46 коп. Сверхъ того на устройство шкафа для храненія Братскаго имущества израсходовано 50 руб.; на канцелярскія, типографскія и почтовые потребности—12 р. 55 коп.

(Всего въ 1901—1902 году поступило на приходъ: Взносовъ: 1) по подписнымъ листамъ чрезъ о.о. благочинныхъ 390 р. 95 в., а именно:

I Ахтырскаго округа	60 р. 50 в.
II Ахтырскаго округа	114 " — "
III Ахтырскаго округа	62 " 70 "
I Богодуховскаго округа	18 " 90 "
II Богодуховскаго округа	11 " 70 "
I Лебединскаго округа	24 " 15 "
II Лебединскаго округа	21 " — "
III Лебединскаго округа	33 " — "
I Сумскаго округа	36 " — "
II Сумскаго округа	9 " — "
2) Отдѣльныхъ членскихъ взносов, поступившихъ непосредственно въ правленіе Братства	243 " — "
3) По квитанціоннымъ книжкамъ: а) председателя правленія Братства	159 " — "
б) Казначая Братства	40 " — "
в) Дѣлопроизводителя Братства	39 " — "
г) Протоіерея о. Николая Фесенкова	10 " 10 "
д) Священника сл. Буймера	2 " 15 "
4) Выручено отъ продажи билетовъ на духовный концертъ съ 100 руб. пожертвованными по случаю концерта Маріей Матвѣевной, Лещинской	350 " — "
б) Процентомъ по четыремъ купонамъ одного билета въ 1000 р. тремъ купонамъ одного билета въ 500 р. и двухъ билетовъ въ 100 р. Государственной ренты	57 " 95 "
6) По книжкѣ ссудо-сберегательной кассы на имя Братства	17 " 80 "

7) Возвращеннаго долга	4 р. — к.
8) Остатка отъ прошлаго года	23 „ — „

Итого . 1336 р. 85 к.

Израсходовано:

1) На уплату за содержаніе въ общежитіи воспитанниковъ: а) въ училищѣ	477 „ 5 „
б) Въ Семинаріи	20 „ — „
2) На одежду, обувь, книги и бѣлье бѣднѣйшимъ воспитанникамъ	400 „ 96 „
3) На устройство шкафа для храненія братскаго имущества	50 „ — „
4) Отчислено въ неприкосновенный капиталъ	303 „ 42 „
5) На переписку нотъ для концерта, даннаго въ пользу Братства	4 „ 50 „
6) На канцелярскіе и почтовые расходы	12 „ 55 „
7) Выдано тремъ членамъ правленія Братства на удовлетвореніе въ ближайшемъ будущемъ неотложной нужды воспитанниковъ	60 „ — „

Итого . 1328 р. 93 к.

Осталось къ 20-му сентябрю 1902 года:

1) Въ свидѣтельствахъ государственной 4% ренты	1700 „ — „
2) По книжкѣ ссудо-сберегательной кассы Сумскаго отдѣленія Государственнаго Банка на имя Братства	75 „ 8 „
3) Наличными деньгами	7 „ 92 „

Итого . 1783 р. — к.

Списокъ членовъ братства св. Амвросія Медиоланскаго при Сумскомъ духовномъ училищѣ за 1901—1902 годъ.

Покровитель братства Высокопреосвященнѣйшій Флавіанъ, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій 100 р.

1. Почетные члены:

1. Харитотенко Павелъ Ивановичъ, коммерціи совѣтникъ, потомствен. дворян. Лещинскій Николай Іосифовичъ, потомственный почетный гражданинъ г. Сумъ, Лещинская Марія Матвѣевна, жена потомствен. почет. гражданина, Лещинскій Павелъ Николаевичъ потомствен. почетн. гражд. города Сумъ. 5. Грузовъ Аркадій Фе-

доровичъ, протоіерей смотритель Сумскаго духовнаго училища, Ое-
доровъ о. Василій, протоіерей благочинный 2-го Ахтырскаго ок-
руга, Фесенковъ о. Николай протоіерей Сумской соборной церкви,
Виноградовъ Василій Васильевичъ, законоучитель Сумскаго кадет-
скаго корпуса, Посельскій Василій Моисеевичъ, учитель пѣнія при
Сумскомъ кадетскомъ корпусѣ.

2. Дѣйствительные члены:

(съ обозначеніемъ членскихъ взносов за 1901 и 1902 г.г.).

1. Авксентьевъ Николай, свящ. (5 р. 3 р.); Артемьевъ Стефанъ,
свящ. (6 р. 3 р.); Артюховскій Александръ, свящ. (3 руб.).

Барышковъ Григорій Ивановичъ (3 руб.). 5. Бибичъ Косьма Фи-
липповичъ (3 руб.); Боголюбовъ Дмитрій Ивановичъ (3 р. 3 р.);
Бѣлогорскій Іоаннъ, свящ. (3 р. 3 р.); Браиловскій Іоаннъ, свящ.
(4 р. 3 р.); Бѣлоусовъ Гавріиль, свящ. (3 р. 3 р.). 10. Бойковъ
Стефанъ, свящ. (3 руб.); Быковъ Адрианъ, свящ. (3 р. 3 р.); Бут-
кевичъ Іоаннъ, свящ. (5 р. 5 р.); Буткевичъ Тимофей, протоіерей
(5 р. 30 р.); Бугуцкій Иванъ Трифоновичъ (3 р. 3 р.). 15. Будян-
скій Павелъ, свящ. (3 р. 3 р.).

Василевскій Александръ, свящ. (3 р. 4 р.); Веніаминова Ека-
терина Ивановна, вдова прот. (3 р. 3 р.); Вербицкій Алексій,
свящ. (3 руб.); Василевскій Григорій Николаевичъ (3 руб.). 20.
Вербицкій Михаилъ, свящ. (3 р. 4 р.); Ведрипскій Платонъ, свящ.
(6 руб.); Виноградскій Стефанъ, свящ. (5 руб.); Виноградскій Ди-
митрій свящ. (3 р. 6 р.); Виноградовъ Василій свящ. (3 руб.). 25.
Власовскій Павелъ, свящ. (1 руб.).

Гальковскій Николай Михайловичъ (3 р. 3 р.); Гончаревскій
Аполлонъ, свящ. (3 р. 3 р.); Гревезирскій Георгій, свящ. (2 руб.);
Греговъ Николай, свящ. (3 руб.). 30. Грищенко Іоаннъ, свящ.
(6 р. 3 р.); Грищенко Алексій, свящ. (3 р. 1 р.); Григоровичъ
Филаретъ, свящ. (3 р. 3 р.); Григоревичъ Андрей, свящ. (6 руб.);
Грызодубовъ Александръ, свящ. (3 руб.).

35. Добрецькій Захарій, протоіерей (3 р.); Добрецькій Михаилъ,
свящ. (3 р.); Доброславскій Василій, протоіерей (3 р.); Дубян-
скій Андрей Петровичъ (3 р. 3 р.); Дьяковъ Александръ Григорь-
евичъ (3 р.). 40. Дудка Иванъ Петровичъ, церковный староста
(5 р. 3 р.).

Золотаревъ Георгій, свящ. (3 р.); Закрицкій Іоаннъ, свящ. (3 р.);
Заграфскій Александръ, свящ. (3 р.); Загоровскій Николай, свящ.
(3 р.).

45. Ильинскій Павелъ, свящ. (3 р.).

Казацкій Іосифъ Михайловичъ, Сумской купецъ (3 р. 3 р.); Коваленко Федоръ Васильевичъ, почет. граждан. (3 р.); Кипоренко Іоаннъ, діакопъ (3 р.); Ковтунъ Ілля, священ. (6 р. 50 к. 8 р.). 50. Козловъ Димитрій Григорьевичъ (3 р. 5 р.); Костюковъ Георгій, купецъ г. Сумъ (5 р. 10 р.); Котенко Андрей Филипповичъ, купецъ г. Сумъ (10 р. 20 р.); Кохановскій Іоаннъ, священ. (1 р.): Клементьевъ Андрей, священ. (3 р.). 55. Клементьевъ Павелъ, протоіерей (10 р.); Краснокутскій Алексѣй, священ. (3 р. 3 р.); Красновопльскій Петръ, протоіерей (3 р. 3 р.); Краснопопльскій Никита, священ. (5 р. 50 к. 3 р.); Кузнецовъ Петръ, священ. (3 р. 3 р.). 60. Котляревскій Стефанъ, псаломщикъ (3 р.); Кувлярскій Димитрій, законоучитель Сумскаго реального училища (3 р.).

Ладенковъ Андрей, псаломщикъ (5 р.); Лихницкій Алексѣй священ. (5 р. 3 р.); Литкевичъ Алексѣй Михайловичъ (3 р. 3 р.). 65. Лободовскій Михаилъ, протоіерей (1 р.); Любарскій Сергій, священ. (5 р. 4 р.); Любарскій Арсеній, священ. (8 р. 7 р.); Люминарскій Андрей Алексѣевичъ (3 р.); Люминарскій Петръ, священ. (3 р. 2 р.). 70. Луценковъ Александръ, священ. (3 р.).

Максимовичъ Іоаннъ, протоіерей (15 р.); Малиженовскій Іоаннъ, священ. (3 р. 3 р.); Матусевичъ Іаковъ, священ. (3 р. 3.); Мильскій Іоаннъ, священ. (3 р. 3 р.). 75. Мигулинъ Алексѣй, священ. (5 р.); Михайловскій Арсеній, діакопъ (3 р.); Могиланскій Сергій, священ. (3 р. 3 р.).

Недѣлька Семень, священ. (3 р. 3 р.); Назаревскій Григорій, священ. (3 р.). 80. Никольскій, Василій, протоіерей (3 р. 3 р.); Николаевскій Іоаннъ, священ. (6 р. 3 р.); Никулицевъ Павелъ, священ. (3 р. 3 р.); Никулицевъ Петръ, священ. (3 р. 3 р.).

Орловъ Николай, священ. (3 р.).

85. Пахненко Василій Ананьевичъ, (3 р.); Пантелеевъ Александръ, священ. (3 р. 5 р.); Павловскій Александръ, священ. (3 р.); Перовъ, Михаилъ Степановичъ (9 р. 3 р.); Петровскій Василій, протоіерей (3 р.). 90. Поповъ Михаилъ, священ. (6 р. 3 р.); Подлущкій Максимъ, священ. (3 р. 3 р.); Покровскій Александръ, священ. (3 р. 3 р.); Покровскій Василій Васильевичъ (3 р. 3 р.); Покровскій Василій, священ. (3 р.). 95. Пономаревъ Іоаннъ, священ. (3 р.); Поповъ Григорій, протоіерей (6 р. 8 р.); Посельскій Василій Моисеевичъ (3 р.); Прокоповичъ Стефанъ, протоіерей (3 р. 3 р.); Петрусенко Василій, священ. (3 р.). 100. Придвинъ Леонидъ, священ. (3 р.); Приходинъ Іоаннъ, діакопъ (3 р.); Поморцевъ Стефанъ, священ. (3 р. 3 р.).

Раевскій Павелъ, священ. (3 р. 3 р.); Ракшевскій Евгеній діакопъ

(3 р.). 105. Ракшевскій Митрофанъ, свящ. (3 р.); Романовъ Андрей, свящ. (5 р. 5 р.); Раздольскій Станиславъ Адамовичъ, врачъ (3 р. 3 р.); Рубинскій Іоаннъ, свящ. (3 р.); Рубинскій Петръ, свящ. (3 р. 3 р.). 110. Рубинскій Георгій, свящ. (3 р.); Рудневъ Антоній, свящ. (4 р. 50 к. 3 р. 50 к.).

Сазановъ Иванъ Егоровичъ, купецъ г. Сумъ (5 р.); Семеновъ Анисимъ, свящ. (3 р.); Серединъ Евсевій Игнатъевичъ, купецъ г. Сумъ (3 р. 3 р.). 115. Сильванскій Михайлъ, свящ. (3 р. 3 р. 50 к.); Сиромахинъ Іоаннъ, діаконовъ (3 р.); Сперанскій Константинъ, свящ. (3 р.); Стеллецкій Петръ, свящ. (25 р.); Семеновъ Иванъ, псаломщикъ (3 р.). 120. Сапужинъ Іоаннъ, свящ. (3 р.); Слюсаревъ Поливаргъ, свящ. (3 р.); Свѣсаревскій Алексѣй, протоіерей (6 р. 4 р.); Сокольскій Василій Флегонтовичъ (3 р.); Сокальскій Алексѣй, свящ. (6 р. 4 р. 10 к.). 125. Сорочинскій Платонъ, свящ. (3 р. 3 р.); Ставровскій Андрей, протоіерей (5 р. 3 р.); Станиславскій Алексѣй, свящ. (3 р.); Ступницкій Григорій, свящ. (3 р.); Сусловъ Иванъ Федоровичъ, Сумской купецъ 1-й гильдіи (10 р.). 130. Сукачевъ Владимиръ Васильевичъ (3 р. 3.); Сушковъ Василій свящ. (3 р. 3 р.); Сушковъ Сергѣй Яковлевичъ (3 р.).

Тригубовъ Петръ Тихоновичъ, Сумской купецъ (3 р.); Тумановъ Абрамъ Мурафа, Сумской купецъ (5 р. 10 р.). 135. Труфановъ Иванъ Константиновичъ, провизоръ (3 р.); Таранскій Александръ, діаконовъ (3 р.).

Фесенковъ Николай, протоіерей (10 р. 3 р.).

Хижняковъ Павелъ, свящ. (3 р. 3 р.); Хорошковъ Іаковъ, свящ. (3 р. 3 р.).

140. Филиповъ Стефанъ, свящ. (5 р.).

Церковницкій Александръ, свящ. (3 р.).

Черниговскій Николай, свящ. (3 р. 6 р.); Чернявскій Мелетій, свящ. (1 р.); Чугаевъ Алексѣй, протоіерей (6 р. 3 р.).

145. Шебатинскій Григорій, свящ. (4 р. 75 к.); Шевченко Василій Романовичъ, крестьянинъ (3 р. 3 р.).

Щелкуновъ Кириллъ, протоіерей (3 р. 3 р.).

Юшковъ Алексѣй, свящ. (33 р. 30 р.); Юрковскій Федоръ, діаконовъ (3 р.).

150. Яковлевъ Павелъ, свящ. (3 р. 3 р.); Яковлевъ Михайлъ, свящ. (3 р. 3 р.); Яновскій Василій Николаевичъ (8 р.); Ястремскій Виталій, свящ. (3 р. 3 р.); Ястремскій Евфимій, свящ. (3 р.).

155. Федоровъ Василій, протоіерей (3 р. 3 р.); Мощенковъ Николай, свящ. (10 р.); Скубенко Николай Ивановичъ, Сумской купецъ 1-й гильдіи (25 р.).

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

Приемъ дѣвицъ въ Харьковское Епархіальное Женское Училище въ августѣ мѣсяцѣ н. г. Совѣтомъ Училища будетъ производиться только въ подготовительный, пятый и шестой классы, а въ остальные классы приема не будетъ за непрѣніемъ вакансій.

Епархіальныя извѣщенія.

ВАКАНТНЫЯ МѢСТА.

Священническія:

- Рождество-Бородичная церковь с. Шуликиной, Старобѣльскаго уѣзда.
Троицкая церковь сл. Перекопа, Валковскаго уѣзда.
Преображенская церковь с. Бѣлолуцка, Старобѣльскаго уѣзда.
Николаевская церковь с. Лихачевки, Богодуховскаго уѣзда.
Григоріевская церковь с. Турья, Ахтырскаго уѣзда.
Іоанно-Предтеченская церковь с. Рябушекъ, Лебединскаго уѣзда.
Алексадро-Невская церковь х. Ново-Александровки, Волчанскаго уѣзда.
Рождество-Богородичная церковь с. Смольяниновой, Старобѣльск. уѣзда.

Діаконскія.

- Іоанно-Предтеченская церковь с. Станціаго, Валковскаго уѣзда.
Николаевская церковь с. Высокополья, Валковскаго уѣзда.
Покровская церковь с. Ново-Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда.

Псаломщицкія:

- Покровская, церковь с. Городища, Старобѣльскаго уѣзда.
Вирлино-Мессодіевская церковь с. Райгородскаго, Купянскаго уѣзда.
Іоанно-Богословская церковь с. Гомольши, Зміевскаго уѣзда.
Покровская Соборная церковь г. Купянска, діаконское.
Воскресенская церковь с. Боголюбовки, Купянскаго уѣзда.
Николаевская церковь г. Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда.
Николаевская церковь с. Новой-Айдара, Старобѣльскаго уѣзда.
Успенская церковь с. Вольнаго, Богодуховскаго уѣзда.
Благовѣщенская церковь г. Харькова.
Покровская церковь Харьковскаго Благотворительнаго Общества.
Іоанно-Предтеченск. церковь с. Ново-Ивановки, Зміевскаго уѣзда.
Петро-Павловская церковь с. Княжнаго, Валковскаго уѣзда.
Алексадро-Невская церковь с. Александровки, Валковскаго уѣзда.

Покровская церковь с. Главуновки, Зміевского уѣзда. — Старо-Слѣ-
Харьковского Реального Училища.

Успенская церковь с. Коломака, Валковского уѣзда.

Влад.-Богородичн. церковь с. Должанка, Харьковского уѣзда.

Арханг.-Михайловск. церковь г. Краснокутска, Богодуховского уѣзда.

Рожд.-Богородичн. церковь с. Сѣнной, Богодуховского уѣзда.

Введенская церковь с. Студенка, Изюмского уѣзда.

Николаевская церковь с. Гіевки, Харьковского уѣзда.

Іоанно-Предтеченск. церковь с. Знаменскаго, Изюмского уѣзда.

Воскресенская церковь с. Надеждовки, Изюмского уѣзда.

Покровская церковь с. Старой-Водолаги, Валковского уѣзда.

Николаевская церковь с. Ново-Александр., Старобѣльскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Поѣздка Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ Славянскъ и Святія Горы. — Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ въ Славянскѣ школы Министерства Народнаго Просвѣщенія. — Архіерейское служеніе 11 мая и релігіозно-нравственныя чтенія въ этотъ день. — Возвращеніе Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія въ Харьковъ и посѣщеніе имъ 2-й женской гимназіи. — Архіерейскія служенія 14 и 15 мая. — Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ Духовной Семінаріи. — Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ гимназій — Маріанской и г. Грегорцевичъ. — Отъѣздъ Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія въ Ахтырку. — Паломничество учениковъ церковно-приходскихъ школъ г. Лебедина.

Поѣздка Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ Славянскъ и Святія горы.

Выѣхавъ изъ Харькова по Севастоп. ж. д. 6-го мая въ 7 час. 54 мин. вечера, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній прибылъ 7-го мая въ 5¹/₂ час. утра на ст. „Славянскъ“. Тотчасъ, какъ только остановился поѣздъ, въ вагонъ, въ которомъ слѣдовалъ Владыка, вошли и представились Его Высокопреосвященству „Святоторскій Архімандритъ“ о. Вассіанъ, помощникъ благочиннаго священникъ о. М. Пономаревъ, Изюмскій уѣздный исправникъ баронъ А. Л. Раушъ фонъ-Траунбербергъ и начальникъ отдѣленія службы пути Севастоп. ж. д. В. С. Голоснякъ. Между тѣмъ на вокзалѣ ст. Славянскъ, не смотря на ранній часъ утра, собралось для встрѣчи Высокопреосвященнѣйшаго Владыки множество народа, представители управленія гор. Славянска, съ городскимъ головою П. М. Ламзвынымъ, церковные старосты Я. М. Осюкѣвъ, А. В. Шурковъ, В. П. Корякинъ, духовенство гор. Славянска и Инспекторъ народныхъ училищъ Изюмскаго уѣзда г. Виногооровъ. Городской голова г. Ламзвънъ поднесъ Его Высокопреосвященству отъ лица гражданъ хлѣбъ-соль и сказалъ привѣтствіе. Милостиво принявъ

хлѣбъ-соль и ласково отвѣтивъ на привѣтствіе, Владыка преподавъ всѣмъ благословеніе и отправился въ Александро-Невскую церковь, находящуюся близъ станціи. Здѣсь, послѣ обычной встрѣчи и возглашенія многолѣтствія, Владыка связала краткую рѣчь о томъ, что ему пріятно видѣть благолѣпный храмъ и слышать въ немъ стройное пѣніе, при чемъ съ похвалою и благодарностью отнесся къ строителю храму В. С. Голосняку. Такъ какъ храмъ этотъ предполагено расширить пристройками, которыя уже и начались, то Владыка пожелалъ успѣха въ начатомъ дѣлѣ и призвалъ на него Божіе благословеніе. Въ заключеніи рѣчи Владыка самъ произнесъ многолѣтіе строителямъ, благодѣтелямъ и прихожанамъ св. храма сего. Послѣ этого, обратившись къ ученикамъ желѣзно-дорожной и церковно-приходской школы, собраннымъ въ церкви, Владыка заставлялъ ихъ пѣть нѣкоторыя церковныя пѣснопѣвія хоромъ и предлагалъ вопросы изъ Закона Божія. Отвѣты дѣтей были основательны, и Владыка остался ими, а также и пѣніемъ, очень доволенъ. Послѣ этого, подъ личнымъ управленіемъ Владыки, 250 учениковъ, совмѣстно съ пѣвчими, пропѣли тропарь „Спаси, Господи, люди Твоя“.

Высокопреосвященный высказалъ пожеланіе, чтобы въ храмѣ пѣли всѣ молящіеся, а особенно учащіеся дѣтя. Затѣмъ Владыка осмотрѣлъ работы въ новостроящемся предѣлѣ храма и общалъ совершать въ немъ первую молитву.

Послѣ сего, оставивъ для раздачи дѣтямъ и крестяни, Владыка преподавъ народу общее благословеніе, и отправился въ Св. Горы.

По пути въ Св. Горы, верстахъ въ 10 отъ Славянока, расположено село Христищи, а вблизи Св. Горъ, верстахъ въ 2 отъ нихъ, село Богородичное. Владыка заѣзжалъ въ эти села, осматривалъ церкви, бесѣдовалъ съ прихожанами. Въ Христищахъ, въ церкви, были собраны дѣтя школы грамоты. Владыка испытывалъ ихъ въ знаніи молитвъ, символа вѣры и заповѣдей съ объясненіями и остался доволенъ отвѣтами. Въ Богородичномъ церковно-приходской школы нѣтъ; есть школа земская, но ученики этой школы не были собраны въ церковь. Владыка былъ огорченъ этимъ обстоятельствомъ и выразилъ по этому поводу свое недовольствіе.

Въ 12^{1/2} часъ дня Высокопреосвященнѣйшій Арсеvій прибылъ въ Святые Горы. Здѣсь о. Настоятель Свѣтогорскаго монастыря Архимандритъ Вассіанъ, со всею братіею монастыря, съ крестомъ и св. водою, встрѣтилъ Владыку въ святыхъ вратахъ. Облеченный въ мантию, съ посохомъ въ рукахъ, въ предшествіи всѣхъ

монашествующихъ съ пѣніемъ, сопровождаемый колокольнымъ звономъ, Владыка вошелъ въ соборный храмъ. Здѣсь, приложившись къ престолу и къ св. иконамъ и выслушавъ эктению и многолѣтствіе, Владыка обратился къ братіи съ поученіемъ, въ которомъ главнымъ образомъ указалъ на то великое значеніе, которое имѣютъ монастыри въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія народа. „Монастыри, говорилъ Владыка, есть свѣточі православія. Къ нимъ стремится нашъ добрый русскій народъ затѣмъ, чтобы и помолиться поусерднѣе, и видѣть, и слышать чинное, полное, истинное Богослуженіе и умиленное пѣніе, и поучиться доброй нравственной жизни у монашествующихъ, подражать имъ въ подвигахъ поста и молитвы и въ терпѣніи разнаго рода лишеній и скорбей. Народу извѣстны имена великихъ подвижниковъ: преподобныхъ Антонія и Θεодосія Печерскихъ, Сергія Радонежскаго, Нила Сорскаго, Серафима Саровскаго и другихъ. По этимъ великимъ именамъ онъ судить о монастыряхъ, какъ о высшихъ вмѣстелищахъ благочестія и святости жизни, надѣясь и нынѣ видѣть среди монашествующихъ добрые примѣры въ этомъ отношеніи. А посему, чтобы надежды эти не оказались обманчивы, чтобы ожиданія народа—найти въ монастырѣ высшее духовное путѣшеніе—не были тщетны, монашествующіе должны строго за собой слѣдить, свято и нерушимо исполнять все свои иноческіе обѣты, дабы какимъ либо уклоненіемъ отъ нихъ не смутить вѣры народной, не прозвести въ душахъ простыхъ людей соблазна и тѣмъ навлечь на себя нареканіе.“ Послѣ сихъ словъ, преподавъ общее всѣмъ благословеніе, Владыка, сопровождаемый всей братіей, прослѣдовалъ въ назначенные ему покои.

Въ 6 часовъ вечера раздался звонъ ко всеобщей. Высокопреосвященнѣйшій Владыка „со славю“ прошелъ въ соборный храмъ. Всеобщее бдѣніе совершалось полнымъ праздничнымъ чиномъ, по монастырскому уставу и продолжалось до 11 часовъ. Владыка изволилъ выходить на лѣтню и на величаніе и помазывалъ св. елеемъ молящихся почти до окончанія всеобщей. Богомольцевъ въ Св. Горахъ, по случаю праздника въ честь Св. Николая и совершаемаго наканунѣ его крестнаго хода въ Святогорскій скитъ, всегда бываетъ много. Нынѣ же, по случаю пріѣзда Высокопреосвященнѣйшаго Архипастыря, ихъ собралось около 10 тысячъ. Огромный Святогорскій соборъ не могъ вмѣстить всей этой массы; поэтому для не вошедшихъ въ соборъ служилась другая всеобщая въ часовнѣ, находящейся во дворѣ монастыря, близъ собора.

8-го мая—день тезоименитства Высокопреосвященнѣйшаго

Арсенія. Въ 7^{1/2} час. утра Владыка „со славою“ пришелъ въ соборъ и здѣсь былъ облаченъ въ полное архіерейское облаченіе. Затѣмъ онъ благословилъ крестный ходъ и отправился во главѣ его, въ предшествіи двухъ архимандритовъ (Святогорскаго и Вассіана и Ряснянскаго: Іова), многихъ іеромонаховъ, іеродіаконовъ и пѣвчихъ—въ Святогорскій скитъ, вначе называемый „Святое мѣсто“, въ храмъ Преподобнаго Арсенія Великаго, память котораго празднуется въ этотъ день. Крестный ходъ совершался на лодкахъ по рѣкѣ Довцу и представлялъ собой картину рѣдкой красоты и величія. Впереди шла лодка съ пѣвцами, которые пѣли пасхальный канонъ. За ней шла большая лодка, въ которой находился Высокопреосвященнѣйшій Владыка съ духовенствомъ, причемъ іеромонахи держали въ рукахъ св. иконы и кресты, іеродіаконы были съ кадильницами въ рукахъ, а послушники держали хоругви. За второй лодкой шла цѣлая флотилія лодокъ, на которыхъ было множество народа и между прочимъ 20 посвященниковъ Павлоградской гимназіи съ своимъ законоучителемъ. Прибывъ въ скитъ (въ 8^{1/2} час.), Владыка совершилъ литургію. Послѣ литургіи былъ отслуженъ молебенъ Преподобному Арсенію, память котораго празднуется въ этотъ день. Въ концѣ молебна (послѣ прочтенія Евангелія) крестный ходъ въ томъ же порядкѣ и составѣ, отправился обратно въ монастырь. По приходѣ въ соборъ, Владыка сдѣлалъ отпускъ, а о. протоіаконовъ возгласилъ высокому имяннику, Высокопреосвященнѣйшему Арсенію, многолѣтіе. Послѣ сего Владыку „со славою“ проводили въ покои, гдѣ ему и сослужащимъ съ нимъ предложены были чай и трапеза.

Въ 6 час. вечера въ соборной Успенской церкви началось все-нощное бдѣніе и продолжалось такъ же, какъ в наканунѣ, до 11 ч. ноч. Владыка выходилъ на литію и величаніе и помазывалъ св. елеемъ молящихся до окончанія всенощной. Во дворѣ монастыря, въ часовнѣ, служилась для богомольцевъ, немѣстившихся въ храмъ, другая всенощная. 9-го мая Владыка совершилъ литургію въ той же Успенской соборной церкви. Послѣ литургіи былъ отслуженъ молебенъ Св. Николаю съ провозлашеніемъ многолѣтій: Государю Императору и всему Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду, Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Арсенію, настоятелю и братіи монастыря. Вторую половину этого дня Высокопреосвященнѣйшій Арсеній посвящалъ на обзрѣніе зданій въ монастырскомъ хуторѣ—большинной церкви и самой больницы,—затѣмъ—Преображенской церкви, церкв. школы въ хуторѣ Пришибѣ и школы въ селѣни

Бавномъ. Въ больничной церкви Владыка бесѣдовалъ съ братією (среди которой было довольно много глубокихъ старцевъ)—о жизни загробной, о приготовленіи къ оной.

.. Въ Преображенской церкви обратилъ вниманіе на художественную живопись въ иконостасахъ, а съ прилегающей къ храму галереи любовался прекраснымъ видомъ, открывающимся оттуда на весь монастырь, на рѣку Донецъ и на далекое пространство кругомъ. Въ школахъ въ х. Пршибѣ и въ селеніи Бонномъ Владыка спрашивалъ у дѣтей школьниковъ молитвы, заставлялъ ихъ пѣть хоромъ, бесѣдовалъ съ народомъ о пользѣ ученія и раздавалъ дѣтямъ крестикъ. По пути на монастырскій хуторъ Владыка заѣхалъ въ домъ графа Рыбошера, наследника умершей благотѣлельницы Святогорскаго монастыря княгини Т. В. Потемкиной. Въ домѣ есть небольшая церковь. Осмотрѣвъ ее, Владыка выразилъ сожалѣніе о ея убогомъ внутреннемъ видѣ и бѣдности утвари.

.. На другой день 10-го мая въ 9 час. утра Его Высокопреосвященство отбылъ изъ Св. Горы на гор. Славянскъ.

.. Прибывши, опять въ г. Славянскъ Владыка тотчасъ отправился въ главную Троицкую церковь, гдѣ былъ встрѣченъ всѣмъ собравшимся городскимъ духовенствомъ и множествомъ народа. Настоятель Троицкой церкви священникъ о. Михаилъ Пономаревъ привѣтствовалъ Владыку слѣдующей рѣчью:

— Ваше Высокопреосвященство,
 Высокопреосвященнѣйшій Владыко,
 Милостивѣйшій Архипастырѣ, и Отецъ!

Жители г. Славянска издавна отличаются своимъ глубокимъ благочестіемъ, преданностію св. православною вѣрѣ, добрыми нравами и похвальными обычаями, рѣдкимъ усердіемъ къ посѣщенію храмовъ Божіихъ—особенно въ воскресные и праздничные дни. Оставаясь въ томъ же всегда послушными своимъ пастырямъ, они особенную любовь и признательность, послушаніе, покорность и преданность выражаютъ своимъ богодарованнымъ Архипастырямъ; и тѣ рѣдкіе дни, когда Епископы Харьковскіе посѣщали г. Славянскъ и совершали богослуженіе въ одномъ изъ городскихъ храмовъ, для жителей города всегда оставались и днями остаются—днями радостными, дорогими и незабвенными. Въ это время каждый отъ мала до велика, стремится въ храмъ Божій, чтобы удостоиться съ благоговѣйнымъ чувствомъ получить святительское благословеніе и утѣшаться душою и сердцемъ присутствіемъ совершеніи благолѣпно-торжественнаго архіерейскаго богослуженія.

И вотъ это множество людей всякаго званія и состояній, здѣсь собравшихся, ясно говорить за то, съ какимъ нетерпѣніемъ и искреннимъ, радостнымъ чувствомъ каждый изъ нихъ желаетъ встрѣтить Васъ, Ваше Высокопреосвященство, и услышать въ своему назиданію изъ устъ Вашихъ обычное, краснорѣчивое, но въ то же время и простое—всѣмъ и каждому понятное—залушевное слово; получать наставленія и благожеланія, съ коими Вы, Ваше Высокопреосвященство, всегда изволите сердечно обращаться къ своимъ слушателямъ, какъ добрый отецъ обращается къ своимъ дѣтямъ. А мы—пастыри, душевно радуясь такому добродушному и должному, сердечному расположенію своихъ прихожанъ и особенно восторженному настроенію ихъ въ данную минуту при встрѣчѣ Вашего Высокопреосвященства и зная ихъ искренность, съ сыновнею любовью вмѣстѣ съ ними привѣтствуемъ Васъ, Нашего благодѣйшаго Архипастыря, изволявшаго въ первый разъ вступить подъ свѣтъ сего свѣта храма и съ благоговѣйнымъ чувствомъ и глубокимъ смиреніемъ, проси Вашихъ святыхъ молитвъ, чаемъ получить Ваше святительское благословеніе.

Выслушавъ эту рѣчь, Владыка преподалъ общее благословеніе о. Настоятелю и всѣмъ собравшимся въ храмъ богомольцамъ. Послѣ этого онъ обратился къ нимъ съ краткою, но сердечною рѣчью. Затѣмъ собравшіеся въ церкви ученики церковно-приходской школы, по желанію Архипастыря, содѣла нѣсколько молитвъ.

Изъ Троицкой церкви Владыка отбылъ осматривать Войсвятскую церковь, гдѣ былъ встрѣченъ настоятелемъ церкви о. Василиемъ Полтавцевымъ. Высокопреосвященный Арсеній здѣсь бесѣдовалъ съ народомъ и раздавалъ крестики дѣтямъ. Далѣе была посѣщена Воскресенская церковь, на минеральныхъ водахъ, гдѣ встрѣчалъ Владыку вмѣстный причтъ, во главѣ съ настоятелемъ о. Николаемъ Доброславскимъ. Послѣ обычнаго многолѣтія Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду, Владыка произнесъ многолѣтіе „благодѣтелю святыхъ Воскресенскаго храма, рабу Божію Авксентію и прихожанамъ“;—такъ какъ Воскресенскій храмъ прекрасно украшенъ, на личныя средства церковнаго старосты Авксентія Васильевича Шкуркова. При чтеніи пасхальнаго канона Архипастырь осматривалъ подробно церковь; и при этомъ священникомъ о. Доброславскимъ показанъ былъ Высвопреосвященному столъ, на которомъ находился гробъ съ тѣлою въ Бозѣ почившаго Императора Александра: при перевозкѣ Его въ г. Таганрога въ С.-Петербургъ. Владыка оказалъ слово о важности школы для дѣтей, о вредѣ

пьянства, разгула и о значенія благочестія, послѣ чего бесѣдовалъ съ дѣтми и одѣлялъ ихъ крестиками. Во второклассной церковно-приходской школѣ было собрано 300 учащихся.

Архипастырь спрашивалъ дѣтей по Закону Божію. Въ домѣ попечителя и устроителя второклассной и одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ А. В. Шнуркова Владыкѣ былъ предложенъ чай. Въ субботу-же, 10-го мая, Владыка посѣтилъ славянскую женскую прогимназію, гдѣ былъ встрѣченъ инспекторомъ народныхъ училищъ, предсѣдателемъ педагогическаго совѣта прогимназіи, попечительницею, начальницею, г-жей Штегеръ, и учительницами. Владыка, послѣ разспросовъ и пѣнія ученицъ, рассказалъ исторію явленія иконы Казанской Божіей Матери десятилѣтней дѣвочкѣ и раздавалъ крестики. 11-го мая была совершена въ соборѣ Божественная литургія въ сослуженіи настоятеля Святогорской пустыни архимандрита Васіана, настоятеля Ряснянскаго монастыря архимандрита Іова, о. ректора духовной семинаріи протоіерея Знаменскаго и духовенства округа. Всѣ служащіе, въ числѣ 12 человекъ, были въ обѣдѣхъ облаченіяхъ; пѣли два хора: Троицкой церкви и учениковъ второклассной церковно-приходской школы и одноклассной Воскресенской церковно-приходской школы. Многочисленная толпа была въ храмѣ и стояла на площади предъ Троицею церквю.

Послѣ Божественной литургіи Высокопреосвященный Архипастырь изволилъ пожаловать на школьный празднество въ славянскую второклассную церковно-приходскую школу, куда были собраны болѣе 600 учащихся всѣхъ церковно-приходскихъ школъ г. Славянска. Празднество началось пѣніемъ тропаря: Свв. Меодію и Кириллу; затѣмъ учащіеся пѣли гимны: Меодію и Кириллу, великому князю Владиміру; славянскія пѣсни; и были дѣтми произнесены стихотворенія религіозно-нравственнаго и патріотическаго содержанія; игралъ ученичeskій оркестръ. Закончилось празднество пѣніемъ народнаго гвина. Въ водолечебномъ зданіи славянскихъ минеральныхъ водъ былъ предложенъ Владыкѣ обѣдъ. При входѣ въ паркъ минеральныхъ водъ Владыка былъ встрѣченъ членами управленія водъ; военный оркестръ игралъ: Коль славенъ!... Въ концѣ трапезы Владыка изволилъ предложить тостъ за здоровье Государя Императора и Царствующаго Дома, а затѣмъ въ городъ Славянскъ, гражданъ и присутствующихъ. Городской голова провозгласилъ здоровье Владыки. Владыка пожелалъ процвѣтанія городу Славянску в развитіи минеральныхъ водъ, полезныхъ для

страждущаго челоѣчества, и, благословивъ присутствующихъ, отправился на ставцію. Когда Высокопреосвященный Владыка Фхаль въ поѣздѣ чрезъ городъ Славянскъ, толпа народа стояла на улицахъ. На платформѣ № 3, ученики славянскихъ церковно-приходскихъ школъ проводили владыку пѣніемъ „многая лѣта“, а на платформѣ № 2 игралъ оркестръ учениковъ городского приходскаго училища „Коль славень“... и дѣтв пѣли „многая лѣта“. Все время Высокопреосвященный Архипастыръ стоялъ на площадкѣ вагона и благословлялъ народъ.

Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ въ Славянскіи школы Министерства Народнаго Просвѣщенія. Высокопреосвященный Арсеній, Архіепископъ Харьковскій, во время своего посѣщенія г. Славянска пожелалъ посѣтить министерскія училища города, но, по краткости времени, онъ просилъ собрать учениковъ всѣхъ славянскихъ училищъ Министерства Народнаго Просвѣщенія въ одномъ помѣщеніи. Это желаніе Владыки было исполнено, и ученики славянскихъ училищъ: городского четырехкласснаго, двухкласснаго приходскаго, однокласснаго мужскаго и однокласснаго женскаго приходскихъ были въ назначенное время собраны въ зданіи двухкласснаго приходскаго училища.

Когда къ училищу подъѣхала карета съ Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, то навстрѣчу Владыкѣ изъ училища вышли инспекторъ народныхъ училищъ Изюмскаго уѣзда Н. З. Виноградовъ и почетный блюститель училища Ю. Е. Язевъ. Въ сопровожденіи этихъ лицъ (и духовенства) Владыка прошелъ въ обширный залъ, гдѣ собраны были учащіеся четырехъ училищъ. Ученики встрѣтили Владыку положеннымъ пѣніемъ, подъ звуки котораго Высокопреосвященнѣйшій Арсеній взошелъ на возвышеніе впереди залы къ образамъ и здѣсь совершилъ краткую молитву, послѣ которой благословилъ учениковъ. Послѣ этого инспекторъ народныхъ училищъ обратился къ Владыкѣ съ привѣтствіемъ.

Высокопреосвященнѣйшій Арсеній поблагодарилъ инспектора за выраженныя чувства. Затѣмъ инспекторъ народныхъ училищъ предложилъ Владыкѣ прослушать пѣніе учениковъ и игру духового оркестра училища. Владыка милостиво согласился, пожелавъ, чтобы ученики исполнили: „Воже, Царя храни!“ Часть учениковъ заиграла, другая пѣла. Владыка одобрилъ исполненіе. — „Кромѣ народнаго гимна, Владыка выслушалъ въ исполненіи духового ученическаго оркестра „Коль славень нашъ Господь“ и приступилъ затѣмъ къ провѣркѣ позвалій учащихъ по Закону Божию. При этомъ простое и ласковое отношеніе къ учащимся

такъ хорошо дѣйствовало на дѣтей, что они бойко и увѣренно отвѣчали на вопросы Владыки.

Въ заключеніе, подъ Архипастырское благословеніе, подошли учащіе, и Владыка благословилъ ихъ крестиками. Передавъ потомъ цѣлую коробку крестиковъ, для раздачи учащимся, инспектору народныхъ училищъ и поврощавшись съ учениками, Высокопресвященный Арсеній направился къ выходу. Въ это время инспекторъ народныхъ училищъ и почетный блюститель училища Е. Е. Язевъ обратился къ Владыкѣ съ просьбой ввести запись о посѣщеніи училища въ особую книгу, предназначенную для такихъ записей почетныхъ посѣтителей училища. Въ книгѣ Владыка напечаталъ слѣдующее: 1903, 10 мая, 10, посѣтилъ: городскія города Славянска училища; слушалъ отвѣты по Закону Божию, церковное пѣніе и игру съ пѣніемъ народного гимна и вполне утѣшился добрымъ впечатлѣніемъ. Арсеній, Архіепископъ Харьковскій: Въ день отъѣзда Владыки изъ Славянска, учащіе и учащіяся министерскихъ училищъ собраны были, въ ожиданіи поѣзда, въ Славянскѣхъ минеральныхъ водахъ, гдѣ въ этотъ день городъ чествовалъ Архипастыря обѣдомъ, у второй городской платформы. Когда поѣздъ съ Владыкой остановился здѣсь, то онъ встрѣченъ былъ подбагающими цѣлемъ учениковъ и затѣмъ во все время остановки поѣзда ученики пѣли и играли „Юль славенъ“. Когда же поѣздъ тронулся, то ученики побѣжали за отъѣзжающимъ Архипастыремъ и долго еще Высокопресвященный Арсеній видѣлъ дѣтей бѣгущими за вагономъ и благословлявшими ихъ, что означало: «Юль славенъ».

Архидерейское богослуженіе 11 мая: Въ день памяти преподобныхъ Кирилла и Меодія, въ Благовѣщенской церкви Божественную литургію совершалъ Преосвященный Стефанъ. На Богослуженіи присутствовали всѣ учащіяся въ церковно-приходскихъ школахъ г. Харькова, числомъ до 12 тысячъ человекъ. (См. 10 почета)

Вечеромъ 11 мая были предложены религиозно-гражданскія чтенія въ слѣдующихъ пунктахъ: 1) въ Покровскомъ монастырѣ законоучителемъ 2-й гимназіи о: Петромъ Вишняковымъ „о 4 и 5 грешеніяхъ молитвы Господней“ и законоучителемъ Коммерческаго училища о: Иоанномъ Филевскимъ „жизніе св. первоучителей славянскимъ Кирилломъ и Меодіемъ“; 2) на Зайковкѣ, въ Александровской церкви священникомъ о: Владиміромъ Шалоголовымъ „о совѣстѣ“ (на Ев. Мат. 1, 5, 25—26) и о: Іоанномъ В. Рудниковскимъ „о чудотворныхъ иконахъ“; 3) на Панасовкѣ, въ вагонныхъ мастерскихъ о: благочиннымъ городскихъ церквей, священникомъ Петромъ Оминымъ „о трудѣ“; 4) Въ Архангело-

Михайловской церкви священникомъ о. «Георгіемъ Введенсьемъ „Объ явленіи Христомъ (слѣдующаго)“); 5) на Холодной горѣ, въ Мѣщанской богадѣльнѣ священникомъ о. Николаемъ Братировымъ „о несчастныхъ мысляхъ“ и житіе св. Кирилла (Месодія“ (прочелъ воспитанникъ Семинаріи 6. кл. Е. Нѣмчиновъ); 6) На паровозостроительномъ заводѣ, епархіальнымъ миссіонеромъ „О священномъ преданіи, какъ необходимомъ источникѣ истиннаго христіанскаго вѣроученія и правоученія“. Этими чтеніемъ закончился кругъ миссіонерскихъ бесѣдъ противъ сектанскаго характера, которыя велись на заводѣ по воскресеньямъ, начиная съ осени и до первыхъ чиселъ настоящаго мѣсяца включительно.

Одинъ изъ слушателей этихъ бесѣдъ вотъ что пишетъ о нихъ въ Харьк. Вѣд. Сообразно главной цѣли, которую преслѣдовали эти бесѣды, онѣ велись главнымъ образомъ на „самыя животрепещущія“ темы, посвящаясь (вопросамъ, представляющимъ наиболее острые камни претканиа и соблазна для сектантовъ и вызывающимъ съ ихъ стороны особенно упорное и ожесточенное отрицательное отношеніе. Такъ, послѣднія бесѣды были посвящены вопросамъ о почитаніи св. Креста и иконопочтаніи, о крещеніи младенцевъ, о поклоненіи Богу въ духѣ и истинѣ.

Слушателямъ постоянно предоставлялась полная свобода высказывать откровенно и не стѣсняясь свои возраженія и несогласія, которыя дуть же въ живой бесѣдѣ, всѣмъ доступной; опровергались и разъяснялись миссіонеромъ. Обыкновенно, доводы, приведенные противъ заблужденій сектантовъ, развивались самымъ подробнымъ образомъ и въ концѣ бесѣды резюмировались въ видѣ краткихъ общихъ положеній.

И не разъ случалось, что слушатели, очевидно удовлетворенные и вполне убѣжденные представленными имъ доводами, высказывали въ самыхъ задушевныхъ и непринужденныхъ выраженіяхъ, свою благодарность устройтелямъ чтеній. Слѣдуетъ отмѣтить серьезное, спокойное и мирное настроеніе неизмѣнно царившее въ этой напряженно-внимательной и чуткой аудиторіи, никогда не обострявшееся въ форму какого-нибудь нежелательнаго инцидента.

Плещему эти строки удалось (побывавъ на одной) изъ этихъ бесѣдъ (въ началѣ года издатѣмъ, сильно заинтересованному; уже постоянно посѣщать ихъ, не включая и послѣдней) одной изъ самыхъ значительныхъ и оживленныхъ обществъ (аконодательствъ). Теперь, когда это дѣло имѣетъ за собою уже нѣкоторое прошлое, блестяще доказавшее его жизнеспособность, нельзя и сомнѣваться

въ томъ, что польза его несомнѣнна и громадна; что оно ищетъ на встрѣчу взрѣвшей потребности народа. Народъ нашъ жаждетъ свѣта; вопросы, возбуждаемые сектантами для него — вопросы не теоретической только, но громадной практической важности; онъ живо интересуется ими, смѣтно чувствуя подчасъ все неладное въ ученіи, сектантахъ, но не умѣетъ разобраться въ этой путаницѣ. — Вывести его на вѣрную дорогу можетъ только сильное, убѣжденное, живое слово, раздающееся съ церковной кафедрѣ. И постоянный громадный успѣхъ бесѣдъ, которымъ посвящена эта бѣглая замѣтка, не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что народъ хочетъ и умѣетъ слушать такое слово.

Миссіонерскія бесѣды на паровозо-строительномъ заводѣ въ настоящее время, на лѣтніе мѣсяцы, временно прекращены и будутъ возобновлены съ осени. — *Возвращеніе Высокопреосвященнѣйшаго Арсенія изъ полюдныя посѣщенія имъ 2-й женской гимназіи.* 12-го мая утромъ въ 5 часовъ возвратился изъ вѣзки въ Святыя горы Высокопреосвященнѣйшій Арсеній. По долгу главнѣйшаго и отвѣтственнаго наблюдателя за преподаваніемъ Закона Божія въ своей епархіи, Высокопреосвященнѣйшій Владыка, несмотря на недомоганіе вслѣдствіе простуды, въ тотъ же день, въ 9¹/₂ час. утра, посѣтилъ 2-ю Харьковскую женскую гимназію. Въ торжественномъ залѣ гимназіи были собраны всѣ ученицы, которыя и встрѣтили Владыку пѣніемъ пасхальныхъ тропарей. По окончаніи пѣнія Его Высокопреосвященство преподавалъ благословеніе всѣмъ присутствовавшимъ и направился въ 8-й классъ, въ которомъ былъ назначенъ экзамень по Закону Божию. Высокопреосвященнѣйшій Архіепископъ самъ вызывалъ ученицы и производилъ испытаніе; затѣмъ Владыка сказалъ назидательное слово выпускнымъ ученицамъ, благословилъ ихъ и роздалъ имъ на память о своемъ посѣщеніи крестикъ. Простившись съ ученицами, Его Высокопреосвященство посѣтилъ начальву заведения и въ 12 часовъ отбылъ изъ гимназіи, провожаемый ученицами 8-го класса съ пѣніемъ *иса полла эти, деспота*. Отвѣтами воспитанницъ Владыка остался доволенъ.

Богослуженіе 14-го и 15-го мая. 14 мая, въ высокоторжественный день Священнаго Корованія Ихъ Императорскихъ Величествъ Государя Императора Николая Александровича и Государыни Императрицы Александры Феодоровны, въ мѣстномъ кафедральномъ Успенскомъ соборѣ Епископомъ Сумскимъ Преосвященнымъ Стефаномъ, въ сослуженіи городского духовенства, совершена была литургія и благодарственное Господу Богу молебствіе.

На Богослуженіи въ соборѣ присутствовали: управляющій въ настоящее время Харьковской губерніей вице-губернаторъ В. Н. Азанчевскій-Азанчевъ, штабъ и оберъ-офицеры, оставшагося въ Харьковѣ гарнизона войскъ, представители казенныхъ и общественныхъ учрежденій и много молящихся обывателей города. По окончаніи молебствія на Соборной площади состоялся церковный войсковой парадъ. Весь день городъ украшенъ былъ установленными флагами, а вечеромъ иллюминированъ.

Въ четвергъ, 15 мая, въ день Вознесенія Господня, чествовала свой храмовой праздникъ Вознесенская церковь. Божественную литургію въ ней совершалъ Преосвященный Стефанъ, Епископъ Сумскій.

Посѣщеніе Высокопреосвященнѣйшимъ Арсеніемъ Духовной Семинаріи. Внимательно слѣдя за преподаваніемъ Закона Божія и религіозно-нравственнымъ развитіемъ учащихъ въ мѣстныхъ свѣтскихъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, по прежнему, особенное вниманіе посвящалъ наблюденію за учебно-воспитательной частью въ мѣстныхъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ и по преимуществу въ Духовной Семинаріи, изъ которой выходятъ его ближайшіе помощники и соратники на нивѣ Христовой. Въ послѣднее время—это вниманіе къ Семинаріи Архипастыръ выразилъ частымъ посѣщеніемъ ея и производствомъ экзаменовъ въ старшихъ классахъ. Такъ, Владыка—посѣтилъ Семинарію 17 мая. Прибывъ въ Семинарію въ половинѣ 10 часа, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній былъ встрѣченъ ректоромъ Семинаріи, протоіереемъ Знаменскимъ, и учительской корпораціей. Благословивъ встрѣтившихъ его лицъ, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній и направился въ 6-й классъ, гдѣ въ его присутствіи начался экзаменъ по Догматическому Богословію. Въ 6-мъ классѣ Владыка пробылъ до 12 часовъ, задавая вопросы экзаменовавшимся воспитанникамъ. Отвѣтами воспитанниковъ Высокопреосвященнѣйшій Арсеній, повидимому, остался доволенъ. 20 мая Высокопреосвященнѣйшій Арсеній вновь посѣтилъ Семинарію и присутствовалъ на экзаменѣ воспитанниковъ 6 класса по Пастырскому Богословію. Экзаменуя воспитанниковъ, Владыка дѣлался съ ними свѣдѣніями изъ своей богатой опытности архипастырской жизни, вслѣдствіе чего экзаменъ по Пастырскому Богословію былъ необыкновенно интересенъ и поучителенъ какъ для преподавателей, такъ и для оканчивающихъ курсъ воспитанниковъ. Во дни своего отъѣзда изъ Харькова Высокопреосвященнѣйшій Арсеній поручалъ надзоръ надъ учебнымъ дѣломъ въ духовно-

учебнымъ заведеніяхъ Преосвященнѣйшему Стефану. Семинарію Преосвященнѣйшій Стефанъ изволилъ посѣтить два раза: одинъ разъ присутствовалъ на экзаменѣ по гомилетикѣ, а другой—на экзаменѣ по литургикѣ въ V-классѣ.

Посѣщеніе Его Высокопреосвященствомъ Архіепископомъ Арсеніемъ Маринской гимназіи и гимназіи Григорьевичъ. Въ понедѣльникъ, 19 мая, въ девять часовъ, Высокопреосвященнѣйшій Арсеній почтилъ своимъ посѣщеніемъ первую женскую гимназію. При входѣ Владыка былъ встрѣченъ г. Попечителемъ Харьковскаго учебнаго унруга, тайнымъ совѣтникомъ Михаиломъ Мартыновичемъ Алевѣенко, начальствующими лицами и о.о. законоучителями. Проложивъ благословеніе стоявшимъ здѣсь ученицамъ младшихъ классовъ, Его Высокопреосвященство поднялся наверхъ, гдѣ тоже благословилъ стоящихъ ученицъ старшихъ классовъ. Когда Архипастыръ всрупили въ залу гимназіи, онъ былъ встрѣченъ пѣніемъ хора ученицъ тропаря: Вознесенію. Во время происходившаго здѣсь экзамена воспитанницъ VII-класса по Закону Божію, Владыка оамъ сидѣлъ въ залѣ ученицъ. При выходѣ послѣ экзамена Его Высокопреосвященства изъ зала хоръ пѣлъ: Ис полда эта, деснога, и Оиаси Господи. Въ половинѣ перваго Высокопреосвященнѣйшій Арсеній оставилъ гимназію.

— 21 мая Высокопреосвященнѣйшій Арсеній посѣтилъ женскую гимназію имени Н. Я. Григорьевичъ, гдѣ былъ встрѣченъ председателемъ педагогическаго совѣта г. с. Ф. Ю. Максимовичемъ, начальницею гимназіи и мѣстнымъ законоучителемъ, — присутствовалъ на экзаменѣ по Закону Божію въ 7-мъ классѣ, — затѣмъ посѣтилъ начальницу гимназіи въ ея помѣщеніи, а въ 12-ти часовъ былъ въ гимназіи, предваряющею обращеніемъ къ экзаменуемымъ воспитанницамъ въ благожелательными и напутственными словами и преподавши всѣмъ присутствующимъ ученицамъ свое архипастырское благословеніе.

— 2 мая Высокопреосвященнѣйшій Арсеній въ 3-й разъ отправился на обзорніе своей новой епархіи. Въ этотъ разъ Владыка намѣренъ посѣтить в. Ахтырку и ея окрестный селеніа. Понедѣльникъ, 2 мая, Умилительную квартиру можно было видѣть въ городѣ Лебединѣ 11-го мая сотня дѣтей, учащихъ въ городскихъ церковно-приходскихъ школахъ, подъ руководствомъ о.о. заведующихъ, законоучителей и учителей въ сопровожденіи многочленной толпы стройными рядами шли послѣ своихъ тру-

довъ на поклоненіе чтимому образу Святой мученицы Параскевы, находящемуся въ с. Бережкахъ, въ 7 верс. отъ города. Мысль объ этомъ паломничествѣ дѣтей-школьниковъ давно занимала мѣстнаго Благочиннаго и Предсѣдателя уѣзднаго училищаго отдѣленія, священника о. Петра Чудновскаго. Въ прошлые годы онъ осуществлялъ ее въ мамахъ размѣрыхъ для одной своей школы; въ настоящемъ же году стараніями о. Петра въ паломничествѣ на поклоненіе св. Параскевѣ приняли участіе всѣ учащіе и учащіяся въ церковно-приходскихъ школахъ г. Лебедина. Не легкая была задача—организовать это симпатичное паломничество такъ, чтобы каждый изъ участниковъ, независимо отъ возраста и пожеланія, получилъ полное духовное удовольствіе; но насколько трудна была эта задача, настолько же успѣшно она была и выполнена.

По предложенію о. Благочиннаго, всѣ учащіяся съ учащими по окончаніи литургіи собрались къ 11 час. дня, въ ограду Соборной церкви. Въ 11 час., по данному знаку, всѣ дѣти стали въ стройные ряды, съ рѣдкимъ воодушевленіемъ запѣли свѣтло-радостную пѣснь „Христосъ воскресъ“ и подъ звуки Божественныхъ пасхальныхъ пѣснопѣвій и величественнаго гимна св. Кириллу и Меѳодію двинулись въ путь, оглашая улицы города своими звонкими голосами; чуть ли не изъ каждаго дома выходили жители Лебедина, и старые и малые, посмотрѣвъ на радость и счастье дѣтей, и послушать ихъ воодушевленное пѣніе.

Выйдя за городъ и очутившись на лонѣ богатой природы, дѣти получили позволеніе вѣти, такъ сказать, въ—разсыпную, а за 1/2 версты до с. Бережекъ снова были выстроены въ ряды и съ пѣніемъ гимна и пасхальныхъ пѣснопѣвій вступили въ село и въ самый храмъ Божій; здѣсь предъ образомъ Св. мученицы Параскевы во всемъ городскимъ духовенствомъ отслуженъ былъ молебенъ, на которомъ стройно и гармонично пѣлъ хоръ учащихся. Широкой волной разносилось „могучее“ пѣніе молодой народной массы, съ силой ударило по лучшимъ струнамъ каждой чуткой души, вызывая даже слезы на глазахъ многихъ молящихся, и приносило въ душу тотъ благодатный миръ и покой, какой можетъ дать только совѣтливая искренняя молитва. Послѣ молебна, приложившись къ пречистому образу и получивъ окропленіе свѣводой, дѣти вышли на живописный лугъ, гдѣ имъ былъ предложенъ горячій обѣдъ, и раздачы конфетъ; затѣмъ дѣти, предоставленныя самимъ себѣ, развлекались игрой въ мячъ, бѣгомъ възапуски, пѣніемъ и другими девичьими удовольствіями. Лица дѣтей, всѣхъ

до одного сиянн чистой неподдѣльной радостью; во всѣхъ ихъ замѣчался необычайный подъемъ и возбужденность духа дѣтской радости. Стоялъ тихій, ясный день, солнце блистало своими яркими лучами, множество жаворонковъ въ выси небесной заливалось своими звонкими серебристыми трелями, вторя какъ эхо, невиннымъ дѣтскимъ голосамъ. Радость дѣтей была нѣсколько омрачена, когда имъ объявлено было, чтобы они снова собирались въ путь, но каждый уходилъ нравственно удовлетвореннымъ, съ истиннымъ духовнымъ удовольствіемъ, надѣясь и въ грядущіе годы наслаждаться такой чистой радостью.

Дай Богъ, чтобы эти надежды сбылись, и чтобы наши дѣти въ день памяти прѣсвѣтителей славянъ всегда вкушали свѣтлой духовной радости. Паломничество учащихъ дѣтей, развивая прежде всего религіозное чувство, является еще и той связью, которая скрѣпляетъ взаимныя отношенія и дружескій союзъ между ними, сглаживаетъ всякія неровности и шероховатости въ отношеніяхъ участниковъ и воспитываютъ въ дѣтяхъ любовь и уваженіе къ наставникамъ, а у наставниковъ любовь и участие къ маленькому дѣтскому возрасту.

Свящ. К. Стещенко.

Опечатка въ 8-мъ № Листка за т. годъ. На 244 стран. Листка для Харьк. Еп. за текущій годъ, на 6-й строчкѣ снизу, вместо словъ „Высокопреосвященнаго Архипастыря“ слѣдуетъ читать „другого просвѣщеннѣйшаго Архипастыря“.

О ВЪЯВЛЕНІЯ

Въ г. Бостромѣ съ 1902 г. издается иллюстрированный журналъ

„ОБОЗРѢНІЕ ПЧЕЛОВОДСТВА“

выходитъ 6 разъ въ годъ (по выпуску черезъ мѣсяць) сброшюрованными книжками подъ редакціей инструктора пчеловодства Г. А. Нусьмина. Журналъ выходитъ по обширной программѣ и главною задачею ставитъ ознакомленіе пчеловодовъ со всѣми журнальными статьями, появляющимися въ другихъ изданіяхъ, если только эти статьи имѣютъ интересъ съ точки зрѣнія практика-пчеловода. Подписная плата на годъ съ пересылкою **ОДИНЪ руб.** Адресъ: г. Бострома, редакція журнала „Обозрѣніе Пчеловодства“. Журналъ за 1902 г. высыдается по полученію одного руб. По желанію подписчика журналъ высыдается наложеннымъ платежомъ (на первый номеръ), но въ такомъ случаѣ, при полученіи журнала, уплачивается 1 руб. 20 коп. Пробный № высыдается по полученію 3 семикоп.

„Обозрѣніе Пчеловодства“ удостоено благословенія отца Іоанна Кронштадтскаго.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кроме того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московский періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Профес. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ ихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквяхъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичествомъ“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Измѣщеніе и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовныя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струшикова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣлева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доктора А. Бѣлева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о сѣщ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола въ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. Б.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православекъ-ли intersomption, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, С. Глаголева, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Ляницкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова, Г. Струве и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана и многихъ другихъ философовъ.

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ **ЗНАМЕНСКІЙ**
и Статскій Совѣтникъ, Константинъ **ВОТОВКІНЪ**.