

ДОНСКІЯ ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ВѢДОМОСТИ.

ВЫХОДЯТЪ ДВА РАЗА ВЪ МѢСЯЦЪ.

Подписка принимается въ Правленіи Донской семинаріи въ Новочеркасѣ.

Цѣна годовому изданію вѣдомостей 3 р. 37 съ полов. к., а съ доставкою и пересылкою 4 р. серебромъ.

ГОДЪ ВОСЬМЫЙ.

№ 2. 1876 г. 15-го ЯНВАРЯ.

ОТДѢЛЬ ОФИЦІАЛЬНЫЙ.

РАСПОРЯЖЕНІЯ ЕПАРХІАЛЬНАГО НАЧАЛЬСТВА.

1) *О переименованіи хутора Брехова въ Верхне-Чирскій.*

Казанскій благочинный, священникъ Василій Евсѣевъ, рапортомъ своимъ отъ 31 октября 1875 г. за № 393 донесъ Его Высокопреосвященству, что Войсковою Наказный Атаманъ войска Донскаго, вслѣдствіе ходатайства жителей хутора Брехова Мигулинской станицы, изволилъ переименовать хуторъ этотъ въ Верхне-Чирскій. О семъ Донская консисторія объявляетъ духовенству Донской епархіи къ свѣдѣнію.

2) *О розысканіи заштатнаго діакона Усть-Бьлокалитвенской станицы. Іоанна Бьлоградова, находящагося въ безвѣстной отлучкѣ съ мѣста жительства.*

Каменскому благочинному, священнику Іоанну Пащинскому предписано было Донскою духовною консисторіею въ прош-

ломъ 1875 году взыскаъ съ заштатнаго діакона Усть-Бѣлокалитвенской станицы Іоанна Бѣлоградова 80 коп. гербовыхъ пошлинь, слѣдующихъ съ него по дѣлу о предоставленіи ему вакантнаго псаломщическаго мѣста; но благочинный Пацинскій донесъ консисторіи, что онъ этого сея распоряженія не можетъ исполнить потому, что діаконъ Бѣлоградовъ удалился изъ своего дома въ началѣ 1874 года безъ письменнаго вида и съ того времени ни разу не являлся домой, и нынѣ неизвѣстно ему, благочинному, гдѣ онъ проживаетъ. По этому Донская консисторія, на основаніи своего опредѣленія, утвержденнаго Его Высокопреосвященствомъ, предписываетъ благочиннымъ Донской епархіи, чтобы тотъ изъ нихъ, въ вѣдомствѣ коего окажется на жительствѣ заштатный діаконъ Іоаннъ Бѣлоградовъ, выслалъ его въ мѣсто жительства въ Усть-Бѣлокалитвенскую станицу и объ исполненіи сего донесъ консисторіи.

Отъ Правленія Новочеркасскаго духовнаго училища.

Училищное Правленіе, по утвержденному Высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ, Архіепископомъ Донскимъ и Новочеркасскимъ, журнальному опредѣленію своему отъ 16 декабря 1875 года № 55, честь имѣетъ изъяснить духовенству Кирсановскаго благочинія Донской епархіи признательность за пожертвованія имъ *девяи руб.* на ученическую бібліотеку училища.

Отъ редакціи Донскихъ епархіальныхъ вѣдомостей.

Вѣдомленіе о полученіи денегъ за епархіальныя вѣдомости 1876 г.

Получено въ декабрь м. 1875 г. отъ благочинныхъ священниковъ: Кирсановскаго Китайскаго 64 р., Дегтевскаго Альбова 72., Семикар. Карташева 48.. Констант. Максимова

100., Кагальн. Ремезова 52., Урюп. Стефанова 60, Аксайскаго Соколова 44 р., Нижне-Чир. Попова 84., Чернышевскаго Одолламскаго 44., Семеновскаго Дворянскаго 40., Павловскаго Косьмина 36 р., Митякинскаго Лаврова 88 р., Новочерк. Прот. Дикова 52.; получено *въ томъ же декабрь м. по 4 рубля отъ священниковъ*: ст. Урюп. Стефанова, сл. орѣховой Ломоносова, ст. Урюпин. Александрова, сл. Харцыз. Касьянова, ст. Урюп. Оедорова. города Новочерк. Куфаева, сл. Мартыновки Краснопольскаго, ст. Усть-Медв. Тодорскаго, Юанна Метрова, сл. Нижне-Ольховой Кораблинова, ст. Островской Оедорова, сл. Макѣвки Лашкевича, сл. Криворогской Гринева, сл. Артемовки-Яновой Куреннова, сл. Никольской Захарова, сл. Покровской Мясищева, Новоч. кладб. ц. Малахова; отъ настоятеля Крем. Монастыря Архим. Нифонта 4 р., отъ игуменіи староч. мѳн. Иннокентіи 4 р., отъ свящ. ст. Тишанской Евѳимьева 8 р., отъ діакона сл. Нижн. Сыроватки харьк. губ. Хижнякова 4 р., отъ діакона ст. Каменской Попова 4 р.

ОТДѢЛЪ НЕОФИЦІАЛЬНЫЙ.

О божественномъ происхожденіи христіанства и о православнои церкви, хранительницѣ откровенныхъ истинъ христіанства.

Подъ этимъ заглавіемъ мы намѣрены помѣстить въ „Епархіальныхъ вѣдомостяхъ“ рядъ статей, имѣющихъ цѣлю показать божественное происхожденіе христіанства, какъ единого истиннаго откровенія, какъ единой истинной религіи въ ряду другихъ религіи, ложно усвояющихъ себѣ имя религіи.

Путь къ предполагаемой нами цѣли коротокъ быть не можетъ; потому что полному раскрытію истины о божественномъ происхожденіи христіанской религіи должно предшествовать изслѣдованіе о религіи и откровеніи вообще и разсмотрѣніе другихъ исторически извѣстныхъ религіи: китайской, индійской, буддійской, древне-персидской, египетской,

магометанской и новоіудейской. А такое разсмотрѣніе естественныхъ религій должно привести насъ къ тому убѣжденію, что религія есть общечеловѣческое явленіе, и что христіанство, въ ряду всѣхъ другихъ религій, и по внутреннему своему содержанію, и по внѣшнимъ характернымъ признакамъ, должно быть призвано богоданною религіею. Послѣ этого мы перейдемъ къ рѣшенію вопроса о томъ, гдѣ содержится богооткровенная христіанская истина въ ея чистотѣ и неизмѣнномъ видѣ.

Такимъ образомъ мы будемъ говорить: 1) о религіи и откровеніи вообще; 2) о религіи внѣ христіанства; 3) о христіанствѣ какъ религіи истинной и божественной и 4) о православной церкви, какъ хранительницѣ откровенныхъ истинъ христіанства.

Отдѣлъ I.

О религіи и откровеніи вообще.

О религіи.

1.

Названіе религіи производятъ отъ различныхъ латинскихъ словъ: Цицеронъ производитъ это названіе отъ *relego*—перечитывать, обдумывать, блаж. Августинъ отъ *religere*—reefigere—вновь избирать, Лактанцій и другіе христіанскіе мыслители производили это названіе отъ *religare*—связывать (Herzog Rea Enzysl. Art. Religion). Изъ различныхъ понятій о религіи мы должны избрать послѣднее; потому что оно наиболѣе выражаетъ сущность религіи, которая, по священному писанію, есть не что иное, какъ завѣтъ, договоръ или союзъ Бога съ человѣкомъ. Таковое понятіе о религіи впрочемъ можетъ быть усвоено только религіи истинной, богооткровенной; потому что въ язычествѣ мы не можемъ предположить завѣтъ или договоръ между Богомъ и человѣкомъ: тамъ мы можемъ допустить только особенное (религіозное) отношеніе человѣка къ Богу и Бога къ человѣку, такъ какъ и въ мірѣ языческомъ Богъ не свидѣтельствована себе остави (Дѣян. XIV, 17).

Всеобщность религии.

Религія должна быть признана достояніемъ всего чело-
вѣчества. Обращаясь къ временамъ стародавнимъ, мы не нахо-
димъ ни одного народа, у котораго не было бы религіи. Намъ
извѣстна жизнь древнихъ народовъ, вошедшихъ въ исторію; у
всѣхъ этихъ народовъ мы находимъ религію какъ первое достоя-
ніе; съ нею народы переходили изъ одной страны въ другую,
хранили ее какъ драгоценность; перемѣнялись внѣшнія формы
обнаруженія религіознаго духа, имена боговъ; но существо
ея оставалось всегда неизмѣннымъ; т. е. люди всегда при-
знавали царящее надъ ними высшее существо, къ которому
они относились съ благоговѣйнымъ почитаніемъ. Впрочемъ,
вмѣстѣ съ просвѣщеніемъ народовъ просвѣтлялись и рели-
гіозныя представленія. Обращаясь за тѣмъ къ современ-
нымъ языческимъ народамъ, религіозныя представленія,
жизнь, умственное и нравственное развитіе которыхъ въ по-
слѣднее столѣтіе, благодаря самоотверженію миссіонеровъ и
путешественниковъ, изслѣдованы почти на всѣхъ пунктахъ
земнаго шара, мы не находимъ ни-одного народа, которому
были бы чужды религіозныя представленія. Слѣдовательно,
религія одинаково свойственна образованнымъ и необразо-
ваннымъ народамъ. (1) Если же бы сверхъ чаянія мы открыли

(1) Тейлоръ говоритъ: „существуютъ—ли теперь или существовали-ли прежде племена людей, столь низкія по своей культурѣ, что у нихъ не было никакихъ религіозныхъ понятій? Практически это является вопросомъ о всеобщности религіи, на который въ теченіи столькихъ столѣтій отвѣчали-то отрицательно то, утвердительно и въ обоихъ случаяхъ съ увѣренностію, представляющей рѣзкій контрастъ съ бѣдностію приводимыхъ доказательствъ. Этнографы, обращаясь къ теоріи постепеннаго развитія для объясненія цивилизаци и разсматривая происхожденіе послѣдовательныхъ ступеней ея другъ отъ друга, приняли бы съ необыкновеннымъ интересомъ всякое извѣстіе о племенахъ, вовсе не имѣющихъ религіи. „Вотъ, сказали бы они, люди, совершенно лишеныя религіи, поч. что ихъ предки ея не имѣли; люди, представляющіе до-религіозное состояніе человѣческой расы, изъ котораго съ теченіемъ времени возникли условія для развитія религіи.“ По моему мнѣнію брать такое основаніе за точку отправленія при изслѣдованіи развитія не совсѣмъ цѣлесообразно . . . Случай этотъ до нѣкоторой степени напоминаетъ описаніе племенъ, которыя будто бы существуютъ,

(что просто невѣроятно) среди дикихъ народовъ какой либо народецъ, не имѣющій религіозныхъ представленій, то мы должны бы были смотрѣть на этотъ народъ, какъ на такой, у котораго нѣтъ органа къ воспріятію извѣстнаго впечатлѣнія. Слепой не можетъ воспринимать цвѣтовыхъ впечатлѣній, глухой—звуковъ; такъ точно безрелигіозному народу или человѣку мы должны отказать въ органъ внутренняго зрѣнія, въ разумъ, т. е., такого человѣка, по Псалмопѣвцу, мы должны признать *безумнымъ*. Максъ Мюллеръ отсутствіе признанія бытія Божія называетъ *духовнымъ помраченіемъ*. (Наука о языкѣ, выпускъ II., стр. 394).

Если религія есть достояніе всего человѣчества, на всѣхъ ступеняхъ развитія, то она вытекаетъ изъ необходимыхъ потребностей человѣческаго духа. Ее не могутъ замѣнить прозведенія разума человѣческаго и высокохудожественныя произведенія поэтическаго творчества. Религія имѣетъ самостоятельное бытіе и по справедливости должна быть признана обнаруженіемъ всѣхъ силъ нашего духа.

Послѣ этого намъ слѣдуетъ говорить о происхожденіи религіи и ея сущности. Мы однако разсмотримъ прежде различныя теоріи объ источникахъ религіи и ея сущности, послѣ чего будетъ понятно, что есть религія въ своемъ существѣ и каковы ея источники.

Мы говорили о всеобщности религіи; этотъ фактъ, конечно, и прежде насъ обращалъ на себя вниманіе людей мыслящихъ. Не желая придать особеннаго значенія всеобщности религіи, мыслители древнихъ и новыхъ временъ пытались объяснить происхожденіе религіи естественнымъ путемъ. Слѣдствіемъ

не имѣя никакого языка и не зная употребленія огня. Ничто въ природѣ вещей не говоритъ противъ возможности подобнаго существованія, но на самомъ дѣлѣ такія племена еще не открыты. Точно также увѣреніе, что дикія племена, совершенно чуждыя религіозныхъ понятій, были дѣйствительно найдены, хотя и быть можетъ фактически вѣрно, но не опирается на достаточное количество доказательствъ, которыхъ мы въ правѣ требовать отъ такого исключительнаго случая: Первобытная культура, т. I. Прибавленіе, стр. 1—16.

этихъ попытокъ являлись различныя теоріи относительно происхожденія религіи; въ этихъ теоріяхъ высказано все, что можно было сказать относительно естественнаго происхожденія религіи. При расматриваніи каждой изъ нихъ становится понятнымъ, что всѣ онѣ односторонне смотрятъ на религію, и взаимнымъ противорѣчіемъ показываютъ свою неудовлетворительность.

Каждый мыслитель, бравшійся за рѣшеніе вопроса о происхожденіи религіи, рѣшалъ его по своему. Разсматривая эти рѣшенія, мы никакъ не можемъ согласиться съ ними, потому что они не удовлетворяютъ насъ. Не смотря на то, одностороннія теоріи имѣютъ для насъ цѣну и значеніе; пот. что попытки различныхъ мыслителей рѣшить вѣковой вопросъ о происхожденіи религіи самою своею несостоятельностью показали, что одного естественнаго источника происхожденія религіи недостаточно. Нужно искать источникъ религіи внѣ человѣка, въ Существовѣ премірномъ.

Чтобы показать несостоятельность различныхъ теорій относительно происхожденія религіи, мы и изложимъ ихъ здѣсь.

Научныя изслѣдованія о религіи принадлежатъ сравнительно недавнимъ временамъ. Основныя истины религіи, каковы: истины бытія Бога и безсмертія души, и промыслительнаго отношенія Бога къ человѣку составляли во всѣ времена одинъ изъ важнѣйшихъ предметовъ философскаго изслѣдованія. Но философы расматривали ихъ въ отвлеченіи ихъ отъ тѣхъ разностей и оттѣнковъ, съ какими онѣ являются въ дѣйствительномъ религіозномъ сознаніи; съ другой стороны, относились къ нимъ какъ къ предметамъ чисто философскаго знанія. Эта точка зрѣнія философіи на религіозныя истины была господствующею до временъ Канта. Съ Канта начались научныя изслѣдованія религіозныхъ обнаруженій. Эти изслѣдованія показали, что дѣйствительное религіозное сознаніе не исчерпывается тѣми общими философіи и религіи понятіями, коихъ до сихъ поръ касалась философія, что она въ своихъ психологическихъ обнаруженіяхъ и въ своемъ историческомъ

развитіи, представляет много характеристических особенностей, на которыя не обращала вниманія прежняя философія. Явилась потребность точнѣе изслѣдовать сущность, происхожденіе и значеніе этихъ особенностей, отличающихъ религію отъ философскаго ученія о Богѣ. Возникли вопросы: о сущности религіи, о происхожденіи религиозныхъ идей, какъ психологическихъ такъ и историческихъ, о законахъ развитія религиознаго сознанія, о тѣхъ разнообразныхъ формахъ, въ какихъ является религія въ дѣйствительности. Попытки эти вызвали особенную, отличную отъ рациональнаго богословія, науку: *философію религіи*.

Богословы не упустили изъ виду вновь возникшей науки и сознали потребность прежде положительнаго изложенія христіанской религіи, на основаніи откровенія, установить точное и правильное понятіе о религіи, ея происхожденіи, ея нормальныхъ требованіяхъ и условіяхъ, чтобы найти въ этомъ подтвержденіе необходимости и истины религіи откровенной. Изслѣдованія подобнаго рода заняли болѣе или менѣе самостоятельное мѣсто въ кругу богословскихъ наукъ, то входя въ предварительное введеніе въ богословіе вообще или богословіе догматическое, то сливаясь съ апологетикою, или даже образуя самостоятельную науку—подъ именемъ *ученія о религіи*.

Изъ вопросовъ, входящихъ въ кругъ изслѣдованія о религіи, въ настоящее время мы обратимъ вниманіе на два—это на вопросы о сущности и происхожденіи религіи. Касательно этихъ двухъ пунктовъ есть много невѣрныхъ понятій и много заблужденій, есть много возрѣній, кои не могутъ остаться безъ неблагоприятныхъ вліяній на строй истинно-христіанской жизни.

Разборъ различныхъ понятій о сущности и происхожденіи религіи мы начнемъ съ низшихъ—атеистическихъ. *Атеизмъ*, отвергая истину бытія Божія, долженъ былъ отвергнуть и цѣль религиозныхъ представленій, чувствованій и дѣйствій, кои основываются на этой истинѣ и составляютъ содержаніе

религіи. Какъ самая идея божества, такъ и всѣ проявленія челоѣческаго духа, стоящія съ нею въ связи, должны были атеизму представляться произвольными или ненамѣренными вымыслами.

Что же касается до вопроса о психологическихъ источникахъ религіи и побудительныхъ причинахъ возникновенія вымысловъ, то отвѣты на это были различны. Одни выводили религію изъ эгоистическихъ побужденій отдѣльныхъ лицъ и считали ее произведеніемъ жрецовъ, законодателей и мудрецовъ, другіе находили начало ея въ чувствѣ страха предъ грозными явленіями природы или въ чувствѣ благодарности къ благодѣтельнымъ явленіямъ.

1) Перваго рода мнѣніе, высказанное однимъ изъ древнихъ софистовъ (Критіемъ), было однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ объясненій относительно сущности и происхожденія религіи у энциклопедистовъ и ихъ послѣдователей. Они, сводя наши стремленія и побужденія дѣйствій къ эгоизму, естественно здѣсь же должны были искать и первоначальнаго побужденія къ образованію религіи, которая наглядно представлялась имъ только какъ внѣшняя совокупность обрядовъ и разныхъ религіозныхъ учрежденій. Религія, по такому представленію, должна быть обязана своимъ происхожденіемъ тому, кому она полезна. Такимъ образомъ имъ представлялось, что религія обязана своимъ происхожденіемъ жрецамъ, законодателямъ и философамъ.

Фактическое основаніе для этой гипотезы—это связь въ древнія времена религіи съ наукою, общественною жизнью и законодательствомъ. Указываютъ, что въ древнія времена господствующая форма общественной жизни была теократическая, и что интересъ въ этомъ имѣли жрецы; далѣе, что Зороастръ, Минось, Нума Помпильй пользовались религіею какъ средствомъ внушить уваженіе къ законамъ, ссылались на божественное откровеніе, какъ на источникъ своего законодательства, вмѣстѣ съ гражданскими законами поставили въ связи и религіозныя учрежденія, и, наконецъ, что древ-

нія философы нравственного и космологического содержания представляются часто под покровомъ мифовъ и аллегорій, что слѣдовательно религіозныя представленія во времена глубокой древности могли быть намѣренно создаваемы для цѣлей чисто практическихъ, а не религіозныхъ.

Противъ этого нужно сказать, что религія древнѣе жрецовъ, и что въ настоящее время есть много языческихъ народовъ, у которыхъ нѣтъ жрецовъ. Что же касается до теократической формы правленія, то нужно замѣтить, что она не всеобща; у нѣкоторыхъ народовъ ея вовсе не было (Китай, Греція и Римъ), и гдѣ была, тамъ зависѣла отъ особенностей предшествовавшей религіозной жизни и ея силы. Религія предшествовала и законодателямъ и философамъ. Тѣ и другіе пользовались ею, какъ всемогущею силою, существовавшею прежде нихъ.

Оставивъ на время въ сторонѣ указанія исторіи, мы рассмотримъ, могли ли жрецы изобрѣсть религію, и могли ли ее принять тѣ, кому она предназначена? Могло ли изобрѣтеніе стать *всеобщею религіею*? Центръ, около котораго вращаются всѣ религіозныя понятія и который служить ихъ основаніемъ, есть религіозная идея. Какимъ образомъ могла возникнуть эта идея у людей, окруженныхъ предметами чувственными, видимыми, ограниченными? Такимъ образомъ эта теорія страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ, т. е. она не объясняетъ того, что хочетъ объяснить, именно: *первоначальнаго* происхожденія религіозной идеи.

Указываютъ на честолюбіе, властолюбіе, жажду безсмертія въ потомствѣ, какъ на побужденіе вымышлять. Не говоримъ, что подобныя личныя побужденія могли быть лишь неопредѣленными поощреніями измышлять, но не дать готовыхъ объективныхъ элементовъ для такого понятія, ничего сходнаго съ которымъ не представляла существовавшая до того область представленій и понятій; но подобныя представленія о происхожденіи *религии* слишкомъ унижительно для нея, да и для тѣхъ, кому приписывается изобрѣтеніе ея, и кому

она предназначается. Ибо исторія религій показываетъ, что жрецы не вездѣ и не всегда были эксплуататорами религій; напротивъ мы видимъ, что они первые въ силу религіозныхъ требованій подвергались въ честь религій лишеніямъ. Если и видимъ противное, то во время упадка религій. Далѣе, какъ могли религіозныя представленія перейти въ массу народа, если они имѣютъ такое начало? Говорятъ, что они перешли тогда, когда народъ былъ необразованъ. Но исторія свидѣтельствуетъ, что въ народѣ медленно распространяются даже свѣдѣнія, имѣющія непосредственно-практическое приложеніе къ жизни; какъ же могло распространяться ни на чемъ не основанное заблужденіе? Говорятъ, толпа была неразвита. Но эта-то неразвитость и препятствуетъ распространенію религіозныхъ знаній.

2) Производить религію изъ такихъ источниковъ казалось для многихъ недостойнымъ человѣка. И потому нѣкоторые производили ее изъ чувства страха предъ грозными явленіями природы, или изъ чувства благодарности предъ ея благотворными явленіями. Религія, по такому представленію, есть замаскированное ощущеніе различныхъ нашихъ отношеній къ природѣ,—чувство, при которомъ предметы природы представляются въ формѣ олицетворенной, въ видѣ отдѣльных, оживотворенныхъ существъ.

Такимъ чувствомъ признается прежде всего чувство страха; но немного нужна вниманія, чтобы замѣтить, что страхъ предъ грозными явленіями природы отличенъ отъ страха религіознаго. Благоговѣніе религіозное и страхъ предъ грозными явленіями природы вещи далеко не тождественныя. Грозныя явленія природы, какъ бы они страшны ни были, не могли бы произвести религію, если бы въ человѣкѣ не было религіозной идеи, и если бы въ умѣ человѣка не находилось предварительно внутренняго побужденія къ ея образованію. Если же въ человѣкѣ есть идея, то, по неразвитости ума и внутренняго чувства, пораженный грозными явленіями природы, онъ можетъ къ этимъ явленіямъ отнести то понятіе о

бытіи Высочайшемъ, которое находится въ его душѣ.

Далѣе, нужно сказать, что чувствомъ страха далеко не исчерпывается содержаніе религіозныхъ чувствованій, и что это чувство не можетъ быть началомъ всѣхъ разнообразныхъ обнаруженій религіозной жизни, даже если будемъ его относить не къ предметамъ и явленіямъ природы, а къ Существоу Высочайшему, котораго человѣкъ ищетъ въ этихъ предметахъ и явленіяхъ. Сторонники разсматриваемой нами гипотезы имѣли въ виду то явленіе, что многія неразвитыя племена выражаютъ свои религіозныя чувства преимущественно въ видѣ страха предъ существами, коихъ они почитаютъ за боговъ. Но такое выраженіе религіознаго чувства далеко не всеобще—даже и у неразвитыхъ племенъ. Потому-то нѣкоторые добавляютъ еще благодарность человѣка къ тѣмъ предметамъ природы, которые оказываются въ отношеніи къ человѣку полезными, пріятными и благотворными. Но не вѣрно то предположеніе, чтобы человѣкъ чувствовалъ благодарность къ предметамъ природы, если бы не предполагалъ за этими предметами присутствія живаго, могущественнаго Существа.

Защитники разсматриваемой теоріи не могли сколько-нибудь правдоподобно объяснить и происхожденіе дѣйствительнаго содержанія религіи изъ предполагаемаго ими субъективнаго источника. Такое содержаніе составляютъ опредѣленные представленія и понятія о Божествѣ у разныхъ народовъ. Но какимъ образомъ то или другое субъективное ощущеніе можетъ произвести опредѣленные предметныя представленія и понятія? Гдѣ переходъ отъ тѣхъ или другихъ ощущеній къ представленіямъ живыхъ существъ?

Такой переходъ думаютъ найти, вводя въ сферу разнообразныхъ чувствованій, не относящуюся къ ихъ природѣ, новую способность или стремленіе, преимущественно будто-бы свойственное челонѣку неразвитому,—стремленіе олицетворять какъ благотворныя, такъ и страшныя предметы, считать ихъ живыми и дѣйствующими.

Но такое введеніе въ кругъ чувствованій, возбуждаемыхъ природою, новой способности олицетворенія предметовъ чувственныхъ въ сущности неспровергаетъ эту теорію; потому что при такомъ взглядѣ на дѣло въ образованіи религіи является новый элементъ,—элементъ теоретическій, основанный на извѣстной особенности познавательной силы человѣка. Кромѣ того нужно еще спросить: могъ-ли бы человѣкъ при одной способности безъ готовой идеи живаго Высшаго Существа превращать естественные предметы страха или благодарности въ существа страшныя и достойныя благодарности, и такъ обр. произвести религію?

Человѣкъ, говорятъ, олицетворяетъ благопріятныя ему или опасныя предметы, представляетъ ихъ желающими себя добра или зла. Всѣ ли, или только нѣкоторые? Очевидно, не всѣ. Но обратимся къ дикарямъ настоящаго времени, людямъ неразвитымъ, къ дѣтямъ. Приходитъ ли имъ на умъ олицетворять предметы для себя всѣ, кои страшны имъ или благотворны? *Очевидно нѣтъ*. Если они и оживляютъ въ своихъ религіозныхъ представленіяхъ какой либо предметъ, то только одинъ изъ ряда многихъ, вообще только нѣкоторые предметы. Очевидно, что религіозное стремленіе, даже на самыхъ низшихъ ступеняхъ, условливается не взглядомъ человѣка на пользу или вредъ окружающихъ его предметовъ, но какимъ-то необъяснимымъ побужденіемъ искать въ природѣ среди естественнаго чего-то высшаго, сверхъестественнаго. Само собою понятно, что въ человѣкѣ неразвитомъ это исканіе можетъ быть направлено не туда, куда слѣдуетъ. Здѣсь-то и находится источникъ олицетворенія и оживленія человѣкомъ нѣкоторыхъ предметовъ.

Далѣе, положимъ, что въ человѣкѣ неразвитомъ есть стремленіе олицетворять всѣ замѣчательныя предметы, представлять ихъ мыслящими и т. д. Откуда же происходитъ *обоотвореніе* ихъ? Вѣдь извѣстно, что къ этимъ олицетвореннымъ предметамъ человѣкъ относится *не такъ, какъ къ божеству*.

Притомъ, если бы стремленіе обоготворяеть предметы, умиловивлять ихъ и т. п. происходило не изъ внутренняго источника, хотя и возмущеннаго въ своей чистотѣ, а изъ простаго побужденія относиться съ благодарностію или страхомъ къ благодѣтельнымъ или страшнымъ существамъ, то человѣкъ скорѣе относился бы такимъ образомъ къ человѣку же. Но на дѣлѣ этого не бываетъ. Ясно, что человѣкъ относится къ тѣмъ или другимъ предметамъ, какъ къ мыслящимъ и чувствующимъ потому, что предполагаетъ въ нихъ присутствіе высшей, мыслящей силы.

Въ заключеніе нужно сказать, что представленныя нами понятія о религіи далеко не исчерпываютъ ея содержанія, чувствъ и дѣйствій религіозныхъ; что, касаясь вопроса о первоначальномъ происхожденіи религіи, они нисколько не объясняютъ дальнѣйшаго ея распространенія, утвержденія и значенія въ родѣ человѣческомъ. Высшія формы религіи, раціональныя понятія о Богѣ, всеобщность религіи, ея существованіе во всѣ времена—все это необъяснимо съ точки зрѣнія разсмотрѣнныхъ теорій.

Такимъ образомъ, попытки доказать случайность происхожденія религіи оказываются несостоятельными. Изъ разсмотрѣнія заблужденій выясняется, что въ основаніи религіи лежитъ стремленіе всѣхъ силъ человѣческаго духа къ Верховному началу жизни и соединенію съ нимъ.

3) Гораздо выше стоятъ другаго рода воззрѣнія, которыя, отвергая случайность происхожденія религіи, въ тоже время не признаютъ самостоятельности ея среди другихъ духовныхъ проявленій, и приписываютъ ей только относительное и временное значеніе. Мыслители, начиная съ Канта, изслѣдовавшіе вопросы о сущности и происхожденіи религіи, искали источника религіи въ духовныхъ силахъ человѣка, т. е. приписывали происхожденіе ея самому человѣку, безъ помощи и содѣйствія Верховнаго Существа. Такъ какъ, по представленію этихъ философовъ, сущность религіи состоитъ въ дѣятельности той или другой силы, напр. ума, чувства или

въ нравственныхъ стремленіяхъ, то сообразно такимъ представленіямъ искажалось и существо религіи, и ей приписывалось только временное значеніе. Чтобы отвѣтить на вопросъ, возможно-ли, напр. объяснить происхожденіе религіи изъ одного разума, одного чувства или практическаго разума, безъ помощи и содѣйствія Божія, и ограничивается-ли религія знаніемъ, чувствомъ, или нравственностію, мы представимъ болѣе или менѣе подробное рассмотрѣніе этихъ одностороннихъ теорій.

Разборъ мнѣній, которыя, отрицая случайность происхожденія религіи, въ тоже время отрицаютъ самостоятельность ея среди другихъ духовныхъ проявленій, и приписываютъ ей только относительное и временное значеніе,—предполагая, что форма религіозныхъ проявленій должна вмѣстѣ съ развитіемъ чловѣка перейти въ другую форму духовной жизни и въ этой послѣдней исчезнуть и уничтожиться.

1) Въ ряду теорій, отвергающихъ самостоятельность религіи среди другихъ духовныхъ проявленій, мы должны поставить теорію Канта, утверждающаго, что сущность религіи состоитъ въ нравственныхъ стремленіяхъ, составляющихъ основу всѣхъ другихъ духовныхъ проявленій.

До появленія Кантовой „критики чистаго разума“ не было попытки объяснить существо религіи научнымъ образомъ. Новая философія со временъ Бэкона и Декарта старалась доказать истину бытія Бога, безсмертія души; но какое значеніе для мыслящаго и религіознаго сознанія имѣютъ эти истины, въ чемъ состоитъ сущность религіознаго сознанія и чѣмъ отличается оно отъ раціональнаго сознанія—на эти вопросы до-кантовская философія не отвѣчала. Она занималась философскимъ изслѣдованіемъ истинъ, не только составлявшихъ предметъ знанія, но и вѣры. Оттого религія стала отождествляться съ раціональнымъ ученіемъ о Богѣ. Въ лейбнице—вольфианской школѣ выработаны были доказательства бытія Божія. Содержаніе и форма ихъ извѣстны. Всѣ онѣ собственно основываются на предположеніи бытія

Божія. Процессъ ихъ образованія не можетъ быть процессомъ дѣйствительнаго происхожденія въ нашемъ умѣ идеи о Богѣ.

Невозможность объяснить происхожденіе религіозной идеи изъ теоретическаго разума заставила мыслителей искать новаго источника религіи. Такимъ источникомъ Кантъ призналъ нравственное сознаніе человѣка. Правда, и прежде въ числѣ доказательствъ бытія Божія ставили нравственное доказательство, но только въ простѣйшей формѣ, именно: заключали отъ бытія *совѣсти* и нравственнаго порядка къ бытію законодателя. Но Кантъ поставилъ дѣло иначе: по нему, *религія не основа нравственности, а ея произведеніе*. Къ этому Кантъ пришелъ двоякимъ путемъ: а) путемъ отрицательнымъ, доказательствомъ той мысли, что источникъ религіозной идеи не можетъ быть въ теоретическомъ разумѣ и б) путемъ положительнымъ—выведеніемъ этой идеи изъ разума практическаго,

Отвергнувъ въ дѣлѣ религіи значеніе познавательныхъ силъ, Кантъ въ нравственномъ сознаніи стремился отыскать начало для доказательства истины бытія Божія. Впрочемъ, по Канту, нравственное сознаніе имѣетъ пужду только для обезпеченія себя въ достиженіи послѣдней своей цѣли—высочайшаго блага. Въ высочайшемъ благѣ человѣка мы должны, по Канту, различать двѣ частныя цѣли: его цѣль, какъ существа разумнаго—святость и добродѣтель, и его цѣль, какъ существа чувственнаго—счастіе. Для достиженія первой цѣли, потребно безконечное усовершенствованіе, а слѣдовательно и соотвѣтственное этому время. Итакъ безсмертіе души есть необходимое требованіе идеи высочайшаго блага. Для достиженія второй цѣли, требуется соединеніе добродѣтели и счастья, а вмѣстѣ и возможность высочайшаго блага. Такъ какъ отъ насъ зависитъ добродѣтель, а не счастье, то остается признать такое существо, которое нравственнымъ существамъ, по мѣрѣ ихъ совершенствъ, распредѣляло бы блаженство. *Желаніе* соединить нравственное достоинство съ соотвѣтствующимъ благополучіемъ предполагаетъ въ такомъ существѣ *благодать, святость и правду, а возможность* осуществить такое соедине-

не предполагает *всемогушество, всевѣдѣніе, вѣчность, неизмѣняемость* и проч. Слѣдовательно, существо, котораго бытія требуетъ практической разумъ, есть Господь Богъ нашъ. Такимъ образомъ предположеніе возможности и осуществимости высочайшаго блага ведетъ къ необходимому предположенію бытія Божія и безсмертія души.

Признаніе этихъ истинъ Кантъ называетъ *практическою вѣрою*.

Религія, по Канту, есть *„познаніе всѣхъ нашихъ обязанностей, какъ божественныхъ повелѣній“*. Такое познаніе можетъ быть двухъ родовъ, отчего и религія является или положительною, или естественною. Истинно рациональная религія, по Канту, есть послѣдняя, содержаніе которой: бытіе Бога и безсмертіе души, по нему, не имѣютъ отношенія къ нравственной дѣятельности человѣка и не служатъ ея мотивомъ. Истинно-нравственная дѣятельность, лежащая въ основѣ нравственныхъ дѣйствій, есть истинное богопочтеніе.

Свой взглядъ на религію Кантъ называетъ чистымъ рационализмомъ, который не можетъ ни отрицать внутренней возможности откровенія вообще, ни оспаривать его необходимости, какъ божественнаго средства для возвышенія нравственнаго закона. Впрочемъ, по Канту, нравственность возможна и безъ откровенія. А возможность чудесъ онъ обставляетъ такими трудностями, что допущеніе ихъ почти равно отрицанію. Только относительно древнихъ чудесъ говоритъ онъ, что они были возможны. А физическія чудеса допускаетъ онъ и въ настоящее время.

Религія съ такимъ содержаніемъ, по Канту, имѣетъ характеръ всеобщности и необходимости, и составляетъ существенную принадлежность рода человѣческаго. Поэтому должна быть одна религія. Происхожденіе же положительныхъ религій объясняется у Канта, всеобщю слабостію и испорченностію и примѣненіемъ къ слабости людей, не созрѣвшихъ до религіи чистой нравственности.

Объ ученіи Канта нужно сказать: а) что его ученіе о

практическомъ разумѣ, какъ источникѣ религи, не можетъ объяснить ея происхожденія, б) учене о нравственности, какъ содержаніи религи, не исчерпываетъ ея истинной сущности и в) учене объ откровеніи не даетъ вѣрнаго понятія объ этомъ объективномъ элементѣ.

Что Кантъ, отвергнувъ въ дѣлѣ обоснованія религиозныхъ истинъ значеніе разума, обратился къ практическому — это очень естественно: онъ для него оставался единственнымъ источникомъ для обоснованія религиозныхъ истинъ; потому что Кантъ даекъ былъ отъ того, чтобы отвергнуть религиозныя истины, которыя даютъ себя знать въ исторіи человечества. Да и въ сферѣ практической дѣятельности невозможно обойтись безъ ршенія религиозныхъ вопросовъ. Потому-то Кантъ утвердилъ въ нравственной философіи необходимость *вѣры* въ эти истины, вмѣсто знанія ихъ, которое признавалъ и ненужнымъ и невозможнымъ въ области теоретической. Но относительно этого нужно замѣтить, что признаніе истины и значенія за идеями божества и безсмертія души, какъ скоро они являются требованіями нравственности, и отрицаніе такого же значенія за этими идеями, какъ скоро онѣ являются требованіями нашего разума, составляетъ противорѣчіе въ системѣ Канта. Здѣсь дѣло нужно бы представить наоборотъ: такъ какъ вообще область истины мы считаемъ существенною принадлежностію знанія, и разумъ должно признать болѣе надежнымъ руководителемъ въ признаніи истины чего либо, чѣмъ нравственное чувство; то источника истинъ, служащихъ основаніемъ религи, должно искать столько же въ теоретическомъ разумѣ, сколько и въ практическомъ.

Кантъ предпочитаетъ практической разумъ потому, что теоретическій, вслѣдствіе связи съ низшими познавательными способностями, постоянно увлекается въ сферу чувственности и конечнаго, тогда какъ разумъ практической, свободный отъ этого недостатка, повелѣваетъ и запрещаетъ, не ограничиваясь формами пространства и времени. Но вмѣстѣ съ

этимъ Кантъ ограничиваетъ и разумъ практическій, признавая, что въ дѣйствительномъ бытіи онъ стоитъ подѣ влияніемъ чувственности и ея побужденій. Слѣдовательно, по признанію самого Канта, разумъ практическій не имѣетъ никакихъ преимуществъ предѣ разумомъ теоретическимъ. По этому онъ не можетъ служить болѣе надежною опорою и почвою для религіи, чѣмъ первый. Путь выведенія религіозныхъ идей, какой предлагается у Канта, есть путь философа, но не обыкновенныхъ людей. Это путь оцѣнки существующихъ уже религіозныхъ понятій, а не процессъ образованія ихъ въ нашемъ умѣ. А трудно допустить, чтобы такое философское выведеніе религіозныхъ истинъ инстинктивно совершалось и совершается постоянно въ умѣ человѣка, безъ отчетливаго пониманія связи различныхъ понятій. Что мысль о необходимости осуществленія нравственной правды можетъ служить однимъ изъ раціональныхъ основаній къ подтвержденію истинъ бытія Божія и безсмертія души, когда эти истины даны намъ,—это справедливо; но, чтобы одна эта мысль могла быть источникомъ религіозной вѣры, это допустить не позволяютъ ни дѣйствительный ходъ возникновенія ея насъ вѣры, ни самое содержаніе этой мысли. Напротивъ несоотвѣтствіе между добродѣтелью и счастіемъ можетъ вести къ совершенно противоположнымъ послѣдствіямъ. При томъ, выведеніе нравственныхъ идей не есть способъ возникновенія ихъ въ нашемъ умѣ, а есть раціональное построеніе ихъ, при помощи умозаключающаго разсудка. Да и можно ли допустить такую мысль: я долженъ *вѣрить* тому, что отвергаетъ теоретическій разумъ; потому что *иначе* не ясна послѣдняя цѣль моихъ нравственныхъ стремленій. Мы должны знать то, чему вѣримъ. Но Кантъ требуетъ автономіи нравственнаго сознанія и независимости отъ высшаго опредѣляющаго его существа. А если такъ, то не излишни ли представленія о безсмертіи и т. п. для религіи? И самая религія нужна ли? Кантъ и возстаетъ противъ положительныхъ религій. Но съ этими-то религіями и знакомо и держится ихъ

человѣчество, а философской религіи и не знало и не знаетъ. Поэтому униженіе положительной религіи равно почти отрицанію ея. Впрочемъ Кантъ въ этомъ случаѣ не становится на одну доску съ атеистами: не считая религіи вымысломъ, онъ говоритъ, что внутреннее содержаніе религіи есть изображеніе нравственныхъ проявленій чистаго разума. Но то, что онъ представляетъ содержаніемъ религіи (напр. христіанской) не есть ея содержаніе. Такъ символы и образцы не суть изображенія нравственныхъ правилъ. Религія имѣетъ для человѣка теоретическое значеніе, какъ совокупность представленій о Богѣ, мірѣ духовномъ, а нравственность входитъ въ нее, какъ одинъ изъ ея элементовъ. По Канту, религія есть чистая нравственность. Но мы сократили бы и исказили содержаніе религіи, если бы ограничили его только стремленіемъ къ самоусовершенствованію. Кромѣ того религіозность и нравственность часто находятся между собою въ противорѣчій, потому что намъ не безызвѣстны примѣры самыхъ крайнихъ паденій, при искренней религіозности, и безрелигіозности, при нравственной развитости. Далѣе нравственно—практическая дѣятельность проявляется въ служенія обществу; религіозная дѣятельность почасту совѣмъ не обнаруживается во внѣ, а начинается и кончается внутри человѣка, и всецѣло направляется человѣкомъ на достиженіе высшаго идеала совершенства. Если же гдѣ религія обнаруживается въ дѣятельности, то она дѣйствуетъ въ связи съ чувствомъ, которымъ вполне и проникается. Дѣятельность нравственно—практическая, не освѣщенная религіею, является сухимъ, холоднымъ, формальнымъ исполненіемъ долга, гдѣ человѣкъ не руководится никакимъ высшимъ принципомъ, и гдѣ вслѣдствіе этого возможно и уклоненіе отъ исполненія нравственнаго долга. Не такова нравственно—религіозная дѣятельность,

въ которой человѣкъ, при сознаніи своей свободы, посвящаетъ себя высшему авторитету, авторитету божественному, и для Бога совершаетъ подвиги, которымъ изумляется міръ. Во имя авторитета божественнаго человѣкъ совершаетъ по движи, которые онъ не могъ совершить только во имя долга. А это показываетъ, что нравственно-религіозная дѣятельность отлична отъ нравственныхъ стремленій.

Въ религіи есть еще сторона, на которую не обратилъ вниманія Кантъ,—это потребность выразить религіозныя чувствованія въ культѣ, существованіе котораго во всѣ времена и у всѣхъ народовъ показываетъ величайшее его значеніе въ нравственно религіозной жизни. Не можемъ мы отвергать и считать ничтожными стремленія человѣка осуществить свои религіозныя чувства въ культѣ. Эти стремленія составляютъ коренную потребность нашего духа. Въ человѣкѣ есть потребность знать о Богѣ и выразить свое общеніе съ Нимъ въ образѣ. Такимъ образомъ религія должна заключать въ себѣ самый высшій и существенный элементъ нравственной дѣятельности—желаніе быть угоднымъ Богу, проистекающее изъ любви къ Нему. На мѣсто этого мотива нравственной дѣятельности Кантъ поставилъ уваженіе къ закону. Но откуда взять это уваженіе? Скажутъ, нравственныя правила суть естественныя стремленія нашей природы? Но въ ней есть и противныя; и ихъ считать естественными? Скажутъ, что о законности первыхъ свидѣтельствуетъ разумъ? Скажутъ, что добродѣтель приноситъ счастье? Но это уже отзывается эвдемонизмомъ, который преслѣдуетъ Кантъ. Кромѣ того борьба между хорошими и худыми стремленіями не всегда приноситъ счастье, а скорѣе беспокойствіе. Общественное мнѣніе, законы и естественныя побужденія тоже недостаточны для того, чтобы подвинуть человѣка на путь добродѣтели. Но другое дѣло, если нравственность стоитъ въ тѣсной связи съ религіею. Это сознавали даже язычники. И язычники искали побужденій для тѣхъ или другихъ дѣйствій въ религіи. И дѣйствительно во имя религіи творилось то, о чемъ мы читаемъ те-

перь съ ужасомъ и отвращеніемъ. Но истинная нравственность можетъ быть только произведеніемъ истинной религіи, истиннаго союза между Богомъ и человѣкомъ, о которомъ язычникъ могъ только мечтать. И если нравственныя требованія язычниковъ, утверждаясь на ложныхъ основаніяхъ, все же исполнялись, то что же сказать о религіи истинной, объ истинномъ союзѣ между Богомъ и человѣкомъ (Фил. II, 12)? Кантъ говоритъ, что ожидане награды есть побужденіе корыстное. Но онъ забываетъ, что высшимъ побужденіемъ въ христіанствѣ служить любовь.

Итакъ, интересъ нравственности требуетъ признанія дѣйствительности религіозной связи между Богомъ и человѣкомъ. Къ такимъ результатамъ ведетъ не только понятіе о нравственности, но и понятіе о Богѣ живомъ, личномъ. Что таковы должны быть религіозныя представленія, это видѣлъ и Кантъ, допустивши откровеніе и чудо.

2) По представленію германскихъ поэтовъ Гёте и Шиллера и нѣкоторыхъ протестантскихъ богослововъ — неологовъ, религіозныя обнаруженія въ своемъ основаніи суть не что иное, какъ эстетическія стремленія, и идеалы религіи суть не что иное, какъ идеалы поэзіи и искусства вообще.

Такое представленіе совершенно противорѣчитъ дѣйствительности. Несомнѣнно, что многіе весьма религіозные люди совершенно и всегда холодны къ высокимъ произведеніямъ поэзіи и искусства; для нихъ просто не понятна красота и художественность стиха, прелести игры, пѣнія и т. п. Слѣдовательно, въ религіозномъ человѣкѣ нужно воспитать чувство пониманія художественности тѣхъ или другихъ поэтическихъ или художественныхъ произведеній, безъ чего самыя высокія произведенія не могутъ произвести на наблюдающаго художественныя произведенія никакого впечатлѣнія. Между тѣмъ тотъ же самый человѣкъ, который остается холоднымъ при исполненіи художественныхъ произведеній, въ горячей молитвѣ изливаетъ Богу душу свою, и горячо любитъ своихъ ближнихъ, помогая имъ во всемъ, что имъ нужно. Съ дру-

гой стороны, и поэты и их произведения не всегда бывают согласны съ тѣми идеалами, которые предносятся предъ людьми религиозными. Случается, что въ художникахъ не видимъ мы пониманія духа религіи, жизни религиозной, проявленія истинно-религіознаго чувства, побуждающаго людей религиозныхъ на высокіе подвиги самоотверженія, любви и т. п. Отъ чего это противорѣчіе? Отъ того, что религиозные и эстетическіе идеалы и стремленія совершенно различны между собою и никогда не отождествятся.

3) Къ этому возрѣнію на религію примыкаетъ теорія Шлейермахера. По ученію Шлейермахера религія не есть ни *знаніе*, ни *дѣятельность*, но *известная определенность чувства или непосредственное самосознаніе*. Въ такой своей определенности религія есть не что иное, какъ *благочестіе*. Говоря, что религія не есть ни знаніе, ни дѣятельность, Шлейермахеръ не утверждаетъ того, что она ни съ тѣмъ, ни съ другою не стоитъ ни въ какой связи; напротивъ, она необходимо будетъ имѣть на нихъ вліяніе, но именно по тому самому, что *религія* есть *особенное религиозное знаніе*, такъ и *особенная религиозная дѣятельность*; она, разсматриваемая сама въ себѣ, не можетъ быть ни тѣмъ, ни другою въ своей чистотѣ. Она есть *нѣчто* третье, при участіи чего человѣческое знаніе или дѣйствованіе получаетъ своеобразный характеръ *религиозности*. Это — *третье*, третія сторона нашей *психической жизни* — *чувство*, по Шлейермахеру, и есть *начало религіи*.

Проездъ Высокопреосвященнаго Платона, Архіепископа Донскаго, по калмыцкимъ улусамъ въ сентябрь мѣсяцъ 1875 года.

Какъ только Владыка, со всѣми своими спутниками, вошелъ въ первый (меньшій) хуруль; бакша тотъ часъ предложилъ ему стулъ въ передней части хурула, и Высокопреосвященный сѣлъ на немъ около бурхановъ, въ полуоборотъ къ нимъ, а прочіе вошедшіе стояли. Получивъ согласіе Владыки послушать калмыцкое богослуженіе, бакша приказалъ, чтобы вошли въ хуруль гелюны и гецюли, которые въ числѣ десяти человекъ размѣстились на полу по правую сторону, между жертвеннымъ столомъ и стѣной, поджавъ подъ себя ноги по восточному азійскому обычаю, а затѣмъ по тону бакши, сѣвшаго рядомъ съ ними, начали пѣть; но пѣли очень монотонно, съ нѣсколькими впрочемъ перерывами; речитативомъ, безъ всякаго воодушевленія и выраженія на лицѣ чувства умиленія, или духовнаго восторга, какъ бываетъ у христіанъ. Во время пѣнія бакша, по временамъ, кропилъ нѣсколькими каплями воды тѣ предметы, которые стояли на столѣ и о коихъ выше сказано, дѣлалъ пальцами и руками въ одно время съ гелюнами какіе-то круги и фигуры, и звонилъ въ небольшой бронзовый колокольчикъ, когда нужно было дѣлать остановку пѣнія для перехода въ другой тонъ. Складываніе и разгибаніе пальцевъ на обѣихъ рукахъ, сложенныхъ вмѣстѣ, и звонъ колокольчика, составляютъ необходимую принадлежность калмыцкаго богослуженія и безъ нихъ оно не совершается. Пропѣвши минутъ 8 (музыки при этомъ не было), бакша поспѣшно всталъ и поднесъ Владыкѣ написанный на листѣ бумаги русскій переводъ того, что сей часъ было спѣто, а Владыка благодарилъ его за это и вмѣ-

стѣ за пѣніе. Затѣмъ Высокопреовященный обратилъ внима-
ніе на гробницу, стоящую въ правомъ углу хурула подѣ
балдахиномъ и за стекломъ, и спросилъ бакшу, что въ ней
находится? На этотъ вопросъ бакша отвѣтилъ, что здѣсь
хранятся моши (пепель) прежняго бакши *Ганжинова*, кото-
раго удостоили по смерти сожженія по уваженію въ его духов-
ныхъ качествахъ; здѣсь же хранится и одежда его, кото-
рая почитается калмыками за святыню. Подошедши къ *бур-*
ханамъ и внимательно осматривая ихъ, Владыка съ любопыт-
ствомъ спросилъ: „кто они такіе, духи или люди?“ Бакша от-
вѣтилъ: „люди, достигшіе духовнаго совершенства и могуще-
ства на землѣ“. Всѣ ли они одинаковаго совершенства и не
имѣютъ ли каждый ихъ нѣхъ какихъ особенныхъ качествъ,
лично принадлежащихъ ему? На сей вопросъ тотъ же бакша
отвѣчалъ, что одни изъ нихъ болѣе, а другіе менѣе совершен-
ны, и одни отличаются такими качествами, а другіе иными,
совершеннѣйшій есть *Шаджи-Мини* (или *Шакья-Муни*).
Всѣ же бурханы, коихъ тысяча, очень добры—суть боги
милости и благоволенія къ живущимъ на землѣ.

Изъ меньшаго хурула, по приглашенію бакши, Владыка
отправился въ другой большій хурулъ, въ которомъ обста-
новка внутри такая же, какъ и въ первомъ, только въ боль-
шихъ размѣрахъ, какъ и самые бурханы, коихъ здѣсь было
очень много, и изъ нихъ три помѣщались въ углубленіи стѣны
(нишѣ); предъ ними горѣли лампы, поставленныя у ногъ ихъ
на подставкахъ, а по сторонамъ лежали какіе-то священные
предметы, завернутые въ куски шелковой матери-
разныхъ цвѣтовъ. Пришедши сюда, Владыка сѣлъ на
предложенномъ ему стулѣ, а бакша подаль знакъ

Гелю—распорядителю духовной церемоніи (1), чтобы явились сюда гелюны съ гецюлями, мандживами и музыкою, а когда собрались они (человѣкъ до 30) и размѣстились по обѣимъ сторонамъ *ширэ*—жертвеннаго стола, о коемъ выше сказано, сѣлъ въ ряду ихъ на лѣвой сторонѣ.—Успокоившись на минуту, все это собраніе начало пѣть, сначала тихо, потомъ громче и громче, и пѣніе въ этомъ хурулѣ было разнообразнѣе, оживленнѣе и доходило до высокихъ звуковъ; по временамъ присоединялась къ нему музыка, и выходилъ по этому чрезвычайно оригинальный нестройный концертъ, продолжавшійся минутъ 15. Окончивъ это моленіе, которое составляло, какъ оказалось послѣ, молебствіе о здоровьѣ и благополучномъ путешествіи Высокопреосвященнаго, бакша опять вручилъ Владыкѣ свернутый листъ бумаги, на коемъ написано было по русски это богомоленіе, за что Владыка и благодарилъ его. Затѣмъ Высокопреосвященный и сопровождавшія его лица возвратились въ домъ бакши.

Здѣсь уже приготовленъ былъ столъ человѣкъ на 15, отлично убранный по европейски серебромъ и хрусталемъ, которыми бакша давно запасася для подобныхъ рѣдкихъ случаевъ. За обѣдомъ сидѣли, кромѣ бакши и Высокопреосвященнаго, помощникъ смотрителя, засѣдатель, благочинный, дяди бакши—хурулный бакша Романъ и хорунжій Андрей Манжиковы, и другія почетныя лица изъ калмыцкаго духовенства и свѣтскихъ лицъ. Столъ приготовленъ былъ пост-

(1) Это лицо соответствуетъ по должности своей нашимъ ключарямъ Каеед-ральныхъ соборовъ. *Гелю* одѣтъ былъ въ широкій балахонъ, въ родѣ монашеской мантии, только не длинной, спускавшей немного ниже колѣвъ, на головѣ имѣлъ что-то похожее на башлыкъ изъ простаго сукна, желтоватаго цвѣта, на гребнѣ обшитый свѣтло-желтою бахрамою, которая съ маговки спускалась назадъ, въ рукахъ держалъ деревянную палку (три четверти аршина длины) съ абалашниномъ сверху.

ный (рыбный), въ нѣсколько блюдъ; въ концѣ обѣда поданъ былъ десертъ изъ плодовъ, взятыхъ изъ сада поманутаго А. Манжикова, который имѣеть невдалекѣ отъ хурула хорошей хуторъ съ прудами. Предъ десертомъ бакша предложилъ тостъ за здоровье Высокопреосвященнаго, который, съ своей стороны, предложилъ тостъ за здоровье бакши и благоденствіе калмыцкаго народа и при этомъ выразилъ желаніе, чтобы калмыцкій народъ подъ руководствомъ бакши болѣе и болѣе сближался съ старшими дѣтьми общей нашей матери— Россіи, успѣшно развивался въ умственномъ и нравственномъ отношеніяхъ и такимъ образомъ достигалъ того, что нужно для его временнаго и вѣчнаго блага.

Послѣ обѣда бакша пригласилъ Владыку въ большую, покрытую бѣлыми полстями и чисто убранную кибитку свою; здѣсь подавали Его Высокопреосвященству кофе и показывали бурдючную посуду (изъ кожъ животныхъ), въ которой калмыки хранять воду и другія жидкости, и Владыка съ любопытствомъ разсматривалъ ее. Затѣмъ бакша предложилъ ему въ подарокъ и на память о посѣщеніи хурула слѣдующія вещи изъ ламайскихъ священныхъ предметовъ: 1) четки (эркинъ)—очень похожія на старообрядческія лѣстовки, на коихъ нанизано 108 косточекъ, довольно чисто выточенныхъ изъ дерева и покрытыхъ лакомъ подъ темно-вишневымъ цвѣтъ; они раздѣляются въ трехъ мѣстахъ янтарями, а внизу имѣютъ двѣ подвѣски, желтаго цвѣта, изъ позумента, симметрично расположенныя, а къ этимъ подвѣскамъ прикрѣплено по три четырехугольника также изъ позумента. Эти четки довольно красивы и прочно сдѣланы. 2) столигъ (мэринъ-ширя) на низкихъ ножкахъ, съ выдвижнымъ ящикомъ и рѣзбою по бокамъ, раскрашенный разноцвѣтными красками; длина его 10 верш., а ширина и высота по 5¹/₂ верш. Сверхъ того бакша просилъ Его Высокопреосвященство принять отъ него кусокъ шелковой матеріи (муаръ-ан-

тикъ). Владыка долго отказывался принять послѣднюю; но когда бывшіе тутъ русскіе чиновники объяснили ему, что у калмыковъ въ обычаѣ дѣлать подарки почетнымъ гостямъ и отказомъ отъ принятія предлагаемыхъ ими подарковъ можно оскорбить ихъ, то Высокопреосвященный принялъ матерію, обѣщаясь отдарить за нее бакшу въ Новочеркасскѣ. Затѣмъ Владыка, простившись съ бакшею и бывшимъ тутъ калмыцкимъ духовенствомъ, которые такъ же торжественно проводили его какъ и встрѣтили, отправился въ сопровожденіи засѣдателя Попова и конвойныхъ калмыковъ въ Великокняжескую станицу, въ которой на другой день (4 сентября) совершилъ закладку храма, при чемъ присутствовалъ и бакша, пріѣхавшій утромъ съ нѣкоторыми почетными лицами изъ калмыцкаго народа, и вмѣстѣ съ другими пожертвовалъ лично отъ себя на устройство храма 25 р., какъ объ этомъ извѣстно уже изъ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостей (2).

Совершивъ закладку храма въ Великокняжеской станицѣ, Высокопреосвященный отправился во 2 часу по полудни въ дальній путь по безлюдной степи, къ соляному (Грузскому) озеру для обозрѣнія находящейся тамъ церкви. Но такъ какъ того же дня невозможно было доѣхать до ней, (3) то Владыка переночевалъ въ зимовникѣ маіора Лотошникова. По пріѣздѣ сюда ночью въ 8 часовъ, онъ отслушалъ все-нощное бдѣніе, совершенное благочиннымъ Карташевымъ съ явившимся сюда подвѣдомственнымъ ему духовенствомъ, при значительномъ стеченіи богомольцевъ—рабочихъ людей домохозяина. На другой день (5 сентября) Владыка рано отправился въ церковь, находящуюся при помянутомъ озерѣ въ 37 верстахъ отъ зимовника Лотошникова, и прибылъ въ нее въ 10 часовъ утра, совершилъ въ ней божественную литургію и сказалъ приличную мѣстности бесѣду на слова Спа-

(2) См. № 20 прошед. 1875 г.

(3) Отъ станицы Великокняжеской до соляныхъ озеръ болѣе 80 верстъ.

сителя: *вы есте соль земли* (4). Эта церковь находится въ совершенной степи и въ ней не былъ еще доселѣ ни одинъ изъ Донскихъ Архипастырей.—Того же дня къ вечеру Высокопреосвященный прибылъ въ зимовникъ Грекова, гдѣ встрѣтили его и рускіе и калмыки. Здѣсь Архипастырь долго бесѣдовалъ съ калмыками о разныхъ предметахъ и между прочимъ о томъ, чтобы они все нужное для нихъ снискивали честнымъ и добросовѣстнымъ трудомъ, въ точности исполняли всѣ распоряженія правительства и не дѣлами ничего противузаконнаго; а затѣмъ обратился съ наставленіемъ къ бывшимъ тутъ русскимъ и объяснилъ имъ при калмыкахъ главнѣйшія обязанности христіанъ относительно церкви, семейства и общества, заставлялъ дѣтей читать молитвы и въ награду за знаніе оныхъ одѣлялъ ихъ деньгами, давая болѣе тѣмъ, которые больше знали молитвъ и лучше читали оныя:

(Окончаніе будетъ).

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я .

Въ редакціи Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей можно получить слѣдующія изданія:

1. Церковное хозяйство или правила и постановленія касательно благоустройства храмовъ и церковнаго имущества, извлеченныя изъ Свода Закон. и указовъ Св. Правительствующаго Синода Протоіереемъ *Іоанномъ Чижевскимъ*. Второе изданіе, исправленное и во многомъ дополненное. Харьковъ. Въ типографіи Окружнаго штаба. 1875. г. страж. I—XXX, 416.

(4) Эта бесѣда напечатана въ № 22 Донскихъ епархіальныхъ вѣдомостей за прошедшій 1875 года.

Цѣна экзempl. 1 р. 75 коп. перес. за 2 фунт. по разстоянію; выписывающіе 40 экз. высылаютъ по 2 р. 70 к. съ пересылкою, отъ 10 до 20—по 1 р. 65 к. съ перес. отъ 25 до 50—по 1 р. 50 к., отъ 50 до 100—1 р. 40 коп., а свыше ста и болѣе по 1 р. 30 к. съ перес. за каждый экз. По этой же цѣнѣ получаютъ это изданіе всѣ церкви и духовенство смоленской епархіи и всѣ тѣ, кои приобрѣли себѣ первое изданіе этого Сборника, отпечатаннаго въ 1874 году.

Сборникъ этотъ, предварительнаго дозволенія къ отпечатанію С.-Петербургскимъ комитетомъ духовной цензуры, представляемъ былъ, въ рукописи, на благоусмотрѣніе и разрѣшеніе св. Синоду, заключеніемъ котораго, состоявшимся 15 мая 1874 г., одобрень къ напечатанію. Книга эта, какъ изданіе полезное, всѣми Епархіальными начальствами рекомендована для монастырскихъ и церковныхъ библіотекъ въ руководство о. о. настоятелямъ, благочиннымъ, настоятелямъ приходоу и церковнымъ старостамъ.

2. О церковномъ хозяйствѣ извлечено изъ Свод. Законовъ и распоряженій Св. Правительствующаго Синода. Протоіереемъ Іоанномъ *Чижевскимъ*. Харьковъ. Въ Университетской Типографіи. 1874 года. Первое изданіе 158 страницъ.

3. Общіе способы призрѣнія священно-церковнослужителей и ихъ семействъ (епархіальныя попечительства, пособіе потерпѣвшимъ разореніе отъ пожаровъ; опеки, пенсіи и единовременныя пособія) и краткій обзоръ мѣръ, предпринимавшихся къ улучшенію положенія заштатныхъ, вдовъ и сиротъ, извлечено изъ Св. Законовъ, постановленій и распоряженій Святѣйшаго Правительствующаго Синода. Протоіереемъ Іоанномъ *Чижевскимъ*. Харьковъ. Въ университетской типографіи. 1874 г. I—VIII, 207 стран., въ 8-ю д. л.

Отзывы объ этой книгѣ см. въ «Сборникѣ Государственныхъ Знаній» Т. 12-й 1875 г. стр. 27—32, въ отдѣлѣ «критика»; въ журналѣ «Странникъ» 1874 г. Декабрь, стр. 155—157 и во всѣхъ почти Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ.

4. О домашнихъ наставницахъ и учительницахъ приходоу

верситетской типографіи. 1871 года. Цѣна съ перес. и без перес. 40 к.

Брошюра эта необходима какъ для всѣхъ вообще домашнихъ учительницъ, такъ и для всѣхъ окончивающихъ курсъ въ женскихъ епархіальныхъ училищахъ воспитанницъ, коимъ на основаніи 111-го § Высочайше утвержденнаго 20 сентября 1868 года устава сихъ училищъ, предоставлено право, безъ особаго испытанія, на званіе «домашнихъ учительницъ» по тѣмъ предметамъ, въ коихъ онѣ окажутъ хорошіе успѣхи.

5. Положеніе приходскихъ попечительствахъ при православныхъ церквяхъ. Цѣна экземпляру безъ пересылки 5 к., съ пересылкою 10 коп.; за 10 экземпляровъ безъ перес. 40 коп., съ пересылкою 50 коп., а за 100 экземпляровъ съ перес. 3 руб.

Тоже положеніе, напечатаное на большомъ листѣ для рамя. Цѣна экземпляру съ перес. 30 к., безъ перес. 20 к.

6. Положеніе о начальныхъ народныхъ училищахъ. Изданіе 1874 г. Цѣна экзempl. съ перес. и безъ перес. 20 к., за 10 экзempl. 1 руб. 80 коп. съ пересылкою.

7. Правила для выдачи свидѣтельствъ о знаніи курса начальныхъ народныхъ училищъ лицамъ, желающимъ при отбытіи воинской повинности воспользоваться льготою, опредѣленною п. 4 ст. 56 Уст. о воинской повинности. 1875 г. Цѣна экзempl. безъ перес. 12 к. съ перес. 15 к.

8. Программы преподаванія Закона Божія и другихъ предмстовъ въ начальныхъ училищахъ, съ пересылкою 10 коп., безъ пересылки 10 коп.

9. Уставъ духовныхъ Семинарій и Училищъ. Цѣна экземпляру съ пересылкою 40 коп.

10. Инструкція для двухъклассныхъ и одноклассныхъ сельскихъ училищъ министерства народнаго просвѣщенія, утверскаго и начальнаго народнаго училища и частныхъ учительницъ. Извлечено изъ положенія о домашнихъ наставникахъ и учителяхъ, изъ Св. Законовъ и разныхъ постановленій Протоіереемъ Іоанномъ *Чижевскимъ*. Харьковъ. Въ уни-

жденная на основаніи Высочайшаго повелѣнія 3 іюня 1869 года, г. Министромъ народнаго просвѣщенія 4 іюня 1875 г. Цѣна экземпляру безъ перес. 15 коп., съ перес. 20 к.

Сверхъ того можно получать:

1. Журналъ «Духовный Вѣстникъ» за 1862, 1863, 1864, 1865 и 1866 годы, по *три рубля* съ пересылкою за каждый годъ; четыре книжки за 1867 годъ (съ января по апрѣль включительно) съ перес. *два руб.*; за всѣ же годы вмѣстѣ, начиная съ 1862 по апрѣль 1867 г., *восемь руб.* съ пересылкою Цѣна отдѣльной книжкѣ за вакой бы ни было годъ и мѣсяцъ съ пересылк. *шестидесятъ коп.*

2. «Малороссійское дупляночное пчеловодство» по методѣ священника Алексѣя Юшкова. Харьковъ. Въ Университетской типографіи. 1873 г. Цѣна съ перес. и безъ перес. 60 к. Изданіе это—въ пользу харьковскаго епархіальнаго женскаго училища. Подробное объявленіе объ этой книгѣ отпечатано въ Харьк. Епарх. Вѣдом. 1873 г., № 11, стр. 544.

Письма съ деньгами, посылки и всю вообще корреспонденцію адресовать такъ: въ Редакцію Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей.

СОДЕРЖАНІЕ. I. *Отдѣлъ оффиціальный.* Распоряженія епархіальнаго начальства. 1) О переименованіи хутора Брехова въ Верхне-Чирскій. 2) О розысканіи заштатнаго діакона Усть-Бѣлокалитвенской станицы Іоанна Бѣлоградова, находящагося въ бѣзвѣстной отлучкѣ съ мѣста жительства. *Отъ правленія Новочеркасскаго духовнаго училища.* Изъявленіе благодарности. *Отъ редакціи Донскихъ епархіальныхъ вѣдомостей.* Увѣдомленіе о полученіи денегъ за епарх. вѣдомости 1876 г. II. *Отдѣлъ неоффиціальный.* О божественномъ происхожденіи христіанства и о православной церкви, хранительницѣ откровенныхъ истинъ христіанства. Проѣздъ Высокопреосвященнаго Платона, Архієпископа Донскаго по калмыцкимъ улусамъ въ сентябрѣ мѣсяцѣ 1875 г. *Объявленія.* Отъ редакціи харьковскихъ епархіальныхъ вѣдомостей.

Редакторъ, Архимандритъ Веніаминъ.

Печатать дозволяется: Цензоръ, священникъ Григорій Прозоровскій. Новочеркасскъ. Января 27-го дня 1876 года.

Печ. въ Област. Войска Донскаго Типографіи. Генваря 27 дня 1876 г.