

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1913.

№ 11.

ІЮНЬ—книжка первая.

## СОДЕРЖАНІЕ:

### I. ОТДѢЛА БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКАГО:

- Протестантство въ Россіи. (Продолж.). Проф.-Прот. Т. И. Буткевича** . . . . . 577—594
- Опытъ Нравственнаго Православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи. (Продолж.). Проф.-Прот. Н. Стеллецкаго** . . . . . 595—635
- Одинъ изъ опытовъ современнаго богословія на западѣ. (Продолж.). Е. Н.** . . . . . 636—647
- Къ вопросу о крещеніи Владиміра Святого и христіанизациі при немъ Руси. В. Пархоменко** . . . . . 648—658
- Юридическое положеніе христіанъ въ Римской имперіи въ правленіе императора Коммода. Геромонаха Іоасафа.** . . . . 659—678

### II. ОТДѢЛА ИЗВѢСТІЙ И ЗАМѢТОКЪ по ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

I. Архиастрейская рецензія.—Для свѣдѣнія духовенства епархіи и епархіальныхъ учреждений.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальныя извѣщенія.—Росписаніе пастырско-миссіонерскихъ собраній.—Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ.—Отъ Сватово-Луцкой второкласной учительской школы.—II. Миссіонерскій листокъ.—Планы для миссіонерскихъ бевѣдъ. *Миссіон.-святц. О. Сутылы.*—Епархіальная хроника.—Иноепархіальный отдѣлъ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Объявленія.—(Стр. 679—718).



ХАРЬКОВЪ.

«Епархіальная Типографія», Каплуновская ул., д. № 2.

1913.

# „ВѢРА и РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ДВУХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1) Отдѣла богословско-философскаго и 2) Извѣстій и замѣтокъ по Харьковской епархіи.

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

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

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

*Разрѣчка въ уплату не допускается.*

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

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полный комплектъ изданія за 1912 г. за **8 руб.** съ перес. За другіе годы экземпляры журнала могутъ быть приобретаемы по особому соглашенію съ Редакціей.

**ВЪ РЕДАКЦІИ ПРОДАЕТСЯ**

**СОБРАНІЕ СЛОВЪ и РѢЧЕЙ** Высокопреосвященнаго Арсенія Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, говоренныхъ въ разныхъ мѣстахъ его служенія. ЦѣНА за 8 книгъ **8 рублей** съ пересылкой. Весь чистый доходъ поступаетъ согласно волѣ Его Высокопреосвященства, Архіепископа Арсенія, въ пользу Общества вспомошествованія нуждающимся воспитанникамъ Харьковской Духовной Семинаріи.

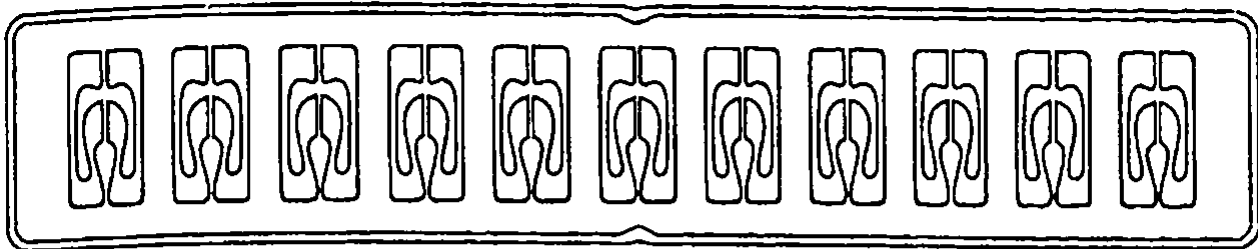
Πίστις νοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Харьковъ. Дозволено цензурою, 15 іюня 1913 года.

*Цензоръ, Протоіерей Петръ Толминъ.*



## ПРОТЕСТАНТСТВО ВЪ РОССІИ.

(Изъ лекцій по церковному праву).

(Продолженіе \*).

6. *О подсудности и о мѣрахъ исправленія и наказанія протестантскихъ проповѣдниковъ.* Въ дѣлахъ, относящихся къ званію духовнаго лица и къ обязанностямъ этого званія, протестантскіе проповѣдники подлежатъ вѣдѣнію и суду консисторій въ установленномъ порядкѣ; во всѣхъ же другихъ дѣлахъ они подвѣдомственны свѣтскимъ присутственнымъ мѣстамъ, по принадлежности. За упущенія и преступленія по должности или званію протестантскіе проповѣдники наказываются, смотря по важности проступковъ и сопровождавшимъ ихъ обстоятельствамъ, или 1) выговоромъ, или 2) отрѣшеніемъ отъ должности, или же, наконецъ, 3) лишеніемъ сана (ст. 447—504).

*Выговоръ* можетъ быть двоякій; обыкновенный и строгій. Обыкновенный выговоръ состоитъ: 1) въ словесномъ или письменномъ замѣчаніи отъ пробста или генераль-суперъ-интендента, при чемъ проповѣднику поставляется на видъ большая или меньшая важность вины его, съ увѣщаніемъ впредь быть осторожнѣе,—при чемъ пробствъ или генераль-суперъ-интендентъ доносятъ консисторіи какъ о проступкѣ проповѣдника, такъ и о сдѣланномъ ему выговорѣ; 2) въ письменномъ того же рода замѣчаніи отъ консисторіи. Съ консисторскимъ выговоромъ можетъ быть соединяемо и наложеніе денежной пени, но не свыше 15-ти рублей. Обыкновенный выговоръ отъ пробста или генераль-суперъ-интендента дѣлается за проступки легкіе, происшедшіе, большею частію, отъ необдуманности или нерадѣнія и не давшіе ни-

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 10 за 1913 г.

кому повода ни къ соблазну, ни къ жалобѣ на оскорбленіе или нарушеніе чужихъ правъ. Обыкновенный выговоръ отъ консисторіи дѣлается уже за проступки болѣе важные, а равно и въ тѣхъ случаяхъ, когда проповѣдникъ снова оказался виновнымъ въ упущеніяхъ, за которыя онъ уже получилъ выговоръ отъ своего пробста или генераль-суперъ-интендента.—Строгій выговоръ дѣлается въ полномъ собраніи консисторіи и заносится въ послужной списокъ провинившагося проповѣдника. Съ этимъ выговоромъ, смотря по обстоятельствамъ, можетъ быть соединяемо письменное объявленіе о винѣ проповѣдника всему духовенству того пробстскаго округа, къ которому онъ принадлежитъ, или даже и всего вѣдомства консисторіи. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ съ строгимъ выговоромъ можетъ быть соединено также и наложеніе денежной пени, не свыше 45 рублей. Если, по отдаленности мѣстожителства, проповѣдникъ, безъ большого затрудненія, не можетъ лично явиться для выслушанія выговора въ консисторію, то приговоръ объявляется ему письменно, съ объявленіемъ этого всему духовенству пробстскаго или даже консисторскаго округа. Такой выговоръ назначается за подтвержденное собственнымъ сознаніемъ виновнаго или инымъ образомъ доказанное нарушеніе пасторскихъ обязанностей, особенно же за неповиновеніе приказаніямъ начальства и за оскорбительные письменные или словесные отзвывы объ этихъ приказаніяхъ, а равно и за другіе важнѣйшіе проступки, если только съ достовѣрностію извѣстно, что они учинены не по злему умыслу, а по неосторожности или недоразумѣнію. Когда чрезъ нарушеніе обязанностей оскорблено высшее духовное или свѣтское начальство, то виновный подвергается строжайшему наказанію; если же, оказывая неповиновеніе начальнику, проповѣдникъ осмѣлился оскорбить и честь его, то за это онъ предается еще особому взысканію на основаніи общихъ законовъ.

*Отрѣшеніе отъ должности* (Remotion) опредѣляется за болѣе важные или же за многіе, въ одно и то же время ставшіе гласными, проступки противъ должности или званія. Ему подвергаются также проповѣдники, оказывавшіеся вновь виновными въ проступкахъ, за которые имъ былъ уже сдѣланъ строгій выговоръ отъ консисторіи, а равно и тѣ, которые, по вступившему въ законную силу приговору свѣтскаго

суда, присуждены за уголовное преступленіе къ наказанію, хотя и не соединенному съ лишеніемъ или ограниченіемъ правъ состоянія, но могущему унижить духовный санъ. Съ отрѣшеніемъ проповѣдника отъ должности, смотря по обстоятельствамъ дѣла, можетъ быть соединено воспрещеніе вновь опредѣлять его къ какому либо пасторскому мѣсту, и особое объявленіе объ этомъ всѣмъ подвѣдомственнымъ консисторіи проповѣдникамъ.

*Лишеніе духовнаго сана.* (Cassation) опредѣляется за самыя тяжкіе проступки противъ должности или званія, или же когда проповѣдникъ за уголовное преступленіе приговаривается свѣтскимъ судомъ къ лишенію всѣхъ правъ состоянія, или же къ потерѣ всѣхъ особыхъ лично и по состоянію присвоенныхъ правъ и преимуществъ, или же нѣкоторыхъ личныхъ правъ и преимуществъ. Тѣмъ не менѣе проповѣдники не иначе могутъ быть лишены духовнаго сана или даже отрѣшены отъ должности, какъ по формальному судебному приговору или же по особому Высочайшему повелѣнію. Порядокъ уголовного судопроизводства надъ лютеранскими проповѣдниками по дѣламъ, подлежащимъ уголовному суду, опредѣленъ въ Уставѣ Уголовнаго Судопроизводства и въ Законахъ о судопроизводствѣ по дѣламъ о преступленіяхъ и проступкахъ. Постановленія о лишеніи проповѣдниковъ духовнаго сана приводятся консисторіею въ исполненіе двоякимъ образомъ: 1) или истребованіемъ отъ осужденнаго грамоты на духовное званіе (Ordinations-Schein) и знаковъ его, или же 2) торжественнымъ снятіемъ съ него и отобраніемъ грамоты въ полномъ присутствіи консисторіи. Проповѣдникъ, лишенный сана, уже никогда не возстановляется въ своемъ бывшемъ достоинствѣ, хотя бы впоследствии онъ получилъ и прощеніе.

Временное удаленіе проповѣдника отъ должности, называемое Suspension, не всегда бываетъ наказаніемъ за совершенное преступленіе: иногда оно имѣетъ характеръ только необходимой мѣры предосторожности. Ему можетъ подвергнуться проповѣдникъ: 1) когда онъ задержанъ полиціею при самомъ совершеніи преступленія; 2) когда онъ взятъ подъ стражу свѣтскимъ судомъ по сильному подозрѣнію въ совершеніи тяжкаго уголовного преступленія; 3) когда онъ подпалъ подъ слѣдствіе за такое преступленіе по своей

должности или званію, которое, само по себѣ, влечетъ отрѣшеніе отъ должности или даже лишеніе духовнаго сана; 4) когда онъ обвиняется въ такомъ же преступленіи и самъ сознался въ немъ; наконецъ 5) когда, вслѣдствіе возбужденнаго противъ него преслѣдованія за уголовное дѣяніе, отправление имъ проповѣднической должности можетъ производить соблазнъ въ приходѣ. Въ случаяхъ, не терпящихъ отлагательства, если со стороны консисторіи не сдѣлано своевременнаго распоряженія, министру внутреннихъ дѣлъ русскій законодатель предоставилъ право предлагать консисторіи о временномъ удаленіи проповѣдника отъ должности,—и консисторія безотлагательно обязана исполнять такого рода предложенія. Временно удаленный отъ должности проповѣдникъ, до окончанія своего дѣла, получаетъ только половину своихъ приходскихъ доходовъ, а другую половину онъ долженъ отдавать тому, кто въ это время будетъ исполнять его пасторскія обязанности. О каждомъ проповѣдникѣ, уволенномъ отъ должности или вовсе отъ нея отрѣшенномъ, а также и о лишенномъ духовнаго сана, консисторія немедленно и обстоятельно доноситъ генеральной консисторіи, а послѣдняя—министру внутреннихъ дѣлъ.

За распространеніе ученія, несогласнаго съ Св. Писаніемъ и лютеранскими символическими книгами, проповѣдникъ наказывается или обыкновеннымъ, или же строгимъ выговоромъ, или даже и отрѣшеніемъ отъ должности, смотря по важности вины, т. е., по свойству и характеру распространяемыхъ имъ ложныхъ мнѣній, и по тому, имѣлъ ли онъ при этомъ какое либо злое намѣреніе. Проповѣдника, распространяющаго ложныя мнѣнія и ученіе не умышленно, а по необдуманности или по не полному разумѣнію смысла словъ Св. Писанія, или же употребляемыхъ имъ самимъ выраженій, непосредственные начальники его—пробствъ и генераль-суперъ-интендентъ—обязаны сначала увѣщевать и вразумлять; но если эти наставленія и увѣщанія не будутъ имѣть успѣха, и онъ снова окажется виновнымъ въ такой же неосторожности, то, смотря по обстоятельствамъ, можетъ быть подвергнутъ обыкновенному или же и строгому выговору, а въ случаѣ упорства и отрѣшенію отъ должности. Отступленіе отъ порядка общественнаго богослуженія, определеннаго въ Агендѣ, смотря по важности его, наказывает-

ся обыкновеннымъ или строгимъ выговоромъ, если ближайшими начальниками проповѣдника и мѣстною консисторіею найдено будетъ, что ограничиться одними легкими замѣчаніями и увѣщаніями пробста—недостаточно. За неоднократное же нарушеніе предписанныхъ Агендою правилъ, при безуспѣшности употребленныхъ уже мѣръ исправленія, виновный можетъ быть приговоренъ и къ отрѣшенію отъ должности. Но если богослужебный порядокъ (уставъ) будетъ нарушенъ проповѣдникомъ, хотя и безъ явно злого намѣренія, до такой степени, что отъ этого произойдетъ сильный соблазнъ среди прихожанъ ко вреду благочестія и должнаго благоговѣнія къ священно-дѣйствіямъ, то виновный приговаривается къ немедленному отрѣшенію отъ должности, а иногда, смотря по обстоятельствамъ, и къ лишенію сана.

Если, по нерадѣнію или лѣности, проповѣдникъ уклоняется отъ исполненія своей обязанности—посѣщать больныхъ для облегченія ихъ страданій духовнымъ врачеваніемъ, то сначала онъ наказывается за это обыкновеннымъ, а потомъ и строгимъ выговоромъ отъ консисторіи, въ случаѣ же неисправленія—отрѣшеніемъ отъ должности. Строже относится русскій законодатель къ тому протестантскому проповѣднику, который, безъ разрѣшенія высшаго начальства, позволить себѣ объявить расторгнутымъ какой либо бракъ или же благословить разлученіе супруговъ отъ стола и ложа, хотя бы и временное: такой проповѣдникъ подвергается или строгому выговору, или же отрѣшенію отъ должности, или даже лишенію сана. За совращеніе въ лютеранство кого либо изъ православныхъ пасторъ немедленно отрѣшается отъ своей должности и даже лишается сана. Отрѣшается отъ должности и тотъ пасторъ, который безъ надлежащаго дозволенія присоединить къ лютеранству кого либо изъ католиковъ или грегорианъ, или будетъ совершать у иновѣрцевъ требы не по ошибкѣ, а умышленно или даже съ цѣлью совращенія. Къ отрѣшенію отъ должности, а иногда и къ лишенію сана проповѣдникъ можетъ быть присужденъ также за свою соблазнительную и порочную жизнь, особенно, если на него не дѣйствуютъ ни увѣщанія, ни выговоры.

Наконецъ, когда проповѣдникъ обвиняется въ какомъ либо не упомянутомъ въ нашихъ законахъ нарушеніи своихъ обязанностей по должности, то консисторія, при разсмо-



трѣннїи его проступка, принимаетъ вообще въ соображеніе 1) большую или меньшую важность нарушенной имъ обязанности и проистекшей отъ того соблазнъ, вредъ или нарушение чужихъ правъ, 2) побужденіе его при совершенїи имъ проступка—по необдуманности ли или же по злему намѣренію, 3) мнѣніе о немъ его прихожанъ и степень ихъ привязанности къ нему, наконецъ, 4) отзывъ о немъ пробста или генераль-суперъ-интендента. На основанїи этихъ соображеній консисторїя или предписываетъ непосредственнымъ начальникамъ проповѣдника увѣщавать и наставлять его, или же дѣлаетъ ему отъ себя болѣе или менѣе строгій выговоръ, или, наконецъ, если всѣ эти мѣры исправленія окажутся недостаточными, приговариваетъ его къ отрѣшенію отъ мѣста, а за весьма тяжкіе, вредные, по своимъ послѣдствїямъ, для всего прихода или даже для всего лютеранства проступки, и къ лишенію сана.

#### б) Кистеры, канторы и органисты.

По русскимъ законамъ (Свод. зак. по изд. 1896 г. т. XI, ч. I., ст. 505), состоящіе при *лютеранскихъ* киркахъ кистеры, канторы, органисты, звонари и т. п. хотя и именуется *церковными служителями*, но къ духовному званію не принадлежатъ. Обыкновенно они служатъ по вольному найму. Нѣсколько иначе смотритъ русскій законодатель (*ibid.* ст. 918) на этихъ лицъ, служащихъ въ царствѣ польскомъ, у протестантовъ аугсбургскаго вѣроисповѣданія: тамъ кистеры, канторы, органисты и церковные писаря признаются *церковными причетниками*, а церковно-служителями именуется гробокопатели, кальканы и сторожа.

У лютеранъ кистеры, канторы и органисты избираются пасторомъ, по соглашенію съ членами церковныхъ попечительствъ, изъ лицъ грамотныхъ, свѣдущихъ въ хоральномъ пѣнїи и представившихъ надлежащее поручительство въ своей благонадежности. У протестантовъ аугсбургскаго исповѣданія, въ царствѣ польскомъ, всѣ указанныя должностныя лица—и церковные причетники и церковнослужители—избираются церковною коллегіею (церковно-приходское попечительство) по большинству голосовъ, о чемъ составляется особый протоколъ, представляемый суперъ-интенденту (пробсту) вмѣстѣ съ „пригласительною грамотою“, вѣдомостью

объ окладѣ содержанія и документами избранныхъ лицъ. Суперъ-интендентъ утверждаетъ избраніе гробокопателей, калькантовъ и сторожей, донося объ этомъ въ то же время консисторіи; объ утвержденіи же кистеровъ, органистовъ, канторовъ и церковныхъ писарей онъ входитъ съ представленіемъ въ консисторію, присовокупляя и свое мнѣніе о нихъ. Что же касается кантора молитвеннаго дома (на кладбищахъ), то онъ избирается только мѣстнымъ проповѣдникомъ, по соглашенію съ кладбищнымъ „дозоромъ“ (попечительствомъ), но также чрезъ суперъ-интендента представляется для утвержденія въ консисторію.

У лютеранъ вообще обязанности кистера состоятъ въ томъ, что онъ долженъ помогать проповѣднику во всемъ, что относится къ церковному служенію. Поэтому онъ обязанъ оказывать должное повиновеніе какъ проповѣднику, такъ и церковному попечительству вообще. У протестантовъ же аугсбургскаго исповѣданія, въ царствѣ польскомъ, обязанности ихъ „церковныхъ причетниковъ“ (кистеровъ, органистовъ, канторовъ) бываютъ гораздо сложнѣе. Тамъ проповѣдники, церковныя коллегіи и кладбищныя дозоры стараются, по возможности, о соединеніи въ одномъ лицѣ кистера или кантора и обязанностей учителей начальныхъ приходскихъ школъ; поэтому при разсмотрѣніи документовъ, представляемыхъ лицами, ходатайствующими о назначеніи ихъ въ должность кистера или кантора, обращается вниманіе и на то, имѣютъ ли они требуемая закономъ способности и права для исправленія обязанностей учителей народныхъ училищъ въ протестантскихъ приходахъ. Этотъ обычай, впрочемъ, все чаще и чаще начинаетъ входить въ практику въ лютеранскихъ приходахъ вообще.

Кистеры, органисты, канторы и другіе низшіе церковнослужители увольняются тѣмъ же порядкомъ, какимъ и назначаются. Лютеранскаго кистера можетъ лишитъ должности пасторъ по соглашенію съ своимъ церковнымъ попечительствомъ; а у протестантовъ аугсбургскаго исповѣданія, въ царствѣ польскомъ, для удаленія гробокопателя, кальканта или сторожа требуется согласіе суперъ-интендента; кистеры же, канторы и органисты могутъ быть уволены отъ своихъ должностей не иначе, какъ по рѣшенію консисторіи.

Хотя служенію кистера не приписывается особенно

важнаго значенія ни законами Россійской имперіи, ни дѣйствительностію, тѣмъ не менѣе въ лютеранской Агендѣ существуетъ особый чинъ торжественнаго введенія кистера въ его должность. Этотъ актъ обыкновенно совершается въ воскресный день, во время главнаго богослуженія, какъ и посвященіе пастора, послѣ церковной пѣсни, въ которую вставляются прошенія и за кистера, вводимаго въ должность. Во время пѣнія общиною пѣсни; „Аминь, т. е., да будетъ истинно“ и т. д. кистеръ становится предъ ступенями алтаря, а пасторъ, сдѣлавъ возгласъ: „Помощь наша въ имени Господа! Аминь“—по обычаю произноситъ рѣчь слѣдующаго содержанія: „Дары различны, но Духъ одинъ и тотъ же, и служенія различны, но Господь одинъ и тотъ же, и силы различны, а Богъ одинъ и тотъ же, производящій все во всѣхъ. Эти слова Апостола Павла указываютъ на то, что въ этомъ мірѣ, кромѣ носителей должности въ словѣ и таинствахъ, община для своего возсозданія нуждается и въ такихъ, которые содѣйствуютъ пастору своею вспомогательною и служебною должностію. Къ нимъ принадлежитъ также и кистеръ (канторъ и органистъ) съ своею должностію. Поелику же сей здѣсь нынѣ присутствующій былъ избранъ въ таковую должность и служеніе, то мы должны теперь представить его общинѣ, ввести въ его служеніе и просить Господа общины, чтобы Онъ укрѣпилъ его въ его трудахъ и благословилъ въ нихъ. А ты, любезный братъ, внемли прежде всего тому, какія предстоятъ тебѣ обязанности въ твоей должности кистера (кантора, органиста). По церковному закону, ты долженъ быть помощникомъ твоему пастору во всемъ и послушнымъ ему. Такимъ образомъ въ своемъ служеніи ты долженъ идти съ нимъ рука объ руку: 1) совершеніемъ такихъ духовныхъ дѣйствій, которыя пасторъ, на основаніи церковнаго закона, можетъ поручать своему кистеру, какъ, напр., отправленіе богослуженія, въ случаѣ болѣзни или отсутствія пастора, совершеніе крещеній по нуждѣ, отпѣваній и погребеній по порученію пастора, при чемъ ты долженъ съ точностію придерживаться данныхъ имъ тебѣ указаній. Въ особенности въ вакантное время ты долженъ охотно и тщательно выполнять всѣ работы, которыя поручаетъ тебѣ пробствъ. При этомъ обращай вниманіе на то, что бы все дѣлалось приличнымъ и достойнымъ образомъ, 2) ты обязанъ затѣмъ услуж-

ливо помогать своему пастору во всѣхъ виѣшнихъ дѣлахъ, въ которыхъ нужна и желательна ему твоя помощь, таковы именно труды по письмоводству и сопровожденіе въ поѣздкахъ по должностнымъ дѣламъ. При этомъ ты долженъ поступать охотно и вѣрно; 3) (если кистерь есть въ то же время также канторъ или органистъ). Далѣе (съ помощію органа) ты долженъ руководить пѣніемъ общины при богослуженіи и вообще, по силамъ, заботиться о духовномъ пѣніи въ общинѣ. При этомъ помни, что драгоцѣнное, насколько священное, настолько и похвальное дѣло—служить Господу пѣніемъ и музыкою въ честь Его имени и въ споспѣшествованіе благоговѣнію при богослуженіи въ домѣ Господнемъ; 4) (если кистерь состоитъ законоучителемъ въ школѣ). Наконецъ, ты долженъ созидать по своей должности царство Божіе и среди дѣтей, именно въ школѣ, въ которой ты, какъ учитель, будешь преподавать. Не забывай при этомъ, что для школы и тебя въ особенности, какъ учителя въ ней, имѣетъ значеніе увѣщаніе Господа: „Пустите дѣтей приходить ко Мнѣ и не препятствуйте имъ, ибо таковыхъ есть царствіе Божіе!“—равно какъ и апостольское свидѣтельство: „благочестіе на все полезно, имѣя обѣтованіе жизни настоящей и будущей“. Если такимъ образомъ школа имѣетъ своею задачею—сообщать дѣтямъ различныя знанія, полезныя для этой жизни, то ея наивысшая и почетнѣйшая задача состоитъ въ томъ, чтобы юныя сердца направить къ благочестію и привести къ Иисусу. Это—твоя цѣль и твоя радость“!

Послѣ этого пасторъ читаетъ 1 Петр. 4, 10—11; 1 Тим. 3, 8—10. Затѣмъ онъ обращается къ кистеру снова: „Хочешь ли ты, любезный братъ, при помощи Божіей, насколько отъ тебя зависитъ, честно исполнять предложенныя тебѣ обязанности и стремиться къ тому, чтобы вѣрно пребывать въ служеніи Господу Иисусу и Его общинѣ, дабы нѣкогда, какъ вѣрный рабъ, ты могъ войти въ Его вѣчную радость? Обѣщай это предъ живымъ Богомъ и этою общиною твоимъ „Да“. Послѣ утвердительнаго отвѣта пасторъ читаетъ: „Милосердый Богъ и Отецъ, призвавшій тебя къ служенію Своей общинѣ, да снабдитъ, исполнитъ и укрѣпитъ тебя Своими дарами, чтобы вѣрно и плодотворно ты совершалъ свое служеніе въ честь Его святаго имени, въ назиданіе общины и умноженія царства Божія. Аминь“.

За симъ пасторъ говоритъ къ общинѣ: „А ты, любезная община, признай этого твоего кистера (кантора, органиста), готоваго работать для тебя, какъ служителя Христова и возлюби его; молись также за него, чтобы его дѣло шло успѣшно, почти его довѣремъ и помогай ему дружественнымъ сочувствіемъ—исполнять его должность, чтобы ты скоро познала благословеніе и возблагодарила Бога за служеніе этого брата, котораго Онъ далъ намъ, дабы онъ могъ трудиться и далѣе въ твое назиданіе и во славу Господа нашего Іисуса Христа. Помолимся же. (Обратившись къ алтарю): Святый, тріединый Боже, благодаримъ Тебя отъ всего сердца, что Ты даровалъ Своей церкви для ея устроенія различныя должности. Просимъ Тебя, даруй также этому брату и всѣмъ, принявшимъ или имѣющимъ принять таковую должность, Твою благодать, дабы они всегда трудились съ вѣрностію и благословеніемъ. Сохрани ихъ въ смиреніи и вѣрѣ. Снабди ихъ совѣтомъ и мудростію изъ полноты Твоей и во славу Твою. Благослови ихъ въ ихъ домахъ, чтобы они въ примѣръ общинѣ проводили благочестивую жизнь. Все сіе сотвори ради Твоего милосердія и вѣрности, которыя да пребываютъ во вѣки вѣковъ. Аминь! Благодать Господа да будетъ всегда съ тобою. Иди съ миромъ“ (осѣняетъ кистера крестнымъ знаменіемъ).

Послѣ этого богослуженіе продолжается и заканчивается обычнымъ образомъ.

### в) Лютеранское богослуженіе.

*Виды лютеранскаго богослуженія.* Какъ и во всѣхъ другихъ христіанскихъ исповѣданіяхъ, у лютеранъ богослуженіе бываетъ двоякого вида: 1) *общественное* и 2) *частное*. Общественное богослуженіе у лютеранъ въ свою очередь раздѣляется на два рода: а) общественное богослуженіе, совершаемое въ киркахъ или общественныхъ молитвенныхъ домахъ, и б) общественное богослуженіе, совершаемое въ домахъ частныхъ лицъ. Подъ именемъ частнаго богослуженія разумѣются всѣ такъ называемыя духовныя требы.

1. *Общественное богослуженіе.* *Общія узаконенія* (Свод. зак. по изд. 1896 г. т. XI, ч. I. ст. 257—266, 787—797). Во всѣхъ лютеранскихъ приходахъ въ Россіи лютеранами болѣе 250 лѣтъ свободно совершается общественное богослуженіе съ пѣніемъ, проповѣдію и молитвою по воскреснымъ, празд-

ничнымъ и нѣкоторымъ другимъ, особо для того назначеннымъ, днямъ. Въ частности, кромѣ воскресныхъ дней, лютеранами празднуются: Рождество Христово *Weihnachten*—два дня (25 и 26 декабря), новый годъ (1 января), Богоявление Господне—*Epiphanias* (6 января), Благовѣщеніе—*Mariä Verkündigung* (25 марта), великій четвертокъ *Gründonnerstag*, великая пятница—*Charfreitag*, первый и второй день Свѣтлой недѣли—*Ostern*, Вознесение Господне—*Himmelfahrt*, два дня праздника Сошествія Св. Духа—*Pfingsten* и *Trinitatis*, Рождество Предтечи—*Johannistag* (24 июня), День всеобщаго покаянія и моленія—*Busstag* (въ среду послѣ воскресенія *Invocavit*, т. е., на 1-ой недѣлѣ Великаго поста), праздникъ жатвы—*Erntefest* (въ первое воскресенье послѣ дня св. архангела Михаила), день реформациі—*Reformationsfest* (19 октября или въ первое затѣмъ воскресенье), день поминовенія усопшихъ въ теченіе года—*Todtenfest* или *Gottesackerfest* (въ послѣднее воскресенье церковнаго года и, наконецъ, день освященія кирки—*Kirchweihtag*. Если Благовѣщеніе приходится на страстной недѣлѣ или въ одинъ изъ первыхъ двухъ дней Свѣтлой недѣли, то въ первомъ случаѣ оно празднуется въ Вербное Воскресенье, въ послѣднемъ же— во вторникъ Свѣтлой недѣли. Кромѣ указанныхъ праздниковъ, признаваемыхъ русскими законами (ст. 260), по лютеранской Агендѣ торжественно празднуются еще: 1) *Bibel-fest*, 2) *Missionsfeier*, 3) *Synode*, 4) день Мартына Лютера и 5) праздникъ дѣтей или конфирмуемыхъ. Затѣмъ въ Россіи должны быть совершаемы въ лютеранскихъ киркахъ общественныя богослуженія въ день рожденія и тезоименитства Государя Императора, Государынь Императрицъ, Наслѣдника Престола Государя Цесаревича Великаго Князя, а также въ другіе дни, означаемые въ особой табели, которая ежегодно составляется министерствомъ внутреннихъ дѣлъ. Тамъ, гдѣ и по нѣкоторымъ другимъ днямъ недѣли, кромѣ дней воскресныхъ и праздниковъ, установлены проповѣди и молитвенные часы, по русскимъ законамъ (ст. 262), обычай этотъ долженъ соблюдаться всегда въ точности. Мало того. Законодатель требуетъ (*ibid.*), чтобы особенные молитвенные часы и проповѣди въ теченіи недѣли были назначаемы и во всѣхъ евангелическо-лютеранскихъ киркахъ, по крайней мѣрѣ, на время Четырдесятницы для созерцанія страданій

Господа нашего Иисуса Христа. Въ Закавказьѣ, у нѣмецкихъ колонистовъ, кромѣ воскресныхъ и вообще церковныхъ и государственныхъ торжественныхъ дней, празднуются еще дни, посвященные памяти свв. Апостоловъ, а въ первую пятницу каждаго мѣсяца устраиваются особыя собранія для покаянія и молитвы; въ другихъ мѣстахъ, по древнему обычаю, происходятъ еженедѣльные молитвенныя собранія съ обязательнымъ произнесениемъ проповѣди—по средамъ.

Консistoriи, генераль-суперъ-интенденты и пробсты обязаны строго наблюдать за тѣмъ, чтобы въ киркахъ подвѣдомственныхъ имъ округовъ во всѣ воскресные, праздничные и высокоторжественные дни общественное богослужение было совершаемо не только неопустительно, но и съ точнымъ соблюденіемъ правилъ лютеранской Агенды. Если же представится надобность сдѣлать какія либо отступленія или измѣненія въ литургическихъ установленіяхъ Агенды, то, по предварительномъ разсужденіи на синодахъ, консistoriи должны довести объ этомъ, чрезъ генеральную консistoriю, до свѣдѣнія министерства внутреннихъ дѣлъ. Кромѣ того, консistoriи, генераль-суперъ-интенденты и пробсты обязаны слѣдить также и за тѣмъ, чтобы въ подвѣдомственныхъ имъ округахъ всегда и неизмѣнно сохранялись существующія въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, при божественной службѣ, благочестивые обычаи, напр., во время чтенія молитвъ предъ алтаремъ и Господней молитвы *Отче нашъ*, Евангелія, Апостольскихъ Посланій, словъ исповѣди и установленія св. причащенія, или же при пѣніи коллектовъ, пѣсней хваленія и вѣры, при объявленіи съ каедрой словъ текста, при церковномъ благословеніи и проч. (ст. 782). Если же приходъ и его проповѣдникъ находятъ нужнымъ измѣнить какія либо изъ особенныхъ, издавна существующихъ при богослуженіи, обыкновений, то они обязаны предварительно испросить на это разрѣшеніе мѣстной консistoriи, которая о своихъ распоряженіяхъ по данному предмету немедленно доноситъ, чрезъ генеральную консistoriю, министерству внутреннихъ дѣлъ, объясняя и причины, вызвавшія это измѣненіе (ст. 783).

При общественномъ богослуженіи въ лютеранскихъ киркахъ поются только такія духовныя пѣсни, которыя, съ одобренія высшаго начальства, внесены въ общее для всѣхъ

лютеранъ въ Россіи „Собраніе церковныхъ пѣсней“. Исключенія изъ этого правила допускаются не иначе, какъ съ разрѣшенія мѣстныхъ консисторій и то—лишь въ особенныхъ, исключительныхъ случаяхъ. Такъ какъ общественное церковное пѣніе, придавая большую торжественность богослуженію, содѣйствуетъ возбужденію и возвышенію благоговѣйныхъ чувствъ, то русскій законодатель (ст. 788) вмѣняетъ консисторіямъ и прочимъ лютеранскимъ духовнымъ начальствамъ въ непремѣнную обязанность наблюдать за тѣмъ, чтобы пасторы повсюду заботились объ усовершенствованіи церковнаго пѣнія при своихъ богослуженіяхъ и въ особенности—среди обучающагося юношества. При этомъ генераль-суперъ-интенденты и пробсты должны внушать пасторамъ, чтобы, при выборѣ пѣсней и мелодій, они сообразовались съ умственнымъ развитіемъ и душевнымъ расположеніемъ своихъ прихожанъ, съ значеніемъ праздника и другими обстоятельствами, чтобы они учили прихожанъ пѣть чисто, просто, согласно и благозвучно, и, вмѣстѣ съ церковными попечителями и старшинами, заботились о заведеніи хоровъ изъ учениковъ и другихъ прихожанъ,—чтобы были пѣты иногда и древнія пѣсни, какъ напр., литаніи, *Тебе, Бога, хвалимъ* и проч.,—наконецъ, чтобы, по возможности, пѣніе хора сопровождалось игрою на органахъ, которые должны быть во всѣхъ киркахъ. Органисты должны играть духовныя мелодіи по точному содержанію „Собранія церковныхъ мелодій“ (Choral-Buch) и въ духѣ только церковной музыки. Въ Закавказьѣ, у нѣмецкихъ колонистовъ, порядокъ общественнаго богослуженія и прочихъ церковныхъ обрядовъ опредѣляется „Старою Виртембергскою Церковною Агендою“, которою колонисты руководствуются издавна. Гимны поются у нихъ также по „Старому Виртембергскому Собранію духовныхъ пѣсней“.

Хотя бывшіе въ употребленіи до 29 декабря 1832 года воскресные и праздничные перикопы (избранныя мѣста изъ Св. Писанія) должны вообще служить основаніемъ лютеранскихъ проповѣдей, тѣмъ не менѣе, чтобы лучше ознакомить прихожанъ со всѣмъ содержаніемъ Св. Писанія, мѣстныя консисторіи могутъ иногда, съ разрѣшенія генеральной консисторіи, назначать и иные, для употребленія въ теченіе года, перикопы (ст. 259, 785). Также тексты на дни покаянія,



поминовенія усопшихъ, праздника жатвы и освященія кирки, назначаются мѣстными консисторіями по ихъ собственному усмотрѣнію, а на день торжества реформаціи—генеральною консисторіею, съ утвержденія министерства внутреннихъ дѣлъ. Пасторамъ не воспрещается произносить проповѣди и на перикопы мѣстныхъ, приходскихъ, праздниковъ и самимъ избирать тексты С. Писанія для своихъ проповѣдей; но объ этомъ каждый разъ они обязаны доносить мѣстной консисторіи. Въ этомъ отношеніи нѣмецкіе колонисты въ Закавказьѣ также остаются вѣрными себѣ: основаніемъ для публичныхъ проповѣдей у нихъ по-прежнему служатъ искони избранные и введенные въ употребленіе по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ тексты (Pericopen) Св. Евангелія и апостольскихъ посланій. Никакихъ новшествъ и личнаго произвола въ этомъ отношеніи они не допускаютъ.

Русскій законодатель признаетъ большое значеніе за вечерними проповѣдями или собесѣдованіями, издавна практикующимися у лютеранъ. Поэтому консисторіямъ вмѣняется въ непремѣнную обязанность (ст. 786) наблюдать за тѣмъ, чтобы вечернія проповѣди, гдѣ онѣ заведены, въ теченіе одного года, были посвящаемы преимущественно объясненію текстовъ изъ апостольскихъ посланій, а въ слѣдующій затѣмъ годъ—толкованію Лютерова катихизиса, кромѣ времени св. Четырдесятницы, которая предназначается „для созерцанія страданій Господа нашего Иисуса Христа“. Тамъ же, гдѣ вечернихъ проповѣдей почему-либо не бываетъ, указанные предметы изъясненія должны составлять содержаніе утреннихъ проповѣдей. Кромѣ того, консисторіи, генераль-суперъ-интенденты и пробсты обязаны слѣдить, чтобы въ проповѣдяхъ, произносимыхъ въ молитвенные часы, установленные сверхъ воскресныхъ и праздничныхъ дней, если не въ продолженіе всего года, то, по крайней мѣрѣ, въ дни Четырдесятницы, пасторами были излагаемы по частямъ просто, ясно и основательно цѣлыя книги Св. Писанія и исторія страстей Господнихъ. О своихъ распоряженіяхъ по этому предмету мѣстныя консисторіи должны доносить консисторіи генеральной.

Издавна установленныя у лютеранъ для нравственнаго и духовнаго усовершенствованія прихожанъ, столь полезныя,—по мнѣнію русскаго законодателя (ст. 790),—настав-

ленія и испытанія въ познаніи закона Божія всегда должны служить предметомъ особеннаго вниманія со стороны консисторій и прочихъ духовныхъ начальствъ,—и потому консисторіямъ вмѣняется въ обязанность заботиться о томъ, чтобы эти катихизиціи были неупустительно производимы повсюду, гдѣ онѣ существовали и до 28 декабря 1832 года, и, по возможности заводимы тамъ, гдѣ ихъ раньше не было. Въ деревняхъ же, гдѣ это оказывается невозможнымъ, консисторіи должны побуждать проповѣдниковъ, вмѣсто катихизацій въ киркѣ, устраивать ихъ какимъ либо инымъ образомъ. Въ С.-Петербургской и прибалтійскихъ губерніяхъ для наставленія въ законѣ Божіемъ и для означенія степени познанія его проповѣдники могутъ пользоваться временемъ молитвенныхъ, или катихизаціонныхъ, или мѣстныхъ визитаціонныхъ объѣздовъ. Вообще же консисторіи, генераль-суперъ-интенденты и пробсты обязаны настойчиво внушать проповѣдникамъ, чтобы они обращали особенное вниманіе на проповѣдь, какъ одну изъ самыхъ важныхъ частей всякаго лютеранскаго богослуженія, и приступали къ произнесенію своихъ проповѣдей не иначе, какъ по надлежащемъ къ тому приготовленіи молитвою и размышленіемъ,—чтобы рѣчи ихъ были исполнены истиннымъ животворнымъ ученіемъ Христа Спасителя, во всей его чистотѣ и неприкосновенности, а не бесполезными мудрствованіями,—чтобы текстъ для поученія, дѣйствительно, служилъ основаніемъ поученію и былъ правильно, согласно съ прямымъ его смысломъ, толкуемъ и примѣняемъ,—наконецъ, чтобы проповѣди какъ по ясности и точности слога, такъ и по способу произнесенія ихъ, были равно понятны для ученыхъ и неученыхъ, и для всѣхъ одинаково назидательны. Простое чтеніе проповѣдей не дозволяется (ст. 784).

Далѣе,—консисторіи и прочимъ духовнымъ начальствамъ законодатель вмѣняетъ въ обязанность строго наблюдать за тѣмъ, чтобы въ своихъ рѣчахъ проповѣдники всячески избѣгали неумѣстныхъ разсужденій о предметахъ, не относящихся къ религіи, особенно же о современныхъ политическихъ событіяхъ и принимаемыхъ русскимъ правительствомъ мѣрахъ, и не дозволяли себѣ никакихъ укориженныхъ выраженій на счетъ другихъ вѣръ и народовъ. Если же проповѣдникъ находитъ необходимымъ обратить особен-

ное вниманіе слушателей и высказать порицаніе усилившимся въ его приходѣ порокамъ или опаснымъ заблужденіямъ въ религіи, то, и при исполненіи этого долга, онъ обязанъ избѣгать всякаго рода пристрастія или же личнаго неудовольствія, не указывая, даже не намекая ни на кого именно, дабы слѣдствіемъ его увѣщаній были не ропоть, ненависть или раздоры, а искреннее сознаніе въ заблужденіи, раскаяніе и исправленіе. Въ особенности же консисторіи, генераль-суперъ-интенденты и пробсты обязаны строго наблюдать въ подвѣдомственныхъ имъ округахъ за тѣмъ, чтобы ученіе ихъ исповѣданія было излагаемо и исповѣдуемо во всей его чистотѣ и согласно съ лютеранскими символическими книгами. Если же до свѣдѣнія пробстовъ или генераль-суперъ-интендентовъ дойдетъ, что нѣкоторые проповѣдники высказываютъ мнѣнія, уклоняющіяся отъ лютеранскаго ученія, то сначала они должны стараться прекратить зло мѣрами кроткими, одушевленными христіанскою любовью, увѣщаніями и посредствомъ точныхъ, на Св. Писаніи основанныхъ объясненій, разрѣшая всѣ ихъ сомнѣнія, обращать на путь истины.

Что касается числа проповѣдей, которыя должны быть произносимы въ опредѣленные для того дни, то по русскимъ законамъ (ст. 263), каждый лютеранскій приходъ долженъ сообразоваться съ правилами, дѣйствовавшими до 28 декабря 1832 года. Измѣненія этихъ правилъ дѣлаются не иначе, какъ по распоряженію или съ разрѣшенія мѣстныхъ консисторій, которыя для всякой предполагаемой переменны этого рода испрашиваютъ согласіе генеральной консисторіи, а послѣдняя о своемъ рѣшеніи доводитъ до свѣдѣнія министерства внутреннихъ дѣлъ. Только заурядные пасторы произносятъ въ годъ до 100 проповѣдей; ревностные же, не оставляющіе безъ проповѣди и требъ (въ особенности крещеній, браковъ и погребеній), произносятъ въ годъ отъ 300 до 500 проповѣдей.

Въ городахъ главное лютеранское богослуженіе должно начинаться въ 9 или по крайней мѣрѣ, не позже 10 часовъ утра; въ деревняхъ же его слѣдуетъ совершать, какъ можно, раньше, особенно зимою, чтобы оканчивать его не слишкомъ поздно и дать возможность пастору хотя произнести проповѣдь въ одномъ изъ селеній, входящихъ въ составъ его

прихода. Если въ городѣ нѣсколько кирокъ, то богослуженіе въ нихъ должно начинаться въ одинъ и тотъ же часъ, который для всѣхъ дней вообще, а для нѣкоторыхъ особо назначается однажды навсегда (ст. 793). Въ богоугодныхъ заведеніяхъ, гдѣ отправляется особенное богослуженіе, все должно оставаться по заведенному учредителемъ порядку какъ относительно начала, такъ и времени продолженія службы. Если же въ этомъ отношеніи оказывается нужнымъ измѣнить постановленіе, сдѣланное самимъ основателемъ богоугоднаго заведенія, то, по разсмотрѣніи обстоятельствъ дѣла, консисторія обязана донести объ этомъ, чрезъ генеральную консисторію, министерству внутреннихъ дѣлъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ въ одной и той же киркѣ богослуженіе отправляется для двухъ обществъ различныхъ протестантскихъ исповѣданій, сначала для одного, потомъ для другого. Недоразумѣнія, возникающія относительно времени богослуженія для того и другого общества, разрѣшаются консисторіею, которая о своемъ постановленіи доводитъ до свѣдѣнія генеральной консисторіи.

Во время общественнаго богослуженія въ киркахъ должны быть соблюдаемы надлежащій порядокъ, тишина и благоговѣніе. За этимъ обязаны слѣдить какъ консисторіи, такъ и прочія духовныя начальства. Нарушители церковнаго благочинія въ первый разъ увѣщаются; въ случаѣ непокорности или новаго нарушенія порядка съ произведеніемъ общаго соблазна, передаются подлежащему присутственному мѣсту для поступленія съ ними по законамъ. Вообще же консисторіи обязаны внушать пасторамъ, чтобы они всячески содѣйствовали установленію должнаго благоговѣнія въ киркахъ, увѣщая какъ весь приходъ всенародно, такъ и нѣкоторыхъ лицъ частнымъ образомъ, побуждая всѣхъ своевременно приходить въ кирку и не уходить изъ нея до окончанія службы. Они должны слѣдить и за тѣмъ, чтобы во время произношенія проповѣди всѣ двери были заперты кромѣ одной.

Въ лютеранскихъ приходахъ есть обычай—дѣлать въ киркахъ разнаго рода объявленія. Между тѣмъ, по требованію русскихъ законовъ (ст. 796), консисторіи обязаны наблюдать, чтобы съ *каведри* были читаемы только такія объявленія, къ которымъ, по содержанію ихъ, можно присово-

купить благодареніе, молитву, славословіе или увѣщаніе, или которыя предназначены къ торжественному обнародованію *съ каведры* по особымъ Высочайшимъ повелѣніямъ или по приказанію высшаго мѣстнаго начальства чрезъ консисторію. Объявленія, касающіяся событій общеприходской жизни, прочитываются только *съ аналоя*. О частныхъ же дѣлахъ въ киркахъ отнюдь не должно быть объявляемо.

Радѣя объ интересахъ нѣмецкой національности, русскій законодатель установилъ (Свод. Зак. по изд. 1896 г. т. XI. ч. I. ст. 791): „Духовнымъ начальствамъ прибалтійскихъ губерній предписывается наблюдать, чтобы въ сельскихъ приходахъ сихъ губерній отправляемо было по праздникамъ, въ день общаго покаянія (т. е., когда въ киркахъ бываетъ особено много молящихся) и вообще всегда, когда приходъ изъявитъ на то желаніе, особое богослуженіе на *нѣмецкомъ языкѣ, хотя бы число нѣмецкихъ прихожанъ было и весьма незначительно*“. Ясно, что эстонцы и латыши забыты или принесены въ жертву онѣмеченія...

*Проф.-Прот. Т. И. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).





# О П Ы Т Ъ

## Нравственнаго Православнаго Богословія въ апологетическомъ освѣщеніи.

(Изъ чтеній по Богословію въ Императорскомъ Харьк. Университетѣ).

(Продолженіе \*).

### IX.

#### **Внутренній или естественный нравственный законъ.**

Понятіе о естественномъ нравственномъ законѣ.—Отличіе его отъ законовъ природы.—Основаніе и сущность естественнаго нравственнаго закона въ волѣ Божіей.—Дѣйствительное бытіе этого закона, его происхожденіе и достоинство.

Кромѣ способности опредѣлять себя къ дѣятельности, выбирать, рѣшать, или—свободной воли, въ основѣ нашей нравственной жизни, какъ мы знаемъ, лежитъ еще присущее намъ *сознаніе* того, что должно и чего не должно дѣлать, или, что тоже, *внутренній нравственный законъ*, который полагаетъ для нашей свободы различіе между добромъ и зломъ и необходимо побуждаетъ ее слѣдовать только добруму и избѣгать злого (Рим. 2, 14).

„По ученію ап. Павла“,—пишетъ одинъ изъ авторитетныхъ западныхъ богослововъ,—„Творецъ *сознаніе о добрѣ и злѣ* внушилъ всѣмъ людямъ, даже и тѣмъ, которые не имѣли понятія объ откровеніи, не знали писаннаго закона.

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 10 за 1913 г.

По этому написанному въ ихъ совѣсти закону они будутъ и судимы въ день суда“<sup>1)</sup>. Апостоль именно говоритъ: „Когда язычники, не имѣющіе закона, по природѣ законное дѣлаютъ, то, не имѣя закона, они сами себѣ законъ: они показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ, о чемъ свидѣтельствуется совѣсть ихъ и мысли ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую, въ день, когда, по благовѣствованію моему, Богъ будетъ судить тайныя дѣла человѣковъ чрезъ Іисуса Христа“ (Рим. 2, 14—16).

Уже одинъ человѣческій разумъ подтверждаетъ эту истину. Какъ при посредствѣ своего разума люди съ несомнѣнностію могутъ заключать о бытіи и существенныхъ свойствахъ Божіихъ—чрезъ разсматриваніе Его твореній (Рим. 1, 20), такъ при посредствѣ того же разума они могутъ доходить до познанія *естественнаго нравственнаго закона*, хотя, быть можетъ, въ самыхъ общихъ его чертахъ.

Мы, люди, можемъ приводить въ движеніе вещественные предметы посредствомъ внѣшняго на нихъ воздѣйствія—толчка, давленія или тяги. Но Богъ движетъ Свои созданія при посредствѣ ихъ собственной природы, вселяя въ нихъ склонности и побужденія къ соотвѣтствующей дѣятельности. Это относится и къ людямъ. Но человѣкъ не могъ руководиться въ своемъ поведеніи слѣпыми силами или инстинктами подобно неразумнымъ тварямъ. Ибо онъ есть существо, одаренное разумомъ и свободною волею, и сообразно своей природѣ можетъ руководствоваться только *законами*, и прежде всего *закономъ*, вложеннымъ Творцомъ въ его природу.

Подъ закономъ въ *общемъ* смыслѣ мы разумѣемъ практическій принципъ разума, который глава той или другой общины объявляетъ своимъ подчиненнымъ, какъ обязательное правило для достиженія общаго блага. Такъ какъ Творецъ міра, вмѣстѣ съ тѣмъ, есть первый и верховный его Управитель, то планъ Его міроуправленія *отъ вѣка* предносится Его Божественному самосознанію. По этому *вѣчному закону* волею Божіею направляются всѣ вещи въ видимомъ для насъ мірѣ къ осуществленію своихъ цѣлей. И неразумныя существа свойственнымъ имъ образомъ принимаютъ участіе въ выполненіи этого закона при посредствѣ вложен-

<sup>1)</sup> Cathrein. „Die katholische Weltanschauung, s. 333.

ныхъ въ ихъ природу склонностей и побужденій; но въ собственномъ и строгомъ смыслѣ участвуетъ въ этомъ только человѣкъ посредствомъ, такъ называемаго, *естественнаго нравственнаго закона*.

Когда человѣкъ доходитъ до употребленія разума или, по крайней мѣрѣ, практически узнаетъ, что онъ выше неразумныхъ тварей, то, въ силу врожденныхъ ему нравственныхъ (началь нравственнаго сознанія и нравственнаго чувства), онъ образуетъ въ себѣ понятіе о томъ, что хорошо и что дурно, т. е. о томъ, что для него, какъ разумнаго существа, должно быть желательно и пристойно, или непристойно и гнусно; и этимъ путемъ онъ самъ приходитъ къ сознанію, что онъ долженъ дѣлать добро и избѣгать зла, поступать разумно и не вести себя подобно безсловесному животному <sup>1)</sup>.

Принимая во вниманіе сказанное, можно *ближе опредѣлить* содержаніе естественнаго нравственнаго закона. Подъ именемъ естественнаго нравственнаго закона разумѣются *сознанныя и формулированныя умомъ правила внутренняго и внѣшняго поведенія чловѣка на основаніи предшествовавшаго неоднократнаго возбужденія нравственнаго сознанія и чувства,—и имѣющія настолько силы надъ волею чловѣка, насколько свидѣтельства нравственнаго сознанія и чувства подкрѣпляютъ ихъ требованія*.

Нравственный законъ присущъ духу чловѣческому, точно такъ же, какъ законъ физическій присущъ міру вещественному (Прем. 11, 21—23). Между законами духа и внѣшней природы есть аналогія, и не можетъ не быть ея, такъ какъ духовный и вещественный міръ составляютъ одинъ міръ, одно цѣлое, произведеніе одного творческаго Ума. Но; тѣмъ не менѣе, они существенно отличны другъ отъ друга. Законъ физическій состоитъ изъ простаго соотношенія между причиною и дѣйствіемъ и есть законъ *количества* силъ (качественное въ природѣ существуетъ только для чловѣка); законъ нравственный содержитъ въ себѣ понятіе добра и зла и есть законъ *качества* силъ. Первый обнаруживается съ безусловною необходимостію, исключаяющею всякую преднамѣренность, или цѣль, и всякое предположеніе относительно средствъ; второй является какъ требованіе, всегда оставляющее мѣсто соображенію, разсужденію, рѣшенію. Въ

<sup>1)</sup> Ibid. s. 334—335.



виду такого отличія нравственнаго закона отъ физическаго, дѣйствующаго во внѣшней природѣ, едва ли возможно смѣшеніе или отождествленіе ихъ, какое наблюдается въ такъ называемомъ „этическомъ натурализмѣ“ Фридр. Шлейермахера (въ извѣстномъ его трактатѣ: „Объ отношеніи между закономъ природы и закономъ нравственности“).

Для этическаго натурализма, считающаго основнымъ содержаніемъ и цѣлью разумно-этической дѣятельности единство духа и природы (*die Einheit des Geistes und Natur*), нравственный законъ есть только высочайшій натуральный законъ, одинъ и тотъ же законъ природы, только проявляющійся на высшихъ ступеняхъ извѣстной намъ жизни, именно сознательной жизни; соотвѣтственно этому и разграниченіе областей—нравственнаго и физическаго представляется такимъ образомъ: нравственный процессъ есть лишь продолженіе (*Fortsetzung*) и въ то же время видоизмѣненіе (*Umkehrung*) физическаго<sup>1</sup>). Главное заблужденіе этого воззрѣнія состоитъ въ допущеніи непосредственнаго перехода законовъ неорганической природы въ законы органической природы, и законовъ этой послѣдней въ законы самосознающей личности. Но переходъ отъ законовъ внѣшней природы къ закону нравственности есть переходъ къ новому, иному міру, который стоитъ въ противоположности не съ тою или другою отдѣльною ступенью жизни природы, но въ противоположности со всѣмъ физическимъ космосомъ<sup>2</sup>). Поэтому этическій натурализмъ никогда не объяснитъ изъ законовъ природы этого новаго міра, т. е. личности самосознающаго и свободнаго духа. Предположеніе Шлейермахера о „самоопредѣляющемъ законѣ природы“ ничего не объясняетъ, потому что вопросъ именно и состоитъ въ объясненіи того, какимъ образомъ слѣпая, связанная закономъ необходимости природа своею собственною силою можетъ развиться до того, что вдругъ становится сознающею и свободно-дѣйствующею. Нравственное „должно“ никогда не можетъ быть объяснено изъ природы. Противоположность между добромъ и зломъ всегда будетъ производить совершенно другое впечатлѣніе на человѣческое сознаніе, чѣмъ противоположность между

<sup>1</sup>) Шлейермахеръ. „Philosoph. Sitte“. Изд. Кирхмана, 1882, § 124, 135.

<sup>2</sup>) См. Humboldt. „Cosmos“, 1, 386.

здоровымъ и нездоровымъ, между успѣшнымъ и неуспѣшнымъ, т. е. стѣсненнымъ и подавленнымъ внѣшними обстоятельствами развитіемъ природы.

Но настаивая на существенномъ различіи между закономъ природы и закономъ нравственнымъ, нельзя признать и *Кантовскаго дуализма* (составляющаго прямую противоположность натуралистическому монизму Шлейермахера), по которому въ человѣкѣ будто бы происходитъ нескончаемая борьба между разумомъ и естественнымъ влеченіемъ, добродѣтелью и грѣховною чувственностью, долгомъ и склонностью. Такой крайній дуализмъ между закономъ нравственности и закономъ природы не только предполагаетъ непримиримый дуализмъ въ самомъ существѣ Божіемъ, такъ какъ одинъ и тотъ же Богъ открывается въ обоихъ мірахъ, но и разрушаетъ единство человѣческой природы, превращая *естественное* различіе между душою и тѣломъ въ человѣкѣ въ *абсолютный дуализмъ* между ними, который сопровождался бы постоянною борьбою его съ самимъ собою.

При всемъ томъ теорія Канта, по нашему мнѣнію, содержитъ въ себѣ большую долю правды, чѣмъ теорія Шлейермахера, такъ какъ бросаетъ глубокий взглядъ на *дѣйствительное* состояніе падшей природы человѣка (Гал. 5, 17—18; Рим. 7, 22—24 и др.), которая возстановлена лишь въ лицѣ Богочеловѣка, гармонически объединившаго въ своей Упоста-си законъ природы и законъ нравственности.

Нравственный законъ возвышаетъ человѣка надъ закономъ природы или необходимости и даруетъ ему гражданство того царства, которое возвышается надъ закономъ необходимости, и въ которомъ все взвѣшивается другимъ вѣсомъ и измѣряется другою мѣрою, чѣмъ въ природѣ; но въ то же время этотъ законъ налагаетъ на него печать *высшей зависимости и высшаго подчиненія*. Въ видимой природѣ господствуетъ *необходимость и сила*, между тѣмъ какъ въ мірѣ личностей царствуетъ *свобода и авторитетъ*. Спрашивается, откуда возникаетъ авторитетъ нравственнаго закона? Кто налагаетъ на насъ безусловное нравственное „должно“? Власть, выражающаяся въ авторитетѣ, обязывающая человѣческую свободу безусловнымъ „должно“, не можетъ быть условною, ограниченою; она сама должна быть безусловною, Божественною; потому что безусловное требованіе можетъ

получать свое начало отъ безусловнаго Сущаго. Мысль Канта, что воля человѣческая автономна, что нравственный авторитетъ можно объяснить изъ нравственной свободы или идеи долга, глубоко противорѣчитъ нравственному чувству и нашей совѣсти. Подобно тому, какъ человѣческая свобода не можетъ быть выведена изъ низшихъ ступеней природы, такъ и авторитетъ, когда спрашиваютъ объ его основѣ и сущности, не можетъ быть выведенъ изъ человѣческой свободы или идеи долга.

Въ понятіи авторитета мыслятся двѣ существенныя черты—*совершенство и сила*. Это единство *этического и физическаго*, т. е. совершенства и силы, которыя въ личномъ Богѣ сказываются *святостію и всемогуществомъ*, остается существеннымъ въ авторитетѣ, и безъ него авторитетъ не мыслимъ. Поэтому нашему внутреннѣйшему сознанію долга присуще непосредственно, или посредствомъ убѣжденіе, что нравственный авторитетъ, который сказывается въ нашемъ нравственномъ „должно“, въ одно и то же время есть не только *совершенная* власть, но и *могущественная* власть, которая можетъ сообщать дѣйственность законамъ и приговорамъ совѣсти, потому что эти законы и ихъ требованія по своей основѣ и сущности проистекаютъ отъ Бога. Понятно, что ни этого совершенства, ни этой силы не могутъ сообщить нравственному авторитету безличная идея, безличный законъ <sup>1)</sup>).

Основы и сущности нравственнаго закона нельзя искать ни въ чемъ сотворенномъ, но основаніе его заключается въ премудрой и всеблагой *воли Божіей*. Такъ какъ Богъ все сотворилъ по совѣту воли Своей (Пс. 113, 11; Ефес. 1, 11; Апок. 4, 11), то эта воля Его, будучи закономъ для всего міра, служитъ основою и сущностью и нравственнаго закона для разумныхъ существъ. Святая и всемогущая воля Божія одна только можетъ „императивно“, выражаясь языкомъ *Канта*, повелѣвать и настаивать на непремѣнномъ исполненіи требованій этого закона. Въ подтвержденіе этой истины мы можемъ привести много мѣстъ изъ свящ. Писанія. Здѣсь прямо сообщается, что Богъ есть „Единый Законодатель и Судія“, открывшій Свою волю въ нравственномъ законѣ,

<sup>1)</sup> Мартеновъ. „Христ. ученіе о нравственности“, т. 1, стр. 366—374.

какъ нерушимое, вѣчное правило жизни и дѣятельности, исполненіе котораго ведетъ ко спасенію, а нарушеніе—къ гибели (Іак. 4, 12. Ср. Исх. 20, 1; Мѡ. 12, 50). Волѣ Божіей повинуются вся природа (Пс. 118, 89—91; Дан. 4, 32; Прем. Сол. 11, 26); ее исполняютъ ангелы (Пс. 102, 20—22), для ея выполненія даже приходилъ на землю Самъ Господь (Іоан. 6, 38. Ср. 4, 34); ее познавать и исполнять должны всѣ люди (Мѡ. 7, 21; Рим. 12, 2; Ефес. 5, 17; Евр. 13, 21). Воля же Божія, по ученію Іисуса Христа, заключается въ томъ, чтобы мы были святы; но мы можемъ быть святы не иначе, какъ черезъ исполненіе воли Божіей (Іоан. 12, 49; Мѡ. 5, 48; 6, 10; Евр. 10, 36).

Признавая нравственный законъ по своей основѣ и сущности проистекающимъ отъ личнаго Бога, обыкновенно спрашиваютъ при этомъ, въ какомъ отношеніи находится нравственный законъ къ верховной волѣ Божіей? Доброе потому ли обладаетъ свойствомъ добраго, что этого хочетъ Богъ; или, наоборотъ, Богъ потому и хочетъ добраго, что оно само въ себѣ содержитъ качество добра? *Скотисты* въ средніе вѣка допускали первое положеніе, напротивъ того, *Плютинъ и Тома Аквинатъ*—второе. Мы же можемъ высказать по этому вопросу слѣдующія соображенія: въ Божественной личности и бытіе и дѣйствованіе и всѣ законы этого дѣйствованія безусловно зависятъ отъ нея самой, но не какъ отъ слѣпой, вседѣйствующей физической силы, а какъ отъ самосознающей и самоопредѣляющейся, слѣдовательно, какъ отъ свободной нравственной личности. Другими словами: Богъ свободно, а не слѣпо или необходимо желаетъ добра; но желаетъ его свободно потому, что оно въ себѣ самомъ носитъ качество добра. Впрочемъ, самая постановка разсматриваемаго вопроса говоритъ уже о томъ, что истинное христіанское представленіе о Богѣ было утрачено учеными схоластиками. Такое представленіе о Богѣ есть, прежде всего, представленіе нравственное; Богъ для него не метафизическое основаніе міра и не Владыка человѣка, а, главнымъ образомъ,—Основаніе и Носитель нравственнаго міропорядка, есть безусловное добро, идеаль всякаго совершенства. Немыслимо, чтобы „Единъ Благій“ (Мѡ. 19, 17) могъ хотѣть чего-нибудь, кромѣ совершеннаго добра, и это—не потому, чтобы Онъ подчинялся идеалу, какъ чему-то, стоящему выше

Его, а потому, что добро составляетъ Его природу; Онъ не можетъ не хотѣть его: иначе Онъ вступилъ бы въ противорѣчіе съ Самимъ Собою <sup>1)</sup>).

*Фактъ существованія* у насъ естественнаго нравственнаго закона, или способности нашего разума различать должное отъ недолжнаго въ области нравственной дѣятельности человѣка, доказывается свидѣтельствомъ нашего самосознанія. Нѣтъ ни одного человѣка, который не полагалъ бы различія между свободными дѣйствіями, какъ своими, такъ и другихъ людей: одни изъ нихъ мы считаемъ честными, достойными похвалы и награды, а другія—безчестными, заслуживающими порицанія и наказанія. И это сужденіе наше основывается не на выгодныхъ или вредныхъ для насъ слѣдствіяхъ, проистекающихъ изъ извѣстнаго рода дѣйствій, но на ихъ нравственномъ качествѣ и внутреннемъ нашемъ сознаніи этихъ качествъ. Ибо часто случается, что мы одобряемъ то, отъ чего не только не можемъ ожидать себѣ никакой пользы, но еще подвергаемся различнымъ непріятностямъ въ жизни; а, съ другой стороны, также часто осуждаемъ то, что могло бы доставить намъ великія житейскія выгоды. А изъ этого должно заключить, что въ насъ есть нѣкоторый естественный образецъ честнаго, категория должнаго, совершеннаго въ нравственномъ смыслѣ,—различающая доброе отъ злого. Слѣдуя этому образцу и руководствуясь въ своей жизни этой категоріей, человѣчество и въ отдѣльныхъ своихъ индивидуумахъ и во всей своей исторіи представляетъ какъ-бы естественный органъ нравственнаго, стремленіе къ которому и сознаніе котораго неистребимы въ немъ. Существованіе въ человѣкѣ этой нравственной потребности подтверждается и словомъ Божиимъ. Давая еврейскому народу богооткровенный законъ, *Моисей* говорилъ: „Слово сіе (законъ) *близко* къ тебѣ; оно въ устахъ и въ *сердцѣ* твоёмъ“ (Втор. 30, 14). Еще яснѣе и опредѣленнѣе объ этомъ говоритъ ап. Павелъ: „когда язычники, не имѣющіе закона (откровеннаго—Моисея), по природѣ законное дѣлаютъ; то не имѣя закона, они сами себѣ законъ; они показываютъ, что дѣло закона у нихъ *написано въ сердцахъ*: о, чемъ свидѣтельствуется совѣсть ихъ, и мысли ихъ, то об-

<sup>1)</sup> *Архим. Сергій*. „Вѣчная жизнь, какъ высшее благо“. „Богословскіе Вѣстникъ“ 1895 г., январь, стр. 12.

виняющія, то оправдывающія одна другую“ (Рим. 2, 14—15). Св. *Іоаннъ Златоустъ* пишетъ: „ни Адамъ, ни другой какой человѣкъ никогда, кажется, не жилъ безъ закона естественнаго... Какъ скоро Богъ сотворилъ Адама, вложилъ въ него и этотъ законъ, сдѣлавъ его надежнымъ сожителемъ для всего человѣческаго рода“<sup>1)</sup>. „По истинѣ достойны похвалы тѣ“,—говоритъ св. *Исидоръ Пелусіотъ*,—„которые исполняютъ долгъ по внушенію естественнаго закона. Ибо сама природа носить въ себѣ точный и неповрежденный критерій добродѣтелей, на который указываетъ Самъ Христосъ въ видахъ побужденія и поощренія, говоря: во всемъ, какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними“<sup>2)</sup>. Исходя изъ этого естественнаго внутренняго закона, человѣчество не только развивало отдѣльныя нравственныя обязанности, но и создавало цѣлое нравственное міровоззрѣніе, весь моральный порядокъ вещей, съ моральнымъ виновникомъ Промыслителемъ міра во главѣ. На основаніи этого-же закона вырабатывались въ немъ общеобязательные обычаи и нравы, которые суть ничто иное, какъ *неписанные* законы, по преданію непреходившіе отъ поколѣнія къ поколѣнію и въ свое время становившіеся первымъ источникомъ и всѣхъ *писанныхъ* законовъ. Эти законы служили руководствомъ въ общественной жизни и воспитывали въ въ каждомъ отдѣльномъ индивидуумѣ нравственную свободу. Какъ бы несовершенны они ни были, все же благодаря имъ сдерживались въ человѣческихъ обществахъ грубый произволъ, насиліе и всеобщая распущенность. А безъ нихъ было бы хуже, ибо „имъ же нѣсть управленія“,—говоритъ Премудрый,—„падаютъ яко листвіе“ (Притч. 11, 14), Но откуда *произошелъ* и какъ *образовался* у насъ внутренній нравственный законъ?

Моралисты эмпирическаго направленія выводятъ его, прежде всего, изъ *опытнаго познанія природы*. Но нельзя допустить, чтобы люди доходили до способности различать нравственныя качества своихъ дѣйствій путемъ опыта и наблюденій надъ окружающею ихъ природою, такъ какъ въ

<sup>1)</sup> Злат. на посл. къ Рим. Бес. 12, въ русск. перев., стр. 629. Изд. Спб. дух. академіи, т. IX, кн. 2. 1903 г.

<sup>2)</sup> Исидоръ Пелусіотъ. Migne ser. graec. 78. Lib. IV, 53. Col. 1103.

ней нѣтъ качественныхъ дѣйствій. Во внѣшней природѣ все происходитъ по закону количества силъ, и если мы придаемъ чему-нибудь въ ней качественное значеніе, то это таково только для насъ, а не само по себѣ. И присущая природѣ законосообразность если и существуетъ, то опять не для нея самой, неспособной сознать себя, а для нашего самосознанія. Человѣкъ дѣйствуетъ не только цѣлесообразно, но и сознательно, т. е. съ сознаниемъ своей цѣлесообразности, *по идеѣ цѣли*, которая, такимъ образомъ, дана въ немъ въ качествѣ идеи, прежде нежели сдѣлаться фактомъ, дѣйствительностію; во внѣшней же природѣ, цѣлесообразность обыкновенно безсознательная, не соединяется съ идеей цѣли, какъ это видно изъ того, что, напр., животныя всегда *одинаково* выполняютъ свои цѣлесообразныя дѣйствія и притомъ съ неизмѣннымъ постоянствомъ, между тѣмъ какъ человѣкъ, можно сказать,—каждый въ отдѣльности, имѣя одну и ту же цѣль, *различно* видоизмѣняетъ выполнение ея. Въ неразумной природѣ дѣйствуютъ законы, совершенно равнодушныя ко всѣмъ тѣмъ нормамъ нравственнаго поведенія, которыя мы считаемъ обязательными для себя. Она съ одинаковою щедростію осыпаетъ своими дарами или бѣдствіями, какъ праведника, такъ и грѣшника; ея законы съ одинаковою силою могутъ толкать насъ какъ на злодѣянія, такъ и на геройскіе подвиги<sup>1)</sup>. Лавина, скатывающаяся съ огнедышащей горы, можетъ опустошить цѣлые города и деревни, благовременный дождь можетъ спасти населеніе отъ голода, но мы не называемъ ни того, ни другого нравственно-добрымъ, или нравственно-дурнымъ. Равнымъ образомъ мы не высказываемъ нравственнаго сужденія о животныхъ за причиненный ими намъ вредъ или за оказанныя ими услуги. На этомъ основаніи приходится констатировать фактъ полнаго безсилія современной естественной науки прочно установить свои этическіе принципы, какъ это свидѣтельствуесть извѣстный ученый естествоиспытатель *И. И. Мечниковъ*: „многочисленныя попытки“, — говоритъ онъ, — „выпущенныя представителями различныхъ школъ современныхъ мыслителей, доказали, что при современномъ со-

<sup>1)</sup> *Н. Г. Городенскій*, „Апріорная природа нравственнаго сужденія“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1902 г., май, стр. 3.

стояніи естествознанія основы этики удовлетворительнымъ образомъ даны быть не могутъ“<sup>1)</sup>).

Не лучше обстоитъ дѣло эмпирическаго обоснованія нравственнаго закона, когда обращаются отъ фактовъ окружающей насъ природы къ даннымъ нашего внутренняго моральнаго опыта. Кантъ, напр., сомнѣвается въ томъ, чтобы этотъ опытъ могъ представить хотя одинъ такой случай, когда бы присутствіе безкорыстнаго мотива было доказано съ несомнѣнностію. И это надобно сказать не только относительно мотивовъ, лежащихъ въ основѣ поступковъ другихъ людей,—но въ извѣстной мѣрѣ и относительно мотивовъ нашихъ собственныхъ поступковъ. Наша душа пребываетъ для насъ въ такихъ же потемкахъ, какъ и чужая. Какъ часто намъ приходится за мнимо-возвыщенными побужденіями, которыми, повидимому, былъ вызванъ данный поступокъ, отыскивать мотивы далеко не высокаго свойства<sup>2)</sup>. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда наши поступки, повидимому, вызваны безкорыстными побужденіями, по справедливому убѣжденію Канта, всегда остается подъ сомнѣніемъ, не вытекаютъ ли они исключительно изъ естественныхъ влеченій и склонностей. Очевидно изъ такихъ данныхъ опыта, хотя бы и моральнаго, нельзя объяснить происхожденіе нравственнаго закона. Послѣдній содержитъ въ себѣ признакъ, возвышающій его надъ опытною дѣйствительностію: онъ не считается съ тѣмъ, что совершается въ дѣйствительности, а указываетъ лишь на то, что *должно* совершаться. „Дѣйствія“,—говоритъ Кантъ,—„которымъ міръ не представилъ, можетъ быть, до сихъ поръ совсѣмъ ни одного примѣра, даже въ осуществимости которыхъ, основываясь на *опытѣ*, можно усумниться, неотступно заповѣдуются разумомъ: напримѣръ, истинная искренность въ дружбѣ должна быть требуема отъ каждаго нисколько не менѣе даже въ томъ случаѣ, если бы до сихъ поръ совсѣмъ не было ни одного искренняго друга“<sup>3)</sup>.

Кантъ, убѣдившись въ совершенной непригодности *апостериоральнаго* или опытнаго обоснованія нравственнаго закона,

1) „Русское Богатство“ 1883 г., окт., стр. 207.

2) *Kant*. „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“. Изд. Kirchmann'a, s. 26—27.

3) *Ibid.*, s. 28, ср. 51 и др.



приходить къ необходимости *апъіорнаго* объясненія происхожденія его изъ *разума*. Нравственный законъ, по нему, есть какъ-бы продуктъ до-опытной дѣятельности чистаго разума. „Моральный законъ“,—говоритъ Кантъ,—„данъ какъ бы въ качествѣ факта *чистаго разума*, который мы сознаемъ *a priori* и который... никакимъ опытомъ подтвержденъ быть не можетъ и, значить, *a posteriori* не можетъ быть доказанъ, и тѣмъ не менѣе самъ по себѣ стоитъ твердо“<sup>1)</sup>. Разумъ даетъ себѣ самому законъ,—и форму, безусловную и абсолютную, въ которой онъ изрекаетъ законъ, Кантъ называетъ „категорическимъ императивомъ“. Какимъ образомъ нашъ разумъ выводитъ изъ себя такой всеобщій законъ—это недоступно, по Канту, для человѣческаго познанія, это непроницаемая тайна. Ибо мы автономны, должны исполнять этотъ законъ только изъ уваженія къ нему. Стремленіе объяснить происхожденіе нравственнаго закона изъ разума, замѣчаемое и въ нашей русской литературѣ<sup>2)</sup>, восходитъ по своему началу еще къ древне-греческой философіи<sup>3)</sup>. Добродѣтель всегда представлялась древнимъ грекамъ удѣломъ мудреца или философа, устраивающаго свою жизнь сообразно съ высшимъ знаніемъ, вслѣдствіе чего добродѣтель и отождествлялась съ знаніемъ. „Одному только разуму“,—говорили они,—„какъ мудрому попечителю должно ввѣрить всю жизнь“<sup>4)</sup>. Въ новое время интеллектуалистическое возрѣніе на нравственность высказывается въ философіи *Спинозы* и *Лейбница*. Поэтому едва ли правъ *Шопенгауэръ*, утверждая, будто до *Канта* ни одному человѣку не приходило въ голову отождествлять добродѣтельные поступки съ разумными<sup>5)</sup>.

Однако нравственный законъ никакъ нельзя признать произведеніемъ мыслительной силы человѣка. Дѣло въ томъ, что разумъ *непроизвольно* различаетъ должное отъ недолж-

1) *Kant*. „Kritik der praktischen Vernunft“, Изд. Kirchmann'a. Heidelberg, 1882, s. 56—57, стр. 36 и др.

2) См. *Г. Триодинъ*. „Психологическое основаніе нравственности“. „Вѣра и Разумъ“ (1910 г., № 24), стр. 761—764.

3) См., напр., „Воспоминанія“ о Сократѣ Ксенофонта въ русск. переводѣ *Синайскаго*. Москва, 1857 г., III, 9, 4—5. Ср. *Федонъ*. Философ. бесѣды Платона въ перев. *А. Клеванова*. Москва, 1861 г., стр. 125—126.

4) *И. К.* „Изреченія древнѣйшихъ греческихъ мыслителей“. Харьковъ, 1887 г., стр. 102, 156.

5) „Die beiden Grundprobleme d. Ethik“. Leipzig, 1881, s. 150.

наго въ человѣческой дѣятельности; иначе, сколько есть людей на свѣтѣ, столько же было бы и различныхъ понятій о нравственной качественности нашихъ дѣйствій, между тѣмъ какъ существо нравственнаго закона всегда и у всѣхъ одно и тоже. Правда, содержаніе нравственнаго закона составляютъ такія нормы или правила, которыя умъ нашъ, какъ мы знаемъ, вырабатываетъ самъ на основаніи предшествовавшаго неоднократнаго возбужденія нравственнаго сознанія и нравственнаго чувства. Но сознать и въ сердцѣ своемъ переживать моральныя явленія, а затѣмъ представленія о нихъ перерабатывать въ нормы или правила, составляющія содержаніе нравственнаго закона,—не значитъ еще *создавать* для себя законъ, а только быть истолкователемъ его, какъ чего-то даннаго уже въ нравственной потребности человѣческой природы. Такъ какъ нравственный законъ принимаетъ форму *закона*, т. е. правилъ или постулятовъ, опредѣляющихъ наше внѣшнее и внутреннее поведеніе, не иначе, какъ чрезъ *мышленіе*, то понятно, почему ап. Павелъ называетъ его закономъ *ума* человѣческаго (Рим. 7, 23). И тѣмъ не менѣе нельзя согласиться съ тѣмъ, чтобы нравственный законъ могъ имѣть въ разумѣ свой *первоначальный* источникъ.

Но если нельзя объяснить нравственнаго закона ни изъ фактовъ опыта, внѣшняго и внутренняго, ни изъ трансцендентальной дѣятельности чистаго разума, то остается поставить вопросъ о происхожденіи нравственнаго закона въ связь съ древней (Платоновой) теоріей о врожденности намъ нравственныхъ началъ, въ данномъ случаѣ *нравственнаго сознанія* и *нравственнаго чувства*, лежащихъ въ основѣ нравственнаго закона. Въ новое время теорія эта господствовала въ до-кантовской этикѣ, среди противниковъ эмпиризма: Декарта, Лейбница и др. <sup>1)</sup>

Присущая намъ способность различать въ нашемъ поведеніи доброе и худое, или, что то же, *нравственное сознаніе*, составляетъ самую природу нашего духа, именно нашего разума. Разумъ въ нашемъ духѣ тоже, что глазъ въ тѣлѣ. Какъ глазъ, по самому устройству своему, способенъ видѣть и различать формы и цвѣта предметовъ, такъ разумъ, по самой природѣ своей, способенъ различать

<sup>1)</sup> См. Н. Г. Городенскаго. „Вопросъ о происхожденіи нравственности“. Богосл. Вѣстникъ“ 1902 г., июнь, стр. 203 и дал.

нравственныя качества нашихъ дѣйствій. Причемъ противъ прирожденности намъ этого нравственнаго сознанія ничего не говоритъ ни нравственное невѣжество, ни крайняя порочность нѣкоторыхъ людей. Если, напр., есть люди, у которыхъ тѣлесное зрѣніе слабо, или не вѣрно, или совсѣмъ помрачено; то изъ этого никакъ не слѣдуетъ, чтобы глазъ не былъ самою природою приспособленъ къ правильному различенію вещей; точно также, если между людьми есть невѣжи, преступники и проч., то это не значитъ, чтобы человѣку не присуща была отъ природы способность различать доброе отъ худого<sup>1)</sup>. Такія явленія свидѣтельствуютъ только о ненормальномъ нравственномъ состояніи людей.

Что нравственное сознаніе намъ прирождено, это подтверждается и библейскимъ ученіемъ о богоподобіи души человѣческой. По этому ученію, человѣкъ не есть только воплощеніе творческой идеи своего Создателя, какъ всѣ другія Его созданія, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, отражаетъ въ себѣ самое существо Божіе. Богъ сотворилъ его „по образу и по подобию Своему“ (Быт. 1, 26), почему душа человѣка, какъ „дыханіе жизни Божіей“, можетъ быть названа, какъ и называется, „родомъ Божіимъ“ (Дѣян. 17, 28). А такъ какъ, по самому существу Своему, Богъ есть высочайшее добро или благо (Мѡ. 19, 17. Ср. 1 Іоан. 4, 16), то и намъ, Его богоподобнымъ созданіямъ, носящимъ въ душѣ своей отпечатокъ этого же добра, по самой природѣ нашей, свойственно полагать различіе между добромъ и зломъ и стремиться только къ первому, а отъ второго отвращаться.

Вмѣстѣ съ нравственнымъ сознаніемъ прирождено намъ и *нравственное чувство*. Различая качества своихъ дѣйствій, каждый изъ насъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, *по природѣ* способенъ переживать въ сердцѣ своемъ внутреннее довольство или недовольство своимъ поведеніемъ. Это нравственное чувство, какъ и нравственное сознаніе, конечно, не всегда и не у всѣхъ одинаково. Иногда человѣкъ не смущается порочными поступками своими и даже находитъ „наслажденіе“, по крайней мѣрѣ „временное“ (Евр. 11, 25), въ раболѣпствованіи какой-нибудь грѣховной страсти своей. Но такъ бываетъ не потому, чтобы кто-нибудь по природѣ своей неспособенъ былъ

<sup>1)</sup> Проф. прот. *Гаворовъ*. „О христ. нравственности“. Кіевъ, 1879 г., стр. 4.

чувствовать удовольствіе отъ добра и страданіе отъ зла, а потому, что моральныя чувства могутъ также притупляться и извращаться, какъ и физическія. Отъ долгого, напр., пребыванія въ атмосферѣ, наполненной вредными газами, обоняніе наше тупѣетъ такъ, что уже почти не чувствуется нами смрадъ воздуха. Подобнымъ образомъ, привыкая къ порочному поведенію, человѣкъ можетъ терять чувство стыда. Бываетъ, напр., что человѣкъ привыкаетъ ко лжи до такой степени, что нисколько не смущается, говоря очевидную неправду, и какъ будто бы самъ уже вѣритъ тому, что выдумываетъ для другихъ <sup>1)</sup>.

Но принимая теорію прирожденности нашему духу нравственнаго закона, въ его существѣ, мы никакъ не можемъ понимать ее въ томъ смыслѣ, будто этотъ законъ отъ природы бываетъ намъ присущъ въ формѣ готовыхъ, ясныхъ и опредѣленныхъ правилъ поведенія, какимъ онъ является въ дѣйствительной жизни и какимъ постепенно вырабатывается умомъ самого человѣка, подъ вліяніемъ нравственнаго сознанія и нравственнаго чувства. Теорія врожденности нравственнаго закона въ этомъ послѣднемъ смыслѣ не оправдывается исторіей постепеннаго нравственнаго развитія человѣка. Нравственный законъ врожденъ въ смыслѣ присущаго намъ по самой природѣ нравственнаго сознанія и нравственнаго чувства, а не въ смыслѣ положительныхъ правилъ поведенія. „Принципъ этики“,—говоритъ Ланге,—существуетъ *a priori*, но не какъ *готовая, развитая совѣсть*, а какъ нѣкоторый *задатокъ* въ нашей первоначальной дѣятельности“ <sup>2)</sup>. Словомъ—понятіе о нравственномъ законѣ не могло бы возникнуть въ человѣкѣ ни откуда, если бы въ немъ не было самого этого закона отъ природы, по крайней мѣрѣ, въ его существенныхъ элементахъ.

Изъ всего вышесказаннаго уже можно заключить и объ относительномъ *достоинствѣ* естественнаго нравственнаго закона, опредѣляемомъ его характеристическими чертами.

Съ отрицательной стороны законъ этотъ характеризуется своимъ абсолютнымъ *бгэкорыстіемъ*. Называя извѣстныя намѣренія и дѣйствія, свои и чужія, нравственно-добрыми или

<sup>1)</sup> Проф. прот. Н. Оворовъ. „Очерки нравств. православно-христ. ученія“. Кіевъ, 1889 г., стр. 7—8.

<sup>2)</sup> „Исторія матеріализма и критика его значенія въ настоящее время“. Перев. Страхова. Спб. 1883 г., т. 2, стр. 419.

злыми, мы совершенно не имѣемъ въ виду ихъ отношенія къ нашему собственному благополучію. Требованія нравственнаго закона очень часто не только расходятся съ нашей пользой, но даже прямо противорѣчатъ ей. Напр., польза кредитора требуетъ немедленной уплаты долга, хотя бы для этого пришлось продавать послѣднее имущество должника, а нравственное требованіе побуждаетъ какъ разъ къ обратному. Такое несоотвѣтствіе происходитъ потому, что при оцѣнкѣ нашихъ намѣреній и поступковъ нравственный законъ принимаетъ за критерій ихъ не пользу или вредъ, а добро или зло, а эти понятія: добро и польза, съ одной стороны, зло и вредъ, съ другой,—далеко не всегда совпадаютъ другъ съ другомъ. Добромъ мы считаемъ не то, что приноситъ намъ пользу, а то, что таково само по себѣ, въ своей собственной, независимой отъ насъ сущности. Естественно, что мы, разъ установили бытіе такого добра, будемъ осуществлять его *безкорыстно*.

Съ положительной стороны нравственный законъ отличается своей *объективностію*, заключающеюся въ томъ, что, присужденію нравственной качественности человѣческихъ поступковъ, онъ не считается съ нашимъ субъективнымъ настроеніемъ. Такое чисто объективное отношеніе его къ нашимъ дѣйствіямъ нашло себѣ выраженіе въ самомъ языкѣ человѣка. Желая выразить свое субъективное настроеніе, мы обыкновенно говоримъ: *мнѣ* больно, *мнѣ* холодно, *мнѣ* жарко, *мнѣ* полезно, *мнѣ* вредно и т. д. Но мы никогда не выражаемся такъ о нравственномъ или безнравственномъ поступкѣ людей. Словесное выраженіе нашего сужденія о нравственныхъ качествахъ человѣческихъ дѣяній всегда принимаетъ объективную форму <sup>1)</sup>.

Въ связи съ объективностію нравственнаго закона стоитъ его *всеобщность*, которая заключается въ томъ, что онъ составляетъ неотъемлемую принадлежность всякаго человѣка. Какъ скоро человѣкъ въ пониманіи нравственнаго добра отвлекается отъ субъективной оцѣнки и найдетъ возможнымъ даже при этомъ отвлеченіи признать добро,—очевидно, добро это есть само по себѣ добро и, потому, оно добро для всѣхъ. Естественно нравственный законъ всегда, „обращень“, по

<sup>1)</sup> См. Steinthal. Allgemeine Ethik“. Berlin, 1885, s. 501.

выраженію Цицерона, „ко всѣмъ народамъ и вѣкамъ“<sup>1)</sup>, потому, что требованія его хотя и возникаютъ въ индивидуумѣ, но въ то-же время простираются на весь міръ личностей, на всѣ свободныя ихъ дѣйствія, состоянія и отношенія, и одинаково цѣнятся всѣми людьми (Рим. 3, 19). Вотъ почему онъ служитъ естественною связью для всѣхъ человѣческихъ обществъ. Есть предметы, пріятные или непріятные большинству людей, но мы никогда не станемъ утверждать, что извѣстное кушанье, запахъ или цвѣтъ должны быть пріятны или непріятны непременно всѣмъ и каждому. Напротивъ, мы убѣждены, что существуетъ нравственная оцѣнка, обязательная для всѣхъ людей, въ силу тождественнаго у всѣхъ ихъ нравственнаго сознанія и чувства (Рим. 2, 14—15). Правда, дѣйствительность, повидимому, не всегда подтверждаетъ это: она показываетъ, что свидѣтельства нравственнаго сознанія и чувства о томъ, что именно хорошо и что дурно, могутъ быть и бываютъ разнорѣчивы у различныхъ людей, въ различныя времена и въ различныхъ мѣстахъ. „Велѣнія нравственнаго чувства“,—пишетъ *Спенсеръ*,—„крайне различны: они сегодня не таковы, какъ вчера, въ Европѣ не таковы, какъ на островахъ Фиджи. Множество самыхъ противорѣчивыхъ поступковъ находитъ себѣ прикрытіе подъ эгидой нравственнаго чувства“<sup>2)</sup>. Исторія нравственности свидѣтельствуется даже о большемъ,—именно, что „нѣтъ такой мерзости, которая не признавалась бы гдѣ нибудь и когда нибудь за добро“<sup>3)</sup>. Но такое различіе нравственныхъ воззрѣній не мѣшаетъ намъ оставаться при убѣжденіи, что есть что-то доброе и что-то дурное, по самому существу своему, вслѣдствіе чего люди всегда и вездѣ проводятъ грань между явленіями добрыми и дурными; первыя сопровождаются нравственнымъ одобреніемъ, вторыя—порицаніемъ. Насколько всеобща оцѣнка всего существующаго съ точки зрѣнія истины и лжи, настолько же всеобща оцѣнка съ точки зрѣнія добра и зла. Насколько извѣстно, и среди некультурныхъ народовъ нѣтъ такихъ, которымъ было бы чуждо понятіе о добрѣ и злѣ и сознаніе различія между тѣмъ и другимъ. Люди, жившіе долго среди дикарей, рѣшительно

<sup>1)</sup> Cicero, De reipubl Frag., II, 4.

<sup>2)</sup> Spenser, Social Statics. Lond. 1868, 3 ed., p. 41—42.

<sup>3)</sup> Вл. Соловьевъ, „Оправданіе добра“, стр. 2.

объ этомъ свидѣтельствуютъ. Миссіонеръ *Коллеръ*, прожившій среди негровъ семь лѣтъ, пишетъ: „я не могу сказать, что негры не имѣютъ своихъ пороковъ, даже большихъ пороковъ; но должно признать то, что даже самые дикіе народы имѣютъ понятіе о добрѣ и злѣ“<sup>1)</sup>. Словомъ—люди, стоящіе на различныхъ ступеняхъ умственнаго развитія, могутъ имѣть различныя *нравственныя* понятія, но одинаково считаютъ для себя обязательнымъ то, что признаютъ добромъ. Сомнѣніе можетъ быть только относительно всеобщности одного и того же содержанія нравственности, но не ея формы, т. е. сознанія долга поступать сообразно съ тѣмъ, что признано добрымъ. Значитъ, всеобщность нравственнаго закона—не *эмпирическая*, а скорѣе *идеальная*; ея можетъ и не быть въ дѣйствительности, но она *должна* быть по свидѣтельству нашего нравственнаго сознанія<sup>2)</sup>. Такая всеобщность естественнаго нравственнаго закона, составляющаго „неотъемлемое украшеніе человѣческой природы“, признается и въ христіанствѣ. Человѣческая природа—это дикая маслина, на которой прививается благородная масличная вѣтвь христіанства, чтобы она могла приносить хорошіе плоды (Рим. 11, 24, ср. 17). Только настолько въ отношеніи къ естественному нравственному закону различаются между собою язычники и христіане, что послѣдніе при свѣтѣ сверхъестественнаго откровенія познаютъ его яснѣе, вѣрнѣе и полнѣе. Подъ вліяніемъ извращенныхъ склонностей и пороковъ, у язычниковъ исказилось самое пониманіе естественнаго нравственнаго закона; онъ былъ затемненъ въ ихъ сознаніи и носилъ на себѣ отпечатокъ ихъ заблужденій. Христіанство возстановило естественный нравственный законъ въ его чистотѣ<sup>3)</sup>.

При своей всеобщности нравственный законъ въ то же время и *индивидуаленъ*, потому что каждою личностью уясняется сообразно съ особенными, индивидуальными условіями развитія ея. Солнечный свѣтъ одинъ, но въ данномъ мѣстѣ онъ получаетъ розовую окраску, въ другомъ

<sup>1)</sup> *W. Schneider*: „Allgemeinheit und Einheit der sittlichen Bewusstseins. Köln, 1895, s. 36.

<sup>2)</sup> *Н. Г. Городенскій*. „Апріорная природа нравственнаго сужденія“. „Богослов. Вѣстн.“ 1902 г., май, стр. 6.

<sup>3)</sup> *Cathrein*, s. 340.

голубую, въ однихъ предметахъ онъ сіяетъ матовымъ свѣтомъ, въ другихъ онъ ярко сверкаетъ. Подобно тому и свѣтъ нравственнаго закона бесконечно варьируетъ въ средѣ человѣческихъ индивидуальностей. Безъ сомнѣнія, этотъ-то индивидуальный характеръ закона и имѣлъ въ виду ап. Павелъ, когда заповѣдалъ римскимъ христіанамъ испытывать въ сердцѣ своемъ, „что есть воля Божія благая, угодная и совершенная“ (Рим. 12, 2). Очевидно, Апостолъ хотѣлъ побудить римлянъ къ испытанію и познанію не только общихъ требованій нравственнаго закона, которыя объемлютъ одинаково всѣхъ людей, но и тѣхъ требованій, которыя были предъявлены волею Божіею именно имъ, именно въ томъ положеніи, въ которомъ они находились и при тѣхъ духовныхъ дарахъ, которыми обладали.

Всеобщность нравственнаго закона, состоящая въ признаніи одного добрымъ, а другого злымъ, сопровождается сознаніемъ *необходимости* первому слѣдовать, а второго избѣгать. Если мы сознаемъ, что требованія нравственнаго закона всеобща, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, сознаемъ и ихъ необходимость, заключающуюся въ ихъ *обязательности* для нашей воли <sup>1)</sup>. Исполняя извѣстное нравственное требованіе, мы сознаемъ, что ему долженъ подчиняться и всякій чело-вѣкъ, находящійся въ такихъ же условіяхъ и обстоятель-ствахъ, въ какое бы время онъ ни жилъ и къ какой бы на-ціональности ни принадлежалъ.

Хотя нравственный законъ столько же независимъ отъ человѣческой воли, сколько независимы отъ нея законы при-роды, однако независимость эта особаго рода. Законамъ фи-зическимъ чело-вѣкъ подчиняется *непосредственно*; зако-намъ-же нравственнымъ онъ подчиняется *при посредствѣ своей свободной воли*. Вотъ почему нравственные законы называются *правилами*. Правила не то, что законы природы; правила только *направляютъ* нашу волю, но не принуж-даютъ. Во внѣшней природѣ то, что необходимо, тѣмъ са-мымъ и дѣйствительно (*ab oportere ad esse valet consequentia*); наоборотъ—что недѣйствительно, но и не необходимо, такъ какъ иначе оно обязательно бы было. Въ нравственномъ же мірѣ отъ необходимости чего—либо мы не можемъ переносить

<sup>1)</sup> Н. Г. Городенскій. „Нравственное ученіе и его психологиче-ская природа“. „Богослов. Вѣстникъ“ 1902 г. январь, стр. 74.



заключенія къ дѣйствительности, какъ и наоборотъ,—отъ недѣйствительности къ отсутствію необходимости. Слѣдованіе тому или другому этическому требованію для нашей воли необходимо, т. е. обязательно, но мы можемъ и не слѣдовать ему, если не желаемъ. Въ то время какъ необходимость закона природы имѣеть, слѣдовательно, фактически безусловный характеръ, необходимость нравственнаго закона обуславливается свободной волей человѣка.

Отсюда необходимость этого послѣдняго закона для человѣческой свободы не физическая, а *нравственная*, иначе называемая *чувствомъ долга*, и является она въ формѣ требованій высшаго авторитета, высшей власти (Рим. 13, 1—2), нуждающихся въ свободномъ изволеніи нашей личности. Самъ Іисусъ Христосъ обладалъ сознаниемъ внутренней необходимости нравственнаго закона и неотдѣлимимъ отъ этого сознанія чувствомъ долга. Хотя Онъ въ дѣланіи добра находилъ Свою „пищу“ (Іоан. 4, 34), однакожъ сознавалъ требованіе этого добра, какъ чувство долга. „Мнѣ *должно* дѣлать дѣла Пославшаго Меня, пока есть день“ (Іоан. 9, 4). „Мнѣ *должно* быть въ томъ, что принадлежитъ Отцу Моему“ (Мк. 2, 49). И ап. Павелъ учитъ, что „власти надобно (*ἀνάγκη*) повиноваться не только изъ страха, но и по совѣсти“ (Рим. 13, 5). Этою именно *обязательною* силою своею для нашей свободы и отличается нравственный законъ отъ прочихъ нормъ человѣческаго поведенія. Желаемъ или не желаемъ мы подчиняться, напр., правиламъ *моды и этикета*,—это всецѣло зависитъ отъ насъ самихъ. Если мы не слѣдуемъ этимъ правиламъ, то насъ могутъ упрекать въ неучтивости невѣжествѣ и т. п., но никто не въ правѣ ставить намъ это въ вину. Совершенно иначе обстоитъ дѣло съ предписаніями нравственнаго закона. Они требуютъ отъ насъ подчиненія себѣ, хотимъ ли мы этого, или не хотимъ. Вопреки собственной волѣ человѣкъ сознаетъ себя обязаннымъ повиноваться имъ и если онъ тѣмъ не менѣе нарушаетъ эти предписанія, то вынужденъ самъ считать себя виновнымъ въ этомъ, такъ какъ сознаетъ при этомъ, что онъ не долженъ былъ бы дѣлать этого<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Мысль объ обязательной силѣ нравственнаго закона постоянно проповѣдывалъ *Достоевскій* („Братья Карамазовы“ и др. произвед.). Туже мысль выразилъ и *Л. Толстой* въ своей „Власти тьмы“.

Но хотя нравственному закону не принадлежит физической, а, слѣдовательно, непреложной необходимости, тѣмъ не менѣе онъ въ случаѣ отрицанія его человѣческою свободою, ничего не теряетъ въ своей обязательности для нея. Не достигая подтвержденія своего со стороны свободной воли человѣка положительнымъ путемъ, онъ достигаетъ его отрицательнымъ, навлекая на человѣка тѣ роковыя послѣдствія, какія не разлучны съ уклоненіемъ кого бы то ни было отъ закона своей природы. „Аще не послушаете, мечъ вы поясть“,—говоритъ пр. Исаія (Ис. 1, 20). Но и этого мало. Можно сказать, что хотя нравственный законъ имѣетъ только идеальную необходимость, обусловливаемую свободой человѣка, однакожъ ему принадлежит *высшая* обязательность сравнительно съ необходимостью физическаго закона. Необходимость послѣдняго закона (напр., закона обязательной для всѣхъ смерти) есть роковая неумолимость, противъ которой человѣческое сердце часто и горячо протестуетъ, хотя и совершенно безуспѣшно. Необходимость законовъ природы не сопровождается сознаніемъ ея цѣнности и желательности, каковыя качества выгодно отличаютъ именно обязательность нравственнаго закона. Вотъ почему, въ то время какъ, напр., чудеса, въ которыхъ „препобѣждаются естества уставы“, охотно признаются нами вполне достойными міроуправленія Божія,—безнаказанное нарушеніе нравственнаго закона глубоко возмущаетъ нашу совѣсть. Скажемъ болѣе, если бы такое нарушеніе его влекло за собою наше блаженство, а исполненіе его сопровождалось для насъ внутренними мученіями и тяжелой борьбой, то все же мы чувствовали бы себя обязанными слѣдовать ему.

Необходимость законовъ физическаго міра простирается только на этотъ міръ. Міръ безплотныхъ духовъ и тѣмъ болѣе Самъ Богъ не подчиняется физическимъ законамъ. „Новое небо, новая земля“, которыхъ мы ожидаемъ по обѣтованію І. Христа (2 Петр. 3, 13), также могутъ быть мыслимы свободными отъ подчиненія имъ „Богъ не сотворилъ смерти“ и „создалъ человѣка для нетлѣнія“ (Прем. 1. 13; 2, 23); смерть есть „возмездіе за грѣхъ“ (Рим. 6, 23). Поэтому законъ всеобщаго тлѣнія не былъ роковою необходимостію для первыхъ людей до грѣхопаденія. Что же касается нравственнаго закона, то онъ признается нами обязательнымъ не

только для людей, но и для всѣхъ духовно-разумныхъ существъ, даже, какъ мы знаемъ, для Самого Богочеловѣка (Іоан. 4, 34; 9, 4), и чѣмъ выше извѣстное существо, тѣмъ болѣе возрастаетъ для него необходимость слѣдованія закону добра или совершенствованія. „Для людей грѣшныхъ“,—говоритъ П. В. Левитовъ,—„она носитъ только идеальный характеръ, для людей болѣе праведныхъ приближается къ дѣйствительности и, наконецъ, для существъ достигшихъ полнаго нравственнаго совершенства, идеальная необходимость исполненія нравственнаго закона совпадаетъ съ реальною, вслѣдствіе чего они дѣлаютъ именно то, что должны дѣлать“<sup>1)</sup>. Мы легко можемъ допустить, что кто-либо не подчиняется нравственному закону, но никогда не примиримся съ тѣмъ, что кто-нибудь *не долженъ* ему подчиняться.

Слѣдующимъ свойствомъ нравственнаго закона является его *непреложность* или *неизмѣнность*, которая основывается на святой или непреложной волѣ Божіей (Іак. 1, 17, 1 Петр. 1, 24—25; Пс. 118, 89 и др.). Непреложность къ сущности есть та же необходимость, рассматриваемая съ точки зрѣнія ея внѣвременности. Даже въ будущей жизни основныя этическія нормы сохранятся неизмѣнными (1 Кор. 13, 8). Словомъ—нравственный законъ, по выраженію Цицерона<sup>2)</sup>, „существуетъ вѣчно и неизмѣнно“, но въ то же время онъ подчиненъ развитію и совершенствованію. Мы вѣруемъ, что непреложенъ законъ по своей сущности, по тѣмъ существеннымъ чертамъ и объективнымъ основамъ своимъ, которыя вѣчны и неизмѣнны, хотя бы человѣкъ и достигалъ уясненія ихъ послѣдовательно и постепенно. Эта вѣра въ неизмѣнность нравственнаго закона, неограниченную никакимъ временемъ, служитъ главнымъ основаніемъ его безусловной цѣнности. Если бы мы могли предположить, что онъ есть только плодъ нашей субъективной организаци, по существу измѣнчивой и условной, то наше уваженіе къ нему должно было бы значительно уменьшиться. Измѣнчивъ же нравственный законъ по своимъ индивидуальнымъ опредѣленіямъ, насколько пониманіе неизмѣнныхъ требованій

<sup>1)</sup> „Изъ курса христ. Нравственнаго Богословія“. „Христ. Чтеніе“, 1911 г., іюль—августъ, стр. 915—916.

<sup>2)</sup> Cicero. De republ. Frag. II, 4.

законъ у каждаго индивидуума можетъ развиваться и совершенствоваться; прежнія опредѣленія его могутъ изживаться, старѣть и на мѣсто ихъ всегда могутъ возникать новыя и совершеннѣйшія.

Наконецъ, законъ этотъ по происхожденію своему *божественъ* и, внимая ему, человѣкъ узнавалъ волю Божию. Потому-то ап. Павелъ говоритъ, что язычники, знающіе только законъ естественный, „знаютъ праведный судъ Божій“ (Рим. 1, 32). Но въ то же время нравственный законъ, какъ имѣющій характеръ психологическаго процесса, совершающагося въ сознаніи человѣка въ теченіе всей его жизни, есть законъ *человѣческій*, такъ какъ для своего опредѣленія, развитія и уясненія требуетъ самодѣятельности человѣка <sup>1)</sup>.

## Х

### Совѣсть.

Проявленіе естественнаго нравственнаго закона въ совѣсти.—Исторія научной разработки вопроса о совѣсти.—Понятіе о совѣсти и различные смыслы, усвояемые этому термину.—Дѣйствія совѣсти. Различныя состоянія совѣсти и причины различія въ обнаруженіяхъ ея.—Погрѣшила ли совѣсть или непогрѣшила?—Можно ли говорить о совѣсти въ лицѣ І. Христа?—Значеніе совѣсти для нравственной жизни человѣка.

Нравственный законъ и потому, что опредѣляется и уясняется не индивидуальными личностями только, а и цѣлыми поколѣніями людей, въ теченіи столѣтій,—и потому, что есть выраженіе и опредѣленіе совершеннѣйшаго образца дѣятельности нашей, достижимаго нами только послѣдовательно и постепенно,—является идеаломъ, къ осуществленію котораго мы можемъ приближаться послѣдовательно и постепенно. Съ сознаніемъ и уясненіемъ закона, въ насъ является такимъ образомъ два образа насъ самихъ; первый образъ *эмпирическій*, второй *идеальный*. Въ силу нравственнаго чувства и естественнаго стремленія къ совершенству, мы не можемъ не стремиться къ тому, чтобы уничтожить въ себѣ этотъ двойникъ свой, это раздвоеніе свое. Функція души, которая уничтожаетъ эту двойственность въ насъ,

<sup>1)</sup> Кромѣ цитированныхъ сочиненій о нравственномъ законѣ см. *Алексѣя Покровскаго*, „Нравственный законъ“ (его сущность, содержаніе и основаніе). „Вѣра и Разумъ“. 1908 г. № 8.

которая прилагаетъ общее требованіе нравственнаго закона къ каждому отдѣльному поступку, слѣдить за точнымъ осуществленіемъ его въ этомъ поступкѣ и, наконецъ, наказываетъ насъ или награждаетъ за него и есть то, что мы называемъ *совѣстью*.

Очевидно, совѣсть служить выразительницей и какъ бы средой преломленія нравственнаго закона въ сознаниіи того или иного человѣка. Она не есть что-либо существенно отличное отъ нравственнаго закона, являясь по существу тѣмъ же закономъ, но только разсматриваемымъ не съ этической, а съ психологической точки зрѣнія. Нравственный законъ мыслится нами, какъ какая-то объективная норма дѣятельности, могущая существовать внѣ ея отношенія къ той или другой человѣческой личности. Напротивъ, совѣсть есть явленіе болѣе конкретное, составляющее *индивидуальную* принадлежность человѣческой личности <sup>1)</sup>. Она есть ни что иное, какъ естественный нравственный законъ, прилагаемый самимъ человѣкомъ къ своимъ отдѣльнымъ поступкамъ и поэтому *пока* въ общихъ чертахъ можетъ быть опредѣлена, какъ „сужденіе о собственныхъ конкретныхъ поступкахъ въ отношеніи ихъ нравственнаго характера“ <sup>2)</sup>.

Что можетъ быть проще, повидимому, слова „совѣсть“, такъ часто употребляемаго на человѣческомъ языкѣ! Каждому совѣсть хорошо извѣстна, каждый слышитъ ея голосъ въ своемъ сердцѣ и поэтому каждый увѣренъ, что онъ достаточно понимаетъ значеніе этого слова. На самомъ же дѣлѣ смыслъ слова „совѣсть“ далеко не для всѣхъ очевиденъ. Это ясно показывать *исторія научной разработки вопроса о совѣсти*.

*Лавецъ* полагаетъ, что исторія совѣсти восходитъ по своему началу до самаго *демоніона* Сократа <sup>3)</sup>. Если, утверждая это, онъ хочетъ сказать, что только со времени Сократа философія занимается серьезнѣе изслѣдованіемъ вопроса о совѣсти, то это

<sup>1)</sup> П. В. Левитовъ. „Изъ курса христіанскаго Нравственнаго Богословія“. „Христ. Чтеніе“ 1911 г., октябрь, стр. 1190.

<sup>2)</sup> Cathrein, „Die katholische Weltanschauung“, s. 544. Ср. s. 526, 554.

<sup>3)</sup> „Idealistische und positivistische Ethik“, s. 148.—Сократъ училъ, что божество открывается людямъ чрезъ сны, оракулы и особымъ способомъ—τὸ δαιμόνιον (δαίμονιον—отъ δαίω, раздѣляю=даръ, или отъ διδάσκω, учу=учащій).

утвержденіе имѣеть извѣстное основаніе; но если его смыслъ тотъ, что лишь со времени Сократа человѣчество знаетъ кое-что о совѣсти, то оно явно несправедливо. Уже о Каинѣ мы знаемъ, что онъ послѣ совершенія братоубійства бѣжитъ отъ лица Божія. Терзанія совѣсти не даютъ ему покоя и заставляютъ его быть „изгнанникомъ и скитальцемъ на землѣ“ (Быт. 4, 14). „И сказалъ Каинъ Богу: „наказаніе мое больше, нежели снести можно“ (—ст. 13). Въ притчахъ Соломона есть рѣчь о „мечѣ“ совѣсти, „уязвляющемъ пусто-слововъ“ (Притч. 12, 18); у Иисуса, сына Сирахова говорится, что „хорошо богатство“, при которомъ совѣсть свободна отъ „грѣха“ (Сир. 13, 30).

Однакожъ самаго слова „совѣсть“—*συνείδησις* мы не встрѣчаемъ въ Ветхомъ Завѣтѣ<sup>1)</sup>. Если же ветхозавѣтные писатели не разъ упоминаютъ о совѣсти, то они вмѣсто слова „совѣсть“ употребляютъ слово „сердце“ (*lev*). Это слово имѣеть у нихъ очень широкое значеніе, обозначая собою средоточіе всѣхъ духовныхъ явленій и, главнымъ образомъ, явленій совѣсти<sup>2)</sup>. Это странное на первый взглядъ отсутствіе въ Ветхомъ Завѣтѣ опредѣленнаго выраженія для понятія совѣсти находить для себя объясненіе въ особомъ складѣ ветхозавѣтной религіозно-нравственной жизни. „Внѣшнее откровеніе Божіе, выраженное въ законѣ и пророкахъ“,—говоритъ одинъ изъ западныхъ моралистовъ,—„замѣняло до нѣкоторой степени въ Ветхомъ Завѣтѣ совѣсть; посему ученіе о послѣдней не могло вполнѣ раскрываться здѣсь, составить особую область душевной жизни“<sup>3)</sup>. Недоставало опредѣленнаго выраженія для понятія совѣсти и въ первыхъ книгахъ Новаго Завѣта,—въ Евангеліяхъ, какъ извѣстно, тѣсно примыкающихъ къ ветхозавѣтному закону и всюду на него ссылающихся. Хотя, конечно, Иисусъ Христосъ не разъ указываетъ въ Своемъ ученіи на факты совѣсти (напр. Мѣ. 6, 22; гл. 23 и др.), однакожъ ни изъ устъ Его, ни изъ устъ св. евангелистовъ мы нигдѣ не слышимъ слова „со-

<sup>1)</sup> За исключеніемъ, впрочемъ, трехъ мѣстъ—Прем. 17, 10; Еккл. 10, 20 и Іов. 27, 6: *σύνειδησις*.

<sup>2)</sup> См. Христ. Чт.“ за 1860 г.: „Сердце и его значеніе въ духовной жизни человѣка“.

<sup>3)</sup> *Hoffmann*. „Die Lehre von dem Gewissen“. Leipzig, 1866, § 4, s. 25.

вѣсть“<sup>1)</sup>. Понятіе о *совѣсти* появляется у новозавѣтныхъ писателей (ап. Петра и Павла) только со времени проповѣди Евангелія язычникамъ и іудеямъ „разсѣянія“, у которыхъ *συνείδησις* (на языкѣ грековъ) и *conscientia* (на языкѣ римлянъ) употреблялись, какъ общепонятные термины<sup>2)</sup>.

Первоначальное ученіе о совѣсти мы, такимъ образомъ, должны искать среди языческаго міра, въ которомъ мѣсто израильскаго закона занимала именно совѣсть. Вначалѣ и здѣсь не было ученія о совѣсти, пока тверды были религіозныя понятія. Но съ теченіемъ времени, когда религія въ языческомъ мірѣ стала постепенно разрушаться, человекъ началъ мало-по-малу обращаться къ самому себѣ, къ тому нравственному закону, который вложенъ Творцомъ въ его природу<sup>3)</sup>. Ученіе язычниковъ о совѣсти, особенно сильно разившееся въ періодъ нравственнаго паденія греко-римскаго общества, предъ появленіемъ христіанства, внушало имъ мысль о необходимости новаго, лучшаго строя жизни, каковой вскорѣ и былъ открытъ имъ въ Евангеліи. Христіанство, распространяясь среди язычниковъ, находило здѣсь для себя уже нѣсколько подготовленную почву—въ совѣсти язычниковъ. Обращаясь къ послѣднимъ со словомъ евангельской проповѣди, апостолы часто обращались къ ихъ совести, откуда и самое это слово (*συνείδησις*) стало обычнымъ въ устахъ апостоловъ и въ писаніяхъ ихъ получило свое высшее одухотворенное значеніе<sup>4)</sup>. Особенно часто говорить

1) За исключеніемъ, впрочемъ, одного только мѣста въ Евангеліи Іоанна (8, 9), написанномъ позднѣе другихъ.

2) Впрочемъ, древнѣйшіе греки, когда говорили о совѣсти, употребляли слова *aischune* и *aidos*, и только позднѣе *syneidesis* или *syneidos* сдѣлалось постояннымъ выраженіемъ для совѣсти. (См. *Катрейнъ*. „Die katholische Weltanschauung“, s. 528—529). Слово *συνείδησις* впервые встрѣчается у *Диогена Лаэртія* (VII, 85).

3) Кромѣ вышеуказаннаго сочиненія Гофмана, ученіе о совѣсти въ греко-римскомъ мірѣ изложено еще въ изданіяхъ слѣдующихъ нѣмецкихъ ученыхъ моралистовъ: *Gassa*, „Die lehre vom Gewissen“. Berlin, 1869; *Hoppe*, „Das Gewissen“. Regensb. 1875. *Ritschl'a* (Ричля) „Ueber Gewissen“, 1876 г.; *Martini'a Kähler'a*, „Das Gewissen. Die Entwicklung seiner Namen und seines Begriffes. Geschichtliche Untersuchung zur von der Begründung der sittlichen Erkenntniss“. Halle, 1878 и мн. др.

4) *Н. Богословскій*. „Совѣсть, какъ голосъ Верховной Правды“. „Вѣра и Разумъ“ 1910 г., № 16, стр. 445.

о совѣсти ап. Павелъ. Онъ учитъ, что Богъ у всѣхъ людей написалъ нравственный законъ въ сердцахъ, и что всѣ они будутъ судимы по *свидѣтельству совѣсти* въ день воздаянія (Рим. 2, 15—16). Апостоль ссылается на совѣсть, какъ на сознание своего поведенія, одобряемаго нравственнымъ чувствомъ: „истину говорю во Христѣ, не лгу, *свидѣтельствуемъ совѣсть* (συμφασιβοῦμενοι τῆς συνείδησεως) въ Духѣ Святомъ что великая для меня печаль... за братьевъ моихъ“ (Рим. 9, 1—3). Въ томъ же посланіи Павелъ вмѣняетъ въ необходимость повиноваться власти не только изъ страха наказанія, но и „по совѣсти“ (Рим. 13, 5). Въ посланіи къ Коринѳянамъ онъ пишетъ: „похвала наша сія есть, *свидѣтельство совѣсти нашей* (τὸ μαρτύριον συνείδησεως ἡμῶν), что мы въ простотѣ и богоугодной искренности... жили въ мірѣ, особенно же у васъ“ (2 Кор. 1, 12). „Съ чистою совѣстію“,—„убѣждаетъ апостоль своихъ соотечественниковъ—„мы должны приступать къ Богу“ (Евр. 10, 22).

Великіе отцы и учителя Церкви описывали различнымъ образомъ, какъ совѣсть сопровождаетъ человѣка на всѣхъ путяхъ его жизни. Но у нихъ мы не находимъ особыхъ сочиненій или трактатовъ о совѣсти. Можно указать только развѣ на св. *Іоанна Златоуста*, весьма много разсуждавшаго о совѣсти въ своихъ бесѣдахъ, въ толкованіяхъ псалмовъ и въ посланіи къ Олимпіадѣ<sup>1)</sup>.

Въ западной отеческой литературѣ мы встрѣчаемъ ученіе о совѣсти прежде всего, у св. *Амвросія Медиоланскаго*. Совѣстію онъ называетъ внутренній прирожденный законъ, отождествляя его съ закономъ упоминаемымъ ап. Павломъ въ Рим. 2, 14—15, т. е. съ *lex naturalis*<sup>2)</sup>. *Бл. Августинъ* говоритъ часто о *доброй* и *злой* совѣсти, изъ коихъ послѣднюю человѣкъ, по мнѣнію его, самъ по себѣ не можетъ умиротворить: „Отъ всего, о человѣче, ты можешь уйти, если захочешь, но только не отъ совѣсти. Иди въ свой домъ, отдыхай на своей постели, погрузись въ самого себя, ничего не найдешь въ себѣ, куда бы ты могъ скрыться отъ своей совѣсти, когда терзаютъ

1) См. объ этомъ статью проф. *А. И. Лепорскаго*. „Ученіе св. Іоанна Златоуста о совѣсти“. „Христ. Чит.“ 1898 г., январь, стр. 89—102.

2) См. *Прохоровъ*. „Нравств. ученіе св. Амвросія еп. Медиоланскаго“. „Вѣра и Раз.“ 1911 г. № 5, стр. 589.



тебя твои грѣхи“<sup>1)</sup>. Вообще же съ точки зрѣнія своего ученія о глубокомъ поврежденіи грѣхомъ человѣческой природы, нуждающейся для своего возрожденія въ исключительныхъ дѣйствіяхъ Божественной благодати, Августинъ старается болѣе всего доказать нравственную слабость человѣка, и поэтому отвергаетъ въ немъ самостоятельную дѣятельность совѣсти. Въ противоположность Августину, *Пеллгий* училъ о божественной святости (*naturalis sanctitas*) въ человѣкѣ, различающей между добромъ и зломъ.

Изъ послѣдующаго времени надобно обратить вниманіе на ученіе о совѣсти *схоластиковъ*, положившихъ начало первымъ научнымъ опредѣленіямъ понятія о ней. „Время схоластики“,—говоритъ *Гассъ*—„было временемъ особеннаго интереса къ вопросамъ совѣсти и особенно тщательной, хотя и неудачной по своимъ результатамъ, научной разработки этихъ вопросовъ“. Ошибка схоластиковъ въ данномъ случаѣ, по мнѣнію этого нѣмецкаго ученаго, заключалась въ томъ, что они подвергали совѣсть, какъ и многіе другіе предметы моральнаго свойства, чисто внѣшнему разсудочному анализу и ложно признали ее не болѣе какъ „практическимъ силлогизмомъ“—*sylogismus practicus in intellectu*.<sup>2)</sup> И по *Меланхтону* (*Definitiones theologiae*), совѣсть есть „практическій силлогизмъ“, гдѣ бѣльшая посылка есть *lex*, законъ, а меньшая и заключеніе—частный поступокъ, одобряемый или порицаемый закономъ. Здѣсь выдвигается идея закона, а совѣсть разсматривается какъ дѣятельность—*actus*. Такъ совѣсть *и досель* трактуется въ католическихъ системахъ.

Предметомъ болѣе глубокаго изслѣдованія вопросъ о совѣсти сдѣлался лишь въ новѣйшее время. „Наше время“,—справедливо замѣчаетъ проф. *М. А. Олесницкій*,—„во многихъ отношеніяхъ напоминаетъ время броженія въ языческомъ мірѣ предъ. пришествіемъ Господа Спасителя. Поэтому въ послѣднія десятилѣтія появился на Западѣ цѣлый рядъ монографій о совѣсти, составляющій какъ бы продолженіе, начатаго еще въ древне-римскомъ мірѣ движенія въ пользу ученія о совѣсти. Много, конечно, сдѣлано въ этихъ монографіяхъ для уясненія понятія о совѣсти, но многое

<sup>1)</sup> Enarr. in psalm. 30, n. 8. См. у *Катрейна*, „Die katholische Weltanschauung“, s. 527.

<sup>2)</sup> Gass. „Die Lehre von Gewissen“. Berlin, 1863, s. 43.

остаётся ещё сдѣлать“<sup>1)</sup>. И по сознанію самихъ западныхъ ученыхъ моралистовъ, вопросъ о совѣсти далеко ещё не исчерпанъ и окончательно не рѣшенъ въ появившихся монографіяхъ; проблема совѣсти все ещё остаётся открытою<sup>2)</sup>. А одинъ изъ выдающихся нѣмецкихъ моралистовъ, *Роте* вслѣдъ за *Grammer*’омъ, считаетъ терминъ „совѣсть“ настолько неяснымъ и неопредѣленнымъ, что готовъ бы уже совсѣмъ отказать этому термину въ годности его для науки, требующей ясности и раздѣльности въ понятіяхъ,—что онъ дѣйствительно и сдѣлалъ во второмъ изданіи своей „Этики“<sup>3)</sup>. Но желаніе *Роте* изъять изъ научнаго употребленія слово „совѣсть“, разъ оно существуетъ въ человѣческомъ языкѣ для обозначенія извѣстнаго круга моральныхъ явленій, кажется, по меньшей мѣрѣ, страннымъ. Пусть будетъ и изгнано изъ употребленія это слово, но, вѣдь, явленія, извѣстныя подъ его именемъ, конечно, останутся. Кромѣ того, слово „совѣсть“ приобрѣло у насъ право гражданства, какъ одно изъ самыхъ постоянныхъ и выразительныхъ; потому мы не только не въ правѣ желать изгнанія его, но, напротивъ, должны высоко цѣнить его и пользоваться имъ<sup>4)</sup>.

При обзорѣ новѣйшей литературы по вопросу о совѣсти насъ болѣе всего поражаетъ удивительное разнообразіе опредѣленій совѣсти; можно смѣло сказать, что сколько за послѣднее время появилось изслѣдованій о совѣсти, столько же дано и опредѣленій ея. Всѣ ученые почти единогласно признаютъ, что совѣсть есть очень важная функція души, но въ чемъ именно заключается сущность этой функціи—объ этомъ мнѣнія ученыхъ крайне разнорѣчивы.

Въ видахъ болѣе или менѣе правильнаго опредѣленія понятія *совѣсти*, мы обратимся къ филологическому анализу слова, обозначающаго это понятіе. Слово „совѣсть“ (греч.

<sup>1)</sup> Проф. *М. А. Олесницкій*. „Изъ системы христ. нравоученія“. Кіевъ, 1896 г., стр. 117.

<sup>2)</sup> *Норре*. „Das Gewissen“. Regensb. 1875, s. 329. Ср. *Iul. Schiller*. Probleme aus der christl. Ethik“, 1838, s. 47.

<sup>3)</sup> *Rothe*. „Theologische Ethik“, 1 Ausg., § 177, s. 264. Ср. 2 Ausg. § 11, s. 20.

<sup>4)</sup> Подробнѣе съ исторіей и литературой вопроса о совѣсти можно ознакомиться по слѣдующимъ изданіямъ: *Н. Богословскаго*—„Ученіе о совѣсти“. „Правосл. Собесѣд.“ 1900 г., сентябрь, стр. 246—289; *Котрейна*, „Die katholische Weltanschauung“, s. 526—543 и др.

συνείδησις, лат. conscientia, франц. conscience, нѣмец. Gewissen—отъ глаголовъ οἶδα, scio и wissen) во всѣхъ европейскихъ языкахъ, древнихъ и новыхъ, слагается изъ общей приставки со (συ, соn и ge<sup>1</sup>), указывающей на *совмѣстность* дѣйствія, и корня отъ глагола, означающаго понятие *вѣдѣнія* или *знанія*. Поэтому слово совѣсть въ буквальномъ переводѣ, по своей общей и основной психологической формѣ, означаетъ ни что иное, какъ *сознаніе*<sup>2</sup>). Тѣсная связь совѣсти съ явленіями сознанія усматривается и изъ того факта, что въ нѣкоторыхъ языкахъ (напр., греческомъ, латинскомъ и французскомъ) употребляется одно и то же слово, какъ для обозначенія сознанія, такъ и для обозначенія совѣсти<sup>3</sup>). Но, съ другой стороны, существованіе въ нѣкоторыхъ языкахъ (какъ напр., въ русскомъ и нѣмецкомъ) особаго названія для совѣсти, въ отличіе отъ сознанія вообще, указываетъ, что эти понятія не совсѣмъ совпадаютъ одно съ другимъ. Именно, совѣсть есть сознаніе, такъ сказать, sui generis, и относится къ сознанію вообще, какъ видовое понятіе къ родовому<sup>4</sup>).

Что же это за *особое* сознаніе совѣсти, и чѣмъ оно отличается отъ сознанія вообще? Для разрѣшенія этого вопроса надобно обратить вниманіе на значеніе указанной общей приставки въ словѣ „совѣсть“. Приставка со можетъ указывать или на тотъ фактъ, что явленія совѣсти въ большей или меньшей степени переживаются человѣкомъ *совмѣстно* съ другими людьми, что каждый при одинаковыхъ условіяхъ испытываетъ аналогичныя состоянія, или же—на тотъ, что совѣсть есть *совмѣстное* или *одновременное* сознаніе нѣсколькихъ

<sup>1</sup>) Последняя приставка вполне соотвѣтствуетъ по значенію первымъ тремъ, что ясно видно изъ такихъ нѣмецкихъ существительныхъ *сбирательныхъ*, какъ Gestirn—созвѣздіе, Gemüse—овощи и м. др.

<sup>2</sup>) См. *Г. Л. Янышевъ*. „Ученіе о нравственности“. 2 Изд. СПб. 1906 г., стр. 116—117. *П. Поповъ*. „Естеств.—нравственный законъ“. М. 1897 г., стр. 173, 176.

<sup>3</sup>) Какъ сродны между собою понятія совѣсти и сознанія,—это видно, напр., изъ того обстоятельства, что въ нѣкоторыхъ древнеславянскихъ Апостолахъ выраженіе (Ефес. 4, 18): ἐσκοτισμένοι τῆ διαλοία переводится: „помрачены *совѣстію*“ (См. проф. *Д. И. Богдановскій*. „Посланіе св. Ап. Павла къ Ефесянамъ“. Кіевъ, 1904, стр. 570, прим. 4), тогда какъ въ нынѣшнемъ церковно-славянскомъ текстѣ стоитъ: „помрачены *смысломъ*“, а въ русскомъ переводѣ: „помрачены *въ разумъ*“.

<sup>4</sup>) *Г. Л. Янышевъ*. „Православно-христ. ученіе о нравственности“, стр. 116, прим.

моральныхъ явленій, совпадающихъ въ одномъ психологическомъ актѣ—совѣсти <sup>1)</sup>). Два приведенныхъ объясненія не исключаютъ другъ друга и могутъ быть приняты одинаково. Въ такомъ случаѣ подѣ словомъ „совѣсть“, на основаніи филологическаго анализа этого термина, нужно понимать сознаніе, присущее *всѣмъ* людямъ и заключающее въ себѣ *одновременно* нѣсколько моментовъ, опредѣленіе которыхъ дается уже анализомъ моральной жизни человѣка. Какіе же это моменты? При совершеніи какого-нибудь поступка человѣкъ одновременно *сознаетъ* требованія нравственнаго закона, соотвѣтствіе или несоотвѣтствіе своихъ свободныхъ намѣреній и дѣйствій этимъ требованіямъ и, наконецъ, тѣ движенія нравственнаго чувства, пріятныя или непріятныя, которыми сопровождаются эти намѣренія и дѣйствія. Сознаніе, такимъ образомъ, присутствуетъ одовременно при всѣхъ этихъ явленіяхъ совѣсти и безъ него эти явленія собственно немислимы. Однако сознаніе, которое есть внутренній свѣтъ, дѣлающій всѣ явленія душевнаго міра видимыми въ насъ, освѣщающій ихъ передъ нами, какъ наши собственныя состоянія, — такъ понимаемое сознаніе, входя въ совѣсть, прилагается здѣсь не ко всякимъ психическимъ явленіямъ, а только къ явленіямъ нравственнаго порядка, подобно тому, какъ слово: *Господь*, выражающее, прежде всего, субъектъ власти, господства вообще, въ отличіе отъ другого однозначущаго: *господинъ*, у насъ исключительно усвоено Богу и означаетъ собою только божественную власть <sup>2)</sup>).

Съ другой стороны, если мы обратимъ вниманіе на самое содержаніе или объемъ понятія совѣсти, какъ сознанія, то увидимъ, что въ немъ собственно заключается два элемента—*познавательный*, теоретическій и *эмоціальный*. Къ первому—познавательному—относится: сознаніе нравственной нормы или сознаніе добра и зла въ связи съ мыслью о необходимости первому слѣдовать, а второму избѣгать, и оцѣнка своей личности и своего поведенія съ точки зрѣнія нравственнаго идеала; ко второму—эмоціальному

<sup>1)</sup> *И. Поповъ*. „Разборъ философ. ученій о чувствѣ, какъ основѣ „нравственности“. „Вѣра и Разумъ“ 1896 г. № 13, стр. 5—6. Ср. его же „Естественный нравственный законъ“, стр. 174.

<sup>2)</sup> *Г. Л. Янышевъ*, стр. 116.

элементу—относится сознание возникающихъ вслѣдствіе этого пріятныхъ или непріятныхъ чувствованій. Мы находимъ въ совѣсти присутствіе познавательнаго элемента, когда, напр., говоримъ о *сужденіи* или *голосѣ* совѣсти, о *приговорѣ* ея, о *признаніи* или *непризнаніи* ею того или другого. Правда, мы нерѣдко, и не *обсуждая* своихъ свободныхъ намѣреній и дѣйствій, ощущаемъ отъ нихъ внутреннее удовольствіе или неудовольствіе. Но въ подобныхъ случаяхъ мы только неявно различаемъ, какъ образуется въ насъ то или другое нравственное *представленіе* о нашемъ поведеніи. Когда совѣсть наша, какъ обыкновенно говорятъ, *неспокойна*,—это значитъ, что мы *осуждаемъ* себя за что нибудь, хотя бы и *не обсуждали* подробно въ данномъ случаѣ поведенія своего. И наоборотъ: спокойствіе совѣсти при извѣстныхъ поступкахъ, совершаемыхъ согласно съ требованіями нравственнаго закона, свидѣтельствуетъ о внутреннемъ *самооправданіи* нашемъ, хотя бы мы и *не обсуждали* нарочито качества своихъ дѣйствій. Присутствіе же въ совѣсти эмоціального элемента свидѣтельствуется ощущеніемъ въ ней радости или скорби. Вѣдь не напрасно же мы говоримъ о *мирной* и *тревожной* совѣсти, о совѣсти, доставляющей намъ *утѣшеніе*, или причиняющей намъ *мученіе*<sup>1)</sup>. Вотъ этимъ то совмѣстнымъ присутствіемъ въ совѣсти двухъ элементовъ—познавательнаго и эмоціального—и объясняется, почему совѣсть иногда называется въ Свящ. Писаніи *сердцемъ* (1 Іоан. 3, 20—22), а иногда *умомъ*, мыслию (т. е. собственно приписываются признаки ума). (Рим. 7, 22; 13, 5; 2 Кор. 5, 11), а также—и то, почему она иногда отличается отъ ума (Тит. 1, 15), а иногда отъ сердца (1 Тим. 1, 5—19; Евр. 10, 22).

Принимая все это во вниманіе, мы можемъ такъ опредѣлить совѣсть: *она есть одновременное сознаніе какъ требованій нравственнаго закона и соответствія или несоответствія свободныхъ намѣреній и дѣйствій этимъ требованіямъ, такъ и сознаніе пріятныхъ или непріятныхъ движеній нравственнаго чувства, которыми сопровождаются эти намѣренія и дѣйствія. Такое понятіе совѣсти вполнѣ подтверждается и словомъ Божіимъ. Въ извѣстномъ классическомъ изреченіи ап. Павла о „*дѣлѣ* закона, написанномъ въ сердцахъ“ язычниковъ, о ко-*

<sup>1)</sup> Проф. М. А. Олесницкій. „Изъ системы христ. нравоученія“, стр. 120.

торомъ „свидѣтельствуется *совѣсть* ихъ (*τοῦτα ῥητοῦνται αὐτῶν συνείδησις*) и *мысли* ихъ, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую“ (Рим. 2, 15), совѣсть представляется ни чѣмъ инымъ, какъ одновременнымъ *сознаніемъ* того, что совершается не только въ сердцѣ, но и въ мысляхъ челоуѣка, по поводу того или другого его дѣла (*ἔργον*), и что согласно или не согласно съ нравственными требованіями (Ср. Рим. 9, 1, 3; Ср. 2 Кор. 1, 12; Іоан. 8, 7, 9).

Съ точки зрѣнія даннаго нами опредѣленія совѣсти открывается, какъ несостоятельность нѣкоторыхъ другихъ *различныхъ смысловъ*, соединяемыхъ съ этимъ морально-психологическимъ терминомъ, означающимъ только нравственное сознаніе, такъ и то, почему самому этому сознанію (т. е. совѣсти) усвояются разнообразныя *дѣйствія* или отправленія.

Такъ, нѣкоторые изъ нашихъ богослововъ-моралистовъ<sup>1)</sup> и философовъ-психологовъ (напр., *Чистовичъ*) пришли къ заключенію, что совѣсть есть *особая, самостоятельная* сила или способность въ челоуѣческой душѣ. Но такой взглядъ на совѣсть едва-ли можно признать строго-научнымъ. Будучи ничѣмъ другимъ, какъ нравственнымъ *сознаніемъ*, совѣсть и есть только это сознаніе. „Совѣсть“,—говоритъ прот. *Т. И. Буткевичъ*,—„не можетъ быть признаваема *особенною и самостоятельною* способностію челоуѣческаго духа..., она принадлежитъ къ области *самосознанія*“<sup>2)</sup>. А обращая вниманіе на самое содержаніе или объемъ понятія совѣсти, т. е. на присутствіе въ немъ двухъ элементовъ—познанія и чувства,—совѣсть въ извѣстномъ смыслѣ можно бы отнести и къ проявленію въ ней общихъ способностей нашихъ—*понимать* и *чувствовать* въ отношеніи къ нашимъ свободнымъ намѣреніямъ и дѣйствіямъ. Совѣсть, какъ такую функцію указанныхъ силъ нашей души, можно сравнить съ такъ называемымъ *художественнымъ* вкусомъ. Если художественнымъ вкусомъ принято называть внутреннее сужденіе объ изяществѣ предметовъ природы или произведеній искусства, сопровождаемое движеніями въ насъ эстетическаго чувства,

<sup>1)</sup> Преосвящ. *Иннокентій*, ч. I, стр. 16, прот. *Кочетовъ*, стр. 4, прот. *А. Ивановъ*, „О свободѣ и совѣсти“. „Миссіонер. Обзорніе“ 1903 г., № 12, стр. 173—184.

<sup>2)</sup> „О религіи, ея сущности и происхожденіи“. „Вѣра и Разумъ“ 1901 г., № 19, стр. 486.

то тѣмъ болѣе заслуживаетъ названія *вкуса*, и притомъ—гораздо высшаго—вкуса *нравственнаго*, сужденіе или сознаніе нравственное, сопровождаемое особенными движеніями нравственнаго чувства.

На томъ же основаніи, изъ другихъ возрѣній на совѣсть нельзя признать правильными и тѣ, которыя относятъ ее къ одной изъ названныхъ силъ души человѣческой—или къ *чувству* только, или только къ *уму*. Совѣсть нельзя смѣшивать ни съ какимъ чувствомъ: ни съ чувствомъ *уваженія*, которое, по мнѣнію *Кирхмана*, составляетъ сущность совѣсти<sup>1)</sup>, ни съ чувствомъ *состраданія*, изъ котораго *Шопенгауэръ* старается объяснить всѣ явленія нравственнаго порядка<sup>2)</sup>. И это потому, главнымъ образомъ, что существенный характеръ всякаго чувства, какъ чувства, есть только *ощущеніе* пріятнаго и непріятнаго, и никакое чувство не совершаетъ такихъ разнообразныхъ и сложныхъ отправленій души, какъ совѣсть.

Несостоятельны взгляды на совѣсть и моралистовъ детерминическаго направленія<sup>3)</sup>, которые, называя ее умомъ, хотя бы только практическимъ, утверждаютъ, что она, какъ и умъ, совершаетъ процессъ познанія нравственныхъ истинъ. Этотъ взглядъ на совѣсть рѣшительно опровергается ученіемъ ап. Павла, который, говоря о совѣсти, ясно отличаетъ ее отъ мыслей, возникающихъ на основаніи ея „свидѣтельства“: „язычники“,—говоритъ апостолъ,—„показываютъ, что дѣло закона (τὸ ἔργον τοῦ νόμου) у нихъ написано въ сердцахъ: о чемъ *свидѣтельствуется совѣсть ихъ*, и (сверхъ того) *мысли ихъ*, то обвиняющія, то оправдывающія одна другую“. Всѣ эти мысли суть обнаруженія не совѣсти, а познавательныхъ силъ человѣка, работающихъ надъ содержаніемъ совѣсти: это—тѣ разсужденія, которыя часто соединяются съ

1) *I. H. Kirchmann*. „Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral“, s. 4—5. Philosophische Bibliothek. B. XI. Heidelberg. 1882, s. 72—73. Ср. s. 50—51.

2) *Arth. Schopenhauer*. „Die beiden Grund Probleme der Ethik“. Leipzig, 1881. Ср. „Die Welt als Wille und Vorstellung“. B. 1.

3) См. *Высокопреев. Антоній*. „Психологическія данныя въ пользу свободной воли и нравственной отвѣтственности“, стр. 92, 62—63; 67—68, 82, 87 и др. Ср. *А. П.* „Удовлетворительно ли объясняется фактъ одобренія и мученія совѣсти у детерминистовъ?“ „Вѣра и Разумъ“ 1897 г. № 8, стр. 317—328.

голосомъ и приговорами совѣсти и при помощи которыхъ мы то обвиняемъ себя, то оправдываемся предъ своею совѣстью. Подобно тому, какъ въ состояніяхъ тяжелаго теоретическаго сомнѣнія поверхность нашей душевной жизни бываетъ возмущена противоборствующими волнами („муки сомнѣнія“), такъ точно, и еще въ большей степени, и въ случаяхъ нравственныхъ калеканій, мысли обвиняющія или оправдывающія одна другую, какъ волны, воздымаютъ нашу совѣсть, сосредоточивая все ея вниманіе на тревожномъ вопросѣ. И какъ тамъ—только чувство умственной удовлетворенности возстановляетъ душевное спокойствіе, такъ и здѣсь—только достигнутый миръ съ совѣстію исполняетъ душу радостію внутренняго довольства и нравственной удовлетворенности<sup>1)</sup>. Отсюда ясно, что въ средніе вѣка схоластики и Меланхтонъ въ особенности ошибались, равно какъ и въ настоящее время католическіе богословы ошибаются, называя совѣсть „практическимъ силлогизмомъ“. Совѣсть не рассуждаетъ, не умозаключаетъ, а свидѣтельствуется намъ о нормѣ нашего нравственнаго поведенія, какъ и о самомъ поведеніи при свѣтѣ этой нормы, прямо и непосредственно, подобно тому, какъ внѣшнія чувства свидѣлствуютъ намъ непосредственно о тѣхъ предметахъ и явленіяхъ, которыхъ мы бываемъ свидѣтелями-очевидцами. Такое свидѣтельство не предполагаетъ какого-либо сужденія или умозаключенія; оно только, какъ говорятъ, констатируетъ фактъ. Совѣсть есть непосредственное знаніе того, что есть и совершается въ насъ, и сила убѣдительности этого знанія есть наивысшая для того, кто на нее опирается. На эту силу, по примѣру ап. Павла (Рим. 9, 1—3; 2 Кор. 1, 29), ссылается и всякій человѣкъ, какъ на послѣднюю инстанцію, когда хочетъ убѣдить другого въ истинности своихъ словъ<sup>2)</sup>.

Съ точки зрѣнія устновленнаго нами опредѣленія совѣсти нельзя понимать ее и *эволюціонно-эмпирически*, какъ понимаютъ ее докторъ и психологъ *Бэнъ* и другіе эволюціо-

---

<sup>1)</sup> См. Комментарій къ этому мѣсту проф. *А. И. Введенскаго* въ ж. „Вѣра и Церковь“ 1900 г., кн. 1, стр. 31—32.

<sup>2)</sup> *Н. Богословскій*. „Совѣсть, какъ голосъ Верховной Правды“. „Вѣра и Разумъ“ 1910 г. № 17, стр. 593—594.



нисты (*Вильмаръ* <sup>1)</sup>, *Гербертъ Спенсеръ*, *Геккель* <sup>2)</sup>). По мнѣнію Бэна (*Психологія Бэна*), совѣсть не имѣетъ никакого зародыша въ душѣ человѣка, который рождается, какъ *tabula rasa* въ нравственномъ отношеніи. Поэтому движенія ея искусственно создаются по типу того, чисто внѣшняго авторитета (все равно будетъ ли это авторитетъ государственнаго закона, общественнаго мнѣнія, или личный авторитетъ), которому, по условіямъ своего положенія, человѣкъ подчиняется въ жизни. Какъ точный снимокъ (*facsimile*) этого авторитета, совѣсть одобряетъ и не одобряетъ только то, что хвалить и порицаетъ этотъ послѣдній, и въ своихъ приговорахъ не можетъ выйти изъ границъ подчиненія ему <sup>3)</sup>.

Такой, чисто эмпирической, взглядъ на совѣсть положительно невозможенъ. Прежде всего надобно замѣтить, что, съ первыхъ проблесковъ сознанія, каждый человѣкъ уже слышитъ въ себѣ голосъ совѣсти, и этотъ голосъ не слѣдуетъ и не подражаетъ какому бы то ни было внѣшнему авторитету, какъ выходитъ это по теоріи Бэна; а, наоборотъ, предшествуетъ ему, предваряетъ его, давая даже этому авторитету жизненную силу, и являясь, такъ сказать, самимъ источникомъ его. Если же, наоборотъ, смотрѣть на всякій внѣшній авторитетъ, какъ на причину совѣсти, то возникаетъ недоумѣніе, какимъ образомъ индивидуальная совѣсть можетъ протестовать и дѣйствительно протестуетъ противъ этого авторитета, которому обязана своимъ возникновеніемъ? Самая *живучесть* совѣсти, не умирающей у людей при самыхъ неблагоприятныхъ для ея развитія условіяхъ, кажется, совершенно не объяснима, если не предположить, что она не есть искусственный продуктъ внѣшняго авторитета, какъ думаетъ Бенъ, а глубоко коренится въ самой природѣ самосознающаго духа, человѣческаго <sup>4)</sup>.

Еще менѣе возможенъ грубо *материалистическій* взглядъ на совѣсть. Съ точки зрѣнія материалистовъ совѣсть есть

<sup>1)</sup> См. у *Kähler'a*, „Das Gewissen“, s. 192.

<sup>2)</sup> Эволюціонное ученіе Спенсера и Геккеля о совѣсти разобрано *Катрейнolz*, „Die katholische Weltanschauung“, s. 536—543.

<sup>3)</sup> См. прот. А. *Мальцевъ*. „Нравственная философія утилитаризма“. Спб. 1879 г., стр. 144, прим. 1. Ср. стр. 150 и др.

<sup>4)</sup> А. П. „Удовлетворительно ли объясняется фактъ одобренія и мученія совѣсти у детерминистовъ“. „Вѣра и Разумъ“ 1897 г., № 7, стр. 270—282.

ничто иное, какъ органическая функція, какъ химико-физическій процессъ, выдѣленіе мозга или особаго рода нервное раздраженіе. Нѣкоторые изъ нихъ говорятъ даже совершенно открыто, что совѣсть и ея упреки—только смѣшной предразсудокъ, такъ какъ нельзя раздражаться тѣмъ, что худо дѣйствуютъ пружины тѣлесной машины (*Ламеттри*). *Максъ Нордау*, *Штирнеръ* и др. смотрятъ на совѣсть, какъ на общепринятую ложь. По ученію *Ницше*, пророка сверхчеловѣчества, добрая совѣсть есть только явленіе, сопровождающее хорошее пищевареніе, а злая совѣсть—слѣдствіе расстройства пищеваренія. Объ угрызеніяхъ совѣсти онъ отзывается уже вовсе „неприлично“. Итакъ, съ точки зрѣнія *Ницше*, совѣсть надобно цѣнить по работоспособности желудка.

Изложенное ученіе о совѣсти—логически правильный выводъ изъ матеріалистическаго міровоззрѣнія. Если человѣкъ есть только случайное сцѣпленіе частицъ матеріи, есть только кучка атомовъ, если въ немъ не дѣйствуютъ другія силы, кромѣ дѣйствующихъ въ остальной природѣ, то и совѣсть можетъ быть ничѣмъ инымъ, какъ физико-химическимъ или физиологическимъ процессомъ, и выражаясь словами *Кампейна*, „нужно только удивляться, что еще доселѣ не удалось, какъ мысль, чувство, желаніе и т. д., такъ и совѣсть представить химически чистою и пустить въ продажу“<sup>1)</sup>. Можетъ быть не одинъ матеріалистъ питаетъ надежду, что это когда-нибудь удастся. А между тѣмъ такъ цинично, какъ *Ницше*, позволяютъ себѣ выражаться только немногіе. Уже одно приличіе и нѣкоторое вниманіе къ публикѣ должны бы заставить ихъ набросить покрывало на послѣдніе выводы ихъ ученія.

Въ высшей степени ненаучно понимать совѣсть и въ духѣ *дарвинизма*, какъ понимаетъ ее, напр., *Паульсенъ*, который называетъ совѣсть „нравственнымъ инстинктомъ, показывающимъ человѣку, что въ нравственномъ отношеніи полезно ему и чего онъ долженъ избѣгать, какъ вреднаго для своей души. При помощи воспитанія и жизненнаго опыта инстинктъ этотъ пріобрѣтается путемъ сознательнаго усвоенія человѣкомъ извѣстныхъ привычекъ и навыковъ“<sup>2)</sup>. Но совѣсть нельзя назвать инстинктомъ, хотя бы и нравствен-

1) „Die katholische Weltanschauung“ s. 534.

2) *Паульсенъ*. „Einleitung i. d. Philos.“, s. 439—440.

нымъ, потому уже, что она есть сознание, *въдѣніе* присущей человѣку отъ природы нравственной жизни и его наличнаго моральнаго состоянія; а это совершенно не сообразно съ понятіемъ инстинкта <sup>1)</sup>, бессознательнаго по самому своему существу.

Еще менѣе можно съ *сенсуалистами* (*Шопенгауэръ*—тоже) признать совѣсть только показателемъ согласія или несогласія нашихъ отдѣльныхъ поступковъ съ эмпирическимъ нашимъ „я“, насколько оно въ своей дѣятельности опредѣляется органическими, этнографическими и историческими условіями, и развивается во времени. Что совпадаетъ и согласуется съ этимъ нашимъ эмпирическимъ „я“, то будто бы мы называемъ добрымъ и справедливымъ, все же противоположное—худымъ и несправедливымъ. Но безспорный опытъ свидѣтельствуемъ, что совѣсть часто протестуетъ не противъ только отдѣльныхъ поступковъ человѣка, но и противъ самого нашего эмпирическаго „я“, находя его далеко не въ томъ состояніи, въ какомъ должно бы быть, и указывая намъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, на наше идеальное „я“ <sup>2)</sup>.

Наконецъ, нельзя (съ *Кантомъ*) признать совѣсть только совѣдѣніемъ человѣка съ самимъ собою, съ своимъ идеальнымъ „я“, которое воспринимается въ совѣсти же и при этомъ или утверждаетъ, одобряетъ наше эмпирическое „я“, или отрицаетъ его <sup>3)</sup>. Но едва ли можно вполне согласиться съ этимъ автономистическимъ объясненіемъ совѣсти. Дѣло въ томъ, что среди всѣхъ народовъ, которые не погрузились окончательно въ животное состояніе, всегда совѣсть справедливо признавалась не просто голосомъ человѣка, хотя бы и идеальнаго, но и голосомъ Божиимъ (*est Deus in nobis*), какъ бы ни были несовершенны ихъ представленія о Богѣ. И языческая философія устами величайшаго своего представителя ясно говоритъ о совѣсти, какъ о сверхчеловѣческомъ голосѣ въ природѣ человѣка. Во мнѣ

<sup>1)</sup> Замѣчанія на учение Паульсена о совѣсти см. у Катрейна, „Die katholische Weltanschauung“, s. 540--543.

<sup>2)</sup> Мартенсенъ, т. I. стр. 375—376.

<sup>3)</sup> Тамъ же. Ср. *Канта*, „Tugendlehre“, IX, 248. Изъ богослововъ-моралистовъ, раздѣляющихъ эту же точку зрѣнія на совѣсть, можно указать на *Шарлинга* (*Scharling*, „Christliche Sittenlehre“. 1892. Das Gewissen, s. 138--152).

живетъ какой-то демонъ,—говорилъ Сократъ,—всякій разъ, когда я хочу что-нибудь предпринять, я слышу голосъ его, совѣтующій мнѣ одно дѣлать, а другого избѣгать <sup>1)</sup>. Цицеронъ считаетъ совѣсть отраженіемъ Божественнаго разума въ человѣкѣ (ratio divina), законодательной силой, исходящей отъ Самого Бога <sup>2)</sup>. Совѣсть, по нему, есть ни что иное, какъ истинная воля верховнаго Юпитера, чѣмъ объясняется сила и величіе этого небеснаго закона <sup>3)</sup>. Сенека говоритъ, что въ человѣкѣ живетъ св. Духъ (sanctus spiritus), который наблюдаетъ надъ всѣмъ, что происходитъ добраго и худого (Epist. 41), и совершаетъ въ человѣкѣ воздаяніе, какъ за добрыя, такъ и за дурныя дѣла (Epist. 97). И многіе св. отцы Церкви, различая въ духѣ человѣческомъ умъ, смыслъ и слово,—въ словѣ, т. е. въ тайныхъ вѣщаніяхъ совѣсти, видѣли не только отраженіе, но и руководство Слова упостаснаго (Λόγος ἐπερρατικός, т. е. прирожденное Слово,—св. Иустинъ Мученикъ, Василій Великій, Іоаннъ Дамаскинъ и др.). Оригенъ считаетъ совѣсть отношеніемъ нашего духа къ Богу и представляетъ это отношеніе, какъ законъ Божій („О началахъ“, 3). Тертуллианъ представляетъ совѣсть, какъ первоначальное сознание человѣка о Богѣ—animae a primordio conscientia Dei (Adv. Marc. 1, 10). Св. Григорій Богословъ указываетъ на существованіе въ душѣ человѣка особаго внутренняго судилища—τὸ εἶδος ρῆμα, гдѣ человѣкъ какъ бы слышитъ судъ Божій надъ своими поступками. По св. Г. Златоусту, совѣсть есть для человѣка естественный способъ Богопознанія—τρόπος τῆς θεογνωσίας <sup>4)</sup>. По ученію Свящ. Писанія, совѣсть есть законъ, Самимъ Творцомъ написанный въ сердцахъ людей (Рим. 2, 15); оно-же называетъ совѣсть сознаниемъ о Богѣ—συνείδησις (ἑξοῦ (1 Петр. 2, 19) <sup>5)</sup>, обязывающимъ,

<sup>1)</sup> Ксеноф. Memor. IV, 3, 12; 8, 5; Платонъ, Apol. 12, 31.

<sup>2)</sup> Cicero. „De natura Deorum“, 3, 35.

<sup>3)</sup> De legg. 2, 4.

<sup>4)</sup> См. у Н. Богословскаго. „Совѣсть, какъ голосъ Верховной Правды“. „Вѣра и Разумъ“ 1910 г., № 17, стр. 596, примѣч.

<sup>5)</sup> Теистъ Морицъ Карриеръ говоритъ, что о совершенномъ и безконечномъ (т. е. о Богѣ) въ душѣ свидѣтельствуетъ намъ совѣсть (см. прот. Т. И. Буткевичъ. „Ученіе теистовъ о религіи и ея сущности“. „Вѣра и Разумъ“ 1903 г., № 21, стр. 528.

приказывающимъ, слѣдовательно, выражающимъ волю Божію,—называетъ „словомъ Божіимъ“ (Іоан. 5, 38), „окомъ Божіимъ въ сердцахъ людей“ (Сир. 14, 5). Чуткая совѣсть Псалмопѣвца постоянно какъ бы слышитъ въ сердцѣ своемъ голосъ Правосуднаго Бога, Который „испытуетъ сердца и утробы“ (Пс. 7, 10), „знаетъ мысли человѣка и тайны сердца его“ (Пс. 93, 11).

Къ этому же заключенію приводятъ и здравыя соображенія разума. Исключительно естественными силами души нельзя изъяснить величественнаго повеленія, изрекаемаго въ совѣсти: „ты долженъ“. Вѣрить въ повелительную силу нравственнаго долга и жертвовать для него всѣмъ на свѣтѣ значитъ тоже, что вѣрить въ личнаго Бога (ибо по сознанию всѣхъ психологовъ нравственное начало не можетъ существовать внѣ личности) и въ нравственное міроуправленіе Божіе, которое не допуститъ, чтобы „трудъ“ служенія долгу былъ „тщетенъ“ предъ Нимъ (1 Кор. 15, 58). Самъ Кантъ не ошибался, когда, не находя въ мірѣ справедливости, которой требуетъ нравственный долгъ, считалъ необходимымъ отъ бытія этого послѣдняго постулировать бытіе Божіе и безсмертіе души. Ошибка его состояла лишь въ томъ, что „существованіе Бога и безсмертной души не есть требованіе чего-то другого, привходящаго къ нравственности, какъ думалъ онъ, а есть ея собственная внутренняя основа. Богъ и душа суть не постулаты (требованія) нравственнаго закона, а прямое содержаніе нравственнаго опыта—то, что въ немъ дѣйствительно дано“<sup>1)</sup>. Во всякомъ же случаѣ то, что Канту представлялось лишь туманно, ясно выражено въ словѣ Божіемъ: „то угодно Богу, если кто, помышляя о Богѣ (*διὰ συνείδησιν θεοῦ*—„по сознанию“, или буквально—„по совѣсти Бога“) переноситъ скорби, страдая несправедливо“ (1 Петр. 2, 19). Въ этомъ смыслѣ совѣсть есть голосъ Божій внутри человѣка; она дана для „міра сего“, но она „не отъ міра сего“.

Еще менѣе изъ естественныхъ силъ души можно изъяснить *необходимость* совѣсти, по которой ее не одолѣваютъ ни лесть, ни насмѣшки, ни угрозы, ни самая смерть. „Ме-

<sup>1)</sup> Вл. Соловьевъ. „Оправданіе добра“, стр. 228.

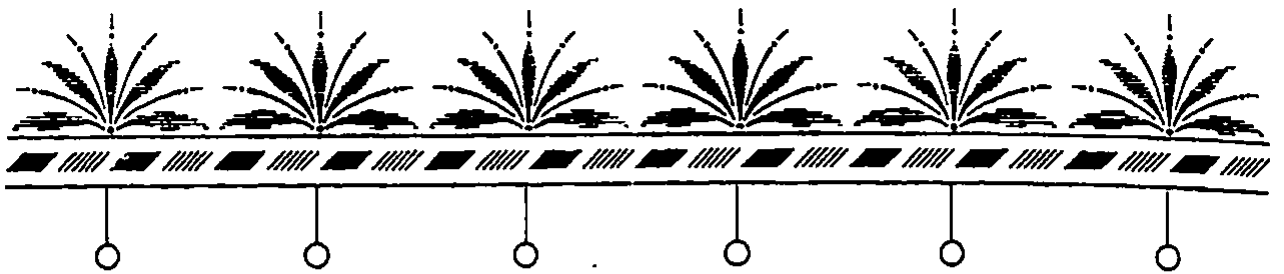
жду всѣми земными силами“,—говорить *Лютардъ*,—„мы не знаемъ никакой высшей, чѣмъ *совѣсть*; мы всѣ склоняемся предъ ея авторитетомъ. Всякому извѣстны случаи, гдѣ *совѣсть одерживаетъ верхъ* надъ, такъ называемыми „требованіями разсудка, интереса, личнаго разсчета, какъ въ жизни нравственной, такъ и религіозной. Исторія мученичества за религіозныя убѣжденія представляетъ много примѣровъ этого рода“<sup>1)</sup>. Но и этого мало.

*Проф.-Прот. Н. Стеллецкій.*

(Продолженіе будетъ).



<sup>1)</sup> *Luthard*. „Zur Ethik. Betrachtungen über das Gewissen“. 1888, s. 8.



# ОДИНЪ ИЗЪ ОПЫТОВЪ СОВРЕМЕННОГО БОГОСЛОВІЯ НА ЗАПАДѢ.

(Продолженіе \*).

## III.

### Теорія религіознаго познанія у Сабатье.

Пробнымъ камнемъ оригинальности и религіозной цѣнности идей Сабатье можетъ служить его теорія религіознаго познанія, которую онъ предпослалъ своему труду по философіи религіи. Законность и умѣстность такой теоріи въ религіозно-философской системѣ очевидна: если религія имѣетъ самостоятельную область и не сводима на другія высшія проявленія человѣческаго духа, если она даетъ человѣку познаніе о Богѣ, которое нельзя разложить безъ остатка на философскія идеи, то долженъ существовать и особый путь такого познанія, должна быть построена и особая, отличная отъ философской, гносеологія.

Однако такой специфическій характеръ религіознаго познанія открывається лишь какъ выводъ изъ разбора общей философской гносеологіи. Сабатье примыкаетъ къ Канту въ вопросѣ объ источникѣ и способѣ происхожденія нашихъ познаній и попутно указываетъ несостоятельность другихъ возможныхъ теорій на эту тему. Но отъ того пункта, на которомъ остановился Кантъ, Сабатье идетъ дальше и доходитъ до своей религіозной гносеологіи. У Канта, по мнѣнію Сабатье, мысль приведена къ смиренному сознанію своихъ истинныхъ границъ, и въ этихъ границахъ возможно строго научное познаніе, чуждое догматизма и пирронизма, но

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9 за 1913 г.

вмѣстѣ съ тѣмъ зато проникнутое глубокимъ детерминизмомъ. Матеріей для него служить внѣшній міръ, а воздѣйствія послѣдняго на насъ облекаются нашей внутренней организаціей въ опредѣленную форму,—на долю сознательной самодѣятельности познающаго субъекта не остается ничего. Въ сферѣ науки человѣкъ является чисто-пассивнымъ, съ принудительной необходимостью устанавливаетъ все содержаніе своего познанія въ причинно-механическую связь и, объявивъ господство причинной необходимости въ мірѣ, смотритъ на себя, какъ на одно изъ звеньевъ общей причинной цѣпи міровыхъ явленій; какъ на—результатъ только предшествующаго развитія, до конца опредѣленный этимъ развитіемъ. Но познавательная дѣятельность и пассивная въ ней роль человѣка не составляетъ всего человѣка. Ему присуще неискоренимое сознаніе свободы воли и отвѣтственности за свои поступки. Въ своемъ воздѣйствіи на міръ, человѣкъ есть активная сила. Но съ этимъ стремленіемъ воздѣйствовать на міръ и преобразовывать его—неразрывно представленіе о *цѣли* такого воздѣйствія. Активная дѣятельность человѣка въ мірѣ предполагаетъ непременно телеологию, какъ свой существенный признакъ. Телеология же свободной дѣятельности стоитъ въ явномъ противорѣчьи съ детерминизмомъ науки. Это противорѣчіе, коренящееся въ самой глубинѣ человѣческой природы, создаетъ въ сознаніи постоянный мучительный разладъ, который тѣмъ живѣе чувствуется, чѣмъ интенсивнѣе и всестороннѣе развита духовная жизнь человѣка. Или реальны лишь механическіе законы природы, и тогда свобода и нравственность—призраки, или послѣднія существуютъ, и тогда въ мірѣ есть законы помимо механическихъ и выше ихъ. Съ развитіемъ знанія, съ распространеніемъ механической закономерности на все болѣе обширный кругъ явленій, пропорціонально суживается кругъ свободныхъ проявленій субъекта, и конфликтъ между мыслью и дѣйствіемъ углубляется. Результатъ такого состоянія—безнадежный пессимизмъ. Наука предлагаетъ выходъ изъ него—„освобожденіе человѣка отъ иллюзій свободы и нравственности“, но Сабатье несогласенъ на это насиліе надъ человѣческимъ духомъ и показываетъ, насколько лучше и благотворнѣе другой выходъ, съ первыхъ шаговъ сознанія продиктован-



ный человѣку инстинктомъ жизни. Нужно лишь подчиниться этому инстинкту, не подавлять его. Руководимый имъ, духъ нашъ возмущается противъ оковъ детерминизма, которыми хотятъ задушить его, и стремится къ самоутвержденію. Нужно только осознать это стремленіе и признать законными чувства свободы и моральной отвѣтственности, въ коихъ оно воплощается. Тогда возрастетъ энергія внутренней жизни человѣка, и онъ найдетъ въ себѣ силу провозгласить господство духа въ мірѣ. Такое рѣшеніе конфликта, нисколько не насилуя свободы интеллектуальной, но гармонически примиряя ее съ нравственными потребностями, приводитъ къ *религии*.

Нашъ духъ, инстинктивнымъ порывомъ всего существа своего, утверждаетъ въ собственномъ достоинствѣ, для чего ему необходимо ощущеніе въ себѣ универсальнаго Духа—опоры его бытія. Такимъ образомъ, теоретическій разладъ уже между чистымъ и практическимъ разумомъ указываетъ религію въ качествѣ выхода. Такая примирительная роль религіи въ гносеологической сферѣ даетъ значительныя данныя для религіозно-гносеологическихъ выводовъ, для рѣшенія вопроса объ особенностяхъ и специфическомъ характерѣ религіознаго познанія. Здѣсь, по необходимости, затронута онтологическая, такъ сказать, проблема—о сущности и происхожденіи религіи, хотя мѣсто этой проблемѣ—въ слѣдующемъ отдѣлѣ. Это дѣлаетъ Сабатье потому, что считаетъ неоспоримой тѣсную связь онтологіи съ гносеологіей вообще и въ данномъ случаѣ—въ частности: гносеологія въ своемъ послѣдовательномъ развитіи переходитъ неизбежно въ онтологію—отъ познанія логической переходъ къ изученію познаваемаго. Поэтому и Сабатье нашелъ нужнымъ не только намѣтить вопросъ о происхожденіи религіи, но и подробнѣе его раскрыть—въ отдѣлѣ о религіозномъ познаніи, чтобы сдѣлать гносеологическіе выводы отсюда.

Острота и трагичность конфликта между научнымъ детерминизмомъ и свободной дѣятельностью могла бы показаться излишне преувеличенной и неумѣренно подчеркнутой Сабатье, если бы она не была только высшимъ проявленіемъ болѣе глубокаго и всезахватывающаго противорѣчія, составляющаго самую сущность человѣческой жизни. Отъ разлада между мыслью и волей, умомъ и сердцемъ стра-

даетъ современный человѣкъ на высшихъ ступеняхъ культуры, и Сабатье усиленно подчеркиваетъ вмѣстѣ съ Паскалемъ этотъ наболѣвшій для него вопросъ. Дикари и люди первобытной культуры не сознаютъ указаннаго разлада и мало страдаютъ отъ него, но основное противорѣчіе жизни— всеобщій удѣлъ. Оно сводится къ противорѣчію между сознаниемъ своего я и сознаниемъ міра. Все содержаніе нашего знанія заключается въ этихъ двухъ основныхъ моментахъ. Съ самыхъ первыхъ проблесковъ самосознанія человѣкъ противопоставляетъ себѣ міръ, какъ нѣчто враждебное, грозящее поглотить его я. Я, въ свою очередь, хочетъ овладѣть міромъ или хотя бы отстоять себя отъ напора стихійныхъ силъ. Сначала—здѣсь только физическій инстинктъ самосохраненія, который находитъ спасеніе въ помощи какой-то невѣдомой, высшей Силы; потомъ—духъ свободный, ищущій опоры противъ детерминизма, какъ было указано выше. Но и въ первомъ и во второмъ случаѣ разрѣшеніе конфликта получается въ *религіи*. „Синтезъ и примиреніе можно найти только въ признаніи чего-то высшаго, чѣмъ я и міръ, и отъ чего зависятъ безусловно и міръ и я“<sup>1)</sup>, говоритъ Сабатье. Это примиряющее сознание есть сознание Божества: „Духъ человѣческой не можетъ вѣрить въ себя безъ вѣры въ Бога; онъ не можетъ вѣрить и въ Бога, не найдя Его въ себѣ“.

Какъ видимъ, такое рѣшеніе вопроса не есть строго логическій выводъ изъ данныхъ посылокъ: это—постулять, заключеніе, вызванное насущной жизненной потребностью, а не логикой. Но, какъ и всякій постулять, онъ гораздо убѣдительнѣе логики и неизмѣримо значительнѣе научныхъ аксіомъ. Стоя на этой позиціи, защищаетъ Сабатье свой выводъ: изъ факта печальнаго раздвоенія между міромъ и сознаниемъ не слѣдуетъ съ необходимостью, что Богъ есть высшее примиреніе, но практическая цѣнность такого заключенія (познанная путемъ внутренняго опыта, а не теоретически) несомнѣнна. Человѣчество въ цѣломъ никогда не утратитъ воли къ жизни и, слѣдовательно, никогда не откажется отъ примиренія конфликта черезъ религію.—Но разъ религія, несмотря на кажущуюся логическую необосно-

<sup>1)</sup> Цитаты безъ обозначенія источника заимствованы изъ книги Сабатье: „Esquisse d'une philosophie de la religion“.

ванность, является такимъ благодѣтельнымъ факторомъ жизни, это даетъ ея адептамъ твердую увѣренность, что возможно будетъ и теоретически установить ея состоятельность. *Психологически* эта возможность открывается изъ единства нашего я, какъ субъекта чистаго разума, такъ и субъекта разума практическаго: мыслящій и дѣйствующій все же одинъ человѣкъ. Стоя на философской точкѣ зрѣнія убѣждаешься въ томъ же. Вѣра въ верховенство духа въ мірѣ обязываетъ насъ принять за фактъ—только будущій—примиреніе въ Богѣ нашего я и міра. „На вершинѣ развитія наука и моральная жизнь соединятся и взаимно проникнутся: двѣ параллельныя линіи должны сойтись гдѣ-нибудь въ безконечномъ пространствѣ“.

Пока онѣ сохраняютъ еще каждая свою самостоятельность, раздѣляя всю область человѣческаго познанія на два параллельныхъ ряда: науки о природѣ—физическія и науки о духѣ—моральныя. Разсмотрѣвши ихъ точки соприкосновенія между собой и ихъ различіе, можно сдѣлать выводы о свойствахъ религіознаго познанія, имѣя въ виду, что сказано раньше о религіи. Все, что знаетъ человѣкъ, онъ знаетъ лишь о себѣ и о своихъ состояніяхъ; только одни состоянія—ощущенія совершаются въ немъ подъ воздѣйствіемъ внѣшняго міра, другія—произведенія дѣйствующаго я. Первый родъ знанія характеризуется признакомъ *объективности*, такъ какъ оно относится къ одному только объекту, рассматриваемому независимо отъ дѣйствія или состоянія субъекта. Второй родъ можно назвать *субъективнымъ*—здѣсь утверждается тождество субъекта и объекта, изучаются законы дѣятельности я. Въ первомъ случаѣ задача изслѣдованія сводится къ тому, чтобы привести въ соотвѣтствіе наши понятія съ предметомъ, съ дѣйствительностью. Во второмъ—требуется провѣрить внутреннюю цѣнность понятій. Знанія о мірѣ опредѣляются критеріемъ *истины*, который провѣряетъ цѣнность сужденій о вещахъ. Норма этихъ сужденій находится въ самихъ вещахъ—это идея количества. Критерій *добра* прилагается къ оцѣнкѣ познаній моральнаго порядка; познающій субъектъ руководится здѣсь нормой, которая врождена его сознанію, находится въ немъ самомъ. Если нравственная норма и субъективна по своему характеру, она отъ этого не лишается значенія сравнительно съ

нормой истины. Различіе добра и зла такъ же первоначально и не зависитъ отъ личнаго опыта, превышаетъ его, какъ и различіе истины съ противоположнымъ ей понятіемъ. Если станемъ отрицать законность вѣры, которую нравственное сознаніе человѣка питаетъ къ своимъ основнымъ принципамъ, тогда можно заподозрить и довѣріе чистой мысли къ самой себѣ: что же останется тогда у насъ?!—Измѣняя содержаніе подѣ влияніемъ развитія, историческихъ условій, среды,—моральный законъ всегда оставался неизмѣннымъ въ своей сущности *категорическимъ императивомъ*, столь же безусловнымъ, какъ законъ логики.

Человѣкъ всегда былъ убѣжденъ, что два ряда нашихъ познаній такъ различаются и даже противорѣчатъ другъ другу только по недоразумѣнію: современемъ это неестественное положеніе прекратится. И человѣкъ, съ самыхъ первыхъ проблесковъ мысли, во все продолженіе ея исторіи, не переставалъ строить метафизическія системы—попытки объединяющаго синтеза; конечно, пока эти попытки имѣютъ лишь приблизительное значеніе.

Такія мысли высказываетъ Сабатье о религіозномъ познаніи и его отношеніи къ познанію теоретическому. Здѣсь можно лишь дополнить и развить одинъ пунктъ—объ отношеніи между метафизикой и религіей—и показать ихъ сравнительную роль въ дѣлѣ завершенія системы знаній.—И метафизика и религія удовлетворяютъ потребности человѣка въ гармоніи, въ примиреніи противорѣчій жизни. Но, хотя обѣ онѣ строятся, въ сущности, на постулатѣ чувства, внутреннихъ запросовъ духа, которымъ дается преимущество предъ объективнымъ познаніемъ; обѣ онѣ начинаются тамъ, гдѣ это послѣднее останавливается и признаетъ себя безсильнымъ идти дальше,—тѣмъ не менѣе онѣ глубоко различны. Метафизика удовлетворяетъ потребности интеллектуальной—познать послѣднее основаніе и объединяющій принципъ бытія. Пользуясь аналогіей изъ нашего опыта, внѣшняго или внутренняго, она устанавливаетъ этотъ принципъ и выводитъ изъ него строго логическимъ путемъ все объясненіе міра. А религія, своимъ утвержденіемъ высшаго принципа бытія—Бога, удовлетворяетъ инстинкту жизни духа, потребности внутренняго нашего существа въ самоутвержденіи, безъ чего неосмысленна и невыносима была бы

жизнь. Такимъ образомъ, религія глубже и сильнѣе захватываетъ человѣка; ея корни связаны съ цѣлымъ духовнымъ существомъ его, а не съ одной интеллектуальной функціей, какъ метафизика. Последнее обстоятельство дѣлаетъ метафизику удѣломъ немногихъ культурныхъ умовъ, тогда какъ религія—всеобщее достояніе. Что касается взаимнаго отношенія религіи и метафизики, то оно можетъ быть или враждебнымъ, когда метафизика строитъ свое объясненіе міра на такихъ данныхъ, которыя отрицаютъ возможность и необходимость религіозныхъ функцій. Или метафизика можетъ дать рациональное обоснованіе аналогіямъ и символамъ, которые порождены непосредственнымъ религіознымъ чувствомъ.

#### IV.

#### Свойства религіознаго познанія.

Изъ предшествующихъ разсужденій Сабатье дѣлаетъ, такимъ образомъ, слѣдующіе выводы для религіознаго познанія: первый выводъ—отнесеніе религіознаго познанія ко второму изъ двухъ указанныхъ разрядовъ знаній, который характеризуется *субъективностью*. Богъ, предметъ религіознаго познанія, это не явленіе, дѣйствующее на меня извнѣ, —онъ открывается лишь внутреннему сознанію. „Кто не чувствуетъ Его въ сердцѣ, тотъ никогда не найдетъ его вовнѣ“. Здѣсь невозможно отдѣлить познающаго субъекта, какъ это дѣлается при изученіи внѣшней природы.—Сабатье, однако, напрасно устраняетъ изъ кантовской теоріи познанія идею „вещи въ себѣ“, какъ остатокъ старой метафизики; онъ думаетъ этимъ подчеркнуть объективную реальность воспріятій внѣшняго міра, чтобы субъективность второго рода знаній выступила отъ того рельефнѣе. Какъ субстратъ явленія, которое воспринимается нами въ формѣ нашего познанія, она неотдѣлима отъ явленія и существуетъ съ нимъ и въ немъ. Но и въ этомъ смыслѣ „вещь въ себѣ“ не есть „*Unding*“, какъ склоненъ думать Сабатье, а лишь неизвѣстный для насъ X. Познать этотъ X, какъ находящійся за предѣлами доступной для насъ области представленій, невозможно: то, что мы называемъ вещью, заключаетъ въ себѣ лишь всеобщую и необходимую связь по категоріи субстанціальности, категоріи же имѣютъ значеніе лишь въ сферѣ

нашего опыта (міра явленій), а не за предѣлами его. Но само предположеніе возможности „вещи въ себѣ“ не заключаетъ въ себѣ никакого противорѣчія съ точки зрѣнія теоретическаго разума, а практическимъ прямо утверждается, какъ необходимый постулатъ. „Совершенно справедливо, поясняетъ Виндельбандъ („Исторія новой философіи“), что чисто теоретическое познаніе должно относиться совершенно безразлично къ этимъ проблематическимъ понятіямъ о „вещи о себѣ“ и объ интеллектуальной (въ отличіе отъ чувственной, доступной намъ) интуиціи, но если бы кто-ниб. захотѣлъ утверждать, что, такъ какъ теоретически нельзя доказать реальность этихъ вещей, то онѣ и должны быть совершенно устранены,—въ такомъ случаѣ это было бы то же самое, какъ если бы мы вздумали утверждать, что нашъ способъ чувственныхъ представленій есть единственный возможный способъ, и что міръ нашихъ, получаемыхъ путемъ опыта, представленій есть единственная реальность. Поэтому, коль скоро мы не хотимъ утверждать чудовищную мысль, будто бы не только по отношенію къ нашему познанію, но и вообще, само по себѣ, нѣтъ ровно ничего, кромѣ нашихъ представленій,—то намъ не остается ничего другого, какъ только признать существованіе только что упомянутой интуиціи нечувственного характера, т. е. интуиціи интеллектуальной (творческой интуиціи божественнаго духа, который создаетъ не явленія, а „вещи въ себѣ“ самопроизвольно), а вмѣстѣ съ ней, въ качествѣ ея объектовъ, существованіе „ноуменовъ“, вещей въ себѣ. Такимъ образомъ, эти два проблематическія понятія: интелл. интуиціи и „вещи въ себѣ“, являются истинно-критическими, *предѣльными понятіями*, сознаниемъ того, что нашъ чувственный міръ, которымъ ограничено наше познаніе, не есть единственная реальность“<sup>1)</sup>.

Сабатье, рѣшительно отвергая реальность „вещи въ себѣ“, хотѣлъ устранить этимъ необычайныя трудности, которыя присущи данному пункту философіи Канта, благодаря соединенію здѣсь нѣсколькихъ теченій мысли, трудно примиримыхъ. Несмотря на послѣднее обстоятельство, все таки не слѣдовало Сабатье разрѣшать этотъ необходимый переходъ къ философіи практическаго разума, которая тѣс-

<sup>1)</sup> Виндельбандъ. Ист. нов. филос. 75—76 стр.

нѣйшимъ образомъ связана съ теоретической частью именно посредствомъ ученія о „вещи въ себѣ“.

Мы сдѣлали это необходимое отступленіе, чтобы показать, что уклоненіе отъ Канта бесполезно для цѣлей дальнѣйшаго гносеологическаго изслѣдованія Сабатье. Продолжая характеристику религіознаго познанія, какъ субъективнаго, Сабатье даетъ мысль о непосредственномъ явленіи предмета познанія въ самомъ религіозномъ состояніи субъекта. Вотъ почему неизбѣжная печать субъективизма всегда будетъ лежать на данныхъ религіознаго опыта: „познать Бога религіознымъ образомъ, это—познать Его въ Его отношеніи къ намъ, т. е. въ нашемъ сознаніи, поскольку Онъ тамъ присутствуетъ и направляетъ сознаніе къ благочестію“. Поскольку основаніемъ для научной достовѣрности служить логическая очевидность, постольку религіозная достовѣрность основывается на чувствѣ внутренней жизни, или на моральной очевидности. Личность въ религіи—все, вотъ дальнѣйшій выводъ отсюда. Каковъ внутренній, моральный чело-вѣкъ, таковы и качества, и цѣнность, и убѣдительность исповѣдуемой имъ религіи. Но всякій знаетъ, что въ дѣлѣ успѣховъ объективной науки внутреннія, моральныя качества играютъ второстепенную роль,—сила ума и ясность логики здѣсь на первомъ планѣ. Попытка вывести предметы двухъ указанныхъ порядковъ знаній изъ одного какого-либо принципа приводитъ къ заблужденію. Считать началомъ субъективнаго порядка объективный, значитъ прійти къ матеріалистическому пантеизму. Сводитъ научное знаніе къ религіозному, или моральному, принципу—ошибка всякаго рода догматизма.

Второй выводъ для религіозной гносеологіи—*телеологичность* религіознаго познанія. Этотъ второй признакъ религіознаго знанія логически вытекаетъ изъ перваго—изъ субъективности его. „„Телеологія есть форма всякой органической жизни и всякой сознательной дѣятельности. Но что такое моральное познаніе, если не теорія сознательной жизни духа?“ Въ этомъ отношеніи религіозное познаніе рѣзко отличается отъ научнаго, гдѣ господствуетъ механически—причинное объясненіе явленій, и откуда понятіе цѣли изгнано. Тѣмъ не менѣе и наука не чужда телеологіи, которая невозможна лишь съ точки зрѣнія метафизическаго матеріа-

лизма. Идеи причины и цѣли не только не представляютъ чего-то несомѣстимаго между собой, но и связаны неразрывно въ сознающемъ я, которое считаетъ себя виновникомъ своихъ дѣйствій, потому что сознаетъ усиліе, производшее эти дѣйствія, а также знаетъ и цѣль, какая вызвала усиліе. Но такъ какъ мы познаемъ міръ, лишь отражая его въ зеркалѣ нашего сознанія, то категоріи причины и цѣли одинаково предносятся намъ и при его объясненіи. Находить цѣлесообразность въ явленіяхъ природы такъ присуще нашему духу, что онъ положительно не удовлетворяется одной установкой безконечной цѣпи причинъ, безъ достаточнаго основанія въ концѣ концовъ. Но вопросъ о цѣли превышаетъ уже компетенцію науки, работа которой кончается съ установкой даннаго явленія въ причинный рядъ. Это—вопросъ религіозный, такъ какъ телеологія есть ничто иное, какъ утвержденіе суверенитета духа во вселенной. А утверждать это, чувствовать въ себѣ присутствіе чего то высшаго, чѣмъ матерія, и есть начальный актъ религіозной вѣры. Есть, наконецъ, и практическое основаніе признать телеологію самой сущностью религіознаго познанія. Основаніе это подсказано инстинктомъ самосохранія. Человѣкъ оттого такъ напряженно ищетъ рѣшенія загадки вселенной, что думаетъ найти въ ней разгадку собственной жизни, и находитъ эту разгадку въ религіи. Религіозный инстинкъ есть выраженіе настоящей потребности духа въ какой-ниб. защитѣ противъ постоянныхъ угрозъ природы. Вѣра опредѣляетъ Бога, какъ вѣчный и всемогущій Духъ и этимъ выражаетъ, что человѣкъ чувствуетъ нужду въ самоутвержденіи; что его индивидуальный духъ зависитъ исключительно отъ силы духовной, подобной ему.

Третій отличительный признакъ религіознаго познанія есть *символизмъ*. „Это значить, что всѣ понятія, какія оно даетъ, отъ первой метафоры, созданной религіознымъ чувствомъ, до отвлеченнѣйшей идеи богословской спекуляціи, всегда, по необходимости, будутъ неадекватны своему предмету и никогда не станутъ его эквивалентомъ, какъ это бываетъ въ точныхъ наукахъ“. Оно и понятно: предметъ религіи трансцендентенъ, между тѣмъ въ распоряженіи человѣка имѣются лишь феноменальные образы да логическія



категоріи—для выраженія его; значеніе же этихъ формъ не выходитъ за предѣлы пространства и времени.

Чтоже такое собственно символъ? „Выражать невидимое и духовное посредствомъ чувственнаго и матеріальнаго—вотъ назначеніе символа“. Въ этомъ смыслѣ и такія явленія, какъ языкъ, письмо, служатъ символами, воплощеніями мысли. Все искусство символично, поскольку оно выражаетъ собой усиліе, заключить идеаль въ реальную оболочку. Какъ показываетъ само слово: поэзія (ποίησις), созданіе символовъ есть проявленіе творческой способности въ человѣкѣ, выраженіе его духа, какъ дѣятельнаго начала, ибо въ матеріальномъ образѣ искусства всегда скрывается внутреннее движеніе души художника. „Родившись въ его душѣ изъ субъективной дѣятельности его творческаго я, символъ говоритъ больше внутренней жизни и чувству его созерцающихъ, чѣмъ ихъ уму“. Поэтому символы сближаютъ людей, сливаютъ ихъ въ одномъ общемъ чувствѣ: не наука ведетъ міръ, а символы. Хотя символы ниже точныхъ понятій науки по своей логической ясности, зато превосходятъ ихъ могуществомъ воздѣйствія на душу.—Могущество символа въ значительной степени зависитъ еще отъ того, что символъ всегда заключаетъ въ себѣ какую-то тайну: таинственно и неуловимо содержаніе его и связь между послѣднимъ и формой, между духомъ и его воплощеніемъ въ феноменѣ. Религія и искусство такъ настойчиво стремятся истолковать всю природу, какъ одинъ великій символъ духа, что невольно является мыслью о какомъ то внутреннемъ соотношеніи ея законовъ съ законами развитія духа.

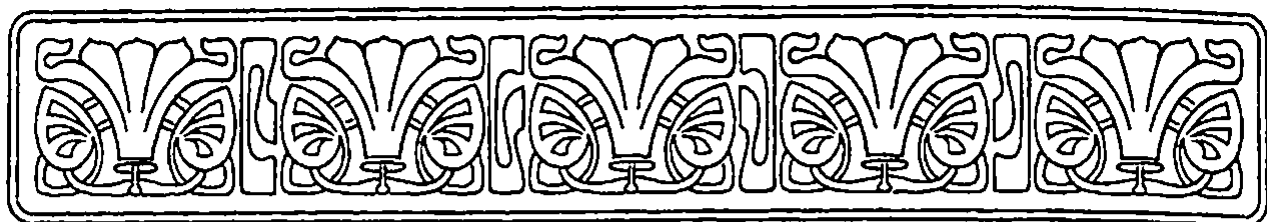
Все это дѣлаетъ символъ единственно подходящимъ языкомъ религіи: мы познаемъ посредствомъ символовъ какъ разъ настолько, насколько это нужно, чтобы предметъ религіознаго познанія оставался самимъ собою. Символь, давая нѣкоторое познаніе, всегда оставляетъ въ итогѣ что-то таинственное и непознаваемое. Если бы онъ давалъ адекватное познаніе, онъ не былъ бы религіознымъ, такъ какъ предметъ религіи не можетъ быть никогда всецѣло понятъ и схваченъ мыслью: понять—значитъ овладѣть; что понято вполне, тому уже невозможно поклоняться. Поэтому—заблужденіе—требовать отъ религіи точныхъ, объективныхъ понятій о Богѣ. Истинное содержаніе символа субъективно: это—отношеніе,

въ какомъ субъектѣ сознаетъ себя съ Богомъ. Отсюда ясно, въ чемъ психологически состоитъ религіозное вдохновеніе: въ возбужденіи и обогащеніи внутренней жизни субъекта, а не въ сообщеніи точныхъ понятій. Чѣмъ выше и сильнѣе вдохновеніе, тѣмъ большимъ вліяніемъ и силой обладаютъ созданные имъ символы. Въ этомъ смыслѣ символы Христа — его притчи, сравненія, уподобленія — вѣчны и непреходящи, ибо порождены чувствомъ абсолютной силы и напряженія. — Чѣмъ тѣснѣе органическая связь между религіознымъ движеніемъ души и его выраженіемъ, тѣмъ неотразимѣе дѣйствуетъ символъ, въ которомъ выразилось это движеніе. Однажды созданный, символъ живетъ и волнуетъ сердца до тѣхъ поръ, пока образъ не отдѣлится отъ чувства, создавшаго его. А это, рано или поздно, можетъ случиться, такъ какъ человѣку присуще стремленіе обобщать и абстрагировать индивидуальныя образы, приводить къ единству частныя выраженія идеи. Символъ превращается тогда въ отвлеченное понятіе о такомъ то свойствѣ Божіемъ. Но выигрывая въ ясности, символъ теряетъ тогда жизненную силу, перестаетъ будить чувство: онъ оторванъ отъ корня.

*Е. Н.*

(Окончаніе будетъ).





## Къ вопросу о крещеніи Владиміра Святого и христіанизаціи при немъ Руси.

Послѣ своей побѣды—въ союзѣ съ норманами—надъ братомъ Ярополкомъ Кіевскимъ, Владиміръ изъ языческаго города Новгорода явился въ Кіевъ княжить убѣжденнымъ язычникомъ <sup>1)</sup> и здѣсь постарался объ укрѣпленіи язычества, испытавшаго уже въ Кіевѣ нѣкоторое колебаніе у себя почвы послѣ трехъ княжескихъ попытокъ водворенія христіанства <sup>2)</sup> и въ виду частыхъ торговыхъ сношеній съ христіанскими сосѣдними народами.

Однако скоро кіевская атмосфера,—благодаря широкимъ торговымъ связямъ Кіева съ Византіей и другими христіанскими народами—и частые походы Владиміра <sup>3)</sup> совершили крупный переломъ въ міросозерцаніи Владиміра.

Въ Кіевѣ онъ убѣдился скоро, что вывезенные имъ изъ Новгорода норманы—здѣсь уже элементъ антигосударственный, который нужно удалить изъ Кіева, и что въ видахъ естественнаго культурнаго роста Кіевской Руси и процвѣта-

---

<sup>1)</sup> Это отмѣченное лѣтописью обстоятельство рѣшительно говоритъ противъ допускаемаго Н. И. Коробкой (болѣе рѣзко, чѣмъ другими) мнѣнія, будто Владиміръ принялъ христіанство отъ западныхъ нормановъ,—тогда бы онъ вывезъ его изъ Новгорода (см. ст. Коробки во 2 кн. XI т. „Изв. Отд. Р. Я. и Сл. И. А. Н.“), срв. ст. А. И. Соболевскаго въ 4 кн. тѣхъ-же „Извѣстій“ 1906 г.

<sup>2)</sup> Мы принимаемъ три такихъ попытки—Аскольда, св. Ольги и Ярополка, см. нашу ст. „Христіанство Руси до Владиміра Св.“ въ ж. „Вѣра и Разумъ“ 1912 г. №№ 9 и 10 и отд. отт.

<sup>3)</sup> Между ними былъ походъ на болгарь—по мнѣнію И. А. Линиченко („Тр. К. Д. Ак. 1886 г. дек.) и А. А. Шахматова („Разысканія о древн. русск. лѣтоп. свод.“, С.-П.-Б., 1908 г., стр. 175—176), именно дунайскихъ, давнихъ христіанъ-славянъ.

нія его княжества невозможно уже Руси стоять одиноко отъ другихъ народовъ со своей отсталой, первобытной языческой религіей. Кіевъ въ то время былъ гораздо культурнѣе Новгорода и въ этомъ смыслѣ повліялъ на Владиміра, заинтересовавъ его возможностью культурнаго прогресса въ союзѣ и близкомъ общеніи съ болѣе развитыми и лучше матеріально обставленными народами. Основа успѣха въ этомъ отношеніи полагалась въ религіозной реформѣ, и нѣтъ ничего удивительнаго, что Владиміръ внимательно присматривался къ религіи и жизненному укладу сосѣднихъ народовъ. Надобности въ посылкѣ особыхъ посольствъ по сосѣдямъ съ религіозной цѣлью не было, и лѣтопись, конечно, въ данномъ случаѣ, рассказывая о такихъ посольствахъ, допускаетъ элементъ легендарный.

Голубинскій вполне основательно доказываетъ легендарность Владиміровыхъ посольствъ для испытанія лучшей вѣры, но, думается, при этомъ нѣсколько модернизируетъ психологію русскаго князя X вѣка. Перемена имъ вѣры была задумана и предпринята вначалѣ скорѣе по чисто внѣшнимъ впечатлѣніямъ и побужденіямъ; искренно—сердечное-же и болѣе или менѣе глубокое проникновеніе христіанскими идеями Владиміра могло быть лишь въ результатѣ продолжительнаго, въ теченіе всей остальной жизни, сосредоточенія вниманія на христіанской религіи и изученія ея догматовъ.

И безъ посольствъ Владиміръ—частію лично, частію отъ бывалыхъ Кіевлянъ и пріѣзжихъ людей легко могъ узнать и безъ сомнѣнія узнавалъ, гдѣ кто какъ вѣруетъ и какъ живетъ <sup>1)</sup>. Долго на этотъ счетъ колебаній у Владиміра быть не могло: Византія стояла тогда слишкомъ выше всѣхъ прочихъ странъ по своему величію и культурности, чтобы съ нею могъ кто въ этомъ смыслѣ конкурировать, да и давнія политико-экономическія связи Руси съ Византіей говорили,

<sup>1)</sup> Такой именно характеръ должны были скорѣе всего имѣть попытки Владиміра знакомиться съ религіями сосѣдей; лѣтописные и иные рассказы о посольствахъ Владиміра (см. „Кіевскую Старину“ 1884 г. декабрьск. кн.—ст. Юны Берхина „Еврейскій документъ о посольствахъ св. Владиміра для испытанія вѣръ“, въ „Запискахъ Восточнаго Отдѣленія Имп. Русскаго Археологическаго Общества“, т. 9, вып. 1—4, С.-П.-Б., 1895 г., ст. В. Бартольда „Новое мусульманское извѣстіе о русскихъ“ стр. 265—266 и др.) превращаютъ въ легендарные образы и цѣлыя сказанія о посольствахъ то, что въ Кіевѣ дѣлалось гораздо проще и цѣлесообразнѣе.

конечно, въ пользу послѣдней <sup>1)</sup>. Съ Владиміромъ въ массѣ согласной оказалась въ данномъ случаѣ,—послѣ крещенія Ольги, походовъ Святослава и послѣдующихъ событій,—и дружина Кіевская. Въ единеніи съ дружиной,—опорой князя и его власти,—и принялъ крещеніе изъ Византіи Владиміръ, когда представился удобный къ тому случай. Въ этомъ великомъ дѣлѣ Владиміра мы видимъ участіе не только сердца, но и ума его: его интересуется религіозная реформа не только сама по себѣ, но въ связи съ государственно-культурнымъ ея значеніемъ.

Подвергнувъ серьезной критикѣ лѣтописный рассказъ о крещеніи Владиміра—при свѣтѣ другихъ-русскихъ, византійскихъ и арабскихъ письменныхъ источниковъ, Е. Е. Голубинскій обстоятельства крещенія Владиміра представилъ, говоря очень кратко, въ такомъ видѣ: Владиміръ лично крестился тайно въ 987 году при заключеніи военнаго союза съ Византіей, народъ-же крестилъ уже послѣ взятія Корсуня и женитьбѣ на греческой царевнѣ Аннѣ—въ 989 или 990 г. <sup>2)</sup>. Однако вскорѣ за симъ—еще въ 1886 г. профессоръ И. А. Линниченко счелъ неудобнымъ разрывать хронологически два событія—крещеніе самого Владиміра и крещеніе Кіевлянъ, и отнесъ то и другое разомъ къ осени 989 г. <sup>3)</sup>.

Въ пользу такого хронологическаго объединенія этихъ двухъ событій нынѣ высказывается на основаніи глубокаго изученія лѣтописнаго матеріала и академикъ А. А. Шахматовъ, относящій однако крещеніе—и Владиміра, и Кіевлянъ—къ 987 г. т. е. сразу послѣ заключенія союза съ Визан-

<sup>1)</sup> Н. И. Коробка (см. уп. статью его во 2 кн. XI т. „Изв. Отд. Р. Яз. и Сл. И. Ак. Н.“) правъ, конечно, что Владиміръ тогда плохо разбирался въ догмѣ и обрядности, но—вопреки ему—мы полагаемъ, что, независимо отъ этого, у Владиміра былъ надежный критерій пойти за христіанствомъ въ Византію, а не на Западъ, какъ допускаетъ г. Коробка,—именно въ силу отмѣченнаго превосходства Византійской культуры и тѣсныхъ экономическихъ связей Руси съ Византіей; не говоримъ уже о голословности даннаго утвержденія г. Коробки относительно крещенія Владимірова.

<sup>2)</sup> Вслѣдъ за Голубинскимъ (см. 1 п. I т. его „Исторіи русской церкви“) идетъ В. З. Завитневичъ—см. его ст. „О мѣстѣ и времени крещенія св. Владиміра и о годѣ крещенія кіевлянъ“—„Тр. Кіев. Д. Ак.“ 1888 г. янв. кн.—и др.

<sup>3)</sup> См. его ст. „Современное состояніе вопроса объ обстоятельствахъ крещенія Руси“ въ „Тр. Кіев. Д. Ак.“ 1886 г. декабр. кн.

тій и бесѣды Владиміра съ греческимъ миссіонеромъ, раскрывшимъ ему главныя основы христіанской религіи <sup>1)</sup>. Къ этому послѣднему взгляду позволимъ себѣ примкнуть и мы.

Лѣтопись представляетъ Владиміра въ вопросѣ о перемѣнѣ вѣры дѣйствующимъ въ полномъ согласіи и единеніи съ дружиною <sup>2)</sup>, и это лѣтописное преданіе состоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ современнымъ научнымъ представленіемъ о тогдашней роли князя на Руси, опиравшагося всегда на дружину <sup>3)</sup>, тѣсно съ нею связаннаго и при томъ имѣвшаго свою власть въ согласіи съ народнымъ вѣчемъ <sup>4)</sup>. Отсюда совершенно невозможно допускать, чтобы князь зачѣмъ-то крестился-бы потихоньку отъ дружины и народа: отъ дружины этого скрыть нельзя было, да и незачѣмъ это было дѣлать, такъ какъ безъ поддержки дружины князь рѣшительно не могъ предпринять такого серьезнаго шага, какъ религіозная реформа; поддержка-же дружины, давая государственный смыслъ крещенію князя, должна была, конечно, сопровождаться безотлагательнымъ крещеніемъ ея, а затѣмъ, разумѣется, и народа—сразу-же, чтобы покончить все дѣло поскорѣе, дабы не давать разгораться пламени народнаго неудовольствія на потрясеніе старыхъ основъ жизни.

При этомъ самые переговоры Владиміра съ Византійскими послами о перемѣнѣ вѣры были фактомъ слишкомъ значительнымъ и замѣтнымъ въ жизни Кіева, чтобы его можно было скрыть не только отъ дружины, но и отъ народа.

Съ другой стороны естественнѣе допустить, что сразу-же, болѣе или менѣе основательно познакомившись съ христіанской религіей и склонившись на ея сторону послѣ бесѣды съ христіанскимъ миссіонеромъ, Владиміръ поспѣшилъ осуществить рѣшенную имъ перемѣну религіи. Въ данномъ случаѣ поспѣшность Владиміра могла объясняться не только искреннимъ расположеніемъ къ новой вѣрѣ и сознаниемъ

<sup>1)</sup> См. въ „Разысканіяхъ“ его—въ главѣ 5-й и др., также въ ст. „Корсунская легенда“—во 2 т. „Сборника статей въ честь В. И. Ламанскаго“ С.-П.-Б., 1908 г., и отд. отт.

<sup>2)</sup> См. въ Лаврентьевской лѣтописи по изд. Археогр. Комм. 1872 г. стр. 104, 105, 115, срв. 123—124.

<sup>3)</sup> Вспомнимъ, что и Святославъ религіозный вопросъ рѣшалъ ссылкой на авторитетъ дружины.

<sup>4)</sup> См. „Русск. юридич. древности“ В. И. Сергѣевича, С.-П.-Б., 1890 г., С. А. Корфа—„Исторія русск. государственности“, С.-П.-Б., 1908 г., О. О. Зигеля ст. въ „Ж. М. Н. П.“, 1908 г., март. кн. и др.

важности и полезности религіозной реформы, но также и соображеніями другого порядка: закрѣпить связь съ Византіей такимъ образомъ, чтобы потомъ уже не было отступленій, и приготовиться самому и приготовить соотвѣтствующую христіанскую обстановку къ прибытію въ Кіевъ желанной высокой гостыи—нареченной невѣсты—Византійской царевны. Неудивительно, что и Голубинскій принимаетъ также поспѣшность крещенія Владиміра послѣ оглашенія его греческимъ миссіонеромъ и заключенія договора съ Византіей, даже отрывая его крещеніе отъ народнаго по своимъ особымъ соображеніямъ.

Мы позволимъ себѣ однако высказать нѣсколько своихъ соображеній по поводу лишь года крещенія Владиміра и Кіевлянъ, послѣдовавшаго болѣе или менѣе совмѣстно, почти одновременно или съ самымъ незначительнымъ промежуткомъ времени.

Варда Фока, побудившій Византійскаго императора искать союза съ Русью, взбунтовался и провозгласилъ себя царемъ, по словамъ Яхъи Антохійскаго, 14 сентября 987 г.; послѣ этого между настоящимъ царемъ и самозванцемъ шла нѣкоторое время борьба, и только послѣ нея, убѣдившись въ ея бесплодности, императоръ Василій рѣшилъ искать помощи у Руси; въ результатѣ этого послано было посольство въ Кіевъ, которое туда, очевидно, не могло прибыть раньше декабря—января мартовскаго 987 г. Въ Кіевѣ нѣкоторое и, вѣроятно, довольно значительное время было потрачено на переговоры съ послами, затѣмъ на бесѣды съ прибывшими съ ними греческими миссіонерами, наконецъ, на приготовленія къ военному походу русской дружины въ Византію и на подготовку къ крещенію князя и Кіевлянъ. Слѣдовательно, прошло, вѣроятно, еще мѣсяца два—три. Затѣмъ крещеніе Кіевлянъ при той обстановкѣ, какая описана въ лѣтописи,—на Днѣпрѣ и т. д.,—могло произойти только лѣтомъ или въ концѣ весны; крещенію Кіевлянъ незадолго, по всей видимости, предшествовало крещеніе самого Владиміра, не имѣвшаго и надобности, и даже возможности разрывать эти два событія длиннымъ промежуткомъ времени. То и другое крещеніе, стало быть естественнѣе отнести на апрѣль или май мѣсяцы,—но это уже будетъ новый мартовскій годъ, т. е. 988.

Такимъ образомъ, и при сопоставленіи недавно срав-

нительно извлеченныхъ-нерусскихъ данныхъ, <sup>1)</sup> есть полная возможность,—смѣемъ думать-даже необходимость—остановиться все на томъ-же традиціонномъ лѣтописномъ 988 годѣ, какъ хронологическомъ моментѣ крещенія Владиміра и Кіевской Руси <sup>2)</sup>).

Что событія, о которыхъ была рѣчь выше, не шли бы-стрѣе указаннаго нами, нѣкоторымъ подтвержденіемъ этого является извѣстіе о томъ, что предводитель возстанія противъ Византійскаго императора,—которое вызвало союзъ Владиміра съ Византіей, заключенный въ 987 г.,—что этотъ предводитель Варда Фока имѣлъ рѣшительное военное столкновение съ присланнымъ русскимъ отрядомъ лишь 8 марта 989 г. <sup>3)</sup> и окончательно былъ сломленъ и убитъ 13 октября 989 г.; стало быть, помощь Руси въ Византію подоспѣла не очень задолго предъ симъ и, значитъ, не такъ скоро по прибытіи пословъ изъ Византіи въ Кіевъ,—не раньше во всякомъ случаѣ конца лѣта или осени 988 г.; крещеніе-же Владиміра и Кіевлянъ должно было быть очень близкимъ по времени къ отсылкѣ вспомогательнаго отряда въ Византію, послѣ всѣхъ переговоровъ объ условіяхъ русско-византійскаго союза, порѣшившаго разомъ оба вопроса—и о военной помощи Византіи со стороны Руси, и о крещеніи Владиміра и Кіева <sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Академикъ А. И. Соболевскій въ 1888 г. выступалъ въ защиту 988 г., но поддерживалъ вѣрность лѣтописнаго года изъ довѣрія къ точности самой лѣтописи нашей (см. „Ж. М. Н. Пр.“ 1888 г. іюн. кн. ст. „Въ какомъ году крестился св. Владиміръ“), но потомъ онъ, кажется, отказался отъ своей защиты данной хронологической даты крещенія Руси.

<sup>2)</sup> Древняя Русь вела счетъ не сентябрьскими годами, принятыми въ Византіи, а мартовскими именно или скорѣе лунными годами, начинавшимися весной—въ февралѣ или мартѣ—соотвѣтственно полнолунію весенней лунаціи, и счетъ этотъ, повидимому былъ самымъ древнимъ и чисто національнымъ, не подававшимся вліянію „книжнаго“ византійскаго счисленія. См. изысканія Н. В. Степанова — „Таблицы для рѣшенія лѣтоп. задачъ на время“—„Изв. отд. р. я. и сл. А. Н.“ 1908 г. т. XIII, кн. 2, „Единицы счета времени“—„Чтен. И. Общ. Ист. и Др. Р.“ 1909 г. кн. 4, „Замѣтка о хронологич. ст. Кирика“—„Изв. отд. р. яз. и сл. А. Н.“ 1910 г. т. XV, кн. 3—и др.

<sup>3)</sup> Сообщение писателя первой половины XI вѣка Яхъ и Антиохійскаго,—см. въ упом. ниже кн. барона Розена „Императоръ Василій Болгаробойца“ стр. 25.

<sup>4)</sup> Кромѣ отмѣченныхъ уже работъ, см. еще по данному вопросу: кн. барона В. Р. Розена „Императоръ Василій Болгаробойца“ (представляющую значительное извлеченіе изъ лѣтописи Яхи Антиохій-



Крещеніе Владиміра произошло, конечно, въ Кіевѣ (или, быть можетъ, близъ него); взятіе-же Владиміромъ Корсуня, — съ каковымъ мѣстомъ лѣтописная легенда связываетъ личное крещеніе Владиміра, — произошло, какъ достоверно извѣстно, послѣ уже — не раньше осени 989 г., а можетъ быть, и въ 990 г., послѣ чего уже состоялся бракъ русскаго князя съ греческой царевной, на каковой въ Византіи окончательно согласились лишь послѣ Корсунской побѣды Владиміра. Приѣздъ, послѣ взятія Владиміромъ Корсуня, въ Кіевъ греческой царевны съ духовенствомъ и святынями имѣлъ, конечно, свое значеніе въ христіанизации Руси: Корсунская побѣда и „завоеваніе“, такъ сказать, Византійской царевны — упрочили авторитетъ Кіевского князя въ дружинѣ и народѣ и связали крещеніе Кіевлянъ съ несомнѣннымъ культурнымъ успѣхомъ, полученнымъ въ результатъ новыхъ отношеній къ Византіи.

Великое дѣло Владиміра, — имѣвшее своимъ послѣдствіемъ признаніе его Церковью святымъ и равноапостольнымъ, — естественно очень рано — еще въ XI в. стало достояніемъ народныхъ сказаній и легендъ и послужило причиной, по которой этотъ князь лучше другихъ изъ древней Руси запомнился народной памятью и обычно фигурируетъ въ народныхъ былинахъ. Неудивительно поэтому, что представителямъ нашей науки трудно теперь отдѣлать въ лѣтописныхъ сказаніяхъ несомнѣнные историческіе факты отъ всякихъ прикрасъ, домысловъ и просто измышленій народной фантазіи. Тутъ еще, думается, широкое поле для новыхъ изысканій. Въ ожиданіи ихъ мы позволимъ себѣ высказать нѣсколько соображеній, — не претендуя на ихъ оригинальность, — по поводу крещенія Владиміра — общаго характера, которыя, быть можетъ, когда-нибудь сдѣлаются достояніемъ и точной исторической науки.

Во-первыхъ, переменѣна въ личности Владиміра, въ его характерѣ и нравахъ, не была такой разительной, какой предскаго, жившаго съ конца 70 г.г. X вѣка до 1066 г. приблизительно), СПб., 1883 г. (прилож. къ 44 т. Зап. Имп. Ак. Наукъ № 1), стр. 23, 194—202 и слѣд., ст. А. Л. Липовскаго „Ж. М. Н. Пр.“ 1891 г. ноябр. кн. — „Исторія греко-болгарской борьбы въ X—XI в.в.“, въ „Русско-Византійскихъ Отрывкахъ“ В. Г. Васильевскаго — „Ж. М. Н. Пр.“ 1876 г. март. кн. и др.

<sup>1)</sup> Полагаемъ, въ лѣтописи нѣсколько преувеличены не столько пороки Владиміра и его сильное увлеченіе язычествомъ до крещенія, сколько рѣзкій переломъ его характера сразу послѣ крещенія.

ставляетъ лѣтопись<sup>1)</sup>: онъ, на примѣръ, послѣ крещенія остается княземъ воинственнымъ и попрежнему ведетъ частыя войны—и не только съ Печенѣгами, безпокойными кочевниками, но и съ Поляками, Камскими Болгарами, Хорватами<sup>1)</sup>.

Вмѣстѣ съ тѣмъ, во-вторыхъ, очень близкія связи Владиміра съ Византіей послѣ крещенія можно нѣсколько заподозрить: онъ, видно, не усвоилъ себѣ вполнѣ византійскихъ идей, не былъ безусловнымъ поклонникомъ Византіи, а въ значительной мѣрѣ жилъ „по устроенью отню и дѣдню“<sup>2)</sup>. Доказательствомъ этого нѣкотораго отчужденія Владиміра отъ Византіи или—точнѣе—неполнаго подчиненія вліянію Византіи можетъ особенно послужить несомнѣнно извѣстное, близкое и настойчивое общеніе Владиміра съ Западомъ и западными государями, врядъ-ли пріятное Византіи и ея духовенству,—и прежде всего неоднократныя добрыя сношенія его съ Римскимъ папой и латинскимъ духовенствомъ<sup>3)</sup>. Въ связи съ этимъ, вѣроятно, въ

1) Въ данномъ случаѣ нельзя оставлять совсѣмъ безъ вниманія показанія западнаго современника—Титмара Мерзебургскаго, который говоритъ, что христіанство не произвело на Владиміра никакого вліянія, такъ что онъ оставался попрежнему жестокимъ и женолюбивымъ. Очевидно, показанія нашей лѣтописи и Титмара—двѣ крайности, истины искать нужно между ними. См. „Scriptores rerum Germanicarum“ „Thietmari Merseburgensis episcopi chronicon“, изд. F. Kurze, Hannoverae, 1889 г., гл. VIII (VII), № 72 (52), стр. 236, срв. у Ѡ. Я. Фортинскаго „Титмаръ Мерзебургскій и его хроника“, СПБ., 1872 г., стр. 197.

2) Въ Лаврентьевской лѣтописи стр. 124.

3) Въ изд. Никоновской лѣтописи Арх. Комм. 1862 г., СПБ., см. стр. 57, 64, 65, 68, срв. 124 стр. Лаврентьевской и др. данныя. Вопреки Шахматову („Одинъ изъ источниковъ лѣтоп. сказ. о крещ. Владиміра“), сношенія Руси съ Западомъ и Римской церковью были довольно оживленными—какъ въ X, такъ и въ XI в. и позже,—срв. Wl. Abraham—„Powstanie organizacyi Kosciola lacinskiego na Rusi“, t. I, Lwów, 1904 г., также И. А. Линниченко—„Взаимныя отношенія Руси съ Польшей“, ч. I, Кіевъ, 1884 г., уп. ст. Н. И. Коробки и др. Г. Величко въ ст. „Політичні и торговельні взаємини Руси і Византії въ X и XI ст.“ („Записки Науковаго Товарищества імени Шевченко“, у Львові, 1895 г., кн. 2) указываетъ, что крещеніе изъ Византіи имѣло своимъ дурнымъ послѣдствіемъ удаленіе Руси отъ Запада, пошедшаго затѣмъ впередъ по пути прогресса (стр. 25); но это удаленіе, несомнѣнно, было уже результатомъ послѣдующаго, продолжительнаго, въ теченіе поколѣній, вліянія византійскаго духовенства, и сказалось оно болѣе или менѣе замѣтно лишь во 2 половинѣ XI вѣка и позже, а не при Владимірѣ.

въ-третьихъ, мы не видимъ несомнѣнныхъ, древнихъ данныхъ о наличности при Владимірѣ въ Кіевѣ митрополита, повидимому, полученнаго Русью уже позже 1).

Отсутствіе на Руси при Владимірѣ митрополита,—если этотъ фактъ можно установить со всею точностью,—не представляетъ ничего страннаго: при Владимірѣ христіанъ на Руси было еще очень немного, такъ что, пожалуй, слишкомъ рано было еще думать о полной организациі Русской церкви въ цѣлую митрополию, да и врядъ-ли представлялось желательнымъ князю Кіевской Руси поставить сразу-же Русь въ строго опредѣленную церковную зависимость отъ Византіи, каковую именно должно было знаменовать поставленіе во главѣ Русской церкви греческаго митрополита. Осторожный и дальновидный Владиміръ, хорошо знавшій Византію по своимъ отношеніямъ съ нею около 987—989 г.г., имѣлъ основанія не особенно сближаться съ Византійскимъ правительствомъ, привыкшимъ смотрѣть на другія православныя страны, какъ на вассальныя себѣ 2). Иначе дѣло было при Ярославѣ, когда на Руси „умножишася прозвутери и людье хрестьяньстии“ 3), но тогда же мы видимъ поставленіе митрополита изъ русскихъ—Иларіона 4). Задача-же Владиміра,—прежде всего миссіонерская, а не церковно-организаціонная,—должна была побуждать его къ церковному сближенію пре-

1) См. въ Лаврентьевской лѣтописи по упом. изд. стр. 113, 119, 124, 148, 150,—срв. въ „Разысканіяхъ“ Шахматова стр. 415—416 и др. также въ ст. его „Одинъ изъ источниковъ лѣтописнаго сказанія о крещеніи Владиміра“—изъ сборника статей по славяновѣдѣнію, посвящ. проф. М. С. Дринову, Харьковъ, 1905 г.

2) См. нѣкоторыя данныя въ 1 гл. 1 т. уп. кн. W. Abraham'a.

3) См. въ Лаврентьевской лѣтописи стр. 149.

4) Учрежденіе митрополіи на Руси мы относимъ къ 1037 г., во-первыхъ, потому, что древнія, до XV в., свѣдѣнія начинаютъ списокъ митрополитовъ русскихъ лишь съ Θεопемпта (см. въ Новгород. лѣтописи“, СПБ., 1888 г., стр. 69), во вторыхъ, потому, что подъ этимъ годомъ въ лѣтописяхъ обычно говорится объ учрежденіи митрополіи—даже въ Никоновской, несмотря на то, что раньше она сбивчиво говорила о прежнихъ митрополитахъ. Отрицательная сторона пребыванія на Руси митрополита-грека побудила Ярослава,—подобно отцу не желавшаго торжества полнаго вліянія Византіи на Русь,—поставить послѣ Θεопемпта—грека русскаго—Иларіона; начавшіяся послѣ Ярослава смуты помѣшали его преемникамъ бороться противъ усиленія византійскаго вліянія.

имущественно со славянской Болгаріей, которая могла дать ему и дѣйствительно дала славянскія богослужебныя книги, славянскую письменность и славянскихъ священниковъ <sup>1)</sup>.

Наконецъ, въ-четвертыхъ, далеко не нужно преувеличивать успѣха христіанства на Руси при Владимірѣ.

Крестить Кіевъ,—уже знакомый съ христіанствомъ, имѣвшій въ своей средѣ нѣкоторый—хотя и небольшой—христіанскій элементъ,—было сравнительно не очень трудно князю, опиравшемуся въ этомъ дѣлѣ на сочувствіе дружины<sup>2)</sup>, въ Кіевѣ игравшей роль главенствующую. Иначе дѣло обстояло внѣ Кіева—и особенно подальше отъ этого центра, при значительной долѣ обособленности тогдашнихъ отдѣльныхъ „земель“ Руси <sup>3)</sup>.

Владиміръ предпринимаетъ крещеніе Руси и по другимъ мѣстамъ, кромѣ Кіева, но это крещеніе „мечомъ и огнемъ“,—имѣвшее значеніе не только религіозное, но вмѣстѣ и государственное—въ смыслѣ нѣкотораго спаянія отдѣльныхъ волостей Руси воедино,—должно было быть,—да и было несомнѣнно,—очень медленнымъ, затяжнымъ и вначалѣ не прочнымъ. Владиміръ только началъ побѣду христіанства на Руси надъ язычествомъ, но послѣднее еще долго было главной количественно здѣсь силой, равно какъ долго еще

---

<sup>1)</sup> М. Д. Приселковъ (см. его ст. въ 2 кн. XVII т. „Изв. Отд. русск. яз. и слов. И. Акад. Н.“ 1912 г.) Владиміру приписываетъ установленіе церковной зависимости Кіева отъ Болгарской Охриды, продолжавшееся затѣмъ будто-бы до 1036 г.,—но, во-первыхъ, затѣмъ Владиміру нужна была эта *зависимость*; во-вторыхъ, чѣмъ лучше была зависимость Кіева отъ Охриды, считавшейся въ Византіи „едва-ли не схизматической“ (а сидѣвшая въ Кіевѣ жена Владиміра Анна была вѣдь изъ Византіи!), зависимости отъ „вселенскаго“ патріарха; въ-третьихъ, почему она въ такомъ случаѣ не прекратилась въ 1019 г. съ подчиненіемъ Охриды Византіи; въ-четвертыхъ, какой смыслъ было заигрывать вслѣдъ за симъ съ Римомъ Святополку, разъ Римъ не нуженъ былъ въ качествѣ противовѣса Византіи, когда церковная зависимость и іерархія исходили отъ Болгарской Охриды? См. нашъ отвѣтъ г. Приселкову, печатающійся въ 1 кн. „Изв. Отд. р. яз. и сл. И. Ак. Н.“ за 1913 г.

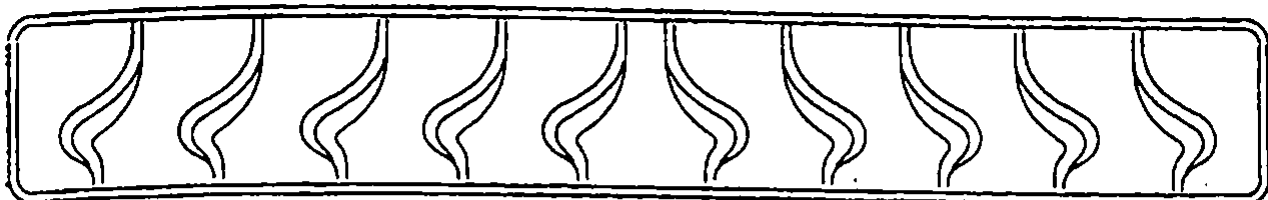
<sup>2)</sup> См. упоминавшіяся уже мѣста изъ Лаврентьевской лѣтописи—стр. 104, 106, 115 и др.

<sup>3)</sup> См. напр. „Очерки обществ. и политич. строя древней Руси“ проф. М. А. Дьяконова, 2 изд., СПБ. 1908 г., стр. 60—62, ст. въ „Ж. М. Н. Пр.“ Д. Щеглова—май 1876 г., проф. С. А. Корфа—июль 1909 г. и др.

живы были старыя основы народной жизни и общественнаго строя. При помощи данныхъ Византійской культуры, распространенія новыхъ монархическихъ идей и болгарско-славянской письменности и славянскаго богослуженія, наконецъ, размѣщенія князей Кіевской династіи по отдѣльнымъ городамъ и волостямъ Руси,—при помощи всѣхъ этихъ средствъ съ Владиміра начинается упорная и продолжительная борьба христіанизовавшагося Кіева съ массой стойкаго въ язычествѣ русскаго славянства, которое сильнѣе язычествовало именно на сѣверѣ Руси, гдѣ прочнѣе были старыя норманско-новгородскія языческія религіозныя традиціи, равно какъ и старо-славянскій жизненный укладъ.

*Владиміръ Пархоменко.*





## Юридическое положеніе христіанъ въ Римской имперіи въ правленіе императора Коммода.

(По мученическимъ актамъ того времени).

Династія Антониновъ, давшая Риму цѣлый рядъ дѣятельныхъ и даровитыхъ императоровъ, возвысившихъ свое фамиліное достоинство заботами о благѣ имперіи и подданныхъ (каковы: Траянъ, Адрианъ, Антонинъ Пій, Маркъ Аврелій), закончилась совершенно недостойнымъ, унизившимъ свою фамилію, цезаремъ. Преемникомъ славнаго императора-философа Марка Аврелія былъ сынъ его Коммодъ, который уже въ дѣтствѣ подавалъ плохія надежды<sup>1)</sup>. Этотъ въ началѣ добрый и ласковый человѣкъ, получившій хорошее образованіе<sup>2)</sup>, благодаря дурному вліянію своихъ придворныхъ и превратностямъ судьбы<sup>3)</sup>, совершенно измѣнился, сталъ недовѣрчивъ и жестокъ<sup>4)</sup>. Питая отвращеніе къ умственнымъ и вообще серьезнымъ занятіямъ, онъ, къ сожалѣнію, обладалъ отъ природы большой физической силой, почему и занимался исключительно цирковыми упражненіями<sup>5)</sup>. Не отличаясь ни нравственностью, ни умомъ<sup>6)</sup>, онъ все время проводилъ въ своемъ гаремѣ, утопая въ чувственныхъ удовольствіяхъ и не обращая ни малѣйшаго вниманія на нужды имперіи, управленіе которою онъ передалъ въ

<sup>1)</sup> Оболенскій. Исторія Геродіана, Москва. 1829. 4; ср. Павловичъ. Исторія Греціи и Рима. СПб. 1873. 340.

<sup>2)</sup> Герод. 14, Keim, Rom und das Christenthum, Berlin 1881 г. стр. 635; Aubé, Les Chrétiens dans l'empire romain. Paris, 1881, стр. 8; Герод. 3.

<sup>3)</sup> Герод. 11, 20.

<sup>4)</sup> Герод. 31; Keim, 635.

<sup>5)</sup> Проф. Спасскій. Лекціи по Церков. Истор. 229.

<sup>6)</sup> Ср. лекціи 229.

руки негодныхъ фаворитовъ<sup>1)</sup> Что касается религиозныхъ убѣжденій императора Коммода, то они были очень неопредѣленны. Онъ не былъ особенно приверженъ къ римскому культу и даже мало интересовался имъ<sup>2)</sup>, а свое религиозное сознаніе питалъ различными суевѣріями<sup>3)</sup>. Онъ даже имѣлъ нѣкоторую склонность къ восточнымъ религіямъ<sup>4)</sup>, что, вѣроятно, и послужило однимъ изъ главныхъ стимуловъ санкціонированія имъ культа цезарей, идея котораго, какъ извѣстно, перешла съ востока<sup>5)</sup>. Быть можетъ, онъ почиталъ и христіанство, такъ какъ по своему суевѣрію могъ бояться силы христіанской религіи. Будучи безхарактеренъ, безпеченъ и вообще инертенъ, какъ и всякая пассивная личность, императоръ Коммодъ даже не могъ ничего предпринять въ смыслѣ изданія какихъ-либо законовъ, опредѣляющихъ положеніе христіанъ и отношеніе къ нимъ языческой власти. Его мысль вовсе не этимъ была занята, и исторія не знаетъ, чтобы онъ вообще даже издавалъ какіе-нибудь законы. Но несмотря на эту недѣятельность Коммода въ религиозной области, его время очень опредѣленно высказало себя въ отношеніи къ тогдашнимъ христіанамъ. Почти всѣ историки единогласно утверждаютъ, что это было мирное время, что положеніе христіанъ улучшилось по сравненію съ положеніемъ ихъ въ предшествовавшее царствованіе Марка Аврелія<sup>6)</sup>.

Такъ, напримѣръ, по нѣкоторымъ историческимъ даннымъ извѣстно, что Коммодъ, подъ вліяніемъ своей наложницы (*φιλόθεος παλλακή*) Марціи христіанки, не только щадилъ христіанъ, но и возвратилъ многихъ изъ нихъ изъ ссылки,

<sup>1)</sup> Павловичъ, 339.

<sup>2)</sup> Neumann, *Römische Stadt und die allgemeine Kirche*, Leipzig, 1890 г. стр. 86. Правда, онъ называлъ себя Иракломъ, сыномъ Зевса, Герод. 34.

<sup>3)</sup> Keim, 636.

<sup>4)</sup> Это видно изъ того, что онъ чеканилъ монеты съ изображеніемъ Сераписа. Neumann 86; ср. Keim, 636.

<sup>5)</sup> Спасскій, 67; Коммодъ разставилъ по городамъ свои статуи. Геродианъ, 34.

<sup>6)</sup> При Маркѣ Авреліи по Hard'y (*Christianity and the Roman government*, London, 1894, стр. 200) было жестокое гоненіе на христіанъ, ср. Болотовъ, *Лекціи по исторіи древней церкви*, I, стр. 101; Спасскій, III.

сосланныхъ въ предшествующее царствованіе <sup>1)</sup>). Однако и въ это царствованіе были мученики <sup>2)</sup>, о чемъ свидѣтельствуя данныя древнихъ источниковъ и особенно мученическіе акты, относящіеся къ этому времени. Послѣдніе являются несравненно очень цѣннымъ документомъ для историка, такъ какъ яснѣе всего показываютъ отношеніе къ христіанамъ языческой власти и вообще проливаютъ свѣтъ на правовое положеніе ихъ въ царствованіе Коммода. Такими являются акты Сциллитанскихъ мучениковъ и акты о мученичествѣ сенатора Аполлонія. Эти акты важны для насъ еще и потому, что даютъ яркій, выхваченный изъ жизни, образецъ судопроизводства надъ христіанами во 2-мъ вѣкѣ, ясно опредѣляютъ юридическое ихъ положеніе въ это время, указывая точно тѣ причины, за которыя христіанъ преслѣдовали и лишали жизни.

Какъ уже сказано, императоръ Коммодъ не издавалъ никакихъ законовъ о христіанахъ. Онъ, если можно такъ выразиться, получилъ какъ бы въ наслѣдство образовавшуюся при предшествовавшихъ императорахъ форму государственнаго преслѣдованія христіанъ <sup>3)</sup>, почему и положеніе ихъ въ его время въ большей степени опредѣлялось взглядами на нихъ и распоряженіями о нихъ римскаго правительства.

Традиціонный взглядъ на христіанъ, какъ на людей въ высшей степени безнравственныхъ, повинныхъ въ *odium generis humani* <sup>4)</sup>, не раздѣлялся императорами—Антонинами. Правда, и они видѣли въ христіанахъ преступниковъ, людей, достойныхъ наказанія, но преступниковъ заблуждающихся, къ которымъ не слѣдуетъ проявлять слѣпую ненависть, а, напротивъ, слѣдуетъ разубѣждать ихъ съ разумной осторожностью. Поэтому-то они, какъ люди, заботящіеся о порядкѣ и спокойствіи въ имперіи, дорожившіе жизнью каждаго гражданина, не могли поверхностно относиться къ христіанамъ, какъ это дѣлали ихъ предшественники Неронъ и Домиціанъ. Поголовное преслѣдованіе всѣхъ христіанъ

<sup>1)</sup> Allard Paul, Histoire des Persécutions pendant les deux premiers siècles, Paris, 1885 г. стр. 442.

<sup>2)</sup> „Исторія Христіанской Церкви“. Дж. Робертсонъ, I. 57.

<sup>3)</sup> Спасскій, 227.

<sup>4)</sup> Ibidem 137—139.



законодательствомъ Антониновъ было устранено, карался же только каждый уличенный христiанинъ въ отдѣльности 1). Слѣдствiемъ такого благосклоннаго отношенiя къ христiанамъ было изданiе Антонинами толерантныхъ указовъ по отношенiю къ послѣдователямъ Христа, которые и послужили законодательной нормой при веденiи христiанскихъ религиозныхъ процессовъ 2).

Дѣйствительно, разсмотрѣнiе актовъ Сциллитанскихъ мучениковъ и актовъ Аполлонiя ясно показываютъ точное примѣненiе этихъ указовъ и въ особенности рескрипта Траяна, по которому христiанство было изъято изъ-подъ дѣйствiя законовъ исключительныхъ, и хотя признано преступленiемъ, влекущимъ казнь, но не настолько вреднымъ, чтобы была нужда искоренять его особыми мѣрами. Въ этомъ—толерантность рескрипта.

Въ актахъ Сциллитанскихъ мучениковъ 3) не говорится, какъ именно христiане попали на судъ. Neumann здѣсь дѣ-

1) Спасс. 130.

2) Ibidem 177—178.

3) Первымъ авторомъ актовъ Сциллитанскихъ мучениковъ былъ Бароннiй. Въ нихъ онъ упоминаетъ о двухъ императорахъ—Северѣ и Каракаллѣ, что заставляетъ отнести дату мученичества къ 198 г. (ср. Aubé. Les Chretiens, 193—194). Редакцiя Кольберти также говоритъ объ императорахъ во множественномъ числѣ, хотя не упоминаетъ ихъ именъ. Между тѣмъ третья самая древняя редакцiя Mabillon'a, извѣстная съ 1723 г., говоритъ объ одномъ императорѣ, также безъ имени. Такая разниця невольно возбуждаетъ сомнѣнiе въ точности даты (198). Еще болѣе затемняютъ дѣло имена проконсуловъ, даваемые въ этихъ рецензiяхъ. Praesidente bis Claudio consule (у Mabillon'a) и Existente (praestante, praesente) Claudio (Claudio) consule (у Бароннiя) L. Renier по поводу этого различiя сдѣлалъ догадку, что слово „bis“ объясняетъ предшествующее слово, почему и отнесъ дату мученичества къ 180 г., замѣнивъ начало слѣдующими словами: Praesens II et Condianus. Эта остроумная догадка въ 1881 г. получила подтвержденiе. Uzeneg открылъ греческiй текстъ „актовъ“, относящiйся къ 890 г., въ которомъ упоминаются о 2-хъ консулахъ (у Robinsona на 110—111 стр. подробно говорится, какъ могла произойти такая ошибка въ именахъ консуловъ; ср. Кулаковскiй, — „Христiанская церковь и римскiй законъ“, стр. 11—12) и одномъ императорѣ. Редакцiя эта совершенно сходится съ той, какая дана во фрагментахъ Mabillon'a, и въ сравненiи съ редакцiей Бароннiя и Кольберти производятъ впечатлѣнiе большей оригинальности.

лаетъ предположеніе, что причиной представленія нѣсколькихъ <sup>1)</sup> христіанъ къ проконсулу Сатурнину было возмущеніе ихъ <sup>2)</sup>. Но съ этимъ предположеніемъ нельзя считаться въ виду умалчиванія историковъ о какомъ бы то ни было возмущеніи въ правленіе Коммода, а также въ виду незначительнаго количества quasi—бунтовщиковъ (12 человекъ). Вѣрнѣе всего предположить, что здѣсь былъ коллективный доносъ со стороны язычниковъ, именно со стороны жителей городка Сцилли въ Нумидіи, а не какой-нибудь одиночной личности. Вѣроятность этого предположенія видна изъ слѣдующихъ данныхъ. Указомъ Траяна были воспрещены анонимные доносы на христіанъ; указами же дальнѣйшихъ Антониновъ запрещались даже крики толпы. Правда, достовѣрность этихъ указовъ въ послѣднее время сильно поколеблена, но все же можно допустить, что тенденція въ этомъ направленіи была, что доказывается отсутствіемъ въ царствованіе Адріана, который собственно и считается инициаторомъ такого распоряженія <sup>3)</sup>, и Антонина этихъ народныхъ требо-

<sup>1)</sup> 12 душъ: Сперать, Нарзанъ, Циттинъ, Ветурій, Феликсъ, Аквилинъ, Летанція, Январія, Тенероза, Вестія, Доната, Секунда, ср. Hardy, 200.

<sup>2)</sup> Neumann, 74; (Robinson, Texts and studies vol. 1. № 2. Cambridge, 1891 стр. 107). Слѣдовательно, датой мученичества нужно считать 180 г., т. е. первый годъ правленія Коммода. Дальнѣйшее изученіе греческой формы показало, что это есть запись съ греческаго подлинника и при томъ латинскаго. И это предположеніе получило блестящее подтвержденіе. Въ 189 г. Робинсонъ нашелъ этотъ латинскій текстъ въ Британскомъ музеѣ. Поразительное сходство этихъ актовъ отнимаетъ всякую возможность сомнѣнія въ подлинности ихъ и ясно указываетъ генетическую зависимость греческаго текста отъ латинскаго. Послѣдній короче и всѣ его выраженія проще. Въ греческой версіи есть, напр., выраженіе, объясняющее XVI календу Августа, есть прибавка слова *ἀριος*, есть прибавленіе цѣлыхъ фразъ въ концѣ актовъ (Robinson, 197), но въ то же время есть много выраженій, которыя раньше возбуждали сомнѣнія (напр., *καὶ ὡς δευτέρας γαλινησας πιδανότης*), а теперь объясняются какъ точный переводъ латинскихъ словъ *accepti male, tranquillitas, persuasio* (Robinson, 109—110); есть ошибки (*ἱερῶν* вм. *ἱερῶν*) (Robins. 110). Все это доказываетъ подлинность и большую древность латинскаго текста (Rob. 109), который по истинѣ считается однимъ изъ древнѣйшихъ и наиболѣе чистымъ христіанскимъ памятникомъ христіанской древности, имѣющимъ безспорно важное историческое значеніе (Aubé, *ibidem*. 502; Allard Paul 436).

<sup>3)</sup> Спасскій, 185.

ваній. И только при Маркѣ Авреліи, который, какъ сильно занятый государственными дѣлами, не могъ строго слѣдить за дѣйствіями проконсуловъ, получили значеніе (правда, только въ нѣкоторыхъ провинціяхъ) крики толпы <sup>1)</sup>. Если же, въ такомъ случаѣ, дѣятельный и даровитый Маркъ Аврелій не могъ ничего предпринять для прекращенія народныхъ волненій, то тѣмъ болѣе—инертный Коммодъ. Поэтому предположеніе о существованіи коллективныхъ доносовъ на христіанъ со стороны язычниковъ во время Коммода не невѣроятно. Что же касается актовъ Аполлонія <sup>2)</sup>, то въ нихъ нѣтъ указанія на то, къ кому Аполлоній былъ обвиненъ; по свидѣтельству Іеронима и Евсевія, онъ былъ преданъ своимъ рабамъ <sup>3)</sup>. Отсюда ясно, что христіанъ въ правленіе им-

<sup>1)</sup> Примѣръ—Ліонскіе мученики. Спасскій, *ibid.* 200, 211.

<sup>2)</sup> До 1874 г. существовало только упоминаніе у Евсевія о потерянной апологіи Аполлонія. Но въ этомъ году мекитаристами были изданы древніе армянскіе документы, относящіеся къ исторіи церкви. Среди нихъ оказалась и апологія. На нее первымъ обратилъ вниманіе Conybeare, который и доказалъ ея тождество съ потерянной апологіей (Христ. Чтеніе, 1896 г. стр. 497). Этотъ армянскій переводъ, относимый къ V-му вѣку (Hardy, 201), представляетъ собой вариантъ греческаго оригинала. Между послѣднимъ и первымъ есть различіе о двойномъ текстѣ апологіи см. *Zeitsc. f. W. Th.* 1898 г. статья Гильгенфельда, стр. 194—205). Мѣсто веденія процесса Аполлонія—Римъ (Klette, *Der process und Actii s. Apollonia* Leipzig 1897, 50. sp. 51). L. Chretien, 32), т. е. въ то время, когда Перенній, вслѣдствіе паденія Paterius'a сталъ единодержавнымъ praefectus praetorio—вице—императоромъ (Klette, 56—57 sp. 49). Подлинность актовъ—нѣ сомнѣнія. Вообще запись актовъ въ древніе вѣка была возможна, такъ какъ судебные акты записывались и съ нихъ всегда можно было получить копію, да и сами христіане, присутствуя при веденіи процесса, могли записать его сами (Neumann 277—278). Кроме того, хронологическая вѣрность, полное соотвѣтствіе разсказа времени, къ которому относятъ его (Христ. Чтеніе, 498), подтвержденіе со стороны историковъ Евсевія и Іеронима (Aubé, *Les Chretiens*, 34—37) (см. о различномъ по объему пониманіи подлинности новѣйшими историками у Herzog'a *Real—Encyclopädie* Zaüfl, т. 1), служатъ доказательствомъ подлинности актовъ Аполлонія.

<sup>3)</sup> Neumann, 80—82; Klette, *Der Process und die Acta s. Apollonii*, Leipzig. 1897 стр. 61—63. Донесшій на Аполлонія рабъ, въ силу закона о рабахъ (Спасскій, 90), былъ подвергнутъ *scuri fragium*. (Klette, 58; 60—63; 66 Neumann 81—82; Allard, 440, Болотовъ, 104; Лошкаревъ, (Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству, въ особенности, Кіевъ, 1876) стр. 34: sp. Keim 647). Во время Коммода доносы часто подавались рабами. Neumann. 81.

ператора Коммода не разыскивали, и что если бы не было доносовъ, то они могли бы спокойно существовать, несмотря на незаконность и недозволенность своего существованія <sup>1)</sup>. Но разъ былъ сдѣланъ доносъ, христіане, въ силу стараго римскаго закона, „по которому однажды представленныхъ на судъ нельзя было освобождать, если они не перемѣнятъ своихъ мыслей“ <sup>2)</sup>, должны подлежать суду проконсула, отъ котораго собственно и зависѣла ихъ участь. На обязанности проконсуловъ того времени лежало сдѣлать допросъ обвиняемаго, постараться принудить его къ отреченію, произнести приговоръ и привести его въ исполненіе <sup>3)</sup>. Какъ судебный атрибутъ проконсуловъ, было сое́rcitio—право примѣнять силу, въ случаѣ непослушанія или нарушенія закона <sup>4)</sup>. Вообще власть его была почти неограниченной, кругъ дѣятельности обширенъ. Его усмотрѣнію подлежали всѣ дѣла. Христіане также имѣли къ нему прямое отношеніе и отъ индивидуальности проконсула зависѣло, какъ отнестись къ нимъ. Проконсулы, смотря по желанію, могли терзать церковь или оставить ее въ покоѣ. Они могли поднять даже цѣлое гоненіе, конечно, въ предѣлахъ своей области <sup>5)</sup>. Такимъ образомъ, жизнь христіанъ находилась въ полной зависимости отъ правителей страны, которые частенько рѣшали дѣло, не справляясь съ мнѣніемъ императора <sup>6)</sup>. Если правитель былъ снисходителенъ и толерантенъ, то христіанамъ жилось подъ его управленіемъ хорошо и спокойно и наоборотъ.—И, вотъ, Сциллитанскіе мученики были представлены проконсулу Сатурнину, а Аполлоній намѣстнику Переннію, и судился имъ въ присутствіи Сената.

Здѣсь важно рѣшить вопросъ, почему дѣло Аполлонія разсматривалось въ присутствіи Сената, когда оно могло быть приведено къ концу властью одного Переннія, какъ императорскаго намѣстника и предсѣдателя Сената <sup>7)</sup>. Если Аполлоній былъ сенаторъ, какъ это утверждаетъ съ рѣшитель-

<sup>1)</sup> Ср. § 25 актовъ. Аполлонія, Klette 110—111.

<sup>2)</sup> Лѣтопись Арсенія, 50. СПб., 1880; Klette 71.

<sup>3)</sup> Труды Кіев. Дух. Акад. 1892 г. II, „Христіанская церковь и римскій законъ“, 257.

<sup>4)</sup> Моммсенъ, ср. Кулаков. 36.

<sup>5)</sup> Ср. Спасекій 218.

<sup>6)</sup> Спасекій, 210.

<sup>7)</sup> Христ. Чтеніе, 498.

ностью блаженный Иеронимъ <sup>1)</sup>, то, будучи обвиненъ въ христіанствѣ, онъ, естественно, по закону подлежалъ суду Сената. Ибо извѣстно, что во времена императоровъ, начиная съ Августа и до Константина Великаго, подсудность сенаторовъ имѣла привилегированный видъ, именно: преступники—сенаторы, а также ихъ жены и дѣти судились членами Сената; общія преступленія, которыя творились сенаторами, исключительно вѣдались Сенатомъ. Это право сенатскаго суда не только поддерживалось императорами постоянно, (хотя, впрочемъ были и исключенія) но и нѣкоторые изъ нихъ непосредственно при своемъ вступленіи на престолъ обязывались къ этому опредѣленной клятвой <sup>2)</sup>. Но сенаторское достоинство Аполлонія, по причинѣ умалчиванія объ этомъ Евсевія и новаго документа, въ настоящее время оспаривается. Евсевій называетъ его философомъ и причисляетъ къ высшему обществу города, къ богатымъ и уважаемымъ всѣми римлянами фамиліямъ <sup>3)</sup>. Зеебергъ, на основаніи новаго документа, говоритъ, что Аполлоній не былъ даже римскимъ гражданиномъ <sup>4)</sup>. Это свое мнѣніе Зеебергъ основываетъ на томъ фактѣ, что дѣло Аполлонія ведется не сразу въ Сенатѣ, а предварительно разбирается въ городской префектурѣ у префекта Переннія. По мнѣнію Зееберга, если бы Аполлоній былъ сенаторомъ, то его сразу судилъ бы Сенатъ, безъ предварительнаго слѣдствія у Переннія <sup>5)</sup>. Но тотъ же Зеебергъ считаетъ городскую префектуру, какъ судебное мѣсто, въ которомъ обсуждалась первая стадія процесса до апелляціи <sup>6)</sup>; слѣдовательно, разъ со стороны Аполлонія послѣдовала апелляція <sup>7)</sup>, то дальнѣйшее судебное слѣдствіе, независимо отъ сословія и чина апеллирующаго, должно производиться въ высшей судебной инстанціи. Противъ Зееберга говоритъ также и то обстоятельство, что городская префектура была судебно-полицейскимъ учрежденіемъ не только для низшаго класса, но и для высшаго се-

<sup>1)</sup> „Romanae urbis Senator“. De viris illust., с. 42 и пар,

<sup>2)</sup> Zeitsch. 60—61.

<sup>3)</sup> Klette, 51.

<sup>4)</sup> А. Евсевій называетъ его даже Александрійцемъ по рожденію (Ἀλεξανδρεὺς τῷ γενεῖ).

<sup>5)</sup> Klette, 51 ср. Neumann 79; Allard 440; Hardey, 205—206.

<sup>6)</sup> Klette, 55.

<sup>7)</sup> Что предполагаетъ и самъ Зеебергъ; Zeitsch, 62.

натскаго сословія <sup>1)</sup>). Итакъ, вопросъ о причинѣ подсудности Аполлонія Сенату въ связи съ вопросомъ о происхожденіи и чинѣ его, въ виду противорѣчивыхъ историческихъ данныхъ, съ трудомъ можетъ быть рѣшенъ въ томъ или другомъ смыслѣ. Можно предположить вмѣстѣ съ Гарнакомъ и Моммсенемъ, что Аполлоній былъ приведенъ въ Сенатъ лично Перенніемъ, которымъ и было ведено предварительное слѣдствіе <sup>2)</sup>. Къ этому шагу могло побудить Переннія или безпокойство за неправильность въ судопроизводствѣ и желаніе, особенно въ случаѣ возстанія черни, въ свое оправданіе свалить вину на другія плечи <sup>3)</sup>, или желаніе побудить Сенатъ къ принципиальному рѣшенію, а Аполлонія—произнести свое оправданіе. Исторія знаетъ случай неправильнаго судопроизводства въ угоду черни изъ эпохи Марка Аврелія, когда одинъ проконсулъ (ліонскій), по требованію народной толпы, отдалъ римскаго гражданина, уличеннаго въ христіанствѣ, тогда какъ римскихъ гражданъ повелѣвалось закономъ казнить мечемъ <sup>4)</sup>. Klette полагаетъ, что уклоненіе Переннія отъ окончательнаго приговора надъ Аполлоніемъ и передача его дѣла на усмотрѣніе Сената было слѣдствіемъ расположенія его къ Аполлонію и вообще къ христіанству. Перенній думалъ найти поддержку въ Сенатѣ въ своемъ желаніи оправдать Аполлонія, онъ хотѣлъ затянуть судебный процессъ и тѣмъ выиграть дѣло Аполлонія.

Послѣ представленія обвиненныхъ, естественно, слѣдовалъ допросъ ихъ для установленія наличности преступленія и присужденія соотвѣтствующаго наказанія. Допросъ Аполлонія производилъ самъ Перенній <sup>5)</sup> префектъ и пред-

<sup>1)</sup> Klette, 54.

<sup>3)</sup> Zeitsch. 63.

<sup>2)</sup> Klette, 55.

<sup>4)</sup> Спасскій 163.

<sup>5)</sup> Въ новомъ документѣ вмѣсто имени „Perennius“ стоитъ „Terentius“. „Terentius“ нужно понимать какъ измѣненное изъ „Perennius“. „Perennius“ есть имя извѣстнаго префекта преторіи—Tigidius Perennius, который въ царствованіе 19-лѣтняго Коммода былъ могущественнымъ вице-императоромъ, несшимъ бразды правленія до своего паденія въ 185 г. „Terentius“ есть имя сослуживца Perennius'a Tarrutentius Paternus, который служилъ уже при Маркѣ Авреліи до 183 г., и послѣ котораго Perennius служилъ одинъ. Эти два имени могли смѣшиваться. Замѣна одного имени другимъ могла легко произойти еще какъ по созвучію данныхъ именъ въ произношеніи, такъ и по сходству въ начертаніи ихъ первоначальныхъ буквъ: Р. и Т. (Klette 54 ср. Keim, 647; Neumann, 79—80).

сѣдатель Сената<sup>1)</sup>. Онъ не тотчасъ предалъ Аполлонія сенатскому суду, но самъ требуетъ отъ него отчета. Мало того, Перенній даже какъ бы побуждаетъ Аполлонія къ тому, чтобы онъ передъ собраніемъ Сената далъ краснорѣчивое оправданіе христіанской вѣры<sup>2)</sup>. Типичной чертой, какъ этого, такъ и допроса Сциллитанскихъ мучениковъ является то, что послѣ признанія подсудимыхъ въ исповѣданіи христіанства<sup>3)</sup> слѣдовало не наказаніе, а убѣжденіе, уговоры отказаться отъ Христа<sup>4)</sup>. Такой способъ веденія судебного дѣла былъ установленъ еще во времена Траяна, который въ своемъ декретѣ Плинію одобрилъ его<sup>5)</sup>.

Сообразно установившейся практикѣ, судебный процессъ Сциллитанскихъ мучениковъ предваряется обѣщаніемъ проконсула прощенія отъ императора, если они „образумятся, возвратятся къ прежнему богопочитанію, совершатъ жертвоприношеніе богамъ и поклянутся геніемъ императора“, а процессъ Аполлонія—вопросомъ Переннія и увѣщаніемъ „не противиться непобѣдимымъ законамъ и повелѣнію императора“ и принести жертву богамъ. Этотъ вопросъ заставляетъ насъ для уясненія того, что это за непобѣдимые законы и повелѣніе императора, сдѣлать экскурсъ въ область римскаго законодательства о христіанахъ, предпославъ ему нѣсколько разсужденій о характерѣ римской религіи и ея связи съ государствомъ. — Отличительной чертой римской религіи были архаизмъ и консерватизмъ. Это была религія застывшая, мертвая, дышащая формализмомъ<sup>6)</sup>. Будучи въ строгомъ смыслѣ ритуальной<sup>7)</sup> и нетерпимой по отношенію къ другимъ исповѣданіямъ<sup>8)</sup>, она не имѣла строго

1) Zeitsch. 62—63 стр.; ср. Neumann 80: Hardy, 204.

2) Zeitsch., 72.

3) Въ актахъ Сциллитанскихъ мучениковъ нѣтъ начальнаго вопроса: „христіане ли они“. Полагаютъ, что это начало утеряно, а сохранился только самый допросъ.

4) Zeitschrift 72.

5) Спасе., 166; Труд. Кіев. Ак. 72—73, 78.

6) Лопшкаревъ, „Отношеніе римскаго государства къ религіи вообще и къ христіанству въ особенности, Кіевъ, 1876, стр. 19—20; Болотовъ, 16; Труд. Кіев. Д. Ак. 36—37; по Aubé она была религіей безъ догматовъ, (Histoire des Perséc. 75).

7) Aubé, ibid. 75.

8) Ср. Тр. Кіев. Дух. Ак., 13, 37—40; Aubé, ibid. 80.

разграниченнаго законодательства, которое опредѣляло бы понятіе религіозной преступности въ связи со степенью взысканія за него <sup>1)</sup>. Не имѣя этой законодательной нормы, римская религія никакъ (ибо не было специальной формы процесса, специальныхъ органовъ власти въ дѣлахъ религіи <sup>2)</sup>) не могла сама по себѣ реагировать на христіанство, рассматриваемое какъ религіозное преступленіе. Естественно, она должна была привлечь на свою сторону иной законодательный факторъ—гражданское право <sup>3)</sup>. И она перешла подъ покровъ государства, или точнѣе, само государство взяло умирающую религію подъ свою опеку <sup>4)</sup>. Римскому Сенату усвоено было право высшаго наблюденія и законодательства въ дѣлахъ религіи <sup>5)</sup>. Самъ императоръ, какъ pontifex maximus сосредоточивалъ и не безъ причины свое вниманіе на религіозныхъ интересахъ <sup>6)</sup>. Представителямъ же власти вмѣнено было въ обязанность охраненіе отечественнаго культа <sup>7)</sup>. Дарованное имъ jus coercendi—право принуждать къ соблюденію установленныхъ порядковъ жизни и наказывать въ случаѣ неисполненія <sup>8)</sup>—пополнено было новою обязанностью, соединившейся съ этимъ правомъ,—охраненія языческой религіи. Такимъ образомъ, римская государственная религія получила полицейскую охрану, и [религіозная жизнь римскаго государства подчинилась контролю государства. Мало того въ существѣ римской религіи со времени начала принципата произошла крупная перемѣна: появилось обоготвореніе императоровъ, которымъ, какъ представителямъ религіи, выразителямъ величія и власти римскаго народа, стали воз-

1) Тр. Кіев. Дух. Ак., 228—230; 217.

2) Тр. Кіев. Дух. Ак. 238; Кулаковскій 43; Дѣйствующее римское право не было совершеннымъ. Aubé, *ibid*, 169; Тр. К. Д. Ак. 19. 22.

3) Спасс. 40 ср. 73.

4) Тр. Кіев. Дух. Ак. 37. 39—40.

5) Сенатъ санкціонировалъ принятіе новыхъ боговъ въ римскій Пантеонъ (Тр. К. Д. Ак. 33, ср. 31—32) и право суда и наказанія за религіозныя преступленія. (Бердниковъ. Государств. положеніе религіи въ рим. имперіи. Казань 1881; 314—323. 327—337).

6) Въ то время думали, что Римъ обязанъ своимъ могуществомъ сохраненію древней религіи, почему государство признало себя обязаннымъ оберегать традиціонныя формы богопочтенія. (Кулаков., 301).

7) Тр. Кіев. Дух. Ак.. 255; Спасскій 169.

8) Труд. Кіев. Духов. Ак., 213; Спасс. 168—169.



давать божескія почести, наравнѣ съ прочими богами <sup>1)</sup>. Въ силу этого, всякое религіозное преступленіе получало политическую окраску, и государство стало употреблять органы своего суда для преслѣдованія нарушителей религіозныхъ традицій. По общему римскому законодательству соблюденіе государственнаго культа считалось непремѣнною обязанностью гражданина <sup>2)</sup>. Неисполненіе этой обязанности, выраженное въ отрицаніи боговъ, нарушеніе традиціоннаго культа, отверженіе культа императоровъ подлежало государственному преслѣдованію, какъ преступленіе. Правда, въ римскомъ религіозномъ законодательствѣ не было спеціального термина для обозначенія этого преступленія. Не желая вводить новыя понятія въ римскую юриспруденцію, юристы воспользовались для этого дѣла старымъ терминомъ *sacrilegium*, усвоивъ ему значеніе преступленія, выражающагося въ отрицаніи боговъ и отверженій религіозныхъ обрядовъ <sup>3)</sup>. Другой терминъ, рѣже употребляющійся въ римскомъ религіозномъ законодательствѣ,—это *impietas*—непочтительность по отношенію къ императору. Христіане были виновны и въ *sacrilegium* и въ *impietas*. Христіанство составляло общество и общество недозволенное <sup>4)</sup>, принадлежность же къ недозволенному *collegium* у наказывалось смертю <sup>5)</sup>. Христіанство шло противъ основныхъ законовъ государства и религіи, вводя свою религію. Оно отказывалось признавать и почитать языческихъ боговъ, приносить имъ жертвы, что каралось уголовнымъ порядкомъ <sup>6)</sup>. Мало того. Христіане оставались упорными въ своемъ атеизмѣ <sup>7)</sup>, они совершенно отрицали императорскій культъ <sup>8)</sup>, каковое преступленіе трактовалось, какъ противленіе императорскому авторитету, какъ отверженіе и оскорбленіе величія римскаго

<sup>1)</sup> Труд. Кіев. Дух. Ак., 30. 41; Спасскій, 67.

<sup>2)</sup> Бердниковъ, 395; ср. Спасскій, 71.

<sup>3)</sup> Спасскій, 99.

<sup>4)</sup> Гетеріи были запрещены Траяномъ.

<sup>5)</sup> Спасскій, 78—79.

<sup>6)</sup> Тр. Кіев. Дух. Ак., 238; Русское обозрѣніе, 1892 г. I. „Христіанская церковь и римскій законъ“, ст. Кулаковскаго, стр. 297.

<sup>7)</sup> Aube, *ibid*, 397; Hardy, 200; Тр. Кіев. Ду. Ак. 225, ср., Спасскій, 75—76.

<sup>8)</sup> Neumann, 82.

народа и императора (*crimen laesae majestatis* <sup>1)</sup>). Они отказывались не только отъ жертвы и воскурения фимиама императору, но даже и отъ клятвы его гениемъ <sup>2)</sup>, что ясно свидѣтельствовало объ ихъ политической неблагонадежности и ставило чисто религіозный процессъ на политическо-уголовную почву <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, христіанство, съ точки зрѣнія римскаго уголовного законодательства, не имѣло право на существованіе, и принадлежность къ нему считалась преступленіемъ, караемымъ въ случаѣ упорства смертію, нарушеніемъ „непобѣдимыхъ законовъ и повелѣній императора“ и „неразуміемъ“.

Продолжимъ анализъ актовъ. На увѣщаніе Переннія Аполлоній отвѣчаетъ, что онъ христіанинъ, вѣруетъ въ Бога-Творца вселенной и не принесетъ жертвы бездушнымъ идоламъ. Такой же смыслъ отвѣта Сперата (одного изъ Сциллитанскихъ мучениковъ) проконсулу Сатурнину <sup>4)</sup>. Такой рѣшительный отвѣтъ въ прежнее время обыкновенно велъ за собой произнесеніе смертнаго приговора, ибо отказъ отъ жертвоприношенія богамъ и императору свидѣтельствовалъ объ отступленіи отъ отечественной религіи и наказывался смертію <sup>5)</sup>. Но на этотъ разъ судьи не смутились этимъ первымъ отказомъ. Они должны были приложить всѣ усилія къ тому, чтобы побудить христіанъ отречься отъ Христа <sup>6)</sup>. И дѣйствительно, дальнѣйшія строки актовъ ясно свидѣтельствуютъ объ этомъ. Видно, что проконсулъ какъ бы тянетъ процессъ (что доказывается количествомъ вопросовъ <sup>7)</sup>), старается убѣдить и уговорить подсудимыхъ, а не желаетъ сразу принимать крайнихъ мѣръ, напротивъ, старается ихъ избѣжать. Безспорно, было основаніе такого отношенія про-

<sup>1)</sup> Aubè, *ibid.*, 165—189; Спасс. 90; Тр. Кіев. Дух. Ак., 65.

<sup>2)</sup> Тр. Кіев. Дух. Ак., 41—42.

<sup>3)</sup> Ср. Тр. Кіев. Дух. Ак., 249; Спасс., 73; наказанія за политическія преступленія были очень тяжки.

<sup>4)</sup> Сператъ въ отвѣтъ даетъ характеристику своего общества: „не дѣлаемъ зла, не воруемъ, не проклинаемъ, благодаримъ за притѣсненія и обиды“, слѣдовательно, христіане не такіе „ненавистники“, какъ ихъ представляло римское общество.

<sup>5)</sup> Лошкаревъ, 16; Труды Кіев. Дух. Ак., 35.

<sup>6)</sup> Судья долженъ уговорить обвиненнаго отказаться отъ Христа,—это его обязанность. Klette, *ibid.*, 80.

<sup>7)</sup> Hardy, 200.

консула къ христіанству. Не говоря уже о томъ, что это было актомъ человѣческаго человѣколюбія<sup>1)</sup>, такое отношеніе было въ интересахъ самихъ президовъ. Для нихъ важно было исполнить точно предписанія императоровъ, а также сообразоваться съ ихъ взглядами и симпатіями<sup>2)</sup>. А разъ такъ, то отсюда можно заключить, что настроеніе двора во время Коммода было по отношенію къ христіанамъ весьма благопріятное. Исторія подтверждаетъ такое заключеніе. Она, знакомя насъ съ жизнью Коммода, упоминаетъ о его конкубинѣ Марціи, которая, по нѣкоторымъ извѣстіямъ (Робертсонъ), была христіанка. Но была ли она христіанкой или язычницей, несомнѣненъ тотъ фактъ, что она сочувственно относилась къ христіанамъ<sup>3)</sup>. Всю силу своего вліянія на императора она употребляла въ пользу христіанамъ<sup>4)</sup>, такъ что своимъ сноснымъ положеніемъ при Коммодѣ христіане въ значительной мѣрѣ обязаны ей<sup>5)</sup>. Какъ уже сказано, она, способствуя созданію при императорскомъ дворѣ благопріятнаго по отношенію къ христіанамъ настроенія, вліяла также и на отношеніе къ нимъ проконсуловъ. Они, по сравненію съ предшествовавшимъ временемъ<sup>6)</sup>, замѣтно лучше стали относиться къ христіанамъ<sup>7)</sup>.

Это доказываютъ и акты. Сатурнинъ, встрѣтивъ на свое предложеніе принести жертву богамъ рѣшительный отказъ, пошелъ на уступки. Онъ даже не требуетъ при-

<sup>1)</sup> Исторія свидѣтельствуетъ, что были случаи заступничества проконсуловъ. По свидѣтельству Тертуллиана, проконсулъ Pudeus объявилъ свободу обвиненному въ христіанствѣ безъ законнаго доносчика. Klette, 68; Спас. 191; Болотовъ 105; Hardy, 200.

<sup>2)</sup> Aubè, *ibid.* 110.

<sup>3)</sup> Allard, *ibid.* 444.

<sup>4)</sup> Лебедевъ, Эпоха гоненій на христіанъ, СПб. 1904, стр. 383; Neumann говорятъ, что только благодаря Марціи преслѣдованіе христіанъ, начатое при М. Аврелии, затихло, 86; Коммода считаютъ расположеннымъ къ христіанамъ исключительно въ силу ея вліянія. Zeitsch. f. W. Th., 1894, 59.

<sup>5)</sup> Практика ссылокъ (вмѣсто смертной казни), начатая еще при М. Аврелии, не практиковалась во дни Коммода. Примѣръ—Сардинскіе каторжники. Neumann 77—79; 86; Allard, 445; ср. Труд. Киев. Дух. Ак. 262—263.

<sup>6)</sup> Hardy. 200.

<sup>7)</sup> Allard, 444; Neumann, 75.

знанія божества императора <sup>1)</sup>, освобождаетъ христіанъ отъ жертвы ему, при условіи клятвы геніемъ цезаря <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, Сатурнинъ, хотя его и называютъ первымъ вынужшимъ мечъ противъ христіанъ <sup>3)</sup>, былъ расположенъ къ христіанамъ и къ преслѣдованію ихъ, можно предположить, былъ вынужденъ толпой. Нѣсколько иначе дѣло обстоитъ съ Аполлоніемъ. Тамъ Перенній открыто высказываетъ свое желаніе спасти подсудимаго, но не можетъ идти на уступки, такъ какъ разборъ дѣла его слушался въ Сенатѣ <sup>4)</sup> и въ основѣ его лежало сенатское распоряженіе о томъ, что христіанъ не должно быть — „christianos non licet esse <sup>5)</sup>. Слѣдовательно, Перенній, хотя и высказалъ свои симпатіи къ Аполлонію, не могъ идти противъ своего Сената. Есть еще и другая разница сообщеній въ актахъ. Сатурнинъ строго слѣдитъ, чтобы слѣдствіе не уклонялось въ сторону, чтобы не было лишнихъ рѣчей. Онъ прямо запрещаетъ Сперату говорить о языческихъ священнодѣйствіяхъ <sup>6)</sup>. Между тѣмъ Перенній терпѣливо и безъ возраженія выслушиваетъ „Апологию“ Аполлонія <sup>7)</sup>, хотя бы она была бы очень оскорбительна религіозному сознанію всякаго римлянина <sup>8)</sup>. Это поразительный фактъ. Блуститель религіи свободно дозволяетъ и даже проситъ разъясненія христіанскихъ положеній. Все это показываетъ, что разность соціального поло-

<sup>1)</sup> Neumann, 75.

<sup>2)</sup> Hardy, 200; О жертвѣ же богамъ здѣсь вовсе нѣтъ рѣчи. Слѣдовательно, политической сторонѣ религіознаго преступленія придавалось большее значеніе, чѣмъ собственно религіозной.

<sup>3)</sup> Robinson, 106; Allard, 435. (Тертуллианъ).

<sup>4)</sup> Zeitsch. f. W. Th., 1894, 59 ср. Hardy 207.

<sup>5)</sup> § 23. Это называемое еще *δούμα Κομμόδου*, распоряженіе было, вѣроятно, перефразировкой Траянова запрещенія христіанскаго существованія и только было санкціонировано Сенатомъ и императоромъ. Христ. Чтеніе, 496—497; Klette, 80; Zeitsch. 1894, 62; Лебедевъ, 390; Брокаузъ и Ефр. сл. „Гоненіе“; ср. Спасскій, 227.

<sup>6)</sup> Robinson, 112—113.

<sup>7)</sup> Процессъ Аполлонія былъ встрѣченъ съ недовольствомъ при императорскомъ дворѣ. Поэтому Перенній, чтобы снять съ себя отвѣтственность за осужденіе (по закону), а также въ надеждѣ, что Сенатъ проститъ вину Аполлонію, какъ лицу, занимающему высокое положеніе, и представителю ученаго міра, представилъ его сенаторамъ. Zeitsch., 59—60.

<sup>8)</sup> §§ 14—43.

женія имѣла вліяніе на разность отношенія со стороны римскихъ властей. Но во всякомъ случаѣ и тамъ и здѣсь видна толерантность римскихъ правителей. Послѣдніе, получивъ на свое болѣе льготное требованіе отказъ, не проносятъ сейчасъ же приговоровъ. Они предлагаютъ срокъ для обдумыванія, угрожая въ случаѣ упорства смертію. Они не прибѣгаютъ къ пыткамъ, не вымучиваютъ отказа отъ Христа. Такъ, Перенній даже оставилъ на свободѣ Аполлонія <sup>1)</sup>, а Сатурнинъ только на ночь приказалъ заковать въ тюрьмѣ Сперата и его товарищей. Въ этомъ приказаніи Сатурнина можно видѣть даже нѣкотораго рода заботливость о христіанахъ.

Аполлоній былъ оставленъ на свободѣ, но онъ, какъ сенаторъ (насколько вѣроятно сообщеніе Іеронима), былъ несравненно выше толпы и ея ненависти. Между тѣмъ Сциллитанскіе мученики, преданные, какъ можно допустить, своими же сосѣдями, легко могли сдѣлаться предметомъ народной ненависти <sup>2)</sup>. Да кромѣ того, самое закованіе Сциллитанскихъ мучениковъ, по крайней мѣрѣ съ точки зрѣнія Сатурнина, должно быть полезнымъ для христіанъ. Вообще, пыткамъ въ то время приписывали педагогическое значеніе. Тогда вѣдь былъ взглядъ, что христіане только заблуждающіеся преступники <sup>3)</sup>, которыхъ нужно увѣщевать, страшить,—словомъ, какими бы то ни было мѣрами, но заставить отречься отъ Христа. Во время Коммода пытки были оставлены, и остались тюрьмы и закованія въ цѣпи въ качествѣ предметовъ, принуждающихъ къ переменѣ убѣжденій. И проконсулы дѣйствительно ожидали хорошихъ результатовъ отъ принятія такихъ мѣръ. Они ожидали, что по истеченіи срока наказанія, мысли заключенныхъ переменятся <sup>4)</sup>, почему и первое ихъ предложеніе было все о томъ же: „принеси жертву богамъ и почти нашего императора“ <sup>5)</sup>.

<sup>1)</sup> Klette, 64.

<sup>2)</sup> Правительство даже защищало христіанъ отъ ненависти черни. Спасс., 33; 202; Klette 64. Императоры дали имъ свободу слова. Aubè, *ibid*, 376.

<sup>3)</sup> Спасскій, 93.

<sup>4)</sup> § 43. Klette, 126—127.

<sup>5)</sup> Robinson, 118.

Вслѣдъ за полученнымъ отказомъ опять начинаются убѣжденія. Проконсулъ Сатурнинъ съ цѣлью обращается къ болѣе слабымъ созданіямъ—женщинамъ. Онъ предлагаетъ имъ почтить царя и отказаться отъ участія въ безумствѣ, т. е. христіанствѣ<sup>1)</sup>. Таковъ былъ взглядъ проконсула и вообще языческаго общества на христіанство. Впрочемъ, христіане подавали поводъ для него. Ихъ таинственность и отрицаніе боговъ послужили причиной возникновенія мысли, что они—нечестивцы и безбожники<sup>2)</sup>. Какъ таковые, они подлежали смерти; поэтому-то римляне людей, ищущихъ смерти, не могли назвать иначе, какъ сумасшедшими. Такой взглядъ утвердился еще и потому, что языческое общество не считало нужнымъ вникать въ религіозныя убѣжденія христіанъ. Такимъ образомъ выходило, что преслѣдовались не убѣжденія христіанъ, а ихъ поступки<sup>3)</sup>. Вообще римскія власти мало обращали вниманія на внутренней складъ мыслей человѣка. Они охотно довольствовались внѣшнимъ исполненіемъ культовыхъ обязанностей, безъ отношенія къ внутреннему настроенію<sup>4)</sup>. Они допускали какія угодно религіозныя убѣжденія подъ условіемъ только исполненія традиціонныхъ формъ римскаго культа. Поэтому-то вполне понятно отсутствіе въ данныхъ актахъ вопросовъ судей о христіанской вѣрѣ<sup>5)</sup> и, напротивъ, присутствіе настойчиваго убѣжденія принести жертву богамъ и изображенію императора. На послѣднемъ они даже болѣе настаивали, такъ какъ отказъ отъ жертвоприношенія императору считался преступленіемъ противъ религіи, императора и народа<sup>6)</sup>, носилъ политическій оттѣнокъ, что составляло большую компетенцію свѣтскаго судьи. Этотъ отказъ какъ *crimen majestas* влекъ за собою смертную казнь. Такимъ образомъ, христіанство, какъ отрицаніе боговъ и

1) „Удалитесь отъ этой секты, т. е. христіан. общества“.

2) Христіане отрицали всѣхъ боговъ, кромѣ Единого, невѣдомаго тогдашнему міру.

3) За имя и убѣжденія преслѣдовали постольку, поскольку они обязывали къ опредѣленному образу дѣйствій и отношеній къ римскому культу.

4) Ср. Спасс. 100.

5) Христіане сами по своимъ уже побужденіямъ заводили объ этомъ рѣчи. Примѣръ—Аполлоній, Ср. Христ. Чтеніе, 506 стр.

6) Труды Кіевской Духов. Ак., 1892 г. стр. 41—42.

вмѣстѣ съ тѣмъ *crimen majestas*, являлось какъ бы вдвойнѣ виновнымъ и, естественно, должно подлежать смертной казни. Христіанинъ могъ спасти себя только отреченіемъ отъ своихъ идей.

Этого то и добивались Перенній и Сатурнинъ. На другой день допроса судьи снова принялись за уговоры отречься отъ Христа. Но встрѣтивъ рѣшительный отпоръ<sup>1)</sup>, Сатурнинъ предпринялъ рѣшительное средство: онъ предложилъ 30 дней сроку для обдумыванія<sup>2)</sup>, въ надеждѣ, не раскаются ли обвиненные. Сперать отвѣтилъ: „я останусь неизмѣнно христіаниномъ“<sup>3)</sup>. Перенній ясно высказываетъ свое намѣреніе спасти Аполлонія. Прерывая апологию Аполлонія, онъ говоритъ ему: „а я думалъ, что ты за ночь перемѣнилъ свое мнѣніе“, — я хотѣлъ освободить тебя, но не могу сдѣлать этого вслѣдствіе опредѣленія Сената“. На заявленіе Аполлонія о нежеланіи мѣнять своихъ убѣжденій, Перенній, въ силу закона о наказаніяхъ, вынужденъ произнести смертный приговоръ<sup>4)</sup>. Но и здѣсь онъ дѣлаетъ снисхожденіе. Вмѣсто обычной законной казни—растерзанія звѣрями или распятія, онъ присуждаетъ Аполлонія къ „мягкой казни“—усѣченію мечемъ, что, можно думать, было не только сенаторскимъ его достоинствомъ, но и той симпатіей, которую онъ стяжалъ въ глазахъ слушателей. Такой же формѣ казни были подвергнуты и Сциллитанскіе мученики! И здѣсь была выражена основная точка зрѣнія Траянова закона о христіанахъ: „уличенныхъ и оставшихся упорными въ христіанствѣ предавать смерти“<sup>5)</sup>. Сатурнинъ въ приговорѣ указываетъ точно и вину христіанъ, за которую они подлежатъ усѣченію мечемъ: „жизнь по обычаю христіанъ, упорство въ исповѣданіи христіанства и отказъ воздать религіозное почтеніе императору“<sup>6)</sup>. Исполненіе наказанія производится тотчасъ же за приговоромъ<sup>7)</sup>.

1) Христіане отказались и отъ освобожденія и отъ снисхожденія.

2) По Баронію—трехдневный. Законъ разрѣшалъ сроки для обдумыванія. Klette, 57.

3) Robinson, 121.

4) Перенній не мотивируетъ приговора. Онъ принуждаетъ Аполлонія къ обезглавленію какъ выраженіе снисхожденія.

5) §§ 11—44.

6) Robinson, 116—117. 120 (по Баронію).

7) Klette, 89.

Какъ видимъ, разсмотрѣніе актовъ Аполлонія и Сциллитанскихъ мучениковъ вполне подтверждаетъ справедливость мнѣній историковъ, что въ царствованіе Коммода юридическое положеніе христіанъ улучшилось по сравненію съ прежнимъ временемъ. Правительство не принимаетъ на себя инициативы преслѣдованія христіанъ. Проконсулы самостоятельно тоже не воздвигали гоненій. Если же и встрѣчались по мѣстамъ случаи преслѣдованія христіанъ, то виновными здѣсь были не правители провинцій, а народная чернь. Проконсулы были вынуждаемы подъ давленіемъ массы давать ходъ христіанскому дѣлу, но они всегда относились снисходительно къ обвиненнымъ и старались избѣжать крайнихъ мѣръ. Народная же толпа не оставляла своей ненависти по отношенію къ христіанамъ и постоянно преслѣдовала ихъ<sup>1)</sup>. Однако теперь уже не слышно неистовыхъ криковъ: „ad bestias“. Значитъ, и антагонизмъ массы сталъ улегаться. Доносы стали рѣже, такъ что христіанъ язычскія власти почти уже не тревожили<sup>2)</sup>. Если же имъ и попадали на судъ христіане, то они не сразу присуждали ихъ къ смертной казни, какъ это было раньше, а дѣлали это уже послѣ долгихъ и настойчивыхъ убѣжденій и уговоровъ отказаться отъ Христа и возвратиться къ прежнему богопочтенію. Кромѣ того, самая форма казни, прежде безчеловѣчная (растерзаніе звѣрями) и позорная (распятіе на крестѣ) теперь замѣняется болѣе легкой и болѣе благородной (усѣченіе мечемъ), которой по закону подвергались за государственныя преступленія только римскіе граждане<sup>3)</sup>. Такое благопріятное юридическое положеніе христіанъ свидѣтельствуешь о томъ, что при Коммодѣ христіанская религія могла почти уже свободно существовать<sup>4)</sup>. Оно имѣло большое значеніе въ дѣлѣ распространенія христіанства. Такъ, христіанство появляется уже при дворѣ<sup>5)</sup>. Его стали при-

1) „κακῶς δευθέντες“ указываетъ на то, что народъ не совсѣмъ любезно относился къ христіанамъ.

2) По римскому праву только въ силу доноса можно было начать судебное слѣдствіе. Ср. Труд. Киев. Д. Ак. 231.

3) Zeitsch., 75.

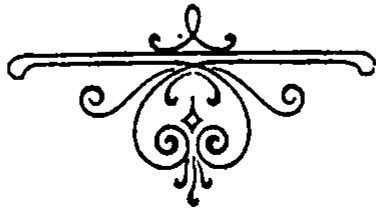
4) Keim, Rom und das Christentum. Berlin, 1881 г., стр. 636.

5) Allard P., 440; Klette, 90; Neumann, 83—84.



нимать знатныя лица и римскіе граждане<sup>1)</sup>. Такъ что съ этого времени, можно сказать, христіанская религія, будучи раньше провинціальной<sup>2)</sup>, дѣлаетъ первый шагъ къ завоеванію себѣ господствующаго положенія въ имперіи, начавъ распространяться среди аристократіи Рима.

*Геромонахъ Иоасафъ.*



<sup>1)</sup> Случаи обращенія при Коммодѣ знатныхъ лицъ были часты. Allard P. 440; Hardy 205; Neumann 89; Klette 59, 90.

<sup>2)</sup> Лощкаревъ, *ibid.*, 25—26.

# ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ по Харьковской епархіи.

15 Іюня

№ 11

1913 года.

---

**Содержаніе:** Архипастырская рецензія.—Для свѣдѣнія духовенства епархіи и епархіальныхъ учреждений.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Епархіальные извѣщенія.—Росписаніе пастырско-миссіонерскихъ собраній.—Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ Духовномъ училищѣ.—Отъ Свато-Луцкой второкласной учительской школы.

---

## I.

### Архипастырская рецензія.

Въ постоянной заботливости объ усиленіи нашей церковной миссіи и сильномъ желаніи развить и распространить миссіонерскую литературу, Высокопреосвященный Арсеній благоволилъ передать въ редакцію журнала «В. и Р.» двѣ книжки свящ. Д. И. Владыкова подъ слѣдующимъ общимъ заглавіемъ: «Руководство для бесѣдъ съ баптистами, пашковцами (Еван. христіан.), молоканами и др.» (Вып. 1 и 2-й 1913 г.), при слѣдующей рецензіи на авторскомъ прошеніи по поводу этихъ книжекъ: «1913 г. мая 30 дня. Трудъ похвальный и для епархіи полезный: рекомендую книжки сіи духовенству Харьковской епархіи выписать въ церковныя библіотеки». А. Арсеній. Рецензія эта выражена на прошеніи о. Д. И. Владыкова слѣдующаго содержанія:

«Представляя при семъ 1-й и 2-й выпускъ составленной мною книги «Руководство для бесѣдъ съ баптистами, пашковцами (еванг. христіан.), молоканами и др.», припадаю къ Святительскимъ стопамъ Вашего Высокопреосвященства и смиреннѣйше прошу рекомендовать ее для выписки въ церковныя библіотеки епархіи. 1913 года, мая 19 дня». *Слѣдуетъ подпись.*

Глубоко авторитетная рецензія Высокопреосвященнаго, какъ правящаго Архипастыря Харьковской епархіи и какъ просвященнѣйшаго Іерарха нашей Церкви, не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ признаніи несомнѣнныхъ миссіонерскимъ и литературныхъ достоинствъ представленныхъ на его благоусмотрѣніе книжекъ. И редакціи нашего журнала остается только напомнить уважаемому епархіальному духовенству, что о. авторъ этихъ книжекъ есть священникъ и выдающійся миссіонеръ Харьковской епархіи и слѣд. хорошо

знакомый не только съ общераспространяемыми сектантскими заблужденіями и православными оправужденіями ихъ, но и съ мѣстными пререканіями и разногласіями при бесѣдахъ съ сектантами. Въ своемъ сочиненіи онъ пишетъ, что теперь «трудно найти приходъ, гдѣ бы, такъ или иначе, не шла пропаганда сектантскихъ заблужденій, среди которыхъ наиболѣе часто встрѣчаются «баптизмъ» и «пашковщина». Отъ пастырей Христовой Церкви всегда, а въ особенности въ настоящее время требуется, «чтобы они были сильны и наставляли въ здоровомъ ученіи и противящихся обличать» (Тит. 1, 9). Полагаемъ, что все это можетъ возбуждать живой интересъ къ знакомству съ книжками о Владыкова не только нашихъ миссіонеровъ, но и всего духовенства. Все это настойчиво убѣждаетъ, что наши миссіонеры и въ частности епархіальное духовенство должны хорошо знать не только общераспространяемыя сектантскія заблужденія, но и мѣстные заблужденія съ ихъ развѣтвленіями, т. е. мѣстнымъ развитіемъ и мѣстными оттѣнками. Наша церковная миссія призвана укрѣпить въ приходахъ истины православнаго ученія и сдѣлать мало-по-малу содержаніемъ господствующаго общественнаго мнѣнія, которое принуждаетъ всѣхъ признавать его истинность и слѣдовать ему даже тѣхъ, кто колеблется въ вѣрѣ, внутренне не убѣжденъ или даже относится отрицательно.—Наконецъ мы должны указать еще на то, что «Руководство для бесѣдъ» о Владыкова составлено имъ и написано съ благословенія Высокопреосвященнаго Арсенія.

Съ требованіями обращаться къ автору по слѣдующему адресу: городъ Ахтырка, Харьковской губерніи, священнику Преображенской церкви Димитрію Владыкову. Цѣна 1-го выпуска 1 р. 25 к., а второго 85 к. съ пересылкою:

*Редакція.*

### Для свѣдѣнія духовенства епархіи и епархіальныхъ учрежденій.

*Выписка изъ журнала № 13 засѣданія XXVII очередного епархіальнаго съѣзда духовенства Харьковской епархіи 1913 г.*

На подлинномъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала 20 мая 1913 г. такая: „Исполнить“.

Епархіальный съѣздъ духовенства въ засѣданіи своемъ 18 мая слушалъ словесное предложеніе Предсѣдателя съѣзда, протоіерея Алексѣя Станиславскаго о томъ, что въ настоящее время въ виду постройки 2-го Епархіальнаго женскаго училища въ распоряженіи

сѣзда не имѣется, а равно и не предвидится, никакихъ свободныхъ денежныхъ суммъ, которыя могли бы быть ассигновываемы въ пособіе разнаго рода лицамъ и епархіальнымъ учрежденіямъ, почему, по мнѣнію о. предсѣдателя сѣзда, необходимо чрезъ напечатаніе настоящаго предложенія въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» предупредить означенныя лица и учрежденія, чтобы они не выходили изъ предѣловъ смѣтныхъ назначеній и необременяли бы Епархіальный сѣздъ просьбами о пособіяхъ и погашеніяхъ дефицитовъ, впредь до болѣе благопріятнаго времени, такъ какъ таковыя просьбы, по указанной причинѣ, будутъ оставляемы безъ удовлетворенія. Постановили: объ изложенномъ выше предложеніи о. предсѣдателя сѣзда чрезъ напечатаніе въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» довести до всеобщаго свѣдѣнія.

### Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Вслѣдствіе отношенія Общества Юго-Восточныхъ желѣзныхъ дорогъ, отъ 5 апрѣля с. г. за № 15205, Харьковская Духовная Консисторія имѣетъ честь просить редакцію журнала «Вѣра и Разумъ» объявить въ журналѣ, не пожелаетъ ли какая либо церковь въ епархіи приобрести сданный управленіемъ Южныхъ желѣзн. дорогъ Харьковской Кирилло-Меѳодіевской церкви никѣмъ не востребованный желѣзный намогильный крестъ вѣсомъ въ 3 пуд. 35 ф. съ оплатою только 9 р. 01 к. съ тѣмъ, чтобы въ мѣсячный срокъ послѣ сей публикаціи о семъ приобретеніи было донесено Консисторіи.

### ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

#### а) Объ опредѣленіи на свящ.-церн.-служительскія должности.

1) Діаконъ Георгіевской церкви с. Воробьевки, Сумскаго уѣзда, *Леонидъ Раенко*, 28 мая опредѣленъ на священническое мѣсто при Введенской церкви с. Нижней Писаревки, Волчанскаго уѣзда.

2) Учитель Ново-Александровской церковно-приходской школы *Георгій Быковъ* 5 іюня опредѣленъ на діаконское мѣсто при Успенской церкви с. Коробочки, Зміевского у.

3) Крестьянинъ *Григорій Оземченко* 30 мая опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви с. Лозового, Богодух. уѣзда.

4) Бывшій псаломщикъ *Моисей Кремъ* 3 іюня опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при церкви с. Пашково, Изюмскаго уѣзда.

5) Крестьянинъ *Илія Деримарко* 3 іюня опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви гор. Ахтырки.

### б) О перемѣщеніи духовенства.

1) Священникъ Введенской церкви с. Нижней Писаревски, Волчанскаго уѣзда, *Михаилъ Рудневъ*, по прошенію, 28 мая перемѣщенъ на священническое мѣсто при Іоанно-Предтеченской церкви с. Базалѣвки, Волчанскаго уѣзда.

2) Священникъ церкви с. Покрова Жиркова, Бѣлевскаго уѣзда, Смоленской епархіи, *Георгій Эльмановичъ*, 31 мая, по прошенію, перемѣщенъ къ Іоанно-Усѣкновенской ц. гор. Харькова.

3) Діаконъ Вознесенской церкви гор. Золочева, Харьковскаго уѣзда, *Алексій Понировскій*, по прошенію, 29 мая перемѣщенъ къ церкви с. Воробьевки, Сумскаго уѣзда.

4) Діаконъ церкви с. Коробочки, Зміевского уѣзда, *Сергій Огульковъ*, по прошенію, 5 іюня перемѣщенъ на псаломщицкое мѣсто при Мироносицкой церкви г. Волчанска.

### в) Объ увольненіи за штатъ.

1) Протоіерей Іоанно-Предтеченской ц. с. Базалѣвки, Волчанскаго уѣзда, *Іаковъ Поповъ*, по прошенію, 28 мая уволенъ за штатъ.

2) Протоіерей Іоанно-Усѣкновенской ц. гор. Харькова *Іоаннъ Левитскій*, согласно выраженному имъ желанію, 31 мая уволенъ за штатъ.

3) Псаломщикъ Волчанской Соборно-Троицкой церкви *Николай Ивановъ*, по прошенію, 25 мая уволенъ за штатъ.

4) Псаломщикъ церкви с. Бырдиныхъ Ивановъ, Богодуховскаго уѣзда, *Іванъ Протопоповъ*, по прошенію, 3 іюня уволенъ за штатъ.

5) Псаломщикъ Успенской церкви с. Осиновой, Староб. уѣзда, *Николай Щелоковскій*, по прошенію, 3 іюня уволенъ за штатъ.

### г) О смерти духовенства.

Діаконъ-псаломщикъ Мироносицкой церкви гор. Волчанска *Николай Пономаревъ* 30 мая умеръ.

### д) Объ утвержденіи въ должности церковныхъ старостъ.

1) Къ Церкви с. Минковки, Валковскаго уѣзда, въ должности старосты 22 мая утвержденъ крестьянинъ *Прокофій Пастыльниковъ*.

2) Къ церкви с. Камышеватаго, того-же уѣзда, старостою 22 мая утвержденъ крест. *Стефанъ Шалена*.

3) Къ церкви с. Ново-Боровой, Староб. уѣзда, старостою 24 мая утвержденъ крест. *Василій Непашевъ*.

4) Къ церкви с. Янкова Рога, Ахтырскаго уѣзда, старостою 25 мая утвержденъ потом. поч. гражд. *Евгеній Маршандъ*.

5) Къ церкви с. Малой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, старостою 29 мая утвержденъ мѣщанинъ *Митрофанъ Григоровичъ*.

6) Къ Георгіевской церкви с. Барвенковъ, Изюмскаго уѣзда, старостою 29 мая утвержденъ отставной прапорщикъ *Авксентій Казьминъ*.

7) Къ церкви с. Михайловки, Лебединскаго уѣзда, старостою 3 іюня утвержденъ графъ *Алексій Каннистъ*.

8) Къ Успенской церкви с. Межиричи, Лебединскаго уѣзда, старостою 3 іюня утвержденъ крестьянинъ *Николай Ключка*.

9) Къ церкви с. Великаго Бобрика, Сумскаго уѣзда, старостою 3 іюня утвержденъ купецъ *Сергій Диковъ*.

10) Къ церкви с. Шуликиной, Староб. у., старостою 3 іюня утвержденъ крест. *Максимъ Кибалъ*.

11) Къ Рождество-Богородичной церкви с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, старостою 3 іюня утвержденъ крестьянинъ *Іосифъ Тищенко*.

12) Къ Воскресенской церкви с. Андреевки, Зміевскаго уѣзда, старостою 3 іюня утвержденъ ст. сов. *Димитрій Дажньвскій*.

13) Къ Тихоновской церкви с. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, старостою 3 іюня утвержденъ крест. *Григорій Павленко*.

#### е) О присоединеніи къ православію.

Крестьянинъ с. Верхняго Салтова, Волчанскаго уѣзда, Симеонъ Широкографъ, 37 лѣтъ, пробывшій въ штундо-толстовской сектѣ болѣе 10 лѣтъ, священникомъ Іоанномъ Панкратьевымъ присоединенъ къ православію.

#### ж) Ванантныя мѣста.

##### 1) Священническія:

При Іоанно-Богословской ц. с. Шандриголовъ, Изюмскаго уѣзда.

##### 2) Псаломщицкія:

При Соборно-Троицкой ц. гор. Волчанска.

— Успенской церкви с. Осиновой, Староб. у.

— Троицкой ц. с. Василевки, Лебед. у.

— Рождество-Богород. ц. с. Бырдиныхъ Ивановъ Богодух. у.

## РОСПИСАНІЕ

*пастырско-миссіонерскихъ собраній по благотворительнымъ округамъ Харьковской епархіи въ 1913 году.*

**Утверждено Его Высокопреосвященствомъ 16 мая 1913 года.**

Наименованіе благотворительныхъ округовъ	Время миссіонерскихъ собраній	Кто изъ представителей епархіальной миссіи имѣетъ присутствовать на миссіонерскихъ собраніяхъ
<b>Харьковскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	12 сентября . . .	Епархіал. миссіон. арх. Арсеній. Помощникъ епархіальнаго миссіонера священникъ Θεодоръ Сулима.
2-й округъ . . .	12 сентября . . .	
3-й округъ . . .	19 сентября . . .	
4-й округъ . . .	17 сентября . . .	
<b>Ахтырскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	19 сентября . . .	Епархіал. миссіон. арх. Арсеній. Помощн. епархіальнаго миссіонера Александръ Бушевъ.
2-й округъ . . .	23 іюля . . . . .	
3-й округъ . . .	25 іюля . . . . .	
<b>Богодуховскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	19 августа . . .	Епархіал. миссіон. арх. Арсеній. Помощн. епархіал. миссіон. свящ. Θ. Сулима.
2-й округъ . . .	16 августа . . .	
<b>Валковскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	} 29 іюля . . . . .	Епарх. мис. архим. Арсеній и уѣзд. миссіон. свящ. М. Николаевскій.
2-й округъ . . .		
<b>Волчанскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	3 октября . . .	Епарх. миссіон. архим. Арсеній. Помощн. епархіальн. миссіонера Ал. Бушевъ.
2-й округъ . . .	17 іюля . . . . .	
3-й округъ . . .	19 іюля . . . . .	
<b>Зміевскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	} 10 сентября . . .	Епарх. миссіон. архим. Арсеній. Помощн. мис. свящ. Θ. Сулима.
2-й округъ . . .		
3-й округъ . . .		

Наименованіе благочинни- ческихъ округовъ	Время миссіонерскихъ собраній	Кто изъ представителей епархіальной миссіи имѣеть присутствовать на миссіонерскихъ собраніяхъ
<b>Изюмскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	10 сентября . .	} Помощн. епарх. миссіонера свящ. Сергій Лядскій. } Епархіальный миссіонеръ архим. Арсеній.
2-й округъ . . .	12 сентября . .	
3-й округъ . . .	23 сентября . .	
4-й округъ . . .	7 октября . . .	
<b>Купянскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	27 августа . .	} Епархіал. миссіон. арх. Арсеній. } Помощн. епархіальн. миссіонера Александръ Бушевъ.
2-й округъ . . .	20 августа . .	
3-й округъ . . .	22 августа . .	
<b>Лебединскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	} 22 августа . .	} Епархіал. миссіон. арх. Арсеній. } Помощн. миссіонера А. Бушевъ.
2-й округъ . . .		
3-й округъ . . .		
<b>Старобѣльскій уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	30 августа . .	} Епарх. миссіон. архим. Арсеній и два помощ. епарх. миссіонера. } Помощники епархіальн. миссіо- нера, священники: Ѳ. Сулима и С. Лядскій.
2-й округъ . . .	28 августа . .	
3-й округъ . . .	26 августа . .	
4-й округъ . . .	24 августа . .	
5-й округъ . . .	22 августа . .	
<b>Сумскої уѣздъ</b>		
1-й округъ . . .	24 августа . .	} Епарх. миссіон. архим. Арсеній. } Помощн. епархіальн. миссіонера Ал. Бушевъ.
2-й округъ . . .	10 сентября . .	
3-й округъ . . .	12 сентября . .	

Объявляя настоящее росписание для свѣдѣнія и руководства Епархіальнаго духовенства, Харьковскій Епархіальный Совѣтъ по миссіонерскимъ дѣламъ—1) просить о.о. благочинныхъ епархіи за-благовременно (не позже 15 іюня) увѣдомить Епархіальнаго миссіонера, въ какихъ именно городахъ или слободахъ они предполагаютъ устроить въ семъ году миссіонерскія собранія въ своихъ округахъ;—2) предоставляет о.о. благочиннымъ право, если они найдутъ по-



чему-либо неудобнымъ для себя назначенный въ росписаніи день миссіонерскаго собранія, войти въ соглашеніе съ о. епархіальнымъ миссіонеромъ относительно назначенія другого дня, свободнаго, однако-же, отъ собраній въ другихъ округахъ;—3) предлагаетъ приходскимъ священникамъ представить въ миссіонерскія собранія доклады о состояніи расколо-сектантства въ ихъ приходахъ (въ 2-хъ экземплярахъ—для миссіонера и благочиннаго). Въ своихъ докладахъ священники должны сообщить слѣдующія свѣдѣнія: а) время появленія секты въ приходѣ и откуда она занесена, б) число сектантовъ: отдѣльно мужскаго и женскаго пола взрослыхъ и отдѣльно мужскаго и женскаго пола дѣтей до 14 лѣтъ, в) кто руководители секты въ приходѣ и ихъ краткая характеристика, г) ведется-ли пропаганда сектантства и кто именно ею занимается, имѣетъ-ли она успѣхъ, д) число совращеній въ сектантство; число обращеній въ православіе въ семь году, е) существуетъ-ли въ приходѣ кружокъ ревнителей православія, ж) мѣсто молитвенныхъ собраній сектантовъ (въ нарочитомъ-ли домѣ или въ наемномъ), з) выдающіеся случаи изъ жизни сектантовъ;—4) просить о.о. благочинныхъ представить въ Совѣтъ не позже 10 января 1914 г. доклады (указ. въ пункт. 3) приходскихъ священниковъ съ сообщеніемъ данныхъ подъ литер. б, д и з за весь 1913-й годъ.

Членъ Совѣта, *Протоіерей Петръ Скубачевскій.*

Секретарь, *Свящ. Іоаннъ Горанъ.*

### **Списокъ лицъ, служащихъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ, съ краткими біографическими свѣдѣніями о каждомъ изъ нихъ.**

1. Смотритель училища, *Снегиревъ Александръ Алексѣевичъ*, статскій совѣтникъ, кандидатъ Казанской Духовной Академіи 1874 года; съ 11-го іюля 1874 года преподаватель Харьковской Духовной Семинаріи; съ 5-го ноября 1887 г. смотритель Харьковскаго духовнаго училища.

2. Помощникъ Смотрителя училища, *Малышевскій Александръ Павловичъ*, статскій совѣтникъ, кандидатъ Кіевской Духовной Академіи 1886 г.; съ 12 февраля 1888 г. преподаватель Кутаискаго духовнаго училища; съ 9-го ноября 1890 г. преподаватель Тифлисской Духовной Семинаріи; съ 3-го ноября 1894 г. преподаватель

Купянскаго духовнаго училища; съ 9-го февраля 1895 года помощникъ Смотрителя Купянскаго духовнаго училища; съ 18-го іюля 1905 года помощникъ Смотрителя Харьковскаго Духовнаго училища; съ 15-го марта 1909 г. и. д. учителя русской исторіи, церковной и гражданской.

### Преподаватели:

3. Русскаго и церковно-славянскаго языковъ во всѣхъ классахъ *Евсикій* Иванъ Александровичъ, статскій совѣтникъ, кандидатъ Кіевской Духовной Академіи 1883 г.; съ 23 декабря 1883 г. преподаватель Черкаскаго духовнаго училища; съ 10-го августа 1884 года преподаватель Харьковскаго духовнаго училища; съ 16-го октября 1908 года и. д. учителя французскаго языка.

4. Латинскаго языка *Дьяковъ* Александръ Григорьевичъ, коллежскій совѣтникъ, кандидатъ С.-Петербургской Духовной Академіи 1897 года; съ 14-го сентября 1898 г. надзиратель—репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища; съ 1-го сентября 1901 года преподаватель Сумскаго духовнаго училища; съ 20-го января 1909 г. преподаватель Харьковскаго духовнаго училища.

5. Греческаго языка *Марченко* Владиміръ Васильевичъ, надворный совѣтникъ, студентъ семинаріи съ 1879 года; съ 15-го августа 1879 г. надзиратель—репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища; съ 2-го октября 1880 г. преподаватель греческаго языка.

6. Географіи, ариѳметики и природовѣдѣнія *Пономаревъ* Василій Арсеніевичъ, статскій совѣтникъ, кандидатъ Кіевской Духовной Академіи 1883 г.; съ 23-го октября 1883 г. помощникъ инспектора Харьковской Духовной Семинаріи; съ 1-го августа 1894 г. преподаватель ариѳметики и географіи Харьковскаго духовнаго Училища; съ 21-го октября 1906 года преподаватель природовѣдѣнія при томъ же училищѣ.

7. Церковнаго пѣнія *Вербницкій* Митрофанъ Александровичъ, окончившій курсъ духовной Семинаріи 1904 года; съ 15-го августа 1904 г. учитель церковно-приходской школы сл. Ольшаны; съ 15-го августа 1905 года учитель Александро-Невской церковно-приходской школы г. Харькова; съ 1-го февраля 1907 года надзиратель—репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища; съ 16-го октября 1908 года учитель церковнаго пѣнія; съ 16-го марта 1912 года членъ-дѣлопроизводитель Правленія училища.

8. И. д. учителя нѣмецкаго языка священникъ Рождество-Богородичной церкви гор. Харькова Николай Ивановичъ *Липскій*, съ 10-го апрѣля 1909 года.

### Надзиратели-репетиторы:

9. 4-го класса священникъ *Щебатинскій* Петръ Алексѣевичъ, студентъ семинаріи 1890 года; съ 1-го августа 1891 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища; съ 14-го февраля 1893 года священникъ Екатерининской церкви с. Комаровки, Харьковскаго уѣзда; съ 24-го августа 1905 года священникъ Николаевской церкви при фабрикѣ Товарищества Кузнецова въ сл. Будахъ, Харьк., уѣзда; съ 9-го сентября 1910 г. надзиратель-репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища; съ 20 сентября 1910 года и. д. учителя чистописанія и черченія сего училища.

10. 3-го класса *Архангельскій* Илья Митрофановичъ, титулярный совѣтникъ, студентъ семинаріи 1902 года; съ 1-го ноября 1902 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища.

11. 2-го класса *Лобковскій* Иванъ Васильевичъ, надворный совѣтникъ, студентъ семинаріи, 1890 года; съ 1-го августа 1890 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища.

12. 1-го класса *Чистосердовъ* Иванъ Ивановичъ, коллежскій ассесоръ, окончившій курсъ Семинаріи 1898 года; съ 8-го марта 1899 года надзиратель-репетиторъ Скопинскаго духовнаго училища; съ 15-го августа 1903 года надзиратель-репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища.

### Отъ Сватово-Луцкой второклассной учительской школы.

Педагогическій Совѣтъ Сватово-Луцкой второклассной школы доводитъ до свѣдѣнія лицъ, желающихъ держать вступительные экзамены, что таковыя имѣютъ быть 31 августа с. г. О желаніи держать экзамены должны быть подаваемы заблаговременно прошенія и при нихъ: 1) метрическое свидѣтельство о рожденіи; 2) свидѣтельство объ окончаніи курса одноклассной (церковной или земской) школы и 3) удостовѣреніе врача или фельдшера объ оспопрививаніи.

Плата за содержаніе въ общежитіи 65 рублей въ годъ; взносъ по третямъ.

Завѣдующій школой, *Священникъ Николай Чернявскій*.

Сл. Сватово-Лучка, Купянскаго уѣзда, почт.-телеграфная контора. Ст. „Сватово“. Екатер. ж. д.

**Содержаніе.** Миссіонерскій листокъ.—Планы для миссіонерскихъ бесѣдъ. *Мисс.-свящ. О. Сулимы.*—Епархіальная хроника.—Закладка новаго храма въ с. Козельномъ, Лебед. у.—Протоіерей о. Василій Петровскій. (Некрологъ).—Иноепархіальный отдѣлъ.—Предложеніе Архіепископа Херсонскаго Назарія.—Высочанское приходское Братство Могилевской губ. Чтенія о трезвости въ г. Кіевѣ 28 апр. 1913 г. въ религіозномъ просвѣтительномъ Обществѣ.—Разныя извѣстія и замѣтки.—Святитель Ермогенъ въ новомъ изображеніи В. М. Васнецова.—Нѣкоторыя изъ чудесъ Святителя Ермогена.—Библиографія.—Объявленія.

## II.

## МИССІОНЕРСКІЙ ЛИСТОКЪ.

## П Л А Н Ы

## ДЛЯ МИССІОНЕРСКИХЪ БЕСѢДЪ.

Во исполненіе желаній и просьбъ многихъ приходскихъ священниковъ составить для нихъ письменные планы моихъ миссіонерскихъ бесѣдъ, предлагаю настоящіе планы, какъ отвѣтъ на просьбы, съ краткимъ поясненіемъ, какъ пользоваться ими. При миссіонерскихъ бесѣдахъ проповѣдникъ долженъ преслѣдовать одну главную цѣль, чтобы слушатели получили отъ бесѣды ясное и точное представленіе о томъ или иномъ предметѣ вѣры и соотвѣтствующее назиданіе. А для этого необходимо во 1) излагать ученіе о томъ или иномъ предметѣ вѣры кратко, ясно и точно, 2) возбуждать вниманіе слушателей вопросами, давая имъ время вслушаться и понять вопросы, и, наконецъ, если бываютъ себе-сѣдники-сектанты, то, предложивъ имъ тотъ или иной вопросъ, настоятельно требовать отъ нихъ отвѣта не на основаніи ихъ сужденій,—а отъ слова Божія. Напр., далеко недостаточно отвѣта сектантовъ на вопросъ: „необходимо-ли крещеніе водою“—„необходимо“; недостаточный будетъ отвѣтъ сектантовъ, если они приведутъ примѣры крещенія водою Св. Апостолами, а нужно просить указать заповѣдь Основателя Церкви о крещеніи водою. Только послѣ яснаго и точнаго отвѣта сектантовъ—давать свой отвѣтъ. Соотвѣтственно этому составлены мною планы съ вопросами какъ для возбужденія вниманія слушателей, такъ и для отвѣтовъ сектантовъ.

Не смѣю утверждать, что эти планы безусловно хороши, но практически они были для меня полезны, а для сектантовъ—служили камнемъ преткновенія.

№ 1.

**Устройство Церкви Христовой.**

(Признаки истин. Церкви Христовой).

В. Можетъ-ли быть на землѣ двѣ, три и больше истинныхъ Церквей Христовыхъ?

Іоан. 17, 20—21—Христось молится о единствѣ.

Іоан. 10, 16—одно стадо.

Ефес. 5, 23—одна Глава.

Ефес. 4, 3—6—Одинъ Господь...

Римл. 12, 5

1 Кор. 12, 20

1 Кор. 1, 10

} Мы многіе—одно тѣло.

—Ап. умоляетъ насъ сохранять един-

ство

В. Вѣчна-ли Церковь Христова?

Мѣ. 16, 18—врата ада не одолѣютъ.

Мѣ. 28, 20—Церковь—до скончанія міра.

Іоан. 10, 27—28—жизнь вѣчная

Іак. 1, 17—У Отца свѣтовъ—нѣтъ измѣненія. Церковь есть столпъ и утвержденіе истины—Тимѣ. 3, 15.

В. Каковы признаки единой, вѣчной Церкви Христовой?

*Какое устройство далъ Своей Церкви Основатель ея?*

Евр. 6, 1—2—начатки и основанія ученія Христова: крещеніе и рукоположеніе.

1) Дѣян. 20, 20 и 17

1 Петр. 5, 1—2

Іоан. 21, 15

1 Кор. 12, 29

Іоан. 13, 20

} Въ Церкви Христовой д. б. пастыри и паства.

2) 1 Кор. 3, 9—д. б. соработники и нива.

3) 1 Кор. 4, 1

Ефес. 4, 11—12

} д. б. служители и домостроители таинъ Божіихъ.

В. Какъ сообщилъ Господь дары и власть Св. Духа пастырямъ созидать тѣло Христово?

1) Іоан. 20, 22—дуновеніемъ

2) Дѣян. 1, 8—черезъ огненные языки

- |                    |                       |
|--------------------|-----------------------|
| 3) и 1 Тимѳ. 4, 14 | } чрезъ рукоположеніе |
| 2 Тимѳ. 1, 6       |                       |
| Дѣян. 14, 23       |                       |
| Дѣян. 6, 1—6       |                       |

т. е., 1) отъ Духа Святаго и 2) чрезъ видимое посредство.

В. Какую власть имѣютъ пастыри Церкви?

1) Ефес. 4, 11—12—созидать,

2) Іоан. 20, 23	} вязать,
Мѳ. 18, 18	

3) 1 Корѳ. 4, 1—совершать таинства.

Благодать Св. Духа непрерывно и преемственно идетъ отъ временъ Апостоловъ и до настоящаго времени чрезъ рукоположеніе только въ Православной Церкви, о чемъ свидѣтельствуется родословная іерарховъ. Это первый признакъ Цер. Хр.

В. Каковы и еще признаки истинной Церкви Христовой?

Лук. 7, 22	} Господь; творилъ чудеса.
Іоан. 10, 38	
Іоан. 14, 12	

Іоан. 4, 48	} Признаки Апостольства—чудеса.
2 Корѳ. 12, 12	
Лук. 10, 9	
Евр. 2, 4	

Дѣян. 19, 11	} Апостолы творили чудеса.
Дѣян. 5, 15	
Мѳ. 17, 20	

В. Творилъ-ли кто изъ пастырей Православной Церкви чудеса?

В. Творилъ-ли кто изъ руководителей сектантовъ чудеса?

В. *Посредствомъ чего или какъ върующіе получаютъ дары Св. Духа?*

Дѣян. 2, 38	} Посредствомъ таинствъ.
Іоан. 3, 5	
Ефес. 5, 32	
Іак. 5, 15	
Іоан. 6, 53—55	
1 Корѳ. 10, 16	
Дѣян. 19, 18	
Іоан. 20, 23	

В. Есть-ли въ Православной Церкви таинства и кто ихъ можетъ совершать? (а у сектантовъ?..).

1 Кор. 4, 1—домостроители тайнъ Божіихъ.

Церковь—апостольская.

Ефес. 2, 20.

Мрк. 16, 20.

Откр. 21, 14.

Церковь—соборная.

1 Кор. 12, 20.

Мѡ. 24, 14.

Мѡ. 28, 19.

Лук. 24, 47.

Ефес. 1, 10.

Евр. 12, 22.

№ 2.

### О святости Церкви Христовой.

В. Каковы мы должны быть?

Ефес. 5, 3—5 и 30

2 Петр. 1, 3—11

} Даже наименованія пороковъ у насъ не должно быть.

В. Таковы-ли мы на самомъ дѣлѣ?

Екл. 7, 20

Псл. 13, 3

Іак. 3, 2

} Всѣ мы много согрѣшаемъ.

В. Принадлежать-ли согрѣшающіе къ Церкви Христовой?

Ис. 55, 8—9—Мысли Божіи.

В. Возможно-ли для согрѣшающихъ покаяніе?

Іерм. 8, 4

Іоан. 8, 4—5 и 11

Іезекл. 18, 23

Притч. Сол. 24, 16

Мѡ. 18, 22

Лук. 11, 4

2 Петр. 3, 9—долготерпѣливъ Господь.

} Покаяніе возможно.

В. Что внушаютъ намъ Св. Апостолы?

Откр. 3, 3	}	Покаяніе
2 Корѣ. 7, 9		
Іак. 4, 7—10		
Лук. 15, 1—32—Господь принимаетъ кающихся.		

В. Для кого Господь создалъ Церковь?

Мѣ. 13, 24	}	Для согрѣшающихъ.
Ефес. 5, 27		
1 Тимѣ. 1, 9—10		
2 Тимѣ. 1, 2—20		
Мѣ. 13, 25	}	Церковь по притчамъ.
Мѣ. 13, 47		
Мѣ. 22, 10		
Мѣ. 25, 1—6		

В. Какъ Апостоль говоритъ о святости Церкви?

Колос. 1, 21—23	}	Весьма условно.
Евр. 3, 12—14		
Ефес. 5, 27—Ц. свята въ будущемъ.		

В. Почему о святости Церкви Апостоль говоритъ условно?

2 Корѣ. 5, 6	}	Пока мы въ тѣлѣ—мы какъ бы устранены отъ Господа.
1 Корѣ. 13, 12		
Лук. 17, 10	}	Мы рабы ничего не стоящіе.
Лук. 16, 16		

В. Какова Церковь земная?

Евр. 12, 22—25—Мы еще не вошли...

В. Какова Церковь небесная?

Откр. 7, 9—Предстоять предъ Богомъ.

В. Когда вся Церковь состояла изъ однихъ непорочныхъ?

1) Дѣян. 6, 1	}	Въ первенствующей Церкви были пороки.
Дѣян. 5, 2		
Галт. 2, 4		
Іак. 2, 1—4		

2) Церковь Коринѣская.



1 Корѣ. 1, 2 и 11	} Были пороки:
1 Корѣ. 9, 3	
1 Корѣ. 5, 4	
2 Корѣ. 10, 2	

3) Церковь Галлатійская.

Галт. 1, 2	} Были пороки.
Галт. 4, 9	
Галт. 5, 1—8	
Галт. 3, 1	
Галт. 4, 19	

4) Церковь Ефесская

Ефес. 1, 1	} Были пороки.
Откр. 2, 3—5	

5) Церковь Пергамская

Откр. 2, 12—15

6) Церковь Филадельфійская

Откр. 3, 7—10.

В. Не смотря на это—какъ называетъ Апостолъ Церкви согрѣшающія?

О. Называетъ: Церквами, святыми, возлюбленными, братьями и пр.

В. Почему такъ называетъ?

1 Корѣ. 12, 22—24—о слабыхъ д. б. большая забота.

В. Почему Церковь называется Святою?

1) Левт. 20, 26	} Святъ Господь Богъ нашъ, въ
Иоан. 8, 44	
2 Корѣ. 5, 21	

Немъ и мы освящаемся.

2) Римл. 1, 2—свято Его ученіе.

3) 2 Корѣ. 12, 9	} Свята благодать.
1 Корѣ. 15, 10	

4) 1 Корѣ. 4, 1	} Святы таинства.
Ме. 3, 11	
Дѣян. 1, 8	

5) 1 Тимѣ. 1, 2—вѣрующіе получаютъ освященіе отъ Св. Духа

- 6) Римл. 1, 7  
Евр. 2, 11  
Ефес. 2, 19—21
- } Мы призваны къ святости.

Вотъ почему Апостоль и называетъ насъ родомъ избраннымъ: 1 Петр. 2, 9.

№ 3.

## Оправданіе вѣрою

(о спасеніи).

В. Какъ совершается наше спасеніе?

*Сектанскія ссылки и ученіе:*

- Дѣян. 16, 31  
Галт. 2, 16  
Римл. 3, 28  
Римл. 4, 5  
Евр. 9, 26  
Евр. 10, 10 и 14.
- } Сектанты учатъ, что мы оправдываемся: 1) вѣрою, 2) оправданіе получаемъ даромъ и 3)—черезъ жертву.

1) В. Достаточно ли одной вѣры въ дѣлѣ нашего спасенія?

В. Что такое вѣра?

- Мрк. 11, 23—влеченіе къ Богу,  
Іоан. 17, 6—знаніе Бога,  
Евр. 11, 6—страданіе о грѣхахъ.

В. Какое значеніе имѣетъ вѣра въ дѣлѣ нашего спасенія?

- Римл. 10, 14—начало спасенія.  
Римл. 5, 2—доступъ къ благодати.

В. Какова бываетъ вѣра?

- Іак. 2, 22—совершенная и несовершенная  
1 Петр. 1, 7—испытанная и не испытанная.

О. Въ дѣлѣ нашего спасенія необходимы: вѣра и дѣла, Іак. 2, 17 и 20.

В. Достаточно ли для нашего спасенія вѣры и добрыхъ дѣлъ?

- 1) Дѣянія 10, 1—2 и 22  
Дѣян. 10, 48  
Дѣян. 16, 33
- } У Карнилія Сотника были: вѣра, дѣла, слышалъ и слово, однако онъ еще и крестится.

2) Римл. 6, 4—ходить во обновленной жизни.

3) 1 Иоан. 2, 3—4—соблюдать заповѣди.

Иоан. 2, 24—ибо Господь не всѣмъ увѣровавшимъ ввѣрялъ Себя.

О. Слѣд., для спасенія необходимы: 1) вѣра, 2) дѣла, 3) крещеніе и 4) хожденіе во обновленной жизни или соблюдение заповѣдей.

В. Что разумѣеть Апостолъ подъ оправданіемъ вѣрою?

О. Обновленіе падшей природы человѣка подъ воздействием благодати.

2) Какъ понимать то, что мы получаемъ оправданіе даромъ?

Совершенно-ли мы свободны отъ всякой заботы о своемъ спасеніи?

1) Колос. 1, 10 } Мы должны: 1) возрастать въ  
1 Петр. 2, 2 } познаніи Бога, 2)—въ спасеніи  
2 Петр. 3, 18 } и 3)—въ благодати.

2) Филпс. 2, 12—совершайте свое спасеніе.

3) Дѣян. 15, 11—спасемся... (въ будущемъ, а не спасены уже).

В. Что требуется отъ человѣка въ дѣль его спасенія?

2 Петр. 1, 5—10 } Требуется много подвиговъ,  
Колос. 3, 5 } усилій и труда.

Мѡ. 11, 12 } Царство Божіе силою берется.  
Мѡ. 10, 22 }  
Откр. 2, 7 }

1) Корѡ. 15, 2 } Мы наз. спасаемыми и спасаю-  
Дѣян. 2, 47 } щіеся, но не спасенными.

3) В. О прощеніи какихъ грѣховъ идетъ въ Слово Божіемъ рѣчь, когда говорится, что Господь жертвою Своею уничтожилъ грѣхи?

Римл. 3, 26—содѣланныхъ прежде...

Римл. 7, 25—наша природа все же склонна ко грѣху.

1 Иоан. 1, 5,—грѣхи имѣемъ.

В. А, если произвольно грѣшимъ, тоже прощены?  
Евр. 10, 26?

Евр. 6, 4 } И хула на Духа Святаго прощена  
Евр. 10, 29 } жертвою?

В. Какъ понимать ученіе Ап. Павла объ оправданіи даромъ, чрезъ жертву Христа?

О. Въ первыхъ главахъ посланія къ Римлянамъ и Галатамъ Апостоль устанавливаетъ общее положеніе о состояніи рода человѣческаго до пришествія въ міръ Спасителя:

Римл. 3, 23—повинны всѣ.

Римл. 1, 20—25—язычники—за извращеніе закона совѣсти.

Римл. 2, 17—28—еврей—утратили духъ закона.

И въ этомъ смыслѣ Господь даруетъ оправданіе *даромъ*, но его необходимо *усвоить*.

Римл. 7, 7 и 12—законъ святъ и какъ таковой необходимъ.

В. Какъ понимать дѣло нашего спасенія?

О. Въ дѣлѣ нашего спасенія должно различать двѣ стороны: 1) Божескую и 2) человѣческую.

Богъ даруетъ намъ спасеніе, а человѣкъ долженъ усвоить это спасеніе.

#### № 4.

### О рукотворныхъ храмахъ.

В. Храмы установленіе Божеское или человѣческое?

Исх. 25, 8

Левт. 26, 11—12

2 Парл. 6, 2

Аггея 1, 8

3 Цар. 9. 3

} Храмы установленіе Божественное.

В. Храмы установленіе временное или вѣчное?

Псл. 77, 69

Псл. 131, 14

} Вѣчное.

В. Что означало пребываніе храма среди народа Божія?

Левт. 26, 11—12

Втр. 123, 14

Псл. 131, 14

} Пребываніе Самого Бога.

В. Какой внѣшній признакъ избраннаго народа Божія?

Иезкл. 37, 26—28—У избраннаго народа д. б. храмы.

В. Для кого Господь устроилъ храмы?

Псл. 131, 14	} Покой Мой, домъ Мой—храмъ Божій.
Ис. 57, 15	
Мрк. 11, 17	
2 Тесл. 2, 4	

В. Чѣмъ служатъ храмы для людей?

Иезк. 24, 21—опорою, утѣхою и радостью. Нуждаемся-ли мы въ этомъ?

В. Какое самое тяжкое наказаніе посылаетъ Богъ людямъ за нарушеніе закона Божія?

3 Цар. 9, 5—9	} Отнималъ храмы, а за оскорбленіе святости храмовъ — наказывалъ даже язычниковъ.
4 Цар. 21, 1—7 и 12	
Иерм. 51, 11	

В. Какое было пророчество о новозавѣтныхъ храмахъ?

Ис. 2, 2—3	} Храмы д. б. и въ Н. З.
Мих. 4, 2	
Иезк. 43, 7	
Ис. 56, 6—8	

Иезк. 43, 12—законъ о храмахъ

Марк. 11, 11—Господь утверждаетъ законъ.

Лук. 2, 46—49—домъ Отца Моего.

В. Гдѣ Апостолы совершали свои молитвы?

Дѣян. 22, 17	} въ храмахъ.
Дѣян. 21, 26	
Дѣян. 24, 18	
Дѣян. 3, 1	
Дѣян. 16, 13	} Въ нарочитыхъ, убранныхъ домахъ.
Мрк. 14, 15	
Дѣян. 1, 13	
Дѣян. 20, 8	

В. Есть-ли въ Нов. Зав. указанія на необходимость рукотворенныхъ храмовъ?

Дѣян. 15, 16—17—Господь возсоздалъ храмы для насъ Своего народа.

2 Тесл. 2, 4—храмы Божіи д. б. вѣчно.

В. Правильно-ли устроены наши храмы, каково д. б. ихъ устройство?

Псл. 77, 69

Срв.

Откр. 4 и 14 гл.

Въ храмѣ д. б.: престолъ, свѣ-  
тильники, еиміамъ, св. Угод-  
ники, поклоненіе и славословіе.

В. Кто обладаетъ рукотворенными храмами?

Ме. 21, 33—43.

Соблюдайте, братіе, всѣ завѣты Божіи, что бы не нака-  
залъ насъ Господь тѣмъ, что отниметь у насъ Свое жилище,  
Свой покой, а нашу опору, утѣху и радость.

*Мис.-святц. О. Сулима.*

(Продолженіе будетъ).

## ЕПАРХІАЛЬНАЯ ХРОНИКА.

**Закладка новаго храма въ с. Козельномъ, Лебед. у.**

День 9-го мая с. г. надолго останется памятнымъ для жителей сельца Козельнаго, Лебединскаго уѣзда: въ этотъ день въ немъ совершилось освященіе мѣста и закладка новаго деревяннаго храма въ честь святителя и чудотворца Николая.

Несмотря на то обстоятельство, что въ с. Козельномъ около 200 дворовъ, да и вокругъ него расположено много отдѣльныхъ хуторовъ прихода Михайловской церкви с. Ольшаной, несмотря на отдаленность (около 10 вер.) Козельнаго отъ своего приходскаго храма въ с. Ольшаной,—до сего времени своего храма въ с. Козельномъ не было.

Горячее желаніе имѣть у себя храмъ зародилось у Козелянъ еще давно. Въ 1907 г. Козелянское сельское общество выдѣлило для будущаго причта 33 дес. земли; въ то-же время предположено было для постройки церкви пріобрѣсти старый упраздненный Михайловскій храмъ с. Ольшаной. Къ сожалѣнію, эта покупка надолго задержала дѣло постройки церкви въ с. Козельномъ, такъ какъ въ концѣ концовъ выяснилось, что упраздненный храмъ желали продать за 5.000 руб., что было для Козелянъ не подъ силу, тѣмъ болѣе, что до 1875 года предки ихъ были прихожанами и даже строителями покупаемаго храма.

Въ 1911 году Епархіальнымъ Начальствомъ утверждень Козе-

лянскій Строительный Комитетъ подь предсѣдательствомъ приходского священника, и съ этого времени, съ Божіей помощью, дѣло постройки церкви пошло успѣшно. Комитетъ за 1.000 руб. приобрѣлъ въ с. Рымаровкѣ Полт. губ. сплошь дубовую и достаточно крѣпкую старую церковь; извѣстная благотворительница жена Бѣлопольского купца Д. К. Кононенко пожертвовала на постройку церкви 1.000 руб. и еще обѣщала дать 2.000 руб.; начали поступать и другія пожертвованія; и, благодаря сему, ко дню закладки Комитетъ устроилъ фундаментъ, а въ сторонѣ отдѣльно сдѣлано вырубки стѣнъ до 9 арш.; такъ что осенью сего года церковь закончится вчернѣ.

9-го мая къ 11 час. дня со всѣхъ сторонъ потянулись къ Козельному толпы богомольцевъ. Около 12 час. прибылъ мѣстный Благодичинный о. А. Дикаревъ, который въ сослуженіи 2-хъ священниковъ съ діакономъ, при стройномъ пѣніи Ольшанскаго Сергіе-Анастасіевского хора, совершилъ умиленный чинъ закладки храма.

Послѣ отпуска Благодичинный произнесъ глубоко-прочувствованную рѣчь о тѣхъ неисчислимыхъ благахъ, кои подаются христіанину во храмѣ, о томъ тяжкомъ положеніи, въ коемъ пребывали Козеляне, находясь за 10 верстъ отъ приходского храма, особенно въ весенюю и осенюю безпутицу, въ зимнія мятели...

Призывалъ онъ и окрестныхъ хуторянъ объединиться съ Козелянами во святомъ дѣлѣ постройки церкви, которая по расположенію своему въ центрѣ всѣхъ хуторовъ съ большою пользою и удобствомъ могла-бы послужить для нихъ приходскимъ храмомъ. Послѣ чтенія акафиста св. Николаю произнесъ поученіе и предсѣдатель Комитета приходской священникъ.

Обширная ровная площадь буквально была усеяна тысячами народа. Прекрасная майская погода особенно усилила впечатлѣніе этого великаго торжества.

Было собрано много крупныхъ денежныхъ пожертвованій на постройку храма, особенно отъ хуторянъ Беркова, Черцовъ и Саева. По окончаніи закладки всѣмъ присутствующимъ была предложена трапеза: для почетныхъ гостей въ особо-устроенной палаткѣ, а для остальныхъ богомольцевъ, которыхъ было до 3.000 человекъ, на площади за столами.

Слава Богу за Его великую милость, дарованную сельцу Козельному основаніемъ храма Божія!

Свящ.

## Протоіерей о. Василій Петровскій.

(НЕКРОЛОГЪ)

4-го апрѣля с. г. въ 6 час. вечера послѣ упорной продолжительной болѣзни тихо скончался благочинный 3 Сумскаго округа протоіерей о. Василій Петровскій на 71 году своей жизни. Приходъ Рожд.-Богородичной церкви сл. Юнаковки потерялъ своего маститаго любимаго пастыря, округъ лишился поистинѣ выдающагося о. благочиннаго. Скончалъ свое земное поприще мужъ выдающихся способностей душевныхъ и незаурядной дѣятельности. Уже краткій перечень его служебной дѣятельности даетъ понятіе о томъ, какъ много пришлось поработать въ своей жизни почившему. Вотъ этотъ перечень.—По окончаніи въ 1865 г. курса въ Харьк. Дух. Семинаріи со званіемъ студента и съ награжденіемъ серебрянной медалью, въ 1866 г. 12 ін. почившій опредѣленъ на священническое мѣсто къ Рожд.-Бог. ц. сл. Юнаковки; съ 1876 по 1907 г. онъ состоялъ законоучителемъ Юнаковск. мужск. учил.; съ 1868 по 1879-г. катихизаторомъ по 3 Сумскому благочинич. округу; съ 1870 по 1897 г. законоучителемъ Юнаковскаго женскаго учил.; въ 1874 г. утвержденъ сотрудникомъ Харьк. Епарх. Попечительства о бѣдныхъ дух. званія; съ 1878 по 1879 г. состоялъ законоучителемъ Локнянскаго (ближ. къ Юнаковкѣ село) земскаго училища; съ 1883 по 1903 г. блюстителемъ за преподав. Зак. Божія въ народныхъ уч. 1-го благочинническаго округа Сумскаго у.; съ 1884 по 1907 г. завѣдующимъ и законоучителемъ Юнаковск. двухкласнаго уч. Мин. Нар. Просвѣщенія; съ 1887 по 1894 г. миссіонеромъ 1-го благочинн. округа Сумск. у.; съ 1894 г. завѣдующимъ мѣстной церк.-прих. школы; съ 1899 по 1903 г. въ должности духовника по 1-му благоч. окр. Сумск. у. и съ 1903 благочиннымъ 3-го Сумск. окр.

Воспитанникъ суровой дореформенной школы, съ честью ее окончившій, испытавшій и всю горечь бѣдности при ученіи, почившій о. протоіерей выработался въ строгаго къ своимъ обязанностямъ, стойкаго на своемъ посту дѣятеля; и какъ ни многообразна была его дѣятельность, онъ сумѣлъ съ честью нести всѣ возлагавшіяся на него обязанности. Какъ священнослужитель—почившій о. протоіерей былъ прекраснымъ образцомъ, къ сожалѣнію, уже рѣдкаго въ наше время типа іереевъ-службистовъ. Строгая уставность въ нарочитые дни богослуженій, постоянная забота о чинности и благолѣпій церковныхъ службъ вообще, предусмотрительность въ томъ, чтобы даже какая нибудь мелочная случайность не нарушила общаго чина службы,—



все это дѣлало и рядовыя церк. службы почившаго особо торжественными, праздничными. Почившій въ высшей мѣрѣ обладалъ способностью управлять своимъ голосомъ (б. мож., эта способность выработалась у него еще въ дни ученія, когда онъ состоялъ архіерейскимъ пѣвчимъ). Произношеніе возгласовъ, молитвъ и особенно чтеніе евангелія въ его устахъ отличалось особою проникновенностію, производившею неотразимое впечатлѣніе, потому что и малозначительныя, второстепенныя фразы получали свой особый и должный оттѣнокъ въ модуляціи голоса, и это богатство оттѣнковъ дѣлало давно знакомые возгласы и евангельскія чтенія всякій разъ какъ бы новыми, впервые услышанными. Эта же способность усиливала и впечатлѣніе отъ его поученій, всегда немногословныхъ, сердечныхъ, незаурядныхъ и по выбору темы, и по той, буквально, выточенной формѣ, въ которую эта тема облекалась. Здѣсь мы встрѣчаемся съ новымъ, богатымъ даромъ личности почившаго—даромъ слова, краснорѣчія. Помимо того, что онъ былъ образцовымъ церковнымъ проповѣдникомъ, онъ и вообще былъ прекраснѣйшимъ ораторомъ, неистощимымъ и остроумнѣйшимъ и въ выборѣ предмета для слова, и блестящимъ въ выраженіяхъ. Въ какомъ бы торжествѣ ни участвовалъ почившій о. протоіерей—церковно-общественномъ, юбилейномъ, семейномъ—всегда у него было готово приличное случаю слово и всегда выдающагося качества. По одному и тому же случаю за нѣсколько часовъ по нѣсколько разъ приходилось ему говорить, и онъ съ честью выходилъ изъ этого положенія, и трудно было рѣшить—какое изъ этихъ выступленій лучше,—такъ неистощимъ онъ былъ въ своемъ дарѣ слова.—Естественно, что этотъ даръ слова, между прочимъ, помогъ ему проявить себя и рѣдкимъ по качеству школьнымъ законоучителемъ, а что покойный дѣйствительно былъ таковымъ, объ этомъ ясно говоритъ и послужной его списокъ, отмѣтившій за цѣлый рядъ годовъ (до 10) благодарность и признательность ему отъ дирекціи народн. училищъ и училищн. совѣта; а лица, близко наблюдавшія эту дѣятельность почившаго, съ полнымъ восторгомъ отзываются о немъ, какъ о образцовомъ законоучителѣ. И не смотря на это—онъ, по собственному признанію, до самаго послѣдняго времени не шелъ на уроки Закона Божія не подготовившись; со всей силой убѣжденія, созданнаго многолѣтнимъ опытомъ, онъ совѣтывалъ также поступать и другимъ законоучителямъ.

Выдающийся въ служебныхъ отношеніяхъ, какъ приходскій пастырь, почившій и въ житейскихъ отношеніяхъ старался неослабно высоко держать знамя званія іерейскаго. Всегда сановитый, но до-

ступный и простой, вдумчиво относившійся къ каждому своему слову и движенію въ обществѣ, снисходительно выслушивавшій и легкой шутливый разговоръ, онъ самъ предпочиталъ серьезную, поучительную рѣчь, а шутку умѣлъ облекать въ форму изящной мудрой сентенціи, даже о внѣшнемъ видѣ своемъ старался, чтобы онъ соответствовалъ высотѣ его званія: всегда до щепетильности чисто одѣтый, онъ даже въ своей іерейской средѣ никогда не снималъ рясы и наперснаго креста, чтобы облегчить себя, напр. за столомъ, любилъ и въ другихъ іерсяхъ это выраженіе внѣшняго представительства. Насколько внимательно относился онъ къ внѣшнему своему поведенію въ неслужебныхъ сношеніяхъ, достаточно говорить собственное его признаніе, что въ этомъ отношеніи онъ всю жизнь работалъ надъ собою.

Было бы существеннымъ пробѣломъ въ воспоминаніи о почившемъ не отмѣтить и его общественной дѣятельности. Начало его пастырства совпало съ первыми годами существованія земства; и такой значительный пунктъ, какъ сл. Юнаковка, потребовалъ и значительной, сравнительно съ другими, дѣятельности Сумскаго земства. Въ это время высоко даровитый, образованный, беззащитный труженникъ и полный силъ священникъ, какимъ тогда былъ покойный о. протоіерей, явился незамѣнимымъ помощникомъ представителей земства, какъ мѣстная интеллигентная сила. Почти ни одно начинаніе земства въ Юнаковкѣ не приводилось въ исполненіе безъ большаго или меньшаго въ томъ участія покойнаго. И до сихъ поръ памятна для многихъ возникшая на этой почвѣ дружба о. протоіерея, тогда просто о. Василія, съ предсѣдателемъ тогдашней земской управы, извѣстнымъ въ то время мѣстнымъ дѣятелемъ Алчевскимъ, а нагляднымъ памятникомъ этой стороны дѣятельности почившаго осталось двухэтажное<sup>1)</sup> обширное зданіе двухкласснаго училища Мин. Нар. Просвѣщенія, котораго онъ былъ строителемъ и въ которомъ въ теченіе 27 лѣтъ онъ состоялъ завѣдующимъ и законоучителемъ.—Вспоминая доброе настроеніе прихожанъ того времени и свое неограниченное вліяніе на нихъ во всѣхъ добрыхъ начинаніяхъ, о. протоіерей говорилъ: «я былъ царь»!...—съ такимъ усердіемъ откликались они на его предложенія.

Уже на склонѣ дней своей многозаботной жизни—въ 1903 г. покойный былъ назначенъ благочиннымъ церковей вновь выдѣленнаго 3-го Сумскаго округа; и здѣсь было завершеніе трудовъ его; здѣсь

<sup>1)</sup> Только въ самое послѣднее время оно передѣлано въ одноэтажное.

же во всей силѣ проявилась еще одна сторона его духа<sup>71</sup>—административныя способности. Отъ природы богато былъ одаренъ «внутренній человѣкъ» покойнаго; во всей полнотѣ былъ использованъ многолѣтній и многосторонній опытъ жизни, и въ лицѣ почившаго явился незамѣнимый «мужъ совѣта». Недолго, всего 10 лѣтъ, благочинствовалъ онъ, но какъ много пользы принесъ онъ духовенству округа своей выдающейся эрудиціей; какъ часто всеми, знавшими его дѣятельность, какъ благочиннаго, высказывалось сожалѣніе, что не на 10—20 лѣтъ раньше началось это его служебное поприще! для всѣхъ священниковъ округа памятна та завѣтная книжечка, куда въ теченіе многихъ лѣтъ, еще задолго до благочинія своего, покойный отмѣчалъ всѣ важныя распоряженія духовнаго начальства и гдѣ всегда не трудно было найти требуемое разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ, часто выдвигаемыхъ практикой церковно-приходской жизни. Не должно забывать, что первые годы благочиннической дѣятельности покойнаго совпали съ годами, такъ наз., освободительнаго движенія, внесшаго свою долю разрухи и въ жизнь церковно-приходскую: появились и церковныя старосты революціоннаго направленія, оппозиціонно къ вѣковымъ устоямъ приходской жизни настроились цѣлыя приходы, или значительныя ихъ части, увеличилось и число жалобщиковъ на духовенство за яко-бы вымогательство при требоисправленіяхъ; и всѣ эти тревожныя явленія необходимо отражались и на дѣятельности благочиннаго, увеличивая и безъ того сложныя обязанности этой должности. Можно представить—сколько безпокойства доставляли всѣ эти дѣла покойному о. протоіерею, каждое дѣло любившему исполнить самымъ наилучшимъ образомъ? Но съ Божіей помощію всегда съ честью выходилъ онъ изъ этой массы всевозможныхъ положеній на пользу приходовъ и духовенства округа. Да, не скоро округъ забудетъ такого о. благочиннаго!..

Такова въ общихъ чертахъ дѣятельность покойнаго о. протоіерея на служебномъ поприщѣ. Выдающійся отмѣненный ея характеръ справедливо оцѣненъ и епархіальнымъ начальствомъ и прихожанами. Всѣ, доступныя для сельскаго священника, награды имѣлъ покойный, а къ ордену Владиміра 4 ст. причисленъ уже въ то время, когда предсталъ предъ Лицо Воздаятеля всяческихъ—по смерти. Отъ прихожанъ и почитателей имѣлъ и юбилейныя св. иконы, и драгоцѣнный наперсный крестъ.

Въ семействѣ покойнаго было 4 сына и 2 дочери. Счастливо протекала его семейная жизнь до послѣдняго десятилѣтія, когда Богу угодно было посѣтить ее испытаніями, и испытаніями тяжкими. Въ

1902 году неожиданно для всѣхъ знавшихъ скончалась отъ маляріи супруга о. протоіерея, до тѣхъ поръ полная силъ и здоровья женщина, а вскорѣ въ полномъ расцвѣтѣ жизни умеръ и одинъ изъ сыновей его, уже состоявшій по окончаніи университета на службѣ.

Приблизительно съ этого же времени стало замѣтнымъ, что давнишняя слабость легкихъ, которой страдалъ покойный, получила характеръ неизлѣчимой болѣзни; ни специальное лѣченіе, какъ пользованіе кумысомъ, ни курортная жизнь существенной пользы не приносили, и только до высшей степени регулярная жизнь поддерживала слабѣвшій организмъ и давала возможность работать, и работать непрерывно, какъ того и требовала должность благочиннаго,—и застоя въ дѣлахъ въ этомъ отношеніи никогда не было. Сила духа видимо преоблѣждала слабость тѣлесную. Въ эти трудные для покойнаго годы истиннымъ ангеломъ-хранителемъ его была его младшая дочь, которая одна изъ дѣтей еще оставалась при немъ; со всѣмъ рвеніемъ нѣжной любви бергла она покой и силы почившаго, особенно въ то время, когда болѣзнь его принимала обостренный характеръ. И много дней жизни сохранила покойному эта самоотверженная заботливость беззавѣтно любившей и также беззавѣтно любимой дочери! Но за 1½ года до смерти покойнаго вышла замужъ и эта дочь. Остался о. протоіерей одинъ, какъ переть, съ своимъ недугомъ, но работать не пересталъ, и все также безостановочно текла его дѣятельность по благочинію. Грустно было видѣть это одиночество, видимо грустилъ и самъ о. протоіерей, но духомъ не падалъ и даже вида скорбнаго старался не показать. Вообще, не смотря на злую, продолжавшуюся десятки лѣтъ, болѣзнь, прекрасна была преждевременная старость этой жизни, какъ награда за строгую воздержность съ молодыхъ лѣтъ—замѣчательно ровный характеръ, твердый голосъ, ясный взглядъ, прямо державшаяся фигура, твердая походка, всегда благолѣпный видъ!—Послѣдняя весна оказалась роковой для покойнаго о. протоіерея: уже съ 1-й недѣли Великаго поста силы его начали замѣтно падать—близился конецъ жизни! Но умирало изможденное тѣло, а сила духа еще крѣпилась; ясно сознавалъ покойный, что дни его сочтены и съ полнымъ спокойствіемъ говорилъ о томъ съ посѣщавшими его; принялъ св. таинство елеосвященія, неоднократно былъ напутствованъ св. Тайнами; приготовилъ завѣщаніе и два другихъ наставленія специально для дѣтей, завѣщавъ вскрыть одно тотчасъ по смерти, другое на 3-й день; между тѣмъ, безостановочно и съ полною тщательностію продолжалась его дѣятельность по благочинію, и только уже совсѣмъ не за-

долго до смерти онъ послать просьбу Епарх. начальству о передачѣ дѣлъ по должности благочиннаго своему помощнику.

Наступило 4-е апрѣля. День этотъ о. протоіерей началъ, приобщившись въ послѣдній разъ св. Таинъ и спокойно ожидалъ пріѣзда вызвавшей изъ Кіева любимой своей дочери, при встрѣчѣ которой разыгралась незабываемая для свидѣтелей трогательная сцена взаимной родственной любви. Съ одной стороны, вызванная тревожной телеграммой, утомленная путешествіемъ дочь старалась радостно встрѣтить больного, чтобы не обезпокоить его своимъ удрученнымъ видомъ; съ другой—отецъ, доживающій, буквально, послѣдніе часы жизни, старался не обнаружить безнадежности своего положенія и этимъ «не огорчить» (точное его слово) любимой дочери, поднялся съ смертнаго одра, чтобы привѣтствовать ее при входѣ, для чего нужно было пройти двѣ комнаты. Еще хватило у покойнаго силы духа вести разговоръ съ любимой дочерью, еще позже онъ даже подписывалъ какой-то документъ, принесенный къ нему о. діакономъ, а уже въ 6 часовъ вечера при чтеніи отходной тихо почилъ... Ясенъ былъ закатъ этой длинной, трудной, но ясной жизни!..

Съ вечера того же дня начались литіи и чтеніе Евангелія священниками у гроба почившаго. Въ теченіе слѣдующаго дня непрерывной цѣпью тянулись къ дому ирихожане—отдать послѣдній долгъ усопшему своему пастырю—поклониться его гробу, а въ 5 час. вечера, сопровождаемый сонмомъ священнослужителей, при громадномъ стеченіи народа, въ присутствіи мѣстной интеллигенціи—почитателей усопшаго, между двумя шпалерами учащихся, которыхъ въ Юнаковскихъ училищахъ до 800, почившій о. протоіерей совершилъ уже въ самый послѣдній разъ краткій, но торжественный путь отъ своего дома до своего храма, путь, измѣрившійся имъ чуть не ежедневно въ продолженіи цѣлыхъ 47 лѣтъ. Дорога, усыпанная ельникомъ, печальный перезвонъ колоколовъ, гробъ—все указывало, что это шествіе покойнаго было невозвратнымъ, но плохо мирилось съ этимъ чувство, не ясно сознавалось, что окончилась навсегда еще одна большая жизнь!.. На слѣдующій день (въ Лазареву субботу) литургію совершили соборно 5 священниковъ, а въ 11 час. того же дня было совершено и отпѣваніе почившаго. Не смотря на такой день, какъ суббота великаго поста, въ отпѣваніи участвовало 11 священниковъ и 2 діакона. Предъ началомъ отпѣванія священникомъ с. Басовки о. Г. Стуканевымъ была сказана рѣчь въ формѣ поученія къ прихожанамъ, въ которой трогательно изображалась вся значительность и тяжесть утраты съ большой пользой и много лѣтъ трудившагося на

приходѣ пастыря; указывалось, что главныя черты личности усопшаго до высшей степени поучительны; что у гроба нѣтъ мѣста другому чувству, кромѣ благодатнаго христіанскаго всепрощенія; рѣчь окончилась увѣщаніемъ вознести усиленныя мольбы при гробѣ объ упокоеніи усопшаго и впредь не оставлять творить о немъ молитвенное воспоминаніе.—А среди отпѣванія послѣ чтенія евангелій священникомъ села Алексѣевки о. Г. Золотаревымъ было произнесено надгробное слово, обрисовавшее богатую дарованіями личность почившаго, кончавшееся всѣхъ сторонъ его дѣятельности и съ особенною трогательностью отмѣтившее дѣятельность усопшаго, какъ мудраго совѣтника, незабвеннаго о. благочиннаго.

Ярко свѣтило солнце, сіялъ позолотой обновленный тщаніемъ настоятеля къ недавнему 100-лѣтнему юбилейному торжеству, величественный храмъ, по прежнему среди сонма священнослужителей на первомъ мѣстѣ былъ этотъ настоятель, но... въ гробу!.. А восхищающій душу чинъ іерейскаго погребенія при стройномъ пѣніи двухъ пѣвческихъ хоровъ неуклонно продолжался; вотъ и «последнее цѣлованіе»... Подавленные рыданія семьи почившаго, общій плачъ... Наконецъ, какъ бы на волнахъ примиряющаго «Помощникъ и покровитель» гробъ, поддерживаемый священнослужителями, тихо поплылъ изъ храма; еще одинъ самый послѣдній разъ обошелъ настоятель вокругъ вѣреннаго его попеченію храма, какъ бы обнималъ его своею заботливостію и остановился предъ могилой, прилѣпившейся къ самой алтарной стѣнѣ. Краткая литія, послѣднія рыданія, гробъ въ могилѣ... и уже радостно гудятъ колокола, какъ откликъ звуковъ той жизни, «идѣже нѣсть болѣзнь, ни печаль, ни воздыханіе»...

Сотвори же, Господи, въ той странѣ радости упокоеніе со святыми и новопреставленнаго священно-протоіерея Василія!..

Вѣчная, вѣчная ему память!

## ИНОЕПАРХІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Предложеніе Архіепископа Херсонскаго Назарія.

Въ Херсонской епархіи архіепископъ Назарій далъ слѣдующее предложеніе:

Выходя изъ того положенія, что въ приходѣ единственный полноправный учитель вѣры и благочестія есть священникъ и что поэтому онъ долженъ быть и единственнымъ законоучителемъ въ

мѣстныхъ училищахъ, какого бы они вѣдомства ни были, необходимо требовать, чтобы въ тѣхъ случаяхъ, когда священникъ не въ силахъ поспѣть во все училища и школы своего прихода для обученія дѣтей Закону Божию, онъ самъ, болѣя душой объ этомъ, заботился объ отысканіи—себѣ помощника или замѣстителя по законоучительству, а не обрывалъ своихъ отношеній къ своимъ малымъ духовнымъ дѣтямъ заявленіемъ инспектору, что «отказывается». Предлагаю Консисторіи сдѣлать распоряженіе, чтобы о.о. законоучители въ означенныхъ случаяхъ сами указывали г.г. инспекторамъ лицъ, которымъ они довѣряютъ обучать ихъ приходскихъ дѣтей вѣрѣ и благочестію, а г.г. инспекторовъ просить отъ моего имени представлять мнѣ къ замѣщенію законоучительскихъ должностей только такихъ лицъ, которымъ мѣстный приходскій священникъ довѣряетъ эту часть своей службы Богу и своей паствѣ.

(«Херс. Е. В.»).

#### Высочанское приходское Братство Могилевской губ.

Братство, насчитывавшее въ 1912 г. свыше 400 членовъ, своею главнѣйшей заботой имѣло объединеніе членовъ своихъ во имя Христа въ тѣсный союзъ для совмѣстной работы, съ цѣлью оказывать христіанскую любовь и милосердіе всѣмъ, нуждающимся въ нихъ. Церковно-религіозно-нравственная дѣятельность Братства направлялась на укрѣпленіе религіознаго чувства и искорененіе въ народѣ недостатковъ и пороковъ. Между прочимъ, по примѣру прежнихъ лѣтъ, Братство поддерживало при церкви продажу св. библій, евангелій, молитвослововъ, душеспасительныхъ книжекъ, иконокъ, крестиковъ и т. п. Благотворительная дѣятельность Братства проявлялась въ выдачѣ постоянного и единовременнаго пособія сиротамъ на лѣченіе больныхъ, погребеніе умершихъ въ нищетѣ; помощь погорѣльцамъ и т. п. Содержало Братство и свою богадѣльню, помѣщающуюся въ одной половинѣ братскаго дома (выстроен. въ 1910 г.). Просвѣтительнымъ цѣлямъ Братства служила братская библіотека-читальня. Боролось Братство съ пьянствомъ, главнымъ образомъ, чрезъ посредство открытаго общества трезвости. Экономическая дѣятельность Братства сосредоточивалось въ кредитномъ товариществѣ, открытомъ при Братствѣ съ 1909 г. Товарищество приноситъ огромную пользу мѣстному населенію, удовлетворяя его нужду въ денежномъ кредитѣ. Капиталы товарищества за отчетный годъ возросли на нѣсколько тысячъ рублей, и чистой прибыли банкъ имѣлъ въ 1912 г. около

1000 руб. Въ цѣляхъ развитія сельско-хозяйственныхъ знаній, Братствомъ открываются двухнедѣльные курсы, т. е. чтенія по всѣмъ отраслямъ сельскаго хозяйства: по земледѣлію, животноводству, молочному хозяйству, садоводству, огородничеству, луговодству и пчеловодству.

**Чтенія о трезвости въ г. Кіевѣ 28 апр. 1913 г.—въ религіозно-просвѣтительномъ Обществѣ.**

Чтенія о трезвости происходили въ присутствіи преосвященнаго Иннокентія, епископа Каневского. Въ началѣ совершенна были вечерня съ акаѳистомъ, при чемъ всѣ пѣснопѣнія исполнены были общенароднымъ пѣніемъ. Затѣмъ професоръ Академіи свящ. Н. Гроссу предложилъ бесѣду о вредѣ пьянства въ религіозно-нравственномъ и социальномъ отношеніяхъ и о необходимости всеобщей и рѣшительной борьбы противъ алкаголя, угрожающаго русскому народу страшнымъ бѣдствіемъ. Послѣ этой бесѣды слушатели съ воодушевленіемъ пропѣли Символъ вѣры. Вторымъ лекторомъ выступилъ д-ръ. мед., приватъ-доцентъ Университета св. Владиміра, В. А. Добронравовъ, давшій въ своемъ обстоятельномъ докладѣ полную картину того разрушенія, какое производитъ пьянство въ организмъ и психикѣ пьяницы, и указавшій мѣры борьбы противъ пьянства, рекомендуемыя современною медицинскою наукою. Народъ затѣмъ пропѣлъ «Спаси Господи», а на кафедрѣ выступилъ іером. Сергіевской (подъ Петербургомъ) пустыни о. Павелъ, рассказавшій въ живой и интересной рѣчи о томъ, какъ онъ основалъ въ названной пустынѣ школу трезвости, какъ онъ ведетъ здѣсь дѣло отрезвленія населенія и какіе результаты имъ достигнуты до настоящаго времени. Вслѣдствіе порчи электрическаго освѣщенія, происшедшей во время чтенія, не могли быть о. Павломъ показаны свѣтотыя картины, иллюстрирующія его чтеніе. Народъ очень жалѣлъ объ этомъ и просилъ лектора повторить чтеніе лѣтомъ, въ іюнѣ—іюль мѣсяцѣ, когда о. Павелъ будетъ въ Кіевѣ по дѣлу устройства особаго повильона трезвости на выставкѣ. Собраніе закончилось словомъ преосв. Иннокентія, призывавшаго слушателей къ подвигу трезвости и благословившаго ихъ на борьбу съ пьянствомъ. Народъ пропѣлъ въ заключеніе «Подъ твою милость». Слушателямъ, коихъ было болѣе 1000 человекъ, при выходѣ розданы были листки противъ пьянства и брошюра В. А. Добронрава—«О пьянствѣ и борьбѣ съ нимъ—съ научно-медицинской точки зрѣнія», изданныя Обществомъ специально «къ празднику трезвости».



## РАЗНЫЯ ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Святитель Ермогенъ въ новомъ изображеніи В. М. Васнецова.

Профессоръ живописи В. М. Васнецовъ передалъ предсѣдателю церковной юбилейной комиссіи преосвященному Анастасію только-что законченный имъ акварельный эскизъ иконописнаго изображенія святителя Ермогена. Священномученикъ изображенъ шествующимъ изъ Успенскаго собора, какъ своей патріаршей каѳедры, къ храму Чуда архистратига Михаила, въ подземельѣ котораго ему суждено было принять мученическій вѣнецъ за вѣру и отечество. На пути своемъ первосвятитель остановился и поднялъ правую руку для благословенія; въ лѣвой рукѣ его какъ бы только что закрытое Евангеліе, которое предъ тѣмъ читалось имъ. Ликъ его и въ особенности очи сіяютъ небеснымъ просвѣтлѣніемъ; на головѣ его—патріаршій куколь съ серафимами; на спускающихся воскриліяхъ его—Спаситель и Богоматерь; облаченъ первосвятитель въ фіолетовую мантию съ скрижальями и источниками крови и воды, истекшихъ изъ прободеннаго ребра Спателя. На груди—панагія. Въ новомъ произведеніи знаменитаго художника удивительныя сочетанія древне-русскаго иконописнаго искусства съ новымъ высокимъ художественнымъ творчествомъ, исторической правды съ глубоко-проникающимъ идеализмомъ. Лицо первосвятителя нарисовано по его портрету въ «титулярникѣ» царя Алексѣя Михайловича; но въ его выраженіи суровость подлинника растворяется небесною радостію священномученика, готоваго предстать къ Престолу Божию. Клубокъ первосвятителя совпадаетъ съ находящимся на Романовской выставкѣ куколемъ непосредственнаго Ермогеновскаго преемника на патріаршество—Филарета Никитича. На груди—та самая панагія св. Ермогена, которая хранится теперь въ патріаршей ризницѣ. Окладъ Евангелія напоминаетъ драгоценную оправу Святослава Изборника. Виднѣющіеся вдали на заднемъ фонѣ зубцы Кремлевской твердыни рельефно отбѣняютъ идею мученика за свято-русскую землю. Въ небесной высоты два ангела несутъ Казанскую икону Богоматери, взятую отъ земли святителемъ по ея явленіи на мѣстѣ его прежняго служенія. По заключенію церковно-юбилейной комиссіи, это новое произведеніе Виктора Михайловича Васнецова является наилучшимъ образцомъ для иконныхъ изображеній новопрославленнаго святителя.

**Нѣкоторыя изъ чудесъ Святителя Ермогена.**

1) Мѣщанка Е. А. Желубалина, проживающая въ Даниловкѣ, за Серпуховской заставой, не могла совершенно ходить, страдая ревматизмомъ ногъ, и находилась въ больницѣ при фабрикѣ Мещеринова; никакія медицинскія средства ей не помогали. Узнавши, что у гробницы патріарха Ермогена многіе получаютъ исцѣленіе, она въ первыхъ числахъ марта 1911 г. была привезена въ Успенскій соборъ и съ большимъ трудомъ подведена къ гробницѣ святителя, гдѣ сразу почувствовала себя здоровой, стала ходить безъ посторонней помощи, выстояла панихиду у гробницы патріарха и со слезами благодарила Бога за свое выздоровленіе.

2) Мѣщанка Краюшкина, живущая у Срѣтенскихъ воротъ, д. № 8, страдала страшными головными болями болѣе десяти лѣтъ; она много разъ обращалась къ извѣстнымъ врачамъ, лежала въ лѣчебницахъ и больницахъ, но безъ успѣха. Услыхавъ о чудесахъ у гробницы святителя Ермогена, она пришла въ Успенскій соборъ, отслужила панихиду о упокоеніи патріарха Ермогена, во время которой чувствовала сильную головную боль. По окончаніи панихиды больная попросила помазать ей голову масломъ изъ лампады святителя, головная боль сразу прекратилась. На другой и слѣдующіе дни совершенно здоровою она приходила въ соборъ и при массѣ свидѣтелей со слезами рассказывала о своемъ исцѣленіи отъ долгихъ страданій.

3) Кр. К. А. Овчинникова, проживающая на Нѣмецкой улицѣ, въ д. Соколова, четыре года и семь мѣсяцевъ страдала ужасными припадками, во время которыхъ билась обо что ни попало и дико кричала. Много заботъ доставляла она своей семьѣ; много обращались ко врачамъ, но помощи отъ этого больная не получала. Но вотъ она услышала про патріарха Ермогена, трижды служила въ Успенскомъ соборѣ по немъ панихиды, послѣ которыхъ чувствовала себя легче. Наконецъ, она увидѣла святителя во снѣ, который сказалъ: «Спи, чадо, спокойно, я беру твою болѣзнь на себя». Съ этого времени Овчинникова выздоровѣла.

4) У крестьянки Н. Соловьевой, проживающей на 1 Мѣщанской, въ Красносельскомъ пер., въ д. Яковлевой, заболѣлъ двухлѣтній сынъ Александръ крупознымъ воспаленіемъ легкихъ; положеніе было безнадежно. Отецъ ребенка спѣшитъ въ Успенскій соборъ, прибѣгаетъ къ помощи и заступничеству патріарха Ермогена, беретъ изъ лампы масла и, послѣ натиранія имъ, умирающій младенецъ сталъ поправляться и скоро окончательно выздоровѣлъ.

5) Помѣщица А. А. Рихтеръ-Смирнова, страдавшая болѣзною ногъ, была привезена изъ своего имѣнія со станціи «Крюково» въ Успенскій соборъ, гдѣ ее подвели къ гробницѣ святѣйшаго патріарха. Отслуживъ по немъ панихиду, больная почувствовала себя здоровой, на глазахъ всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ стала ходить, съ благодарностію славя Бога, и прикладываться къ Святымъ иконамъ. Со слезами на глазахъ исцѣленная говорила священнику: «Батюшка, да вѣдь я тперь хожу!»

6) Вдова жандарма Н. Н. Соколовичъ, страдаая ломотою и опухолью ногъ, обратилась съ молитвою къ патріарху Ермогену и вотъ увидѣла она во снѣ старца-монаха въ епитрихили съ крестомъ и кропиломъ въ рукахъ, который окропилъ ее св. водою. Съ тѣхъ поръ Соколовичъ чувствуетъ себя здоровой.

### О производствѣ работъ при возобновленіи приходскихъ храмовъ.

Забота о благолѣпіи храма Божія есть одна изъ главнѣйшихъ обязанностей приходскаго пастыря.

Но рѣдко когда кто изъ священниковъ, особенно изъ молодыхъ, имѣетъ достаточную подготовку къ приведенію ввѣреннаго его попеченію храма въ должное благолѣпіе. Нужно, наприм., устроить въ храмѣ новый иконостасъ, написать живопись или хотя реставрировать старую. Обыкновенно въ такихъ случаяхъ приглашаютъ подрядчиковъ, дѣлаютъ между ними соревнованіе съ цѣлію пониженія цѣны и сдаютъ работу тому изъ нихъ, кто предложилъ наименьшую цѣну, въ то же время не зная его спеціальности и существа самой работы.

Въ устройствѣ иконостаса требуется знанія спеціальныя. Чтобы не было обмана со стороны исполнителей, священникъ долженъ имѣть понятіе о стилѣ рѣзбы (византійскій, рококо и друг.), о позолотѣ, хотя нѣсколько долженъ быть знакомъ и съ оцѣнкою живописи. Въ первомъ случаѣ ему помогутъ рисунки и старые иконостасы въ другихъ церквахъ,—въ послѣднемъ—альбомы художниковъ. Преслѣдуя свои выгоды, каждый мастеръ и живописецъ не только не дѣлится со священникомъ своими познаніями и опытностію, но, напротивъ, старается держать его въ невѣденіи и непониманіи заказываемаго. При приѣмѣ работы вызываютъ иногда «экспертовъ». Но экспертъ или одобритъ всю работу, какъ бы ни была она худа, переглянувшись заранѣе съ исполнителемъ, или же слишкомъ усердно начнетъ критиковать, какъ бы укоряя священника и церковнаго старосту за

то, что работу сдали не ему, а этому плохому мастеру. Прежде эти работы производились, кажется, гораздо лучше. Тогда были хозяева съ большими артелями мастеровъ и учениковъ. Самъ хозяинъ зналъ свою спеціальную работу; за нимъ шла вся его мастерская. Бралъ онъ только такую работу, которая составляла его спеціальность. Нынѣ такіе хозяева рѣдки; нынѣ простой маляръ является на торги и вмѣстѣ со столярной работой беретъ и рѣзбу, и позолоту, и даже живопись. Если бы ему предложили кирпичную работу, онъ взялся бы и за нее. Предъ нами живой примѣръ, когда въ одномъ приходѣ Бѣжецкаго уѣзда позолота всего иконостаса въ храмѣ сдана самими прихожанами простому маляру, который взялъ верхъ на торгахъ тѣмъ, что предложилъ цѣну на 500 руб. дешевле другихъ. Удивляемся и настоятелю храма, который не пришелъ своимъ совѣтомъ на помощь прихожанамъ и въ столь серьезномъ дѣлѣ не проявилъ свою инициативу и авторитетъ болѣе опытнаго хозяина этого храма.

Какой бы ни былъ подрядчикъ, разъ онъ берется не за спеціальную работу, онъ ни больше, ни меньше, какъ барышникъ, жаждущій быстрой наживы насчетъ легковѣрныхъ заказчиковъ, не понимающихъ самаго дѣла. Принимая на себя неспеціальную работу, не безъ урѣзыванія же онъ будетъ ее и сдавать спеціальному мастеру; если и въ своей мастерской будетъ исполнять заказъ, несколько не лучше будетъ, потому что самъ не понимаетъ ничего.

Поэтому то мы часто и видимъ, особенно въ сельскихъ храмахъ, преждевременно лопнувшее столярство, упавшую рѣзбу, облупившуюся позолоту, искаженную живопись; но нерѣдко можно наблюдать въ храмахъ и полную безвкусицу въ украшеніи, въ смѣшеніи стилей въ подборѣ картинъ, тоновъ и красокъ въ уборкѣ, въ несимметричной разстановки по мѣстамъ кіотовъ и другихъ священныхъ предметовъ.

Отсюда долгимъ временемъ скопленные приходскіе гроши потрачены напрасно и непроизводительно.

Другое дѣло, если дать хорошую цѣну каждому мастеру за его спеціальную работу, т. е. столярство отдать столяру, рѣзбу и другія украшенія—рѣзчику, позолоту—опытному позолотчику, живопись—мастеру живописи. Распорядители или хозяева храма могутъ возразить, что имъ слишкомъ трудно будетъ имѣть дѣло съ нѣсколькими подрядчиками.—Намъ кажется, что весь трудъ состоитъ въ томъ, что что вмѣсто одного условія придется написать два или три.

Въ виду изложеннаго заказчикамъ иконостасовъ и другихъ священныхъ предметовъ необходимо имѣть въ виду слѣдующее:

1) Ни въ какомъ случаѣ не сдавать всей работы одному подрядчику, столярство и рѣзбу слѣдуетъ сдавать одному, позолоту—другому, живопись—третьему, чтобы, такимъ образомъ, каждая вещь попала въ первыя спеціальныя руки. 2) При выборѣ мастеровъ нужно требовать отъ нихъ свидѣтельства тѣхъ заведеній или мастерскихъ, гдѣ они обучались своему искусству, а также обращать вниманіе на тѣ аттестаціи объ ихъ поведеніи и добросовѣстномъ выполненіи заказовъ, которыя каждый мастеръ по обыкновенію беретъ отъ священника по окончаніи работы. Представленіе залоговъ или даже обязательство не брать денегъ впередъ служить прекрасною гарантіею добросовѣстнаго выполненія работъ. 3) Заказчики должны имѣть планъ или рисунокъ заказываемаго иконостаса и точно слѣдить за его выполненіемъ во всѣхъ деталяхъ. 4) По окончаніи столярства и рѣзбы не слѣдуетъ спѣшить позолотою, чтобы дать дереву высохнуть и совершенно сложиться на мѣстѣ. Хорошо золотить года чрезъ два послѣ окончанія рѣзбы и столярства. 5) Предъ позолотою весь иконостасъ долженъ быть осмотрѣнъ и отремонтированъ: отвалившаяся рѣзба должна быть возобновлена, а тѣло иконостаса должно быть прошпаклевано и отчищено стеклянною бумагою. 6) Золото рекомендуется покупать у извѣстныхъ фирмъ (бр. Смирновыхъ, Левлевыхъ, Виноградова и др.), но всячески избѣгать Ярославскихъ сыровщиковъ—фальсификаторовъ и не льститься на предлагаемую ими разсрочку платежей. 7) Золото можно брать съ такимъ разсчетомъ: на гладкія видныя мѣста (колонны, царскія двери)—слѣдуетъ класть вышшаго качества, болѣе же мелкія вещи (капители, загибы, тонкія линіи), при отсутствіи средствъ, можно золотить и тонкимъ золотомъ при соотвѣтствующей первому пробѣ. Во всякомъ случаѣ золоченіе слѣдуетъ дѣлать на мѣстѣ и въ сухомъ помѣщеніи, во избѣжаніе утайки золота подмастерьями при самомъ золоченіи и порчи золоченымъ вещей при перевозкѣ. 8) Предъ золоченіемъ каждая отдѣльная вещь до трехъ и болѣе разъ проклеивается жидкимъ горячимъ столярнымъ клеемъ, а затѣмъ уже и грунтуется 6—7 разъ левкасомъ (смѣсь столярнаго клея съ мѣломъ въ подогрѣтомъ состояніи). Послѣ послѣдовательной просушки левкаса, послѣдній тщательно шлифуется пемзою, стеклянною мелкою (№ 10) бумагою и хвощемъ, а затѣмъ уже и покрывается полиментомъ до 2-хъ и болѣе разъ. Полиментъ слѣдуетъ брать въ маскательныхъ лавкахъ въ готовомъ видѣ,—при чемъ рекомендуется первый разъ крыть русскимъ, а послѣдній хотя пополамъ русскій съ французскимъ,—первый изъ нихъ крѣпче, но грубѣе при полировки золота, а послѣдній хотя и слабѣе, но эла-

стичнѣ. 9) При золоченіи необходимо дѣлать дѣленіе въ золоченіи: полирь, матъ и армуле—среднее между глянцемъ и матомъ. Любители—заказчики допускаютъ серебрение иконостасовъ. Приходится предупредить ихъ въ томъ, что серебро въ воздухѣ окисляется и современемъ чернѣетъ; никакія искусственныя покрышки (личный бѣлокъ, лакъ и др.) не спасутъ серебра отъ окисленія и порчи, ибо сами въ послѣдствіи испаряются въ воздухѣ и дѣлаютъ серебро доступнымъ воздуху и окисленію въ немъ. За послѣднее время къ серебренію иконостасовъ, кіотовъ, главъ и шатровъ въ широкомъ масштабѣ сталъ примѣняться алюминій, который, помимо своей дешевизны (книжка въ 25 кв. листовъ 10—12 коп.), не подвергается окисленію, хорошо полируется, въ послѣдствіи заново промывается простою щеткою съ мыломъ и почти не отличается отъ серебра своимъ цвѣтомъ и глянцемъ. За послѣднее время во многихъ храмахъ (Ярославской губ.) алюминіемъ стали крыть дажѣ тѣло иконостасовъ вмѣсто красокъ, а все накладное (рѣзбу, колонны) золотить, получается эффектная комбинація бѣлаго металла съ золотомъ; тогда какъ краски, къ тому же неискусно составленныя въ тонахъ скоро грязнятся, чернѣютъ, а инныя выцвѣтаютъ и трескаются,—особенно лаковыя. 10) За позолотою тщательно нужно слѣдить и не давать мастерамъ дѣлать сильныхъ растворовъ въ грунтовкѣ подъ золото,—иначе золото будетъ отставать, а самая грунтовка трескаться. Хорошую позолоту не трудно узнать. Приложите не въ далекомъ разстояніи къ вызолоченной вещи бѣлую простую бумагу, и вы чрезъ отраженіе отъ бумаги въ хорошей позолотѣ увидите одинъ чистый колеръ сплошного, какъ бы слитаго золота, а матъ желтоискристаго пріятнаго тона. Въ плохой позолотѣ повсюду замѣтите пятна, тонкія сѣчины и спаи, т. е. соединеніе листовъ золота.

Далѣе, приступая къ уборкѣ храма живописью и приглашая для этого мастеровъ-живописцевъ, достаточно каждому изъ нихъ заказать написать одно и то же изображеніе съ слабаго рисунка, такъ чтобы имъ самимъ пришлось добавить и усовершенствовать его. Заказчики особенно должны быть внимательны и осторожны при задаваніи темъ живописцамъ. Въ этомъ случаѣ необходимо руководствоваться исторіей, или заранѣе купить рисунки и по нимъ дѣлать заказы. Въ продажѣ имѣются цѣтыя альбомы стѣнной и иконной живописи, фотографіи росписи стѣнъ храма Христа Спасителя въ Москвѣ, Владимирскаго собора въ Кіевѣ и друг., гдѣ работали лучшія въ Россіи художественныя силы. Большою частію заказчики при задаваніи темъ руководятся своими личными соображеніями, пола-

гаясь на свой вкусъ и знаніе, и, конечно, дѣло не обходится безъ затрудненій. Нужно сознаться и въ томъ, что, особенно въ селахъ, какъ то мало обращаютъ вниманія на живопись при украшеніи церквей и всюду видишь крайнюю пестроту въ краскахъ и тонахъ, а въ выборѣ изображеній отсутствіе идейности, и вообще нѣтъ того, что возвышаетъ вѣрующаго къ небу. Между тѣмъ это явленіе заслуживаетъ серьезнаго вниманія и болѣе строгой и благоразумной цензуры, чѣмъ даже проповѣдь пастыря. Если въ проповѣди даже и выйдеть изъ устъ проповѣдника неосторожное слово,—оно можетъ забыться. Картины же или иконы всегда однѣ и тѣ же предъ глазами молящихся. Если прослѣдить внимательно: что и каково пишутъ въ нашихъ сельскихъ храмахъ разные художники и живописцы, то не мало найдется несогласнаго съ исторіей и духомъ православія. Много есть копированнаго съ рисунковъ западнаго вѣроисповѣданія.

Поэтому пастырямъ приходскимъ слѣдуетъ быть особенно внимательными къ исполненію живописцами заказовъ стѣнной и иконной живописи.—За этимъ слѣдить оффиціально обязаны и наши о. о. благочинные, дѣлая ревизію церквей 2 раза въ годъ,—они же обязаны въ полугодовыхъ отчетахъ Епархіальному Начальству отмѣтить не только то, что дѣлается по ремонту церквей, но и какъ дѣлается.

Въ заключеніе не лишнимъ считаемъ сказать нѣсколько словъ о договорахъ между заказчиками и подрядчиками. Нотаріальныхъ контрактовъ почти никогда не дѣлается: обѣ стороны полагаются на взаимную совѣсть и довольствуются простыми росписками въ 5—6 строкъ. Это опущеніе не извинительное. Но если дѣло и доходить до нотаріуса, то весь контрактъ состоитъ изъ двухъ условій: 1) за сколько и 2)—къ какому сроку... А потомъ, при приѣмѣ работы, заказчикъ требуетъ свое, подрядчикъ представляетъ свое. Одинъ говоритъ, что при заказѣ говорили объ этомъ, другой отвѣчаетъ, что и помину не было, иначе онъ и не согласился бы съ этимъ. Словомъ, множество недоразумѣній и неудовольствій. Поэтому въ контрактѣ слѣдуетъ писать все до мельчайшихъ подробностей. Нотаріусъ дороже не возьметъ, если прибавить 10—12 лишнихъ, но нужныхъ для дѣла, условій.

(Тв. Е. В.)

## БИБЛІОГРАФІЯ.

## НОВАЯ КНИГА:

„Руководство для бесѣдъ съ баптистами, пашковцами (еванг. христіан.), молоканами и др.“. Въ трехъ выпускахъ. Сост. свящ. Д. И. Владыковъ. Г. Ахтырка. 1913 г. Выпускъ I. Ц. 1 р. 25 к. съ пересылкою.

Въ этомъ году вышла въ свѣтъ новая книга извѣстнаго миссіонера свящ. Д. И. Владыкова, заглавіе которой приведено нами выше. Нужно каждому самому ознакомиться съ содержаніемъ ея, чтобы убѣдиться: насколько полезна и незамѣнима она для руководства тѣмъ священникамъ, въ приходѣ которыхъ есть сектанты, или кто принялъ на себя трудный подвигъ миссіонерства.

Въ книгѣ представленъ авторомъ богатѣйшій матеріалъ святоотеческій и сектантскій. Для выясненія истиннаго смысла нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія сдѣлано тщательное сравненіе этихъ словъ съ греческимъ текстомъ, что очень важно. Всѣ вопросы по тому или другому предмету разобраны авторомъ до такой степени полно и обстоятельно, что исчерпываютъ положительно все, что могутъ возразить сектанты и что можно привести въ отвѣтъ имъ при защитѣ православнаго ученія.

Ограниченность мѣста «замѣтки» не позволяетъ намъ указать тѣхъ авторовъ, а также тѣ журналы православные и сектантскіе, которые перечитаны о. Владыковымъ при составленіи имъ «Руководства». Можно только сказать, что много труда, усердія и времени употреблено авторомъ при составленіи этой книги.

Повторяемъ: книга о. Владыкова можетъ быть «настоальною» книгою и всегдашнимъ спутникомъ cadaго православнаго священника, желающаго быть на стражѣ православія, чтобы во всякое время быть готовымъ дать отвѣтъ всякому вопрошающему «о своемъ упованіи».

Вполнѣ пригодна книга также для миссіонерскихъ бібліотекъ, а также для пріобрѣтенія въ бібліотеки духовныхъ семинарій въ качествѣ руководства по обличенію сектантства. Издана тщательно, на хорошей бумагѣ. Цѣна ея, принимая во вниманіе цѣнность ея содержанія, а также и стоимость пересылки, очень умѣренная.

*Свящ. Владиміръ Щербининъ.*



Вниманію садовладельцев!**О Товариществѣ Плодоводовъ при Императорскомъ Россійскомъ Обществѣ Плодоводства.**

Прислушиваясь къ нуждамъ промышленнаго плодководства, ИМПЕРАТОРСКОЕ Россійское Общество Плодководства не могло не обратить вниманія на необходимость облегченія и упорядоченія сбыта плодовъ. Съ этою цѣлью Обществомъ былъ устроенъ цѣлый рядъ выставокъ-ярмарокъ, сыгравшихъ важную роль въ дѣлѣ упорядоченія сортировки и упаковки плодовъ, съ одной стороны, и облегченія выбора промышленныхъ сортовъ плодовыхъ деревьевъ—съ другой.

Что же касается собственно самаго сбыта плодовъ, то эти выставки, по своей кратковременности и за отсутствіемъ плодохранилищъ, разумѣется, не могли сколько-нибудь удовлетворительно разрѣшить этого вопроса и лишь подтвердили необходимость созданія при Обществѣ особаго кооператива, который далъ бы садовладельцамъ возможность освободиться отъ зависимости отъ мелкихъ скупщиковъ и арендаторовъ и организовать непосредственный сбытъ плодовъ на центральныхъ рынкахъ.

Вопросъ этотъ былъ затронутъ во время 7-й очередной выставки-ярмарки плодководства, доложенъ Общему Собранію Общества Плодководства и, по порученію послѣдняго, подробно разработанъ Особой Комиссіей.

Выработанный Комиссіей и одобренный Общимъ Собраніемъ Общества уставъ былъ своевременно представленъ въ Главное Управленіе Землеустройства и Земледѣлія, на утвержденіе, каковое и послѣдовало 27 сентября минувшаго года.

Утвержденный Вѣдомствомъ Уставъ былъ немедленно опубликованъ въ органѣ Общества вмѣстѣ съ обращеніемъ къ плодводамъ, сочувствующимъ идеѣ созданія кооперативной организациі сбыта плодовъ, съ просьбой войти въ составъ возникающаго Товарищества.

На таковой призывъ Общества пока откликнулись нижепоименованныя 27 лицъ: А. С. Ермоловъ, кн. А. Е. Гагаринъ, Н. І. Курчъ, кн. Н. Н. Енгальчевъ, А. И. Барановскій, И. Г. Каменскій, Н. Н. Шнитниковъ, В. А. Арцимовичъ, А. К. Аместитовъ, П. А. Смородскій, кн. В. Ю. Яшвили, П. І. Недорѣзовъ, Л. С. Ивановскій, Е. Е. Райскій, В. Н. Челюсткинъ, П. А. Нежудовъ, Н. В. Монаховъ, В. П. Обезьяниновъ, З. І. Ростовскій, Ю. П. Дическулъ, А. П. Дическулъ, кн. А. Д. Оболенскій, И. А. Лакиеръ, Ф. С. Малышевъ, А. А. Иванова-Томилова, Е. В. Павловъ и П. Е. Кулаковъ.

Затѣмъ, 23 марта сего года, въ помѣщеніи ИМПЕРАТОРСКАГО Россійскаго Общества Плодководства состоялось Учредительное Собраніе Товарищества Плодководовъ. Въ этомъ Собраніи были избраны въ члены Правленія Товарищества Л. С. Ивановскій (впослѣдствіи избранный въ Предсѣдателя Правленія), И. Г. Каменскій и Е. Е.

Райскій и въ члены Ревизионной Комиссии — В. Н. Челюсткинъ, кн. В. Ю. Яшвили и З. I. Ростовскій. Представителемъ въ Ревизионную Комиссію Товарищества отъ ИМПЕРАТОРСКАГО Россійскаго Общества Пловодства, въ Общемъ Собраніи Общества 28-го марта избранъ Ф. С. Малышевъ.

Въ слѣдующемъ Собраніи Товарищества 30 того же марта, въ кандидаты къ членамъ Правленія избраны: А. К. Амститовъ, Е. В. Павловъ и Н. В. Монаховъ.

Исполненіе обязанностей Казначея принялъ на себя А. К. Амститовъ.

Если сказаннаго числа учредителей Товарищества было достаточно для открытія дѣйствій послѣдняго, то для лучшаго успѣха дѣла необходимо, чтобы число пайщиковъ было значительно больше и этимъ самымъ была обезпечена правильная постановка и дальнѣйшее развитіе дѣятельности Товарищества.

Поэтому Правленіе Товарищества обращается ко всѣмъ, кому дороги интересы нашего пловодства, съ просьбой не медлить со вступленіемъ въ Товарищество и оказать посильное содѣйствіе въ дѣлѣ привлеченія новыхъ участниковъ этого общепользнаго предпріятія (стоимость пая составляетъ 100 рублей).

Уставъ Товарищества высылается по первому требованію, адресованному въ Правленіе Товарищества пловодовъ при ИМПЕРАТОРСКОМЪ Россійскомъ Обществѣ Пловодства (С.-Петербургъ, Чернышевъ пер., 16).

## Открыта подписка на 1913 г.

На еженедѣльный журналъ

# „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

ИЗДАВАЕМЫЙ ПРИ

## Императорской Спб. Духовной Академіи.

Еженедѣльный журналъ „Церковный Вѣстникъ“ вступилъ въ 1913 году въ тридцать девятый годъ изданія.

Являясь органомъ академической корпораціи, „Церковный Вѣстникъ“ ставитъ своею задачею давать объективное, академическое обсужденіе церковныхъ вопросовъ, главнымъ образомъ при участіи профессоровъ и наставниковъ Академіи.

Въ программу изданія входятъ:

1) **Передовыя статьи**, посвященныя разрѣшенію выдвигаемыхъ временемъ вопросовъ церковной въ широкомъ смыслѣ (богословскихъ, ц.-историческихъ, и ц.-практическихъ, духовно-учебныхъ) и церковно-общественной жизни.

2) **Статьи и сообщенія церковно-общественнаго характера**, въ которыхъ обсуждаются различныя церковныя и общественныя явленія

текущей русской и иностранной жизни. Въ этомъ дѣлѣ редація даетъ широкое мѣсто и голосу своихъ подписчиковъ и читателей, которые пожелаютъ высказаться по тѣмъ или другимъ назрѣвшимъ вопросамъ времени.

3) Въ отдѣлѣ „Мнѣнія и отзывы“, приводятся и подвергаются оцѣнкѣ наиболѣе интересныя и заслуживающія вниманія сужденія свѣтской и духовной печати по вопросамъ составляющимъ злобу дня.

4) По настойчивому желанію подписчиковъ, „Церковный Вѣстникъ“ давно уже даетъ на своихъ страницахъ мѣсто ихъ вопросамъ изъ области церковно-приходской практики, поручая составленіе отвѣтовъ на эти вопросы вполне компетентнымъ лицамъ.

5) Корреспонденціи изъ епархій и изъ-за границы, знакомящія читателей съ выдающимися явленіями мѣстной церковной жизни.

6) Библиографическія замѣтки о новыхъ книгахъ.

7) Постановленія и распоряженія правительства, печатаемыя, смотря по обстоятельствамъ, полностью или въ извлеченіи.

8) Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи.

9) Лѣтопись церковной и общественной жизни за границей.

10) Духовная и церковная школа.

11) Извѣстія и замѣтки, содержащія разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладываемыя въ вышеозначенныя отдѣлы.

**Объявленія.**

Съ 1-го Марта 1913 г. журналъ „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“ издается подъ новой Редакціей. Новая Редація въ своей дѣятельности руководится свѣтлыми традиціями прошлаго академическаго органа, —тѣми традиціями, жизненность которыхъ такъ наглядно доказана 38-лѣтнимъ существованіемъ журнала, всегда откликавшася на запросы времени и дававшего свои отвѣты въ статьяхъ, на которыхъ лежала печать достоинства Академіи, какъ высшей богословской школы. И новая Редація прилагаетъ все усилія къ тому, чтобы, по мѣрѣ силъ, освѣтить объективно и безпристрастно все выдвинутое жизнью и временемъ вопросы, идя въ этомъ случаѣ прямымъ путемъ, исключаящимъ уклоны въ ту или другую сторону.

Не забывая своихъ главныхъ задачъ, Редація принимаетъ все мѣры къ тому, чтобы своевременно освѣдомлять своихъ читателей о новостяхъ въ церковной, духовно-учебной и церковно-школьной жизни.

Редація ставитъ также своею обязанностію знакомить читателей „Церковнаго Вѣстника“ съ новѣйшими теченіями въ области духовной жизни современнаго общества, а также и съ отраженіемъ этой жизни въ современной наукѣ и художественной литературѣ.

*Для ознакомленія съ журналомъ желающимъ высылаются отдѣльные №№ „Ц. В.“ за мартъ и апрѣль текущаго года бесплатно.*

**Условія подписки на 1913 годъ.**

	Въ Россіи.	За границу.
На „Церковный Вѣстникъ“ безъ приложенія	5 руб.	7 руб.
Съ приложеніемъ перваго тома „Полнаго собранія твореній Іоанна Дамаскина“.	6 » 50 к.	9 »
На 1/2 года на журналъ „Ц. В.“ (только безъ приложенія . . . . .)	3 руб.	—

Подписка принимается въ Конторѣ Редаціи: СПБ., Консistorская ул., д. № 13, кв. 7.

Редакторъ, профессоръ Императорской СПБ. Духовной Академіи

**Гр. Прохоровъ.**

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые двадцать лѣтъ въ журналъ 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 сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“, кромѣ того, пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія Высокопреосвященнаго Арсенія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: бесѣды, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. Проф. И. Корсунскаго.— „Религіозно-правственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Проф. В. Надлера.— „Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Біографическій очеркъ Свящ. Т. Буткевича.— „Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова (К. Истомина).— Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія каволлической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.— „Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ Проф. М. Остроумова, — „Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.— „Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“—В. Ковалева.— „Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.— „Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.— „Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.— „Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова (К. Истомина).— „Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.— „О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.— „О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.— „Ультрамонтантское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.— „Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.— „Зло, его сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла. Проф. Н. Глубоковскаго.— „Основное или Апологетическое Богословіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— Статьи объ антихриствѣ. Проф. А. Д. Бѣляева.— „Книга Руѣв“. Преосвященнаго Иннокентія, епископа Сумскаго (нынѣ Экзарха Грузіи).— „Религія, ея сущность и происхожденіе“. Проф.—прот. Т. И. Буткевича.— „Естественное Богопознаніе“, Проф. С. С. Глаголева.— „Философія монизма“. Проф.—прот. Т. Буткевича.— „Матерія, духъ и энергія, какъ начала объективнаго бытія“. Проф. Г. Струве.— „Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи“. Проф. П. И. Липицкаго.— „Законъ причинности“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Ученіе о Святой Троицѣ въ новейшей идеалистической философіи“.— Проф. П. П. Соколова, — „Очеркъ современной французской философіи“. Проф. А. И. Введенскаго.— „Очеркъ исторіи философіи“. Н. Н. Страхова.— „Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи“. Проф. А. Шилтова.— „Психологическіе очерки“. Проф. В. А. Снегирева.— Чтеніе по космологіи. Проф. В. Д. Кудрявцева.— „Законъ жизни“ Проф. Мечникова. Д-ра М. Глубоковскаго.

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

---

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

## СВѢДѢНІЯ ДЛЯ Г.Г. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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