

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1888.

№ 14.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ день чествованія девятисотлѣтія крещенія Руси. Свящ. Т. Буткевича	69—78
Современная апологія Талмуда и талмудистовъ. Т. Стоянова	79—110
Къ ученію древней вселенской Церкви о времени учрежденія іерархіи въ Церкви Христовой. Николая Барсова.	111—121
Рѣчи, произнесенныя въ Кіевѣ 15 Іюля на трапезѣ предложенной городомъ по случаю празднованія 900-лѣтія крещенія Русскаго народа	122—127
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Идеализмъ и реализмъ (продолженіе). Профессора Кіевской духовной академіи П. Липницкаго	53—79
Свобода и необходимость (противъ детерминистовъ). Н. Глубоковскаго	80—104
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе: Высочайшее повелѣніе объ утвержденіи правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ Епархіальныхъ училищныхъ Совѣтовъ.—Пожалованіе орденами.—Вѣдомость о средствахъ Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода по 1 число іюля 1888 года.—Отъ Сумскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленіе.	

ХАРЬКОВЪ.

ТИПОГРАФІЯ ОКРУЖНАГО ШТАБА, КЪМЕНСКАЯ, № 26.

1888.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886 и 1887 годы, по уменьшенной цѣнѣ, т. е. по 7 рублей за каждый годъ, и „Харьк. Епарх. Вѣдомости“ за 1883 годъ, по 5 (вмѣсто 7) рублей за экземпляръ съ пересылкою.

Πίστις νοοῦμεν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, Іюля 31 дня 1888 года.

Временю и. д. цензора Протоіерей П. Солнцевъ.

С Л О В О

въ день чествованія девятисотлѣтія крещенія Русс. *)

Въ дни юбилейныхъ торжествъ обычаемъ принято чтить юбиля рѣчами съ указаніемъ на его значеніе, труды и принесенную имъ обществу пользу. Къ сожалѣнію, намъ не под силу эта задача въ отношеніи къ юбилейному торжеству, которое совершается въ настоящій день во всей Православной Россіи. Ибо кто юбиляръ этого торжества?—Сама православная Церковь, само христіанство—въ предѣлахъ нашего отечества! Учрежденіе божественное, ведущее людей ко спасенію, къ жизни вѣчной! Кто же въ силахъ исчислить всѣхъ приведенныхъ православною Церковію ко вратамъ рая въ девятисотлѣтній періодъ времени? Царство Божіе не приходитъ съ соблюденіемъ (Лук. XVII, 20), а потому и недоступно для точнаго человѣческаго сужденія это великое и главное служеніе Христовой Церкви. Книга жизни съ занесенными въ нее именами людей, спасенныхъ православною Церковію, раскрыта лишь предъ очами одного Господа!..

Нашему сужденію доступно только значеніе православной Церкви, проявляющееся въ ея отношеніи къ жизни общественной здѣсь, на землѣ, въ тотъ или другой періодъ времени. Вліяніе Церкви на народную жизнь въ ея временныхъ условіяхъ—вотъ доступный предметъ нашего слова.

*) Пропанесено 15-го іюля 1888.

Въ чемъ-же выразилось это вліяніе православной нашей Церкви на жизнь русскаго народа въ девятсотлѣтній періодъ времени?—Прежде всего въ той тѣсной, внутренней связи, въ которой находилась всегда православная Церковь съ нашимъ отечествомъ. Съ теплою, материнскою радостію она откликалась и откликается всегда на радостныя событія народной жизни; съ тяжелою грустью она переживала и переживаетъ испытанія, посылаемая ея чадамъ въ жизни общественной и государственной. Нельзя указать изъ нашей тысячелѣтней исторіи ни одного примѣра, когда-бы православная Церковь отдѣлила себя отъ народной жизни. Радость русскаго народа и русскаго государства всегда была вмѣстѣ и радостію православной Церкви, горе народа—горемъ и Церкви. Государственныя празднества она совершала и совершаетъ съ наибольшою торжественностью, какъ высшія празднества церковныя. Иначе православная Церковь даже и не могла-бы относиться къ государственной жизни по самому существу своему. По ея ученію, государство есть учрежденіе Божественное и одинъ изъ важнѣйшихъ органовъ распространенія Царства Божія на землѣ,—учрежденіе не юридическое только, но и нравственное; его задача не только ограждать законами и внѣшнею силою права подданныхъ, но и содѣйствовать ихъ нравственному совершенству, ихъ преуспѣянію въ христіанскихъ добродѣтеляхъ. Высшая цѣль какъ для Церкви, такъ и для государства, слѣдовательно,—одна и таже; она достигается только различными средствами. На этомъ взаимоотношеніи между Церковію и государствомъ основывается наша народная сила, наше народное могущество. И пока народъ нашъ будетъ преданъ православной Церкви, до тѣхъ поръ онъ будетъ великъ, могучъ, способенъ къ безграничному совершенству; но горе народу, если-бы когда-либо онъ порвалъ свои вѣковыя связи съ православною Церковію!.. Враги нашего народа хорошо знаютъ эту истину и потому свои первые удары оны всегда направляютъ противъ его вѣры и противъ авторитета православной Церкви.

Значеніе православной Церкви для жизни русскаго народа лучше всего можно видѣть изъ ихъ законченнаго прошлаго, ибо

исторія нашего народа есть въ тоже время и исторія нашей Церкви, равно какъ и наоборотъ.

Но какой урокъ намъ даетъ наша народная исторія?— Она доставляетъ намъ самое ясное свидѣтельство той-же истины, именно, — что сила и могущество нашего народа имѣетъ свой корень въ его тѣсной связи съ православною Церковію.

Прежде всего православная Церковь привнесла съ собою въ нашу тогда грубую, языческую страну основы истиннаго просвѣщенія. Начнемъ съ виновника этого великаго историческаго событія. Принявъ христіанскую вѣру, святой Владиміръ, самъ не знавшій вовсе грамоты, отдаетъ въ книжное ученіе сыновей своихъ, заводитъ школы и посылаетъ въ нихъ дѣтей лучшихъ гражданъ Кіева. Сынъ его, Ярославъ, открываетъ училище въ Новгородѣ и помѣщаетъ въ немъ болѣе трехсотъ учениковъ. Этотъ мудрый князь вообще является великимъ почитателемъ книжной мудрости. По словамъ нашего древняго лѣтописца, онъ самъ читалъ книги „день и ночь“, призывалъ искусныхъ писцовъ, переписывалъ и переводилъ многія книги съ греческаго языка на словенскій. „Владиміръ распахалъ и умягчилъ сердца людей, просвѣтивши ихъ крещеніемъ,—говоритъ лѣтописецъ,—а Ярославъ насѣялъ ихъ книжными словами, а мы теперь пожинаяемъ, принимая книжное ученіе“. Такимъ образомъ и въ нашей странѣ христіанство явилось „*свѣтомъ во откровеніе языковъ*“. У сына Ярослава, черниговскаго князя Святослава, по лѣтописному сказанію, уже всѣ кѣлти были наполнены книгами. Тоже нужно сказать о любви къ просвѣщенію и другихъ князей древней Руси. Князь Всеволодъ былъ уже настолько образованъ, что свободно говорилъ на пяти иностранныхъ языкахъ, а его сынъ, Владиміръ Мономахъ, своею мудростію стяжалъ себѣ всеобщую извѣстность. Смоленскій князь Романъ, по свидѣтельству лѣтописи, на наемъ греческихъ и латинскихъ учителей истратилъ даже все свое состояніе; Ростовскій князь Константинъ Всеволодовичъ былъ также великимъ любителемъ книжнаго ученія: онъ окружалъ себя учеными людьми и собралъ въ своей библіотекѣ до тысячи самыхъ рѣдкихъ и дорогихъ книгъ... Вотъ какое быстрое распространеніе просвѣщенія принесла къ намъ вмѣстѣ съ собою

наша православная Церковь! Не было забыто даже и образованіе русской женщины, ибо извѣстно, что дочерью Всеволода, Янкою, было учреждено въ Кіевѣ при Андреевскомъ женскомъ монастырѣ и училище для обученія грамотѣ дѣвицъ.

Въ мрачную эпоху татарскаго владычества и долгое время послѣ него хранителями просвѣщенія были исключительно наши монастыри и церкви. Ученыя занятія, списываніе книгъ и веденіе лѣтописныхъ записей было однимъ изъ главныхъ занятій нашихъ древнихъ отшельниковъ. Народныя школы съ самаго начала были учреждаемы при монастыряхъ и православныхъ церквахъ. Монастыри дали намъ длинный рядъ архипастырей, которые, и по своей архипастырской ревности, и по своей высоко нравственной жизни, и по своей безпредѣльной любви и преданности отечеству, составляютъ лучшее украшеніе нашей отечественной исторіи. Священники наши были первыми, единственными и самыми естественными школьными наставниками. Мало-ли въ живыхъ еще и въ настоящее время нашихъ лучшихъ отечественныхъ дѣятелей, которые своимъ первоначальнымъ обученіемъ обязаны не кому другому, какъ служителямъ нашей православной Церкви или Ея школамъ?

Какъ свѣтлыя точки на дальнемъ горизонтѣ, какъ путеводныя звѣзды на небѣ, ярко мерцаютъ въ нашей исторіи славныя имена отцовъ и учителей нашей православной Церкви, усердно трудившихся на пользу просвѣщенія русскаго народа.

Православной нашей Церкви наше отечество обязано началомъ и главными основами своего законодательства. Первый русскій законодательный памятникъ—уставъ св. Владиміра—былъ составленъ подъ вліяніемъ тѣхъ каноническихъ началъ, которыми руководилась Церковь. Номоканонъ и Кормчая долго замѣняли русскому народу его государственное законодательство. Мудрый Ярославъ въ своей *Правдѣ* представляетъ уже систематическое изложеніе государственныхъ законовъ, ясно проникнутыхъ духомъ православной Церкви. Въ такомъ-же духѣ издавали свои законы Іоаннъ IV и Алексій, равно какъ и всѣ другіе наши законодатели какъ великіе князья, такъ и всероссійскіе императоры.

Благодѣтельному вліянію православной Церкви наше отече-

ство обязано и своимъ нравственнымъ возрожденіемъ. Такое возрожденіе яснѣе всего и прежде всего обнаружилось на самомъ князѣ Владимірѣ. Въ язычествѣ онъ любилъ предаваться чувственнымъ удовольствіямъ и всякаго рода излишествами. Но, принявъ христіанство, онъ перерождается нравственно. — онъ ставитъ главною цѣлію всей своей жизни цѣломудренное воздержаніе и облегченіе горя и страданій своего ближняго, оказанія помощи бѣднымъ. Въ его уставѣ на видномъ мѣстѣ стоитъ его забота о богадѣльняхъ и больницахъ. Бѣдные и нищіе смѣло и безбоязненно шли на его великокняжескій дворъ и получали все для нихъ необходимое, а для тѣхъ, которые дойти до его двора были не въ силахъ, онъ приказывалъ развозить хлѣбъ по всѣмъ улицамъ города. Его дѣти—Глѣбъ и Борисъ—также являются уже образцами нравственнаго совершенства и высокаго христіанскаго благочестія. За ними слѣдуетъ цѣлый рядъ русскихъ христіанскихъ князей, которые за любовь къ отечеству, за благо своего народа, добровольно пожертвовали своею жизнію: Михаилъ, Романъ, Феодоръ, Александръ, Всеволодъ, Вячеславъ, Игорь,—вотъ тѣ царственные чада нашей православной Церкви, которыя съ царскимъ вѣнцомъ соединили и вѣнецъ отшельническаго подвижничества или мученичества за свой народъ, за свою святую Церковь! Нравственное возрожденіе народа подъ вліяніемъ Церкви совершалось какъ въ частной жизни, такъ и семейной и общественной. Въ язычествѣ семейная жизнь русскаго народа находилась въ совершенномъ униженіи; простой народъ былъ даже убѣжденъ, что и христіанскій бракъ приличенъ только князьямъ и боярамъ. И православная Церковь прежде всего старалась о томъ, чтобы провести въ нашъ народъ правильное понятіе о бракѣ и объ отношеніяхъ между мужемъ и женою, дѣтьми и родителями. Она-же положила конецъ многоженству и грубому обычаю кровавой мести. Какъ сильно и благотѣтельно было вліяніе православной Церкви въ дѣлѣ нравственнаго возрожденія древне-русскаго общества, объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ длинный, неисчислимый рядъ высоконравственныхъ русскихъ людей, просіявшихъ своею святою, богоугодною жизнію и въ многочисленныхъ русскихъ монастыряхъ, и въ

великокняжескихъ дворцахъ, въ боярскихъ хоромахъ и въ бѣдныхъ хижинахъ престолюдиновъ.

Православная Церковь дала нашему народу и истинное понятіе о власти народоправителей. До принятія христіанства русскіе князья были не болѣе, какъ храбрыми и удалыми вождями своей наемной дружины, но они были чуждыми своей землѣ и своему народу. Православная Церковь объединила князя съ его народомъ и преподала ему высшее ученіе объ его обязанностяхъ. „Ты, князь, не вождь только дружины, ты вождь всего народа. Ты поставленъ Богомъ надъ своимъ народомъ; ты неприкосновенный помазанникъ Божій; твоя власть велика, ибо она дана тебѣ свыше; твои подданные должны безпрекословно повиноваться тебѣ; Самъ Сынъ Божій, живя на землѣ среди людей, съ полнымъ смиреніемъ подчинялся власти даже чужестраннаго народоправителя, ибо власть свою послѣдній получилъ свыше (Іоан. XIX, 11). Но какъ велика твоя власть, такъ велика твоя и отвѣтственность; ты отвѣтственъ уже не передъ дружиною своею, и даже уже не передъ народомъ своимъ, судъ котораго не совершенъ и ограниченъ; ты будешь отвѣчать предъ всевѣдущимъ Богомъ; предъ Нимъ ты ничего не скроешь—ни своихъ дѣлъ, ни своихъ мыслей, ни своихъ намѣреній; предъ Нимъ ты будешь отвѣчать не за свои только дѣла, но и за дѣйствіе и поведеніе твоихъ слугъ, выполнителей твоей воли, твоихъ тиуновъ, твоихъ судей; на томъ свѣтѣ ты будешь тамъ, гдѣ будутъ и твои тиуны, ибо ты виновать, если поставляешь несправедливыхъ судей, неспособныхъ военачальниковъ, недостойныхъ совѣтниковъ. Ты отвѣтственъ даже за весь народъ свой,—ибо его судьбы, все его будущее и настоящее, вручилъ Господь твоему водительство. Твои труды тяжелы; но ихъ облегчить Духъ Святой, помазавшій тебя на царство!“

Православная Церковь оказала важную услугу нашему отечеству и въ достиженіи государственнаго могущества. Она содѣйствовала усиленію великокняжеской власти, единодержавію и самодержавію нашихъ царей. Какъ Богъ есть самодержецъ вселенной, такъ царь долженъ быть самодержцемъ въ своемъ царствѣ. *Все, еже восхощетъ (царь),*—говоритъ Господь уста-

ми богодухновеннаго мудреца (Екл. VIII, 3—4), — *сотворить; и кто речетъ ему: что творилиши?* Вотъ основаніе для ученія православной Церкви о самодержавіи царской власти! Но только православной Церкви свойственно ученіе и о наследственности престола царскаго: „*Отъ плода чрева твоего, — говоритъ Господь, — посажду на престолъ твоемъ* (Пс. 131 ст. 11). Вотъ воля Божія! Понятно, въ какомъ противорѣчій съ духомъ нашей православной Церкви находилась та удѣльная система управленія странною, какая господствовала у насъ первое время послѣ принятія христіанства. Вся наша русская земля была раздѣлена на множество небольшихъ удѣловъ, изъ которыхъ въ каждомъ былъ свой собственный князь. Князья постоянно враждовали между собою, вели непрерывныя междуособныя войны и ослабили нашу страну до такой степени, что ее легко и надолго завоевала дикая татарская орда. Православная Церковь всѣми силами старалась положить конецъ этому злу, этимъ непрерывнымъ кровопролитіямъ, этому самоистребленію земли русской. Архипастыри наши и мольбами, и просьбами, и увѣщаніями и угрозами отлученія отъ Церкви старались удерживать князей отъ междуособицъ и кровопролитій. „Если станете воевать другъ съ другомъ, — говорилъ, напр., удѣльнымъ князьямъ митрополитъ Николай, — то поганые возьмутъ землю русскую, которую приобрѣли отцы ваши; они съ великимъ трудомъ и храбростію поборали по русской землѣ и другія земли приискивали, а вы хотите погубить землю русскую!“ „Князь!“ говорилъ митрополитъ Никифоръ кievскому князю Рюрику, — „мы поставлены отъ Бога въ русской землѣ, чтобы удерживать васъ отъ кровопролитія, да не проливается кровь христіанская въ русской землѣ!“ Кириллъ I, бывший у насъ митрополитомъ предъ самымъ нашествіемъ монголовъ, все время своего святительства ѣздилъ по Россіи изъ конца въ конецъ, чтобы мирить враждовавшихъ князей. Имена московскихъ святителей Петра, Алексія, Іоны навсегда останутся незабвенными именами въ исторіи объединенія Руси, въ дѣлѣ возвышенія Москвы, въ уничтоженіи гибельной для нашего отечества удѣльной системы и въ усиленіи единовластія. Наша церковная іерархія до самаго 16-го вѣка одна

была связующимъ средоточіемъ всѣхъ русскихъ земель, сердцемъ народной жизни. Тѣмъ не менѣе іерархи нашей православной Церкви всегда и исключительно дѣйствовали лишь по одной безкорыстной и беззавѣтной любви къ нашему отечеству и нашему народу. Оберегая и укрѣпляя юное государство, они вовсе не старались изъ своего сильнаго вліянія на князей и народъ извлечь для себя какую-либо пользу въ видѣ независимости отъ свѣтской власти, чего такъ энергично и настойчиво добивались иновѣрные епископы того времени.

Наконецъ, православной Церкви русскій народъ обязанъ и тѣми прекрасными свойствами своего характера, которыя отличаютъ его отъ другихъ народовъ и служатъ предметомъ удивленія даже для иностранцевъ. Главнѣйшее изъ этихъ свойствъ—самая безграничная вѣра въ св. Провидѣніе и дѣтская покорность ему. „На все воля Божія!“ „Такъ Богу угодно!“, говоритъ нашъ народъ полный горячей вѣры и надежды, когда его постигаютъ тяжелыя испытанія. А съ этою вѣрою нашего народа въ тѣсной связи находятся и всѣ другія добродѣтели его, внушенныя ему православною Церковью,—кротость, смиреніе, терпѣніе, безропотное перенесеніе жизненныхъ скорбей, незлобіе или охотное прощеніе обидъ, любовь къ ближнему, великодушіе, отсутствіе необузданнаго пристрастія къ земнымъ благамъ, довольство малымъ. Православная-же Церковь вложила въ душу русскаго воина и его готовность не только геройски-безропотно переносить всѣ трудности войны, но и жертвовать жизнью за свою вѣру, царя и отечество.

Но всѣ эти благодѣянія православной Церкви на пользу нашего отечества были совершены не безъ трудностей и потребовали многихъ тяжелыхъ жертвъ. Первая сѣмена христіанства на русской землѣ далъ плодъ лишь послѣ того, какъ были политы кровію русскихъ святителей. Епископъ Леонтій былъ первый изъ русскихъ архипастырей, отдавшій жизнь свою за насажденіе христіанства; митрополитъ Филиппъ былъ задушенъ злодѣемъ за свое безбоязненное слово въ защиту невинныхъ страдальцевъ; патріархъ Гермогенъ припалъ мученическую кончину за свою любовь къ отечеству, за свою непреклонную вѣрность престолу и законному царю.

И такъ, при самомъ бѣгломъ взглядѣ на судьбы прошлой жизни Россіи, мы видимъ, какими великими благами мы обязаны нашей Церкви: отъ нея вышло наше просвѣщеніе, наше законодательство, нравственный строй нашей жизни, весь основной складъ жизни государственной, наше политическое могущество и лучшія черты въ характерѣ нашего народа. Все, что есть лучшаго у насъ, намъ дала православная Церковь. Ея начала составляютъ самое прочное и единственное основаніе нашего преуспѣванія, нашего нравственнаго и государственнаго совершенства.

Трудно, конечно, угадать, чѣмъ была-бы наша славная Россія, если-бы она приняла свою вѣру не изъ рукъ православной Церкви, если-бы у нея не было такихъ доблестныхъ архипастырей, какъ св. Петръ, Алексій, Іона, Гермогенъ и Филаретъ. Несомнѣнно только одно, что она не была-бы той великой и могущественной державой, какой она является теперь. Но если такъ тѣсно связана судьба нашего отечества съ судьбою нашей Церкви, то ясно, что наша любовь къ отечеству не можетъ быть отдѣляема отъ нашей преданности православной Церкви. Въ самомъ дѣлѣ, не свидѣтельствуетъ-ли намъ опытъ, что охлажденіе къ началамъ православной Церкви влечетъ за собою и охлажденіе къ началамъ русской народной жизни? Отвергнувшіеся отъ водительства православной Церкви не перестаютъ-ли и мыслить по-русски? *Святая Русь, родная Русь* есть только *православная Русь!* Иновѣрецъ, даже рожденный и воспитанный въ Россіи, никогда не можетъ быть истинно *русскимъ* человѣкомъ. Таковъ взглядъ и всего русскаго народа, у котораго самое слово „*православные*“ замѣнило собою слово „соотечественники“. „Русскій народъ“, — скажемъ словами одного изъ нашихъ лучшихъ мыслителей (Достоевскаго), — „весь въ Православіи и въ идеѣ его. Болѣе въ немъ и у него ничего нѣтъ, — да и не надо, потому что Православіе все.... Кто не понимаетъ Православія, тотъ никогда и ничего не пойметъ въ народѣ. Мало того, — тотъ не можетъ и любить русскаго народа, а будетъ любить его лишь такимъ, какимъ-бы желалъ его видѣть. Обрати и народъ не приметъ такого человѣка какъ своего, если ты не любишь того, что я люблю, не вѣру-

ешь въ то, во что я вѣрую, и не чтишь святыни моей, то не чту и я тебя за своего!“¹⁾

Благочестивые слушатели! Намъ выпала счастливая доля—принимать участіе въ двухъ великихъ отечественныхъ торжествахъ—тысящелѣтія Россіи и девятисотлѣтія православной русской Церкви. Въ наше время ослабленія живой вѣры и преданности Церкви и увлеченія иностранными обычаями на эти великія событія нужно смотрѣть какъ на напоминаніе свыше великими историческими фактами о тѣхъ церковно-народныхъ началахъ, на которыхъ создано могущество и слава нашего отечества. Нынѣ лучшій день для повторенія нашихъ обѣтовъ на вѣрность этимъ началамъ. Если иновѣрцы, опираясь на воинскій мечъ, дерзаютъ надѣяться на помощь Божию; то тѣмъ болѣе близка будетъ помощь Всевышняго къ тому народу, который въ своей жизни и дѣятельности будетъ опираться на недвижимый камень вѣры и Церкви Христовой. „Съ Богомъ мы явимъ силу; Онъ возложитъ враговъ нашихъ“ (Пс. 107). Аминь.

Свѣщ. М. Буткевичъ.

¹⁾ Біографія. Письма и Записки изъ записной книжки Ф. М. Достоевскаго. Спб. 1883. Стр. 360.

СОВРЕМЕННАЯ АПОЛОГИЯ ТАЛМУДА

и

ТАЛМУДИСТОВЪ.

I.

Мы намѣрены говорить исключительно о талмудическомъ еврействѣ и его защитѣ въ нашей литературѣ. Среди современныхъ намъ евреевъ какъ русскихъ, такъ и западно-европейскихъ, надобно различать два направленія: интеллигентное и талмудическое, или—прогрессивное и консервативное. И то и другое направленіе, разумѣется, утверждается на одной и той-же еврейской почвѣ, питается молокомъ одной и той-же матери и часто преслѣдуетъ одни и тѣже еврейскія задачи и цѣли жизни: тѣмъ не менѣе было-бы крайне несправедливо смѣшивать или отождествлять ихъ подъ однимъ общимъ названіемъ евреевъ талмудистовъ. Интеллигентные евреи нерѣдко порываютъ уже свои связи съ талмудизмомъ, хотя по разнымъ, большею частію, чисто практическимъ соображеніямъ продолжаютъ еще жить въ обществѣ строгихъ талмудистовъ, и волею или неволею, такъ или иначе помогаютъ талмудистамъ въ дѣлѣ осуществленія ихъ талмудическихъ мечтаній. Они домогаются полной вѣротерпимости, свободы совѣсти, равноправности и пр.; но рѣшительно не для того, чтобы посредствомъ этихъ домогательствъ поддержать старинные талмудическіе обряды и постановленія,

служація до нашихъ дней изветшавшею мѣрою еврейско-религіозныхъ идей и ставшія въ настоящую пору странными, тяжелыми и трудноисполнимыми. Они искренно убѣждены, что тамъ, гдѣ царствуетъ желаемая ими вѣротерпимость, неограниченная свобода совѣсти, полная равноправность и прочія космополитическія блага: тамъ не можетъ быть религіозной и расовой ненависти; тамъ, напротивъ, всего скорѣе возможно сліяніе всего еврейскаго народа, съ которымъ они не хотятъ порвать братскихъ узъ,—съ остальными европейскими народностями. Они скорбятъ объ умственной слѣпотѣ своего народа и искренно заботятся о просвѣщеніи его. Они говорятъ: „мы не имѣемъ ни малѣйшаго интереса перемывать талмудическую ветошь. Для насъ, какъ и для направленія, къ которому мы принадлежимъ и которое представляетъ собою подлинное іудейство, талмудъ не имѣетъ ни малѣйшаго авторитетнаго характера“. „Поостережемся-же отъ того увлекательнаго изображенія нашего прошедшаго.... отъ того оптическаго обмана, которые представляютъ намъ средневѣковое прошлое въ слишкомъ пріятныхъ краскахъ, затушовывая ненавистныя черты,—и дѣлаютъ изъ него для настоящаго, которое поистинѣ лучше прошлаго, идеаль и образецъ“¹⁾. Такъ говоритъ реформированное нѣмецкое іудейство (Reform-Iudeum). Очевидно, это направленіе требуетъ самыхъ широкихъ реформъ и преобразованій своего народа. Подобныя-же рѣчи, хотя очень робко и сдержанно, можно слышать и среди нашихъ образованныхъ евреевъ. „Да! Въ насъ есть многое такое, говоритъ, напримѣръ, одинъ одесскій раввинъ, что мы должны измѣнить и исправить, и не только въ низшихъ слояхъ нашего народа, но и въ высшихъ“²⁾.

Въ чемъ-же однако должно состоять это измѣненіе и исправленіе талмудизма и талмудистовъ? И вотъ при рѣшеніи этого

¹⁾ Раввинъ *И. Штернъ*, см. его „Lichtstrahlen aus dem Talmud“. Zürich, 1882, с. 2.

²⁾ Собраніе сочиненій одесскаго городского раввина Д-га С. Л. Швабахера. Т. II. Одесса. 1887 г., стр. 107.

вопроса наши образованные евреи рѣзко дѣлятся на двѣ категоріи. По мнѣнію одной категоріи, это измѣненіе и исправленіе должно состоять не столько въ улучшеніи изветшавшей талмудической обрядности, сколько въ коренной перемѣнѣ талмудическихъ основъ жизни и въ сліяніи еврейскаго тензма съ гуманными идеями альтруистическихъ религій. По примѣру Мендельсона, еврейскаго философа прошедшаго столѣтія, они признають одну лишь, такъ называемую, естественную религію и готовы уже видѣть въ Спасителѣ міра одного изъ пророковъ т. е. проповѣдника высшей альтруистической нравственности; но въ то же время они требуютъ отдѣленія религіи отъ Церкви или отъ церковной общины, равно какъ и отдѣленія самой Церкви отъ государства. Представителемъ этого направленія у насъ надобно признать г. Рабиновича. И однакоже нельзя не видѣть, что это новоеврейское движеніе, отъ котораго ожидали еще недавно такихъ блестящихъ результатовъ, оказалось, по-крайней мѣрѣ у насъ въ Россіи, слишкомъ слабымъ, слишкомъ немощнымъ, чтобы произвести сколько нибудь замѣтную перемѣну къ лучшему въ мрачныхъ твердыняхъ талмудизма. Мы не раздѣляемъ того несимпатическаго возрѣнія, которое утверждаетъ, будто ожиданіе отъ образованныхъ евреевъ, къ какой-бы категоріи они ни принадлежали, высшей нравственности, высшей гуманности есть обманъ; будто всякій образованный еврей такой-же злой человѣкъ, какъ и необразованный, даже хуже его, такъ какъ онъ болѣе необразованнаго рафинированъ и болѣе находчивъ въ выборѣ средствъ къ наживѣ; мы продолжаемъ еще вѣрить въ цивилизующую и морализующую силу европейскаго просвѣщенія, хотя-бы то и космополитическаго, которымъ большею частію проникаются наши образованные евреи. Тѣмъ не менѣе было-бы большимъ ослѣпленіемъ думать, будто интеллигентное направленіе, о которомъ мы говоримъ, имѣетъ сколько нибудь замѣтное вліяніе на измѣненіе талмудическаго духа и на перемѣну отношеній талмудистовъ къ христіанамъ. Твердыни талмудизма по прежнему остаются неприступными и въ наше время, какъ это было и въ

прежнія времена. Да, въ этомъ начинаютъ убѣждаться и сами образованные евреи, которые употребили столько безкорыстныхъ усилій для борьбы съ талмудизмомъ и которыхъ благородныя усилія разбились о несокрушимыя его ограды. Когда Ренанъ высказалъ убѣжденіе, что іуданству, освобожденному отъ его обрядности, предстоитъ въ будущемъ великое значеніе универсальной религіи, тогда сами образованные евреи, по крайней мѣрѣ нѣкоторые, усомнились въ этомъ. Почему-же? Потому что нѣтъ никакой возможности примирить эгоизмъ съ любовью и нельзя считать эгоиста и себялюбца человѣкомъ нравственно возвышеннымъ; а между тѣмъ ни одна изъ извѣстныхъ и распространенныхъ религіозныхъ системъ, за исключеніемъ талмудической, не возводила эгоизма въ народный идеалъ и въ общеобязательный законъ. Образованные евреи, разочаровавшіеся въ своихъ реформахъ, уже открыто говорятъ, что „іуданзмъ не можетъ, а главное, не долженъ быть универсальной религіей, какъ-бы его ни реформировать путемъ отбрасыванія той или другой группы обрядностей. Тутъ мало одной внѣшней штукатурки зданія, какъ то полагаютъ благодушные реформаторы іудейства. Необходимо коренное измѣненіе іуданстическаго міросозерцанія въ самыхъ основныхъ и сокровенныхъ его принципахъ, необходимо, чтобы іуданзмъ, какъ религіозная система, пересталъ быть тѣмъ, чѣмъ онъ есть. А пока онъ остается такимъ, каковъ онъ есть, ему нечего рассчитывать на прочную терпимость со стороны другихъ исповѣданій“ ¹⁾. Таковъ приговоръ о реформаціонномъ талмудическомъ движеніи лучшихъ и наиболѣе искреннихъ образованныхъ евреевъ. И историческіе факты не замедлили подтвердить безусловную правдивость этихъ сужденій. Всѣ попытки реформировать талмудическія общины посредствомъ внесенія въ нихъ свѣта гуманности и ослабленія эгоизма, какъ это случилось, на-примѣръ, въ Елисаветградѣ и Кишиневѣ, оказались совершенно

¹⁾ Я. М. Прилукеръ. См. его „Альтруистическія начала въ этическихъ системахъ іуданзма и христіанства“. 1885. Одесса, стр. 42.

бесцѣльными; новосозданные или преобразованные храмы еврейскіе остались пустыми, нравственныя христіанскія правила о всеобщей любви, которыя можно было слышать въ этихъ храмахъ, остались непонятыми и евреи предпочли массами переправляться за Атлантическій океанъ, поселяться въ Новомъ Свѣтѣ, лишь-бы только остаться вѣрными стариннымъ талмудическимъ преданіямъ. Очевидно и съ нашимъ новоеврейскимъ движеніемъ произошло то-же, что еще прежде случилось съ германскими, такъ называемыми, новоіудейскими общинами, которыя или распались сами собою, или слились съ протестантствомъ. Мы ничего не говоримъ уже о христіанскихъ писателяхъ, безусловно зачислившихъ себя въ лагерь юдофобовъ. Для нихъ еврейскій вопросъ рѣшенъ разъ и навсегда; они одинаково скептически относятся ко всякому еврейскому движенію, какъ-бы ни казалось оно на первыхъ порахъ прекраснымъ.

Есть другое интеллигентное направленіе среди современныхъ намъ евреевъ, строго апологетическое, или лучше, строго консервативное. Оно не видитъ никакой надобности въ какомъ либо коренномъ видоизмѣненіи талмудическаго духа; напротивъ, сохраненіе этого духа оно признаетъ священною своею задачею; а можетъ быть, священною задачею и всего человѣчества. Талмудъ, по воззрѣнію этого направленія, есть святѣйшая книга не только для евреевъ, но и для всего рода человѣческаго; и не только потому, что содержитъ въ себѣ сборникъ богооткровенныхъ истинъ и богоустановленныхъ учрежденій,—но и потому, что предлагаетъ объясненіе всего этого отъ лица величайшихъ и авторитетнѣйшихъ мудрецовъ (*амморимъ и шаннаимъ*), т. е. еврейскихъ славныхъ раввиновъ. И хотя евреи, говоря вообще, не заражены духомъ прозелетизма ¹⁾,—хотя, по ученію раввиновъ, евреи должны *отговаривать* всякаго желающаго принять еврейскую вѣру, поставляя ему на видъ всю трудность и даже невозможность пе-

¹⁾ Хвольсонъ „О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ“. СПб. 1861. Стр. 99 и 100.

полненія всѣхъ талмудическихъ законовъ,—такъ какъ раввины не могутъ допустить никакого равенства между прозелитомъ и природнымъ евреемъ и думаютъ, что однимъ только евреямъ доступно полное спасеніе; тѣмъ не менѣе нѣтъ сомнѣнія, что въ душѣ каждаго еврея живетъ искреннее желаніе: чтобы всѣ народы познали истиннаго Бога и полюбили богоизбранный народъ; чтобы уваженіе къ талмуду, какъ къ системѣ истиннаго боговѣдѣнія, было распространено повсюду; чтобы высокія преимущества потомковъ Авраама были признаны всѣми. Объ этомъ они даже молятся ежедневно. Когда всѣ эти желанія осуществятся; когда настанетъ желанное сближеніе евреевъ съ неевреями; тогда евреи предоставятъ всѣмъ появившимъ ихъ высокое ученіе права или прозелитовъ „правды“ или прозелитовъ „вратъ“. Во всякомъ случаѣ апологеты талмудизма искренно убѣждены, что еврейская религіозная *дѣятельность* должна восполнить нашу, общехристіанскую косность; еврейская *подвижность*—нашу бездѣятельность и лѣность; еврейская *энергія*—нашу сонливость и обломовщину; самая еврейская *хитрость*—нашу замѣчательную халатность; и что только при такомъ восполненіи христіанъ еврействомъ создастся въ родѣ человѣческомъ нѣчто *цѣлое*, законченное и совершенное. Ссылаясь, напримѣръ, на англійскаго историка Маколея, они смотрятъ на положеніе евреевъ среди того или другаго народа, какъ на вѣрный термометръ, или какъ на очевидное свидѣтельство распространенности истинной цивилизаціи у этого народа. Они говорятъ: если вы отправитесь въ незнакомую страну, то вы должны прежде всего обратить вниманіе на состояніе эманципаціи мѣстныхъ евреевъ; если нація эта пользуется тамъ полною свободою, то это свидѣтельствуется въ пользу образованія и развитія обитателей этой страны; въ противоположномъ-же случаѣ, несомнѣнно, что народъ этотъ находится на самой низкой степени развитія. И такъ талмудъ—свѣтъ міру, а талмудисты—соль земли. Это несомнѣнно. „Евреевъ уже въ древнія времена называли *солью земли*, говоритъ одесскій раввинъ Д-р Швабахеръ.... Это прозвище подобаетъ имъ въ нѣкоторомъ отношеніи и

по днесь... въ особенности въ Россіи“. Почему-же однако? Потому что „соль представляетъ собою именно весьма своеобразное вещество: сама по себѣ она мало пригодна для употребленія, но безъ нея не могутъ обходиться при приготовленіи безчисленнаго множества другихъ веществъ... и въ этомъ случаѣ она рѣшительно незамѣнима“. Исходя изъ подобныхъ убѣжденій, ученый раввинъ уже говоритъ намъ, русскимъ, слѣдующія рѣчи: „Какъ бы ни странно вамъ это показалось, я готовъ утверждать, что Россія должна-бы основать преміи (какъ это сдѣлала Испанія) на колонизированіе страны евреями, если-бы она еще не имѣла этого несчастнаго населенія“... ¹⁾. Очевидно безъ талмуда и талмудистовъ Россія не достигнетъ того совершенства, какое возможно при нихъ; безъ талмудической соли, Россія, пожалуй, не можетъ предохранить себя отъ разложенія; не даромъ-же „соль, по словамъ св. Писанія, составляетъ символъ вѣчности“... Это во всякомъ случаѣ сказано очень сильно и очень откровенно!...

Если-бы подобныя рѣчи говорили намъ одни только евреи, хотя-бы то и образованные; тогда въ этомъ не было-бы ничего удивительнаго; по крайней мѣрѣ, это было-бы понятно. Трудно предохранить себя отъ преувеличенной оцѣнки того, съ чѣмъ сжилось наше сердце и въ чемъ находить свое высшее и часто даже единственное утѣшеніе. Но какъ понять подобныя рѣчи въ устахъ христіанскихъ апологетовъ талмудизма? Какъ понять то, что по заявленію этихъ апологетовъ, талмудисты отнюдь не ниже, если только не выше, христіанъ какъ въ религіозно-нравственномъ, такъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ, по крайней мѣрѣ, при существующихъ условіяхъ жизни. А между тѣмъ голосъ этихъ апологетовъ раздается въ наше время все громче и громче. Изъ многихъ фактовъ съ подобнымъ характеромъ укажемъ лишь на два, но, по нашему мнѣнію, наиболѣе рѣзкіе. Еще въ началѣ семидесятыхъ годовъ г. Хвольсонъ, профессоръ С-Петербургскаго университета и христіанинъ изъ евреевъ, выступилъ

¹⁾ D-р Швабахеръ. „Собраніе сочиненій“. 1887. Одесса. Ч. II, стр. 98.

апологетомъ талмудизма. Въ одномъ сочиненіи своемъ: „О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ“, задавшіеся цѣлію доказать, что обвиненія евреевъ въ употребленіи христіанской крови несправедливы и что теоретическое ученіе ихъ съ честію можетъ выдержать сравненія со всякимъ другимъ ученіемъ, профессоръ, между прочимъ, говоритъ: „До двадцатилѣтняго возраста я жилъ въ домѣ одного знаменитаго раввина, который вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и судьей, и въ домѣ котораго ежедневно бывало множество евреевъ всѣхъ классовъ. При этомъ я имѣлъ случай узнать евреевъ самыхъ разнообразныхъ характеровъ. Такъ какъ я во всю свою жизнь занимаюсь еврейской литературой и исторіей, то почитаю себя въ правѣ сказать, что я знаю жизнь евреевъ, какъ внутреннюю, такъ и внѣшнюю и образъ мышленія. Двадцать лѣтъ живу я въ постоянныхъ сношеніяхъ съ отечественными и иностранными христіанами, и думаю, что я знаю и этихъ послѣднихъ. Я могу увѣрять, что ничто не кажется мнѣ болѣе страннымъ, какъ та тревога, которую дѣлаютъ изъ за мнимой будто-бы ужасной ненависти евреевъ къ христіанамъ. Мнѣ постоянно приходятъ при этомъ въ голову слова Спасителя: „Они видятъ сучокъ въ глазахъ другихъ, а въ своихъ и бревна не видятъ“. Профессоръ увѣрять даже, что если-бы христіане жили въ еврейскомъ царствѣ; то они пользовались-бы гораздо большею свободою, гуманностію и человѣколюбіемъ, чѣмъ какими пользуются талмудисты въ государствахъ христіанскихъ ¹⁾. Такъ несправедливы христіане по отношенію къ евреямъ. Еще рѣшительнѣе судить о талмудѣ и талмудистахъ г. Соловьевъ, христіанскій апологетъ талмудизма. Онъ утверждаетъ, что „при созданіи новозавѣтнаго храма не было надобности изобрѣтать новый матеріалъ; Христосъ и Его апостолы употребляли въ дѣло тѣ кирпичи, которые у нихъ были подъ руками. Даже самый планъ зданія былъ повъ не въ своихъ частяхъ, а въ ихъ соединеніи, въ *цѣлости* религіознаго идеала. Ближайшимъ образомъ

¹⁾ Г. Хвольсонъ, тамъ-же, стр. 97 и 98.

евангельская идея соединяла въ себѣ то, что было положительнаго и истиннаго въ трехъ еврейскихъ партіяхъ (саддукейской, фарисейской и ессейской)“. Такимъ образомъ христіанство есть синтезъ и примиреніе различныхъ религіозныхъ идей, существовавшихъ въ этихъ партіяхъ, и отрицаніе всего того, что въ нихъ было фальшиваго и несправедливаго. Отсюда слѣдуетъ, что христіанство есть своеобразное талмудическое ученіе; а талмудизмъ— своеобразное христіанское ученіе. Если вы, читатель, все же колеблетесь еще приравнять талмудизмъ къ христіанству и отождествить христіанъ съ талмудистами, то г. Соловьевъ постарается увѣрять насъ, что для христіанъ даже праведность книжниковъ и фарисеевъ „составляетъ, повидному, недосягаемый идеаль“¹⁾; между тѣмъ какъ іудеи хранятъ въ себѣ удивительную способность *богорожденія* „и въ іудеяхъ должно признать народъ *богорождающій*“. Отсюда слѣдуетъ, что идеально-мыслимая полнота іудейства должна воплотиться въ христіанствѣ, а идеально-мыслимая полнота христіанства должна обнять собою и іудейство. Другими словами: „мы потому отдѣлены отъ іудеевъ, что мы еще *не вполне христіане* и они потому отдѣлены отъ насъ, что они *не вполне іудеи*“. И вотъ когда совершится это взаимное восполненіе, т. е. *когда весь Израиль спасется* и христіане, какъ надобно полагать, оталмудятся, тогда; т. е. въ новой теософической теократіи, матеріальная природа будетъ служить человѣку гораздо больше, чѣмъ теперь и будущіе христіане, не покоряясь ей слѣпой силѣ, увидятъ „въ ея просвѣтленной формѣ чистую и святую оболочку божественной сущности. И какъ нѣкогда цвѣтъ еврейства послужилъ воспримчивой средой для воплощенія Божества, такъ грядущій Израиль послужитъ дѣятельнымъ посредникомъ для очеловѣченія матеріальной жизни и природы, для созданія новой земли, идѣже правда живетъ“²⁾. Таковы выводы, къ которымъ приходитъ г. Соловьевъ въ отношеніи къ

¹⁾ „Русская Мысль“, 1886. Августъ. Статья г. Соловьева о талмудѣ, стр. 128.

²⁾ „Еврейство и христіанскій вопросъ“. В. Соловьева. Москва. 1884, стр. 6, 8 и 65.

еврейству, главнымъ образомъ впрочемъ, на основаніи своихъ теософическихъ началъ. Подобныя-же сужденія, болѣе или менѣе сочувственныя евреямъ, высказываютъ и другіе наши писатели, преимущественно изъ такъ называемаго либеральнаго лагеря; и если мы не ссылаемся на этихъ писателей и не приводимъ ихъ сужденій; то частію потому, что сужденія ихъ голословны, а главнымъ образомъ — общеизвѣстны.

II.

Гдѣ-же истина? Правду-ли говорятъ намъ юдофобы, которые строго осуждаютъ талмудическое міровоззрѣніе и не находятъ иногда достаточно словъ для порицанія личныхъ и общественныхъ пороковъ и недостатковъ еврейскаго народа сравнительно съ христіанами; или, наоборотъ, правду-ли говорятъ намъ юдофилы, которые не менѣе своихъ противниковъ впадаютъ иногда въ преувеличенія и идя этимъ путемъ безъ оглядки, не рѣдко вдаются въ сужденія столько-же странныя, нелѣпыя, сумасбродныя, сколько и оскорбительныя для христіанскаго чувства? Мы хотѣли-бы разобратся въ этомъ потокѣ противорѣчивыхъ мнѣній, сужденій и воззрѣній. Мы хотѣли-бы быть безпристрастными, какъ въ отношеніи къ христіанамъ, такъ и евреямъ. И если, какъ выражается г. Соловьевъ, надобно отдѣлаться отъ старой дурной привычки, мѣрять все двумя разными мѣрами и находить для себя одни смягчающія, а для другихъ одни отягчающія обстоятельства; то столько-же надобно, по нашему мнѣнію, бояться дурной либеральной привычки отвергать все старое только потому, что оно старо и украшать цвѣтами либерализма то, что само по себѣ составляетъ зло и что не должно быть терпимо не только въ христіанскомъ, но и во всякомъ другомъ обществѣ. Словомъ, мы хотѣли-бы, какъ того требуютъ сами защитники талмудистовъ, держаться высшаго правила іудейско-христіанской морали: *отнесись къ другимъ такъ-же, какъ желали-бы, чтобы эти другіе отнеслись къ намъ.*

Безъ сомнѣнія, правило это прекрасно; и мы искренно желали-бы, чтобы талмудисты пользовались имъ въ своихъ сужденіяхъ или отношеніяхъ къ христіанамъ. Но увѣ, они не могутъ этого сдѣлать, не отрекаясь въ тоже время отъ талмуда и своего мнимо-привилегированнаго положенія среди всѣхъ остальныхъ народовъ. Если-бы христіане въ своихъ отношеніяхъ къ евреямъ рѣшились руководствоваться формулами еврейскихъ юридическо-религіозныхъ понятій; то къ послѣдователямъ талмуда надобно было-бы относиться такъ-же, какъ относятся они къ христіанамъ, по предписаніямъ своей религіи и нравственности; а это оказалось-бы далеко невыгоднымъ для талмудистовъ. Отсюда открывается, что неприменимость правила, о которомъ мы говоримъ, въ данномъ случаѣ зависитъ прежде всего отъ самихъ талмудистовъ, а не отъ христіанъ. Отсюда-же открывается, что правило это отличается чисто-формальнымъ характеромъ; оно даетъ намъ форму и не указываетъ содержанія, которое должно быть подведено подъ эту форму; оно даетъ намъ мѣру, но ничего не говоритъ о матеріалѣ, который долженъ быть измѣряемъ этою мѣрою. Вѣдь тождественныя формы могутъ быть наполняемы очень несходнымъ содержаніемъ, и одна и таже мѣра можетъ быть примѣнена къ различнымъ предметамъ. Нельзя-же, въ самомъ дѣлѣ, истину и заблужденіе, или любовь и эгоизмъ мѣрять одною и тою-же мѣрою. Итакъ, при сравненіи христіанства съ талмудизмомъ и христіанскаго народа съ талмудистами, имѣемъ-ли мы тождественный матеріалъ и тождественное содержаніе, какъ хотятъ увѣрить насъ въ этомъ либеральныя защитники талмудизма? Правду-ли говорятъ намъ апологеты талмудизма, что христіанство и юдаизмъ тождественны по своей сущности, что въ идеальномъ талмудизмѣ мы должны видѣть какое-то идеальное христіанство и въ идеальномъ христіанствѣ идеальный талмудизмъ? Безъ сомнѣнія, нѣтъ. По крайней мѣрѣ, таковъ нашъ православный взглядъ на это дѣло; да онъ-же и нашъ народный взглядъ. Проходя чрезъ всю нашу исторію, онъ глубоко залегъ въ нашемъ сознаніи и вытекаетъ у нашего народа изъ

неоднократныхъ попытокъ евреевъ навязать намъ свои талмудическія воззрѣнія. Изъ историческихъ фактовъ, подтверждающихъ наше убѣжденіе, приведемъ только одинъ, по нашему мнѣнію, наиболѣе характерный. Едва только сложилась юная Русь, какъ уже начинаются попытки іудеевъ распространить у насъ талмудизмъ главнымъ образомъ чрезъ козаръ, а быть можетъ, и непосредственно чрезъ самихъ евреевъ. Въ какой формѣ долженъ былъ распространиться у насъ этотъ талмудизмъ, мы не знаемъ; полагаемъ, однако-же, что этими формами единственно могли быть: или „прозелитизмъ вратъ“, или „прозелитизмъ правды“¹⁾. Другой какой-либо формы сближенія христіанъ съ евреями талмудизмъ и до сихъ поръ не изобрѣлъ²⁾. Какъ-бы то ни было, юной Россіи угрожало талмудическое иго и талмудическое господство. И вотъ для предохраненія нововозникающаго государства нашего отъ навязчиваго чужезападеннаго ига, первый митрополитъ кievскій, святитель Иларіонъ, обращается къ своей паствѣ съ увѣщаніемъ и пишетъ свое знаменитое „Слово о законѣ Моисеомъ даннѣмъ ему, и о благодати и истинѣ Іисусъ Христомъ бывшимъ“. Приводимъ сущность этого удивительнаго слова въ собственныхъ выраженіяхъ святителя. „Сотвори Богъ гостивству велику и прѣрь великъ тельцемъ упитаннымъ отъ вѣка, возлюбленнымъ Сыномъ Своимъ Іисусъ Христомъ, созвавъ на едино ве-

¹⁾ Въ своемъ мѣстѣ мы подробно скажемъ о еврейскихъ прозелитахъ; а теперь только замѣтимъ, что это были язычники, допущенные евреями или къ совмѣстной жизни, или къ участію при богослуженіи въ іерусалимскомъ храмѣ.

²⁾ Наши русскіе жидовствующие, иначе называемые субботниками, живущіе въ разныхъ мѣстахъ Россіи и преимущественно по теченію рѣки Ахтубы, притокъ Волги, раздѣляютъ съ талмудистами всѣ ихъ вѣрованія относительно Мессіи: но въ тоже время говорятъ, что будущій Мессія облагодѣтельствуетъ субботниковъ больше, чѣмъ самихъ евреевъ. Овъ поставитъ ихъ, какъ добровольныхъ пришельцевъ, еще лучше и еще выше, чѣмъ евреевъ; потому что они не участвовали въ грѣхахъ послѣднихъ. Безъ сомнѣнія, это послѣднее вѣрованіе есть измышленіе уже самихъ субботниковъ, нисколько не оправдываемое талмудомъ. По талмуду, всѣ блага, небесныя и земныя, исключительно предназначены однимъ лишь вѣрнымъ потомкамъ Авраама; остальные-же народы могутъ только участвовать въ этихъ благахъ до известной степени. См. „Астр. Епарх. Вѣд.“ 1888. № 12, стр. 551.

селие небесныя и земленыя, совокупивъ въ едино Ангелы и чело-
вѣкы"; а потому „отъиде свѣтъ луны, солнцу всѣавшу, тако и
законъ благодати явльшейся, и студенство nocturne погибе, солнеч-
нѣй теплотѣ землю согрѣявши. И уже не *гордится* въ законѣ
человѣчество, но въ благодати пространно ходитъ“. Почему-же
„отъиде свѣтъ луны“ и „студенство nocturne погибе?“ Потому
что „оправданіе Іудейско *скупо бѣ зависти ради*, не бо ся про-
стираше въ нынѣ языки, но токмо въ Іудей бѣ единой: христі-
анскихъ же спасеніе благо и щедро, простираяся на вся края
земленыя“. Другими словами: талмудическій законъ былъ про-
никнутъ національною исключительностію и національною за-
вистію; между тѣмъ какъ христіанскій законъ благожелателенъ
и любвеобиленъ по отношенію ко всѣмъ. Отсюда у святителя слѣ-
дуетъ, что всѣ талмудическія мечтанія о всемірномъ первенствѣ,
о всемірномъ господствѣ и даже о какихъ-либо особенныхъ преиму-
ществахъ евреевъ въ родѣ челоѣческомъ не имѣютъ никакого смы-
сла. „Рѣкъшу бо Іосифу къ Іакову: на семь, отче, положи десницу,
яко сей старѣй есть, отвѣща Іаковъ: вѣмъ, чадо, и той будешь въ
люди, и вознесетъ: но братъ его мнѣ болѣе его будетъ, и племя его
будетъ во множество языкъ, якоже и бысть. Законъ бо прежде бѣ и
вознесетъ въ малѣ, и отъиде. Вѣра-же христіанская послѣде
явльшися, больше первыя бысть, и расплодися на множество языкъ
и Христова благодать всю землю объять, и яко вода морская по-
кры ея, и вси, ветхая отложше, *обетшавшая завистію Іудей-
скою*, новая держать, по пророчеству Исаиу: ветхая мимоидо-
ша, и новая вамъ возвѣщаю“. Святитель очень хорошо знаетъ,
что въ христіанствѣ могутъ существовать многіе пороки и мно-
гія несовершенства; но это нисколько не приводитъ его къ при-
равниванію талмуда къ христіанскому ученію и къ отождеств-
ленію талмудистовъ съ христіанами, какъ это случается съ на-
шими либеральными писателями почти сплошь да рядомъ. Святи-
тель говоритъ: „согрѣшихомъ и злая сотворихомъ; не соблюдохомъ,
ни сотворихомъ, якоже заповѣда намъ. Земніи суще къ земнымъ
преклонихомъся и лукавая содѣяхомъ предъ лицемъ славы тво-

ся, на похоти плотныя предахомся, поработихомся грѣховыи и печалемъ жптейскамъ, быхомъ бѣгунки (измѣнники) своего Владыки, убозип отъ добрыхъ дѣлъ, окаяніи злаго ради житія“. Тѣмъ не менѣе все это не лишаетъ святителя высокаго христіанскаго самочувствія и лишь побуждаетъ его обратиться къ Богу съ дерзновенною молитвою о прощеніи. Почему-же? Потому что „не воздѣваемъ рукъ нашихъ къ Богу чуждому, не послѣдовахомъ лжууму коему пророку, ни ученія еретическаа держимъ: къ Тебѣ призываемъ истиннаго Бога, и къ Тебѣ, живущему на небесѣхъ, очи наши возводимъ, къ Тебѣ руки наши воздѣваемъ“. А въ отношеніи къ огражденію юнаго государства нашего отъ талмудическаго ига, онъ молится: „Донележе стоитъ міръ, не наводи на ны напасти искушенія, ни предай насъ въ руки чуждіихъ, да не прозовется градъ твой градъ плымень, и стадо твое пришельци на земли не своей; да не прерѣкутъ страны: иди есть Богъ ихъ? ¹⁾ Не попускай на ны скорби, и глада, и напрасныхъ смертей, огня, потопленія, да не отпадутъ отъ вѣры нетвердіи вѣрою“. Въ заключеніи святитель взываетъ къ Богу: „огрзи странамъ, боляры умудри, грады рассели, церковь твою возрости, достояніе свое соблюди, мужи и жены и младенцѣ спаси“. Такова сущность прекраснаго апологетическаго слова перваго митрополита кіевскаго въ защиту христіанства отъ талмудизма. Въ немъ нѣтъ и тѣни признанія еврейской исключительности, или порицанія еврейскаго самомнѣнія; но есть широта христіанской благожелательности и христіанскаго смиренія; въ немъ нѣтъ и признака какой-либо ненависти къ евре-

¹⁾ Въ этихъ словахъ святителя такъ и слышится передаваемый нашими лѣтописями разговоръ св. Владиміра съ проповѣдниками талмудизма:

— „Родина наша въ Іерусалимѣ, говорили евреи св. Владиміру; но Богъ, разгнѣвавшись на нашихъ отцевъ, разсѣялъ насъ по разнымъ странамъ, а землю нашу отдалъ во власть иноплеменикамъ“.

— „Если такъ, возразилъ св. Владиміръ, то какъ-же вы учите другихъ, когда сами отвергнуты Богомъ? Если-бы Богу угоденъ былъ законъ вашъ, то Онъ-бы не разсѣялъ васъ по чужимъ землямъ. Или-же вы желаете, чтобы и насъ постигла такая-же участь?“.

ямъ; но въ тоже время оно проникнуто глубокимъ сознаниемъ высоты христіанскихъ совершенствъ. Повторяемъ, воззрѣнія этого слова глубоко заложены исторіею въ сознаниіи всѣхъ русскихъ людей; подъ вліяніемъ этихъ воззрѣній русскіе люди воспитались; воззрѣнія эти вошли въ плоть и кровь русскаго народа. Намъ кажется, что въ этомъ ни на минуту не можетъ усомниться тотъ, кто сколько нибудь знаетъ русскій народъ.

Но, быть можетъ, взглядъ этотъ уже устарѣлъ. Быть можетъ, подъ вліяніемъ либеральныхъ вѣяній, христіане должны переимѣнить свои понятія о талмудѣ; да и самые талмудисты уже не тѣ, что были прежде; быть можетъ, талмудическія религіозныя убѣжденія перемѣнились уже, и сами талмудисты стали лучшими? Современные, напримѣръ, раввины говорятъ иногда въ своихъ синагогахъ такія прекрасныя рѣчи, что въ нихъ какъ будто-бы слышится вѣяніе христіанскихъ высокихъ идей; они скорбятъ, напримѣръ, о совершенномъ упадкѣ религіозности, оплакиваютъ увлеченія своей молодежи модными ученіями, говорятъ даже о любви, благотворительности, и т. п. Но не обольщайтесь, читатель; немного надобно труда, чтобы въ этихъ прекрасныхъ рѣчахъ увидѣть тотъ-же талмудическій духъ, который одушевлялъ евреевъ за двѣ тысячи лѣтъ предъ симъ; не много надобно усилій, чтобы понять, что характерныя особенности христіанства и талмудизма остаются неизмѣнными, и всегда себѣ вѣрными. Перемѣняются образованные евреи, но не талмудисты. Могутъ измѣняться условія жизни; могутъ перемѣняться средства для достиженія цѣлей, но самое талмудическое ученіе остается неизмѣннымъ. Поэтому думать, что въ наше время талмудизмъ и христіанство уже какъ-то сближаются и отождествляются—крайне несправедливо. Въ самомъ дѣлѣ, и христіане и талмудисты учатъ о Царствіи Божіемъ, называютъ себя сынами этого Царствія, говорятъ о богоуправленіи и теократіи. Но посмотрите, какъ по прежнему различны и несоизмѣримы понятія объ этихъ религіозныхъ предметахъ у тѣхъ и у другихъ. Христіанская теократія обнимаетъ всѣ народы, для ней нѣтъ іудея и

еллина, раба и свободнаго; это „гостивство велпкос“ и „ширь великій“ для всѣхъ людей, по выраженію святителя Иларіона. Напротивъ того, талмудическая теократія и въ наше время продолжаетъ говорить о еврейской привилегированности и о еврейскомъ превосходствѣ предъ всѣми остальными народами. Христіанская теократія есть благодатная свобода отъ ига законнаго, отъ того неудобноспмаго бремени, которое раввини возложили на темныя и слѣпныя массы талмудизма. Напротивъ того, талмудическая теократія и теперь сущность своихъ религіозныхъ правъ полагаетъ въ несеніи этого ига. Она заключила массы талмудистовъ въ узкій національный кругъ и не даетъ имъ возможности слиться съ остальными народами. Наконецъ христіанская теократія есть воззваніе, есть призывъ къ братскому союзу всѣхъ народовъ; напротивъ того, талмудическая теократія есть призваніе низшихъ расъ къ подчиненію высшей расѣ, талмудической, у которой съ остальными народностями, по ученію талмудистовъ, никакое равенство невозможно. Такимъ образомъ, благодатная свобода, благодатное равенство и благодатное братство народовъ—вотъ сущность христіанской теократіи. Напротивъ того, подчиненіе талмудическому игу, исключительная привилегированность еврейской національности и мечты о подчиненіи всѣхъ народностей талмудистамъ—вотъ сущность талмудической теократіи. Правду-ли говоримъ мы однако? Дѣйствительно таковъ по своей сущности духъ талмудизма?

Разумѣется этотъ духъ нельзя находить въ какихъ нибудь частныхъ и разрозненныхъ еврейскихъ обрядахъ, напримѣръ, въ *обръзаніи, храненіи субботы, ношеніи тефилина* ¹⁾ и проч.,

¹⁾ „Тефилиномъ“ называются два ящика (по еврейски *батимъ*) изъ черной телячей кожи; внутри этихъ ящичковъ хранятся, такъ называемыя, паршаты (*паршисъ*), т. е. четыре небольшіе куска пергамента съ словами закона (ѡ Моис. гл. 11. ст. 18—21), одинъ ящичекъ, называемый „шель-рошъ“, назначается для ношенія на головѣ во время молитвы; а другой, называемый „шель-ядъ“, для ношенія на лѣвой рукѣ. На обонхъ ящичкахъ выгравирована буква „ш“, начальная буква слова Богъ (Шадай). Эти-то ящики, во время молитвы, и прикрѣпляются черными ремешками—одинъ на головѣ, на лбу, а другой—на лѣвой рукѣ. Женщины и мальчики не носятъ „тефилиновъ“.

служащихъ лишь символомъ талмудической религіозности; его надобно искать въ храненіи тѣхъ основныхъ задачъ и цѣлей талмудизма, которыми евреи проникнуты всецѣло, которыя заключены въ ихъ священныхъ книгахъ и осуществляются въ практической жизни, и которыя, по мнѣнію евреевъ, раньше или позже должны прежде всего облагодѣтельствовать ихъ самихъ, а потомъ уже и всѣхъ, понявшихъ міровое значеніе талмудизма. Приводимъ однакоже двѣ схематическія формулы талмудическаго духа, какъ ихъ выражаютъ сами-же евреи въ наше время. Первая изъ этихъ формулъ принадлежитъ образованному еврею, искренно любящему свой народъ, но уже свободному отъ талмудическихъ предрасудковъ. Вотъ эта формула.

1. „Вся вселенная, утверждаетъ она, и ея произведенія сотворены только для еврея, который впрочемъ, какъ любимецъ Бога, обладаетъ высшими небесными богатствами и долженъ поэтому пренебрегать ничтожными земными благами“, но разумѣется только тогда, когда это необходимо для достиженія высшихъ цѣлей еврейскаго народа.

2. „Еврейская нація, хотя и распространенная по всему земному шару, все-таки считается избранной и не должна сливаться съ остальными народами“.

3. „Всякій еврей назначенъ Богомъ быть миссіонеромъ и учителемъ другихъ народовъ, которые, рано или поздно, всѣ безъ исключенія признаютъ его великое ученіе; пока-же настанетъ это блаженное время, великодушный учитель вправѣ считать всѣхъ людей подчиненными ему существами, подобно всей природѣ, созданными Господомъ Богомъ для его пользы и блага“ ¹⁾.

Эта краткая формула развивается болѣе подробно въ слѣдующей рѣчи одного великаго англійскаго раввина къ своимъ соплеменникамъ. Рѣчь эта первоначально сообщена была Джономъ Редклифомъ и помѣщена въ его „Обзорѣ политико-историческихъ

¹⁾ А. Морейсъ. „Еврейскій вопросъ съ общечеловѣческой точки зрѣнія“. 1875. Кишиневъ. Стр. 13—14.

событій послѣдняго десятилѣтїя“. Приводимъ изъ этой рѣчи собственно характеристику духа, задачъ и цѣлей талмудизма.

„Восемнадцать вѣковъ уже минуло, говорятъ великій раввинъ,—непрестанной борьбы народа Израилева за то могущество, которое было обѣщано Аврааму и которое похитилъ у него крестъ. Повергаемый къ стопамъ врага своего, непрестанно унижаемый и оскорбляемый имъ, подъ вѣчными угрозами смерти и безконечными преслѣдованїями, нападенїями и насилїями, народъ нашъ все-таки крѣпко стоитъ и не палъ въ борьбѣ;—если онъ разсѣялся по лицу всей земли, то потому, что ему вся земля должна принадлежать“.

„Времена гоненїй и униженїй—мрачныя и скорбныя времена, геройски и терпѣливо пережитыя Израилемъ—благодаря прогрессу и цивилизаціи у христіанъ, счастливо миновали для насъ. Этотъ-то прогрессъ и да послужитъ намъ надежнымъ щитомъ, скрываясь за которымъ и въ тоже время дѣйствуя, намъ легче и скорѣе можно будетъ перешагнуть пространство, отдѣляющее еще насъ отъ нашей высшей цѣли“.

„Нашъ народъ честолюбивъ, гордъ и жаденъ до власти. Но, гдѣ есть свѣтъ, непремѣнно есть и тѣнь и для чего-нибудь „нашъ Богъ далъ своему избранному народу“ живучесть змѣи, хитрость лисицы, взглядъ сокола, память собаки, и солидарность и инстинктъ ассоціаціи бобровъ“.

„Мы стонали въ вавилонскомъ рабствѣ, и мы едѣлались могущественными! Наши храмы были разрушены, и на мѣстѣ ихъ мы воздвигли тысячи новыхъ храмовъ! Восемнадцать вѣковъ мы были рабами, а въ настоящемъ вѣкѣ мы снова возстали и стоимъ выше всѣхъ другихъ народовъ!“

„Пройдетъ еще столѣтіе и не израильтяне захотятъ быть христіанами, а христіане присоединятся къ нашей святой вѣрѣ; но тогда мы съ презрѣніемъ отвергнемъ ихъ!“

„Христіанская церковь одинъ изъ опаснѣйшихъ нашихъ враговъ и мы упорно должны трудиться, чтобы ослабить ея вліяніе. Мы должны елико возможно стараться прївнѣть къ умамъ, пре-

даннымъ христіанской религіи, идеи свободомыслія, скептицизма, раскола, вызыватьъ религіозныя препирательства и споры въ многочисленныхъ раздѣленіяхъ и сектахъ христіанства. Будемъ дѣйствовать логически, начнемъ съ униженія и умаленія качествъ ихъ священнослужителей; объявимъ имъ открытую войну, вызовемъ подозрѣніе къ ихъ набожности, благочестію и поведенію, хотя-бы орудіями осмѣянія и издѣвательства“.

„Двигаясь такимъ образомъ шагъ за шагомъ впередъ по начертанному пути и соблюдая свойственныя намъ стойкость и твердость, мы оттѣсимъ христіанъ и уничтожимъ ихъ вліяніе. Мы будемъ диктовать міру, во что онъ долженъ вѣрить, что чтить и что проклинать. Можетъ быть нѣкоторыя личности и возстанутъ противъ насъ и будутъ поносить насъ и предавать анафемѣ, но покорныя и невѣжественныя массы будутъ насъ слушать и держать нашу сторону. Разъ мы будемъ хозяевами прессы, отъ насъ будетъ зависеть внушать тѣ или нныя понятія о чести, добродѣтели, прямотѣ характера; тогда-то мы нанесемъ ударъ *святой святыхъ христіанъ—сеньи* и начнемъ ея разрушеніе. Мы съ корнемъ вырвемъ вѣру и поклоненіе тому, что до сихъ поръ боготворилось христіанами; *увлеченіе страстей будетъ орудіемъ въ нашихъ рукахъ*, которымъ мы уничтожимъ все, что еще чтится и возбуждаетъ благоговѣніе христіанъ“.

„Да будетъ это все понято и уяснено и да проникнется каждое чадо Израиля сими истинными правилами. Только тогда наше могущество разростется подобно огромному древу, на вѣтвяхъ котораго будутъ красоваться плоды подъ именами—богатства, счастья, власти, наслажденій, взаимъ тѣхъ ужасныхъ страданій, которыя въ продолженіе долгихъ вѣковъ были единственнымъ удѣломъ народа Израилева!“

„Только этимъ путемъ мы можемъ во всякое время *поднять массы и направить ихъ къ саморазрушенію, къ революціямъ*, т. е. къ любой изъ тѣхъ катастрофъ, которыя все болѣе и болѣе приближаютъ насъ къ достиженію нашей конечной цѣли: цар-

ствовать на землѣ,—цѣли, указанной Богомъ нашему праотцу Аврааму“¹⁾).

Двѣ формулы талмудизма, которыя мы сейчас привели, несомнѣнно принадлежать самимъ-же евреямъ и въ сущности составляютъ одну и ту же талмудическую рѣчь. Они взаимно дополняютъ, развиваютъ и объясняютъ одна другую.

Все различіе состоитъ лишь въ неодинаковомъ отношеніи къ нимъ современныхъ образованныхъ евреевъ. Тогда какъ одни, еврей реформаторы, высказываютъ талмудическую формулу съ болью сердца или съ нескрываемымъ негодованіемъ; другіе, еврей консерваторы, видятъ въ ней высшую мудрость, славу, благоденствіе и міровое призваніе еврейскаго народа. А это уже ведетъ къ заключенію, что талмудизмъ неизмѣненъ; что онъ и въ наше время остается такимъ-же, какимъ былъ во времена кіевскаго святителя Иларіона; и что, слѣдовательно, современная намъ либеральная защита талмуда и талмудистовъ не имѣетъ подъ собой никакой твердой почвы, если уже не признавать ее подавшеюся намѣренному обману. Впрочемъ всѣ эти положенія станутъ для насъ яснѣе, когда мы въ частности обратимъ вниманіе на значеніе и содержаніе талмуда, на его теоретическое и нравственное ученіе и на его практическое примѣненіе къ жизни, и въ особенности—на тѣ защитительныя рѣчи, которыя ведутся апологетами талмудизма въ наше время.

III.

Либеральные защитники талмудизма обыкновенно говорятъ, что христіане не знаютъ талмуда; что ихъ воззрѣнія на него не современны, не отвѣчаютъ дѣйствительности; а потому большею частію пристрастны, односторонни и несправедливы. Если-бы подобныя рѣчи говорили одни только присяжные защитники талмудизма; тогда ихъ рѣчи не имѣли-бы своего предполагаемаго значенія и во всякомъ случаѣ къ этимъ рѣчамъ надобно было-бы от-

¹⁾ „Новое Время“. 1887. № 3995. „Мечты о еврейскомъ царствѣ“.

носиться осторожно. Но въ нашей литературѣ можно слышать иногда жалобы на наше незнакомство съ талмудомъ со стороны такихъ людей, которые употребили много времени и труда для безпристрастнаго ознакомленія съ нимъ и которые приходятъ къ новымъ и неожиданнымъ для себя заключеніямъ въ отношеніи къ нему. О. Лютостанскій, напримѣръ, въ одномъ своемъ сочиненіи противъ евреевъ говоритъ, что еврейскій вопросъ существуетъ безъ одного столѣтія вотъ уже двѣ тысячи лѣтъ, и въ теченіи этихъ девятнадцати вѣковъ сами христіанскія правительства и общества постоянно были заинтересованы въ такомъ или другомъ его разрѣшеніи: не смотря однако-же на все это, вопросъ остается не только не разрѣшеннымъ, но почти и вовсе неизслѣдованнымъ, неясненнымъ, неизученнымъ. Князь Н. Н. Голицынъ въ своей статьѣ: „О необходимости и возможности еврейской реформы въ Россіи“ уже открыто говоритъ, что темная область талмуда весьма мало извѣстна оффиціальной сферѣ и что именно это незнаніе полагало непреодолимыя преграды для реформирования еврейской жизни. Г. В. Мордвиновъ въ своемъ сочиненіи „Тайны талмуда и евреи въ отношеніи къ христіанству“, призывая наше руководящее общество къ болѣе основательному знакомству съ талмудомъ, говоритъ: „Надо же, чтобы религія евреевъ перестала быть тайною. Должны-же мы, наконецъ, узнать кодексъ, символъ этой таинственной религіи. Должны узнать, гдѣ въ ней божественное, Божіе, и гдѣ начинается земное, Кесарево?“ Очевидно однако-же, что эти писатели не отказываютъ намъ совершенно въ знакомствѣ съ талмудомъ; они говорятъ только о томъ, что наше знакомство съ нимъ должно быть распространено, углублено и усилено, и что только подобное знакомство дастъ возможность оффиціальнымъ сферамъ и всему русскому обществу хорошо понять тайную сторону талмудизма. Совершенно иначе смотритъ на это дѣло профессоръ Хвольсонъ, христіанинъ изъ евреевъ. Онъ издѣвается надъ компетентностію тѣхъ призванныхъ и не призванныхъ знатоковъ талмудизма, которые едва знаютъ еврейскую азбуку, въ случаѣ нужды, при помощи лекси-

кона, могутъ перевести даже нѣсколько строкъ съ еврейскаго; но въ то же время имѣютъ самыя смутныя и превратныя понятія и свѣдѣнія о литературѣ, исторіи, внѣшнемъ и внутреннемъ бытѣ евреевъ. Онъ зло смѣется, напримѣръ, надъ тѣми судьями и слѣдователями, которые, желая выслужиться предъ начальствомъ, наперерывъ одинъ передъ другимъ обыскиваютъ частныя дома евреевъ и ихъ синагоги, отыскивая запрещенныя книги; а такъ какъ на мѣстѣ, гдѣ производится слѣдствіе, часто нѣтъ между русскими ни одного лица, которое могло-бы прочесть *раввинскую* книгу, то книги эти, или нѣкоторыя изъ нихъ, оказавшіяся *почему* либо подозрительными, отсылаются къ кому нибудь, кто слыветъ знатокомъ еврейскаго языка; г. Хвольсонъ комически изображаетъ затѣмъ, какъ этотъ гебраистъ при помощи грамматикъ и словарей, старается прочесть что нибудь въ присланныхъ ему книгахъ ¹⁾.... Пусть будетъ такъ. Но что-же отсюда слѣдуетъ? Ужели то, что христіане вообще не достаточно знакомы съ талмудомъ? Утверждать, что талмудъ составляетъ для христіанскихъ писателей совершенно недоступную, таинственную книгу, значитъ отвергать свидѣтельство исторіи. Мы могли-бы послѣдовательно, изъ вѣка въ вѣкъ, указать на цѣлый рядъ писателей изъ христіанъ, которые, глубоко зная христіанское ученіе, въ то же время были величайшими знатоками талмуда и его литературы. Укажемъ на нѣкоторыхъ. Къ такимъ писателямъ, напримѣръ, XIV вѣка безспорно принадлежитъ *Николай-де-Лира*, нормандскій еврей по происхожденію и величайшій знатокъ талмуда и раввинской литературы. Это тотъ самый де-Лира, который, ставши францисканскимъ монахомъ, своими толкованіями библіи проложилъ реформаціонный путь Лютеру и о которомъ въ латинской церкви составила пословица: *Si Lyra non lirasset, Lutherus non saltasset* (т. е. если-бъ Лира не игралъ, то и Лютеръ-бы не плясалъ). Въ своихъ многочисленныхъ произведеніяхъ, изъ которыхъ нѣкоторыя написаны противъ іуданзма, онъ не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія относительно главнаго характера, задачъ и

¹⁾ Хвольсонъ, тамъ-же, стр. 153, 212 и 213 и пр.

цѣлей талмуда. Его сочиненія противъ талмудизма сохраняютъ полное свое значеніе и въ наше время. Еще болѣе знаменитъ въ этомъ отношеніи писатель XV вѣка, *Паоло де-Санта Марія*, извѣстный и въ еврействѣ какъ ученый раввинъ подъ именемъ *Саломона Галеви*. Его обращеніе въ христіанство приписывали даже особенному чуду Пресвятой Дѣвы. Принявши христіанство, онъ быстро прошелъ всѣ іерархическія степени, сдѣлался архі-епископомъ Бургосскимъ, примасомъ Испаніи и воспитателемъ Жуана II. Въ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ онъ раскрылъ намъ всѣ тайны талмуда и раввинской литературы. Вънценосцы пользовались его литературными произведеніями въ своихъ деретахъ противъ евреевъ. Не менѣе его знаменитъ, какъ антисемитическій писатель, крещенный еврей *Христіанъ Герсонъ*, жившій въ концѣ XVI и началѣ XVII столѣтія и бывшій протестантскимъ пасторомъ. Добросовѣстность и ученость его засвидѣтельствованы многими христіанскими писателями. Онъ отвергаетъ, на-примѣръ, употребленіе евреями христіанской крови; но въ то же время такъ мало щадитъ своихъ прежнихъ единовѣрцевъ, что, по свидѣтельству этихъ-же писателей, никто не изобразилъ пороковъ и суевѣрія евреевъ съ такою подробностію, какъ сдѣлалъ это онъ. Но мы особенно хотѣли-бы обратить вниманіе на сочиненіе профессора Эйзенменгера, котораго такъ не любятъ апологеты талмудистовъ г. Хвольсонъ. Сочиненіе Эйзенменгера „*Entdecktes Judenthum*“ (*раскрытое іудейство*) есть капитальное произведеніе по еврейскому вопросу. Германскій ученый и профессоръ Эйзенменгеръ употребилъ 20 лѣтъ на изслѣдованіе еврейской литературы и раскрылъ весь вредъ талмуда въ отношеніи къ христіанамъ. Евреи сдѣлали все, чтобы воспрепятствовать появленію его книги въ свѣтъ; они подкупили министра, который донесъ королю, что написанная профессоромъ Эйзенменгеромъ книга очень вредна, такъ какъ направлена противъ христіанской религіи и даже противъ правительства. Книга была запрещена. Но по ходатайству самого профессора и при содѣйствіи высокопоставленныхъ придворныхъ лицъ, книга эта наконецъ представлена была прусскому королю

Фридриху I-му, и король назначилъ комиссію изъ ученыхъ ориенталистовъ въ Гессенѣ, Гейдельбергѣ и Могунціи, для подробнаго разбора этого сочиненія. Въ комиссію призваны были и раввины, которые очень были сконфужены тѣмъ обстоятельствомъ, что должны были признать подлинность талмудическихъ цитатъ приведенныхъ въ этомъ сочиненіи. Еврейскія интриги и подкуны не удалсь, и сочиненіе профессора Эйзенменгера было одобрено правительствомъ. Юридическій разборъ этого дѣла и теперь хранится въ королевскомъ камеральномъ кабинетѣ въ Берлинѣ. Въ нашемъ отечествѣ тоже не было недостатка въ знатокахъ талмудической литературы, хотя произведенія ихъ по этой литературѣ принадлежатъ собственно позднѣйшему времени. Имена такихъ писателей, какъ Брафманъ, Лютостанскій, Гриневичъ, Лернеръ, Алексѣевъ, Дилинскій, Вольскій да и самъ проф. Хвольсонъ и пр. извѣстны каждому, кто сколько нибудь интересуется еврейскимъ вопросомъ. И такъ, надъ чѣмъ-же издѣвается г. Хвольсонъ, укоряя христіанъ въ незнаніи еврейскаго языка и еврейской литературы? Ужели только надъ тѣмъ, что въ мѣстахъ еврейскихъ обысковъ трудно бываетъ иногда найти гебранстовъ?

Мы очень хорошо знаемъ, что въ особенности со временъ реформаціи западно-европейскіе гебрансты рѣзко дѣлятся на два лагеря, на юдофобовъ и юдофиловъ, и ведутъ между собою нескончаемую литературную борьбу. Борьба эта ведется и въ наше время съ такою-же страстностію, какъ за два или за три столѣтія до нашихъ дней. Что-же, апологетическая литература въ пользу евреевъ оправдываетъ-ли и защищаетъ-ли талмудъ и талмудистовъ? Рѣшительно нѣтъ. Представимъ новѣйшіе факты. Во главѣ современнаго намъ антисемитическаго движенія стоитъ профессоръ Роллингъ, который, на основаніи еврейской литературы, составилъ нѣсколько сочиненій противъ раввинизма. Замѣчательнѣйшія изъ этихъ сочиненій суть: „Talmudjude“ (*Еврей-талмудистъ*) и „Die Polemik und das Menschenopfer des Rabbinismus“ (*Полемика и человеческое жертвоприношеніе по ученію раввинизма*). Роллингъ обвиняетъ раввин-

скую литературу въ узаконеніи самыхъ тяжкихъ преступленій въ отношеніи къ христіанамъ, и находятъ среди германскихъ гебраистовъ многихъ послѣдователей, или защитниковъ: таковъ, напримѣръ, докторъ Юстусъ съ своимъ сочиненіемъ: „Der Judentumspiegel“ (*Еврейское зеркало*) и докторъ Эккеръ съ своимъ сочиненіемъ: „Der Judentumspiegel im Lichte der Wahrheit“ (*Еврейское зеркало во свѣтъ истины*). Во главѣ-же современныхъ защитниковъ талмуда и талмудистовъ стоитъ докторъ Деличшъ, написавшій нѣсколько апологетическихъ сочиненій въ пользу талмудизма, изъ которыхъ въ особенности замѣчательны: „Rohling's Talmudjiude“ (*Еврей-талмудистъ Роллинга*) и „Was. D. Aug. Rohling beschworen hat und beschwören will. Zweite Streitschrift in Sachen des Antisemitismus“ (*Что Роллингъ подтвердилъ и хочетъ подтвердить клятвою. Второе полемическое сочиненіе противъ антисемитизма*). Профессоръ Францъ Деличшъ тоже нашелъ многихъ подражателей или защитниковъ, изъ которыхъ въ особенности замѣчательны: Карлъ Фишеръ съ своимъ сочиненіемъ „Gutmeinung uber den Talmud den Hebräer“ (*Благопріятное сужденіе о еврейскомъ талмудѣ*) и молодой лиценціатъ Густавъ Марксъ, написавшій: „Die Tötung Ungläubiger nach talmudisch-rabbinischem Recht“ (*Убийство невѣрнаго по талмудически раввинскому праву*). Мы не говоримъ уже о многихъ другихъ современныхъ намъ писателяхъ по еврейскому вопросу, произведенія которыхъ не отличаются однакоже ни особенною ученостію, ни особенною добросовѣстностію и силою. Что-же всѣ эти апологеты евреевъ доказали-ли ошибочность сужденій антисемитическихъ писателей? Разрушили-ли средостѣніе, отдѣляющее талмудистовъ отъ христіанъ, не смотря на то, что первые вотъ уже болѣе тысячи лѣтъ живутъ въ обществѣ съ христіанами? Надобно положительно отвѣчать, что „нѣтъ“. Они доказали лишь нѣкоторыя литературныя ошибки и промахи своихъ противниковъ и рѣшительно не могутъ защитить талмудизма. Для поясненія нашей мысли приведемъ два, три примѣра изъ новѣйшей антисемитической полемики. Первый изъ этихъ примѣровъ, на который

ссылается и г. Соловьевъ въ своей апологiи талмуда, состоитъ въ слѣдующемъ. Докторъ Юстусъ въ сочиненiи своемъ „Iudenspiegel“ приводитъ сто талмудическихъ „законовъ“, враждебныхъ христiанамъ. Деличишъ опровергаетъ сочиненiе Юстуса главнымъ образомъ на томъ основанiи, что его сто „законовъ“ нельзя находить въ *Шульханъ-арухъ* (накрытомъ столѣ), талмудическомъ сборникѣ XIV столѣтiя, составленномъ раввиномъ Iосифомъ Каро и потомъ переработанномъ для европейскихъ евреевъ раввиномъ Исаакомъ Иссерлесомъ. Разумѣется подобнаго рода доказательствами можно подтверждать все и рѣшительно нельзя доказать ничего. Эти доказательства имѣли-бы силу лишь тогда, если-бы „Шульханъ-арухъ“ былъ единственный сборникъ узаконенiй, употребительный среди евреевъ и если-бы его можно отождествить съ самимъ талмудомъ; но этого нѣтъ. И вотъ докторъ Эккеръ въ своемъ „Iudenspiegel im Lichte der Wahrheit“ приводитъ самые тексты въ подлинникѣ съ точнымъ нѣмецкимъ переводомъ и хъ на которыхъ Юстусъ формулируетъ свои сто „законовъ“. Оказывается, что хотя Юстусъ не всегда бралъ буквально свои законы изъ „Шульханъ-аруха“; тѣмъ не менѣе всѣ они несомнѣнно заимствованы или формулированы на основанiи раввинской литературы. Докторъ Эккеръ такимъ образомъ не только оправдываетъ Юстуса, но и вполне соглашается съ нимъ. Г. Соловьевъ говоритъ, что это дурной приемъ, когда дѣло идетъ о *законахъ*. Почему-же однако? Ужели потому только, что Юстусъ приводитъ ихъ не изъ одного и того-же сборника, не буквально, а беретъ иногда изъ разныхъ сочиненiй, въ отрывочномъ видѣ? Пусть судитъ самъ читатель по слѣдующему факту. Подъ № 23 въ „Iudenspiegel“ Юстусъ приводитъ слѣдующiй законъ. „Свидѣтелями могутъ быть призваны только носящiе человѣческое имя; но акумъ (христiанинъ) или iудей, принявшiй христiанство, *совѣсть не могутъ быть почитаемы за людей*, въ силу чего и свидѣтельское ихъ показанiе не имѣетъ никакого значенiя“. Буквально такого закона нѣтъ въ Шульханъ-арухѣ; его не пропустила-бы христiанская цензура; да и сами современные раввины не до-

пустили-бы подобныхъ рѣзкихъ выраженій въ своихъ законодательныхъ сборникахъ. Но за то есть два текста еврейскаго кодекса, которые говорятъ слѣдующее: 1) „Язычникъ (гой) и чловѣкъ несвободный (эбедъ) неспособны къ свидѣтельству“, 2) „Ложные доносчики (га-мосримъ) и безбожники (буквал. эпикурейцы, га-аликорасимъ) и отступники хуже язычниковъ и неспособны къ свидѣтельству“. На этомъ основаніи г. Соловьевъ говоритъ, что если даже вопреки прямымъ свидѣтельствамъ многихъ авторитетныхъ раввиновъ принять, что подъ язычниками разумѣются христіане, то во всякомъ случаѣ, о томъ, что они не люди, въ приведенныхъ текстахъ нѣтъ ни слова. Такъ ли это однако? Что ни одинъ христіанинъ никогда не былъ призываемъ въ еврейскіе суды въ качествѣ свидѣтеля—это фактъ; что весьма авторитетные раввины, напримѣръ, Маймонидъ, называютъ христіанъ язычниками—это тоже фактъ; что наконецъ фанатическіе талмудисты и теперь, по требованію талмуда, считаютъ христіанъ скотами—это тоже фактъ ¹⁾. Да и самъ г. Соловьевъ готовъ допустить, что многовѣковое, какъ выражается онъ, безчеловѣчное отношеніе христіанскихъ народовъ къ евреямъ успѣло въ глазахъ сихъ послѣднихъ затмить чловѣческое достоинство ихъ гонителей и вытѣснить изъ сердца Израиля братскія чувства къ христіанамъ; но при этомъ говоритъ, что здѣсь дѣло не въ чувствахъ, а въ положительномъ

¹⁾ „Потомки Авраама!“ взываетъ талмудъ, „Господь называетъ васъ устами пророка Іезекіиля „вы мое стадо“, т. е. вы люди, тогда какъ другіе народы міра—не люди: они скоты“. (См. „Talmud traité Babbî Modline“, fol. 114, recto edit. Amsterdam 1645). Другія мѣста талмуда утверждаютъ: „Чловѣкомъ не признается никто, кромѣ евреевъ, ибо одни они произошли отъ перваго чловѣка, а всѣ прочіе народы отъ нечистаго духа, и должны собственно называться скотами“. („Ялгутъ Рубени Параска Береш.“ кн. 10, 2). „Евреи одни происходятъ отъ Адама, Авеля, Авраама и Моисея, а всѣ прочіе народы и въ особенности христіане—отъ діавола, Каина, Исава и Іисуса Христа“. („Ялгутъ Хадашъ“—Бухст. прав. халд. талм.). Но, быть можетъ, современные правовѣрующіе талмудисты уже иначе смотрятъ на христіанъ? Совершенно нѣтъ. См. объ этомъ „Тайны Талмуда и проч.“ В. Мордвинова, стр. 29. Еще рѣшительнѣе говорятъ объ этомъ православный священникъ изъ евреевъ о. А. Алексѣевъ. См. его: „Бесѣды православнаго христіанина изъ евреевъ съ новообращенными изъ своихъ собратій“. Изданіе третье. Новгородъ, 1878, стр. 291, 293 и пр.

законѣ. Намъ-же кажется, что дѣло здѣсь именно въ чувствахъ, т. е. въ общеобязательномъ и общераспространенномъ толкованіи положительныхъ законовъ. Законы надобно толковать не такъ, какъ намъ хочется, а какъ ихъ толкуютъ и понимаютъ всѣ. Роллингъ только указалъ въ законѣ тотъ смыслъ, который обязателенъ для всѣхъ талмудистовъ. Послѣ сказаннаго нами, по-истинѣ страннымъ представляется, когда г. Соловьевъ для опроверженія Роллинга ссылается на то, что лѣтъ сто тому назадъ, православные казаки, воюя съ поляками, вездѣ, гдѣ только могли, вѣшали на одну висѣлицу еврея, ксендза и собаку съ такою надписью: „жидъ, дяхъ и собака—вѣра одинака“; и затѣмъ спрашиваетъ: „кто-же рѣшится вставить это изреченіе безъ всякихъ оговорокъ въ цитаты изъ свода законовъ Россійской имперіи или изъ каноническихъ постановленій Православной Церкви?“¹⁾ И однако если-бы въ сводѣ законовъ Россійской имперіи или въ каноническихъ постановленіяхъ Православной Церкви существовали узаконенія, которыя приводили-бы къ подобному толкованію, общераспространенному и общеобязательному; то почему-бы нельзя было составлять изъ нихъ яснаго закона и цитировать его, какъ общеобязательный законъ? Г. Соловьевъ забываетъ, что со стороны казаковъ это была только месть евреямъ и полякамъ за всѣ тѣ неправды, которыя терпѣли православные при польскомъ королѣ Сигизмундѣ; предпринятое казаками мщеніе и юридическое отношеніе къ другимъ народностямъ—не одно и тоже; поэтому г. Соловьевъ напрасно отождествляетъ два совершенно противоположные факта, которые не имѣютъ между собою ничего общаго. Роллингъ-же только ясно формулируетъ то, что существуетъ въ самомъ-же талмудѣ и что практикуется въ еврейской жизни. Роллинга укоряютъ еще въ томъ, что, по словамъ его, авторитетъ Шульханъ-аруха подтвержденъ 94-мя современными раввинами; между тѣмъ какъ въ дѣйствительности число это должно быть сведено до 20; такъ какъ остальные подписи

¹⁾ „Русская Мысль“ 1886, Августъ. Стат. о Талмудѣ, стр. 138.

не принадлежать раввинамъ. Но больше-ли, меньше-ли этихъ подписей—это не важно. Важность состоитъ въ томъ, что самые защитники талмудистовъ не могутъ отвергать, такъ сказать, относительной обязательности Шульханъ-аруха для современныхъ евреевъ и что даже по счету этихъ защитниковъ въ немъ существуетъ, по крайней мѣрѣ, до семи узаконеній, безусловно враждебныхъ христіанамъ.

Или вотъ еще одинъ примѣръ, заимствованный нами у Маркса. Марксъ хочетъ доказать, что талмудисты не допускаютъ убійства по религіознымъ узаконеніямъ и въ началѣ своей брошюры пишетъ слѣдующее: „Конечно убійство для религіозныхъ цѣлей не доказано; но Ролингъ говоритъ: „Всякое убійство, совершаемое какъ актъ культа, или богопочитанія—религіозно (rituell)“. „Всякій разъ, когда еврею удастся убить христіанина, то это признается по раввинской идеѣ жертвоприношеніемъ Іеговѣ“. Если согласиться съ этимъ воззрѣніемъ, то, конечно, нельзя отвергать религіознаго убійства, по требованію раввинизма. Но развѣ одно и то же, совершено ли убійство ради очевиднаго вкушенія крови или чтобы этимъ убійствомъ выразить служеніе Богу? Кажется, что Ролингъ именно такъ и думаетъ. Однакоже существуетъ громадное различіе между убійствомъ, которое включено въ религіозныя церемоніи, необходимыя для приготовленія къ празднику, и умерщвленіемъ, которое совершено или даже заповѣдано ради защиты религіи, или ради распространенія ея и сообщенія ей господства. Ролингъ осмѣливается даже Савла изъ Тарса включить въ рядъ кровожадныхъ раввиновъ, не подумавши, что ревность о законѣ еще не обращеннаго Павла, пользовавшагося однако только законными средствами, не можетъ служить доказательствомъ „кровожаднаго характера раввинизма“. Законъ Моисея, въ отношеніи къ распространителямъ идолопоклонства и израильскимъ послѣдователямъ этого идолопоклонства, выражается рѣшительно: „Ты долженъ убить его; и прежде всего твоя рука должна быть на немъ для умерщвленія его, а наконецъ и рука всего народа, и побей его камнями, чтобы онъ померъ“. Если-бы кто захотѣлъ разсуждать

по примѣру Роллинга, то на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія (5 Моис. 7, 1 Ездр. 15, Мих. 5, Іезек. 25, Псал. 18 и 137, Захаріи 9. 10) легко могъ-бы жаловаться на кровавый характеръ Ветхаго Завѣта, мало отличающійся отъ подобнаго-же характера, усвояемаго раввинизму. Въ Ветхомъ Завѣтѣ можно находить даже и религіозное ввухеніе крови (см. Захар. 9, 15). Люди, подобныя Вильгельму Марру ¹⁾, дѣйствительно сопоставляютъ подобныя мѣста. И однакоже какіе ложные призраки они создаютъ на этомъ основаніи“ ²⁾ Марксъ старается доказать затѣмъ, что не только христіане не евреи не признаются со стороны талмудистовъ язычниками, но и христіане изъ евреевъ не подвергаются за свое христіанство никакой опасности, и свободны какъ птицы, *wie vogelfrei*, по его выраженію. Не станемъ пока разсуждать о томъ, дѣйствительно-ли это такъ, дѣйствительно-ли въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта нельзя находить до извѣстной степени оправданія талмудическаго кроваваго фанатизма; приведемъ только то, что самъ Деличшъ нашелся вынужденнымъ замѣтить въ концѣ брошюры Маркса (*Nachschrift von Prof. Franz Delitzsch*): „Типографское печатаніе этого сочиненія едва было доведено до второго листа, заключительный выводъ котораго говоритъ (стр. 32), что по раввинскому праву христіанинъ изъ евреевъ свободенъ подобно птицѣ, какъ изъ Одессы въ концѣ января (1885 г.) пришло извѣстіе, что Іосифъ Рабиновичъ (извѣстный основатель новоіудейства на югѣ Россіи) убитъ „правовѣрующими іудеями“. Дѣйствительно-ли фанатизмъ думаетъ, что совершилъ служеніе Богу, удаливши изъ этого міра отступника безъ процесса, (какъ противное тому утверждаетъ сочиненіе Маркса на страницѣ 19)? Съ страшною тяжестью (*Centnerschwere*) падаетъ этотъ вопросъ не только на христіанскія, но и на іудейскія сердца. Всѣ избавились-бы отъ глубокаго стѣсненія, если-бы это ужасное событіе оказалось вымышленнымъ.

¹⁾ См. его брошюру: „*Wählet keinen Juden!*“ Berlin, 1879, S. и др.

²⁾ „*Die Tötung Unglaubiger*“. Leipzig, 1885, S. 5-й und 6.

Почему-же? Потому что іудейству, которое воспитываетъ религіозную ненависть, дышащую такимъ убійствомъ, должно было-бы отказать въ признаніи современное государство, и еще потому, что подобное убійство предоставило-бы антисемитизму оправданіе и кровавая ложь, едва только опровергнутая, (дѣло идетъ объ употребленіи евреями христіанской крови въ праздникъ пасхи) нашла-бы широкое распространіе. И однакоже впалъ-бы въ ошибку тотъ, кто на основаніи подобнаго кроваваго факта сталъ-бы судить о іудейскомъ направленіи мысли вообще. Въ отношеніяхъ іудейства къ лицу Іисуса совершается перемѣна. Уже убѣждаются, что Іисуса столько-же мало надобно представлять себѣ на основаніи *Toledoth Ieschu* ¹⁾, какъ и Орлеанскую Дѣву на основаніи Вольтеровой *Rucelle*. Теперь видятъ, что Іисуса нельзя понять безъ свободнаго религіозно-историческаго, культурно-историческаго и всемірно-историческаго воззрѣнія. Разсматриваемый-же съ этой точки зрѣнія Онъ является тѣмъ израильскимъ Сыномъ, въ которомъ міровое призваніе Израиля достигаетъ своего завершенія, какъ въ основателѣ новаго времени, какъ въ предначинателѣ второй, еще незаконченной половины человѣческой исторіи—къ нему привлекаются, приближеніе уже начинается, національная встрѣча (*Wiederkennungsscene*) подготавливается (1 Моис. 45, 4)“.

Соглашаемся съ этимъ. Не хотимъ сомнѣваться, что именно подобная перемѣна должна происходить съ нашими образованными евреями. Серьезное образованіе сближаетъ евреевъ съ христіанами, и сближаетъ, конечно, на почвѣ отреченія евреевъ отъ талмудизма. Но нашъ вопросъ состоитъ въ томъ, возможна-ли какая либо перемѣна къ лучшему для самыхъ охранителей, защитниковъ и поборниковъ талмудическаго духа? Должны-ли мы, прислушиваясь къ современной полемикѣ между юдофилами и

¹⁾ *Толдотъ-Іешу* т. е. жизнь Іисуса Христа. Это небольшая книжка на еврейскомъ языкѣ, страницъ въ 30, исполненная недѣлностей и клеветъ на Іисуса Христа. Знатоки еврейской литературы не знаютъ, кѣмъ, когда и гдѣ сочинена она; а образованные евреи даже стыдятся говорить о ней.

юдофобами, отречься отъ своего исторически сложившагося воззрѣнія на талмудическое вѣроученіе и усвоить себѣ тѣ убѣжденія, которыя такъ настойчиво рекомендуются апологетами евреевъ? Полагаемъ, что на эти вопросы надобно отвѣчать отрицательно. И это прежде всего открывается изъ характеристическихъ особенностей священнаго для евреевъ талмуда. Что такое талмудъ?

М. Стояновъ.

(Продолженіе будетъ).

Къ ученію древней вселенской Церкви о времени учрежденія іерархіи въ Церкви Христовой.

Вопросъ этотъ имѣетъ нѣкоторый интересъ современности въ настоящее время, въ виду недавнихъ разсужденій о немъ (въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ за 1886 годъ) въ цѣломъ рядѣ статей двухъ почтенныхъ русскихъ ученыхъ. Тотъ и другой изъ нихъ рѣшали этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что церковная іерархія учреждена Іисусомъ Христомъ *въ лицѣ апостоловъ*, что апостолы были собственно *первые епископы*, и разногласили ученые между собою лишь въ томъ, что по мнѣнію одного—это учрежденіе церковной іерархіи въ лицѣ апостоловъ состоялось въ день воскресенія Христова, по мнѣнію другаго — въ день Пятидесятницы. Къ сожалѣнію оба диспутанта основываютъ свои мнѣнія почти исключительно на своихъ личныхъ соображеніяхъ и болѣе или менѣе патянутыхъ толкованіяхъ нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія, забывая обратиться къ другому первоисточнику христіанскаго Богословія—къ ученію древней вселенской Церкви, выразившемуся въ постановленіяхъ и правилахъ вселенскихъ соборовъ и въ твореніяхъ св. отцовъ и учителей Церкви.

Въ тѣхъ и другихъ, между тѣмъ, находится ясное и категорическое рѣшеніе вопроса—въ смыслѣ, прямо противоположномъ гипотезамъ обоихъ ученыхъ.

Шестой вселенскій соборъ въ правилѣ шестнадцатомъ, постановляя отмѣну 15 правила помѣстнаго собора Неокесарійскаго, которымъ устанавливалось седмиричное число діаконовъ для городовъ на томъ основаніи, что апостолами

было учреждено (Дѣян. 6, 1—6) именно только семь діаконовъ,—замѣтивъ, что у отцовъ неокесарійскихъ „слово было не о мужахъ, служащихъ таинствамъ, но о служеніи потребностямъ трапезъ“, между прочимъ, какъ на основаніе для отмѣны правила собора Неокесарійскаго, указываетъ на толкованіе словъ книги дѣяній апостольскихъ, объ избраніи семи діаконовъ, св. Златоустомъ. „Необходимо знать, говорить этотъ св. отецъ, какое достоинство имѣли сіи мужи, и какую получили хиротонію. Хиротонію-ли въ *степень діаконовъ*? Но *оной не было въ церквахъ* (καὶ μὴν τοῦτο ἐν ταῖς ἐκκλησίαις οὐκ ἔστιν). Въ должность-ли пресвитеровъ? Но еще *отнюдь не было никакого епископа, а были одни апостолы*—(καὶ τοὶ οὐδέπω οὐδεὶς ἐπίσκοπος ἦν, ἀλλ' οἱ ἀπόστολοι μόνον). Поэтому я думаю, замѣчаетъ Златоустъ, что ни имя діаконовъ ¹⁾, ни имя пресвитеровъ не было извѣстно и употребительно“ ²⁾. Приведя эти сужденія св. отца, шестой вселенскій соборъ продолжаетъ: „на основаніи этого и мы проповѣдуемъ, что, согласно изложенному выше ученію, упомянутыхъ выше семь діаконовъ не слѣдуетъ принимать за служащихъ таинствамъ, но что они были лицами, которымъ поручено было домостроительство для общей потребности тогда собранныхъ“ ³⁾. Такимъ образомъ шестой вселенскій

¹⁾ Т. е. въ смыслѣ служителей *таинствъ*, въ смыслѣ *іерархическихъ степеней*. Этотъ недосказъ въ словахъ Златоуста объясняется, конечно, тѣмъ, что его проповѣди дошли до насъ не въ его собственномъ изложеніи, а въ записяхъ тогдашнихъ тахиграфовъ, которые отнюдь не обладали искусствомъ нынѣшнихъ стенографовъ (въ смыслѣ точности и полноты записыванія). Ни откуда не видно, затѣмъ, чтобы записи эти сопровождалась такъ называемою редакціонною корректурой самого автора проповѣдей. Вообще, если вѣрить преосв. Порфирію, знаменитому нашему оріенталисту, изданіе твореній Златоуста, сдѣланное на Западѣ (Монфокономъ и др.) по рукописямъ тамошнихъ библіотекъ, крайне неисправно и отнюдь не тождественно съ текстами проповѣдей, имѣющимися въ рукописяхъ на Афонѣ и въ другихъ библіотекахъ восточныхъ. Впрочемъ, что касается смысла приведеннаго изреченія по отношенію къ занимающему насъ вопросу, то онъ совершенно ясенъ.

²⁾ Т. е. во время избранія семи діаконовъ, о которомъ рѣчь идетъ въ книгѣ дѣяній гл. 6, ст. 1—6.

³⁾ См. Правила св. вселен. соборовъ, изд. Москва 1876 г. выпускъ 3-й стр. 331—334. Также Дѣян. вселен. соборовъ изд. Казанской Академіей, т. VI, 1882 г. стр. 291.

соборъ разграничиваетъ апостольство, хронологически и по существу дѣла отъ того, что въ священной терминологіи называется церковной іерархіей—отъ діаконовъ, пресвитеровъ и епископовъ, какъ разграничиваетъ церковную іерархію отъ апостольства св. апостоль Павелъ, когда говоритъ: Той даль есть овы апостолы, овы пророки, овы благовѣстники, овы пастыри и учителя (Ефес. 4, 11, см. также 1 Кор. 12, 7—11, 28),—указывающій въ этихъ словахъ и хронологическую послѣдовательность въ образованіи разнообразныхъ служеній въ Церкви апостольской.

Не только въ день воскресенія Іисуса Христа, и въ день Пятидесятницы, но даже въ день избранія семи діаконовъ, (Дѣян. 6), учить соборъ, не было ни діаконовъ (въ смыслѣ служителей таинствъ), ни пресвитеровъ, ни епископовъ, а были одни апостолы.

Дѣйствительно: достаточно припомнить самыя элементарныя свѣдѣнія изъ евангельской и апостольской исторіи, чтобы видѣть, что апостолы отнюдь не были епископами, что іерархія учреждена отнюдь не въ лицѣ апостоловъ, что апостольство и епископство существенно различествуютъ между собою. Во 1-хъ—по происхожденію и по времени учрежденія: *апостолы* (а не епископы) *нарече Самъ Іисусъ Христосъ* (Лук. 6, 13); *епископы постави Духъ Святыи* (Дѣян. 20, 28). Изъ этого послѣдняго выраженія апостола Павла въ рѣчи къ ефесскимъ пастырямъ „епископы постави Духъ Святыи“—видно, что учрежденіе епископства отнюдь не можетъ быть отнесено ко времени Іисуса Христа, и слѣдовательно ко дню Его воскресенія: оно явилось въ Церкви послѣ ниспосланія Св. Духа—Утѣшителя, т. е. послѣ дня Пятидесятницы. Во 2-хъ, по назначенію: апостольство учреждено Іисусомъ Христомъ для *всемірной проповѣди Христа невѣдущимъ Ело* и затѣмъ для *устроенія Церкви вселенской* (Мѡ. 28, 19—20 и др.); епископство учреждено апостолами для *управленія* образовавшимися *помѣстными* церквами *вѣрныхъ* и для ихъ *пасенія* (Дѣян. 20, 28). Отсюда слѣдуетъ, что между апостольствомъ и епископствомъ существуютъ отношенія преемства и послѣдовательности, а не одновременно-

сти и тожества, такъ какъ для того, чтобы могло имѣть мѣсто *управленіе* Церковію, должно быть завершено предварительно ея *устройство*, а устройенію Церкви, какъ сложившагося общества вѣрныхъ, должно предшествовать обращеніе ко Христу невѣрныхъ: это *обращеніе* ко Христу невѣрныхъ и затѣмъ устройеніе изъ обратившихся помѣстныхъ церквей, образующихъ въ своей совокупности Церковь вселенскую, было дѣломъ служенія апостольскаго; помѣстное *управленіе* устройенными церквами вѣрныхъ—дѣло служенія іерархическаго. 3) По характеру и суммѣ благодатныхъ дарованій, апостоламъ, всемірнымъ проповѣдникамъ Христа невѣрнымъ, даны Самимъ Исусомъ 'Христомъ чрезвычайныя благодатныя дарованія (Мѡ. 10, 1, Лук. 9, 1, Мар. 16, 17 и др.); какъ устроителямъ Церкви вселенской, имъ дана вся полнота высшихъ въ Церкви полномочій и учредительныхъ правъ (Мр. 16, 17, Мѡ. 18, 18, 28, 19 и др.). Іерархіи-же даны благодатныя дары не отъ Самого Исуса Христа непосредственно, а отъ Св. Духа чрезъ апостоловъ, дары составляющіе собственно благодать таинства священства. Отсюда слѣдуетъ, что въ лицѣ апостоловъ учреждено апостольство, а не іерархія, которая учреждена апостолами, а не въ лицѣ апостоловъ; между апостолами и іерархіей существуетъ отношеніе не тождества или равенства, а послѣдственности и подчиненности, ибо меньшее отъ большаго благословляется (Евр. 7, 7). Дарованіемъ апостольству учредительныхъ правъ и высшихъ въ Церкви полномочій, очевидно, отнюдь еще не совершенъ внѣшнимъ образомъ фактъ самаго установленія того іерархическаго чиновачія, которое составляетъ существенную принадлежность совершенной организаціи Церкви: такое установленіе какъ фактъ внѣшней жизни первобытной Церкви, обусловливаемой въ нѣкоторой степени обстоятельствами мѣста и времени, и прежде всего самого постепеннѣйшаго образованія общества вѣрныхъ или Церкви, могло состояться лишь подъ условіемъ и по мѣрѣ завершенія *устройства* Церкви апостолами. Такимъ образомъ *учрежденіе Церкви* не тождественно и не совпадаетъ хронологически съ *установленіемъ въ ней іерархіи*;

Церковь учреждена раньше, чѣмъ установлена въ ней іерархія; какъ Церковь, она существовала и тогда, когда въ ней были только апостолы. Въ день воскресенія Іисуса Христа и въ день Пятидесятницы апостоламъ даны права и полномочія апостольскія, а не епископскія, которыя, какъ особыя и спеціальныя, возникли на почвѣ позднѣйшаго раздѣленія духовныхъ дарованій въ Церкви (1 Тим. 4, 14, Римл. 12, 6, 1 Кор. I, 7). Могло случаться и нерѣдко случалось, и на первыхъ порахъ Церкви апостольской и позже, что апостолы, считавшіе непосредственнымъ своимъ призваніемъ служеніе слова и благовѣствованія (Дѣян. 6, 4,—мы-же въ молитвѣ и въ служеніи слова пребудемъ, 1 Кор. I, 17, не избра мене Христосъ крестити, но благовѣстити; 1 Кор. 9, 16,—горе мнѣ, аще не благовѣствую, Римл. 15, 16 и др.), тѣмъ не менѣе, устроая Церковь совершали среди вѣрныхъ служенія іерархическія, т. е. исполняли обязанности въ послѣдствіи учрежденной ими іерархіи. Но это отнюдь не было фактомъ смѣшенія служеній и происходило не отъ недостатка разграниченія правъ апостольства отъ обязанностей іерархіи, а было лишь актомъ совмѣстительства или замѣстительства низшаго высшимъ, по данной отъ Христа власти. Здѣсь находить себѣ объясненіе и такой фактъ, какъ епископство св. Іакова въ Церкви іерусалимской, которое усвоетъ ему церковное преданіе, когда, завершивъ свое вселенское служеніе апостольства, онъ, какъ и нѣкоторые другіе, измѣнилъ его на постоянное управленіе помѣстнымъ вполнѣ организовавшимся обществомъ вѣрныхъ. Впрочемъ у насъ рѣчь объ епископствѣ апостоловъ въ періодъ времени отъ воскресенія Христова до избранія седми діаконовъ.

Такъ какъ ни въ св. Писаніи, ни въ св. преданіи нѣтъ—по крайней мѣрѣ въ настоящій разъ мы указать не можемъ—столь-же авторитетнаго яснаго и категорическаго указанія по вопросу о времени учрежденія іерархіи, чѣмъ какое представляетъ 16-е правило 6-го вселенскаго собора, то оно и должно быть принято во вниманіе при рѣшеніи этого вопроса какъ руководственно-обязательное, выражающее символическое пониманіе этого вопроса самою Церковію. Опре-

дѣленія вселенскихъ соборовъ, какъ органы вѣры всей Церкви для исторіи догматовъ не менѣе важны, чѣмъ для исторіи каноновъ и обрядовъ. Мало того: современная Церковь анаематствуетъ тѣхъ, кто учитъ о предметахъ ученія церковнаго иначе, чѣмъ святыя вселенскіе соборы, и такъ какъ VI соборъ высказывается по вопросу о времени учрежденія іерархіи совершенно въ противоположномъ смыслѣ, чѣмъ какъ думаютъ о томъ наши, двое ученыхъ, то мнѣніе этихъ послѣднихъ имѣетъ характеръ мнѣнія несогласнаго съ опредѣленіемъ вселенскаго собора.

Тому значенію, какое мы придаемъ 16 правилу VI вселенскаго собора, нисколько не препятствуетъ то обстоятельство, что правила этого собора многояднѣйшаго по числу соборныхъ на немъ епископовъ не признаются, какъ ученіе вселенское, римскою церковію. Конечно не 16-е изъ этихъ правилъ было причиною, что присутствовавшіе на этомъ соборѣ представители западной церкви не вписали своихъ именъ въ оставленныхъ для нихъ мѣстахъ въ соборныхъ актахъ. Съ православной точки зрѣнія не признать научнаго ученія о вселенскомъ достоинствѣ этихъ правилъ (правила пято-шестаго собора) невозможно, въ виду такого авторитета, какъ преосв. Іоаннъ Смоленскій, который, впрочемъ, въ своемъ ученіи объ этихъ правилахъ выразилъ лишь общее и всегдашнее понятіе о нихъ Церкви восточной.

Къ сказанному необходимо прибавить, что вышеизложенное нами пониманіе ученія о времени учрежденія въ Церкви іерархіи нисколько не противорѣчитъ ученію вселенскаго учителя Церкви отечественной, выраженному въ „пространномъ христіанскомъ катихизисѣ“ (признаваемомъ за символическую книгу нашей Церкви), гдѣ на вопросъ: *откуда ведетъ свое начало іерархія*—дается отвѣтъ: „отъ Самого Иисуса Христа, и отъ Сошествія Св. Духа на апостоловъ“. Здѣсь въ словахъ катихизиса рѣчь идетъ объ *источномъ началѣ* іерархіи, которое, безспорно, есть Самъ Иисусъ Христосъ (той дальъ есть... пастыри и учителя) и ниспосланный на учредителей іерархіи въ день Пятидесятницы Духъ Святой,— а не о времени *внѣшняго* учрежденія іерархіи въ ея трехъ

степеняхъ, и не о томъ моментѣ дѣятельности апостоловъ, когда они поставили первыхъ епископовъ и пресвитеровъ.

Нѣтъ ничего опаснаго въ указанномъ нами рѣшеніи вопроса и въ отношеніи къ борьбѣ Церкви съ раскольниками (на эту опасность, какъ и на ученіе катихизиса митр. Филарета, ссылается одинъ изъ упомянутыхъ ученыхъ въ оправданіе своего мнѣнія, будто епископство учреждено въ день воскресенія Христова). Не трудно опровергнуть раскольниковъ,—если они скажутъ, что, слѣдовательно, Церковь можетъ быть нѣкоторое время безъ епископовъ, какъ это было нѣкоторое время съ ними, раскольниками. Церковь была безъ епископовъ *единственно* въ то время, когда у ней были апостолы, и то лишь до тѣхъ поръ, пока они не находили въ обстоятельствахъ Церкви данныхъ, необходимо обусловливающихъ учрежденіе іерархіи, именно пока не образовалось помѣстныхъ обществъ *вѣрныхъ*, для которыхъ нужны были уже не благовѣстники имени Христова, какъ для невѣрныхъ, а управители, уполномоченные не только совершать таинства, но и поставлять учителей и совершителей таинствъ. Такой моментъ въ жизни Церкви не повторяемъ, и претензіи раскольниковъ не имѣютъ основаній.

Что касается ученія св. отцевъ Церкви, то не касаясь позднѣйшихъ изъ нихъ, достаточно указать на то, что понятіе о времени учрежденія іерархіи въ Церкви апостольской, выраженное въ 16-мъ правилѣ VI-го вселенскаго собора, находитъ себѣ полное подтвержденіе въ ученіи мужа апостольскаго, св. Климента, епископа римскаго. Въ XLII главѣ перваго посланія къ Коринѳлянамъ, этотъ св. отецъ говоритъ: „Иисусъ Христосъ былъ посланъ отъ Бога, отъ Христа были посланы апостолы. *Проводя по разнымъ странамъ и градамъ*, они первенцевъ изъ вѣрующихъ по духовномъ испытаніи поставляли въ епископы и діаконы“ ¹⁾. И здѣсь, какъ въ 16-мъ правилѣ VI вселенскаго собора, апостолы ограничиваются хронологически отъ епископства,

¹⁾ См. Приселкова: обзорніе посланій св. Климента еп. римскаго. С.П.Б. 1888. Стр. 123.

какъ учредители епископства: Христосъ—отъ Бога, апостолы—отъ Христа, епископы—отъ апостоловъ, слѣдовательно, апостольство и епископство не тождественны, и апостолы не то, что епископы. Далѣе: апостолы, по словамъ Климента, поставляли епископовъ уже тогда, когда „проповѣдывали по различнымъ странамъ и городамъ“, слѣдовательно, епископство учреждено не тогда, когда апостолы были всѣ единодушно вкупѣ (Дѣян. 2, 1), т. е. не въ день Пятидесятницы, тѣмъ болѣе—не въ день Воскресенія Христова.—Замѣчательно въ этихъ словахъ Климента указаніе на поставленіе апостолами лишь епископовъ и діаконовъ (о пресвитерахъ не упоминается). Трехсоставный видъ іерархіи, составляющій характеристику нормальной организаціи Церкви, завершившейся при апостолахъ, получилъ начало не вдругъ и одновременно въ числѣ всѣхъ трехъ степеней, въ первоначальное время дѣятельности апостоловъ, въ періодъ устроенія и образованія ими церковей помѣстныхъ. Въ этомъ находитъ себѣ, можетъ быть, объясненіе то обстоятельство, что нигдѣ въ св. Писаніи мы не находимъ одновременнаго указанія всѣхъ трехъ степеней іерархіи, а не въ томъ, что будто-бы названія епископа и пресвитера первоначально усвоились безразлично той и другой степени іерархіи. Климентъ римскій говоритъ, что апостолы, проповѣдуя „первенцевъ изъ вѣрныхъ, поставляли въ епископы и діаконы для будущихъ вѣрныхъ“. Въ послѣднихъ словахъ: „для будущихъ вѣрныхъ“ можно видѣть указаніе причины того, почему на первыхъ порахъ поставляемы были епископы, а не пресвитеры. Въ то время, когда только что основанная помѣстная Церковь имѣла размѣры не большіе парохіи, для которой достаточно было-бы пресвитера, въ нее, однако, поставляемъ былъ епископъ „для будущихъ вѣрныхъ“, т. е. въ виду ожидаемаго приумноженія числа вѣрныхъ до такихъ размѣровъ, что въ извѣстной мѣстности могло образоваться нѣсколько парохій, цѣлая епархія, для которой и назначался заблаговременно епископъ, имѣвшій поставить для тѣхъ парохій пресвитеровъ. На отсутствіе (временное, по обстоятельствамъ) пресвитеровъ при епископахъ есть неоднократ-

ное указаніе и у апостола Павла: (1 Тим. 3, 1, Филип. 1, 1). Былъ, конечно, и обратный ходъ поставленія въ іерархическія степени, когда сначала поставлялись пресвитеры для парохій, а потомъ, съ увеличеніемъ ихъ числа, и съ образованіемъ епархіи, учреждалось епископство. Тотъ-же епископъ римскій Климентъ говоритъ: „не малый будетъ грѣхъ, если неукоризненно и свято приносящихъ дары будемъ лишать *епископства*. Блаженны *предшествовавшіе намъ пресвитеры*“. Равнымъ образомъ избранію въ епископа Тимооеа предшествовало существованіе пресвитеровъ (1 Тим. 4, 14). При епископѣ на первыхъ порахъ Церкви, по нуждѣ на примѣръ при недостаткѣ лицъ приготовленныхъ или достойныхъ пресвитерства, Церковь могла обойтись безъ пресвитеровъ, но епископъ не обходился безъ содѣйствія *служителей таинствъ*, поэтому и Климентъ, и раньше, ап. Павелъ (1 Тим. 3, 1, Филип. 1, 1) діаконство представляютъ учреждаемымъ оцновременно съ епископствомъ. А такъ какъ по ученію VI вселенскаго собора діаконствъ, въ смыслѣ служителей таинствъ, не было еще и во время избранія седми діаконствъ, пазначенныхъ служить трапезамъ, то, согласно съ мнѣніемъ Златоуста, принимаемымъ и соборомъ, слѣдуетъ думать, что въ это время еще не было и епископовъ, какъ не было и пресвитеровъ. Этому не противорѣчатъ слова св. Игнатія Богоносца о діаконахъ; „и діаконамъ, *служителямъ таинствъ Иисуса Христа*, всѣ должны угождать, ибо они *не служители яствъ и питій*, но слуги Церкви Божіей“.. (къ Магnezіанамъ, гл. 2). Уже одно то, что современное ему значеніе діаконства, какъ служителей таинствъ, Игнатію нужно было защищать отъ взгляда на нихъ какъ на служителей яствъ и питій, доказываетъ, что такое значеніе (служителей таинствъ) діаконство получило не отъ начала Церкви, что въ современныхъ Игнатію христіанахъ жила еще память о первоначальномъ назначеніи ихъ, какъ служителей трапезъ общества вѣрныхъ, о томъ назначеніи, на которое указываетъ VI вселенскій соборъ.

Очень можетъ быть, что въ памятникахъ учительства древней вселенской Церкви найдутся и болѣе подробныя разъ-

ясненія вопроса о времени учрежденія іерархіи въ Церкви первобытной, чѣмъ какія содержатся въ указанныхъ нами: 16 правилѣ VI вселенскаго собора и въ писаніи Климента римскаго, хотя излагавшіе и изъяснявшіе непосредственное ученіе Церкви, насколько оно содержится въ св. Писаніи, Богомудрые мужи, собиравшіеся на соборахъ вселенскихъ и помѣстныхъ, рѣдко задавались подобными вопросами, стоявшими внѣ прямого содержанія ученія Церкви. Уже послѣ того, какъ вѣра Церкви, подъ отрицательнымъ воздѣйствіемъ ересей, выяснена была въ вѣка вселенскихъ соборовъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ, когда, затѣмъ, ученію церковному была дана правильная логическая система и самое ученіе Церкви приведено въ возможную гармонію съ разумомъ,— св. Іоанномъ Дамаскинымъ и первыми схоластиками (отъ Анзельма до Томы Аквината включительно),—стали возникать и рѣшаться подобные вопросы, стоявшіе внѣ непосредственнаго содержанія ученія Церкви: какъ плодъ не вполне удовлетворимой, часто суетной пытливости, не имѣя данныхъ для своего рѣшенія въ ученіи св. Писанія и св. Преданія, они рѣшались исключительно путемъ діалектики, причемъ какъ постановка ихъ, такъ и самое рѣшеніе принимали нерѣдко видъ настоящихъ парадоксовъ и эксцентричностей. Что дѣлалъ Богъ до сотворенія міра? Какимъ процессомъ совершилось приумноженіе вещества хлѣба, когда Іисусъ Христосъ пятью хлѣбами насытилъ пять тысячъ людей въ пустынѣ? и т. д. Къ числу подобныхъ эксцентрическихъ и парадоксальныхъ вопросовъ относится, по нашему мнѣнію, и вопросъ о томъ были-ли апостолы и епископами. Символическое ученіе Церкви говоритъ намъ ясно,—что „іерархія ведетъ свое начало отъ Самого Іисуса Христа и отъ Сошествія св. Духа на апостоловъ“, что епископы суть *преемники* апостоловъ, что св. апостолы, по полномочію отъ Іисуса Христа и по благодати св. Духа, *учредили* іерархію для управленія Церковію послѣ нихъ и на всѣ времена. Какъ просто и ясно! Чего-же, казалось-бы, болѣе? А не были-ли, спрашиваютъ, сами апостолы епископами?—Если епископы *преемники* апостоловъ, то по самымъ элементар-

нымъ законамъ мышленія слѣдуетъ, что сами апостолы—не епископы; *овы*—апостолы, *овы-же* пастыри и учителя,—одно дѣло апостолы, другое—іерархія. Если іерархія *учреждена* апостолами, то значитъ они сами стоятъ выше іерархіи, ибо меньшее отъ большаго благословляется. Затѣмъ Богословіе могло задаться тѣмъ, чтобы опредѣлить частнѣе функціи служеній апостольскаго и епископскаго, что и сдѣлано, ибо извѣстно (Лук. 6, 13), что *апостолами нарече*—не епископами—*Иисусъ Христосъ* избранныхъ учениковъ Своихъ, которыхъ послалъ проповѣдывать евангеліе невѣдущимъ Христа во всемъ мірѣ; и сами апостолы опредѣлили ясно свое служеніе, когда сказали: мы-же въ молитвѣ и въ служеніи *слова* прибудемъ (Дѣян. 6, 4) не избра мене Христосъ крестити, но—*благовѣстити* (1 Кор. 1, 17). Епископовъ-же поставилъ *Духъ святой* чрезъ апостоловъ *пасти*. Церковь Господа и Бога (Дѣян. 20, 28). И вдругъ, чрезъ 19 вѣковъ, какъ нѣкое новое откровеніе, намъ сообщаютъ, что апостолы были епископами, и притомъ превратились они въ епископовъ не позже, какъ со дня воскресенія Христова или по крайней мѣрѣ со дня Пятидесятницы, тогда какъ по исконному ученію Церкви только съ этого момента начинается ихъ *апостольское* служеніе;—что не позже, какъ со дня воскресенія Христова или Пятидесятницы они отправляютъ всѣ функціи служенія епископскаго, которыя и возникали-то лишь по мѣрѣ завершенія или служенія апостольскаго... Не въ правѣли мы сказать, что подобныя разсужденія по меньшей мѣрѣ парадоксальны, достойны тѣхъ отдаленныхъ вѣковъ, когда Богословіе основывалось не на непосредственномъ ученіи св. Писанія и Преданія, а исключительно на формальной диалектикѣ и праздномъ совопросничествѣ, когда, по выраженію Духовнаго Регламента, „по всей Европѣ остроуміе видѣлось великое, а свѣта великаго не видѣлось“.

Николай Барсовъ.

Р Ъ Ч И,

произнесенныя въ Кіевѣ 15 іюля на трапезѣ предложенной городомъ по случаю празднованія 900-лѣтія крещенія Русскаго народа.

Мы празднуемъ въ благодарномъ трепетѣ передъ Богомъ 900-лѣтіе величайшаго событія въ нашей исторіи. Въ эти 900 лѣтъ совершилось надъ нами чудо судебъ Божіихъ: изъ грубаго разсѣяннаго языка славянскаго возникло великое государство, выросло народное сознаніе, собралась земля Русская чрезъ Кіевъ въ Москву. Разрушались вокругъ царства славянскихъ племенъ подъ игомъ иновѣрныхъ. Русскому народу Богъ далъ удержаться, вырости, вынести тяжкое иго степныхъ варваровъ, сбросить его съ себя, пережить и преодолѣть бѣдственное безначаліе, отразить римско-польскую напасть, вернуть свои отхваченныя врагами окраины, добраться до моря, укрѣпиться въ силѣ и славѣ русскаго оружія, утвердиться неизблемо въ вѣрѣ заповѣданной предками.

Не нашею силой все это совершилось, а силою Божіей въ судьбахъ нашего народа. И явилась сила Божія въ Церкви православной, въ которую вошелъ языкъ нашъ 900 лѣтъ тому назадъ водительство Святаго Благовѣрнаго Великаго Князя Владиміра. Благословенъ и блаженъ этотъ день, положившій твердое основаніе судьбамъ нашимъ. Чтобы съ нами стало безъ этой Церкви,—страшно и подумать! Она одна помогла намъ остаться русскими людьми, собрать свои разсѣянныя си-

лы, одушевила и вождей и народъ, дала ему терпѣннѣе пережить страшныя невзгоды, отъ голода и мора, и отъ своихъ лихихъ людей и отъ чужихъ—и одолѣть враговъ своихъ, послала сыновъ земли нашей умирать за свою землю, научала разсыпанное стадо собираться около пастыря.

Съ Востока, откуда возсіялъ свѣтъ Христовъ всему міру, приняли мы вѣру свою, приняли церковныя уставы, приняли несказанную, несравненную красоту Богослуженія и въ него вложили свою русскую душу—глубокимъ и могучимъ словомъ своего языка и чуднымъ звукомъ родной своей пѣсни. И еще—не русская-ли душа, одна, изукрасила и возлюбила у себя тотъ чудный звукъ русскаго колокола, который такъ таинственно и увлекательно будить ее и зоветъ въ церковь и—отъ земли—домой, на небо. Отъ древняго древа, насаженнаго на Востокѣ Апостолами и Святителями Вселенской Церкви, приняли мы могучее зерно, и вотъ изъ него выросло на землѣ нашей тоже, единое съ нимъ, сѣннолиственное древо и укрыло всю землю подъ своею сѣвью и привлекаетъ подъ сѣвь свою единоплеменные языки и своихъ намъ единовѣрцевъ, коимъ радостно даемъ мы и Евангеліе и службу церковную на родвомъ ихъ нарѣчїи.

Отцы и братія! Чтѣ милѣе и любезнѣе, чтѣ дороже Церкви—всѣмъ намъ, и великимъ и малымъ, какая красота милѣе и сочувственнѣе церковной красоты для русскаго сердца! Церковь—мать родная и милая русскому человѣку—всѣ мы дѣти ей, и если кто блуждаетъ отъ нея далече, тѣ, Богъ дастъ, вернутся еще въ родительскій домъ, къ матери. Храмъ нашъ—это домъ русскому человѣку, домъ самый ближній, гдѣ всѣ равны отъ мала до велика, всѣ имѣютъ и находятъ свое мѣсто, всѣ почерпаютъ одинаково радость и утѣшеніе. Тутъ наша сила, тутъ тайная сокровищница судебъ нашихъ, тутъ хранилище драгоцѣннѣйшихъ нашихъ преданій и родникъ силъ нашихъ, которымъ суждено еще явиться въ будущемъ, если въ будущемъ оправдаемъ мы дѣлами правды и любви—всю истину нашей вѣры.

Да поможетъ намъ Богъ! Для того мы и собрались сюда, чтобы вспомнать Его великую милость къ Русскому народу,

и отъ полноты сердца, горящаго любовью къ родинѣ, благодарить Его и молить, да оправдается въ дѣлахъ нашихъ и въ судьбахъ нашихъ наша вѣра, да возрастаетъ и процвѣтаетъ наша великая Церковь, — Церковь единая съ народомъ и народъ единый съ Церковью!

Сегодня празднуемъ мы память благовѣрнаго, Равноапостольнаго Великаго Князя Владиміра, того, кто привелъ себя и весь народъ свой ко крещенію въ водахъ днѣпровскихъ, которыя послужили купелью нашего спасенія. — Едва-ли гдѣ когда столь мирнымъ и безкровнымъ путемъ вождь народный приводилъ людей своихъ въ вѣру Христову, и не лишено значенія, что у насъ сельскіе жители издавна носятъ названіе христіанъ, тогда какъ на западѣ называются они доселѣ по преданію именемъ язычниковъ.

Такъ вѣрилъ, такъ былъ издревле послушенъ Русскій народъ своему князю, потомъ своему Государю. Единодержавіе, возросшее у насъ вмѣстѣ съ Церковію и въ неразрывномъ единеніи съ нею, оно, вмѣстѣ съ Церковію, укрѣпило, собрало и спасло государственную цѣлость Русской земли и создало Государство Россійское. Благословимъ Бога, избавившаго насъ отъ бѣдствій и раздоровъ народоправленія, которое изстари губило и до нынѣ продолжаетъ губить тѣ славянскія государства, гдѣ оно, къ несчастію ихъ и нашему, успѣло утвердиться. Подъ знаменемъ единодержавія и самодержавія мы выросли, подъ нимъ мы стоимъ, подъ нимъ составляемъ единое тѣло и охраняемъ въ немъ единую волю и въ немъ видимъ на грядущія времена залогъ правды, порядка и блага земли нашей.

И вотъ первая заздравная наша чаша: Да здравствуетъ Благочестивѣйшій Государь нашъ всѣмъ намъ отецъ, старшій сынъ и верховный на землѣ защитникъ Церкви православной, Императоръ Александръ Александровичъ, съ Государиней Императрицей, съ Государемъ Наслѣдникомъ Цесаревичемъ, съ нынѣшнимъ именинникомъ Великимъ Княземъ Владиміромъ Александровичемъ и со всѣмъ Августѣйшимъ Домомъ.

За здравіе Святѣйшаго православнаго Синода и всѣхъ нынѣ присутствующихъ здѣсь іерарховъ православной Церкви.

Слава и честь, и благосостояніе православной вселенской кааедрѣ второго Рима—града Константинова, отъ ней-же приняла святая Русь наша свѣтъ евангельскаго ученія! Слава и честь и преуспѣяніе святѣйшимъ патріархамъ: Константинопольскому, Іерусалимскому, Александрійскому и Антіохійскому и представителямъ всѣхъ автокефальныхъ Церквей православныхъ! И вопреки всѣмъ врагамъ видимымъ и невидимымъ, да не ослабнетъ и да не разрушится во вѣки единеніе наше въ вѣрѣ православной и въ любви христіанской.

Русскіе люди всѣ въ годину испытанія и брани дружно стояли грудью за родную землю и не щадили крови своей. Но кто столь терпѣливо, столь просто и душевно являетъ любовь свою къ родной землѣ, умирая за *отру*, Царя и отечество,—кто, какъ не русскій отъ самаго верхняго до нижняго чина! Кто его благочестивѣе и преданнѣе вѣрѣ православной и своей Церкви! Кто столь покоренъ велѣнію свыше,—кто столь благодушенъ и кротокъ, посреди ужасовъ войны, съ побѣжденнымъ непріателемъ! Богъ да благословитъ насъ миромъ и правдою посреди мира. Но и въ мирѣ, и въ войнѣ да здравствуетъ христолюбивое російское воинство и да будетъ ему честь и слава во вѣки.

Въ нынѣшній день почтимъ благодарною памятію великое служеніе русскаго духовенства! У насъ отъ іерарха до причетника, оно изъ народа вышло, вмѣстѣ съ народомъ жило, страдало и радовалось и не стремилось отдѣляться отъ народа и возвышаться надъ нимъ: оттого и сохранилась нераздѣльная связь его съ народомъ. Такъ всегда и да будетъ. Кто знаетъ тѣ тяжкія условія быта, въ коихъ живетъ и дѣйствуетъ наше духовенство, особливо сельское, у того слово суда, готовое для недостойныхъ, умолкнетъ предъ величіемъ подви-

га, совершаемаго многими, безвѣстно труждающимися, посреди пустынь, лѣсовъ и болотъ необъятной Россіи, въ великой нуждѣ, въ холодѣ, въ голодѣ, въ нищетѣ и нерѣдко въ обидѣ. Легіоны этихъ труженниковъ стоятъ уже предъ Богомъ, молитвенниками за насъ,— и на ихъ костяхъ стоитъ наша Церковь. Но и нынѣ сколько живущихъ, подобно имъ, безвѣстно трудятся надъ ея созиданіемъ! Слава и честь духовенству нашему, и да умножить ему благодать Божія и крѣпкую силу вѣры, и чувство любви и жалости для учительства словомъ и дѣломъ!

На горахъ сихъ возсіяла Росской землѣ благодать Божія! На горахъ сихъ первые іерархи Россійской Церкви полагали начало всему строю церковной жизни Русскаго народа и основали школу церковную—начало и конецъ русскаго просвѣщенія. На горахъ сихъ основалась высшая его школа, гдѣ ковалось духовное оружіе противъ римскаго духовнаго ига и противъ козней іерусалимскаго любуудрія и властолюбія. Слава и честь каедрѣ Кіевской митрополіи, прославленной столь великими стоявшими на ней святителями. Въ терпѣннн надѣмся мы и вѣруемъ, что прійдетъ часъ, когда всѣ, отторгнутые отъ нея насиліемъ, воссоединены будутъ любовно. Здравіе и долгоденствіе досточтимому митрополиту Кіевскому и Галицкому высокопреосвященнѣйшему Платону.

Да здравствуетъ великая дочь великой матери, первопрестольная, златоглавая, благочестивая, благолѣпная Москва! Украсилъ ее народъ какъ невѣсту церковною красотою, и да красуется она и внѣшнимъ благолѣпіемъ ризъ своихъ и внутреннею правдою и добродѣтелью, ибо она есть сердце Россіи. Да здравствуетъ Новгородъ великій, съ градомъ Петра, богатые и древнею и новою своею святыней. Да здравствуютъ Новгородъ—низовскія земли въ обиліи благъ духовныхъ и тѣлесныхъ и въ крѣпости русскаго сердца, на все готоваго для защиты отечества! Да здравствуютъ и благоденствуютъ всѣ великіе и малые грады всего Россійскаго царства.

Послѣ тостовъ, провозглашенныхъ г. оберъ-прокуроромъ св. Синода, высказано было теплое привѣтствіе митрополитомъ сербскимъ Михаиломъ кievскому первосвятителю и всему русскому народу, а митрополитомъ черногорскимъ Митрофаномъ сказано было слѣдующее слово:

„Слава Тебѣ, показавшему намъ свѣтъ,
слава Тебѣ, Христе Боже, упованіе на-
ше, слава Тебѣ!“

Девятьсотъ лѣтъ истекло съ тѣхъ поръ, какъ свѣтъ истины озарилъ души славянскія въ Россіи. И память этого великаго спасительнаго событія собрала насъ почти со всѣхъ концовъ славянскаго православнаго міра, чтобы во святомъ Кіевѣ достойно прославить это важное христіанское событіе.

Св. кн. Владиміру слава! Онъ первый содѣйствовалъ, чтобы славяне, жившіе въ этой обширной и могущественной имперіи, озарены были свѣтомъ истины.

Слава всѣмъ іерархамъ русскимъ, которые, проповѣдуя слово Божіе, вели русскій народъ по пути истины и спасенія!

Слава христіолюбивому народу русскому, который слѣдуетъ по стопамъ св. кн. Владиміра!

Слава всѣмъ князьямъ русскимъ, которые шли по стопамъ равноапостольнаго князя Владиміра, и которые съ помощью св. животворящаго Креста и христіолюбиваго воинства пронесли это свѣтоносное ученіе Христа Спасителя и въ самыя отдаленныя и дикія страны Сибири, озаряя свѣтомъ тамошніе народы.

Слава и долголѣтіе нынѣшнему Русскому Государю, царствующему на благоденствіе Россіи, возвеличенной и прославленной свѣтомъ Христова ученія! Боже, даждь Ему долголѣтіе! Благослови Его труды, сохрани Его и подаждь ему силу и крѣпость, дабы онъ, благоденствуя до глубокой старости, былъ защитникомъ не только православія, но и свободы, и независимости всѣхъ славянскихъ народовъ!

(„Кіевлян.“ 1888 г. № 155).



ИДЕАЛИЗМЪ И РЕАЛИЗМЪ.

(Продолженіе *).

XXXIX.

Какъ относится позитивизмъ къ исторіи?—Позитивизмъ съ точки зрѣнія исторической въ сочиненіи Лааса: „*Идеализмъ и позитивизмъ*“.—Платонизмъ и антиплатонизмъ.—*Протагоръ*—первый представитель позитивизма.—Ученіе Протагора въ изложеніи Платона и критическія замѣчанія Лааса противъ этого изложенія.—Историческое обозрѣніе сенсуализма.—Въ какомъ отношеніи сенсуализмъ, по мнѣнію Лааса, превосходитъ идеализма?—Основные мотивы платонизма.—Математическій мотивъ платонизма.—Историческое обозрѣніе этого мотива и критика сужденій Лааса по этому вопросу.—Стремленіе къ абсолютному—другой мотивъ платонизма,—какъ проявился этотъ мотивъ въ разныхъ философскихъ ученіяхъ?—Стремленіе къ абсолютному можетъ быть оправдано съ точки зрѣнія позитивизма.

Позитивизмъ признаетъ себя научною философіею и этимъ самымъ очевидно хочетъ провести рѣшительную грань между собою и всею предшествовавшею философіею. Если позитивизмъ—философія научная, то слѣдовательно вся прежняя философія не была научною, или иначе, была не научною. А что-же можетъ быть общаго между научнымъ и не научнымъ? Сказать, что этотъ взглядъ не научный, что это рѣшеніе не научно, не все-ли это равно что признать таковой взглядъ и такое рѣшеніе ложными, противными истинѣ? Во всякое время есть излюбленные термины. Слова *научный и не науч-*

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ 1888 г. № 12.

ныи теперь служатъ символами истиннаго и ложнаго, достойнаго и не достойнаго признанія и уваженія. И такъ съ точки зрѣнія позитивизма вся исторія философіи теряетъ всякое серьезное значеніе. И это понятно. Вѣдь позитивизмъ главнымъ образомъ, и даже исключительно, опирается на науки опытныхъ, а въ области этихъ наукъ исторія имѣетъ мало значенія. Конечно и въ опытныхъ науки входятъ воспоминанія о томъ, что и когда было ими сдѣлано и добыто, но каждое изъ пріобрѣтенныхъ когда-либо знаній имѣетъ здѣсь самостоятельное, независимое отъ исторіи значеніе. Всякое знаніе можно разсматривать съ двойкой точки зрѣнія: съ точки зрѣнія исторической—какъ ступень научнаго сознанія въ извѣстной области, достигнутую въ извѣстное время, какъ переходный моментъ къ дальнѣйшему знанію; а съ другой стороны—съ точки зрѣнія систематической, какъ членъ въ ряду другихъ членовъ извѣстной определенной системы знаній. По терминологіи позитивизма историческая точка зрѣнія открываетъ намъ *динамику* науки, послѣдовательное движеніе ея во времени; напротивъ, точка зрѣнія систематическая даетъ намъ видѣть *статику* науки, одновременное и совмѣстное состояніи знаній преимущественно въ настоящее время, въ состояніи ея наиболѣе совершенномъ. Въ однѣхъ наукахъ, именно въ наукахъ занимающихся изслѣдованіемъ предметовъ, которымъ свойственно послѣдовательное развитіе, натурально историко-динамическая точка зрѣнія въ оцѣнкѣ содержанія ея является поэтому преобладающею. Въ другихъ-же наукахъ, предметы которыхъ отличаются правильно повторяющимся круговоротомъ явленій (каковы естественныя науки), систематическое изложеніе преобладаетъ надъ историческимъ. Исторія напр. химіи, физики, зоологіи имѣетъ даже менѣе чѣмъ второстепенное значеніе сравнительно съ систематическимъ изложеніемъ этихъ наукъ. Вотъ почему позитивизмъ, какъ такое направленіе философіи, для котораго основаніемъ служитъ преимущественно естествознаніе, съ пренебреженіемъ отпосится къ исторіи и вовсе не даетъ ей мѣста въ системѣ наукъ, составляющихъ кругъ позитивизма, смотря на историческую науку какъ на матеріаль для построенія соціологіи

и стремясь такимъ образомъ къ преобразованію историческаго разсмотрѣнія человѣческой жизни въ систематическое, или точнѣе, теоретическое. Правда, Контъ, основатель позитивизма, далъ намъ опредѣленный взглядъ на исторію человѣчества, но этимъ взглядомъ онъ имѣлъ въ виду лишь оправдать позитивизмъ, а не просто изъяснить теченіе исторической жизни человѣчества, слѣдовательно, тотъ взглядъ былъ высказанъ имъ въ интересѣ противонсторической философіи, названной имъ позитивизмомъ, а вовсе не въ интересѣ исторической науки; вотъ почему ни самъ Контъ, ни кто-либо изъ его послѣдователей никогда не пытался изложить исторію на основаніи означеннаго взгляда; не исторію, а развѣ памфлетъ, карикатуру на исторію могъ-бы написать тотъ, кто, при изложеніи исторіи, взялъ-бы въ руководство взглядъ Конта (каковы, на примѣръ, исторія цивилизаціи *Бокля*, исторія культуры *Дрэнера*).

Но какъ уже не разъ было указано нами на господство въ позитивизмѣ двойственности, порождающей въ немъ разладъ и происходящей отъ того, что позитивизмъ хочетъ быть съ одной стороны научной системой спеціальныхъ знаній, а съ другой—системой философіи, то и въ настоящемъ случаѣ, т. е. въ разсматриваемомъ отношеніи, мы видимъ въ немъ тоже двойство. Какъ система эмпирическихъ знаній, позитивизмъ пренебрегаетъ исторіей, но какъ система философіи, позитивизмъ напротивъ не можетъ не дорожить исторіей. Общей исторіей онъ можетъ пренебрегать, но исторія философіи не можетъ не имѣть важнаго значенія и въ глазахъ позитивизма уже потому, что позитивизмъ и самъ себя признаетъ, и хочетъ, чтобы и не позитивисты также признавали его философіей. А извѣстно, что въ области наукъ философскихъ, какъ и вообще въ области гуманитарныхъ наукъ, историческій способъ разсмотрѣнія имѣетъ важнѣйшее, преобладающее значеніе. Всякій знаетъ, что такое систематическое изложеніе физики, химіи; въ виду безспорнаго значенія научныхъ системъ въ этой области знаній историческое разсмотрѣніе ихъ имѣетъ далеко меньшее значеніе; въ области-же философскихъ наукъ, наоборотъ, не существуетъ безспорныхъ общепризнанныхъ системъ,

а потому историческое разсмотрѣніе здѣсь преобладаетъ; исторія философіи наука важнѣйшая и безспорная; поэтому и въ систематическомъ изложеніи философіи историческая точка зрѣнія является обычнымъ методомъ изслѣдованія и рѣшенія вопросовъ. Вотъ почему каждая болѣе или менѣе значительная система философіи стремится оправдать себя чрезъ историческое разсмотрѣніе философіи. И позитивизмъ, какъ философская доктрина, не могъ очевидно уклониться отъ выполненія этой задачи въ свою пользу; при этомъ само собою понятно, что именно тамъ скорѣе всего слѣдовало ожидать выполненія этой задачи, съ цѣлью оправдать позитивизмъ, гдѣ съ особеннымъ стараніемъ и блестящимъ успѣхомъ разрабатывается исторія философіи, т. е. въ Германіи. Дѣйствительно, мы имѣемъ опытъ историческаго обзрѣвія философіи, съ точки зрѣнія позитивизма, и въ видахъ оправданія его,—въ обширномъ изслѣдованіи *Эрнста Лааса*, подъ заглавіемъ: *Идеализмъ и позитивизмъ* ¹⁾.

Гербертъ Спенсеръ имѣлъ очевидно въ виду начертаніемъ своей философской системы выполнить программу Конта, но, какъ мы видѣли, онъ оказался вынужденнымъ въ значительной степени разрушить эту программу: классификація наукъ, устанавленная Контомъ, оказалась несогласимой съ основными началами позитивизма, а между тѣмъ эта классификація должна была служить особенностію позитивизма. Тоже самое явленіе мы видимъ теперь и въ опытѣ историческаго оправданія позитивизма, представленномъ въ названномъ сочиненіи Лааса. Именуя себя научною философіей, позитивизмъ чрезъ то противопоставляетъ себя всей предшествовавшей философіи? которую онъ долженъ-бы отрицать какъ не научную. Что общаго имѣетъ химія съ алхиміей, или астрономія съ астрологіей? Не такъ-ли и позитивизмъ, въ качествѣ научной философіи, долженъ взирать на всю предшествовавшую философію? Но самая задача—оправдать позитивизмъ чрезъ историческое разсмотрѣніе философіи требовала отвергнуть это сомнѣніе позитивизма. Ибо чѣмъ можетъ быть оправданъ позитивизмъ

¹⁾ Idealismus und Positivismus. Berlin. 1879—1884.

съ точки зрѣнія исторіи философіи? Тѣмъ, что позитивизмъ не есть какая-либо новая философія, но всегда существовалъ рядомъ съ противоположной ему системой философіи идеалистической. Итакъ въ позитивизмѣ новаго—одно лишь названіе. Позитивизмъ не что иное какъ *сенсуализмъ*, а потому и исторія позитивизма начинается съ того времени, когда впервые былъ выраженъ сенсуалистическій взглядъ на познаніе. Лаасъ полагаетъ, что первымъ позитивистомъ, въ этомъ смыслѣ, слѣдуетъ признать извѣстнаго софиста *Протагора*. А такъ какъ противникомъ Протагора выступилъ Платонъ съ своимъ ученіемъ объ идеяхъ, то отсюда идеализмъ, противоположный сенсуализму, слѣдуетъ, по мнѣнію Лааса, называть *платонизмомъ*, а самый сенсуализмъ — *антиплатонизмъ* ¹⁾. Итакъ задолго до Рождества Христова было положено начало тѣмъ направленіямъ философіи, которыя и доселѣ ведутъ борьбу между собою. Лаасъ взялъ на себя задачу чрезъ всю исторію прослѣдить то и другое направленіе, показать, что каждое изъ нихъ неизмѣнно сохраняло существенныя свои черты во всѣ времена, выставить преимущества позитивизма, или иначе, сенсуализма надъ идеализмомъ

¹⁾ Подобнымъ-же образомъ и Лянге объ этомъ говоритъ. „Заблужденія, основаніе которымъ положено въ Сократовскомъ міровоззрѣніи, достигли у Платона столь могучаго развитія, что вліяніе ихъ сдѣлалось господствующимъ на цѣлыя тысячелѣтія. Особенную важность имѣютъ для насъ эти платоновскія заблужденія по причинѣ глубокой ихъ противоположности всякому исходящему изъ опыта міросозерцанію. Они суть въ тоже время міронсторическія заблужденія подобно заблужденіямъ матеріализма, ибо хотя и не имѣютъ столь непосредственной связи съ природою нашего мышленія какъ матеріализмъ, но тѣмъ тверже опираются на широкое основаніи всей нашей психической организаціи. Оба міровоззрѣнія одинаково необходимы для человѣческаго мышленія какъ моменты, чрезъ которые оно проходитъ, при чемъ если матеріализмъ противъ платонизма всегда правъ въ частныхъ вопросахъ, то однакожь *общій* образъ міра, который даетъ намъ платонизмъ, быть можетъ ближе къ неизвѣстной намъ истинѣ; несомнѣнны по крайней мѣрѣ болѣе глубокія его отношенія къ душевной жизни, къ искусству и къ нравственной задачѣ человѣчества. Но какъ-бы ни были благородны эти отношенія, и какъ ни благотворно дѣйствовалъ чрезъ нихъ платонизмъ въ нѣкоторыя эпохи—на всецѣлое развитіе человѣчества, тѣмъ не менѣе не устранима задача вполне и основательно раскрыть заблужденія платонизма, не взирая на возвышенныя его стороны. Ист. матер. 1, 56 (подл. 53). Лаасъ очевидно взялъ на себя трудъ исполнить эту именно задачу.

и опровергнуть возраженія и доказательства, высказанныя въ разное время, (прежде всего и главнымъ образомъ Платономъ) противъ сенсуализма, иначе—позитивизма. Было-бы однако заблужденіемъ думать, что Лаасъ въ самомъ дѣлѣ имѣлъ въ виду разъяснить и представить исторію идеализма и позитивизма; на самомъ дѣлѣ, подобно другому представителю позитивизма, А. Ланге, исторією онъ пользуется только какъ средствомъ для защиты позитивизма, и настолько именно, насколько она можетъ служить этой цѣли; поэтому, напримѣръ, изъ великихъ идеалистическихъ системъ древняго и новаго времени онъ беретъ лишь то, что ему нужно, т. е. что имѣетъ отношеніе къ позитивизму, и вслѣдствіе того изложеніе его отличается дробностію, отрывочностію; онъ разбиваетъ философское ученіе на отдѣльные пункты, и чрезъ то разрушаетъ единство, цѣльность мысли, что составляетъ въ идеалистическихъ системахъ, такъ сказать, самую душу, жизненный нервъ этихъ системъ; не общій строй мысли, не направленіе и цѣль систематическаго хода мышленія, а отдѣльныя положенія привлекаютъ къ себѣ его вниманіе; словомъ, изложеніе у Лааса имѣетъ характеръ эмпирической, какъ и слѣдуетъ этого ожидать отъ эмпирика; въ этомъ обнаружилось вліяніе позитивизма, неблагопріятствующаго развитію историческаго смысла и способности къ широкимъ и связнымъ концепціямъ. „Настало время, говоритъ Лаасъ, прекраснымъ предварительнымъ историческимъ изысканіямъ привести наконецъ философскіе плоды. Но только тотъ найдетъ для себя эти плоды зрѣлыми, кто столько-же времени и силъ, сколько ихъ нужно для историческаго ориентированія, можетъ употребить на усвоеніе и поглощеніе философски полезныхъ результатовъ современной научной дробной работы“¹⁾.

Такимъ образомъ требуются съ одной стороны историческія изысканія, имѣющія своимъ предметомъ философскія ученія, возникшія въ разное время, а съ другой стороны — спеціальныя ученныя работы по разнымъ отраслямъ знаній. Позитивизмъ требуетъ привести въ связь и объединить результаты

¹⁾ 1^{er} Theil, s. 3.

тѣхъ и другихъ ученыхъ работъ, и это значитъ получить зрѣлыя плоды отъ изысканій, имѣющихъ своимъ предметомъ историческія судьбы философіи. Каковы-же эти плоды?

Не трудно видѣть, продолжаетъ Лаасъ, да и обычныя терминологическія помѣты, посредствомъ которыхъ раздѣляютъ разныя направленія въ области логики, теоріи познанія, метафизики и этики, ясно указываютъ, что собственно только два есть типа (таковыхъ направленій), повторяющіеся въ историческомъ развитіи научнаго пониманія міра и жизни, природы и духа; именно: *платонизмъ*, начало и корни котораго содержатся въ философіи Платона, и противоположное платонизму направленіе, *антиплатонизмъ*, противъ котораго боролся уже Платонъ,—названія хотя и непонятнѣе, но по крайней мѣрѣ точнѣе обычныхъ названій—*идеализмъ* и *реализмъ* ¹⁾.

Исторія надолго рѣшила споръ въ самомъ началѣ между платонизмомъ и сенсуализмомъ въ пользу платонизма, но нужно еще знать, говоритъ Лаасъ, послѣдовало-ли такое рѣшеніе въ силу основаній, заключающихся въ самомъ существѣ дѣла.

¹⁾ Ibid. стр. 5—6. Въ исторіи человѣческаго духа, говоритъ Лаасъ, бываютъ герои, слѣдъ которыхъ не исчезаетъ въ теченіи вѣковъ. Къ такимъ героямъ изъ числа грековъ на ряду съ Гомеромъ онъ причисляетъ Платона... Даже противники не могутъ отказать великому идеалисту въ признаніи его величія, не изумляться и не склоняться предъ его гениальностію. Вотъ почему идеалистическія направленія постоянно вновь ищутъ для себя опоры въ изученіи Платона и при помощи возобновленія его хотятъ обрѣсти для себя новую силу. Съ особенною силою и въ самыхъ широкихъ размѣрахъ произошло это въ началѣ нашего вѣка во Франціи, когда, послѣ своихъ предшественниковъ въ этомъ дѣлѣ (Ройе-Коллара и Мэнъ де-Бирана), молодой писатель и ораторъ *Викторъ Кузенъ* выступилъ противъ кондиляковскаго сенсуализма и противъ матеріализма Кабаниса со своимъ апіоризмомъ и идеализмомъ частію прямо, а частію не прямо происшедшимъ отъ Платона, и сдѣлавшимся съ тѣхъ поръ официальною философіею Франціи. Въ Германіи, послѣ того какъ прошумѣлъ платоновскій культъ романтиковъ, въ недавнее время снова появились его признаки какъ скоро нѣкоторые представители спиритуализма, раціональнаго какъ и мистическаго, захотѣли привлечь въ сообщество Платона на ряду съ возобновленіемъ Канта, практикуемомъ уже около двадцати лѣтъ, ибо оказалось, что основатель новѣйшаго нѣмецкаго идеализма (Кантъ) лѣвою, слѣдовало-бы сказать позитивною, или какъ называютъ ее противники, нигилистическою стороною школы (разумѣется новокантіонизмъ) толкуется въ такомъ смыслѣ, что онъ выходитъ хуже даже, чѣмъ то направленіе, противъ котораго имѣлось въ виду воспользоваться имъ какъ щитомъ и оружіемъ стр. 6—11.

Акты требуютъ пересмотра; быть можетъ окажется, что первая инстанція рѣшила несправедливо.

Счастливымъ обстоятельствомъ Лаасъ считаетъ то, что самъ же Платонъ первый съ такимъ участіемъ и увлеченіемъ раскрылъ смыслъ противнаго направленія и освѣтилъ съ разныхъ сторонъ возможность дальнѣйшаго его развитія; но съ другой стороны, много, по его мнѣнію, повредило успѣху этого направленія то, что принципъ его впервые ясно былъ выраженъ софистомъ, такъ какъ по этой причинѣ и самый этотъ принципъ подвергся всей тяжести справедливыхъ и несправедливыхъ непріязней, съ какими издавна, особенно въ Германіи (въ Англіи иной взглядъ на софистовъ), относилась къ Протагору расположенная къ платонизму и романтизму критика. Приходится теперь кромѣ трудностей, заключающихся въ самомъ существѣ дѣла, преодолевать еще предрассудки, порожденные какъ воспоминаніемъ платоновскаго изображенія софистовъ, такъ и представленіемъ антилогическихъ и эристическихъ уловокъ (какими пользовались Протагоръ и другіе софисты въ своихъ риторическихъ и діалектическихъ упражненіяхъ) и его (т. е. Протагора) ославленной риторической программы ¹⁾. Впрочемъ, замѣчаетъ Лаасъ, дѣло касается не Протагора, а того типа философіи, который былъ вытѣсненъ платонизмомъ.

Этотъ типъ философіи, первымъ представителемъ котораго былъ *Протагоръ*, изображается Платономъ (въ діалогѣ *Те-*

¹⁾ Не отрицая, говоритъ Лаасъ, превосходной духовной даровитости, литературной виртуозности и культурно-исторической силы, принадлежащей Платону, я не вѣрю однако, что мы въ немъ нуждаемся, и что, какъ выражается заслуженный излагатель его ученія (Целлеръ), платоновскій идеализмъ мысли есть внутреннѣйшій принципъ всякой *настоящей* спекуляціи. Пареніе (Schwung), гснiальность и благородство настроенія во всякомъ случаѣ невѣрные признаки истины. Напротивъ они чаще ослѣпляютъ чѣмъ освѣщаютъ, чаще опьяняютъ чѣмъ укрѣпляютъ. Относительно платоновскихъ принциповъ и методовъ, въ особенности слѣдуетъ признать, что опасныя ихъ стороны довольно часто обнаруживались; таковыя ученія тѣмъ опаснѣе, чѣмъ увлекательнѣе и обворожительнѣе они излагаются; ничто болѣе ихъ не питаетъ въ такой степени естественную склонность къ духовному упоенію. Было-бы дѣйствительно худо, если-бы снова имъ удалось распространить свое господство. Ibid. стр. 11—12.

этета) въ слѣдующемъ видѣ: на вопросъ Сократа, что такое знаніе, Теэтетъ отвѣчаетъ, что знаніе есть чувственное наблюденіе; или иначе, ощущеніе (*αἴσθησις*), ибо познаніе является когда человѣкъ начинаетъ наблюдать. Сократъ находитъ, что такое рѣшеніе вопроса въ сущности есть повтореніе сказаннаго Протагоромъ въ извѣстномъ его изреченіи, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей. Смыслъ этого изреченія, какъ видно изъ дальнѣйшаго, тотъ, что каждому человѣку вещи иначе представляются чѣмъ всѣмъ другимъ, сообразно съ собственною его природою, а такъ какъ каждый о вещахъ судитъ сообразно съ тѣмъ, какъ ему вещи являются, одно признавая, другое отрицая, то слѣдовательно каждый самъ по себѣ и самъ для себя есть судья и рѣшитель того, что считаетъ истиннымъ и что — ложнымъ. Понятно, что Сократъ находитъ нужнымъ разобрать означенное положеніе Протагора, дабы видѣть: точно-ли, какъ полагаетъ Теэтетъ, знаніе есть чувственное наблюденіе. Въ свою очередь положеніе Протагора основывается на ученіи Гераклита объ измѣняемости, о непрестанной текучести всѣхъ вещей. Такъ какъ человѣкъ со всѣхъ сторонъ охваченъ потокомъ непрерывно измѣнчивыхъ вещей, то и въ немъ самомъ впечатлѣнія, получаемыя имъ отъ вещей, также непрерывно измѣняются; отношеніе между ощущающимъ и ощущаемымъ, между движеніемъ, которое исходитъ отъ вещей и направляется къ человѣку, къ его чувствамъ, и движеніемъ, исходящимъ отъ самаго человѣка, отъ его чувствъ, — это отношеніе постоянно дѣлается инымъ, а потому и представленія не остаются тѣми-же на самое короткое время, но также непрестанно измѣняются. Въ виду такой измѣчивости вещей и самихъ представленій у каждаго человѣка, собственно ни о чемъ нельзя сказать, что это есть, существуетъ такъ, а не иначе; напротивъ, все только бываетъ, дѣлается, происходитъ; бытія нѣтъ, а есть только бываніе, ибо все находится въ процессѣ происхожденія и разрушенія. Но если нѣтъ бытія, то нѣтъ и познанія, ибо познаніемъ мы называемъ представленіе того, что *есть* и въ томъ именно видѣ какъ *есть*. Не очевидно-ли отсюда, что чувственное наблюденіе нельзя признать знаніемъ, ибо если согласимся, что наблюденіе есть знаніе, тогда приходится

отвергнуть самую возможность знанія; предположеніе, что чувственное наблюденіе есть знаніе, само себя отрицаетъ; въ немъ заключается противорѣчіе, показывающее, что оно не сообразно съ истиннымъ понятіемъ о знаніи, не оправдывается *идеєю* знанія. Таковъ ходъ мысли въ критическомъ разборѣ мнѣнія о знаніи, высказаннаго Теэтетомъ. Лаасъ указываетъ въ этомъ разсужденіи Платона три главныхъ положенія: а) положеніе Теэтета, выражающее сенсуалистическій взглядъ на познаніе; б) положеніе Протагора, выражающее *релятивизмъ* (относительность) или иначе, *субъективизмъ*, *феноменализмъ* какъ отличительное свойство нашего познанія и с) положеніе Гераклита (все течетъ), выражающее неустойчивость явленій, составляющихъ содержаніе нашего познанія. Эти три положенія, говоритъ Лаасъ, Платонъ хочетъ связать въ одно, привести ихъ къ единству, представляя своего противника въ видѣ цербера, у котораго хочетъ разомъ отрубить всѣ три головы, выросшія изъ чувственно-животнаго затылка, дабы на мѣсто земнороднаго скота (у Платона люди называются земнородными) выступилъ человѣкъ съ разумомъ взирающимъ на идеальное, вѣчное и сверхчувственное. Лаасъ полагаетъ, что между означенными положеніями нѣтъ необходимой связи. Протагоровское ученіе объ относительности нашего познанія можетъ обойтись безъ помощи гераклитовской текучести вещей. Конечно гераклитовскій взглядъ на вещи ведетъ къ признанію относительности нашего познанія, но не наоборотъ; гераклитизмъ (какъ выражается Лаасъ) не есть необходимое предположеніе протагоровскаго релятивизма. Поэтому соединеніе одного съ другимъ есть дѣло критики платоновой. Критика эта, говоритъ Лаасъ, представляетъ примѣръ той способности комбинировать и обзрѣвать, которая въ различномъ познаетъ равное и сродное, и которую Платонъ признаетъ діалектической, но послѣдствіемъ ея бывають важныя неудобства. Въ изложеніи Платона очень трудно разграничить протагоровское ученіе; кромѣ того такимъ изложеніемъ облегчается дѣло критики, такъ какъ соединяя разбираемое ученіе съ другими сходными, такое изложеніе даетъ возможность съ большимъ удобствомъ бороться, нанося удары направо и налево, причемъ кажется, что

удары эти падаютъ на противника. Въ свою очередь мы замѣтимъ, что это сужденіе Лааса представляетъ примѣръ разбросанности и безсвязности его мышленія въ сферѣ философіи недопустимый. Лаасъ самъ взялся показать, что всѣ идеалистическія ученія, бывшія въ разное время, могутъ и должны быть сведены къ одному типу, который онъ называетъ *платонизмомъ*, и такимъ образомъ онъ предпринялъ въ несравненно большемъ размѣрѣ тоже самое діалектическое дѣйствіе, за которое однако укоряетъ Платона. Сверхъ того, Лаасъ, самъ говоря о сенсуализмѣ Протагора, замѣчаетъ, что не Протагоръ важенъ, а важно ученіе, имъ впервые выраженное. Не вправѣ ли и Платонъ былъ также смотрѣть на дѣло, а потому и не было нужды для него заботиться о точномъ разграниченіи того, что было сказано самимъ Протагоромъ. Протагоръ могъ и не понимать всѣхъ послѣдствій указанной имъ точки зрѣнія на познание, но тѣмъ больше заслуга, и тѣмъ выше философское значеніе критики платоновой, если этою критикою было разъяснено и то, что было неясно для самого Протагора. Собственно не то хотѣлъ сказать Лаасъ, что онъ сказалъ. Умыселъ у него былъ иной. Очевидно онъ не одобряетъ платоновой критики сенсуализма. Онъ хочетъ отстоять сенсуализмъ противъ этой критики, такъ какъ позитивизмъ есть прежде всего сенсуализмъ. Лаасъ очевидно не можетъ допустить того вывода платоновой критики, что сенсуализмъ ведетъ къ отрицанію знанія. Позитивизмъ всю свою силу полагаетъ въ томъ, что онъ опирается всецѣло на знаніи, и никакого иного могущества не признаетъ кромѣ знанія, поэтому называетъ себя научною философіею. Какъ-же послѣ этого Лаасъ могъ-бы допустить тотъ выводъ Платона, что сенсуализмъ есть отрицаніе знанія науки? Означенный выводъ Платона, такъ полагаетъ Лаасъ, ложенъ конечно потому, что самое основаніе, на которомъ опирается этотъ выводъ, ложно, а такое основаніе заключается въ гераклитовской текучести вещей. Итакъ утвержденіе Гераклита, что все непрерывно измѣняется—ложно; на противъ утвержденіе Протагора, что все познание наше относительно, ибо обуславливается отношеніемъ познаваемаго къ познающему,— это утвержденіе, лежащее въ основѣ позитивиз-

ма,—истинно. Поэтому никакъ нельзя признать гераклитовскую текучесть основаніемъ протагоровскаго релятивизма. Говоря иначе, оставляя во всей неприкосновенности протагоровскій сенсуализмъ, и оставаясь при немъ, пѣтъ необходимости, вопреки мнѣнію Платона, утверждать вмѣстѣ съ Гераклитомъ, что все течетъ, измѣняется. Гераклитовскій взглядъ на вещи слѣдуетъ отбросить, но протагоровскій взглядъ на познаніе необходимо удержатъ и такимъ образомъ получится позитивизмъ.

Итакъ необходимо теперь показать, что сенсуализмъ протагоровскій не только не отрицаетъ званія, науки, напротивъ овъ—то и есть единственно оправдываемая наукою философія.

Въ защиту сенсуализма (противъ нападокъ платоновой критики) Лаасъ указываетъ прежде всего на то, что сенсуализмъ во всѣ времена отличался бѣльшимъ постоянствомъ и устойчивостію сравнительно съ платонизмомъ.

Уже у Платона указаны всѣ важнѣйшія черты сенсуализма. По теоріи сенсуализма, какъ она излагается въ разныхъ діалогахъ у Платона, все, что мы знаемъ и познаемъ, имѣетъ своимъ послѣднимъ основаніемъ страдательное состояніе души (πάθημα, πάθος), называемое ощущеніемъ, наблюденіемъ (сюда также относятся чувства удовольствія и неудовольствія); процессъ чувственнаго воспріятія начинается вмѣстѣ съ рожденіемъ и происходитъ одинаково какъ у человѣка, такъ и у животныхъ; важнѣйшее изъ внѣшнихъ чувствъ—зрѣніе, ощущение или наблюденіе оставляютъ послѣ себя воспоминаніе (μνήμαι). Видя или слыша что-либо, мы припоминаемъ другое, чего не видимъ и не слышимъ, но что имѣетъ связь или сходство съ видимымъ и слышимымъ, особенно если воспоминаемое насъ интересуетъ. Изъ воспоминаній образуются представленія, затѣмъ—размышленія, сравненія, изъ которыхъ составляются наконецъ сужденія, мнѣнія, ожиданія, какъ истинныя такъ и ложныя (διάναι, ἀναλογίσματα, δοῦσαι, πίστεις, ἐλπίδες). Такимъ образомъ является наконецъ и самое знаніе (ἐπιστήμη), которое есть не что иное какъ истинное мнѣніе вполне установившееся, сдѣлавшееся твердымъ, непоколебимымъ. Аристотель эту сенсуалистическую теорію познанія кратко выражаетъ въ слѣдующихъ положеніяхъ: изъ чувственнаго наблю-

денія происходитъ воспоминаніе; изъ многократно-повтореннаго и закрѣпленнаго воспоминанія образуется опытъ (ἐμπειρία), а изъ опыта, когда единое и тождественное общее, содержащееся во многомъ, утвердилось въ душѣ,—происходятъ искусство и наука (τέχνη καὶ ἐπιστήμη),—не изъ особыхъ, высшихъ познавательныхъ способностей (οὐτ' ἀπ' ἄλλων ἕξεων γίνονται γνωστικωτέρων), но единственно изъ чувственнаго наблюденія (ἀπὸ αἰσθησεως), подобно тому какъ на бѣгу, когда одинъ остановится, то за нимъ и другой также принужденъ остановиться и такъ далѣе, пока не дойдетъ остановка до начала ряда; такъ установившуюся и пришедшую въ состояніе покоя мысль мы называемъ познаніемъ и разумѣніемъ (... τῷ γὰρ ἡρεμῆσαι καὶ στήναι τὴν διάνοιαν ἐπίστασθαι καὶ φρονεῖν λέγομεν ¹).

Въ новое время съ особою энергіею и обстоятельностью принципъ сенсуализма былъ проведенъ *Кондиллякомъ*. Существенныя положенія его теоріи таковы: всѣ наши познанія и всѣ наши способности образуются изъ ощущений. Такъ память есть не что иное, какъ видоизмѣненное ощущение (la sensation transformée), ощущение послѣдовательно становится вниманіемъ, сравненіемъ, сужденіемъ и даже разсудкомъ (la reflexion). Преобразованію чувственнаго наблюденія до этой высоты способствуетъ прежде всего потребность и интересъ, внушаемый чувствованіями, которыми сопровождаются всѣ степени или формы сознанія. Интересъ или потребность возбуждаетъ и приковываетъ вниманіе, опредѣляетъ порядокъ нашихъ разсужденій, усиливаетъ память, руководитъ выборомъ при отвлеченіи, ассоціаціи идей и т. д. ²). Главная цѣль сенсуализма, говоритъ Лаасъ, заключается въ томъ, чтобы сложныя формы и явленія духовной жизни вывести и изъяснить изъ простѣйшихъ элементовъ, каковы ощущенія. Теоретическія построенія, направленные къ этой цѣли, въ новѣйшее время

¹) Мышленіе подобно, говоритъ Аристотель, скорѣе нѣкоторому покою и стоянію, чѣмъ движенію; такимъ-же образомъ и умозаключеніе (ἡ νόησις ἔοικεν ἡρεμῆσαι τινὶ καὶ ἐπίστασει μᾶλλον ἢ κινήσει· τὸν αὐτὸν δὲ τροπὸν καὶ ὁ συλλογισμὸς De an. 1, 3. 407 a 32). См. Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, von Kampe. p. 37.

²) Т. I, стр. 39—47.

уступили мѣсто болѣе реалистической обработкѣ вопросовъ на основаніи наблюденій надъ глухими, слѣпыми, дикими, дѣтьми и низшими существами. Біологи и лингвисты, — послѣдователи дарвинизма, въ особенности много содѣйствовали наполненію пропасти, раздѣляющей индогерманскаго человѣка отъ животнаго. Какъ-бы однако далеко не пошла наука въ этомъ направленіи, нельзя ожидать, чтобы можно было изъяснить все изъ голыхъ ощущеній: ощущеніе, чувствованіе и способность воспроизведенія всегда слѣдуетъ принимать за первичныя данныя. Способность воспроизведенія, или память, вмѣстѣ съ ощущеніями, необходимо признать первоначально данными потому, что лишь простое повтореніе и устанавливаетъ и укрѣпляетъ всякаго рода соединенія, т. е. ассоціаціи, такъ что нѣкоторыя правила сосуществованія и послѣдовательности сами собою изъ потока явленій могли утвердиться въ сознаніи, ибо природа или обстоятельства, въ которыхъ человѣкъ находится, сами заботятся о нужныхъ повтореніяхъ. Изъ опытовъ, почти произвольно отлагающихся, (учатъ сенсуалисты) мало по-малу происходитъ наука. Сначала слагаются низшія и спеціальнѣйшія обобщенія, затѣмъ слѣдуютъ все болѣе объемлющія, пока не образуется великій универсальный принципъ всеобщей законности всего происходящаго ¹⁾).

Изъ предъидущаго видно, что новый сенсуализмъ оказывается въ полномъ согласіи съ тѣмъ сенсуализмомъ, съ которымъ имѣлъ дѣло Платонъ. А потому, полагаетъ Лаасъ, аргументы, высказанные Платономъ противъ сенсуализма, и теперь имѣютъ свое значеніе. Что-же именно было высказано Платономъ противъ сенсуализма?

Главная мысль, защищаемая Платономъ противъ сенсуализма, которая затѣмъ съ различными вариантами повторяется

¹⁾ Ibid. стр. 49—54. Приведенныя слова показываютъ, что понятіе о наукѣ также отражаетъ на себѣ двойство присущее вообще позитивизму. То рѣшительно и строго знаніе противопоставляется незнанію, научное ненаучному, причемъ очевидно знаніе понимается въ смыслѣ спеціальномъ, то опять знаніе представляется постепенно происходящимъ изъ обычныхъ, свойственныхъ всѣмъ элементамъ сознанія, слѣдовательно изъ того, что противопоставляется знанію какъ незнаніе.

въ послѣдующихъ идеалистическихъ системахъ, состоитъ въ томъ, что человѣкъ одаренъ высшею способностію, которой лишены животныя, именно разумомъ, а чрезъ эту способность, и вмѣстѣ съ нею, онъ обладаетъ такими начатками или основаніями, какъ познавательной, такъ и иныхъ видовъ дѣятельности, которыя не могутъ быть произведены чувственнымъ воспріятіемъ, слѣдовательно должны быть признаны *врожденными* нашей душѣ, имѣющей поэтому высшее предназначеніе, неограниченное предѣлами настоящаго земнаго ея существованія, слѣдовательно могущей достигнуть полного обладанія своимъ прирожденнымъ имуществомъ только чрезъ отрѣшеніе отъ чувственнаго, тѣлеснаго бытія и сосредоточеніе въ самой себѣ. Лаасъ находитъ, что тогда какъ черты сенсуализма съ самаго начала сохранялись всегда неизмѣнно, платонизмъ напротивъ подвергался значительнымъ переменамъ. „По силѣ и обширности вліянія на послѣдующія времена, говоритъ онъ, платонизмъ конечно далеко превосходитъ противное ему направленіе. И однакоже это вліяніе, по крайней мѣрѣ въ одномъ отношеніи, уступаетъ вліянію сенсуализма. Платонизмъ не имѣлъ того счастья, какъ сенсуализмъ, чтобы разъ данныя зародыши и зачатки (Triebe) всѣ были послѣдовательно и органически развиты далѣе и разработаны научнымъ образомъ, такъ чтобы мы имѣли уже нынѣ болѣе содержательное и развѣтвленное философическое построеніе, чѣмъ какимъ оно было въ началѣ. Напротивъ, послѣ того какъ нѣкоторыя его стороны обнаружили частію вредное, а частію вѣдъное (abgeschmackte) дѣйствіе въ аскетическихъ и экстаическихъ излишествахъ,—уже въ пору первоначальнаго его роста такъ много было очищено и обрѣзано въ немъ критикою, что то общее, въ чемъ могутъ сойтись теперь всѣ антисенсуалистическія направленія, имѣющія сколько нибудь научный характеръ, по неопредѣленности и туманности своей производятъ жалкое впечатлѣніе, если сравнить съ тѣмъ, что имѣютъ общаго противныя партіи. Большинство платониковъ удерживаютъ лишь одну какую-либо сторону изъ всего ученія; очень рѣдко отыщется между ними такой, что былъ-бы въ состоявіи возобновить или продолжить всего Платона. За то

эта теорія издавна имѣла склонность оставлять почву научнаго изысканія и удаляться въ полутѣнь вѣрующихъ гаданій (Ahnungen), которыя, будучи перемѣшаны съ легендами и мѣтами на подобіе платоновскихъ, не дозволяютъ рѣшить съ опредѣленностію, гдѣ прекращается игра и образъ и начинается серьезное дѣло и истина⁴. Если взять во вниманіе изложенное по части исторіи сенсуализма самимъ-же Лаасомъ, то нельзя не удивляться смѣлости, съ какою онъ говоритъ теперь о превосходствѣ сенсуализма надъ платонизмомъ. Приступая къ историческому обозрѣнію сенсуализма, Лаасъ, какъ видно изъ предъидущаго, указываетъ прежде всего на неблагопріятное положеніе сенсуализма, въ которое онъ приведенъ былъ въ самомъ началѣ восторжествовавшемъ надъ нимъ платонизмомъ,—и вотъ уже въ ученіи перваго представителя сенсуализма Протагора оказывается, по мнѣнію Лааса, смѣсь такихъ положеній, между которыми нѣтъ необходимой связи. Далѣе послѣ Протагора другимъ значительнѣйшимъ представителемъ сенсуализма, уже въ новое время, является Кондильякъ, о которомъ читаемъ: „Кондильякъ, какъ извѣстно, чрезъ то сдѣлалъ чѣмъ-то страннымъ свой сенсуализмъ и подвергъ его неоднократно, впрочемъ бесполезному, осмѣиванію, что чудовищную мысль Дидро — разложить человѣка съ пятью чувствами на пять элементарныхъ существъ соединилъ со своеобразнымъ фиктивно-генетическимъ методомъ (который состоитъ въ томъ, что Кондильякъ изображаетъ человѣка въ видѣ статуи, надѣлая послѣдовательно эту воображаемую статую сначала однимъ внѣшнимъ чувствомъ, затѣмъ другимъ и т. д. съ цѣлію видѣть какъ постепенно, вслѣдствіе этого, должны возникать въ душѣ разнообразныя идеи и способности); поэтому теорію Кондильяка Лаасъ называетъ романическою. Вся теорія сенсуализма заключается въ двухъ главныхъ положеніяхъ: а) что ощущенія суть основныя и единственныя элементы всѣхъ дальнѣйшихъ формъ и проявленій духовной жизни человѣка и б) что представленія, которыя образуются вслѣдствіе воспріятія различныхъ впечатлѣній, сочетаются по извѣстнымъ законамъ (законы ассоціаціи). По изложенію самого Лааса, дальнѣйшее развитіе перваго положенія состоитъ един-

ственно въ томъ, что уже въ новѣйшее время Д. С. Милль, въ виду критическаго указанія Платона на способность удержанія и воспоминаванія воспринятыхъ впечатлѣній, какъ на доказательство несостоятельности сенсуализма, ограничивающаго познаніе чувственнымъ наблюденіемъ, — память относитъ къ области чувственнаго воспріятія и причисляетъ ее такимъ образомъ къ основнымъ условіямъ или элементамъ духовной жизни, а что касается законовъ ассоціаціи, то, по мнѣнію Лааса, достойный вниманія опытъ усовершенія теоріи объ этомъ предметѣ, недостаточно оцѣненный представителемъ сенсуализма Миллемъ, былъ сдѣланъ платоникомъ Гамильтономъ. Таковы данныя изъ исторіи сенсуализма, долженствующіе свидѣтельствовать о превосходствѣ сенсуализма надъ платонизмомъ. Какъ ни скудны эти данныя, но ихъ достаточно, чтобы видѣть, можно-ли говорить о правильномъ, послѣдовательномъ и согласномъ во всѣхъ своихъ частяхъ развитіи сенсуализма; на самомъ дѣлѣ не только послѣдовательнаго и согласнаго, а и никакого развитія не было, и не могло быть, просто по причинѣ отрицательнаго характера свойственнаго сенсуализму. Безъ всякаго сравненія и богаче и поучительнѣе у самаго Лааса исторія платонизма. Тогда какъ могущество сенсуализма, признаками чего должны служить постоянство, твердость, оказывается воображаемымъ, на сторонѣ платонизма могущество его несомнѣнно свидѣтельствуется несравненно болѣе обширнымъ и глубокимъ вліяніемъ во всѣ времена исторіи на умы лучшихъ и образованѣйшихъ людей. Будучи не въ состояніи отрицать того, о чемъ громко говоритъ исторія, Лаасъ усматриваетъ слабую сторону платонизма въ недостаткѣ единства и согласія, происходящемъ будто отъ того, что изъ всей системы Платона, подъ ударами критики, остались только обломки, и приверженцамъ платонизма ничего не оставалось какъ овладѣть по частямъ оставшимся наслѣдствомъ и заботиться о сохраненіи остатковъ воздвигнутаго съ такою смѣлостію, но оказавшагося слишкомъ непрочною монументальнаго зданія. На самомъ же дѣлѣ видъ разрозненности фальшиво приданъ идеализму самимъ Лаасомъ, что впрочемъ могло быть послѣдствіемъ не столько дѣйствительнаго умысла умалить значеніе идеализма

и представить его въ ложномъ свѣтѣ, сколько неизбежнаго для позитивиста противостороническаго ложнаго взгляда на дѣло. Уже одно то указываетъ на отсутствіе вѣрнаго пониманія предмета, что идеализмъ отождествляется съ платонизмомъ; это значитъ, что въ идеализмѣ Лаасъ видитъ дѣло партіи, во главу которой ставитъ Платона; иначе сказать—приемы обсужденія изслѣдуемаго имъ предмета Лаасъ заимствуетъ изъ области политики, а потому на дѣлѣ Лаасъ самъ является защитникомъ и представителемъ партіи, а не безпристрастнымъ изслѣдователемъ, и какъ представитель интересовъ партіи, онъ хочетъ разбить врага по частямъ. Однако и этотъ способъ, мало соотвѣтствующій предмету, какъ увидимъ, не принесъ Лаасу желаемой пользы.

Главные мотивы платонизма по Лаасу таковы: а) подражаніе математическому способу доказыванія; б) стремленіе утвердить на абсолютномъ началѣ познаніе и дѣятельность; с) парменидо-сократовское убѣжденіе въ бытіи нормативныхъ законовъ, имѣющихъ свой корень въ сверхчувственной природѣ духа, или иначе, въ разумѣ,—съ чѣмъ связываются слѣдующихъ два предположенія, именно д) различеніе пассивной, чувственно-тѣлесной природы человѣческаго существа отъ дѣятельной природы духа, обладающаго свободою, и втекающая отсюда мысль о томъ, что е) духовное наше существо не земнаго происхожденія, слѣдовательно, предназначено къ вѣчной, не земной жизни. Указавъ перечисленные сейчасъ мотивы платонизма, Лаасъ самъ находитъ тѣсную связь между ними; связь эта такова, что, по его мнѣнію, всѣ они могутъ быть сведены къ одному основному, каковымъ онъ признаетъ стремленіе къ абсолютному, безусловному началу. вмѣсто разъединенія разныхъ сторонъ и частей стремленіе къ единству оказывается господствующею чертою платонизма. Но за то теперь уже это стремленіе къ единству ставится въ вину платонизму.

Лаасъ подробно обозрѣваетъ указанные выше мотивы платонизма, слѣдя за тѣмъ, какъ и въ чемъ каждый изъ нихъ обнаружилъ свое дѣйствіе въ главнѣйшихъ системахъ философіи. Извлечемъ изъ этого обозрѣнія главные черты.

На первомъ мѣстѣ, какъ характеристическую черту плато-

низма, Лаасъ ставитъ увлеченіе примѣромъ математики, давшей образецъ строго послѣдовательнаго и связнаго (силлогистическаго) доказыванія. Что можно было, говоритъ Лаасъ, сдѣлать съ созерцательными понятіями математики, то казалось удобоисполнимымъ со всякими понятіями. Какъ въ пространствѣ (т. е. въ понятіи пространства) заключена цѣлая система вѣчныхъ математическихъ истинъ, такъ и въ цѣломъ бытіи не должна-ли скрываться система вѣчныхъ онтологическихъ истинъ? И нельзя-ли всѣ вообще понятія, подобно понятіямъ треугольника и круга, разложить на множество другихъ понятій, въ нихъ заключающихся и выведенныхъ дедуктивнымъ путемъ? Заслуживаетъ вниманія, въ этомъ случаѣ, какъ личная черта Платона, то мнѣніе, что настоящая наука только та, которая ведетъ свое дѣло подобно математикѣ, такъ какъ это мнѣніе привело къ предположеніямъ, создавшимъ схоластику; что онтологическія понятія допускаютъ такую-же строгую систематику, какъ и математическія, и что понятія эти можно взять изъ словъ языка народнаго, не вдаваясь въ розысканія происхожденія измѣнчивости и многозначности слововыраженій. Такой взглядъ на науку, основанный на сравненіи съ математикою, мы видимъ у Аристотеля уже въ болѣе развитомъ видѣ. Настоящая и совершенная наука, по Аристотелю, должна быть доказательною (аподиктической), а потому предметъ ея составляютъ всеобщія и необходимыя сужденія въ видѣ опредѣленій, аксіомъ и заключеній; слѣдовательно она должна быть дедуктивною; она должна силлогистически выводить положенія, составляющія ея содержаніе, изъ общихъ принциповъ. Увѣренность Аристотеля въ безусловной необходимости для науки дедуктивнаго метода была такъ велика, что неприменимость этого метода къ познанію природы и дѣйствій человѣческихъ онъ изъяснялъ несовершенствомъ самаго бытія въ той и другой области, по причинѣ присутствія тамъ и здѣсь матеріи (которая по своей неопредѣленности и измѣнчивости, по Аристотелю, недоступна познанію). Только первая философія (метафизика), изслѣдующая бытіе вообще (отсюда послѣдующее ея названіе—*онтологія*), вполне имѣетъ характеръ аподиктической, ибо задача ея заключается въ познаніи сущ-

ностей неизмѣнныхъ и нематеріальныхъ, каковы перводвижитель міра, разумная душа въ человѣкѣ, между тѣмъ какъ другія науки рассматриваютъ отдѣльныя области бытія. „Въ этихъ метафизическихъ эволюціяхъ аристотелевскаго платонизма лежитъ корень и образецъ всего того, что мы называемъ схоластикою и догматизмомъ“.

Извѣстно, что Спиноза изложилъ свою этику по методу математическому. Хотя и не очевидна прямая связь этой этики съ платонизмомъ, однако, по мнѣнію Лааса, нельзя считать случайнымъ то, что это математическое изложеніе произвело наибольшую часть метафизическихъ мыслей у такого писателя, который, больше чѣмъ кто-либо другой до него изъ новыхъ, былъ одушевленъ настоящимъ платоновскимъ стремленіемъ къ безусловному. „И мы либо заблуждаемся, или-же въ самомъ дѣлѣ математизированіе метафизическихъ мыслей Спинозы мало способствовало тому, что Спиноза мыслилъ Бога на подобіе эвклидовскаго пространства, которое, какъ безконечное единство, содержитъ всѣ стереометрическія формы въ качествѣ исчезающихъ въ немъ модусовъ и аффектовъ, могущихъ взаимно опредѣлять себѣ въ немъ свое положеніе и видъ“.

Кантъ долгое время философію мыслилъ не иначе какъ сравнивая ее съ математикою; и хотя критическій его разумъ подсказалъ ему, что математикъ смѣло шествуетъ по выбитой хорошо дорогѣ, тогда какъ почва метафизики—скользящая, однакожъ дедуктивный систематическій методъ математики всегда казался ему наилучшею формою знанія. Только такое знаніе онъ признаетъ собственно научнымъ, которому свойственна аподиктическая достовѣрность. „Математика даетъ самый блистательный примѣръ, безъ помощи опыта, изъ себя, успѣшно расширяющагося разума“. „Во всякомъ отдѣльномъ ученіи о природѣ столько содержитсяъ дѣйствительнаго знанія, сколько заключается математики“¹⁾.

Что математическое знаніе самое достовѣрное и наиболѣе точное,—это очевидно, и отсюда попытки сдѣлать математическій методъ всеобщимъ, примѣнивъ его къ построенію философій, но нельзя признать платонизмъ первымъ началомъ и

¹⁾ Ibid. стр. 105—115.

источникомъ подобнаго стремленія. Оно возникло лишь въ новое время и далѣе Декарта не восходитъ. Стремленіе-же къ построенію связной и прочной системы понятій, указываемое Лаасомъ у Платона и Аристотеля, и изъясняемое вліяніемъ математики, на дѣлѣ имѣеть иной источникъ. Прежде всего слѣдуетъ взять во вниманіе, что чрезъ всю древнюю философію проходитъ мысль о томъ, что истинное познаніе должно вполнѣ совпадать и быть равнымъ съ бытіемъ познаваемымъ. Съ этою мыслью стоитъ въ связи и изъ нея изъясняется то предположеніе, также свойственное всей древней философіи, что познаніе высочайшаго и основнаго въ бытіи должно быть признано наиболѣе совершеннымъ, т. е. столь-же твердымъ и неизблемымъ, каково должно быть основное начало бытія, и что потому такое познаніе должно быть положено въ основу всѣхъ другихъ знаній. Еще Ксенофанъ, основатель элеатской школы, училъ, что Божество должно быть абсолютно едино и неизмѣнно; Парменидъ, послѣдователь Ксенофана, эти-же свойства—единство и неизмѣняемость призналъ принадлежащими истинно сущему или бытію вообще, такъ что для Парменида Божество и сущее или бытіе—понятія однозначущія. Когда же затѣмъ атомисты (въ смыслѣ материалистическомъ) и Платонъ (въ смыслѣ идеалистическомъ) признали сущее не единымъ, а множественнымъ, то указанная свойства—единство и неизмѣняемость—уже стали относить къ каждой отдѣльной части сущаго (атомъ, идея), а Платонъ, сверхъ того, равно и Аристотель,—и къ *порядку* сущаго, т. е. ко взаимнымъ отношеніямъ между отдѣльными элементами сущаго. Порядокъ, существующій въ мірѣ, долженъ быть единымъ, неизмѣннымъ; таковъ-же долженъ быть порядокъ и въ познаніи; а онъ можетъ быть таковымъ только при томъ условіи, если отдѣльныя понятія послѣдовательно будутъ выведены одно изъ другаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ будутъ сведены къ одному безусловному началу. Такимъ образомъ, что хотѣлъ Лаасъ въ древней философіи, а также въ схоластикѣ, изъяснить вліяніемъ математики,—на самомъ дѣлѣ изъясняется изъ того-же мотива, на которой, какъ увидимъ далѣе, самъ-же Лаасъ указываетъ какъ на важнѣйшій въ платонизмѣ подъ названіемъ стремленія къ абсо-

лютному. Полагая въ числѣ мотивовъ платонизма вліяніе математики, Лаасъ напрасно только нарушаетъ единство характера, присущаго платонизму, въ основныхъ своихъ чертахъ нравственно-эстетическаго; сверхъ того, предположеніе о вліяніи математики на платонизмъ оказывается несообразнымъ съ дѣйствительною исторіею человѣческаго мышленія. Строго систематическое, вполне выдержанное въ отношеніи методическомъ, изложевіе математическихъ положеній возможно было тогда только, когда выработана была теорія научныхъ методовъ, что было дѣломъ философіи; слѣдовательно въ томъ отношеніи, въ какомъ Лаасъ говоритъ о вліяніи математики на философію, скорѣе должно быть признано обратное вліяніе— философіи на математику. Извѣстно, что Платонъ усвоилъ математикѣ высшее достоинство въ образовательномъ отношеніи сравнительно съ діалектикою, т. е. философіею, и уже поэтому не могъ смотрѣть на математическое познаніе какъ на образецъ для философскаго. Наконецъ вообще нельзя признать принадлежностію идеализма стремленіе къ сближенію математическаго познанія съ философіею чрезъ примѣненіе къ философіи математическаго метода. Тѣ философы, на которыхъ Лаасъ указываетъ, какъ на выразителей такого стремленія (Аристотель, Спиноза, Кантъ; къ нимъ можно причислить Гербарта), правда должны быть признаны идеалистами, но не слѣдуетъ забывать, что вмѣстѣ съ тѣмъ они имѣли въ виду соглашеніе, или уравниженіе идеализма съ реализмомъ, такъ что, поэтому, мы находимъ у нихъ и черты реалистическаго паправленія, что ужъ вовсе не относится къ Платону и платонизму. А такъ какъ математика—орудіе знаній реальныхъ, естественно-научныхъ, то и предпочтеніе знанія математическаго, или точнѣе, особенностей таковаго познанія, слѣдуетъ признать скорѣе чертою реалистическою, чѣмъ идеалистическою. Только при узкомъ пониманіи реализма—въ смыслѣ сенсуализма, реализмъ будетъ далекимъ отъ математическаго познанія, но вѣдь сенсуализмъ, понимаемый въ строгомъ смыслѣ, какъ показалъ Платонъ, исключаетъ всякое знаніе.

Другимъ мотивомъ платонизма (на дѣлѣ—это главный и основной мотивъ) Лаасъ признаетъ стремленіе къ абсолютному.

Стремленіе это у Платона и его послѣдователей, по мнѣнію Лааса, выразилось въ поспѣшности, съ какою они заботятся о томъ, чтобы всякое познаніе и всякую дѣятельность, уже въ границахъ собственнаго мышленія и своей ограниченной жизни, возвести къ абсолютному началу и утвердить на такомъ понятіи или положеніи, котораго нельзя и не пужно было-бы выводить изъ дальнѣйшаго основанія. У Платона такой абсолютный принципъ есть идея блага. Она разсматривается какъ такое безусловное начало, которое уже ничего болѣе не предполагаетъ (*ἀυτοῦτεος*), и въ которомъ мысль, ищущая основанія, требующая отчета, находитъ для себя вполне надежное пристанище и конечную цѣль. Съ этимъ стремленіемъ къ безусловному ничего общаго не имѣетъ самоограниченіе, (во имя чего?) и сдержаніе, всякій видъ подчиненія себя дѣйствительности, не допускающей измѣненія и разрѣшенія во что либо иное.

Платоновское безусловное начало возымѣло рѣшительную власть надъ мышленіемъ *Аристотеля*. Цѣль науки — познаніе основаній и принциповъ бытія, а потому чѣмъ выше принципъ, тѣмъ выше познаніе, тѣмъ ближе наука къ своей цѣли. На этомъ основаніи Аристотель требуетъ выводить рѣшеніе вопросовъ изъ ближайшихъ высшихъ принциповъ (въ предѣлахъ данной науки). Высшая наука (метафизика) восходитъ до высочайшаго принципа, каковъ принципъ противорѣчія: на положеніи о тождествѣ и противорѣчія опираются всѣ другія положенія, всякія доказательства. Рядомъ съ этимъ *формальнымъ* принципомъ теологія указываетъ другой—*матеріальный* принципъ, въ томъ вѣчномъ существѣ, которое, въ мыслящей самое себя энергіи, оставаясь неподвижнымъ (т. е. неизмѣннымъ), движетъ собою міръ.

Платонъ и Аристотель, продолжаетъ Лаасъ, при своемъ возрѣніи на матерію, не могли помышлять объ абсолютно-ясномъ, абсолютно рациональномъ изъясненіи природы. Однакожъ поводъ искать такого изъясненія былъ данъ ими въ томъ, что, разсматривая природу съ точки зрѣнія цѣлесообразности, они все сводили къ идеѣ блага, или что то же, къ Божеству. На почвѣ науки новаго времени, которая дѣйствительность изъясняетъ съ точки зрѣнія причинности, эти именно приемы

обратились-бы въ требованіе разрѣшенія всѣхъ процессовъ и законовъ въ абсолютно-самопонятные и самодостовѣрные принципы. Эмпиризмъ и тутъ не уставалъ заявлять рѣшительную свою противоположность подобному стремленію и отмѣчать химеричность такихъ надеждъ, указывая на то, что никакое изъясненіе не въ состояніи устранить все просто фактически-данное (Thatsächliche) сдѣлать насквозь понятнымъ для мысли и какъ-бы сплошь расплавить.

Отношеніе *Кантовой* философіи къ безусловному яснѣ всего показываетъ всю тщету надежды довести вполнѣ до конца раціонализированіе дѣйствительности. Критическій разсудокъ говоритъ ему, что простое отрицаніе всякихъ условій далеко еще не дѣлаетъ понятнымъ, слѣдуетъ-ли еще послѣ этого нѣ-что мыслить, или-же ничего; хотя безусловная необходимость и кажется ему (Канту) иной разъ истинною бездною для человѣческаго разума, но онъ не можетъ отдѣлаться отъ этого построенія головокружительной высоты: „почва опускается, если онъ не поконтя на неподвижной скалѣ абсолютно необходимаго“. „Вселенная должна-бы погрузиться въ пропасть ничтожества, если не признать, что есть нѣчто пребывающее въѣ этого бесконечно случайнаго, само по себѣ, первоначально и независимо, чѣмъ все это содержится. Поэтому мы видимъ, что Кантъ постоянно усиливался даже высочайшіи и наиболѣе общія формы существующаго освободить отъ голой ихъ фактичности (случайности), отъ сравнительной только общности и поставить въ связь съ какимъ-либо гипотетическимъ или фиктивнымъ принципомъ дѣйствительной либо воображаемой необходимости, не будучи однако въ состояніи этимъ путемъ фактически данное вполнѣ, безъ остатка, обратить въ разумное“. Къ успіямъ возвести данное къ принципу безусловной необходимости Лаасъ относитъ и указаніе Канта на практическую необходимость вѣры въ бытіе Бога и свободу человѣческой воли. „Отголосокъ рѣчей платоноаристотелевскихъ, что все дѣйствительное нужно поставить въ связь съ безусловными началами, отъ Канта перешелъ къ Фихте, и въ этомъ ученикѣ Канта, отъ природы расположенномъ къ платонизму, возбудилъ симпатическій откликъ, который распространился да-

лѣе на *Шеллинга* и *Гегеля*, а тамъ, вмѣстѣ съ гармоническими тонами изъ Спинозы и самого Платона, по условіямъ времени, снова призваннаго къ жизни, слился въ громозвучную, тысячи слушателей оглушающую симфонію *абсолютнаго знанія*. Наукословіе, по представленію *Фихте*, три абсолюта, которыхъ Кантъ произвелъ въ своихъ трехъ критикахъ, связываетъ въ одинъ принципъ; генетическій процессъ, производящій изъ одного источника чувственное и сверхчувственное, оно освѣщаетъ до самаго основанія (абсолютное я) *вполнѣ а priori*, ничего не предполагая“. Что будто идеализмъ Платона, какъ говоритъ и *Фихте*, есть внутреннѣйшій принципъ всякой подлинной философіи (спекуляціи), съ этимъ нельзя согласиться, но неудержимое стремленіе къ безусловному, пренебреженіе къ фактамъ и ко всякому только эмпирически-обоснованному познанію дѣйствительно порождены платонизмомъ.

Еще очевиднѣе платоническій характеръ открывается въ практическомъ идеализмѣ *Фихте*. „Мы усматриваемъ идеализмъ, говоритъ *Маасъ*, вообще въ области практической философіи и практической дѣятельности вездѣ, гдѣ *категорическіе* и абсолютные идеалы всякую условность и относительность отбрасывающіе, не допуская никакихъ компромиссовъ, безъ оглядки и всякаго промедленія и осторожности, неудержимо рвутся ко всецѣлому и немедленному исполненію, вездѣ гдѣ правиломъ и лозунгомъ служить — „все или ничего“. Мы не усматриваемъ его въ томъ случаѣ, если только намѣчаются идеальныя задачи и если стараются приблизиться къ нимъ только по мѣрѣ возможности съ предусмотрительною внимательностію къ существующимъ отношеніямъ, съ соблюденіемъ мѣры и постепенности. Практическимъ идеалистомъ въ платоновскомъ смыслѣ былъ въ новое время прежде всего *Ж. Ж. Руссо*, объ идеяхъ котораго было впрочемъ сказано однимъ эмпирикомъ мѣткое слово, что они годны были только для того, чтобы разрушить міръ прошедшаго, а не къ тому, чтобы направить будущее. Кантъ также былъ въ практическихъ вопросахъ строгимъ платоникомъ, не допускавшимъ никакой сдѣлки между чувственностію и разумомъ“ ¹⁾.

¹⁾ Ibid. стр. 115—126.

Чтобы оцѣнить по достоинству сейчасъ изложенное разсужденіе Лааса, всего лучше стать на точку зрѣнія самаго позитивизма. Позитивизмъ отрицаетъ всякое стремленіе къ абсолютному и въ теоретической и въ практической области, находя, что въ тѣхъ предѣлахъ, гдѣ принуждена обращаться наша мысль, именно—во всемъ познаваемомъ и въ теченіи всей нашей жизни, безусловнаго, безотносительнаго мы ничего не находимъ; оно даже немислимо; напротивъ, повсюду мы имѣемъ одно лишь условное, относительное, слѣдовательно и нужно довольствоваться таковымъ: всякая попытка опредѣлить абсолютное и приблизиться къ нему какъ-либо иначе будетъ порождать одѣ лишь иллюзіи, удаляющія насъ отъ дѣйствительности, а въ практическомъ отношеніи даже опасныя. Такъ разсуждаетъ позитивизмъ. Но правило, установленное позитивизмомъ, разсматривать все какъ условное, относительное, очевидно, должно быть примѣнено и къ исторіи: всякое явленіе историческое не должны-ли мы разсматривать какъ условное, относительное, именно—какъ имѣющее связь съ условіями своего времени, а слѣдовательно по этимъ условіямъ и должно быть разсматриваемо. Руководясь этимъ правиломъ, мы спрашиваемъ: не было-ли необходимою для своего времени то особенное стремленіе къ абсолютному, какое видимъ у Платона? Извѣстно, что тогда было господство софистики. Софисты учили, что добро и истина вещи условныя, что эти конечныя цѣли нашихъ стремленій имѣютъ цѣву не безусловную, а лишь относительную, устанавливаемую въ обществахъ по договору, съ каждымъ въ отдѣльности по личнымъ взглядамъ и потребностямъ. Въ виду такихъ мнѣній, разъясненіе важности и необходимости, и въ теоретическомъ и въ практическомъ отношеніи, идеи о безусловномъ было насущною потребностію времени; въ немъ было спасеніе и нравственности гражданской и самой науки. Если понятія объ истинномъ и добромъ, по причинѣ условности, должны подлежать измѣняемости, то какъ возможно, чтобы человѣкъ дорожилъ до самопожертвованія такими ненадежными сокровищами? временными благами можно пользоваться лишь для временныхъ, условныхъ т. е. корыстныхъ цѣлей. Эпоха французской

революціи также была крушеніемъ авторитета идеаловъ, имѣющихъ безусловный характеръ, а потому также настояла необходимость снова утвердить въ умахъ пошатнувшееся было сознаніе идеи безусловнаго, что мы и видимъ отчасти уже во французской философіи (Руссо), а еще болѣе въ нѣмецкой (Кантъ, Фихте, Шеллингъ и Гегель). Такимъ образомъ, если все относительно, то и потребности относительны, а къ числу этихъ относительныхъ потребностей не слѣдуетъ-ли также отнести и потребность, вызываемую условіями времени, снова оживить и закрѣпить въ мысли идею безусловнаго? Потребность эта относительна въ томъ смыслѣ, что въ одно время сильнѣе и живѣе чувствуется, чѣмъ въ другое, слѣдовательно имѣетъ отношеніе ко времени; но, при этой относительности, сама въ себѣ всегда остается неискоренимою и вѣчною потребностію духа человѣческаго, слѣдовательно безусловнаго. Итакъ, безусловное вовсе не стоитъ въ такой противоположности къ относительному, какъ это представляютъ позитивисты; напротивъ, одно и то же можно разсматривать то какъ безусловное, то какъ относительное, ибо и безусловное имѣетъ разнообразныя отношенія. Вотъ почему, какъ оказывается теперь, сама позитивисты, смотря на все какъ на относительное, однако объ идеѣ безусловнаго и стремленіи къ безусловному судятъ безотносительно, — безотносительно ко времени, когда такія идеи и стремленія въ философіи проявляются съ особою силою. Это объясняется тѣмъ, что позитивисты свою мысль объ относительности всего возводятъ на степень безусловнаго принципа, недопускающаго возможности и необходимости, при какихъ-либо обстоятельствахъ и условіяхъ времени, мыслить безусловное и стремиться къ безусловному. Такъ значитъ неискоренима въ человѣческой душѣ мысль о безусловномъ, что и самое отрицаніе этой мысли само становится на мѣстѣ отрицаемаго и фальшиво присвоаетъ себѣ атрибуты отвергнутаго начала.

П. Личицкій.

(Продолженіе будетъ).

СВОБОДА И НЕОБХОДИМОСТЬ.

(ПРОТИВЪ ДЕТЕРМИНИСТОВЪ *).

„До тѣхъ поръ, пока еще будутъ существовать люди съ достаточно высокимъ самомнѣиємъ, которые воображаютъ, что своею геніальностію они въ состояніи совершить то, что родъ человѣческій можетъ падѣяться достичь только помощію тяжелаго труда,—до тѣхъ поръ мы будемъ встрѣчать гипотезы, предлагаемыя намъ въ качествѣ догматовъ и общающія сразу разрѣшить всѣ загадочные вопросы. И пока будутъ люди, легко и безъ критики вѣрящіе всему тому, что они желали-бы видѣть правдой,—до тѣхъ поръ гипотезы первыхъ будутъ приниматься безъ провѣрки. Оба класса не вымрутъ, и послѣдній всегда будетъ составлять даже большинство“. *Гельмгольцъ*.

(Das Denken in der Medizin. Berlin 1877. s. 25).

Вопросъ о томъ, существуетъ или нѣтъ свободная воля въ человѣкѣ, вслѣдствіе его особенной важности, всегда былъ однимъ изъ самыхъ спорныхъ вопросовъ въ области философіи и науки вообще, но никогда рѣшеніе его не склонялось такъ сильно въ пользу отрицательнаго отвѣта, какъ въ послѣднее время. Въ прежнихъ философскихъ си-

*) Детерминистамъ (determino—опредѣляю, ограничиваю) называются такіе мыслители, которые утверждаютъ, что „дѣйствія людей не зависятъ отъ нихъ самихъ, отъ ихъ свободной воли, но исключительно управляются неизмѣнными законами, которые дѣйствуютъ въ состояніи общества въ данное время или въ окружающей человѣка средѣ, и вообще съ необходимостію выходятъ изъ своихъ мотивовъ“. Курсъ опытн. Психол. П. Чистовича, изд. 1876 г. стр. 139.

стемахъ и у прежнихъ мыслителей отрицаніе свободы воли являлось въ видѣ вывода изъ основныхъ воззрѣній на міръ и на человѣка; стойки, напримѣръ, опирались при этомъ на ученіе о всеобщей міровой душѣ; Спиноза выходилъ изъ того основнаго тезиса, что абсолютная субстанція обнаруживается съ безусловною необходимостію какъ въ ряду пространственныхъ явленій, такъ и въ ряду мыслей во времени; у Гегеля подобный отрицательный взглядъ на свободу воли „діалектически“ вытекалъ изъ его абсолютнаго, у матеріалистовъ—изъ понятія о всеилѣ (Allmacht) матеріи и т. д. Само собою понятно, что при такихъ обстоятельствахъ рѣшеніе вопроса о свободѣ воли необходимо опредѣлялось уже прежде допущенными предположеніями и посылками. Здѣсь поэтому не требовалось спеціальнаго опроверженія: частные взгляды различныхъ мыслителей естественно теряли свое значеніе вмѣстѣ съ паденіемъ ихъ коренныхъ принциповъ. Даже и въ томъ случаѣ, когда общія положенія данной философской системы являлись безспорными,—всегда было можно открыть логическую неточность и недосмотръ въ заключеніяхъ, и тѣмъ защитить свободу воли, не вступая въ ближайшій разборъ этого вопроса. Не таково положеніе дѣла въ настоящее время, когда, по замѣчанію г. Убальдо Ромеро Кинонеса ¹⁾,—подобно наркотическому яду, распространяется величайшее заблужденіе, будто у людей нѣтъ ни воли, ни разумности, ни мышленія. Теперь детерминисты, исходя изъ опытныхъ и, повидимому, неопровержимыхъ данныхъ, возстаютъ противъ свободы воли „въ одеждѣ науки“ ²⁾, „съ фактами въ рукахъ“ ³⁾. Факты эти доставляются статистикою, которая иногда опредѣляется еще эпитетомъ „нравственная“, потому что она обвиняетъ собою кругъ дѣйствій человѣческихъ, входящихъ въ область моральную.

¹⁾ *Ubaldo Romero Quinones. El materialismo es la negación de la libertad. (Demonstración científica de la tesis). Sabadell. 1887. Pag. 23.*

²⁾ *Вурховъ. Gesamnte Abhandlungen zur wissenschaftlichen. Medizin. 1862. s. 18.*

³⁾ *Hagemann. Psychologie. Münster. 1870. s. 127.*

Эта наука,—говорятъ намъ детерминисты,—показываетъ строгую законосообразность въ дѣятельности обществъ, неизмѣнную повторяемость различныхъ поступковъ, которые, кажется, всего менѣе могли-бы повторяться такимъ образомъ (т. е. регулярно), поелику они (согласно признанію большинства ученыхъ и традиціонному вѣрованію простыхъ смертныхъ) зависятъ отъ свободной воли людей. Что можетъ меньше всего подлежать какому нибудь неотразимому закону, какъ различныя преступленія?—и однако-же наблюденія, повидимому, заставляють насъ признать зависимость ихъ отъ какихъ-то постоянныхъ факторовъ, дѣйствующихъ помимо произвола личности. Свидѣтельства статистики касательно жизни общества, странъ и цѣлыхъ народовъ завѣряють насъ, что въ извѣстномъ мѣстѣ, въ опредѣленный промежутокъ времени, случаи воровства, убійствъ, самоубійствъ и т. д. почти не уменьшаются и не увеличиваются. Мало этого; количество подобныхъ фактовъ находится въ одномъ и томъ-же пропорціональномъ отношеніи къ народонаселенію и возвышается вмѣстѣ съ умноженіемъ послѣднаго. Даже самыя орудія преступленій являются почти тождественными, въ различныя времена, такъ что, если-бы возможно было предположить другую эпоху, совершенно одинаковую съ данною по своимъ условіямъ, то мы имѣли-бы полную возможность заранѣе опредѣлить въ ней общую массу и качество преступленій и т. п. Какъ постоянна и значительна эта неизмѣняемость, показываетъ тотъ фактъ, что мы видимъ ее въ самыхъ мелочныхъ явленіяхъ обыденной жизни. Англійскій историкъ-философъ Д. Г. Бокль приводитъ сообщенія (лондонскихъ почтамповъ), изъ которыхъ мы усматриваемъ, что даже число писемъ безъ адресовъ и писемъ съ невѣрнымъ обозначеніемъ адресата въ разные годы бываетъ почти одинаково, конечно, сравнительно съ средней цифрой всей корреспонденціи и населенія. Такимъ образомъ жизнь является намъ, сообразно даннымъ статистики, строго однообразною, ибо она нимало не измѣняется, если остаются постоянными окружающія условія. Но' мыслящій умъ не довольствуется простымъ наблюденіемъ, установленіемъ са-

мага факта; онъ необходимо задаетъ себѣ вопросъ, почему и отъ чего зависитъ такое обстоятельство, и нельзя-ли подыскать для него соотвѣтствующихъ причинъ? Въ отвѣтъ на это какъ-бы невольно навязывается сходство разсматриваемыхъ фактовъ съ явленіями физическаго, матеріальнаго міра. Въ окружающей насъ природѣ мы привыкли распредѣлять однородныя явленія по нѣкоторымъ рубрикамъ и выводить ихъ изъ извѣстныхъ началъ, которыя обыкновенно называются законами. Весьма естественно, *по аналогіи*, приложить тоже требованіе и къ показаніямъ статистики, допустивъ заранѣе, что эта наука вполне точно отображаетъ дѣйствительность, даетъ вѣрную копію человѣческихъ обществъ. И мы знаемъ, что матеріалистически-настроенные писатели принимаютъ эту аналогію во всей ея силѣ, не обращая должнаго вниманія на различіе въ сравниваемыхъ порядкахъ явленій, и затѣмъ, представляютъ ихъ вполне тождественными. Въ обнаруженіяхъ человѣческой дѣятельности эти мыслители не видятъ ничего иного, кромѣ того, что они привыкли замѣчать въ области внѣшней природы, и потому утверждаютъ: дѣятельность человечества во всѣхъ ея разнообразныхъ направленіяхъ зависитъ исключительно отъ „важныхъ общихъ причинъ, которыя должны произвести извѣстныя послѣдствія“ ¹⁾. Но вѣдь общество, какъ величина коллективная, состоитъ изъ отдѣльныхъ единицъ; если-же жизнь цѣлаго условливается только вліяніемъ этихъ „общихъ причинъ“, то понятно, что и каждая личность не можетъ удержать своей самостоятельности и лишается самаго дорогаго изъ всѣхъ своихъ свойствъ, и именно „свободы воли“. Не нужно намъ,—восклицаютъ детерминисты,—вашей метафизики и ея предразсудочныхъ предположеній; не нужно намъ вашей „пресловутой“ свободы, „противорѣчащей всѣмъ обыкновеннымъ методамъ умозаключенія“ ²⁾,—свободы, „которая составляетъ, подобно случаю, окончательный фактъ,

¹⁾ Бокль. Исторія цивилизаціи въ Англіи. Русскій переводъ. Спб. 1862. Т. I, гл. I, стр. 25.

²⁾ Бокль. Ibid., стр. 16.

не допускающій никакого дальнѣйшаго толкованія“¹⁾. Мы,—продолжаютъ они,—повинуясь требованіямъ здоровой науки, беремъ только факты и на основаніи ихъ отрицаемъ свободную волю какъ въ жизни цѣлыхъ народовъ, такъ и по отношенію къ каждому частному лицу. „Изслѣдованія-же, отвергающія свободу воли, опираются почти на безчисленномъ количествѣ фактовъ, объемлющихъ многія страны и сведенныхъ въ самую ясную изъ формъ,—форму арифметическихъ таблицъ“²⁾. Отсюда, по Бюхнеру³⁾, слѣдуетъ, что „отрицаніе свободы воли—взглядъ нынѣ не теоретическій только, но и достаточно подтверждаемый фактами, главнымъ образомъ фактами новой науки—статистики, показавшей дѣйствіе твердо опредѣленныхъ правилъ въ массѣ явленій, о которыхъ дотолѣ думали, что они обязаны своимъ происхожденіемъ случаю или произволу“, Геккель съ рѣшительностію заявляетъ, что „свобода есть фикція“ и что „человѣкъ ничуть не свободнѣе свиньи“.

Мы видимъ теперь, что всѣ разсужденія детерминистовъ, желающихъ обратить людей въ „телеграфный аппаратъ, но безъ телеграфиста“⁴⁾, основываются, во-первыхъ, на наблюденіи фактовъ, во-вторыхъ,—на выводѣ изъ нихъ общихъ заключеній о цѣлыхъ обществахъ, откуда уже, въ-третьихъ, естественно вытекаетъ и взглядъ на индивидуальную дѣятельность. Если всѣ эти три положенія въ томъ объемѣ, какъ они выставляются у мыслителей матеріалистическаго направленія вѣрны и фактически и логически, то придется согласиться, что за ними остается большая вѣроятность. Въ противномъ случаѣ утвержденіе детерминистовъ обращается въ простую гипотезу и теряетъ всякое научное значеніе. Переходимъ къ разсмотрѣнію данныхъ положеній.

1) Бокль. Ibid., стр. 12.

2) Бокль. Op. cit. Стр. 23.

3) Büchner. Kraft und Stoff. Empirisch-naturphilosophische Studien, in allgemeinverständlicher Darstellung. Leipzig. 1874. 15 Auflage.

4) Слова знаменитаго физиолога и психіатра Шрёдеръ фонъ-деръ-Колька о матеріалистахъ. Schröder van-der-Kolk: Die Patologie und Therapie der Geisteskrankheiten auf anatomisch-physiologischer Grundlage. Stuttgart. 1863. S. 25.

Фейербахъ, выдававшій себя за „идеалиста въ практической философіи и реалиста въ спекулятивной“, сказалъ: „гдѣ начинаются факты, тамъ кончаются всякіе споры“. Отвергающіе свободу воли съ особенною торжественностію ссылаются на ариѳметическую точность своихъ цыфровыхъ вычисленій, но они забываютъ, что вѣрность ихъ тезиса не имѣетъ абсолютнаго значенія. Положеніе ихъ можетъ быть принято *только тогда*, когда несомнѣнно, что факты собраны внимательно, въ достаточномъ количествѣ, и объяснены вѣрно. Поэтому мы въ правѣ спросить защитниковъ необходимости: исполнили ли справедливы статистическія показанія? Такъ-ли многочисленъ у детерминистовъ опытный запасъ, какъ это выходитъ по ихъ словамъ,—и не опущены-ли при наблюденіи явленія противоположнаго свойства? Вопросы эти тѣмъ естественнѣе, что противники ученія о свободѣ воли намѣренно выставляютъ на видъ не подлежащую будто-бы сомнѣнію ихъ аргументацію и щеголяютъ многочисленностію „неоспоримыхъ“ данныхъ „объемлющихъ многія страны“. Прежде всего насъ поражаетъ здѣсь заносчивость детерминистовъ, заявляющихъ, что ихъ вѣдѣнію подлежитъ „безчисленное количество фактовъ“, значитъ—большая часть совершающихся въ жизни различныхъ народовъ и государствъ. Но подвержено большому сомнѣнію, чтобы область статистическихъ наблюденій могла простирается столь широко. Представляется невозможнымъ, чтобы всѣ факты индивидуальной жизни когда либо стали извѣстны одному лицу, одному ученому—статистику, не смотря на всю его добросовѣстную внимательность къ точности своихъ „таблицъ“. Уже самый способъ собиранія такихъ свѣдѣній говоритъ намъ, что это совершенно немислимо. Статистика опирается въ своихъ показаніяхъ на оффиціальныя донесенія, напримѣръ, полиціи, различныхъ судебныхныхъ и иныхъ правительственныхъ учрежденій и т. п. Но вѣдь всякій знаетъ, что эти „статистическіе органы“ обнимаютъ собою только факты рѣзкіе и выдающіеся, или-же почему нибудь другому подпавшіе вѣдѣнію различныхъ правительственныхъ янстанцій. Да и помимо этого,—оффиціальныя учрежденія могутъ легко ошибаться въ своихъ заклю-

ченіяхъ, снося подъ одну рубрику факты совершенно различнаго рода. Кто намъ поручится, что въ данной мѣстности убито дѣйствительно столько лицъ, сколько ихъ выходитъ по заключенію судебной власти? Развѣ не могло случиться, что приведенная цифра гораздо меньше дѣйствительной, хотя-бы потому, что сюда не включены лица несомнѣнно убитыя, но не найденныя и потому причисленныя къ „безвѣсти пропавшимъ“. Не мало самоубійцъ заносится въ разрядъ убитыхъ, и еще больше психически больныхъ подвергается осужденію закона по отсутствію или недостаточности научной экспертизы ¹⁾. Тоже соображеніе относится и къ другимъ свидѣтельствамъ статистики. Легко убитаго принять за самоубійцу и утопленнаго за утопленника, когда преступникъ ловко сумѣетъ скрыть слѣды преступленія. Вообще же та строгость и точность наблюденій въ сферѣ дѣйствій человѣческихъ, которыми хвалятся детерминисты, вовсе не такъ значительна; она даже не возможна въ указываемыхъ ими размѣрахъ по самому существу изслѣдуемыхъ фактовъ. Значитъ,—вопреки изреченію Фейербаха,—здѣсь не конецъ спорамъ, а только начало ихъ. Самые факты, какъ факты, конечно, не отрицаемы, но „только взору философскаго ума они открываютъ свой смыслъ и только передъ нимъ располагаются въ логическомъ порядкѣ“ ²⁾. Между тѣмъ, въ данномъ случаѣ невѣрно даже и то, чтобы ихъ было такъ „безчисленно“ много, почему логически несостоятельно и заключеніе детерминистовъ, будто *вездѣ и всегда* въ

¹⁾ Примѣры этого весьма многочисленны; нѣкоторые изъ нихъ указаны Дг'-омъ П. А. Дюковымъ въ статьѣ „Преступленіе и помѣшательство“ (см. *Вѣстникъ клинической и судебной психіатріи и невропатологін*, изд. подъ редакціею проф. П. Мержеевского. 3-й годъ, 1-й вып. Спб. 1885. стр. 2—3); такъ въ центральной Марсельской тюрьмѣ въ теченіе двухъ лѣтъ на 2.400 заключенныхъ было 44 осужденныхъ, страдавшихъ различными формами помѣшательства уже въ моментъ преступленія. Дг. *Vingtrinmier* (*Dos aliénés dans les prisons et devant la justice*. 1853) констатируетъ 262 такихъ случая изъ 43.000 и т. д.

²⁾ *Стенли Джевансъ*. Основы науки. Трактатъ о логикѣ и научномъ методѣ. Переводъ со 2-го англ. изд. И. Антоновича. Спб. 1881, стр. 539.

жизни обществъ замѣчается смѣна одинаковаго количества однородныхъ явленій; такъ какъ многія изъ нихъ остаются для насъ неизвѣстными и могутъ имѣть иныя причины и свойства. Детерминисты стараются ослабить это возраженіе, и въ свое оправданіе ссылаются на то обстоятельство, что неразумно опровергать извѣстное неизвѣстнымъ и сомнительнымъ, какъ неразумно было-бы оспаривать заключеніе врача о страданіи паціента лишь по тому одному, что этотъ врачъ не можетъ указать всѣхъ условій, предшествовавшихъ болѣзни. Такое возраженіе естественно заставляетъ насъ обратиться къ даннымъ статистики и посмотрѣть, дѣйствительно ли указанные ею факты повторяются постоянно въ одномъ и томъ-же количествѣ.

Детерминисты приписываютъ своимъ выводамъ такое-же постоянство и обязательность, какія имѣютъ и законы природы. Бокль, напримѣръ, говоритъ, что „общія причины должны произвести извѣстныя послѣдствія, *не взирая на волю отдельныхъ людей*“ ¹⁾. Физическіе-же законы природы не допускаютъ никакихъ исключеній и теряютъ всякое значеніе даже при одномъ фактѣ подобнаго рода, ибо, по правиламъ Бэконовской индукціи, одна противорѣчащая инстанція уничтожаетъ все положеніе, сдѣланное посредствомъ наведенія. И дѣйствительно, камень, брошенный въ воздухъ, всегда падаетъ на землю и, опущенный въ воду, тонетъ, а двѣ равныя, столкнувшіяся между собою, силы парализуютъ одна другую и т. п. Въ области статистики дѣло обстоитъ далеко не столь благополучно. Одинъ изъ новѣйшихъ германскихъ психологовъ-философовъ, Ульрици, свидѣтельствуетъ, что „численныя показанія даже въ одной и той-же странѣ, при однихъ и тѣхъ-же условіяхъ и обстоятельствахъ, вовсе не до такой степени постоянны, какъ это утверждаютъ, вопреки фактамъ, матеріалистически настроенные статистики. Такъ въ Англіи и въ Валлійскомъ княжествѣ изъ проступковъ, подлежащихъ вѣдѣнію полиціи, совершается

¹⁾ Бокль. *Op. cit.* Стр. 25.

ежегодно на 1000 жителей отъ 19 до 21, т. е. въ различные годы число это колеблется между 19 и 21. Эта разница не такъ незначительна, чтобы на нее не обращать никакого вниманія, какъ это дѣлаютъ матеріалисты. При 1.000.000 жителей она возрастаетъ до разницы между 19.000 и 21.000, а при двадцати милліонахъ она увеличивается до разницы между 380.000 и 420.000 проступковъ“¹⁾. Не научно и недобросовѣстно игнорировать такія крупныя колебанія и отъ частнаго дѣлать заключеніе къ общему, не указавъ законныхъ для того основаній. Положимъ, въ сферѣ точнаго знанія и не рѣдки выводы подобнаго рода, но они тамъ совершенно умѣстны и понятны. Всякое единичное явленіе окружающаго насъ міра можетъ давать намъ основаніе для общихъ заключеній, если мы успѣли вполне объяснить его и именно: показать причинную зависимость его отъ нѣкоторыхъ, въ точности извѣстныхъ намъ, условій. Мы замѣчаемъ, напримѣръ, что камень тонетъ въ водѣ и другихъ, подобныхъ ей, стихіяхъ—потому, что вѣсъ вытѣсняемой имъ массы меньше вѣса даннаго камня. Само собою понятно, что и всѣ однородные съ нимъ предметы будутъ производить тоже самое дѣйствіе и по тѣмъ-же самымъ причинамъ; отсюда: и физическій законъ, что „погружаются въ воду всѣ тѣла, если вѣсъ вытѣсненной ими воды ниже вѣса самихъ предметовъ“,—представляется неоспоримымъ. Совсѣмъ не такъ поступаютъ детерминисты. Они не разсматриваютъ явленій жизни и дѣятельности человѣческой въ частности, но механически слагаютъ ихъ вмѣстѣ и потомъ уже сами произвольно подставляютъ подъ нихъ, какъ ихъ производящую причину, свое положеніе о необходимости всего, совершаемаго разумными существами. Говоримъ произвольно, поелику такой выводъ опирается на аналогіи съ изслѣдованіями природы, между тѣмъ здѣсь единичныя явленія даютъ основаніе для отысканія законовъ лишь въ томъ случаѣ, когда сами они достаточно понятны и объяснены. Детерминисты-же из-

¹⁾ Ульрици. Нравственная притора челоѣка. Переводъ съ нѣмецкаго В. Голубинскаго. Казань. 1878. Стр. 71—72.

бѣгаютъ этого пути и, не рассматривая отдѣльныхъ данныхъ, думаютъ разрѣшить міровой вопросъ чисто аподиктически. Въ этомъ случаѣ аналогія ихъ съ науками эмпирическими не выдерживаетъ строгой критики. Не будемъ пока доказывать, что сравниваемые порядки явленій совершенно неодинаковы по своему существу; въ настоящій разъ для насъ важно то обстоятельство, что детерминисты идутъ вопреки методу естественныхъ наукъ, ибо, не нашедши причинной зависимости частныхъ явленій духовной жизни человѣка отъ признаваемыхъ ими „важныхъ условій“, они прилагаютъ къ нимъ принципъ необходимости, заимствуя его изъ области матеріальной природы. Согласно здравой наукѣ нужно-бы сначала доказать однородность сопоставляемыхъ явленій и, въ случаѣ несомнѣнности тождества духовнаго и матеріальнаго,—показать, что въ каждомъ явленіи жизни и дѣятельности человѣческой замѣчается обнаруженіе закона необходимости. Тогда заключеніе тенденціозныхъ статистиковъ если-бы и не было особенно сильно, то, по крайней мѣрѣ, выдерживало-бы свою аналогію съ процессомъ выведенія общихъ законовъ въ наукахъ экспериментальныхъ, подъ эгидою коихъ они коварно укрываются.

Такимъ образомъ, въ самыхъ начальныхъ основаніяхъ своей аргументаціи детерминисты дѣлаютъ много очень важныхъ ошибокъ, которыя сильно подрываютъ наше довѣріе къ вѣрности ихъ выводовъ. Прежде всего они не могутъ знать такого громаднаго количества фактовъ, какъ говорятъ сами, игнорируютъ случаи противоположнаго свойства и при своемъ конечномъ выводѣ поступаютъ не по правиламъ точной индукціи, а лишь на основаніи неполной и несовершенной аналогіи, слѣдовательно, поступаютъ совершенно „произвольно“. Факты статистики не полны и не объяснены, общее-же заключеніе детерминистовъ не вытекаетъ изъ нихъ съ научною строгостію и потому есть чистое предположеніе. Послѣ этого заносчивое утвержденіе позитивистовъ и матеріалистовъ о неопровержимости ихъ тезисовъ, подтверждаемыхъ очевидными данными, оказывается голословнымъ, а ссылка на то, что понятіе свободы воли есть начало произвола, впесенное

метафизиками въ изученіе человѣческаго духа ¹⁾),—эта ссы-
лка есть не что иное, какъ выраженіе научной нетерпимости,
не хотящей, подъ вліяніемъ пристрастія къ извѣстнымъ
предзанятымъ теоріямъ, видѣть хотя-бы долю истины тамъ,
гдѣ она несомнѣнно существуетъ.

Но противники могутъ возразить: пусть наше заключеніе
о господствѣ необходимости въ сферѣ проявленій духовной
жизни человѣка отзывается и гипотезою, но оно и отъ это-
го не перестаетъ быть научнымъ. Въ области точнаго зна-
нія много гипотезъ, которыя однакоже считаются законами,
если при помощи ихъ достаточно объясняется избранный
кругъ явленій. Общественная и индивидуальная жизнь, не-
постижимая при допущеніи свободы воли, становится вполне
понятною при нашемъ предположеніи. Посмотримъ, такъ-ли
это на самомъ дѣлѣ.

Приведши цѣлый рядъ цифръ, детерминисты провозгла-
шаютъ свое аподиктическое заключеніе: дѣятельность цѣлыхъ
обществъ и каждаго индивидуума въ отдѣльности управляет-
ся *закономъ* необходимости, находится въ абсолютной зависи-
мости отъ извѣстныхъ общихъ причинъ; человѣкъ—созданіе
внѣшнихъ условій. Законъ?!. Но что-же этотъ законъ про-
ясняетъ намъ и дѣлаетъ-ли онъ сколько-нибудь понятными
явленія духовной жизни человѣка? Отнюдь, нѣтъ. Утверждая,
что данное лицо или данное количество лицъ поступило такъ,
а не иначе, повинувшись закону необходимости, мы въ сущно-
сти говоримъ пустыя слова и ничего не дѣлаемъ для разум-
наго истолкованія подлежащихъ нашему разсмотрѣнію фак-
товъ. Законъ потому только и законъ, что онъ осмысляетъ
явленія окружающаго міра. Когда физика, согласно Кеплеру
и Ньютону, утверждаетъ, что тѣла притягиваются прямо про-
порціонально массамъ и обратно пропорціонально квадра-
тамъ разстояній, тогда мы имѣемъ полное основаніе при-
нимать эту формулу, потому что она даетъ намъ нѣкоторую
возможность постигнуть, напримѣръ, гармоническое взаимо-
отношеніе различныхъ міровыхъ тѣлъ въ планетной системѣ

¹⁾ Бокль. Op. cit. Стр. 12.

при громадныхъ разстояніяхъ, хотя и здѣсь внутренняя причина остается неизвѣстною. Да строго говоря, точная наука и не выдаетъ своихъ положеній за законы въ томъ смыслѣ, будто они вполнѣ объясняютъ намъ явленія міра физическаго; это только *обобщенія* опытныхъ наблюденій,—обобщенія, показывающія, *какъ* предметы существуютъ внѣ насъ и не отвѣчающія на вопросъ, *почему* они такъ существуютъ ¹⁾. Свое-же заключеніе о необходимости всего совершающагося и отрицаніе бытія свободы воли детерминисты считаютъ болѣе, чѣмъ однимъ простымъ обобщеніемъ извѣстныхъ данныхъ, восклицая вмѣстѣ съ Ньютономъ: *hypotheses non fingimus!* ²⁾. Имъ хочется видѣть въ своихъ положеніяхъ законъ, какъ нѣчто такое, что объясняетъ намъ самую сущность дѣйствій человѣческихъ и показываетъ главную причину ихъ, ибо они вытѣсняють даже внутреннее основаніе волевыхъ актовъ,—свободу. Но при всемъ томъ мы смѣемъ замѣтить, что и при детерминистической доктринѣ вопросъ о самостоятельности и не самостоятельности личности остается нерѣшеннымъ. Явленія духовной жизни нисколько не становятся понятнѣе для насъ, когда мы говоримъ, что они—продуктъ необходимости, поскольку это утвержденіе находится въ прямой противоположности съ свидѣтельствами нашего самосознанія о свободѣ воли. Статистика можетъ раскрыть намъ только внѣшнія условія произвольнаго дѣйствія; относительно-же внутреннихъ причинъ его она пребываетъ

¹⁾ Эту мысль вполнѣ опредѣленно и очень энергично высказалъ Dr. Карпентеръ при открытіи съѣзда британскаго общества для соспѣшествованія наукъ въ Брайтонѣ 14 августа 1872 года (См. „Человѣкъ какъ истолкователь природы“ въ *Русскомъ Вѣстникѣ* за 1872 г. № 8 стр. 802—805). Точно также и проф. Вирховъ въ своей рѣчи о *чудесахъ* говоритъ: „то, что мы называемъ законами природы, измѣнчиво, потому что открытіе ихъ есть дѣло человѣческое и признаніе ихъ завяситъ отъ крайняго разумѣнія людей. Новыхъ наблюденій бываетъ вполнѣ достаточно для того, чтобы совершенно опрокидывать эти законы и производить въ естествознаніи тѣ великія измѣненія, которыми такъ богато новое время“. (Цитатъ см. у *Цельнера*. *Wissenschaftliche Abhandlungen*. Zw. Bnd., Leipzig. 1879. s. 309).

²⁾ См. трактатъ *Regulae philosophandi* въ 3-ей кн. *Philosophiae naturalis principia mathematica* Ньютона.

въ полнѣйшемъ невѣдѣніи. Эти внутренніе мотивы составляютъ личный факторъ, который по своей природѣ ускользаетъ отъ всѣхъ статистическихъ наблюдений. „Дѣйствуетъ ли этотъ личный факторъ по закону причинности или нѣтъ, на это изслѣдованія (статистическія) не могутъ дать намъ положительно никакого отвѣта“ ¹⁾. Это и естественно. Статистическія показанія составляютъ перечень только внѣшнихъ обнаруженій нашего „я“ и, слѣдовательно, никакъ не могутъ указать намъ существеннаго фактора волевыхъ актовъ. Нельзя, поэтому, не согласиться съ замѣчаніемъ Лотце, что „доподлинная связь, которою посредствуются постоянныя цифры этихъ (приводимыхъ статистикою) поступковъ, остается для насъ совершенно неизвѣстною“ ²⁾. „Статистическіе факты, если они даже совершенно вѣрны, представляютъ только рассказы о томъ, какія рѣшенія принимала свобода, и не даютъ возможности дѣлать никакого заключенія о причинахъ“ ³⁾. „Статистикою, — говоритъ Георгъ Майръ ⁴⁾, — опредѣляется законъ того, что есть и было, а не того, что должно быть“. Отсюда понятно, что утвержденіе детерминистовъ не только не основательно съ логической точки зрѣнія, какъ не вытекающее изъ фактовъ, но является еще гипотезою не нужною и не пригодною, ибо она не объясняетъ того, что думаетъ объяснить. Для всякаго мыслящаго человѣка важно знать преимущественно то, почему извѣстныя явленія существуютъ такъ, а не иначе, какая общая причина обнаруживается въ каждомъ фактѣ извѣстнаго рода? Поэтому и по отношенію къ людямъ дорого не указаніе, что ихъ дѣйствія въ общемъ повторяются и остаются неизмѣнными, но важно найти внутреннее основаніе, которое, какъ спеціальнѣйшій факторъ, обуславливаетъ каждый поступокъ. Детерминисты своею ссылкою на показанія

¹⁾ Вундтъ. Душа человѣка и животныхъ. Русскій переводъ подъ редакціею П. Гайдебурова. Стр. 514.

²⁾ Лотце. Микрокосмъ. Русскій переводъ. М. 1866. Стр. 92.

³⁾ Лотце. Основанія практической философіи. Перев. Я. Огуса. Сиб. 1882. Стр. 21.

⁴⁾ Законосообразности въ общественной жизни. Стр. 62.

статистики только утверждаютъ фактъ, но не дѣлаютъ ничего для его разумнаго пониманія, поелику статистическія данныя вовсе не опредѣляютъ происхожденія волевыхъ феноменовъ, а лишь отсылаютъ насъ для этого къ изслѣдованію внутреннихъ психическихъ состояній и къ свидѣтельству нашего самосознанія. Перейти къ этому изслѣдованію побуждаютъ насъ еще и нѣкоторыя другія соображенія.

Первое: При своихъ разсужденіяхъ детерминисты опускаютъ изъ виду, что явленія жизни человѣческой—не тоже, что явленія міра физическаго. Въ послѣднемъ случаѣ все представляется намъ построеннымъ какъ-бы по одному типу, безхарактернымъ, ничѣмъ не заявляющимъ о своей индивидуальности. Частныя уклоненія, которыми одно явленіе отличается отъ другаго, не имѣютъ здѣсь существеннаго значенія: и безъ нихъ явленія природы будутъ происходить и совершаться до тѣхъ поръ, пока не будетъ устранена общая причина. Значить, въ фактахъ окружающаго насъ міра важенъ собственно общій типъ; видоизмѣненія его суть нѣчто случайное и преходящее. Поэтому-то физикъ въ правѣ ставить извѣстныя явленія въ нужныя ему условія и, на основаніи своихъ экспериментовъ, выводитъ законъ. Не то въ жизни человѣка. Здѣсь каждое дѣйствіе запечатлѣно такимъ своеобразнымъ колоритомъ, такъ оно индивидуально, что невольно представляется, что тутъ вся сила заключается не въ общемъ характерѣ явленій, а въ томъ внутреннемъ основаніи, которое даетъ волевымъ актамъ личный оттѣнокъ. Посмотрите, на примѣръ, на преступленія, какъ и почему они совершаются. „Одинъ (изъ злодѣевъ),—говорилъ покойный *Ф. М. Достоевскій* ¹⁾,—убилъ по бродяжеству, осаждаемый цѣлымъ полкомъ сыщиковъ, защищая свою свободу, жизнь, нерѣдко умирая отъ голодной смерти; а другой рѣжетъ маленькихъ дѣтей изъ удовольствія рѣзать, чувствовать на своихъ рукахъ ихъ теплую кровь, насладиться ихъ страхомъ, ихъ послѣднимъ голубинымъ трепетомъ подъ самымъ ножомъ. Варіацій въ одномъ и томъ-же родѣ престу-

¹⁾ Записки изъ Мертваго дома. Изд. 1883. Стр. 46 и 238.

плений—безчисленное множество. Что характеръ,—то и вариация“. Да и вообще „дѣйствительность безконечно разнообразна сравнительно со всѣми, даже и самыми хитрѣйшими выводами отвлеченной науки. Дѣйствительность стремится къ раздробленію“. Всякое явленіе жизни человѣческой потому и существуетъ, что оно есть *известное, имѣющее личный* характеръ явленіе, тогда какъ въ области физическаго міра всякое явленіе существуетъ лишь потому, что оно есть *явленіе известнаго рода*, носитъ *общій* родовой характеръ. Отнимите отъ каждаго преступленія его индивидуальность,—оно уже перестанетъ быть преступленіемъ; его даже вовсе не будетъ. Ясно, насколько глубоко детерминисты погрѣшаютъ въ своихъ выводахъ. Что человѣкъ дѣйствительно опредѣляется во многихъ случаяхъ общими условіями,—это неоспоримо. Но дѣло въ томъ, что здѣсь еще не единственная причина, а только нѣчто случайное, въ нѣкоторомъ смыслѣ—обезличивающее разнохарактерныя явленія въ жизни разумныхъ существъ. Вся-же сила ихъ заключается въ индивидуальности, въ типичности разнообразныхъ поступковъ человѣка, что въ свою очередь зависитъ отъ опредѣленнаго личнаго фактора, который и составляетъ самую существенную причину дѣйствій человѣческихъ ¹⁾. Для отысканія этого фактора и нужно обратиться къ психическому анализу, къ свидѣтельству нашего самосознанія. И это, *во-вторыхъ*, тѣмъ естественнѣе и необходимѣе, что въ самыхъ статистическихъ данныхъ мы находимъ основаніе для такихъ дѣйствій. Известно, что детерминисты представляютъ личность со всѣми ея обнаруженіями прямымъ и необходимымъ результатомъ внѣшнихъ условій. Общій законъ у нихъ, какъ и у Плутарха, „есть царь смертныхъ и бессмертныхъ“; это какая-то роковая сила, „которая производитъ известныя послѣдствія, не озирая на волю отдельныхъ людей“. Напримѣръ,

¹⁾ Гербертъ Спенсеръ называетъ („Изученіе Соціологіи“, т. 2 стр. 575) неопредѣленностью „предположеніе о возможности основательнаго объясненія коллективной дѣятельности людей безъ предварительнаго основательнаго объясненія мыслей и чувствъ, которыя вызываютъ ихъ личную дѣятельность.“

„самоубійство есть продуктъ состоянія всего общества, и каждый отдельный преступникъ только приводитъ въ исполненіе то, что составляетъ необходимое послѣдствіе предшествовавшихъ обстоятельствъ. Въ извѣстномъ состояніи общества извѣстное число лицъ должно лишиться себя жизни: это общій законъ“: вотъ подлинныя слова Бокля ¹⁾. Даже многіе изъ защитниковъ детерминистическихъ взглядовъ не желаютъ признать этого положенія во всей его силѣ, но, кажется, они только обманываютъ себя и другихъ. Д. С. Милль въ своей *Системѣ Логикѣ* высказываетъ сильное недовольство тѣмъ, что въ области изслѣдованій, касающихся духа человѣческаго, вводится „нецессаріанцами“ ²⁾ терминъ необходимости, но и его воззрѣнія мало отличаются отъ взглядовъ этихъ послѣднихъ. Въ понятіи „необходимости“ онъ видитъ только указаніе на строгую причинную зависимость нашихъ дѣйствій и поступковъ отъ внѣшнихъ условій, такъ что „если мы вполнѣ знаемъ человѣка и знаемъ всѣ побужденія, дѣйствующія на него, то мы можемъ предсказать его поведеніе съ такою-же достовѣрностію, съ какою предсказываемъ какое нибудь физическое явленіе“. Онъ исключаетъ только изъ понятія необходимости предположеніе между предыдущимъ и послѣдующимъ „какого-то таинственнаго принужденія“ ³⁾, но это-же (и еще въ большей мѣрѣ)

¹⁾ Бокль. *Op. cit.* стр. 25 и 30—31.

²⁾ Терминъ „нецессаріанцы“ (необходимцы, защитники понятія необходимости съ исключеніемъ свободы) несомнѣнно болѣе точенъ, чѣмъ утвердившееся названіе *детерминисты*. Послѣднее имѣетъ значеніе въ видѣ противоположенія *индетерминизму*, понятно лишь въ духѣ философіи Спинозы („*omnis determinatio est negatio*“, въ данномъ случаѣ *voluntatis*) и сущности разсматриваемой доктрины не выражаетъ.

³⁾ Милль. *Система Логикѣ*. Русскій переводъ подъ редакціею г. Лаврова. Спб. 1867 г. Т. 2-й, стр. 407—408. Отличіе Милля отъ другихъ строгихъ детерминистовъ заключается главнымъ образомъ въ томъ, что въ число условій, опредѣляющихъ личность, онъ вводитъ также и индивидуальный характеръ человѣка. Онъ признаетъ даже, что отъ самодѣтельности человѣка зависитъ измѣненіе характера, но эта самодѣтельность, по Миллю, проявляется только въ томъ, что человѣкъ мало по-малу можетъ ставить себя подъ вліяніе такихъ внѣшнихъ условій, отъ которыхъ онъ надѣется достигнуть измѣненія своего

находить нужнымъ примѣнить и къ явленіямъ міра физическаго, такъ что законъ причинности, по взгляду Милля, имѣетъ чуть-ли не большее значеніе въ дѣятельности людей, чѣмъ въ области матеріальной природы. „Правильнѣе сказать,—утверждаетъ онъ,—что вещество *не связано* необходимостію, чѣмъ сказать, что душа ея *связана*“¹⁾. Ясно, что Милль почти ничѣмъ не лучше порицаемыхъ имъ „нецессаріанцевъ“. Онъ поставляетъ въ строгую зависимость послѣдующее отъ различныхъ предшествующихъ условій, не допускаетъ, поэтому, въ сферѣ дѣйствій человѣческихъ никакой свободы,—а это та же необходимость, которую проповѣдуютъ и другіе нецессаріанцы.

Выясненіе этого взгляда для насъ очень важно. Если въ области духа все обуславливается извѣстными обстоятельствами, какъ производящими причинами, то въ данное время у всѣхъ лицъ дѣятельность должна-бы носить совершенно однообразный характеръ, между тѣмъ сами-же статистики показываютъ намъ, насколько различно распредѣляются, на примѣръ, преступленія по поламъ, возрастамъ, положеніямъ и т. д.²⁾ Этого совсѣмъ не было-бы, когда предшествующее такъ необходимо условливало-бы характеръ жизни человѣка. Значитъ въ самой личности есть нѣчто такое, что видоизмѣняетъ вліяніе окружающей обстановки, почему различные люди отвѣчаютъ неодинаково на извѣстныя внѣшнія вліянія. Это во-первыхъ. Во-вторыхъ, статистика даже самыми цифрами указываетъ намъ, что дѣйствія не вытекаютъ

характера сообразно предполагаемой цѣли. Очевидно это незначительная вариация общей детерминистической доктрины и маленькая уступка фактамъ, но сущность дѣла остается та же, что и у другихъ детерминистовъ. Само собою понятно, что Милль предполагаетъ существованіе особаго духовнаго начала въ человѣкѣ. Впрочемъ, встрѣчающійся у него терминъ: *связываетъ* вовсе не указываетъ на это съ необходимостію, ибо онъ сдѣлался техническимъ въ наукахъ естественныхъ и особенно въ химіи. На примѣръ, формула H_2O значитъ: одинъ атомъ водорода *связываетъ* два атома кислорода и наоборотъ.

¹⁾ Милль. *Op. cit.*, стр. 409. Вообще см. II гл. VI-й кн. 2 тома и нѣкоторыя замѣчанія къ главѣ XI.

²⁾ См. у Вундта. Душа человѣка и живогныхъ, стр. 513 и 514.

изъ вліянія окружающаго міра до такой степени фатально, какъ думаютъ детерминисты. Дробишь, самъ склонный къ отрицанію, или вѣрнѣе, къ ограниченію свободы воли, приводитъ слѣдующія данныя съ такими комментаріями: „въ Даніи вдовы имѣютъ всего болѣе шансовъ выйти вновь замужъ, а въ Швеціи—всего менѣе. Какаѣ странная противоположность между двумя соплеменными сосѣдними странами“. „Пруссія и Баварія относятся между собою, по численности браковъ, въ одни и тѣ же почти средніе годы, приблизительно какъ 4 : 3“¹⁾. Наблюдая такія рѣзкія уклоненія, психологъ не можетъ совершенно забывать ихъ, что дѣлаютъ естествоиспытатели. По справедливому замѣчанію Вундта, физикъ игнорируетъ случайности въ области физическаго міра потому, что они не имѣютъ тутъ почти никакого значенія, но нельзя дѣлать того-же по отношенію къ явленіямъ духа человѣческаго, ибо встрѣчающіяся здѣсь уклоненія указываютъ на существованіе индивидуальныхъ причинъ дѣйствій человѣческихъ²⁾. Что же это за причины? Такой вопросъ можетъ быть разрѣшенъ удовлетворительно только самимъ человекомъ, поелику эти индивидуальные причины не подлежатъ опытному наблюденію, подобно явленіямъ и силамъ природы, такъ какъ онѣ представляютъ факты внутренней душевной жизни извѣстнаго лица.

Обращаясь къ нашему сознанію и самосознанію, мы находимъ въ нихъ немало доказательствъ существованія свободы воли въ человѣкѣ. Но, въ виду того, что задача наша по преимуществу критическая, мы ограничимся здѣсь лишь краткимъ указаніемъ на эти аргументы и займемся опроверженіемъ тѣхъ возраженій, которыя выставляются противъ нихъ защитниками матеріалистическихъ воззрѣній.

Каждый знаетъ по собственному опыту, что его дѣйствія—не результатъ только различныхъ условій, не вынуждаются ими необходимо, ибо ко всѣмъ этимъ факторамъ нужно при-нести и отъ себя *нѣчто* такое, безъ чего и дѣйствіе никогда

¹⁾ Нравственная статистика. Стр. 48, 50.

²⁾ Вундтъ. Душа человѣка и животныхъ. Стр. 513.

не состоится. Существованіе такого факта заставляетъ человѣка признать, что онъ поступаетъ свободно, *можетъ дѣлать* и не дѣлать, *можетъ дѣлать такъ* или *иначе*, и потому онъ считаетъ себя нравственно отвѣтственнымъ за свои поступки. Подтверженіемъ этому служитъ еще и голосъ совѣсти, которая дѣйствуетъ въ насъ, какъ самый неумолимый судья, наказывая нравственными мученіями при отсутствіи всякой видимой опасности, или награждая насъ внутреннимъ миромъ и нравственнымъ довольствомъ въ томъ случаѣ, когда люди и общественное мнѣніе порицаютъ нашъ образъ поведенія. „Помимо всѣхъ теорій“, — замѣчаетъ А. Стадлинъ въ прекрасной по своей ясности и простотѣ статьѣ объ историческихъ законахъ Бокля ¹⁾, — „помимо всѣхъ теорій, понятіе о свободѣ есть прирожденное, необходимое, свойственное всѣмъ людямъ безъ исключенія. Нѣтъ ни одного человѣка, — будь онъ молодъ или старъ, глупъ или уменъ, невѣжда или образованъ, первобытный дикарь или философствующій позитивистъ, — кто не признавалъ-бы себя свободнымъ, — нѣтъ ни одного, кто не чувствовалъ-бы, что, хотя онъ повинуется разнымъ побужденіямъ, влеченію желаній и страстей, однако могъ-бы дѣйствовать иначе. Стало быть, сознаніе свободы воли есть фактъ неоспоримый, всеобщій, непреложный законъ человеческой природы. Метафизики не прибавили къ нему ни одной йоты“, но Бокль и позитивисты стараются ослабить его значеніе.

Наше самосознаніе говоритъ, что человѣкъ свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ. Бокль думаетъ, что это утвержденіе покоится на двухъ предположеніяхъ, изъ которыхъ ни одно не можетъ быть допущено. Во-первыхъ, при указаніи на свидѣтельство нашего внутренняго опыта признается несомнѣннымъ, будто въ насъ есть особая способность, — самосознаніе и, во-вторыхъ, будто показанія этой способности всегда абсолютно истинны и неизмѣнны касательно извѣстныхъ предметовъ. Высказавъ подобныя сужденія, которыхъ,

¹⁾ А. Ц. Стадлинъ. Историческая исторія Бокля (*Русскій Вѣстникъ*: 1874 года, № 7, стр. 266).

кажется, никто и не приводилъ въ подтвержденіе важности свидѣтельствъ нашего самосознанія о свободѣ воли, Бокль, конечно, легко опровергаетъ ихъ. Онъ замѣчаетъ, что еще нельзя признать неопровержимымъ, что самосознаніе есть особая и самостоятельная душевная способность и что многіе „авторитеты“ изъ ученыхъ не считаютъ ее такою ¹⁾).

Что касается перваго возраженія, то, по правдѣ сказать оно никого и ничего не опровергаетъ, ибо къ нему особенно примѣнимо изреченіе Гёте: *wo die Begriffe fehlen, da Stellt ein passend Wort sich ein*. Дѣйствительно-ли самосознаніе особая способность, или-же оно представляетъ собою, на примѣръ, только форму, подъ которою воспринимаются наши разнаго рода внутреннія состоянія,—это для насъ совершенно безразлично и къ данному вопросу не имѣетъ никакого отношенія. Важно лишь то, что въ насъ есть сознаніе свободы воли, что это фактъ настолько несомнѣнный для каждаго, что и сами детерминисты не въ силахъ отрицать его существованіе. А какъ скоро это признано,—остается только указать его причину, а не разсуждать совершенно не къ дѣлу и не къ мѣсту, есть-ли у насъ самостоятельная способность, самосознаніе? Мы находимъ причину такого всеобщаго убѣжденія въ фактѣ дѣйствительнаго, реальнаго присутствія свободной воли въ человѣкѣ,—и пока детерминисты прямо не опровергнутъ этого положенія или не объяснятъ его вполнѣ удовлетворительно со своей точки зрѣнія, до тѣхъ поръ всѣ ихъ разсужденія останутся пустыми фразами.

Дальнѣйшая аргументація Бокля сосредоточивается на томъ, что самосознаніе,—точнѣе сознаніе человѣка,—способно давать ложныя свидѣтельства, ибо оно нерѣдко становится въ прямое противорѣчіе съ самимъ собою, признавая что-либо нравственно-добрымъ и хорошимъ въ одно время, а потомъ выдавая его за нравственно дурное. Въ примѣръ сего Бокль ссылается на религію и мораль.

Положимъ, такъ; но что это говоритъ, и идетъ-ли оно сколько нибудь къ настоящему вопросу? Что люди способны

¹⁾ Бокль. Op., cit. стр. 16—19.

заблуждаться,— въ этомъ, никто и никогда не сомнѣвался, поелику еще латинскій поэтъ Теренцій сказалъ: *cujusvis hominis est errare*. Въ наукѣ и жизни встрѣчается масса диаметрально противоположныхъ взглядовъ на самые важные предметы, но нѣтъ и не найдено такого случая, чтобы человекъ, на основаніи своего личнаго опыта, рѣшился отрицать въ себѣ присутствіе свободы. Самые закоренѣлые преступники и злодѣи хорошо сознаютъ, что ничто не нудило ихъ необходимымъ образомъ къ извѣстному преступленію, что они могли отражать дѣйствіе внѣшнихъ и другихъ мотивовъ; поэтому они нерѣдко нравственно мучатся и страдаютъ, а иногда сами предають себя въ руки правосудія. Правда, люди очень часто отрицають свое личное участіе въ дурныхъ поступкахъ и сваливають всю вину на несчастныя обстоятельства и среду, но за то тѣже самыя личности приписываютъ все себѣ, своимъ индивидуальнымъ усиліямъ и талантамъ, когда говорится о какомъ нибудь похвальномъ дѣйствіи, нерѣдко обязанномъ своимъ происхожденіемъ счастливой случайности. Это наблюденіе заставляетъ думать, что здѣсь невѣрно объясняется дѣйствительный фактъ: въ одномъ случаѣ его совсѣмъ устраняють свободу, чтобы защитить и спасти свою честь и избѣжать наказанія за преступленіе, въ другомъ-же—преувеличиваютъ ея участіе, намѣренно умалчивая о внѣшнихъ побудительныхъ факторахъ. Истина будетъ заключаться въ срединѣ между этими крайностями: человекъ сознаетъ себя свободнымъ, хотя и не въ правѣ отвергать, что при своихъ дѣйствіяхъ онъ ограничивается различнаго рода условіями. Боклю нужно было убѣдить, что сознаніе присутствія свободной воли въ человекѣ—фактъ не всеобщій и что показанія его—фигтивные; вмѣсто-же этого онъ заявляетъ только: *stat pro ratione voluntas!*...

Гораздо больше основательности представляетъ высказанное Б. Спинозою замѣчаніе, которому этотъ философъ, впрочемъ, не придаетъ значенія положительнаго аргумента, а считаетъ его лишь догадкою. „Люди,—говорилъ онъ,—воображаютъ себя свободными, потому что сознають свои желанія и стремленія, тогда какъ о причинахъ, которыя рас-

полагаютъ ихъ къ желаніямъ и стремленіямъ, поелику онѣ имъ неизвѣстны,—они и во снѣ не думаютъ“. Самые разнообразныя импульсы вліяютъ на волю, посему хотя выборъ ея и считается свободнымъ, она слѣдуетъ только болѣе сильнымъ мотивамъ. И падающій камень, если-бы онъ могъ думать, думалъ-бы, что онъ летитъ свободно. Многіе полагаютъ, что „они могутъ желать противнаго тому, что они чувствуютъ, тогда какъ они только на словахъ утверждаютъ, или отрицаютъ противное тому, что они чувствуютъ“¹⁾.

Все это, конечно, можетъ быть, но есть-ли оно на самомъ дѣлѣ?—мы этого не знаемъ. Раціонально-ли отвергать на такомъ непрочномъ основаніи ясный и всеобщій фактъ свидѣтельства нашего самосознанія о свободѣ воли? И объясняется-ли такимъ предположеніемъ происхожденіе постоянной и универсальной иллюзіи, отъ которой человѣчество не хочетъ и не можетъ отказаться? Всякая иллюзія является по поводу какого нибудь дѣйствительнаго событія, невѣрно и въ искаженномъ видѣ воспроизводимого въ нашемъ представленіи. Очевидно, въ данномъ случаѣ такимъ основаніемъ для иллюзіи самосознанія служитъ фактъ строгой зависимости нашихъ дѣйствій отъ извѣстныхъ причинъ. Дѣйствія эти являются будто-бы необходимымъ продуктомъ предшествовавшихъ душевныхъ актовъ, между тѣмъ человѣкъ не переставалъ и не перестаетъ твердить: *liber, liber sum*²⁾. Какимъ-же образомъ происходитъ постоянная ложность въ заявленіяхъ нашего самосознанія? Гдѣ причина этого страннаго противорѣчія между дѣйствительно существующимъ и тѣмъ, что говоритъ намъ о немъ наше внутреннее чувство? Вѣдь наука находитъ возможнымъ объяснить иллюзію изъ различныхъ внутреннихъ состояній человѣка, настроенія и пр., а всѣ поставленные нами вопросы не рѣшаются у детерминистовъ, которые только запутываютъ дѣло, заставляя людей „самихъ съ собою поссориться“, по выраженію Гербарта. Это не объясненіе универсальнаго

¹⁾ „Этика, изложенная геометрическимъ методомъ“. Перев. съ латин. подъ редакціей проф. В. И. Модестова. Спб. 1886. Стр. 55, 131—132.

²⁾ *Horatius. Satira VII, 92 libri II.*

такъ сказать, явленія духовной жизни человѣка, а простое отрицаніе самой возможности познанія нашихъ душевныхъ феноменовъ, ибо послѣдніе извѣстны намъ лишь чрезъ самонаблюденіе и самосознаніе. Затѣмъ: такъ какъ всѣ предметы науки становятся достояніемъ человѣка только тогда, когда они воспринимаются душою въ формѣ ощущеній, представленій и понятій,—то сомнѣніе въ вѣрности показанія нашего сознанія въ этомъ случаѣ закрываетъ дорогу всякому научному изслѣдованію. Заставить все человѣчество, вопреки самымъ яснымъ и всеобщимъ даннымъ,—отказаться отъ вѣры въ бытіе свободы воли на томъ чисто фиктивномъ и недоказанномъ предположеніи, что свидѣтельство самосознанія есть обманъ,—значитъ представлять всѣхъ людей какими-то испорченными машинами, самообольщенными иллюзионерами. Но насколько непрочно такое построеніе, это видно на примѣрѣ Фихте старшаго, по которому „созерцаніе природы не преминетъ научить, что свобода невозможна“ ¹⁾ и который въ то же время писалъ: „уже при одномъ имени свободы сердце мое раскрывается, разцвѣтаетъ, тогда какъ при словѣ *необходимость* оно болѣзненно сжимается. Быть холоднымъ, быть какъ-бы мертвымъ среди разнообразной игры жизни, не имѣть другаго назначенія, кромѣ того, чтобы представлять изъ себя безстрастное зеркало для мимолетныхъ тѣней,—такое существованіе для меня ненавистно, невыносимо! Я его презираю, я его проклинаю... Болѣе того: я намѣреваюсь, я имѣю притязаніе отъ него освободиться. Я хочу жить способностями любви, преданности и самоотверженія,—способностями, которыя находятся во мнѣ, хочу войти въ симпатическія отношенія прежде всего съ собою, а потомъ и съ тѣмъ, что меня окружаетъ“ ²⁾.

Такимъ образомъ свидѣтельство самосознанія не устранимо и должно быть принято всякимъ логически-послѣдовательнымъ мыслителемъ. Ибо, если по отношенію къ вопросу о человѣческой свободѣ оно заблуждается, то возникаетъ

¹⁾ *Юг. Фихте*. О назначеніи человѣка. Перев. Ип. Панаева. Стр. 34.

²⁾ *Юг. Фихте*. О назначеніи человѣка. Стр. 60.

сомнѣніе, не пустой-ли обманъ и утверженіе детерминизма? ¹⁾). Эта опасность самобичеванія и разрѣшенія всякаго знанія въ причудливую фантазмагорію внушаетъ Миллю большую осторожность, но и онъ не находитъ въ показаніи самосознанія никакой разрушающей детерминизмъ силы. По его мнѣнію ²⁾), „мы чувствуемъ себя не менѣе свободными отъ того, что тѣ, кто насъ хорошо знаетъ, увѣрены, какъ мы поступимъ въ частномъ случаѣ... Религіозные метафизики, признававшіе свободу воли, всегда утверждали, что она согласима съ божественнымъ предвѣдѣніемъ нашихъ дѣйствій, а если съ божественнымъ, то и со всякимъ другимъ предвѣдѣніемъ“.—Это разсужденіе нисколько не выясняетъ происхожденія внутренняго убѣжденія каждаго въ своей свободѣ и само по себѣ неоспорительно. Оно опирается на смѣшеніи понятій о предвѣдѣніи божественномъ и предвѣдѣніи, какое рекомендуютъ намъ „нецессаріанцы“. „Религіозные метафизики“ (исключая, конечно, крайнихъ реформатовъ-фаталистовъ) вмѣстѣ съ ученіемъ о божественномъ всевѣдѣніи признаютъ и свободу воли, какъ *фактъ реальный*, между тѣмъ Милль свободы воли, какъ такой, вовсе не признаетъ, а оставляетъ человѣку лишь *одно сознаніе ея*, которое, поэтому, и есть только иллюзія. Совершенно вѣрно, что свободный волевымъ актъ не перестаетъ быть таковымъ, хотя люди этого и не признаютъ, и тѣмъ не менѣе каждый человѣкъ находитъ въ себѣ ясное свидѣтельство своей свободы. Вѣдь это фактъ столь-же неоспоримый, какъ и всякій другой психическій феноменъ. Показанія его вѣрны или ложны. Если да, то слѣдуетъ принять ихъ въ полной силѣ; если нѣтъ, то слѣдуетъ выяснитъ причины неправильности свидѣтельства самосознанія. Большинство мыслителей и идеалистическаго и матеріалистическаго направленія завѣряютъ, что представленія не совпадаютъ съ самыми объектами, что міръ чувственный, слагающійся въ нашей головѣ по поводу впечат-

¹⁾ Ср. диссертацию Генриха Струве: Самостоятельное начало душевныхъ явленій (Русск. Вѣстн. 1872 г. № 2, стр. 501—502).

²⁾ Милль. Система Логик. Т. 2, стр. 408.

лѣній, далеко не соотвѣтствуетъ міру реальному, какъ онъ подлинно существуетъ, и приводятъ на это достаточные резоны. Почему-же не дѣлается этого при разсужденіи о свободѣ воли? Не потому-ли, что свидѣтельство самосознанія—фактъ не устранимый вслѣдствіе своего соотвѣтствія реально-существующему объекту?

Изъ всего сказаннаго съ несомнѣнностію слѣдуетъ, что ученіе детерминистовъ несостоятельно. Во-первыхъ, показанія статистики неполны и неточны, во-вторыхъ, выводъ изъ нихъ произволенъ и, въ-третьихъ, какъ одно предположеніе, отрицаніе свободы воли не объясняетъ намъ психическихъ феноменовъ и въ особенности волевыхъ актовъ. Мы даже на-время согласились съ детерминистами, рѣшаясь принять ихъ гипотезу, если она дастъ намъ возможность лучше понять личность во всѣхъ ея проявленіяхъ и состояніяхъ. При этомъ имѣлось въ виду то обстоятельство, что достоинство всякаго научнаго предположенія познается по степени пригодности его для объясненія извѣстнаго круга явленій. Ученіе детерминистовъ встрѣчаетъ и здѣсь неодолимые затрудненія. вмѣсто объясненія психическихъ феноменовъ оно только игнорируетъ или искажаетъ ихъ, тѣмъ самымъ вынуждая защитниковъ его подвергнуть сомнѣнію такой неоспоримый фактъ, какъ „сознаніе свободы воли“.

Н. Глубоковскій.

(Окончаніе будетъ).

ЛИСТОКЪ

Д Л Я

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Іюля  № 14.  1888 года.

Содержаніе: Высочайшее повелѣніе объ утвержденіи правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ.—Пожалованіе орденами.—Вѣдомость о средствахъ Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода по 1 число іюля 1888 года.—Отъ Сумскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШЕЕ ПОВЕЛѢНІЕ.

объ утвержденіи правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнымъ оберъ-прокуроромъ опредѣленія Святѣйшаго Синода, отъ 24 марта—18 мая сего года, Высочайше соизволилъ, въ 28 день мая сего года, утвердить выработанный въ училищномъ Совѣтѣ при Святѣйшемъ Синодѣ проектъ „Правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ“.

Правила объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ.

§ 1. Для ближайшаго завѣдыванія церковно-приходскими школами, предоставляется епархіальнымъ преосвященнымъ открывать въ уѣздныхъ городахъ или другихъ административныхъ пунктахъ каждой епархіи отдѣленія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

§ 2. Предсѣдателемъ уѣзднаго отдѣленія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта назначается епархіальнымъ архіереемъ настоятель мѣстнаго собора или одинъ изъ мѣстныхъ протоіереевъ, или священниковъ, по усмотрѣнію преосвященнаго.

§ 3. Въ составъ уѣзднаго отдѣленія Епархіальнаго Совѣта вхо-

дять духовныя и свѣтскія лица, назначаемыя епархіальнымъ преосвященнымъ на основаніи § 22 Высочайше утвержденныхъ правилъ о церковно-приходскихъ школахъ.

§ 4. Священники-наблюдатели состоятъ членами уѣздныхъ отдѣленій по должности и посѣщаютъ очередныя засѣданія этихъ отдѣленій по мѣрѣ возможности.

§ 5. Мѣстный инспекторъ народныхъ училищъ или другое лицо учебнаго вѣдомства, по назначенію попечителя учебнаго округа, и непремѣнный членъ уѣзднаго по крестьянскимъ дѣламъ присутствія, или же мѣстные посредники, состоятъ членами уѣзднаго отдѣленія Епархіальнаго Совѣта.

§ 6. Въ кругъ дѣятельности уѣзднаго отдѣленія Епархіальнаго Совѣта входятъ:

- а) присканіе хорошихъ учителей для школъ;
- б) изысканіе мѣстныхъ средствъ къ поддержанію и распространенію церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты въ уѣздѣ;
- в) устройство уѣзднаго книжнаго склада и открытіе отдѣленій его при прочихъ приходскихъ церквахъ уѣзда;
- г) снабженіе изданными и одобренными Святѣйшимъ Синодомъ учебниками и книгами для чтенія бѣднѣйшихъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты.
- д) ходатайство предъ Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ о поощреніи денежными и почетными наградами опытныхъ и усердныхъ законоучителей и учителей церковныхъ школъ, въ особенности же устроившихъ и поддерживающихъ церковные хоры изъ учащих-ся, образовавшихъ хорошихъ чтецовъ при богослуженіи или-же подготовившихъ изъ окончившихъ курсъ учениковъ начальныхъ школъ дѣльныхъ и преданныхъ святой Церкви учителей школъ грамоты;
- е) содѣйствіе къ устройству: а) дополнительныхъ классовъ по предметамъ, преподаваемымъ въ одноклассныхъ и двухклассныхъ школахъ; б) ежедневныхъ уроковъ для взрослыхъ; в) особыхъ ремесленныхъ и руководѣльныхъ классовъ, и г) воскресныхъ школъ для лицъ, не имѣющихъ возможности пользоваться ученіемъ ежедневно, а также чтеній для народа, иодъ руководствомъ приходскихъ священниковъ, въ школьныхъ помѣщеніяхъ;
- ж) личный осмотръ членами уѣзднаго отдѣленія церковно-приходскихъ школъ уѣзда и школъ грамоты, какъ по собственному усмотрѣнію, такъ и по порученію уѣзднаго отдѣленія и Епархіальнаго Училищнаго Совѣта; каждый членъ уѣзднаго отдѣленія, осмот-

рѣвшій одну или нѣсколько церковныхъ школъ уѣзда, сообщаетъ о своихъ наблюденіяхъ уѣздному отдѣленію;

з) участіе членовъ отдѣленія, по § 6 правилъ 8—15 октября 1886 года объ экзаменахъ на льготу IV разряда, въ экзаменаціонныхъ комиссіяхъ по духовному вѣдомству, для испытанія учениковъ, окончившихъ курсъ въ церковно-приходскихъ школахъ и желающихъ получить свидѣтельство на льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности.

Примѣчаніе: Право участія въ производствѣ испытаній предоставляется лишь тѣмъ изъ членовъ уѣздныхъ отдѣленій, кои получили образованіе по крайней мѣрѣ въ уѣздныхъ училищахъ и равныхъ имъ учебныхъ заведеніяхъ, или хотя не получили такого образованія, но состоятъ или состояли на государственной службѣ въ классныхъ чинахъ.

и) распространеніе при посредствѣ школьныхъ библіотекъ, въ мѣстностяхъ, зараженныхъ сектантствомъ, книгъ и брошюръ, обличающихъ лжеученіе сектантовъ;

і) составленіе ежегоднаго отчета о церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты, на основаніи донесеній священниковъ-наблюдателей и личныхъ наблюденій членовъ отдѣленія. Отчеты уѣздныхъ отдѣленій должны быть представляемы въ Епархіальный Училищный Совѣтъ не позже перваго августа.

Примѣчаніе: Къ этому отчету должны быть приложены подлинныя донесенія священниковъ-наблюдателей.

к) устройство кратко-срочныхъ педагогическихъ курсовъ и курсовъ пѣнія для учителей церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты по составленнымъ Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтомъ программамъ, съ утвержденія епархіальнаго архіерея;

л) а равно и прочія мѣры, содѣйствующія развитію и поддержанію церковно-приходскихъ школъ.

§ 7. Члены уѣзднаго отдѣленія избираютъ изъ среды своей секретаря и казначея.

§ 8. Засѣданія уѣзднаго отдѣленія бываютъ очередныя, въ опредѣленные членами отдѣленія сроки, и чрезвычайныя, по назначенію предсѣдателя.

§ 9. Постановленія уѣзднаго отдѣленія утверждаются епархіальнымъ архіереемъ, по представленіямъ Епархіальнаго Совѣта, за исключеніемъ тѣхъ, которыя будутъ предоставлены Епархіальною властію на окончательное рѣшеніе уѣздныхъ отдѣленій.

§ 10. Порядокъ храненія, расходованія и отчетности уѣздныхъ

отдѣленій въ денежныхъ суммахъ опредѣляется Епархіальнымъ Совѣтомъ, съ утвержденія епархіальнаго преосвященнаго.

ВЫСОЧАЙШАЯ награды.

Государь Императоръ, согласно представленію комитета министровъ 10-го сего іюля Всемилоостивѣйше соизволилъ пожаловать нижепоименованнымъ лицамъ слѣдующіе ордена: *св. Станислава 2-й степени*—статскому совѣтнику учителю Харьковской духовной семинаріи—*Леонтовичу* и учителю Харьковской духовной семинаріи коллежскому совѣтнику *Вертеловскому*; *св. Станислава 3-й степени*—учителю Сумскаго духовнаго училища *Левитскому* и столоначальнику Харьковской духовной консисторіи—*Калашникову*.

ВѢДОМОСТЬ

о средствахъ Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода по 1-е число іюля мѣсяца 1888 года.

А. Заводъ имѣеть. 1) *Въ кассѣ*: деньгами 43502 р. 35¹/₄ к., билетами 6900 р., итого 50402 р. 35¹/₄ к. 2) *Въ материалахъ*: свѣчей простыхъ и золочен. 766 п. 1¹/₂ ф.—16469 р. 80³/₄ к., крестиковъ 7¹/₈ ф.—4 р. 63 к., свѣчнаго лому 1¹/₈ ф.—6³/₄ к. Воску бѣлаго 6117 п. 28¹/₄ ф.—128704 р. 12¹/₄ к., воску желтаго 303 п. 17³/₄ ф. 6402 р. 46¹/₂ к., свѣчныхъ огарковъ 8 п. 14⁷/₈ ф.—150 р. 69¹/₄ к., обвощенныхъ остатковъ 11 п. 14¹/₂ ф.—102 р. 26¹/₄ к., золота въ книжкахъ 160 книж.—97 р. 60 к., фитильной бумаги 57 п. 5⁵/₈ ф.—1085 р. 62³/₄ к., увязи для свѣчей 18 п. 29⁵/₈ ф.—224 р. 88³/₄ к., оберточн. синей бумаги 58 п. 17⁷/₈ к.—292 р. 23¹/₂ к., этикетовъ 11¹/₂ ф.—17 р. 82¹/₂ к., итого 153552 р. 22¹/₄ к. 3) *Въ материалахъ необходимыхъ при производствѣ свѣчей*: укупорочныхъ ящичковъ 874 шт.—437 р., укупорочныхъ гвоздей 33 ф.—3 р. 30 к., укупорочной бумаги 1 п. 27 ф.—5 р. 36 к., рогожныхъ кулей годныхъ 4150 шт.—892 р. 25 к., рогожныхъ кулей полугодныхъ 680 шт.—122 р. 40 к., краски для свѣчей 3¹/₂ ф.—6 р. 30 к., ксерсину 5 ф.—17¹/₂ к., итого 1466 р. 78¹/₂ к. 4) *Хозяйственныя принадлежности*: сѣна 17 копенъ—51 р., овса 1 п.—50 к., каменнаго угля 2725 п.—422 р. 77¹/₂ к., дровъ дуб. 2 сорта 12²/₃ саж.—

228 р., разныхъ вещей 30 р., итого 732 р. 27¹/₂ к. 5) *Въ движимомъ имуществѣ* (инвентарь): паровики, трубы, котлы, кади, вѣса, столы, шкафы и другіе 2404 р. 42 к., обозъ и лошади 575 р., итого 2979 р. 42 к. 6) *Въ недвижимомъ имуществѣ*: земля, лѣсъ, каменные и друг. постройки 30000 р. 7) *Въ домахъ заводу*: комитетъ таврическаго епархіального свѣчнаго завода 4857 р. 50 к., уѣздные коммиссіонеры 65004 р. 12¹/₄ к., Харьковскія городскія церкви и сельскія 8042 р. 47 к., свѣчная лавка архіерейскаго домоуправленія 4762 р. 65 к., выдано въ задатокъ за работы 32 р. 24¹/₄ к., итого 82698 р. 98³/₄ к., а всего заводъ имѣетъ на сумму 321832 р. 4¹/₄ к.

Б. Заводъ долженъ. Харьковскому епархіальному женскому училищу 7500 р., ему же 0/0 215 р. 83¹/₂ к., капиталъ бѣлаго духовенства состоящій въ распоряженіи правленія завода 33184 р., на него 0/0 1264 р. 54¹/₂ к., церквамъ Харьковской епархіи по вкладамъ 8745 р., на нихъ 0/0 1193 р. 86 к., причтамъ Харьковской епархіи по вкладамъ 550 р., на нихъ 0/0 22 р. 89¹/₂ к., авансоваго взноса за 65 пуд. свѣчей 1690 р., не уплачено за матеріалы. 267 р. 10 к., залоговыхъ 100 р., за наемъ помѣщеній 33 р. 33 к., всего 54766 р. 56¹/₂ к., а за исключеніемъ означеннаго долга, заводъ имѣетъ въ наличности 267065 р. 47³/₄ к. Кромѣ сего въ теченіи первой половины сего 1888 г. выдано изъ средствъ завода на нужды епархіи и содержаніе учебныхъ заведеній: 27703 р. 70 к.

Отъ Сумскаго духовнаго училища.

Правленіе Сумскаго бывшаго Ахтырскаго духовнаго училища симъ объявляетъ, что по случаю перехода Ахтырскаго духовнаго училища въ г. Сумы, присутствіе училищнаго Правленія открывается съ 10 августа сего 1888 года въ г. Сумахъ, въ зданіи духовнаго училища, что на новомъ мѣстѣ, по Троицкой улицѣ. Начало ученія назначается на 22 августа, переекзаменовки на 11, 12 и 13 того-же мѣсяца, а вступительные экзамены въ приготовительный и 4 классы на 17, 18, 19 и 20 августа. Для поступленія-же въ I, II и III классы вакансій не имѣется и прошенія для пріема въ означенные классы приниматься не будутъ.

ЕПАРХІАЛЬНЫЯ ИЗВѢЩЕНІЯ.

Харьковская Духовная Консисторія согласно журнальному опредѣленію своему Его Высокопреосвященствомъ 14 іюля н. г. утвержденному рекомендуетъ Епархіальному духовенству, совмѣстно съ церковными старостами, когда предполагается какая либо постройка церкви, колокольни, или исправленіе въ церковныхъ зданіяхъ, предварительно обращаться за совѣтами къ епархіальному архитектору для составленія плановъ и проч. Если же какаѣ либо крайняя необходимость укажетъ въ силу распоряженія г. Товарища Синодальнаго оберъ-прокурора, опубликованнаго въ № 12 Харьковск. Епарх. Вѣдомостей за 1876 г. п. 4-й, обращаться и къ частнымъ архитекторамъ,—то просители обязаны освѣдомлять объ этомъ и епархіальнаго архитектора.

— Студентъ Харьков. духов. семинаріи *Стефанъ Артемьевъ* опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви Сумскаго духовнаго училища.

— Иеромонахъ Ахтырскаго Свято-Троицкаго монастыря Тимошей утвержд. въ должности духовника того-же монастыря.

— Псаломщикъ Іоанно-Предтечевской церкви села Дудковки, Зміевского уѣзда, *Андрей Мураховскій* опредѣленъ на праздно штатное діаконское мѣсто къ Преображенской церкви села Преображенскаго, Зміевского уѣзда.

— Учитель Волоховскаго народнаго училища, Волчанскаго уѣзда, діаконскій сынъ *Виталій Рудневъ* опредѣленъ на праздно діаконское мѣсто къ Іоанно-Богословской церкви села Черемушнаго, Валковскаго уѣзда.

— Бывшій воспитанникъ 4 класса Харьковской духовной семинаріи, діаконскій сынъ *Аристархъ Бѣликовъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Христорождественской церкви села Бороваго, Зміевского уѣзда.

— На праздно псаломщицкое мѣсто къ Архангело-Михайловской церкви села Ольховаго-Рога, Изюмскаго уѣзда, допущенъ къ исправленію должности безмѣстный псаломщикъ *Евменій Прокофьевъ*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ—Николаевской слободы Коломака, Валковскаго уѣзда, крестьянинъ *Пантелеймонъ Зимченко*; Преображенской села Ново-Ивановки поручикъ *Христовъ Деляновъ*; Успенской села Матузовки, Зміевского уѣзда, крестьянинъ *Николай Суржко*; Рождество-Богородичной слободы Сѣнной, Богодуховскаго уѣзда, мѣщанинъ *Филимонъ Григоровичъ*; и Благовѣщенской села Шаровки крестьянинъ *Василій Литовой*; Николаевской слоб. Боровеньки, Лебед. у., дворянинъ *Николай Николаевичъ Ковалевскій* и къ Георгіевской г. Ахтырки цеховой *Василій Петровъ Пугъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Торжественный актъ въ кievской духовной Академіи.—Празднованіе 900-лѣтія крещенія Руси въ г. Кіевѣ.—Городской обѣдъ въ Кіевѣ по случаю этого празднованія.—Телеграммы Высочайшихъ Особъ.—Адресы изъ разныхъ мѣстъ.—Окончаніе торжества въ г. Кіевѣ.—Херсонесъ—купель св. Владиміра.—Торжественное собраніе С.-Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества.—Памятникъ Петру Великому.—Принятіе чехами православія.—Объявленіе.

Газеты передаютъ свѣдѣнія о празднованіи девятисотлѣтія крещенія Руси въ г. Кіевѣ. Празднованіе началось торжественнымъ актомъ въ кievской духовной Академіи. „Кіевское слово“ говоритъ, что 14 іюля въ кievской духовной Академіи, по случаю 900-лѣтія крещенія Руси, состоялся въ конгрегационной залѣ торжественный актъ, на которомъ присутствовали: г. Оберъ-Прокуроръ св. Синода д. т. с. К. П. Побѣдоносцевъ, высокопреосвященнѣйшій Платонъ, митрополитъ кievскій, высокопреосвященнѣйшій Михаилъ, митрополитъ сербскій, высокопреосвященнѣйшій Митрофанъ, митрополитъ черноморскій, архіепископъ кишиневскій преосв. Сергій, архіепископъ рязанскій преосв. Θεоктистъ, епископъ нижегородскій преосв. Модестъ, епископъ дмитровскій, викарій московскій Мисаилъ, епископъ ладожскій, викарій петербургскій Митрофанъ, епископъ гурійскій, викарій грузинскаго экзархата Александръ, епископъ новгородъ-сѣверскій, викарій черниговской епархіи Аѳанасій, преосв. Іеронимъ, Сильвестръ и Иринея, архимандриты Арсеній и Неофилъ, г. начальникъ края А. Р. Дрентельнъ, предсѣдатель петербургскаго славянскаго общества графъ Игнатъевъ, управляющій канцеляріей св. Синода В. К. Саблеръ, и. д. попечителя кievскаго учебнаго округа И. Я. Ростовцевъ, г. кievскій губернаторъ Л. П. Томара, г. городской голова С. М. Сольскій, и. д. ректора университета В. Г. Демченко, и. д. предсѣдателя славянскаго общества проф. Гарничъ-Гарницкій, губернский предводитель дворянства кн. Репнинъ, состоящіе при оберъ-прокурорѣ чиновники особыхъ порученій камергеръ Хрущовъ и. д. с. с. Крыжановскій, секретарь духовнаго управленія въ Черногоріи Радичевичъ, представители мѣстнаго и пріѣзжаго духовенства, представители разныхъ вѣдомствъ, славянскіе гости, депутаціи многихъ городовъ и учреждений, профессора духовной Академіи и масса публики.

Актъ начался ровно въ 11 часовъ утра. При входѣ въ конгрегационный залъ высокопреосвященнѣйшаго Платона, митрополита кievскаго, хоромъ подъ управленіемъ г. Калишевскаго, исполнена

была молитва „Днесь благодать“, а затѣмъ тропарь св. Владиміру: „Уподобился еси купцу“. Послѣ пѣніи проф. духовной академіи И. И. Малышевскимъ произнесена была рѣчь о значеніи празднуемаго событія. Рѣчь эта произвела на присутствующихъ прекрасное впечатлѣніе.

По окончаніи рѣчи проф. Малышевскаго исполненъ былъ гимнъ Главача „Вѣрою русской свободна“, а затѣмъ высокопреосвященнѣйшій Михаилъ, митрополитъ сербскій, произнесъ слѣдующее привѣтствіе: „Христіанство ликуетъ, православіе торжествуетъ, день нынѣ свѣтлый и радостный; 900 лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ свѣтъ вѣры истинной, правой, освѣщаетъ сердца русскаго, братскаго намъ, народа. И какъ радостно душѣ вѣрующей зрѣтъ сонмъ вѣрующихъ, участвующихъ въ торжествѣ истины надъ ложью, свѣта надъ мракомъ! Привѣтствуемъ васъ, владыку, славнаго іерарха святой православной Церкви въ Россіи, да возрадуется душа ваша о Господѣ и да помянемъ въ молитвахъ своихъ чтущихъ святую вѣру христіанскую и православную“.

Послѣ этого привѣтствія произнесъ рѣчь на сербскомъ языкѣ высокопреосв. Митрофанъ, митрополитъ черногорскій, а затѣмъ были произнесены привѣтствія отъ имени петербургскаго и новгородскаго митрополита епископомъ Митрофаномъ, московской епархіи епископомъ Мисаиломъ и епископомъ Александромъ гурійскимъ отъ имени грузинскаго экзархата. Депутатъ Іерусалимскаго патріарха произнесъ рѣчь на греческомъ языкѣ. Рѣчь эта была произнесена ораторомъ съ замѣчательнымъ одушевленіемъ. Главная мысль этой рѣчи состояла въ томъ, что „греки были великимъ народомъ еще въ то время, когда русскіе были варвары, а теперь они съ благоговѣніемъ смотрятъ на русскій народъ, далеко ихъ опередившій. Греки съ умиленіемъ видятъ въ русскомъ народѣ своего защитника и покровителя, на котораго они уповаютъ“. Послѣ послѣдовавшаго за симъ привѣтствія епископа Модеста, представителя нижегородской епархіи, одинъ изъ членовъ этой депутаціи д. с. с. Демидовъ прочелъ адресъ слѣдующаго содержания:

Высокопреосвященнѣйшій владыко!

Около 1330 г. постриженникъ свято-Кіево-Печерской лавры, впослѣдствіи архіепископъ суздальскій и митрополитъ всероссійскій святитель Діонисій, взявъ съ собой икону Божіей Матери съ предстоящими ей угодниками Антоніемъ и Θεодосіемъ, достигъ нашей земли и близъ Нижняго-Новгорода, на берегу р. Волги, основалъ Печерскій монастырь, гдѣ чудотворная икона Богоматери

и нынѣ читается, какъ первая святыня, и гдѣ святитель Діонисій былъ первымъ настоятелемъ. Основанный святымъ Діонисіемъ, Печерскій монастырь съ первыхъ временъ своего существованія сталъ разсадникомъ Христовой вѣры и благочестія и чрезъ своихъ подвижниковъ, какъ св. Евфимій суздальскій и Макарій желтоводскій и унженскій, сдѣлался основателемъ многихъ другихъ обителей въ мѣстностяхъ, сопредѣльныхъ съ Новгородъ-Низовской землей. Вотъ неизсякаемый въ сердцахъ нижегородцевъ источникъ любви и благодарности славному Кіеву и его святынямъ. Въ знакъ этого духовнаго единенія и братской любви и принесли мы эту святую хоругвь, на которой подъ Нерукотвореннымъ образомъ нашего Спасителя видны святой равноапостольный великій князь Владиміръ и бабка его княгиня Ольга, а подъ иконой Кіево-Печерской Божіей Матери съ предстоящими ей кіевскими угодниками Антоніемъ и Θεодосіемъ изображены наши низовскіе угодники—св. великій князь Георгій Всеволодовичъ, основатель Нижняго-Новгорода, святитель Діонисій съ святыми учениками: Евфиміемъ суздальскимъ и Макаріемъ желтоводскимъ унженскимъ. Прійми, высокопреосвященнѣйшій владыко, эту святую хоругвь и водрузи ее, по желанію нижегородцевъ, въ храмъ св. равноапостольнаго великаго князя Владиміра, какъ сыновнюю дань благодарности всея Новгородъ-Низовскія земли“.

На адресѣ этомъ, кромѣ членовъ депутаціи, подписаны: викарій Агаѳодоръ, нижегородскій губернаторъ Барановъ, губернской предводитель дворянства Зыбинъ и предсѣдатель земской управы Боженевъ.

Послѣ привѣтствія хоругвеносцевъ храма Спасителя, г. Оберъ-Прокуроръ св. Синода д. т. с. К. П. Побѣдоносцевъ заявилъ, что есть еще не мало адресовъ, привезенныхъ многими депутаціями, но такъ какъ владыка утомленъ, то будетъ прочитанъ еще одинъ только адресъ, накануне привезенный отъ архіепископа кентерберійскаго, примаса всей англиканской церкви. Адресъ этотъ на англійскомъ языкѣ, и г. оберъ-прокуроръ взялъ на себя трудъ его перевести. Въ адресѣ говорится, что великія празднества бываютъ или религіозныя, или національныя, но это празднество и національное, и религіозное въ высочайшемъ, совершеннѣйшемъ смыслѣ. Выражая сожалѣніе, что онъ не могъ прислать представителемъ на торжество епископа, такъ какъ въ нынѣшнемъ іюлѣ происходитъ собраніе всѣхъ епископовъ англиканской церкви, каковое бываетъ разъ въ десять лѣтъ, примасъ шлетъ свое смиренное и братское поздравленіе высокопреосвященнѣйшему владыкѣ и всей православной Церкви. Далѣе въ адресѣ говорится, что „Россія и

Англія имѣютъ одного общаго врага—папство, но взаимнымъ сочувствіемъ и молитвой мы можемъ быть едины, ободряя другъ друга“. По прочтеніи адреса г. Оберъ-Прокуроръ представилъ владыкѣ представителей примаса, двухъ молодыхъ людей, состоящихъ при англійскомъ посольствѣ въ Петербургѣ. Высокопреосвященнѣйшій Платонъ просилъ ихъ передать примасу теперъ-же глубокое его уваженіе и что отвѣтъ на это привѣтствіе будетъ ему посланъ.

Актъ закончился исполненіемъ народнаго гимна. Кромѣ прочитанныхъ адресовъ, были еще адреса отъ холмской епархіи, минской, владимірской, воронежской, рязанской, подольской, саратовской, г. Муромъ, г. Балты, православнаго общества г. Сувалокъ, отъ замостскаго православнаго братства, университетовъ кіевскаго, московскаго и варшавскаго, московскаго археологическаго общества и много другихъ отъ разныхъ городовъ и епархій. „Новое Время“ говоритъ, что съ окончаніемъ духовнаго пѣнія, прекрасно исполненнаго хоромъ, присутствующіе были приглашены къ трапезѣ.

Торжественность собранія и необычайный съѣздъ высшаго православнаго духовенства, привѣтственныя рѣчи на многихъ языкахъ, поднесеніе драгоценныхъ хоругви и образа въ цѣнныхъ окладахъ—все это произвело сильное неотразимое впечатлѣніе на нашихъ иностранныхъ гостей, въ числѣ коихъ были и князь Вогориди, молодая племянница абиссинскаго негуса, получающая воспитаніе въ Петербургѣ, нѣсколько румынскихъ духовныхъ и гражданскихъ лицъ, по необходимости скромно стоявшихъ въ сторонѣ. Что касается болгаръ, то имъ, вѣроятно, было тяжело полное отсутствіе какъ ихъ духовенства, такъ и какого-либо привѣтствія съ его стороны.

Относительно галиційскихъ депутатовъ можно сказать, что они были счастливѣе, такъ какъ помимо прибывшихъ сюда ихъ русскихъ интеллигентовъ изъ Галиціи и крестьянъ, здѣсь-же находится извѣстный всей Россіи отецъ Іоаннъ Наумовичъ.

— Таже газета говоритъ, что 15 іюля, въ самый день иразднованія 900-лѣтія крещенія Руси, Кіевъ съ утра принялъ праздничный видъ: всѣ дома разукрасились флагами, во многихъ общественныхъ и частныхъ зданіяхъ выставлены были роскошные транспаранты съ разными, соотвѣтствующими торжеству, надписями, какковы: „Слава Россіи, 988—1888 г.“, „Владиміръ“, „В.—988 г. А.—1888 г.“ и т. д. Особенно роскошно былъ убранъ памятникъ св. Владиміра. Устроенныя вокругъ него рамы были декорированы зеленью, гирляндами, цвѣтами, флагами и пр. По четыремъ угламъ

педестала были установлены курильницы, которыя осѣнялись флагами съ изображеніемъ архангела Михаила—гербъ г. Кіева; рядомъ развѣвались хоругви, спеціально изготовленные къ торжеству. Вообще декорированная часть, надо отдать справедливость, была прекрасна. Съ самаго утра по всѣмъ улицамъ города замѣчалось особенное движеніе народа; большинство направлялось къ памятнику св. Владиміра и къ мѣстностямъ, его окружающимъ. Уже къ восьми часамъ почти вся эстрада, устроенная на Набережной, передъ купелью, гдѣ имѣло происходить водоосвященіе, была занята зрителями. Одновременно густыя толпы народа занимали мѣста въ самыхъ даже отдаленныхъ частяхъ нагорной мѣстности. На пароходахъ также была масса публики; пароходѣвъ, считая и пароходы частныхъ владѣльцевъ, было восемнадцать и всѣ они были переполнены зрителями. Всѣ пароходы были украшены флагами, но выдѣлялся особенно казенный пароходъ, на которомъ, кромѣ коммерческихъ флаговъ, выше всѣхъ развѣвался греческій флагъ, а далѣе и флаги славянскіе. Убранство этого парохода было выдающееся и обращало на себя всеобщее вниманіе. На пароходѣ этомъ („Припять“) г. завѣдующій инспекціей р. Днѣпра Ѳ. А. Голосовъ распоряжался установкой пароходовъ вокругъ купели: размѣщены они были весьма хорошо, при чемъ пароходъ „Владиміръ Святой“ былъ установленъ прямо противъ купели. Красотой и размѣрами выдѣлялись и пароходы новаго общества пароходства, представители котораго, повидимому, приняли всѣ мѣры, чтобы содѣйствовать празднеству. Чудную картину представляла собой вся мѣстность, въ центрѣ которой имѣла пройти духовная процессія. Масса публики на пароходахъ, на эстрадѣ, въ павильонѣ сада минеральныхъ водъ по откосамъ горъ, войска, стоявшія шпалерами отъ Софійскаго собора до мѣста купели, и т. д.,—все это представляло такую величественную, грандіозную картину, которая врядъ-ли когда-либо изгладится изъ памяти очевидцевъ.

Въ 9 часовъ утра въ Кіево-Софійскомъ соборѣ началось служеніе, которое совершали высокопреосвященнѣйшій Платонъ, митрополитъ кіевскій, высокопреосвященнѣйшій Михаилъ, митрополитъ сербскій, высокопреосвященнѣйшій Митрофанъ, митрополитъ черноморскій, въ сослуженіи четырнадцати епископовъ. Высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ, митрополитомъ кіевскимъ, произнесена была въ Софійскомъ соборѣ соответствующая торжеству рѣчь, которая произвела сильное впечатлѣніе и у многихъ изъ присутствующихъ вызвала искреннія слезы. По окончаніи служенія начался

крестный ходъ изъ Софійскаго собора къ мѣсту освященія воды на р. Днѣпрѣ. Крестный ходъ состоялся согласно заранѣе опубликованному церемоніалу. У верхняго памятника св. Владиміра, по совершеніи литіи, высокопреосвященнѣйшій Михаилъ, митрополитъ сербскій, осѣнилъ народъ св. крестомъ, и затѣмъ процессія сошла на Крещатикъ, къ Александровской часовнѣ, гдѣ соединилась съ лаврскимъ крестнымъ ходомъ, а у Христо-Рождественской церкви присоединился и кіево-подольскій крестный ходъ. Высокопреосвященнѣйшій Платонъ, митрополитъ кіевскій, присоединился къ процессіи у Христо-Рождественской церкви. Процессія въ общемъ была грандіозная: не говоря уже о громадномъ числѣ духовенства, участіи въ ней многихъ епископовъ, нельзя не отмѣтить, что процессія эта выдѣлялась и такимъ значительнымъ числомъ разныхъ представителей, какое врядъ-ли когда-либо Кіевъ видѣлъ. Въ числѣ послѣднихъ всеобщее вниманіе обращали на себя два абиссинца и казакъ Ашиновъ.

По освященіи воды высокопреосвященнѣйшимъ Платономъ, митрополитомъ кіевскимъ, съ противоположной стороны сдѣланъ былъ 101 выстрѣлъ. Затѣмъ крестный ходъ прошелъ по Набережной на береговую площадку, что у Христо-Рождественской церкви, подлѣ дома почтовой станціи, и здѣсь расположился квадратомъ, въ срединѣ котораго предъ иконами св. Владиміра и Божіей Матери, поставленными на столѣ, стали преосвященные, а по сторонамъ архимандриты и старшіе протоіереи. Протодіаконъ возгласилъ сугубую эктению и послѣ благодарственной молитвы, хоромъ, въ составѣ болѣе 400 душъ, пропѣта была молитва „Тебѣ Бога хвалимъ“... По отпускѣ возгласено было многолѣтіе: 1) Государю Императору и всему Царствующему дому; 2) св. Синоду и высокопреосвященнѣйшему митрополиту кіевскому и галицкому Платону и всѣму освященному клиру; 3) благовѣрному правительствующему синклиту, военачальникамъ, градоначальникамъ, христолюбивому воинству и всѣмъ православнымъ христіанамъ. При пѣніи многолѣтія первенствующій осѣнялъ крестомъ на всѣ четыре стороны и затѣмъ окроплялъ св. водою войска.

Въ числѣ хоругвей во время процессіи обращали на себя всеобщее вниманіе принесенныя Кіеву въ даръ хоругви отъ нижегородцевъ, хоругви московскаго общества хоругвеносцевъ, а равно и городская. При богослуженіи въ Софійскомъ соборѣ присутствовалъ г. Оберъ-Прокуроръ св. Синода д. т. сов. К. П. Побѣдоносцевъ, который затѣмъ участвовалъ и въ церковной процессіи.

— 15-го іюля, въ 3 часа дня, въ залѣ купеческаго собранія состоялся городской обѣдъ, на которомъ присутствовали: г. Оберъ-Прокуроръ св. Синода д. т. с. К. П. Побѣдоносцевъ, высокопреосвященнѣйшій Платонъ, митрополитъ кievскій, высокопреосвященнѣйшій Михаилъ, митрополитъ сербскій, высокопреосвященнѣйшій Митрофанъ, митрополитъ черногорскій, корпусный командиръ Таубе, управляющій синодальной канцеляріей В. К. Саблеръ, г. кievскій губернаторъ Л. П. Томара, предсѣдатель петербургскаго славянскаго общества графъ Игнатъевъ, многіе епископы, представители разныхъ вѣдомствъ, славянскіе гости, гласные думы, представители купечества и нѣкоторые изъ кievскихъ гражданъ. На этомъ обѣдѣ сказано было много замѣчательныхъ рѣчей; но первенство въ этомъ отношеніи, безъ сомнѣнія, принадлежитъ г. оберъ-прокурору святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцеву. Онъ первый сталъ говорить и сказалъ нѣсколько рѣчей, которыя выслушавы были присутствовавшими за обѣдомъ съ глубокимъ сочувствіемъ, всеобщимъ восторгомъ и сопровождались пѣніемъ „Тебе Бога хвалимъ“, „многая лѣта“ и громкими и продолжительными возгласами „ура“. Всѣ его рѣчи сказанныя здѣсь, равно какъ и рѣчь высокопреосвященнѣйшаго Митрофана, митрополита черногорскаго, напечатаны въ церковномъ отдѣлѣ этой книжки нашего журнала. Кромѣ этихъ рѣчей, за обѣдомъ сказаны были рѣчи и другими лицами. „Кievское слово“ передаетъ, что одинъ изъ представителей нижегородской депутаціи д. с. с. Демидовъ произнесъ слѣдующую рѣчь, тоже вызвавшую всеобщій восторгъ:

„Ваше высокопреосвященство! Всемилоствѣйшіе архипастыри! Милостивый государь, многоуважаемый представитель г. Кіева Степанъ Михайловичъ! Со святою хоругвью вся новгородъ-низовская земля шлетъ земный поклонъ святынямъ кievскимъ и братское цѣлованіе матери русскихъ городовъ, славному городу Кіеву, колыбели русской православной вѣры. Да будетъ эта хоругвь символомъ единенія въ духѣ и дѣлѣ. Мы, жители стороны восточной, какъ и предки наши, живемъ вѣрой въ Бога, любовью къ родинѣ и всезавѣтной преданностью Самодержавному Царю-Батюшкѣ, въ которомъ видимъ твердый и вѣрный оплотъ противъ внѣшнихъ и внутреннихъ враговъ (громкое, единогласное „ура“). Вѣримъ, что и западная Украина живетъ тѣми-же идеалами православнаго русскаго человѣка (продолжительное „браво“), вѣримъ потому, что отъ Украины, отъ Кіева, мы унаслѣдовали нашего св. великаго князя Георгія Всеволодовича, основателя Нижняго-Новгорода; вѣ-

римъ потому, что отъ Украины, изъ Кіева, пришелъ къ намъ святи- тель Діонисій, основалъ нашъ Новгородъ-Печерскій монастырь и, возрадивъ въ немъ такихъ духоносныхъ людей, какъ Евфимій суздальскій и Макарій желтоводскій и унженскій, посадилъ у насъ сѣмена св. православной вѣры. Мы ваши дѣти по духу и съ любовью пришли поклониться крестнымъ отцамъ (*продолжительное „браво“ и „ура“*). Да благословитъ Господь градъ вашъ, да стоитъ онъ во вѣки и да расточаетъ онъ и впредь духовные дары, какъ расточалъ онъ ихъ доннѣ отъ сѣдой древности. За славу и процвѣтанію города Кіева!“

Громкое и продолжительное „ура“ было отвѣтомъ на рѣчь г. Демидова.

Г. кіевскій городской голова С. М. Сольскій, въ отвѣтъ на рѣчи и тосты, произнесъ слѣдующее:

„Кіевляне преисполнены чувства безпредѣльной благодарности всѣмъ, почтившимъ ихъ своимъ посѣщеніемъ въ этотъ знаменательный день воспоминанія нравственно-духовнаго возрожденія, послужившаго началомъ просвѣщенія всей великой земли Русской. Они, вмѣстѣ съ высокочтимыми служителями Церкви, въ стѣнахъ матери городовъ русскихъ радуются и веселятся, види сей сонмъ собравшихся къ нимъ изъ далекихъ окраинъ отечества и отдаленныхъ странъ славянскихъ, одушевленныхъ единствомъ вѣры, тождествомъ мысли, взглядовъ и убѣжденій. Они глубоко сознаютъ крѣпость и несокрушимость узъ, связующихъ ихъ съ родною по духу и плоти братією. Такое сознаніе они почерпаютъ въ самомъ духѣ и характерѣ той вѣры, которую святой благовѣрный князь нашъ Владиміръ избралъ для ихъ озаренія и просвѣщенія. Это вѣра православная, вѣра восточно-каѳолической церкви. Сія вѣра въ отличіе отъ другихъ христіанскихъ вѣроисповѣданій имѣетъ ту особенность, что великія христіанскія истины она дѣлаетъ жизненнымъ достояніемъ народа, призывая его охранять и защищать святая истины во вѣки. Тамъ-же, гдѣ звеномъ союза является религиозное сознаніе всего вѣрующаго народа, тамъ этотъ союзъ несокрушимъ во всѣ времена его бытія. Во имя такого религиозно-нравственнаго единства, позвольте, высокочтимые архипастыри и пастыри и всѣ дорогіе гости во главѣ съ истиннымъ ревнителемъ православія Оберъ-Прокуроромъ святѣйшаго Синода, предложить отъ имени города Кіева здравицу за всѣхъ прибывшихъ, а равно и пославшихъ васъ“.

Рѣчь С. М. Сольскаго была принята весьма сочувственно и вы-

звала новыя тосты за Кіевъ, его представителя, радушнаго хзяина Степана Михайловича, и всѣхъ гражданъ.

Рѣчь была произнесена также и предсѣдателемъ петербургскаго славянскаго общества графомъ Игнатьевымъ, при чемъ были прочитаны полученныя имъ три привѣтственныя телеграммы. Отъ з. м. нижегородскаго городского головы была получена и прочитана г. Демидовымъ слѣдующая телеграмма:

„Сейчасъ отслужено молебствіе на Сафроновской площади. Идемъ въ составѣ крестнаго хода на ярмарку къ флагамъ и, радуясь вынавшему на вашу долю счастію присутствовать на кіевскихъ торжествахъ, привѣтствуемъ васъ и всю нижегородскую депутацію; кромѣ того, просимъ васъ передать наше привѣтствіе кіевскому городскому головѣ и всѣмъ представителямъ славнаго города Кіева; увѣрены, что вѣковая связь Нижняго-Новгорода съ Кіевомъ отнынѣ станетъ еще сердечнѣе и неразрывнѣе. Заступающій должность городского головы Галицинскій и гласные городской думы“.

Много было еще рѣчей и привѣтствій. Изъ послѣднихъ отмѣтимъ привѣтствіе абиссинцевъ, въ которыхъ они выразили желаніе быть въ союзѣ съ нашею Церковію. Еще при посѣщеніи Петербурга они выражали желаніе своего народа осуществить это намѣреніе. Когда корреспондентъ „Новаго Времени“, г. Молчановъ, сказалъ имъ, что иностранцы пишутъ въ своихъ книжкахъ, что они монофизиты,—правда-ли это?

— Врутъ, врутъ! закричалъ съ паѳосомъ отецъ Михаилъ; вскакивая съ кресла, онъ тотчасъ сложилъ нашъ православный знакъ пальцами и, обращаясь къ иконамъ, сталъ громко повторять по-русски и по-абиссински: Во имя Отца, Сына и Святаго Духа, Троица единосущная и нераздѣльная etc.

— Вотъ какъ молимся мы! заключилъ онъ, при живомъ одобреніи своего сотоварища; европейцы нарочно лгутъ на насъ, чтобъ отдалить насъ отъ Россіи, а мы хотимъ учиться у Россіи; нашъ негусъ хочетъ прислать въ Россію сто сыновей нашихъ лучшихъ фамилій, для образованія ихъ въ Россіи по части богословія и военнаго искусства; нашъ народъ хочетъ, чтобъ Россія прислала въ Абиссинію русскаго просвѣтителя-архіерея, потому что между нами нѣтъ достаточно ученыхъ пастырей...

— Дай Богъ вамъ успѣха, отвѣтилъ корреспондентъ.

— Нашъ негусъ и нашъ народъ, продолжали африканскіе послы, дарить Россіи прекрасный портъ, гдѣ вы можете устроить для своихъ судовъ, идущихъ черезъ Красное море, складъ угля... Все вамъ

дадимъ, а сами мы ничего отъ васъ не просимъ, кромѣ добраго чувства и просвѣщенія...

— Если не умремъ здѣсь отъ холода, сказали корреспонденту на прощанье послы, то на будущей недѣлѣ съѣздимъ въ Кіевъ, чтобъ помолиться вмѣстѣ съ русскимъ народомъ...

Въ Кіевъ африканскіе послы прибыли благополучно и теперь имѣли случай торжественно повторить свое желаніе быть въ союзѣ съ нами. На ихъ привѣтствіе г. оберъ-прокуроръ св. Синода отвѣтилъ имъ: „Дай Богъ! Дай Богъ!“ — Затѣмъ двѣ рѣчи—проф. Кулаковскаго объ открытіи русско-славянской академіи въ Кіевѣ и проф. Самоквасова—о необходимости создать въ Кіевѣ памятникъ 900-лѣтію крещенія Руси—были приняты съ замѣчательнымъ сочувствіемъ.

Обѣдъ въ общемъ прошелъ весьма оживленно и нельзя не отдать должной справедливости главному распорядителю его Я. Н. Бернеру за то сердечное вниманіе, съ которымъ онъ относился ко всѣмъ гостямъ. Во время обѣда играли два оркестра музыки подъ управленіемъ г. Гене и военный; программа музыкальной части состояла исключительно изъ русскихъ произведеній.

Обѣдъ закончился въ 6-ть часовъ пополудни, но еще долго многіе изъ гостей оставались въ залѣ клуба, ведя искреннія, задушевные бесѣды о великомъ событіи 15-го іюля и значеніи его для всего славянскаго міра.

— „Кіевское Слово“ извѣщаетъ о телеграммахъ, полученныхъ въ г. Кіевѣ отъ Высочайшихъ Особъ, по случаю 900-лѣтняго торжества. На посланную 15-го іюля г. оберъ-прокуроромъ св. Синода К. П. Побѣдоносцевымъ отъ имени гражданъ г. Кіева телеграмму Государю Императору съ поздравленіемъ по случаю праздника и выраженіемъ вѣрноподанническихъ чувствъ, отъ Его Императорскаго Величества получена 16 числа изъ Петергофа на имя г. оберъ-прокурора св. Синода телеграмма слѣдующаго содержанія:

„Прошу передать всѣмъ Нашу сердечную благодарность за выраженные чувства по случаю 900-лѣтней годовщины крещенія Руси. И Мы отпраздновали этотъ день торжественно въ Петербургѣ. Сожалѣю, что не пришлось Намъ быть сегодня въ Кіевѣ.

АЛЕКСАНДРЪ“.

Телеграмма г. оберъ-прокурора А. П. Побѣдоносцева Государю Императору была въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

„Собравшіеся сюда со всей Россіи іерархи, русскіе люди и прибывшіе изъ чужихъ краевъ православные, горячо преданные Церкви, свѣтло празднующъ нынѣшнюю 900-лѣтнюю годовщину нашего

крещенія и просвѣщенія, едиными устами и единымъ сердцемъ возглашаютъ здравіе Вашего Величества, Государыни Императрицы, Государя Наслѣдника Цесаревича и всего Августѣйшаго Дома. Кіевъ красуется во всей славѣ своей. Граждане-кіевляне, радуясь историческому величію Кіева подѣ державой Вашей, всеподданнѣйше приносятъ Вашему Величеству отъ вѣрныхъ сердець поздравленіе и, славя Бога, молятся о здравіи Вашемъ и долгоденствіи, о благосостояніи великаго отечества и о мирѣ всего міра. Побѣдоносцевъ“.

На посланную г. Оберъ-Прокуроромъ св. Синода К. П. Побѣдоносцевымъ поздравительную телеграмму Его Императорскому Высочеству Великому Князю Владиміру Александровичу отъ Его Высочества полученъ слѣдующій отвѣтъ:

„Сердечно тронуть лестнымъ для меня вниманіемъ русскихъ православныхъ людей и прошу передать всѣмъ имъ мою глубокую признательность.

ВЛАДИМІРЪ“.

Телеграмма г. оберъ-прокурора св. Синода К. П. Побѣдоносцева была въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

„Великому князю Владиміру Александровичу.

Собравшіеся сюда со всей Россіи русскіе и православные люди, свѣтло празднующь нынѣшнюю великую годовщину, возглашаютъ въ день св. Владиміра здравіе Вашего Императорскаго Высочества“.

Въ отвѣтъ на посланную г. оберъ-прокуроромъ св. Синода черноморскому князю Николаю привѣтственную телеграмму по случаю юбилея получена отъ княгини Милены слѣдующая телеграмма:

„Его высокопревосходительству г. Побѣдоносцеву.

Искренно благодарю ваше высокопревосходительство за пожеланія, выраженныя вами въ вашей телеграммѣ по случаю торжества, празднуемаго сегодня въ Кіевѣ. Непоколебимая преданность черноморскаго народа святой православной Церкви своихъ предковъ, встрѣтивши неограниченную поддержку въ братскихъ чувствахъ великой Россіи, побуждаетъ насъ усердно молить Всемогущаго— да сохранитъ Онъ милостиво Его Величество Государя Императора, Августѣйшаго Покровителя православія и всѣхъ братскихъ народовъ, соединенныхъ въ лонѣ православной Церкви. Мы присоединяемъ нашъ гласъ къ гласу нашихъ русскихъ братьевъ для прославленія торжества святой православной Церкви. Я счастлива, что могу увѣрить васъ, что радость, вызванная настоящимъ цер-

ковнымъ празднествомъ, живѣйшимъ образомъ раздѣляется всей Черногоріей.

МИЛЕНА“.

Телеграмма г. оберъ-прокурора св. Синода черногорскому князю была въ слѣдующихъ выраженіяхъ:

„Вся русская Церковь, собравшаяся праздновать день нашего спасенія въ нѣдрахъ православной Церкви и исполненная братской радости, привѣтствуетъ православнаго черногорскаго князя съ августѣйшимъ его семействомъ и народомъ, преданнымъ вѣрѣ предковъ. Да хранитъ васъ Господь и да ниспошлетъ на васъ Свою благодать“.

— Ко времени празднованія торжества получены были въ г. Кіевѣ многочисленныя адреса изъ разныхъ мѣстъ, учреждений, обществъ и частныхъ лицъ. Для характеристики этихъ адресовъ приводимъ нѣкоторые изъ нихъ. — *Комитету для приготовленія прославленія девяностолѣтня крещенія Руси въ г. Кіевѣ отъ сербовъ.*

„Подписанные сербы, братья ваши по крови и вѣрѣ, изъ города Крушевца, въ королевствѣ Сербіи, древней дарской столицы сербовъ, раздѣляя радость своихъ братьевъ русскихъ, которая сего дня весело разливается въ городѣ Кіевѣ, древней колыбели православія и государства Россіи, по случаю прославленія 900-лѣтняго юбилея крещенія Руси, спѣшатъ черезъ этотъ комитетъ заявить своимъ братьямъ русскимъ свое братское участіе въ общей радости, желалъ, чтобъ святая православная вѣра Христа Спасителя, которая девятьсотъ лѣтъ тому назадъ своимъ божественнымъ сіяніемъ озарила святой городъ Кіевъ и цѣлую Россійскую землю, и дальше крѣпила нашихъ старшихъ братьевъ русскихъ крѣпышомъ могущества и величія государственнаго, на страхъ врагамъ православія и на счастье всецѣлаго славянства.“

Да живетъ благочестивѣйшій, самодержавнѣйшій Великій Государь всероссійскій Императоръ Александръ Александровичъ и Его Царствующій Домъ!

Да живетъ братскій намъ народъ русскій!“

Подписи семи священниковъ и шестидесяти шести гражданъ.

— *Многоуважаемому комитету празднованія 900-лѣтня христіанско-русскаго православія въ Кіевѣ.*

„... Слава, Кіевъ многовѣчный,
Русской славы колыбель!
Мы вокругъ твоей святыни
Всѣ съ любовью собраны“...

Сегодняшній великій праздникъ великаго братскаго намъ народа Русскаго мы привѣтствуемъ братски, съ духовнымъ участіемъ христіанско-православнаго славянина и съ молитвою къ предвѣчному Богу—да дастъ Онъ скоро день, когда исполнится пророчество велелемудраго славянина Хомякова для всѣхъ славянскихъ племенъ:

„... Пронесется мракъ ненастный
И—ожиданный давно—
Возсіяетъ день прекрасный,
Братья станутъ за одно!“.

Преданные сыны вѣры православной и идеи всеславянства изъ чупрійскаго уѣзда въ Сербіи: Іерей Илья Дмигріевичъ. Радованъ Стойчевичъ, окружный протоіерей. Затѣмъ слѣдуютъ многія подписи.

— *Г. председателю славянскаго общества въ Кіевѣ.* Согласно полномочию, полученному мною изъ Бѣлграда отъ правленія общества св. Саввы, отъ того общества, которое создано во имя Сербскаго учителя, просвѣтителя, основателя Сербской автокефальной церкви и перваго архіепископа, для вспомошествованія бѣднымъ православнымъ церквамъ и православнымъ школамъ,—я исполняю съ величайшей радостію возложенное на меня порученіе общества и поздравляю васъ и весь русскій народъ съ праздникомъ св. Владиміра и дня крещенія русскаго народа. Истинная, святая и апостольская, православная христіанская вѣра и наша и ваша, насажденная на Руси св. княземъ Владиміромъ, просвѣтила русскія племена и подъ ея святымъ знаменемъ русскіе князья, великіе государи, цари и императоры, съ Божіею помощію создали стомилліонное православное русское царство, защиту православія и славянства. Сербское общество св. Саввы поздравляетъ васъ съ симъ великимъ днемъ и молитъ Господа Бога,—да благословитъ Онъ Своею десницею русскій народъ и русскаго Царя, да укрѣнитъ землю Русскую въ единствѣ православія и на вѣки вѣковъ, да благословитъ русскій народъ и русскаго Царя, на славу Руссамъ и на страхъ русскимъ врагамъ. Примите эти сердечныя и святыя пожеланія Россіи и русскому народу отъ сербскаго общества св. Саввы и отъ меня, какъ члена того общества.

Профессоръ П. Сретьковичъ.

— *На имя ректора Императорскаго университета св. Владиміра получена отъ епископа Штрессмайера слѣдующая телеграмма по поводу юбилея:*

«Честь имѣю съ искреннѣйшею радостію присоединиться къ сего-

дняшнему вашему торжеству. Наслѣдіе святаго Владиміра—святая вѣра, есть воскресеніе и жизнь, свѣтъ и слава для великаго русскаго народа. Богъ да благословитъ Россію, да позволитъ ей живою вѣрою, образцовою жизнью, съ Божьей помощью и христіанскимъ героизмомъ, при всѣхъ прочихъ своихъ задачахъ исполнить и ту величественную міровую задачу, предназначенную ей Богомъ. Вотъ искреннія желанія сердца моего. Прошу—будьте выразителемъ этихъ чувствъ передъ остальными братьями, коихъ дружески поздравляю и отечески благословляю.

Штроссмайеръ, епископъ“.

— Юбилейныя торжества въ г. Кіевѣ закончились иллюминаціей городскихъ улицъ, частныхъ домовъ, берега Днѣпра, мѣста для гуляній у памятника св. Владиміра и катаньемъ на парходахъ. Едва смерклося и пересталъ падать дождь, какъ городскія улицы начали освѣщаться площадками, фонарями, разноцвѣтными стаканчиками. Въ однихъ окнахъ домовъ зажжены свѣчи, а во многихъ другихъ красовались красивые транспоранты съ вензелями, на нѣкоторыхъ-же балконахъ горѣли ослѣпительнымъ свѣтомъ вензеля. Картину дополнила масса публики, наполнявшая улицы и непрерывнымъ живымъ потокомъ двигавшаяся къ центру—Крещатику. Крещатикъ былъ залитъ тысячами огней. Говоръ многотысячной толпы, двигавшейся по тротуарамъ съ обѣихъ сторонъ, гулъ и трескъ снующихъ въ разныхъ направленіяхъ экипажей заглушалъ звуки оркестра, расположившагося у зданія городской думы. Изъ домовъ на Крещатикѣ особенной красотой иллюминаціи выдавались: зданіе городской думы, дворянскій домъ и домъ Бродскаго, гдѣ помѣщается дворянское собраніе.

Не менѣе эффектное зрѣлище представляло мѣсто у памятника св. Владиміра. Тысячи огней на памятникѣ, окруженномъ флагами славянскихъ цвѣтовъ, освѣщали цѣлое волнующееся море головъ. Группы людей, расположившихся по откосамъ горъ, составляли живописнѣйшій фонъ этой картины.

Внизу памятника св. Владиміра взору открывалась новая чудная картина. У подошвы горы горитъ множество огней, прекрасно иллюминированная пристань новаго парходнаго общества, лѣвѣе—Подоль съ разсыпанными по немъ огнями точно звѣздами въ небѣ, а прямо за Днѣпромъ, отражался въ его темной водѣ, на темномъ фонѣ ночнаго мрака, блестятъ огни въ паркѣ „Эрмитажъ“. Но вотъ на берегу Труханова острова взвилась ракета и разсыпалась въ воздухъ разноцвѣтными огнями, за ней другая и третья и т. д.

вскорѣ окутанный мракомъ берегъ освѣтился разноцвѣтными бенгальскими огнями. Картину дополнили появившіеся одинъ за другимъ изъ выступа горы Царскаго сада возвращавшіеся съ прогулки пароходы, освѣщенные множествомъ огней.

— 13 іюля происходило торжество освященія храма въ Херсонесѣ въ честь св. Владиміра. Заимствуемъ изъ „Южнаго Края“ свѣдѣнія о самомъ Херсонесѣ и о купели св. Владиміра. Основаніе Херсонеса, говоритъ газета, относится къ баснословнымъ временамъ и, по рассказамъ древнихъ греческихъ писателей, Херсонесъ указанъ былъ Иракліидамъ и Делійцамъ, по опредѣленію оракула. По словамъ Страбона, жившаго въ I вѣкѣ по Р. Х., „городъ этотъ находился на Трахейскомъ полуостровѣ (между теперешними Карантинной и Стрѣлецкой бухтами) и былъ основанъ выходцами изъ Иракліи Понтійской“. Важное политическое торговое значеніе оное пріобрѣтаетъ очень рано. „Херсонесъ, судя по чрезвычайно выгодному географическому мѣстоположенію своему и нѣсколькимъ хорошимъ бухтамъ, не замерзающимъ въ зимнее время,—читаемъ въ извѣстномъ трудѣ В. Х. Кондорьки „Въ память столѣтія Крыма“,— долженъ былъ имѣть, какъ въ торговомъ, такъ равно и въ стратегическомъ отношеніяхъ важныя преимущества передъ всѣми древними городами Тавриды. Вотъ почему мы видимъ его во-первыхъ торжествующимъ надъ Пантикапейскими царями и другими осаждавшими его народами и узнаемъ черезъ Ксенофонта (въ его доходахъ Атики, гл. I), что аеиняне получали очень много хлѣбнаго зерна изъ Херсонеса Таврійскаго“. Что-же касается торговой дѣятельности Херсонеса и сношеній его съ отдаленными странами, то, помимо другихъ данныхъ, мы имѣемъ свидѣтельство Константина Багрянороднаго объ обширной торговлѣ херсонесцевъ съ печенѣгами и другими сѣверными племенами, получавшими изъ этого города: пурпуровыя ткани, шелковые пояса, запястья, дорогія матерія и украшенія, барсовыя кожи и другіе предметы. Въ свою очередь жители Херсонеса въ обмѣнъ на свои произведенія роскоши пріобрѣтали произведенія южно-бережныхъ обитателей и въ обширныхъ размѣрахъ торговали невольниками. Благодаря такимъ счастливымъ географическимъ условіямъ и обширной торговлѣ съ прилежащими странами, Херсонесъ очень рано пріобрѣтаетъ весьма вліятельное положеніе въ средѣ греческихъ колоній, въ V и VI столѣтіяхъ оное пріобрѣтаетъ настолько могущественное значеніе, что низвергаетъ и возводитъ греческихъ императоровъ по своему усмотрѣнію. При такомъ важномъ значеніи Херсонесъ очень

рано обращаетъ на себя вниманіе со стороны русскихъ славянъ. Уже первыя извѣстія, подложныя, далеко опережающія извѣстія нашей древнѣйшей лѣтописи, говорятъ о походахъ русскихъ князей на Херсонесъ. Съ своей стороны византійскіе императоры употребляютъ всѣ усилія, чтобы предупредить эти набѣги и удержать въ своихъ рукахъ этотъ городъ. Въ договорахъ Игоря и Святослава встрѣчаемъ уже условія, чтобы русскіе князья не завоевывали Корсунской страны. Не смотря, однако-же, на всѣ эти договоры, Владиміръ рѣшается взять Херсонесъ. Поводомъ къ такому завоеванію были несомнѣнно политическія причины. Владиміръ имѣлъ основаніе быть недовольнымъ императоромъ Василиемъ II, которому помогъ въ войнѣ противъ взбунтовавшихся полководцевъ Ворды Фоки и Ворды Склары. Приглашая Владиміра на помощь, императоръ обѣщалъ князю руку сестры своей Анны, но по минованіи опасности онъ отказалъ, мотивируя отказъ свой тѣмъ, что не принято выдавать порфирородную дочь за язычника. Оскорбленный этимъ, Владиміръ рѣшился завоевать Херсонесъ. Разсказъ лѣтописи о походѣ Владиміра на Херсонесъ и о взятіи этого послѣдняго достаточно извѣстенъ, и мы находимъ излишнимъ повторять этотъ разсказъ. Считаемъ необходимымъ упомянуть лишь о томъ, что всѣ подробности этого разсказа вполне подтверждаются позднѣйшими археологическими изысканіями. Такъ, въ лѣтописи говорится, что Владиміръ осадилъ городъ и велѣлъ сдѣлать насыпь, чтобы съ высоты ея удобнѣе обстрѣливать осажденныхъ. По взятіи Херсонеса Владиміръ, по словамъ лѣтописи, построилъ церковь на этой насыпи, которая существовала еще во время лѣтописца. И дѣйствительно, среди развалинъ Херсонеса еще и теперь видна земляная насыпь съ юго-восточной стороны города. Дюбуа и за нимъ Кене согласны видѣть въ ней насыпь св. Владиміра.

По взятіи Херсонеса, Владиміръ потребовалъ отъ византійскихъ императоровъ Василия и Константина въ замужество сестру ихъ Анну, давши обязательство прежде креститься. Послѣ крещенія онъ возвратилъ Херсонесъ византійскимъ императорамъ въ видѣ вѣна. Изъ Херсонеса онъ взялъ священниковъ, мощи св. Климента и Фифа, священные сосуды и нѣсколько памятниковъ искусства. Послѣ возвращенія Херсонеса Византіи въ немъ еще продолжаетъ процвѣтать торговля около столѣтія, но затѣмъ соперничество въ торговлѣ Судана и генуэзцевъ низводитъ его на одно изъ послѣднихъ мѣстъ. Генуэзцы въ 1350 году заключили договоръ съ греками, по которому запрещено было посылать грекамъ

туда въ Херсонесъ. Херсонесъ даже утрачиваетъ свое имя и называется *Zigzona* и другими именами. Наконецъ, Херсонесъ испыталъ страшное разореніе со стороны литовскаго князя Ольгерда въ 1363 г., послѣ котораго онъ уже никогда не возставалъ. Въ 1475 г. Мухамедъ II послалъ въ Крымъ войско, которое взяло Кафу, Мангубъ; но Херсонесъ былъ уже такъ бѣденъ, что не возбуждалъ жадности побѣдителей: турки его не заняли и только увезли мраморныя колоны и многіе памятники искусства въ Константинополь. Послѣ присоединенія Крыма къ Россіи, въ 1783 г., Херсонесу пришлось еще испытать тяжелую судьбу: по приказанію Потемкина, останки стѣнъ и зданій пошли на постройку новаго города Севастополя, въ 1785 году. Но уже съ конца того-же столѣтія Херсонесъ обращаетъ на себя вниманіе ученыхъ путешественниковъ. Начиная съ 1793 года, его послѣдовательно посѣщаютъ Палассъ, П. Сумароковъ (1803 г.), И. Муравьевъ-Апостоль (1820 г.), Дубуа (1833 г.) и академикъ П. Кеппенъ (1837 г.) и оставляютъ послѣ себя болѣе или менѣе обстоятельныя описанія его. Затѣмъ Херсонесъ дѣлается достояніемъ археологической науки.

Что касается настоящаго времени, то 13 іюля въ немъ состоялось торжество освященія храма въ честь св. Владиміра. „Вопросъ о постановкѣ памятника на знаменательномъ мѣстѣ крещенія Владиміра, говоритъ г. Япуржинскій въ статьѣ „Херсонесъ во время крещенія въ немъ св. Владиміра“, помѣщенной въ іюльской книжкѣ журнала „Кіевская Старина“ за настоящій годъ,—поднять морскимъ вѣдомствомъ, именно: адмиралъ Грейгъ показывалъ развалины Херсонеса императору Александру Благословенному и Николаю I. и „по докладу министра народнаго просвѣщенія кн. Христофора Андреевича Ливена Его Императорское Величество повелѣть соизволилъ, чтобы на первый случай былъ построенъ обелискъ по одному изъ чертежей члена академіи Баретти, какой по смѣтѣ обойдется дешевле“. Въ 1829 г. главное управленіе черноморскаго флота и портовъ открываетъ подписку на сооруженіе храма на развалинахъ Херсонеса въ память величайшаго въ нашемъ отечествѣ „событія“. Но нѣсколько позже николаевскій и севастопольскій губернаторъ, вице-адмиралъ Лазаревъ, пишетъ, что ему Государь лично изволилъ дать согласіе на постройку храма не въ Херсонесѣ, а въ самомъ Севастополѣ“. Такимъ образомъ дѣло возведенія храма на мѣстѣ крещенія св. Владиміра не увѣнчалось успѣхомъ. Къ счастью на помощь этому дѣлу пришла мощная мысль преосвященнаго Иннокентія.

Благодаря ходатайству преосвященнаго Иннокентія, земля Херсонеса перечислена отъ морскаго вѣдомства въ епархіальное и проектированъ храмъ на мѣстѣ купели св. Владиміра, въ которомъ соблюдены были-бы архитектурныя детали византійскихъ храмовъ IX вѣка. Въ 1858 году 10 февраля послѣдовало Высочайшее повелѣніе построить храмъ по плану профессора архитектуры Д. И. Гримма. Наружный фасадъ и внутреннее расположеніе церкви заимствованы отъ константинопольской церкви святыхъ Сергія и Вакха, обращенной турками въ мечеть. Храмъ этотъ двухъ-этажный: нижній храмъ, какъ въ футлярѣ, заключаетъ въ себѣ фундаментъ, часть алтарной абсиды древняго храма и купель св. Владиміра. При закладкѣ храма, 23 августа 1861, присутствовалъ покойный Государь Императоръ Александръ II, Государыня и В. Кн. Константинъ Николаевичъ, В. Кн. Владиміръ Александровичъ, принявшій на себя званіе ктитора храма, положилъ (въ 1867 году 15 августа) первый камень на горнемъ мѣстѣ втораго этажа. Величественный храмъ, отстроенный вчернѣ, долго не могъ быть конченъ, такъ какъ на внутреннюю отдѣлку его потребовались громадныя суммы, и только въ концѣ прошлаго года нынѣшній настоятель монастыря архимандритъ Иннокентій исходатайствовалъ на отдѣлку храма 300 тысячъ. Профессоръ Гриммъ занятъ былъ отдѣлкой нижняго храма во имя Рождества Пресвятыя Богородицы, въ которомъ происходило освященіе 13 іюля; 14 и 15 іюля въ Херсонесѣ совершалось большое религіозное торжество, которымъ желали почтить священное мѣсто, изъ котораго православная вѣра проникла въ Кіевъ, а оттуда распространилась по всей Руси.

— „Новое Время“ передаетъ, что 15 іюля вечеромъ, въ С.-Петербургѣ, по случаю праздника 900-лѣтія крещенія Руси, Славянское Благотворительное общество имѣло въ залѣ Кредитнаго Общества торжественное общее собраніе своихъ членовъ. Зала была декорирована растеніями и знаменами въ видѣ хоругвей съ изображенными на нихъ гербами различныхъ славянскихъ земель и городовъ. Впереди публики передъ эстрадой водружена была хоругвь, стоявшая при утреннемъ крестномъ ходѣ на площади передъ Зимнимъ дворцомъ. Зала была щедро освѣщена электричествомъ и кромѣ того на лицевой сторонѣ подъ потолкомъ горѣлъ вырѣзанный въ транспарантѣ крестъ изъ хрустальныхъ призмочекъ, позади которыхъ было помѣщено электрическое солнце, разбивавшее лучи въ сотни разноцвѣтныхъ огней. Предсѣдательствовалъ генералъ Кирѣевъ, открывшій засѣданіе рѣчью. Среди почетныхъ гостей присут-

ствова.ли: Александръ, епископъ костромской, сербскій уполномоченный г. Симичъ, докторъ правъ г. Живный и многіе другіе.

Послѣ пѣнія тропаря св. князю Владиміру предсѣдатель прочелъ рѣчь, въ которой указалъ на то, что между Русью и православной Церковью существовала связь еще и до Владиміра, но Русь стала святой и въ ней органически окрѣпла тѣсная связь между Церковью и государствомъ только послѣ крещенія. Принявъ христіанство, она сдѣлалась носительницею тѣхъ высокихъ идеаловъ, которые дѣлаютъ русскій языкъ общеславянскимъ языкомъ и даютъ ему право на широкое распространеніе въ будущемъ среди другихъ соплеменныхъ намъ народностей.

Затѣмъ слово было предоставлено редактору вѣнской газеты „Парламентеръ“, доктору Живному. Г. Живный высказалъ мысль, что славянскій народъ пришелъ уже къ убѣжденію, что духовная просвѣтительная жизнь народа, основанная на истинной почвѣ народности, составляетъ идеалъ патріотовъ—идеалъ, котораго славянскій народъ никогда не промѣняетъ на политическія стремленія съ государственными цѣлями. За тысячу лѣтъ передъ нами славянскій народъ былъ единымъ: онъ былъ объединенъ Кирилломъ и Меѳодіемъ какъ въ Церкви, такъ и въ отношеніи къ письменности и литературному языку и это единство утверждено на Востокѣ св. Владиміромъ. Всегда и вездѣ, гдѣ оно было нарушено, славянство стремилось возстановить его и притомъ не для политическихъ и государственныхъ цѣлей, но для мирнаго просвѣтительнаго труда въ духѣ народномъ. На этотъ народъ поднимаются противники, прибѣгающіе къ такъ называемому „панславизму“, чтобы набросить подозрѣнія на законныя его стремленія къ объединенію.

Объединеніе славянъ можетъ быть достигаемо въ различныхъ направленіяхъ и для разныхъ цѣлей, и такимъ образомъ панславизмъ можетъ проявляться въ различныхъ видахъ: 1) Политическій панславизмъ—соединеніе всѣхъ славянъ въ одномъ государствѣ; 2) литературный панславизмъ—соединеніе всѣхъ славянъ въ области письменнаго языка для достиженія общей литературы; 3) религіозный панславизмъ—соединеніе всѣхъ славянъ въ одной православной Церкви; 4) культурный панславизмъ—соединеніе всѣхъ славянъ въ области языка и Церкви, этихъ двухъ условій общей культуры; 5) народный или національный панславизмъ—соединеніе всѣхъ славянскихъ народовъ въ одинъ народъ подъ названіемъ славянскаго.

Политическое соединеніе славянъ было-бы безцѣльно, такъ какъ политическій долгъ каждаго гражданина, т. е. военная служба и

денежныя подати вездѣ одинаковы; оно было-бы и недостижимо, ибо славяне никогда не были соединены политически и потому у нихъ нѣтъ общаго историко-политическаго сознанія, каковымъ обладаетъ народъ нѣмецкій; напротивъ того, у cadaго славянскаго племени политическая исторія протекала особнякомъ и нерѣдко даже между разными племенами возникали несогласія и раздоры. Наконецъ, политическое соединеніе было-бы обусловлено революціонными движеніями, на которыя никогда не рѣшатся славяне, вѣрные монархическому принципу законности. И въ дѣйствительности славянскій народъ ни въ цѣломъ, ни въ какой-либо части или партіи его не стремится къ политическому соединенію; ни въ Австріи, ни на Балканскомъ полуостровѣ, ни въ Россіи не существуетъ политико-панславистской партіи. Но славяне должны стремиться и дѣйствительно стремятся къ другому рода единенію, къ другому виду панславизма: къ историческому панславизму св. славянскихъ первоучителей Кирилла и Меѳодія, къ историческому панславизму ихъ достойнаго преемника св. Владиміра, то есть къ возстановленію Кирилло-Меѳодіевскаго просвѣтительнаго подвига, къ возстановленію народнаго и культурнаго единства. Благодаря подвигамъ св. Владиміра, русское племя осталось вѣрно этому преданію, этимъ основамъ народнаго и культурнаго единства славянскаго народа; оно осталось вѣрнымъ православной Церкви, кириллицѣ и древнеславянскому языку, изъ котораго развился міровой и литературный языкъ русскій. Сербамъ и болгарамъ также удалось сохранить православную Церковь, одну изъ основъ славянскаго культурнаго единства, а потому имъ не можетъ быть затруднительно принять міровой языкъ русскій, какъ литературный для высшей науки.

Западныя славяне чехи, словаки, словенцы и хорваты должны возвратиться къ богослуженію на родномъ и искони присущемъ Церкви древне-славянскомъ языкѣ и они на самомъ дѣлѣ стремятся къ этому народному культурному единству всего славянскаго народа и предпочитаютъ поэтому языкъ русскій, единственный литературный языкъ славянскій, дабы воспользоваться русской литературой, а вмѣстѣ съ тѣмъ и поддержать свое племенное нарѣчіе. Русскій-же языкъ одинъ только можетъ стать общеславянскимъ потому, что онъ развился изъ старославянскаго церковнаго, литературнаго языка, что онъ употребляется наибольшимъ по численности славянскимъ племенемъ, признается нынѣ міровымъ языкомъ и имѣетъ большую литературу. Ораторъ сослался, между прочимъ, на нѣмецкаго ученаго Гельвальда, который утверждаетъ, что нель-

зя считаться общеобразованнымъ человѣкомъ безъ знакомства съ русскимъ литературнымъ и міровымъ языкомъ.

Все это достижимо, тѣмъ болѣе, что австрійскій основной государственный законъ предоставляетъ славянамъ право осуществлять народное и культурное единство безъ нарушенія вѣрноподданнической преданности. Поэтому славяне съ невозмутимымъ спокойствіемъ и презрѣніемъ относятся къ навѣтамъ. Австрійскіе славяне, какъ и вожди ихъ въ частности, не забывали своихъ вѣрноподданническихъ обязанностей—ихъ желаніе состоитъ въ томъ, чтобы жить спокойно и счастливо подъ кроткимъ скипетромъ славной династии Габсбурговъ и подвизаться на поприщѣ литературныхъ и культурныхъ работъ путемъ народнаго и культурнаго объединенія съ славянскими братьями на Востокѣ и на Югѣ.

И славяне, подобно нѣмцамъ, должны быть однимъ народомъ, ибо отъ національнаго и культурнаго единства зависитъ могущество и сила народа, слѣдовательно культурное развитіе и міровое значеніе.

Славяне не только образуютъ единый историческій организмъ по физическому типу, но проявляютъ еще большее единство со стороны духовной, какъ напр., въ нарѣчіяхъ, въ области поэзіи, искусства, музыки, народныхъ пѣсень и т. д. и т. д.

По закону въ Австріи всѣ племена въ государствѣ пользуются одинаковыми правами и изъ этой равноправности славянъ съ нѣмцами вытекаетъ и возможность для славянъ въ нынѣшній торжественный день основать славянское школьное общество св. Владиміра по примѣру нѣмецкаго въ Берлинѣ или итальянскаго въ Римѣ.

Что же касается народнаго и культурнаго единства славянскаго, то оно необходимо, возможно и законно, а стремленіе къ этому единству—къ народному и культурному панславизму—честно, ибо оно идетъ историческимъ путемъ, предначертаннымъ такими дѣятелями, которые причислены къ лику святыхъ, какъ св. Владиміръ, и оба исполина славянской исторіи, св. первоучители Кириллъ и Меѳодій. Русскій народъ можетъ гордиться тѣмъ, что въ царствованіе Его Величества Великаго Государя Императора Александра Александровича состоялись торжества 900-лѣтія памяти св. Владиміра и 1000-лѣтіе памяти св. Кирилла и Меѳодія.

Рѣчь доктора Живнаго была встрѣчена единодушными и долгими рукоплесканіями. Затѣмъ секретарь Общества прочелъ гимнъ св. Владиміру, написанный К. К. Случевскимъ и положенный на

музыку В. И. Главачемъ. Гимнъ этотъ былъ тотчасъ-же исполненъ хоромъ и по желанію присутствовавшихъ повторенъ. Авторы также привѣтствовали аплодисментами, причемъ публикѣ были розданы печатные нотные экземпляры. Дальнѣйшее слово было предоставлено О. Ѡ. Миллеру, очертившему исторически шагъ за шагомъ вліяніе христіанской религіи на пародныя міровоззрѣніи. При Владимірѣ новая вѣра сразу переродила язычниковъ и сдѣлала ихъ нравственнѣе и добрѣе. Объ этомъ говорятъ лѣтсписи и законодательства тогдашнихъ временъ, отрицающія убійства, милующія виновныхъ и основанныя на христіанской любви. Новая вѣра была принята добровольно, безъ принудительныхъ мѣръ и въ то время, когда въ Европѣ господствовала инквизиція, на Руси не было иного меча кромѣ духовнаго. Такъ было до XVII и XVIII вѣка; приближаясь къ этому времени законодательство дѣлается строже, введеніе цивилизаціи сопровождается кровавыми мѣрами и затѣмъ въ самый разгаръ „просвѣтительнаго“ періода, въ разгаръ философствованій о гуманности, милліоны крестьянъ закрѣпощаются и получаютъ свободу только при гуманнѣйшемъ и полномъ чистой христіанской любви царствованіи въ Бозѣ почивающаго Императора Александра II. На этомъ мѣстѣ ораторъ былъ прерванъ сочувственными аплодисментами и въ дальнѣйшей рѣчи высказалъ надежду, что мы, такъ называемые интеллигенты, не сдѣлавшіе до сихъ поръ для простаго народа ничего, проникнемся духомъ христіанской любви, принесенной намъ съ крещеніемъ и пополнимъ этотъ пробѣлъ и тогда всѣ Юліаны отступники должны будутъ преклониться предъ нами и воскликнуть: „Ты побѣдилъ, Галилеянинъ!“.

Послѣ этого были прочитаны нѣкоторыя изъ послученныхъ поздравительныхъ телеграммъ и стихотвореніе Я. П. Полонскаго, начинающееся словами: „Жизнь безъ Христа—не жизнь, а сонъ“. Затѣмъ, по требованію присутствовавшихъ, хоромъ былъ исполненъ народный гимнъ, покрытый громкимъ „ура“ и кромѣ того были пропѣты „Съ нами Богъ“ и величаніе св. князю Владиміру. Послѣ этого собраніе объявлено закрытымъ и публика стала расходиться въ одиннадцатомъ часу ночи.

— Полтавское земство возбудило вопросъ объ открытіи по всей Россіи подписки на сооруженіе памятника Петру Великому въ Полтавѣ. Памятникъ предполагается открыть черезъ 21 годъ, въ день празднованія 200-лѣтней годовщины Полтавской побѣды, то-есть 27 іюня 1909 года. Къ этому времени, по словамъ „Кіевлянина“, предполагается собрать такую сумму денегъ, на которую можно бы-

ло-бы соорудить памятникъ достойный напоминать такое великое историческое событіе, какъ разгромъ шведской арміи молодыми русскими войсками.

— Просвѣтительная дѣятельность Палладія, архіепископа Волынскаго и Житомирскаго, въ дѣлѣ присоединенія чеховъ къ православію, по словамъ корреспондента „Кіевлянина“, идетъ быстрыми шагами. Во всей Волынской епархіи присоединяется къ православію масса чеховъ. 29 іюня присоединились къ православію 76 человекъ чеховъ д. Крошни, прилегающей къ городу Житомиру. Присоединялъ самъ владыка въ сослуженіи многочисленнаго духовенства. Въ церкви было не мало католиковъ, которые съ особеннымъ вниманіемъ слѣдили за исполненіемъ чина присоединенія. Въ будущемъ будущемъ ожидается присоединеніе къ православію многихъ чеховъ Житомирскаго уѣзда. Ежедневно растетъ движеніе въ пользу православія среди чеховъ, живущихъ въ предѣлахъ Россіи. 3 іюля присоединены къ Православной Церкви епископомъ Александромъ, въ селѣ Большихъ Дорогостаяхъ, Дубенскаго уѣзда, Волынской губерніи, 388 человекъ, бывшихъ прихожанъ чешскаго священника Гордлички, вмѣстѣ со своимъ бывшимъ пастыремъ и его женой. 15, 16 и 19 іюля присоединились прихожане третьяго чешскаго прихода числомъ до 600 человекъ, вмѣстѣ со своимъ бывшимъ священникомъ Кашпаромъ, жители селъ Гульчи, Урвенъ, Ульбарова и Квасилова, Острогожскаго уѣзда. Всего присоединилось въ трехъ уѣздахъ Волынской губерніи, Ровенскомъ, Дубенскомъ и Острогожскомъ, 2,360 человекъ. 16 іюля въ Кіевѣ присоединились два чешскія семейства, которыя для этого празднества прибыли изъ посада Клинцовъ, Черниговской губерніи. Даже живущіе въ царствѣ Польскомъ чехи, находящіеся всецѣло подъ вліяніемъ тамошняго католическаго духовенства, по словамъ „Кіевскаго Слова“, высказываютъ желаніе стать опять наслѣдниками вѣры отцевъ. Многіе чехи въ городѣ Лодзи заявили о своемъ намѣреніи принять православіе и, для нужнаго наставленія въ истинахъ православія, обратились въ Кіевъ съ просьбой выслать имъ чешскій православный календарь и богослужебныя книги или молитвенники, какіе уже изданы для православныхъ чеховъ.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА ДВУХНЕДѢЛЬНОЕ ИЛЛЮСТРИРОВАННОЕ ИЗДАНИЕ

„ПАСТЫРЬ“

на 1888 г.

Годъ четвертый.

выходить 15-го и 30-го числа каждаго мѣсяца.

Программа „ПАСТЫРЯ“ слѣдующая:

а) Оффиціальная часть. I Отдѣль: 1) Дѣйствія и распоряженія начальства.

б) Неоффиціальная часть. II Отдѣль: 1) Литературныя статьи, замѣтки и корреспонденціи по вопросамъ церковной и общественной жизни грузинскаго и русскаго народовъ. 2) Описаніе достопримѣчательностей Грузіи въ церковно-историческомъ отношеніи съ рисунками. 3) Разсмотрѣніе грузинскихъ и русскихъ духовныхъ книгъ и сочиненій. 4) Отчеты и отзывы о статьяхъ, помѣщаемыхъ въ свѣтскихъ журналахъ и газетахъ и имѣющихъ отношеніе къ программѣ „Пастыря“. 5) Обзоръ миѣній свѣтскихъ газетъ и журналовъ о духовенствѣ и церкви и опроверженіе ихъ неправильныхъ взглядовъ и миѣній. 6) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки какъ оригинальныя, такъ и перепечатанныя изъ газетъ и журналовъ

III Отдѣль: 1) Лучшія образцовыя статьи общаго духовно-литературнаго содержанія, какъ-то: слова и рѣчи, бесѣды, письма и проч., какъ на русскомъ языкѣ произнесенныя и написанныя, такъ и съ грузинскаго языка переведенныя. 2) Жизнеописаніе святыхъ угодниковъ русской и грузинской церкви съ ихъ рисункамп. 3) Краткія выписи изъ твореній святыхъ отцевъ, учителей церкви и писателей духовныхъ, имѣющія отношенія къ духовнымъ нуждамъ пастырскій церкви. 4) Назидательныя и полезныя размышленія, духовныя софты, примѣры благочестія въ различныхъ состояніяхъ и обстоятельствахъ жизни. 5) Некрологи и биографіи современныхъ намъ мужей, оставившихъ намъ примѣры благочестивой христіанской жизни съ ихъ портретами. 6) Бытовые очерки, свѣдѣнія и рассказы изъ области нравственно-религіознаго строя и жизни русскаго, грузинскаго и другихъ народовъ.

IV Отдѣль: 1) Наставленія для пастырей въ исполненіи ими своихъ обязанностей. 2) Разрѣшеніе нѣкоторыхъ недоумѣнныхъ вопросовъ, часто встрѣчаемыхъ ими на практикѣ. 3) Смѣсь и разныя краткія извѣстія и свѣдѣнія изъ религіозной и общественной жизни народовъ. 4) Отвѣты редакціи и объявленія.

Цѣль сего изданія кромѣ выполненія означенной программы—1) сообщать содержаніе болѣе интересныя статей, помѣщенныхъ въ грузинскомъ изд. „Мцкемси“ русскому духовенству и обществу и 2) знакомить русское духовенство съ Грузіею—съ этимъ отдаленнымъ краемъ Россіи, равнымъ образомъ знакомить грузинское духовенство и общество посредствомъ грузинскаго изданія „Мцкемси“ съ русскою духовною литературою и жизнію народа.

У слов і я п о д п и с к и :

„Пастырь“ на годъ 3 руб. | „Пастырь“ на полгода 2 руб.

„Пастырь“ съ грузинскимъ изданіемъ.

„Мцкемси“ на годъ 6 руб. | „Мцкемси“ на полгода 4 руб.

Подписка принимается исключительно въ редакціи „МЦКЕМСИ“ (Пастырь).

Гг. иногородные благоволятъ адресовать свои требованія такъ: Въ *Квирину*. Въ редакцію „Мцкемси“ (Пастырь).

Объявленія печатаются и печатныя объявленія принимаются для разсылки по умѣренной цѣнѣ.

Редакторъ издатель Прот. Давидъ Гамбашидзе.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

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

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою.

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

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

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

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

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

Редакторъ, Ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ Кратировъ.