

ВЪРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1890.

№ 8.

АПРѢЛЬ. — КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ.

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВЕННЫЙ.

- | | Стр. |
|--|---------|
| Западная средневековая исторія и отношеніе ея къ католичеству (продолженіе) <i>А. Пармеловскаго</i> | 437—468 |
| Замѣтки о церковной жизни за границей. N. | 469—487 |
| Очерки изъ исторіи христіанскаго искусства до Константина Великаго (продолженіе): <i>А. Дервицкаго</i> | 488—512 |

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ.

- | | |
|---|---------|
| Идеи и диалектика по Платону (оконченіе). Оригинальное профессоромъ Харьковскаго Университета, доцента философіи <i>В. Зеленогорскаго</i> | 527—539 |
| О природѣ человеческого знанія и отношеніи его къ бытію объективному | 340—362 |

III. ПРИЛОЖЕНІЕ ДЛЯ ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

Содержаніе: Бискупская записка. — Указъ Императорскаго Высочайшаго Свѣдѣтельнаго Вѣдомства, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, за № 1282. Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому. — Отчетъ о состояніи церковно-просвѣдительнаго шкoлы и шкoлы грамотности Харьковской епархіи за 1889 учебный годъ (оконченіе). — Программа зашкoлы связи духовенства. Буржуйскаго Училищнаго Окружа, имѣющаго бытіе 6 числа сего 1890 года. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго знанія. — Отъ Комитета по сооруженію «Царскаго колокола». — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Неурочіе. — Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 16.

1890.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 руб., а за границу 12 руб. съ пересылкою.

РАБОРОЧКА 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, и въ нижнихъ магазинахъ В. и А. Бирюковыхъ и Д. Н. Полуехтова на Московской ул.; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ пер. д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова. Садовая ул., Гостинный дворъ, № 45.

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884, 1885, 1886, 1887, 1888 и 1889 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 пересылкой.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьковъ, Апрѣля 30 дня 1890 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ МИСТИКА

И

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе *).

Эккартъ охотно ссылается на Священное Писаніе тамъ, гдѣ оно не противорѣчитъ его ученію (32). Но, основываясь (конечно, въ большинствѣ случаевъ несправедливо) на тѣхъ, или другихъ мѣстахъ Священнаго Писанія, Эккартъ далекъ отъ того, чтобы придавать ему обязательное авторитетное значеніе, особенно въ его прямомъ буквальномъ смыслѣ. Священное Писаніе, по словамъ нѣмецкаго мистика, заключаетъ истину, но ее должно открыть, разоблачивъ внутренній, болѣе глубокий смыслъ (144). Понятно, что аллегорическій методъ въ объясненіи Священнаго Писанія долженъ былъ для Эккарта имѣть особенное значеніе, чтобы при помощи его оправдывать свое теософское ученіе. Если Священное Писаніе заключаетъ истину, то эту истину должно представлять въ томъ видѣ, какъ ее понимаетъ мистикъ. Но такъ какъ точный, буквальный смыслъ Священнаго Писанія неблагопріятенъ для теософскихъ воззрѣній, то необходимо открыть въ излюбленномъ мѣстѣ иной смыслъ. Здѣсь естественно часто примѣняется къ объясненію Священнаго Писанія произвольный искусственный аллегоризмъ. Въ этомъ искусственномъ аллегорическомъ истол-

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 6.

кованіи положительнаго Богооткровеннаго ученія Эккартъ превосходитъ всѣхъ своихъ предшественниковъ, не только западныхъ церковныхъ мистиковъ, но даже Эригену. Никакой произвольный частный пріемъ не представляется для Эккарта предосудительнымъ, чтобы въ извѣстномъ мѣстѣ Священнаго Писанія открыть излюбленный смыслъ. Примѣры произвольнаго комментирования Священнаго Писанія со стороны Эккарта многочисленны. Библейскіе тексты, приводимые въ началѣ проповѣдей, берутся имъ отрывочно и принимаются въ теософскомъ духѣ за отдѣльныя положенія, при ясномъ игнорированіи того смысла, который заключается въ контекстѣ. Изъ книгъ Священнаго Писанія имѣютъ особенное значеніе для Эккарта, какъ и для другихъ мистиковъ, «Пѣснь Пѣсней» и книга «Премудрости Соломона». Первая преимущественно даетъ нѣмецкому мистикѣ основанія для раскрытія основной мысли о сліянніи души съ Богомъ по превратному истолкованію изображаемаго въ ней таинственнаго сочетанія души со Христомъ. Но и другія книги Св. Писанія также даютъ возможность Эккарту оправдывать свои мистическія воззрѣнія. Слова одной изъ пророческихъ жень, обращенныя къ Елисею «мужъ мой умеръ» (4 кн. Цар. IV, 1) мистикъ толкуетъ такъ: «жена это душа, мужъ это сущность души, искра ея, высшій разумъ, глава души». Бесѣда Іисуса Христа съ Самарянкою даетъ возможность Эккарту провести параллель между пятью мужами и пятью чувствами (109). Евангельское событіе о воскрешеніи Господомъ сына одной вдовы Наинской представляетъ матеріалъ для оправданія мистическаго пониманія духовнаго возрожденія. Городъ Наинъ—душа; ученики—божественный свѣтъ, стремящійся въ душу; толпа, сопровождающая Господа—добродѣтели. ворота, въ которыя онъ входитъ—любовь; сынъ вдовы—воля (123). Евангельскій фактъ о пребываніи Іисуса Христа въ Іерусалимѣ на двѣнадцатомъ году даетъ поводъ мистикѣ сдѣлать искусственное наставленіе о внутренней самособранности. «Іосифъ и Марія потеряли мальчика Іисуса въ толпѣ, почему онъ долженъ былъ отправиться туда, откуда вышелъ. Такъ и мы, желая возвратиться въ Бога должны оставить всякую толпу и опять возвратиться въ свое Цервонача-

ло, въ ту глубину, изъ которой вышли». При такомъ искусствѣнномъ толкованіи Священнаго Писанія въ интересахъ теософскихъ не можетъ представиться удивительнымъ, что Эккартъ для оправданія себя проводитъ теорію объ особомъ разнообразіи смысловъ Священнаго Писанія. Оно, по ученію мистика, каждому даетъ то, что можетъ быть извлечено по мѣрѣ *личной* восприимлемости. Священное Писаніе—*глубокое море*, въ которомъ простой смиренный человѣкъ находитъ твердое основаніе для своихъ убѣжденій; грубый незаренный человѣкъ принимаетъ изъ него то, что его удовлетворяетъ, но *«люди, обладающіе высшимъ видѣніемъ, погружаются въ лабиринтъ Писанія»*. Давно, по словамъ Эккарта, установилось истинное ученіе о томъ, что Писаніе нельзя понимать въ прямомъ смыслѣ, чувственные образы и буквальные выраженія прикрываютъ аллегорическій смыслъ. «Для одного достаточно стать въ то море, которое представляетъ Писаніе, по косточки, для другого—по колѣни, — третьему—по поясъ, а четвертому можно и должно погрузиться въ него съ головою. Дѣти услаждаются Св. Писаніемъ, а мудрый въ концѣ концовъ *презираетъ его*» (331). Подобно другимъ западнымъ мистикамъ, Эккартъ разумѣніе Священнаго Писанія ставитъ въ зависимости отъ высшаго внутренняго озаренія. Возможность такого озаренія обуславливается тѣмъ, что само Священное Писаніе имѣетъ свое начало отъ Бога, а потому Онъ и можетъ дѣйствовать непосредственно на душу. И только тотъ, въ чье сердце истекаетъ отъ Бога духъ любви, можетъ истинно разумѣть и исполнять Священное Писаніе. Эккартъ самъ раздѣляетъ то убѣжденіе, что многое онъ возвѣщаетъ въ силу непосредственнаго откровенія отъ Бога (284). Но если такъ, то въ какомъ отношеніи должно находиться между собою двоякое откровеніе—внутреннее и виѣшнее? Вся система Эккарта показываетъ, что послѣднее имъ въ положительномъ истинномъ смыслѣ не цѣнится. Во имя внутренняго озаренія мистикъ позволяетъ себѣ критиковать и осуждать важнѣйшія священно-историческіе факты. Подобно Эригенѣ, Эккартъ на желаетъ признать факта шестидневнаго міротворенія въ буквальномъ смыслѣ, но разумѣетъ его какъ вѣчно продолжающійся процессъ. По возрѣ-

нію мистика, бытописатель въ этомъ случаѣ примѣняется къ степени развитія несовершенныхъ и представляетъ во временной формѣ то, что въ дѣйствительности совершается внѣ времени (7). Исторія Божественнаго Откровенія для мистика представляется не въ смыслѣ совокупности фактовъ, совершившихся въ опредѣленное время, но въ смыслѣ назидательныхъ символическихъ образовъ, которые должны пробуждать въ душѣ стремленіе шествовать лично по тому пути, по которому шло въ опредѣленные времена человечество. Выраженія и рассказы Священнаго Писанія имѣютъ значеніе символовъ подобнаго же вѣчно повторяющагося процесса домостроительства, совершающагося въ душѣ cadaго человѣка. Каждый на самомъ себѣ можетъ переиспытать всѣ тѣ фазисы развитія, которыя проходило человечество подъ промыслительнымъ руководствомъ Божиимъ. Насколько пренебрежительно относится Эккартъ къ Библии, видно вообще изъ отношенія его къ положительному Богооткровенному ученію о Высшемъ Существовѣ. «Богъ, служащій предметомъ библейскаго повѣствованія, болѣе отличенъ отъ истиннаго Бога, чѣмъ подобенъ Ему (513). Библия даетъ Богу множество наименованій, но я вамъ скажу: Богъ, о которомъ можно мыслить и которому можно дать имя, не есть Истинный Богъ» (92). Все это показываетъ что Эккартъ стоитъ даже ниже позднѣйшихъ протестантовъ, которые во взглядѣ на Священное Писаніе придаютъ ему значеніе источника вѣрученія (Іоан. 5, 39). Но взглядъ Эккарта рѣшительно расходится съ ученіемъ Святыхъ Отцевъ, которые убѣждены, что когда говоритъ Богъ, то уже не должны имѣть мѣста логическіе доводы, выводы и словесные способы убѣжденія, ибо все это въ сравненіи съ достоинствомъ говорящаго—ничто (Св. Исидоръ Пелусіотъ) ¹⁾. Такое отрицательное отношеніе Эккарта къ Священному Писанію устраняетъ, съ формальной стороны, одно изъ важнѣйшихъ условій, могущее сдерживать его въ крайне произвольныхъ умозрѣніяхъ относительно важнѣйшихъ богословскихъ истинъ и благопріятствуетъ строже другихъ мистиковъ оставаться вѣрнымъ своему теософскому направленію.

¹⁾ Опытъ православнаго догматическаго Богословія епископа Сильвестра т. I, стр. 311.

Но если Эккартъ мало цѣнить Священное Писаніе, то еще менѣе онъ придаетъ значенія Церковному Преданію, или положительнымъ символическимъ опредѣленіямъ, имѣющимъ отношеніе къ догматическому вѣроученію. Нельзя указать ни одного представителя Церкви, авторитетъ котораго былъ бы дорогъ для нѣмецкаго мистика. Онъ самъ видимо съ особымъ самоудовольствомъ говоритъ, что для него никакой авторитетъ въ дѣлѣ познанія истины не имѣетъ силы. «Мое знаніе зависитъ только отъ того, что исходитъ изъ моей собственной глубины, подъ вліяніемъ божественной благодати». Что касается символическихъ опредѣленій, то они не могутъ быть обязательны для Эккарта при его одностороннемъ и неопредѣленномъ пониманіи вѣры, какъ одного внутренняго предрасположенія къ признанію истины, исходящей отъ Бога (566). Эккартъ питаетъ твердую увѣренность въ возможности непосредственнаго и тѣснѣйшаго общенія съ Богомъ, переходящаго даже должныя границы, но не хочетъ знать тѣхъ истинъ, исповѣданіе которыхъ только и можетъ привести къ общенію съ Богомъ (Марк. 16, 16 Евр. 11, 6. Іоан. 17, 3 Евр. 10, 23). Вѣра въ объективномъ смыслѣ, опирающаяся на авторитетъ Священнаго Писанія и Церковнаго Преданія стоитъ въ полной противоположности съ тѣмъ внутреннимъ настроеніемъ, которое служитъ слѣдствіемъ непосредственнаго созерцанія (90). Кому, по словамъ мистика, отъ Бога возвѣщается знаніе о всѣхъ вещахъ, тотъ освобождается отъ вѣры, какъ и отъ всякаго мечтанія, тотъ не нуждается болѣе въ стороннихъ наставленіяхъ и доказательствахъ (242). Мистикъ настаиваетъ на ощущеніи Бога въ себѣ непосредственнымъ внутреннимъ опытомъ, а потому вѣра въ объективномъ смыслѣ является для него какъ бы состояніемъ отчужденности отъ Бога и служитъ несовершеннымъ основаніемъ знанія. Вѣра подкрѣпляется опредѣленными историческими фактами, выраженными въ Священномъ Писаніи, но высшая истина получается при озареніи отъ Духа Святаго. Потому всякіе историческіе факты, какъ всякій внѣшній образъ и словесное выраженіе его, дѣлаются излишними. Церковное Преданіе, подобно Божественному Откровенію, можетъ еще, по мнѣнію мистика, въ началѣ религіоз-

наго развитія служить нѣкоторымъ средствомъ къ уразумѣнію истины, но далѣе должно стремиться къ тому, чтобы испытать иное, высшее откровеніе въ своемъ собственномъ сердцѣ. Вслѣдствіе этого Эккартъ постоянно настаиваетъ, что необходимо возвышаться какъ надъ Священнымъ Писаніемъ, такъ и надъ Церковнымъ Преданіемъ и достигать чистаго созерцанія Абсолютнаго. «Всякое знаніе, основывающееся на авторитетѣ, только образъ и подобіе истины, сообразное съ представленіями человѣка. Всѣ подобія, всякое опредѣленное содержаніе ученія должны быть устранены; только во мракѣ истиннаго Божества душа находитъ свой покой». Конечно, религіозное знаніе, при такомъ субъективизмѣ, является безъ всякаго положительнаго опредѣленнаго содержанія и идеаломъ его служить, какъ мы уже видѣли, погруженіе духа въ «чистое ничто». Насколько общее созерцательное знаніе выше того частнаго знанія, которое составляетъ содержаніе вѣры, опредѣленно выраженное въ символѣ и исповѣдуемое Церковью, это выясняетъ самъ Эккартъ такъ. «Тѣ, которые руководятся вѣрою, знаютъ о Богѣ болѣе тѣхъ, которые руководствуются однимъ разсудочнымъ путемъ. Вторую, высшую степень составляетъ знаніе, служащее слѣдствіемъ внутренняго вдохновенія, достигаемаго при помощи благодати. Богъ здѣсь понимается еще не настолько высоко, чтобы сообщить душѣ внутреннее блаженство. Третью степень составляетъ адекватное созерцаніе Божества въ божественномъ свѣтѣ» (245). Одинаково различаются «чада Божіи» «боги» и «отцы боговъ». Чада Божіи—это тѣ, которые читаютъ Священное Писаніе, или слушаютъ, разумѣя истины его и исполняя ихъ добрыми дѣлами, пока не научатся познавать высшую истину въ Богѣ. Въ свѣтѣ вѣры они понимаютъ Священное Писаніе, пока оно при посредствѣ свѣта вѣры не переходитъ въ дѣло благодати, научающей особеннымъ способомъ угождать Богу на пути высшей жизни. Они чада Божіи и по справедливости признаются святыми. Люди, могущіе называться «богами», тѣ, которые въ Богѣ мертвы и въ которыхъ ничего не живетъ кромѣ Бога. Блаженны мертвые, умирающіе о Господѣ! (Апок. 14, 13). Однако только тѣ, которые руководятся непосредственнымъ созерцаніемъ «отцы боговъ» (Väter der

Götter). «Они идеально совершенны, такъ какъ погружаются въ бездонную глубину божества и не только Богъ въ нихъ живетъ, но и они живутъ въ Богѣ. Такъ въ нихъ уже теперь проявляется божественная жизнь. Они проходятъ холмы и горы съ пламеннымъ желаніемъ, возлетаютъ до круга истиннаго солнца и пламенный жаръ Духа Святаго сожигаетъ въ нихъ матерію, такъ что въ нихъ ничего не является кромѣ свѣта въ Богѣ» (302) ¹⁾. Эта своеобразная характеристика различныхъ классовъ вѣрующихъ, отзывающаяся древнимъ гностицистическимъ дѣленіемъ христіанъ на особые касты, показываетъ, что нѣмецкій теософъ видитъ возрастаніе совершенства въ постепенномъ отрѣшеніи отъ догматовъ вѣры, какъ объективныхъ неизмѣнныхъ религіозныхъ истинъ. Не ясно ли изъ нея, что догматы вѣры могутъ, между прочимъ, имѣть относительное значеніе только на первыхъ степеняхъ религіознаго совершенства и что на высшей степени является законнымъ самое необузданное фантастическое мечтаніе подъ именемъ созерцанія абсолютнаго? Оно, правда, освящается подъ предлогомъ высшаго наитія отъ Духа Святаго. Совершеннымъ предлагается спѣшнѣе изъ школы церковной, придерживающейся въ обученіи вѣрѣ по опредѣленному символу, въ ту школу, гдѣ самъ Духъ Святой является учителемъ. «Царь не внимаетъ рабамъ, выполняющимъ низшую работу, но обращаетъ вниманіе на тѣхъ, которые посѣщаютъ Его тайныя храмины и имъ покровительствуетъ. Такъ Богъ относится къ своимъ избраннымъ друзьямъ, пользующимся Его особымъ довѣріемъ» (70). Эккартъ, подобно другимъ мистикамъ, часто упоминаетъ о той школѣ Духа Святаго, гдѣ небо—училище, книга—чистое сердце, вѣчность—урокъ, несозданный Свѣтъ Духа Святаго—Учитель, гдѣ не ищутъ внѣ себя того, что способствуетъ блаженству, но испытываютъ непосредственно всю истину (616, 500, 408, 412, 365). Послѣдній рѣшительный выводъ о догматахъ вѣры Эккарта тотъ, что они, какъ лишенные абсолютной истинности, не обязательны для совер-

¹⁾ Нельзя не замѣтить въ характеристикѣ третьей категоріи вѣрующихъ, представленной Эккартомъ, поразительнаго сходства съ характеристикой пневматиковъ, сдѣланною гностикомъ Валентиномъ. Зап. Среднев. Мистика. Вып. I. Стр. 34.

шенныхъ. Все, что словомъ выражается и людямъ представляется въ образахъ—только приманка къ Богу. Это достаточно для низшихъ душевныхъ силъ. Для высшихъ силъ это (положительное религиозное знаніе) недостаточно: они стремятся войти въ Первоначало, изъ котораго душа истекла (469, 513). Призваніе мистика поставляется Эккартомъ въ томъ, чтобы не останавливаться на одной вѣрѣ, но возвышаться надъ вѣрою къ знанію и надъ разсудочнымъ знаніемъ къ чистому непосредственному созерцанію ¹⁾. Эккартъ думаетъ такимъ способомъ привести всякаго своего послѣдователя ко спасенію. Но отрѣшаясь на этомъ пути отъ всякой положительной почвы, опредѣляемой объективными источниками вѣроученія, мистикъ на себя навлекаетъ справедливое осужденіе, произнесенное Апостоломъ Павломъ противъ всѣхъ, отметающихъ богооткровенные догматы и замѣняющихъ ихъ личными произвольными мудрованіями: *Аще мы, или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ наче, еже благовѣстимъ, а навѣма да будетъ* (Гал. 1, 8).

Естественно, что, при своемъ субъективно мистическомъ направленіи, Эккартъ не можетъ признать во всей силѣ значеніе заслугъ Іисуса Христа и безусловной необходимости Его *посредства* въ спасеніи человѣка. Правда, Эккартъ готовъ, повидимому, признать историческій фактъ явленія въ міръ Іисуса Христа для воссоединенія человѣка съ Богомъ, но онъ далеко не возвышается до истинно-православнаго пониманія догмата о Второмъ Лицѣ Пресвятыя Троицы, до пониманія сущности искупленія, совершеннаго Іисусомъ Христомъ, всей силы и важности слѣдствій его для человѣка. Мы видѣли, что Эккартъ, проводя абстрактный модалистическій взглядъ на Троичность Лицъ, признаетъ во Второмъ Лицѣ Пресвятыя Троицы не самостоятельную Упостась, но одну изъ такихъ формъ, или силъ, которая содѣйствуетъ формированію міра и является въ мірѣ по мѣрѣ представляемой необходимости. Ко-

¹⁾ Unsere Beruf, nicht bei dem blossen Glauben stehen zu bleiben, sondern über den Glauben zum Erkennen und über alles Erkennen in Begriffen des Verstandes zur reinen unmittelbaren Anschauung hinauszugehen.

нечно, при логическомъ развитіи мыслей, невозможно было Эккарту допустить явленіе въ міръ Іисуса Христа, какъ Богочеловѣка, во всей цѣлостности двухъ естествъ. Эккартъ, будучи послѣдовательнымъ, долженъ былъ бы, подобно древнимъ Антитринитаріямъ, признать Іисуса Христа человѣкомъ, одушевленнымъ божественною силою. Однако нѣмецкій мистикъ является въ этомъ пунктѣ своей системы настолько непослѣдовательнымъ, что, повидимому, готовъ допустить и воспріятіе Іисусомъ Христомъ двухъ природъ: божественной и человѣческой (674.) и Его сверхъестественнаго рожденія отъ Дѣвы Маріи (676 и 498). Тѣмъ не менѣе Эккартъ не настолько рѣшителенъ, чтобы признать въ полной силѣ историческій фактъ явленія Іисуса Христа въ міръ, какъ *опредѣленнаго* лица. «Сынъ не переставалъ быть въ нѣдрахъ Отца и по рожденіи». Въ опредѣленный временный моментъ истеченія отъ Бога Марія приняла Вѣчное Слово, какъ Лице и Сущность, но Оно и по рожденіи не переставало истекать отъ Отца и въ то же время оставаться во Отцѣ, какъ Его разумъ (674). Временное Рожденіе Сына есть только моментъ въ Его вѣчномъ рожденіи. Христосъ въ Богѣ остается принципомъ всякаго формировація. Какъ моментъ совокупности божественной природы Сынъ вѣчно имманентенъ Отцу даже въ своей временной формѣ бытія (391). Онъ *принялъ* человѣческую природу вообще, а не *опредѣленную* человѣческую природу. (678.) Это — природа безъ личныхъ особенностей, такая, которая составляетъ основаніе всѣхъ человѣческихъ сущностей (158). Въ воззрѣніи Эккарта на «взаимное отношеніе двухъ» природъ въ Іисусѣ Христѣ замѣчается мистическій спиритуализмъ, приближающійся къ древнему гностическому докетизму, или монофизитству: духовная сторона во Христѣ высоко цѣнится, а тѣлесная природа, если не отрицается, то игнорируется. Мистикъ не можетъ признать всего величія тѣлеснаго рожденія Іисуса Христа отъ Дѣвы Маріи по человѣчеству. Правда, по словамъ мистика, было бы ересью признавать, что «Христосъ Свое человѣчество принесъ съ Собою съ неба, а не произошелъ отъ Маріи». (676, 498). Но противъ воли признавъ это воплощеніе Іисуса Христа отъ Дѣвы Маріи, ми-

стихъ при своемъ возрѣннн на тѣло, какъ источникъ зла, видимо считаетъ этотъ фактъ самъ по себѣ печальною необходимостью, о которой нужно сожалѣть. Онъ утѣшаетъ себя при этомъ своеобразнымъ мудрованнемъ: «прежде, чѣмъ Сынъ Божнй тѣлесно родился отъ Дѣвы, Онъ былъ *духовно рожденъ въ Ея души* и Богу было болѣе угодно это духовное рожденн, чѣмъ *тѣлесное* (100). Сила этого рожденн была такъ велика, что Божественный свѣтъ изъ души Марнн излился въ Ея тѣло и Сынъ былъ тѣлесно зачатъ въ Ней» (104—5). Самое явленн въ мнръ Иисуса Христа Экартъ не могъ поставить въ непосредственную связь съ поврежденнмъ челоѳческой природы грѣхомъ, опредѣленнаго признанн котораго онъ избѣгаетъ, но долженъ былъ, по логическому теченн своихъ мыслей, поставить въ связь съ метафизическимъ процессомъ воссоединенн всей природы съ Божествомъ, какъ Своимъ первоначаломъ. Иисусъ Христосъ, по возрѣнню нѣмецкаго мистика, явился въ мнръ не для того собственно, чтобы очистить челоѳческую природу отъ грѣха, по ученн Священнаго Писанн (Тит. 2, 14, Евр. 2, 14—15), но для того, чтобы положить начало возстановленн единенн между мнромъ и Богомъ. По ученн Священнаго Писанн побужденнмъ къ пришествню на землю Сына Божнго служила Любовь Божнго (Иоан. 15, 13), а по ученн нѣмецкаго теософа, Христосъ долженъ былъ явиться въ мнръ въ силу натуральной телеологической необходимости, по которой все отдѣлившееся отъ Бога должно снова возвратиться въ Него, конечно, при «извѣстномъ Его участнн». Явленн въ мнръ Иисуса Христа было предопредѣлено Богомъ еще при творенн мнра, какъ послѣдняя Его цѣль (250). Всѣ твари, истекшн отъ Бога, по паденн Адама, снова стремятся возвратиться въ Него, при посредствѣ челоѳка. Это исполняется во Христѣ и въ этомъ смыслѣ всѣ твари—однн челоѳкъ и «этотъ челоѳкъ—Богъ». Потому воплощенн Иисуса Христа, по ученн Экарта, согласно съ мнѣннмъ другихъ мистиковъ, могло бы совершиться даже и въ томъ случаѣ, если бы челоѳкъ не палъ ¹⁾. Цѣль явленн въ мнръ Иисуса Христа

¹⁾ 591. Мнѣнн о томъ, что воплощенн Иисуса Христа могло бы послѣдовать даже въ томъ случаѣ, если бы Адамъ не согрѣшилъ, раньше Экарта выразилъ за-

поставляется мистикомъ только въ указаніи людямъ того пути, какой ведетъ къ единенію съ Богомъ и въ представленіи личнаго образца къ совершенству. Въ этихъ двухъ пунктахъ резюмируется вся дѣятельность Спасителя. Эккартъ иногда называетъ Иисуса Христа искупителемъ, но это вовсе не значитъ, чтобы онъ раздѣлялъ въ полной силѣ богооткровенное ученіе объ искупленіи человѣчества отъ первороднаго грѣха (Рим. V, 15. 17). Ученіе это не можетъ быть признано Эккартомъ, потому что первородный грѣхъ въ библейскомъ смыслѣ для Эккарта не существуетъ ¹⁾. Иисусъ Христосъ называется Искупителемъ и Сыномъ Божиимъ въ томъ же смыслѣ, какъ и всякій человѣкъ дѣлается искупителемъ и сыномъ Божиимъ, коль скоро онъ достигаетъ высшаго совершенства въ мистическомъ смыслѣ (561, 64). Не усвоивъ Иисусу Христу исключительныхъ заслугъ въ искупленіи человѣчества отъ грѣха, Эккартъ любитъ болѣе представлять Его какъ высшій прообразъ этического-мистическаго совершенства. Потому въ жизни и дѣятельности Иисуса Христа Эккартъ видитъ всѣ черты, въ которыхъ, по его субъективнымъ теософскимъ воззрѣніямъ, заключается идеальное совершенство. Говоря прямо, Иисусъ Христосъ, съ точки зрѣнія Эккарта, — это не тотъ Богочеловѣкъ и Спаситель, о которомъ возвѣщаетъ намъ Евангеліе; это первый представитель одной созерцательной жизни, страдательной любви, образцовый мистикъ, какимъ можетъ быть всякій человѣкъ, слѣдующій въ жизни извѣстной программѣ. Въ земной жизни Иисуса Христа Эккартъ отмѣчаетъ съ особою выразительностію, что Онъ то непрерывно созерцалъ высшее благо (292), то отрѣшался отъ губельнаго вліянія тварей, а вмѣстѣ съ тѣмъ отъ всего случайнаго, индивидуальнаго (243); наконецъ, что Онъ былъ выразителемъ

падный мистикъ Рупертъ Дейтцъ (Rupert von Deutz + 1135). Bach, Meister Eckhart S. 119. Wien 1864.—Очевидно, это мнѣніе получаетъ особую силу у Эккарта, какъ благопріятствующее обоснованію его тенденции о воплощеніи, какъ необходимомъ моментѣ въ процессѣ самооткровенія Бога.

1) Жюндтъ говоритъ справедливо по этому поводу: l'idée de la satisfaction vicieuse, dont il est question en plusieurs passages, est un emprunt fait à la dogmatique officielle et ne rentre pas dans le cercle naturel de les propres conceptions — p. 127.

любви къ Богу, понимаемой въ страдательномъ смыслѣ. Но всѣ тѣ стороны, въ которыхъ по Слову Божію проявлялась особенная любовь Спасителя къ людямъ (1 Іоан. 3, 1. 7. 16. 23.), побуждавшая Его радоваться съ радующимися, плакать съ плачущими, тѣ стороны, въ которыхъ выражалось *дѣятельное* стремленіе Іисуса Христа къ тому, чтобы творить волю посланшаго Его и совершать дѣла Его (Іоан. 4, 34.); готовность исполнять нравственныя требованія Моусеева Закона (Мѡ. 5, 17--18) мистику не нравятся и онъ предпочитаетъ обходить ихъ молчаніемъ. Въ такомъ-то одностороннемъ видѣ Іисусъ Христосъ представляется образцемъ совершенства для людей. И Онъ именно оцѣнивается какъ образецъ совершенства. Но если такъ, если Іисусъ Христосъ былъ собственно первымъ образцемъ совершенства, то очевидно посредничество Его въ оправданіи и освященіи человѣка не имѣетъ существеннаго значенія. Мы сами по благодати можемъ сдѣлаться всѣмъ, чѣмъ сдѣлался Христосъ по природѣ, если каждый изъ насъ будетъ не опредѣленнымъ человѣкомъ, но человѣкъ вообще (458). Это преображеніе человѣка во Христа мистикомъ представляется очень просто. «Хочешь ты самъ сдѣлаться Христомъ и Богомъ, откажись отъ всего случайнаго въ природѣ, отрѣшись отъ ничтожества случайнаго и индивидуальнаго, измѣни человѣческую природу въ абсолютно-совершенный видъ и ты по истинѣ будешь Сыномъ и Христомъ ¹⁾. Такимъ образомъ границы между человѣкомъ и Іисусомъ Христомъ, какъ Сыномъ Божіимъ, уничтожаются. Единеніе божественной и человѣческой природы, проявившееся въ Лицѣ Іисуса Христа, представляется нѣмецкимъ мистикомъ не какъ единичный фактъ, совершившійся разъ навсегда по Божественному Домостроительству, но какъ одно изъ обыкновенныхъ явленій, которое можетъ повторяться въ каждомъ лицѣ, достигшемъ своею дѣятельностію совершенства подобнаго тому, какое показано Іисусомъ Христомъ. За Іисусомъ Христомъ ос-

¹⁾ Willst du selbe Christus und Gott sein, so entledige dich alles dessen, was das ewige Wort nicht an sich genommen hat. Zwischen deiner menschlichen Natur und des Seinen ist kein Unterschied; sie ist eins; was sie in Christus ist, das ist sie auch in dir (157—158. 307). Iundt, sur le Mysticisme M. Eckhart p. 126.

тавляется только преимущество во времени. Онъ первый показалъ возможность возведенія челоуѣчества въ Божество. «Богъ сдѣлался челоуѣкомъ, чтобы я сдѣлался Богомъ также, какъ Онъ (233). Какая польза для меня имѣть богатаго брата, если я долженъ оставаться бѣднымъ? Все, что Иисусъ, Марія и святые имѣли здѣсь на землѣ, *все это я могу одинаково приобрести*» (64). Христосъ пострадалъ, по Эккарту, не для того главнымъ образомъ, чтобы искупить челоуѣка отъ грѣха, но для того только, чтобы своимъ примѣромъ облегчить наши страданія. «Добрый воинъ не жалуется на свои муки, претерпѣваемые отъ ранъ, когда имѣеть предъ своими глазами образъ царя который съ нимъ раненъ. Онъ предлагаетъ намъ напитокъ, который прежде пилъ» (184). Впрочемъ, и страданія Иисуса Христа, въ глазахъ нѣмецкаго мистика, видящаго въ аскетическомъ самоистязаніи только кратковременную переходную форму въ процессѣ этического развитія, не имѣютъ такого важнаго значенія, какое они имѣютъ у ортодоксальныхъ мистиковъ. Перенесеніе страданій, по Эккарту, можетъ быть необходимо только настолько, насколько оно приводитъ къ спокойному, безмятежному созерцанію. Поэтому, если иные мистики любятъ нерѣдко останавливать свое вниманіе на страданіяхъ и смерти Иисуса Христа, какъ на высочайшихъ подвигахъ самоотверженія и торжества надъ челоуѣческой природою, погружаются въ воспроизведеніе ихъ (иногда фантастическое), чтобы воодушевить ими себя въ личныхъ страданіяхъ, простирающихся иногда до фанатическаго самоистязанія ¹⁾: то Эккартъ мало останавливается и на этихъ высочайшихъ подвигахъ Иисуса Христа. Прообразовательное значенія во Христѣ Эккартъ преимущественно видитъ въ Его Божественной природѣ, а достоинства челоуѣческой природы Иисуса Христа чрезмѣрно умаляетъ. «По челоуѣчеству Иисусъ Христосъ былъ такою же тварью, какъ и всякій челоуѣкъ. Потому мы не должны приковываться нашею мыслию къ Его челоуѣчеству, а стремиться обнять Его Божество (636). Его

1) Ниже мы увидимъ, что на это съ особенною силою ударяетъ одинъ изъ послѣдователей Эккарта, нѣмецкій мистикъ Сузо.

смертное тѣло не заслуживаетъ поклоненія, всякая душа благороднѣе его тѣла (397). Иисусъ Христосъ самъ сознавалъ, что для учениковъ своихъ Онъ по человѣчеству служитъ препятствіемъ къ совершенству, почему имъ, а въ лицѣ ихъ и намъ Господь сказалъ: лучше вамъ, чтобы Я отошелъ отъ васъ» (240, 247). Очевидно, что тотъ же мистическій спаритуализмъ, который удерживалъ Эккарта прославлять рожденіе Иисуса Христа отъ дѣвы Маріи служитъ причиною и дальнѣйшаго видимо пренебрежительнаго отношенія къ человѣческой природѣ Спасителя. Вообще же въ христологическихъ воззрѣніяхъ Эккарта незамѣтно никакого желанія удержаться на твердой исторической почвѣ. Иисусъ Христосъ въ системѣ Эккарта изъ дѣйствительнаго историческаго лица превращается въ абстрактное существо, объединяющее въ себѣ тѣ идеальныя черты, которыя путемъ подражанія должны отражаться въ жизни всякаго мистика. То Слово, которое въ лицѣ Иисуса Христа проявилось, по воплощеніи Его отъ Дѣвы Маріи, страдало, умирало и воскресло, рождается непрерывно и въ душѣ cadaго человека, умираетъ и воскресаетъ по мѣрѣ его развитія (198). Все, что Священное Писаніе говоритъ о Христѣ, все это также оправдывается и по отношенію ко всякому человѣку ¹⁾. «Если Богъ былъ Искупителемъ, то я также долженъ быть искупителемъ за грѣхи всѣхъ» ²⁾.

А отсюда слѣдуетъ, что и всякій человѣкъ можетъ быть такимъ же Сыномъ Божиимъ, какимъ былъ въ дѣйствительности Иисусъ Христосъ ³⁾. Мало этого, Эккартъ доходитъ до того, что лишаетъ даже Иисуса Христа преимущества предъ людьми быть первымъ по возрастанію въ совершенствѣ, какое

1) Quidquid dicit sacra scriptura de Christo, hoc etiam totum vericatur de omni bono et divino homine (XII) Preger. 1, 480.

2) War Gott der gemeinsame Erlöser allei Welt, so soll auch ich ein Erlöser sein für jeden anderen und durch meine Heiligung für Aller Sünden büßen (561).

3) Quidquid Deus pater dedit filio Suo unigenito in humana natura, hoc totum dedit mihi: hic nihil excipio nec unionem, nec sanctitatem, sed totum dedit mihi sicut sibi (XIII). Pater generat me suum Filium et eundem Filium. Quidquid Deus operatur, hoc est unum, propter hoc generat ipse me suum filium sine omni distinctione (XXII).

въ мистическомъ смыслѣ возможно для всякаго человѣка. Духовное рожденіе Сына уже имѣло мѣсто въ душѣ Богоматери предъ рожденіемъ Иисуса Христа и то, что говорится о земной жизни Спасителя, повторяется при воспроизведеніи жизни Богоматери (489). Даже, по словамъ мистика, языческой философа (неизвѣстно какой) нашелъ истину гораздо раньше Господа (130).

Сущность христіанства, насколько оно отличается отъ язычества, совершенно утрачивается изъ виду. Иисусъ Христосъ, какъ историческое Лице, въ интересахъ метафизической тенденціи, совершенно сливается съ людьми, тварными существами, въ общемъ круговоротѣ того движенія, какое послѣдовало по выступленіи Божества изъ покоящагося состоянія.

Отношеніе Эккарта къ Церкви и ко всѣмъ ея учрежденіямъ носитъ также отрицательный характеръ. Мистицизмъ, понимаемый въ крайнемъ смыслѣ, исключаетъ необходимость религіознаго общенія между вѣрующими для достиженія взаимнаго совершенства. Каждый мистикъ думаетъ тѣмъ болѣе возвышаться въ нравственномъ преобразеніи своей личности, чѣмъ менѣе связанъ съ какими бы то ни было предметами, или лицами видимаго міра и чѣмъ менѣе зависимъ отъ объективнаго авторитета, или отъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ условій. Мистицизмъ до нѣкоторой степени готовъ признавать обязательное значеніе авторитета въ началѣ религіозной жизни, но по мѣрѣ возвышенія созерцательнаго настроенія духа подчиненіе авторитету въ дѣлѣ вѣры не только является излишнимъ, но даже вреднымъ, отвлекая отъ непосредственнаго общенія съ Богомъ. Скоро появляющаяся въ душѣ мистика горделивая мысль о достиженіи идеала совершенства побуждаетъ его презрительно относиться даже къ тому, что, по его личному сознанію, приносило ему значительную нравственную пользу. Самозаключеніе въ себѣ, при религіозной экзальтаціи, утверждаетъ мистика въ самообольщеніи относительно своей святости и онъ не только не считаетъ нужнымъ пользоваться руководствомъ іерархіи, тѣми благодатными средствами, которыми Церковь располагаетъ для возрожденія и освященія ищущаго спасенія, но даже считаетъ себя способнымъ

содѣйствовать освященію другихъ. Тогда мистикъ, презирая видимую Церковь, устрояетъ въ своемъ сердцѣ Церковь внутреннюю, свой молитвенный домъ, самъ для себя становится пастыремъ и думаетъ входить въ общеніе съ Богомъ безъ всякихъ внѣшнихъ посредствъ. Всѣ эти фазисы религіознаго развитія видимо проходитъ Эккартъ и, сообразно съ своими личными внутренними опытами, онъ даетъ соотвѣтствующее наставленіе послѣдователямъ для отношенія къ Церкви. Подобно тому, какъ нравственный законъ является съ его точки зрѣнія только до нѣкоторой степени обязательнымъ для начинающаго духовную жизнь, но утрачиваетъ силу по мѣрѣ возрастанія въ духовной жизни, такъ выполненіе постановленій Церкви, подчиненіе іерархіи, пользованіе всѣми средствами могутъ до извѣстной степени приносить нравственную пользу только несовершенному вѣрующему, а потомъ дѣлаются излишними. Какъ ни полезно въ началѣ духовнаго развитія подчиняться церковнымъ постановленіямъ, однако, по ученію нѣмецкаго мистика, никогда не слѣдуетъ забывать, что все, предписываемое Церковью,—несовершенно, представляетъ «смѣсь свѣта и мрака» (77). Эккартъ при этомъ напоминаетъ, что Церковь принадлежитъ къ мірскимъ учрежденіямъ (91), почему выше церковныхъ постановленій онъ ставитъ начала христіанства вообще, сводимыя односторонне къ страдательной любви и пассивному созерцанію. Конечно, при своемъ мистическомъ направленіи, Эккартъ былъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы, подобно схоластикамъ, отстаивать всѣ католическія церковныя учрежденія. Правда, какъ представитель доминиканскаго ордена, онъ принужденъ былъ показывать наружную покорность католической церкви, мало примиряющуюся съ основными положеніями его мистицизма; но по временамъ онъ позволяетъ себѣ набрасывать тѣнь на папство, которое схоластиками ставилось въ основу католичества. Онъ прямо выражается, что папа не можетъ пользоваться особыми преимуществами (446); онъ не можетъ освобождать вѣрующихъ отъ данныхъ ими обѣтовъ, потому что обѣтами другихъ онъ не связывалъ себя никакими обязанностями по отношенію къ Богу. (23). «Человѣческая природа въ бѣдиѣйшемъ и презрѣннѣйшемъ су-

ществѣ столь же высока, какъ и въ папѣ¹⁾. Но, сомнѣваясь въ особыхъ преимуществахъ папства, нѣмецкій мистикъ мало-по-малу склоняется къ отрицанію значенія іерархіи вообще. «Пусть мірянинъ не думаетъ, будто можетъ быть признано истиннымъ только то ученіе, которое возвѣщается іерархическимъ лицомъ, (ob alles Evangelium sei, was die Geistlichen sagen) мірянинъ самъ можетъ быть учителемъ своихъ настоятелей» (Pfaffen)²⁾. Положеніе о томъ, что каждый христіанинъ можетъ быть пресвитеромъ, Эккартъ категорически не формулируетъ и не развиваетъ обстоятельно, но оно ясно вытекаетъ, какъ выводъ и притомъ въ опредѣленномъ видѣ, когда говоритъ о религіозныхъ преимуществахъ мистически настроенныхъ лицъ не только предъ вѣрующими вообще, но и предъ іерархическими лицами. «Истиннымъ пресвитеромъ», по его словамъ, «можетъ быть названъ тотъ, кто непосредственно возвышается къ Богу» (592). Мистикъ лично, безъ всякаго руководства, восходитъ къ переживанію въ себѣ самомъ всего божественнаго. И Эккартъ, какъ ниже увидимъ, въ одномъ изъ своихъ трактатовъ, представляетъ одну изъ вымышленныхъ или дѣйствительныхъ своихъ послѣдовательницъ «сестру Катерину» (die Jungfrau «Schwester Katrei»), вмѣняя ей въ особую заслугу, что она можетъ относиться совершенно индифферентно къ Церкви: не посѣщать храма, не принимать Святыхъ Тайнъ и даже легко примиряться съ наложеннымъ на нее церковнымъ отлученіемъ³⁾. Отсюда уже само собою слѣдуетъ, что Эккартъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы придавать должное значеніе таинствамъ. Въ таинствахъ прежде

1) Menschlich Natur ist an dem armsten und verachtetsten Menschen grade so viel werth als am Papst (57).

2) Preger I. S. 449.

3) Прегеръ поэтому вполне правъ, когда съ своей протестантской точки зрѣнія вмѣняетъ въ особую заслугу Эккарту, что онъ выдвигаетъ идею объ общемъ священствѣ христіанъ, развитую потомъ съ большею опредѣленностію Лютеромъ. So wird durch die Mystik die Theorie von der Vermittelung des Heils durch das Priesterthum in der Wurzel angegriffen, die Lehre von einem algemeinem Priesterthum wieder angebahnt und eine freiere Stellung des Christen dem Klerus gegenüber gewonnen. Darum ist auch das höhere Wissen von Gott jetzt nicht mehr Privilegium der Pristerschulen 449.

всего мистикомъ возвышается внутренняя субъективная сторона предъ внѣшнюю объективную. Сила и дѣйствительность таинствъ поставляется въ совершенной зависимости отъ вѣры и внутренняго настроенія приѣмлющихъ ихъ, въ чемъ ясно замѣчается крайняя противоположность схоластическому воззрѣнiю на палство. Внѣшняя видимая сторона въ таинствахъ представляетъ нѣчто малоцѣнное, а вся сила таинства поставляется въ благоговѣйномъ настроенiи духа (149, 239). Въ этомъ смыслѣ онъ выразительно говоритъ: «Богъ не дѣйствуетъ ровно во всѣхъ сердцахъ, но только въ тѣхъ, въ которыхъ Онъ находитъ къ тому расположенность» (490). Главное значенiе Эккартомъ дается тремъ таинствамъ—крещенiю, покаянiю и причащенiю, но и эти таинства понимаются имъ своеобразно. Въ крещенiи оцѣнивается то *знанiе*, которое служитъ условiемъ вѣчной жизни и которое открывается только по вступленiи въ христіанское общество (498). Покаянiе цѣнится высоко, но понимается только въ смыслѣ сердечнаго сокрушенія во грѣхахъ, причемъ необходимость посредничества іерархическаго лица отрицается. «Необходимо сокрушаться въ своихъ грѣхахъ, даже безъ особенной нужды». Но исповѣдь предъ человѣкомъ несущественное дѣло. Должно исповѣдываться болѣе предъ Богомъ, чѣмъ предъ человѣкомъ ¹⁾. «Внѣшнее вообще нецѣнно. Кто имѣетъ Бога, тотъ все въ Немъ имѣетъ. Потому, если человѣкъ углубляется въ свою совѣсть и ничего въ ней не находитъ такого, что бы его обличало, то онъ свободенъ отъ всякаго суда» (349). Здѣсь повторяется извѣстный тонъ самоувѣнiя, который такъ обыченъ мистикѣ и при которомъ самое покаянiе можетъ считаться излишнимъ. Повидимому, Эккартъ съ особеннымъ энтузіазмомъ говоритъ о значенiи Евхаристіи, какъ о такомъ таинствѣ, въ которомъ мы «всецѣло преобразуемся въ Бога» (865, 568). Но отсюда далеко нельзя заключить, чтобы Эккартъ въ дѣйствительности признавалъ безусловную необходимость Евхаристіи, согласно съ ученiемъ Православной Церкви. Если Эккартъ допускаетъ возможность объединенія съ Господомъ въ Евхаристіи, то это

¹⁾ Mann soll den Gott eher beichten, als den Menschen. 568.

же объединеніе съ Богомъ можетъ совершаться и обыкновенными естественными способами. «Кто испытываетъ благоговѣйное настроеніе духа при употребленіи обыкновенной пищи, тотъ получаетъ Бога также дѣйствительно, какъ и въ таинствѣ Евхаристіи. Для обыкновеннаго человѣка таинство Евхаристіи служитъ средствомъ къ освященію; духовный человѣкъ самъ совершаетъ чудо, низводя Бога въ свою пищу, вкушеніемъ которой онъ и возвышается потомъ къ Богу. Онъ потому является истиннымъ священникомъ»¹⁾. Общій же выводъ Эккарта о таинствахъ таковъ. «Таинства только конечныя средства для воспріятія безконечнаго, почему и необходимо возвышаться надъ таинствами. Преданные таинствамъ встрѣчаютъ препятствія къ непосредственному и высшему созерцанію абсолютной сущности. Таинство—нѣчто внѣшнее, а истина—нѣчто внутреннее. Таинство—знакъ, а кто приковывается къ знаку, тотъ не возвышается къ внутренней истинѣ, на которую онъ только указываетъ²⁾. До тѣхъ поръ, пока ты чувствуешь привязанность къ тому, что доставляетъ тебѣ таинство, ты не таковъ, какимъ ты долженъ быть (462)». Если нѣкоторые изъ ортодоксальныхъ мистиковъ умалляли внѣшнюю объективную сторону таинствъ и чрезмѣрно возвышали внутреннюю субъективную, то Эккартъ уже положительно отрицаетъ обязательное значеніе таинствъ для возрожденнаго³⁾. Такія отрицательныя воззрѣнія мистика явно стоятъ въ полномъ противорѣчій съ тѣми мѣстами Священнаго Писанія, которыми возрожденіе, освященіе и единеніе съ Богомъ поставляются въ совершенной зависимости отъ таинствъ (Іоан. 3, 5; Ерес. 5, 25; Іоан. XI, 51—54; Тим. IV, 14).

Вмѣстѣ съ таинствами, съ мистической точки зрѣнія Эккарта, утрачиваютъ значеніе и всякія внѣшнія формы богопочтенія.

1) Wer innerlich ebenso beschaffen wäre beim Genuss äusseres Speise, wie bei dem des Sacraments, der empfieng Gott ebenso gut, als in dem Sacrament. 592.

2) 272. Jundt, Sur le mysticisme de Eckhardt 129.

3) Мы знаемъ, что субъективную сторону въ таинствахъ возвышалъ особенно Гуго-Сентъ-Викторъ; у него же замѣчается вообще колебаніе относительно признанія обязательнаго значенія таинствъ. Liepner; Hugo v. st. Victor Leipzig. 1892 434—455—457. Западная Мистика. Вып. 1, стр. 180—182.

Даже молитва — самая общая форма для выражения внутреннего религиозного настроения духа, является излишнею. Основаніемъ молитвы служитъ непосредственное сознание безконечнаго превосходства Бога предъ человекомъ, которое крѣпнеть и восполняется подъ влияніемъ размышленія о непредѣльныхъ благахъ, ниспосылаемыхъ Богомъ человеку и приводитъ къ убѣжденію въ необходимости прославлять Бога, какъ Существо Всесовершенное, благодарить Его за ниспосылаемыя благодѣянія, или просить Его объ отпущеніи грѣховъ и объ оказаніи особой благодатной помощи. Здѣсь въ натуральныхъ потребностяхъ духа человека получаютъ свое начало различные виды молитвъ, выражающихся не только во внутреннемъ сердечномъ настроеніи, но и во внѣшней формѣ, согласно съ ученіемъ и примѣромъ Спасителя. (Мѡ. 26, 26—28; Марк. 14, 22—24; 1 Кор. 11, 23—25; Лк. 12, 19—20; Мѡ. VI, 9—13; Лк. 11, 2—4). Но Экартъ не думаетъ, чтобы указанная основанія были настолько важны, чтобы въ силу ихъ молитва могла быть признана необходимою формою для выраженія богопочтенія. Возраженія, представляемые имъ противъ необходимости внѣшней молитвы, прежде всего вытекаютъ изъ его общихъ субъективныхъ воззрѣній на Бога. Разстояніе между Богомъ и человекомъ, по воззрѣнію мистика, не настолько велико, чтобы оно не могло уничтожиться во всякое время и притомъ уничтожиться всецѣло. Понятно, что при слияніи тварнаго существа съ Творцемъ, молитва является излишнею. Притомъ, «Богъ есть Существо Неизмѣняемое; что Имъ опредѣлено, то также должно оставаться неизмѣннымъ; молитва же предполагаетъ извѣстную переменъ въ умѣ и волѣ Божіей. Дѣло Божіе, какъ такое, мыслится разъ навсегда совершившимся въ опредѣленномъ видѣ. Обращаться съ молитвою къ Богу и просить Его о переменѣ чего-нибудь уже совершающагося по разъ установленнымъ законамъ — значитъ, по воззрѣнію мистика, просить Его о переменѣ своей воли, что невозможно». Къ этому еще добавляется, что Богъ отъ вѣчности, при первомъ Своемъ созерцаніи, предъусматривалъ теченіе всего мірового порядка. «Онъ видѣлъ и твою малѣйшую молитву, какую ты будешь Ему возсылать. Онъ видѣлъ, какъ

ты утромъ будешь Его призывать, чтобы Онъ внялъ твоей молитвѣ; но Онъ не будетъ слушать твоей молитвы именно утромъ, потому что она выслушана отъ вѣчности еще прежде, чѣмъ ты сталъ человѣкомъ. Если твоя молитва несердечна и не глубока, то Богъ отказалъ тебѣ въ удовлетвореніи твоего желанія, составляющаго содержаніе молитвы отъ вѣчности. Если во времени совершается то, что Богомъ было созерцаемо отъ вѣчности, то люди воображаютъ, будто Онъ проявляетъ новую любовь; однако гнѣвается ли Онъ, или благоволитъ, Онъ остается неизмѣняемымъ; подобно тому, какъ солнце остается неизмѣняемымъ, хотя дѣйствуетъ благотѣльно на здоровые глаза, или вредно на больные» (484). Очевидно, всѣ эти возраженія мистика противъ необходимости молитвы вытекаютъ изъ его общихъ превратныхъ представлений о Богѣ и человѣкѣ, въ силу которыхъ умаляется достоинство перваго и чрезмерно возвышается достоинство послѣдняго. Прежде всего мистикъ ложно учитъ, будто человѣкъ, какъ существо конечное, можетъ превратиться въ Бесконечное. Границы между тварью и Творцемъ должны оставаться неприкосновенными. Кромѣ того, несправедливо Богъ представляется, какъ Существо дѣйствующее по закону натуральной необходимости. Какъ Существо Всесовершенное, Богъ обладаетъ неограниченною свободою и бесконечною благостію, въ силу которыхъ Онъ можетъ принимать живое участіе въ нуждахъ человѣка и оставаться неизмѣняемымъ при улучшеніи состоянія человѣка. Самое предвѣдѣніе Божіе, заключающееся въ предвѣчномъ и неизмѣнномъ знаніи всего будущаго, какъ настоящаго, не есть еще необходимое опредѣленіе будущаго въ дѣятельности разумно-свободныхъ существъ. Богъ предвидитъ, что сдѣлаетъ человѣкъ, но Онъ не отнимаетъ возможности у человѣка активно стремиться къ добру, чтобы улучшать свою природу. Не Богъ, но человѣкъ нуждается въ молитвѣ для того, чтобы приближаться къ Богу и въ Немъ находить поддержку и помощь на многотрудномъ пути нравственнаго совершенства, соединяемаго съ разнообразными препятствіями. Потому и заповѣдуются, христіанину непрестанно молиться (1 Сол. 5, 16), а вмѣстѣ съ тѣмъ словами Самого Спасителя всякій вѣрующій обод-

ряется въ надеждѣ на полученіе отъ Бога всего просимаго въ молитвѣ: «Истинно говорю вамъ, о чемъ ни попросите Отца во Имя Мое, дастъ вамъ» (Іоан. 16, 21). Между тѣмъ мистикъ, видя идеальное настроеніе человѣка въ его праздно созерцательномъ (квіетическомъ) настроеніи духа, соединяемомъ съ отсутствіемъ всякой мысли, отрицаетъ вообще значеніе *опредѣленной* предметной молитвы. По его мнѣнію, «сердце прямо омрачается и повреждается въ томъ случаѣ, если оно тяготѣетъ своими привязанностями къ чему-нибудь опредѣленному—будетъ ли это земное благо, или нравственная обязанность. Никакое опредѣленное желаніе, никакое прошеніе не должно занимать сердца человѣческаго и не можетъ быть достойно того, чтобы душа обращалась съ ними къ Богу. Если и возможна молитва для человѣка, по отношенію къ опредѣленному его состоянію, то только въ томъ случаѣ, когда духъ его свободенъ, ничѣмъ не отягощенъ (544). Но можетъ ли духъ быть свободнымъ тогда, когда человѣкъ о чемъ-нибудь просить? Натурально, истинная молитва можетъ быть только тогда, когда ты ни о чемъ опредѣленномъ Его не просишь. «Когда я прошу Бога о чемъ-нибудь, то я не нахожусь въ истинномъ молитвенномъ настроеніи; когда же я ничего не прошу у Бога, тогда я истинно молюсь. Если просятъ о чемъ-нибудь иномъ, не думая только о Единомъ Богѣ, то это должно признать безбожіемъ, или по крайней мѣрѣ чѣмъ-то несправедливымъ. Я истинно молюсь тогда, когда не прошу ничего опредѣленнаго ¹⁾. Если ты боленъ и просишь Бога о выздоровленіи, то значить, здоровье для тебя важнѣе самого Бога, значить, не Онъ—твой Богъ (54). Молиться Богу о томъ, чтобы намъ было дано какое-нибудь земное благо, значить замѣнить Бога идоломъ (33). Кто, призывая Бога, имѣетъ въ виду какое-нибудь мірское благо, тотъ пользуется Богомъ,

¹⁾ Wenn ich für Niemand bitte, so bitte ich am allermeisten und wenn ich nichts begehre und bitte so, bitte ich am eigentlichsten 32. Der Mensch sollte nimmer um ein vergänglichliches Ding bitten, sondern allein um Gottes Willen und sonst um nichts, da wird ihm alles zu Theil (177). Lasson. M. Eckart s. 333. Petens hoc aut hoc, malum petit et male, quia negationem Dei petit et orat Deum sibi negari. (Art. VII). Preger. 480.

какъ своимъ рабомъ для удовлетворенія своихъ желаній» (610). Правда, пока единеніе души съ Богомъ не достигнуто, молитва къ Богу, какъ условіе нашихъ нравственныхъ успѣховъ, имѣетъ еще, по Эккарту, нѣкоторое значеніе, но въ одной формѣ—ею мы можемъ просить Бога, чтобы Онъ Самъ Себя намъ открылъ, чтобы всегда и во всемъ открывалась Его воля. Мистикъ, оставаясь вѣрнымъ своему пассивному отношенію къ Богу, пренебрегаетъ не только опредѣленными образцами тѣхъ молитвъ и пѣснопѣній, которые употреблялись въ католической церкви, но даже образцемъ той молитвы, которую заповѣдалъ Самъ Господь своимъ ученикамъ и всѣмъ вѣрующимъ въ Него (Мѡ. VI, 9—13; Лк. 11, 2—4). Въмѣсто этого онъ измышляетъ образцы своихъ молитвъ. Первая молитва такова: «Господи, ты знаешь я ничего не хочу, кромѣ Твоей всесвятой воли; если ты знаешь, что лучше для меня, то дай мнѣ (646)». Или «дѣлай, Господи, какъ Ты желаешь и дѣлай то, чего желаешь наиболѣе» (544). Еще лучше, по Эккарту, одна сердечная молитва безъ всякихъ опредѣленныхъ словъ. Такая молитва болѣе удовлетворяетъ мистика, потому что возвышаетъ созерцательное настроеніе духа, приводящаго къ единенію съ Богомъ. «Многія слова въ молитвѣ ничего не означаютъ; нужно отрѣшиться отъ словъ при сердечномъ отношеніи къ Богу, ибо слова служатъ преградой для души въ ея стремленіи къ единенію съ Богомъ (647). Истинная молитва состоитъ въ познаніи сущности Божества; прославленіе Бога словами — само по себѣ — малоцѣнно» (121, 122). Но, возвысивъ значеніе «умной молитвы» въ ущербъ словесной, или предметной молитвы, мистикъ разоблачаетъ свои истинныя намѣренія, не имѣющія ничего общаго съ началами религіи христіанской, когда приходитъ къ рѣшительному отрицанію молитвы даже внутренней, или созерцательной. Идеалъ его поставляется въ томъ, чтобы отрѣшиться отъ всякой молитвы и проникнуться сознаніемъ того, что при равенствѣ души съ Богомъ, ничто для нея не нужно (430). «Обособленный (der Abgeschiedene) вообще не молится. И мы должны достигнуть такого состоянія, чтобы не молиться Богу» (452).

Конечно, при такомъ взглядѣ на молитву, какъ на самую

общую внѣшнюю форму религіознаго настроенія духа, никакъ нельзя ожидать отъ мистика оправданія общественнаго богослуженія, или благочестивыхъ религіозныхъ упражненій. Богослуженіе не имѣетъ значенія для души совершенной. Нѣмецкій мистикъ слишкомъ далекъ отъ того, чтобы признать значеніе храма, какъ «дома молитвы», согласно съ ученіемъ Священнаго Писанія (Лук. 12, 45; 1 Кор. 11, 20—22. Іоан. 6, 56; Мѡ. 18, 20). Если легче вамъ молиться во храмѣ, чѣмъ на улицѣ, то это не можетъ быть вмѣнено вамъ въ достоинство. (217). Кто Бога ищетъ, тотъ можетъ Его найти на улицѣ, точно также и въ храмѣ, или въ келии ¹⁾. Апостоль Павель сказалъ: буква мертвитъ, а духъ животворитъ. Это значитъ по ложному истолкованію мистика: мертвитъ человѣка всякое внѣшнее упражненіе, а животворитъ *одно* внутреннее наслажденіе истиною. «Кто чувствуетъ въ себѣ истинное религіозное настроеніе, тотъ», по ученію нѣмецкаго мистика, «смѣло можетъ отрѣшиться отъ всего внѣшняго, даже отъ такихъ упражненій, которыя онъ избралъ добровольно въ силу обѣта, какого не можетъ снять ни папа, ни епископъ» ²⁾. Въ силу такого отрицательнаго отношенія къ всему внѣшнему, мистикъ не придаетъ значенія постами, подвижничеству, путешествіямъ по святымъ мѣстамъ. Съ его точки зрѣнія, въ принципѣ принимается за полную истину, что для чистой души все должно быть чистымъ. Воздержаніе въ пищѣ не имѣетъ особаго смысла. «Ты долженъ ѣсть, когда голоденъ, и пить, когда чувствуешь жажду. Ты долженъ носить одежду, какая тебѣ нужна. Ты живешь не для кого, какъ для себя. Употребляй въ свою пользу все, что нѣкогда Богъ создалъ; ты не долженъ ни отъ чего отвращаться; все тебѣ должно служить во славу

1) Wer Gott in Wahrheit in sich trägt, der hat ihn auf der Strasse und unter der Leuten gerade so gut, wie in der Kirche oder in der Einöde oder in der Zelle 547. Lasson, 288.

2) So lange darum der Mensch sich noch schwach und Gott entfremdet fühlt, so lange sind ihm seine Uebungen nützlich. Sobald er aber wahre Andacht in sich wahrnimt, so lasse er Kühnlich ob von allem äusserlichen Wesen selbst von solchen Uebungen zu denken er sich durch ein Gelübde verpflichtet hätte 22. Lasson. S. 225.

Божію ¹⁾. Ты долженъ избѣгать всякаго своеобразія въ одеждѣ и въ пищѣ; въ этомъ нѣтъ никакой пользы (563). Человѣкъ долженъ думать не о томъ, чтобы удалиться отъ міра, а о томъ, какъ бы въ мірѣ научиться уединенію» (547). Все это, по ученію нѣмецкаго мистика, уже дѣлаютъ «друзья Божіи», подъ которыми мистикъ разумѣетъ своихъ послѣдователей, образовавшихъ уже при его жизни значительное общество въ Германіи. «Получили ли они священство, или не получили, они являются истинными пресвитерами, духовному руководству которыхъ необходимо подчиняться». Въ одной изъ страсбургскихъ проповѣдей Экарта находится слѣдующее мѣсто, въ которомъ вмѣняется въ достоинство «друзьямъ Божиимъ», что они уклоняются отъ всякихъ религіозныхъ подвиговъ. «Царь не обращаетъ особеннаго вниманія на слугъ, выполняющихъ низшія обязанности, но цѣнитъ особенно тѣхъ, которые живутъ въ себѣ и выполняютъ Его волю». Этихъ людей не легко узнать, говоритъ Экартъ, «потому что они не нуждаются ни въ какомъ внѣшнемъ упражненіи» ²⁾. Но можетъ при этомъ представиться вопросъ, какъ примирить отрицательные выводы Экарта о религіозныхъ подвигахъ вообще и въ частности о подвижничествѣ, когда съ мистической точки зрѣнія самый варварскій аскетизмъ привнается однимъ изъ условій новой совершенной жизни? Конечно, нельзя не замѣтить, что въ этомъ случаѣ мистицизмъ по отношенію къ самому аскетизму, впадаетъ въ крайнее противорѣчіе, отрицая въ заключеніе то, что въ исходномъ пунктѣ имъ признается важнымъ дѣломъ; но это противорѣчіе мистицизмъ старается устранить ученіемъ объ аскетизмѣ, какъ о подготовительномъ условіи къ созерцанію. Аскетизмъ, наравнѣ съ другими религіозными подвигами, причисляется къ дисциплинарнымъ мѣрамъ, имѣющимъ нѣкоторое значеніе въ подготовкѣ къ новой мистической жизни, но коль скоро эта жизнь достигнута, онъ является совершенно излишнимъ. Въ этомъ случаѣ мистицизмъ

¹⁾ Alle Creaturen sollst du dir dienen heissen nur Ehre Gottes. 473.

²⁾ Diese Leute sind nicht leicht zu erkennen, weil sie keiner äusserlichen Uebung mehr bedürfen. Riger, Die gottes Freunde im deutschen Mittelalter. 1879. Heidelberg s. 242.

допускаетъ кастическое дѣленіе вѣрующихъ на несовершенныхъ и совершенныхъ, подобное тому, какое было у гностиковъ, раздѣлявшихъ своихъ послѣдователей на психиковъ и пневматиковъ и снисходительно дозволявшихъ первымъ то, что считалось предосудительнымъ для послѣднихъ. Лучшимъ образомъ Эккартъ иллюстрируетъ свои воззрѣнія на аскетизмъ и всѣ религіозные подвиги въ представляемомъ имъ образѣ «сестры Катерины», (Schwester Katri) которая является типическою представительницею мистической жизни. Воспитываемая въ духѣ мистицизма сестра Катерина сначала выполняетъ церковныя предписанія, упражняется въ религіозныхъ подвигахъ и слѣдуетъ наставленіямъ своего духовника; но потомъ все болѣе и болѣе входя въ новую созерцательную жизнь, Катерина приходитъ къ отрицанію церковной дисциплины, называетъ ее «суею», объявляетъ своему духовнику, что его руководство теперь будетъ препятствіемъ на пути ко спасенію. Она теперь думаетъ, будто своимъ внутреннимъ опытомъ преуспѣваетъ въ подражаніи нищетѣ Іисуса Христа. Оставивъ правильную монашескую жизнь, она предпочитаетъ вести жизнь скитальческую. Съ ней происходитъ необыкновенная перемѣна. Она проводитъ цѣлыя дни въ самоуглубленіи, которое простирается до того, что утрачивается представленіе о всѣхъ земныхъ привязанностяхъ и радостяхъ. Все свое счастье она видитъ въ томъ, чтобы быть для міра предметомъ отвращенія и презрѣнія, позволяетъ себя позорить и поносить; забываетъ о своемъ отцѣ и о своей матери; нисколько не думаетъ о церковномъ отлученіи не жалѣетъ, что лишается возможности исповѣдываться въ своихъ грѣхахъ и причащаться тѣла Христова, умерщвляетъ въ себѣ всякія личныя желанія и помыслы. Она почти не показываетъ никакихъ признаковъ жизни, такъ что ее находятъ полумертвою. Наконецъ, она приходитъ въ восторженное состояніе и объявляетъ, что наслаждается небеснымъ счастіемъ. «Радуйся» восклицаетъ Катерина, обращаясь къ своему духовнику, «я стала богомъ»! ¹⁾. Теперь она

¹⁾ Herr, freuet euch mit mir, ich bin Gott geworden. Pfeif.—448—473. Jundt, Histoire du pantheisme populaire au moyen age 93. Lasson, M. Eckhart.—211.

возвышается до того, что считаетъ себя въ правѣ обходиться безъ всякихъ церковныхъ средствъ и не только не признаетъ нужнымъ подчиняться богоучрежденной іерархіи, согласно съ ученіемъ Священнаго Писанія (Евр. 12, 17; Лук. 10, 16; Марк. 16, 15—16), но считаетъ себя способною руководить къ высшей жизни своего прежняго духовника.

Отрицая авторитетъ Церкви, со всѣми внѣшними средствами, которыми она способствуетъ совершенству вѣрныхъ своихъ членовъ. Эккартъ не придаетъ также значенія и почитанію святыхъ, могущихъ, по словамъ Апостола Павла, своими молитвами, споспѣшествовать вѣрующимъ предъ Богомъ (Рим. 15, 30). Эккартъ въ порывѣ своего мистическаго высокоумія не можетъ допустить мысли, чтобы путемъ созерцанія нельзя было не дойти каждому, до совершенной святости, при которой всякое посредство святыхъ было бы излишнимъ. «Нѣтъ ни одного святаго, говорить мистикъ, котораго мы не могли бы превзойти по святости, возвыситься надъ нимъ и въ такомъ состояніи пребываетъ вѣчно. Онъ (мистикъ) можетъ превзойти даже всѣхъ святыхъ и ангеловъ»¹⁾. Понимая нравственное совершенство, съ своей субъективной мистической точки зрѣнія, какъ результатъ особаго озаренія и преображенія, достигаемаго искусственнымъ способомъ, Эккартъ естественно не можетъ отнести къ разряду святыхъ тѣхъ лицъ, которыя не заявили себя въ этомъ одностороннемъ, мистическомъ направленіи. «Нѣсколько тысячъ человѣкъ признаны святыми, хотя въ дѣйствительности они далеко не были тѣмъ, чѣмъ должны быть, ибо никогда не получали высшаго озаренія» (650). Почитаніе святыхъ, съ мистической точки зрѣнія Эккарта, можетъ даже служить препятствіемъ къ достиженію совершен-

И въ этомъ отрицаніи значенія общественнаго богослуженія Эккартъ имѣлъ уже нѣкоторую опору въ ортодоксальной западной мистикѣ. Даже благочестивый Бернардь Клервосскій такъ мало цѣнилъ внѣшнюю обрядовую сторону въ богослуженіи, что для самихъ монаховъ признавалъ возможнымъ обойтись безъ нея на высотѣ духовнаго совершенства Neander, Alg. Geschichte der Rel. VII, 340. Западная Мистика. 145.

1) Kein Heiliger in Himmel ist so vollkommen, dass du könest die Schranke seiner Heiligkeit durchbrechen und in Himmel über ihn hinaus gelangen und ewig bleiben 295. 460. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, II, 289.

ства, приковывая человѣка къ видимому, тварному. Если, при подражаніи Иисусу Христу, мы должны возвышаться надъ Его человѣческой природою, и погружаться въ созерцаніе Его Божественнаго естества, то тѣмъ болѣе это примѣнимо по отношенію къ ограниченной человѣческой природѣ святыхъ. Поэтому нѣмецкій мистикъ учитъ не тому, чтобы, согласно съ Священнымъ Писаніемъ, чтить святыхъ, какъ іереевъ Божиихъ, стоящихъ предъ престоломъ Агнца (Апок. 5, 10), молить ихъ о ходатайствѣ предъ Богомъ въ силу того, что *много-бо можетъ молитва праведника споспѣшествуема* (Іоак. 5, 16); Но, наоборотъ, учитъ «изгонять изъ себя мысли о всѣхъ святыхъ, какъ о тварныхъ существахъ» (241). Эккартъ соглашается съ тѣмъ, что Богоматерь, по своимъ заслугамъ, имѣетъ ближайшее отношеніе къ Иисусу Христу; но далеко не согласенъ съ тѣмъ, чтобы Она заслуживала особаго почитанія и прославленія. «Марія стала Богоматерью по своей добродѣтельной жизни, а по этой причинѣ каждый можетъ быть тѣмъ, чѣмъ была Дѣва Марія. Если Маріи воздается поклоненіе, то еще болѣе подобаетъ воздавать поклоненіе и прославленіе человѣку, слушающему Слово Божіе и хранящему его. Послѣдній, внимая Слову Божію, тѣмъ самымъ дѣлается блаженнѣе Маріи, ибо духовное рожденіе Слова выше тѣлеснаго рожденія Его» (340—347, 149, 285, 290). Эккартъ соглашается, что мученики, пострадавшіе за вѣру во Христа, совершили безпримѣрные подвиги, но не признаетъ необходимымъ и ихъ почитать. «Думаю, что никто не можетъ быть выше мучениковъ, но я долженъ отрѣшиться отъ всего конечнаго и временнаго и возвышаться къ вѣчному. ибо только при отрѣшеніи отъ временнаго и возвышеніи къ вѣчному, духъ пребываетъ въ единеніи съ Богомъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ познаетъ и любитъ все въ одинаковой степени» (379). О почитаніи мощей Эккартъ говоритъ только одинъ разъ, но конечно, какъ и должно ожидать, въ отрицательномъ смыслѣ. Категорически, безъ всякихъ объясненій, онъ отрицаетъ чудотворное дѣйствіе святыхъ мощей и старается устранить всякую мысль о возможности получить пользу отъ нихъ. «Чего ищете въ мертвыхъ останкахъ», говоритъ съ обычнымъ высокомѣріемъ нѣмецкій мистикъ; «по-

чему не ищите спасенія въ вѣчной жизни? Мертвый ничего не можетъ ни дать, ни взять»¹⁾. Что Священное Писаніе представляетъ данныя, свидѣтельствующія о чудотворномъ дѣйствіи святыхъ мощей (4 Цар. 13, 21), что Св. Преданіе удостоверяетъ о нетлѣнной мощей святыхъ угодниковъ, доступномъ и для всякаго наблюдательнаго вѣрующаго, все это не можетъ быть убѣдительно для крайняго мистика, закрывающаго глаза при встрѣчѣ съ дѣйствительностію, несогласною съ его тенденціями.

Наше знакомство съ системою Эккарта будетъ вполне закончено, если мы воспроизведемъ его ученіе о будущей жизни. Вѣра въ будущую жизнь для мистика имѣетъ полную силу. Но Эккартъ уже при описаніи идеальнаго состоянія человека въ земной жизни совершенно истощается въ своихъ свѣтлыхъ краскахъ, такъ что для изображенія совершенства и блаженства, предстоящихъ праведникамъ въ будущей жизни, у него не достаетъ ни новыхъ мыслей, ни новыхъ выраженій. Въ самомъ дѣлѣ, что новаго можетъ послѣдовать въ будущей жизни для того, кто уже въ земной жизни обожествляется, всецѣло и навсегда объединяется съ Богомъ, такъ что никакое пониженіе въ совершенствѣ, никакое ниспаденіе съ высоты не мыслимо? Въ будущей жизни развѣ бесконечно можетъ продолжаться то состояніе, какое испытываетъ обожествленный человекъ уже здѣсь на землѣ. И дѣйствительно, мистикъ въ сущности о блаженствѣ праведниковъ въ будущей жизни говоритъ то, что имъ примѣняется къ озареннымъ высшимъ свѣтомъ въ земной жизни. Одною изъ первыхъ особенностей этого блаженства признается адекватное созерцаніе Божества и обожествленіе «простирающееся на всю природу». Эккартъ заботится о томъ, чтобы устранить всякое конечное представленіе о томъ созерцаніи, какое ожидаетъ человека въ будущей жизни. И въ своихъ попыткахъ къ наглядному воспроизведенію этого

¹⁾ Leute, was sucht ihr an dem todten Gebeine? Warum sucht ihr nicht das lebendige Heil, das euch ewiges Leben geben kann? Denn der Todte hat weder etwas zu geben noch zu nehmen—599.

Слово Филарета, митр. Моск. «О нетлѣнной святыхъ мощей» II стр. 174—184.

созерцанія онъ раздражается непонятнымъ мистицизмомъ. «Тогда духъ утратитъ всякое особенное знаніе, утратитъ свѣтъ, являющійся особою формою знанія Абсолютнаго, утратитъ также мракъ «въ которомъ является Абсолютное. Тогда духъ познаетъ Божество не тварною силою, но такъ, какъ свойственно блаженнымъ духамъ, всѣми силами духа (518). Тогда онъ будетъ охваченъ божественнымъ свѣтомъ, въ Бога будетъ внѣдренъ и въ Него будетъ преобразованъ. Каждая сила души получить подобіе одного изъ божественныхъ Лиць: воля уподобится Духу Святому, разумъ—Сыну, память—Отцу» (386).

Завершеніемъ блаженства человѣка въ будущей жизни мистикъ естественно признаетъ полное сліяніе съ Божествомъ, при которомъ уничтожается всякое представленіе о личной самостоятельности, о которой говоритъ Св. Писаніе (Іоан. 14, 23; Апок. 7, 9, 10). Душа возвращается въ свое натуральное начало, изъ котораго она истекла и чѣмъ болѣе она отрѣшается отъ всякихъ личныхъ представленій, тѣмъ болѣе уподобляется Богу и втекаетъ въ Бога (413). Ни любовь, ни знаніе не составляютъ сущности Божества. Человѣкъ созерцаетъ Божество, когда онъ въ Богѣ рождается. Но если онъ родился, то онъ не созерцаетъ Божество, какъ нѣчто иное, тогда онъ удостоивается пребыванія въ томъ, въ чемъ Отецъ пребываетъ—въ абсолютно-простой и чистой сущности (191). «Если бы Богъ мнѣ далъ все, что создалъ и что могъ бы создать, но не далъ бы Себя, то я не былъ бы блаженъ. Я блаженъ тогда, когда все во мнѣ и Богъ во мнѣ пребываетъ; гдѣ я—тамъ Богъ; гдѣ Богъ—тамъ я» (32). Въ нѣдрахъ абсолютнаго единства уничтожается частное существованіе всего тварнаго; остается только бытіе само въ себѣ, безъ всякихъ внутреннихъ различій. Когда душа соединяется съ Божествомъ, тогда видимый міръ прекращается. Нѣтъ болѣе матеріи, есть духъ въ нашемъ духѣ. Когда наша душа затеряется въ абсолютномъ бытіи Божіемъ, твари войдутъ тогда съ нами» (120). Эккартъ, обнимая своимъ взоромъ весь путь, пройденный душою отъ истеченія ея изъ Бога до обратнаго возвращенія ея въ Божество, имѣетъ основаніе уподобить шествіе души «колесу, вертящемуся вокругъ Божества» (503). Отождест-

вляя бытіе человѣческой души съ бытіемъ Божества, Эккартъ самъ резюмируетъ общую пантеистическую тенденцію своей системы въ такихъ словахъ. «Богъ рождаетъ Себя внѣ Себя— въ душѣ человѣка, душа рождаетъ Бога въ глубинѣ своего существа и конецъ этого рожденія тотъ, что Богъ возвращается въ Самого Себя» (255).

Понятно, что Эккартъ, при своей основной пантеистической тенденціи, не можетъ оправдать ученія о будущей жизни, раздѣляемаго Вселенскою Церковью, согласно съ словомъ Божиимъ. Слово Божіе учитъ, что каждый человѣкъ, послѣ всеобщаго суда получитъ воздаяніе по своимъ дѣламъ не только духовное, но и тѣлесное. *Всѣмъ бо явитися намъ подобаетъ,* по словамъ Апостола, *предъ судищемъ Христовымъ, и да приметъ каждый, яже съ тѣломъ содѣла, или блага, или зла»* (2 Кор. V, 10). Нѣмецкому мистикъ такое ученіе кажется грубо-чувственнымъ. Все, что имѣетъ связь съ тѣлесною природою, съ временемъ и пространствомъ, съ условіями самостоятельнаго личнаго существованія, не можетъ быть допущено мистикомъ. Окончательная участь человѣка въ будущей жизни зависитъ, по толкованію мистика, не вообще отъ Бога, какъ Мздовоздателя (Евр. 11, 6; Дѣян. 17, 30, 31), или отъ Сына Божія (Мѣ. 16, 26), но лично отъ человѣка, который самъ себѣ проноситъ приговоръ (471). Этимъ внутреннимъ субъективнымъ приговоромъ человѣкъ опредѣляетъ себя или къ блаженству, или къ осужденію. То и другое не можетъ простирается на тѣлесную природу. Эккартъ правда, въ одномъ мѣстѣ сравниваетъ тѣлесное преображеніе человѣка по воскресеніи съ преображеніемъ Иисуса Христа на горѣ (67). Но въ другомъ мѣстѣ отстудаетъ отъ этого. «Ложно говорятъ, будто люди съ тѣломъ и душою восходятъ на небо». «Въ Богѣ ничего не можетъ быть, кромѣ Бога. Все тварное— уста, носъ, руки, ноги, или что-нибудь принадлежащее тѣлу не можетъ итти туда. Во Отца ничто не можетъ возвратиться, кромѣ того, что отъ Отца истекло». Какъ блаженство, такъ и наказаніе въ аду Эккартъ понимаетъ въ духовномъ смыслѣ (455). На вопросъ о томъ, что въ аду горитъ, получается отвѣтъ: «горитъ самоволіе» (55). Страданіе причиняетъ грѣшникамъ удаленіе отъ

Бога, особое духовное настроеніе, состоящее въ мысли объ отверженіи отъ Бога и ничтожество (65). Душа преданная тварямъ въ земной жизни падаетъ съ ними въ ту же пустоту, (Кéνωμα 67) Но и это духовное страданіе Эккартъ не всегда признаетъ вѣчнымъ и полнымъ. Съ его точки зрѣнія особенно трудно допустить, чтобы это страданіе могло простирается на сущность души, которая сама по себѣ божественна. «Душа осужденныхъ находится въ единеніи съ божественнымъ существомъ; она всегда владѣетъ божественною искрою, которая даже въ аду не можетъ потухнуть» ¹⁾. «Всѣ твари, отдѣлившіяся отъ Бога, необходимо должны возвратиться въ Бога» (169). И непонятно, почему Эккартъ еще позволяетъ себѣ останавливаться на рѣшеніи вопроса о томъ, будутъ ли муки для осужденныхъ и въ чемъ онѣ должны состоять коль скоро все кончится тѣмъ, чѣмъ и началось.

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ.)

¹⁾ Jundt, Sur le mysticisme M. Eckhardt p. 125 (113).

ЗАМѢТКИ О ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗА ГРАНИЦЕЙ.

Папа открылъ свою дѣятельность въ вступившемъ году изданіемъ энциклики ко всему католическому міру. По свѣдѣніямъ *Evangelische - Lutherische Kirchenzeitung* энциклика разсуждаетъ объ обязанностяхъ, на которыхъ католики должны обратить свое особенное вниманіе, какъ граждане. Левъ XIII указываетъ католикамъ на необходимость возвратиться къ предписаніямъ христіанства, существующимъ для общественной жизни въ виду того, что человѣчество уклонилось отъ Бога и предалось міру и влеченіямъ чувственности. На католикахъ лежатъ обязанности и по отношенію къ государству, и по отношенію къ церкви, дочери Божіей; но послѣднія обязанности выше, и католики должны неуклонно выполнять ихъ даже въ томъ случаѣ, если выполнение этихъ обязанностей не будетъ согласоваться съ обязанностями католиковъ по отношенію къ правительству родной страны: папа не находитъ ничего революціоннаго въ томъ, что во имя покорности Богу будетъ отказано въ повиновеніи властямъ. Не смотря на свои заслуги для общественной жизни, говоритъ энциклика, церковь теперь преслѣдуется съ возрастающимъ ожесточеніемъ. Ея противники выбиваются изъ силъ, чтобы дать торжество антицерковнымъ принципамъ. Въ виду этого католики должны слиться въ единствѣ вѣроученія и дисциплины церковной—такое требованіе папа подтверждаетъ выразительной ссылкой на ватиканскій соборъ. Далѣе, церковь обнимаетъ собою различныя націи, которыя живутъ подъ совершенно-различными прави-

тельствами, поэтому необходимо, чтобы права и обязанности церкви были точно определены и чтобы каждое государство уважало ихъ. Кто хочетъ увлечь церковь въ борьбу политическихъ партій, тотъ злоупотребляетъ религіею. Папа замѣчаетъ, что споры внутренніе и раздоры, неизбежныя при раздѣленіи на политическія партіи, увеличиваютъ силы противниковъ католичества. Сущствующее положеніе дѣлъ таково, что католики должны вести себя съ большою осмотрительно-стію: имъ не слѣдуетъ ни боязливо уступать врагамъ, такъ какъ эта уступчивость слишкомъ невыгодно отразилась на интересахъ католичества, ни проявлять особенной храбрости въ нападеніи на нихъ, такъ какъ въ подобныхъ случаяхъ храбрецы занимали мѣсто, на которое не имѣли правъ: они думали вести дѣла церкви по своему плану и своей волѣ, тогда какъ должно подчиняться папѣ и епископамъ. Папа выразительно замѣчаетъ по адресу такихъ храбрецовъ, что народы были сильны только христіанскими добродѣтелями. Далѣе папа убѣждаетъ отцевъ семейства вести воспитаніе дѣтей по христіанскимъ законамъ и со всею энергіею отражать посягательства на свой авторитетъ. Энциклика оканчивается призываніемъ католиковъ всѣхъ странъ къ утвержденію христіанскихъ добродѣтелей при домашнемъ очагѣ. Папа требуетъ, чтобы епископы ни одного слова не пропускали при обнародованіи этой энциклики, «чтобы наши слова», говоритъ папа, «проникли всюду и всѣ были убѣждены въ ихъ неизмѣримой важности».

Приведенный очеркъ содержанія энциклики показываетъ, что св. отца беспокоятъ 3 вопроса: политическая жизнь католиковъ, состояніе доктрины и дисциплины въ католическомъ мірѣ и семейная жизнь католиковъ. Требованіе папы презрѣть національные интересы въ пользу католичества, конечно, не найдетъ отголоска въ сердцахъ католиковъ. Итальянцы, исконные католики, объявили энциклику за такое требованіе, чуть ли не революціоннымъ памфлетомъ, хотя тѣ же итальянцы не менѣе папы заботятся объ интересахъ религіи. Согласно опредѣленію провинціального совѣта въ низшихъ школахъ римской провинціи устраиваются религіозныя собе-

сѣдованія по вечерамъ въ каждый воскресный день. Посѣщеніе этихъ школъ обязательно для учениковъ только въ томъ случаѣ, если родители ихъ письменно выразятъ желаніе, чтобы дѣти ихъ ходили на эти вечерніе классы. Римскій префектъ сообщилъ уже это постановленіе бюргермейстерамъ и училищнымъ совѣтамъ римской провинціи.

Италянская печать не чуждается даже и заботъ о матеріальномъ обеспеченіи католическаго духовенства. Въ Римѣ тысячи духовныхъ живутъ чтеніемъ мессы. 323 римскихъ церкви изъ всѣхъ частей свѣта получаютъ безчисленныя заказы на мессы. Такса за мессу 2½ франка. Недавно генеральный викарій постановилъ, чтобы священникъ, читающій мессу, удерживалъ въ свою пользу только 1⅓ франка, а остальное оставлялъ въ пользу церкви. Въ различныхъ листкахъ появились горькія жалобы на печальное положеніе, въ которомъ очутилось низшее духовенство. «Трибуна» для иллюстраціи сообщаетъ, что въ Римѣ есть человекъ 500 прелатовъ и монсеньеровъ, которые, ничего не дѣлая, получаютъ 1000—1500 франковъ въ мѣсяцъ, а другіе 500 лицъ высшаго духовенства, также не занятые дѣломъ, имѣютъ отъ 700—1000 фр. Сгонаса Рега, вздумавшая поднять голосъ за низшій клиръ, была запрещена. Къ свѣдѣніямъ о матеріальномъ обеспеченіи италянскаго духовенства не лишнее будетъ прибавить и замѣтку о доходахъ Ватикана. За истекшій годъ «подать св. Петра» исчисляется въ 8 мил. франковъ; изъ этой суммы—на Польшу приходится 85 тыс., а на Россію вмѣстѣ съ Австріею и Скандинавіею 100 тыс., на Австрію 400 тыс., на Италію 350 тыс., Англию 95 тыс., Ирландію 135 тыс., Швецію 55 тыс., и Сѣв. Ам. 285 тыс. Кромѣ того, въ 1889 г. папа по завѣщанію получилъ 4 милліона лиръ.

Состояніе католицизма во Франціи показываетъ, что французы далеки отъ мысли забыть національные интересы въ угоду куріи. Вслѣдствіе вліянія на выборы, 213 лицъ изъ римско-католическаго духовенства во Франціи доселѣ лишены средства къ содержанію. Французскіе епископы рѣшили подать по этому поводу протестъ министру юстиціи. Въ зданіи парижскаго городского управленія сенскій префектъ разрѣшилъ

открыть двѣ кафедры съ лекціями по такой программѣ: 1) «Бого-человѣкъ—высшее выраженіе греческаго антропоморфизма. 2) Апоеозъ вѣчной женственности въ лицѣ Богоматери. 3) Монахи и монастыри. Въ Тулузѣ изданъ дѣтскій календарь, гдѣ подъ каждымъ числомъ мѣсяца вмѣсто именъ святыхъ сдѣланы рисунки предметовъ сельскаго хозяйства, домашнихъ животныхъ, насѣкомыхъ и т. п. Рисуютъ, напримѣръ, кроликовъ, коровъ, утокъ, комаровъ, огурцы и т. п. Среди сен-тенцій попадаются между прочимъ такія: «Теперь во всѣхъ мѣстечкахъ Франціи есть только одинъ горящій свѣтильникъ—это школьный учитель, и одинъ ротъ, старающійся задуть его—это патеръ».

Среди такихъ антипапскихъ и антицерковныхъ явленій во французской жизни можно наблюдать во Франціи и проявленія религіознаго чувства. Парижскій архіепископъ кардиналъ Ришардъ—приглашаетъ французовъ окружнымъ посланіемъ къ пожертвованію на построеніе храма, начатаго его предшественникомъ Жибертомъ, въ честь Сердца Іисусова. Этотъ храмъ и будетъ между прочимъ служить и гробницей Жиберту. Судя по окружному посланію, Ришардъ надѣялся освятить храмъ въ 1891 году: въ настоящее время уже собрано 22 милліона франковъ.

На встрѣчу заботамъ куріи о состояніи доктрины и дисциплины въ католическомъ мірѣ пошелъ д-ръ Декурціусъ изъ Фрейбурга (въ Швейцаріи). Онъ просилъ папу поручить богословскій факультетъ въ Фрейбургскомъ университетѣ доминиканцамъ на томъ основаніи, что швейцарскій епископатъ, которому былъ подчиненъ доселѣ факультетъ, не представляетъ профессоровъ съ достаточною подготовкою и самъ отличенъ отъ Фрейбургцевъ по національности и религіознымъ убѣжденіямъ. Союзное правленіе согласилось на приглашеніе доминиканцевъ. Папа объявилъ, что онъ беретъ на себя выборъ профессоровъ. Генераль доминиканцевъ обѣщаль, что подъ вліяніемъ доминиканцевъ университетъ дастъ серьезно подготовленныхъ теологовъ. По намѣреніямъ папы университетъ приметъ международный характеръ, поэтому новыхъ профессоровъ вербуютъ изъ французскихъ, англійскихъ и нѣ-

мецкихъ провинцій ордена. Каѳедру по государственнымъ и соціальнымъ наукамъ на філософскомъ факультетѣ займетъ доминиканецъ А. М. Вейсъ, авторъ книги: «Апология христіанства съ точки зрѣнія нравственности и культуры».

Въ началѣ новаго года нѣмецкая католическая наука потеряла своего крупнѣйшаго представителя. Умеръ Дёллингеръ, «Несторъ нѣмецкихъ ученыхъ, цвѣтъ Мюнхена, краса Баваріи», какъ выражается о покойномъ некрологъ *Theol. lut. Zeitung*. Въ лицѣ Дёллингера старо-католическая партія потеряла своего основателя и вождя. Дёллингеръ умеръ на 91 году жизни и въ такой глубокой старости сохранилъ полную энергію и свѣжесть мысли. Опредѣляя его мѣста въ ряду дѣятелей на поприщѣ церковно-исторической науки, англійскій некрологъ говоритъ: «Въ д-рѣ Дёллингерѣ христіанство потеряло своего наиболѣе ученаго историка и, кромѣ того, своего наиболѣе ученаго челоуѣка: Везъ сомнѣнія, остались люди, превосходившіе его въ областяхъ спеціального знанія, но на поприщѣ церковной исторіи онъ не имѣлъ соперниковъ. Немного найдется людей, которые могли бы соперничать съ Дёллингеромъ въ знаніи отдѣльныхъ періодовъ и мѣстныхъ эпизодовъ въ церковной исторіи: д-ръ Ньюмонъ, напримѣръ, въ исторіи аріанства и ересей; ему предшествующихъ, д-ръ Н. Гефеле—въ знакомствѣ съ исторіей древнихъ соборовъ; и нѣсколько другихъ. Но въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ исторіи развитія папства, напримѣръ, эрудиція Дёллингера, по общему признанію, единственная. Онъ началъ спеціальное изученіе папства въ эпоху Ватиканскаго собора; можно надѣяться, что громадная масса матеріаловъ, которые онъ собралъ въ теченіе этого періода, осталась въ такомъ видѣ, что ее могутъ приготовить къ изданію одинъ или нѣсколько учениковъ покойнаго историка».

О свѣжести памяти Дёллингера Гладстонъ, лично знакомый съ нимъ, рассказываетъ поразительный фактъ. Гладстонъ видѣлся послѣдній разъ съ покойнымъ историкомъ въ 1887 году; Дёллингеръ начиналъ уже страдать бессонницей: чтобы сократить скучное время, 87-лѣтній старикъ читалъ на память 3 первыя пѣсни Одиссеи. Объ остроуміи и доброду-

шномъ юморѣ Деллингера сохранилась масса рассказовъ среди его мюнхенскихъ знакомыхъ. Вотъ одинъ изъ нихъ. По вступленіи на престолъ Левъ XIII послалъ къ Деллингеру легата съ словами: возвратись къ намъ «perche» с'è altro papa, т. е. такъ какъ теперь другой папа ¹⁾. «Да, отвѣчалъ Деллингеръ, но папство то же».

Мы не знаемъ, какъ отнеслись нѣмцы-католики къ антинаціональнымъ притязаніямъ папской энциклики, мы не имѣемъ подъ руками мнѣнія объ этомъ предметѣ нѣмецкихъ католическихъ газетъ; но едва ли можно сомнѣваться, чтобы нѣмцы-католики сочувствовали этимъ притязаніямъ. Vaterland для нѣмца выше всего на землѣ и никакой папа не заставитъ нѣмца дѣйствовать въ видахъ куріи, съ забвеніемъ своихъ національныхъ интересовъ.

Заботы энциклики о христіанскихъ добродѣтеляхъ въ католической семьѣ сопровождались въ Баваріи изданіемъ увѣщанія. Увѣщаніе было прочитано во второе воскресенье послѣ крещенія Господня. По этому поводу баварская евангелическая консисторія издала слѣдующее воззваніе: «Сегодня со стороны римско-католической церкви будетъ прочитано увѣщаніе, касающееся брачныхъ сопряженій. Въ увѣщаніи сказано: римско-католическое духовенство даетъ разрѣшеніе на смѣшанный бракъ только по удостовѣреніи въ томъ, что брачующееся лицо католическаго вѣроисповѣданія будетъ употреблять всѣ усилія для того, чтобы возвратить обвѣнчанное съ нимъ лицо протестантскаго вѣроисповѣданія въ нѣдра истинной церкви. Уже въ прошедшемъ году чтеніе такого увѣщанія возбудило во всѣхъ частяхъ нашей мѣстной церкви глубокой и дружный протестъ, который вызвалъ со стороны католическаго епископата только настоятельное подтвержденіе читать ежегодно подобное увѣщаніе. Мы увѣрены, что это чтеніе не преминетъ возбудить въ васъ, возл. о Господѣ, новую ревность о чести и до-

¹⁾ Деллингеръ былъ отлученъ отъ Римской церкви за то, что не признавалъ догмата о непогрѣшимости папы, при папѣ Піѣ IX. Король баварскій не обратилъ вниманія на это отлученіе—Деллингеръ до самой смерти оставался его придворнымъ капелланомъ.

стоинствѣ нашей церкви, и утвердить ваше чистое евангелическое сознаніе. Однако, мы воспользовались случаемъ обратиться къ вамъ съ особымъ словомъ нравственнаго увѣщанія и указать, какія важныя послѣдствія ведетъ за собою указанное требованіе католической церкви. Не колеблется ли супружеское довѣріе, если супругъ-протестантъ долженъ ежеминутно и особенно въ самые важныя моменты супружеской жизни ожидать скрытыхъ, или открытыхъ нападеній? Да и можетъ ли вообще возникнуть довѣріе, если протестанту извѣстно, что его избранница при вступленіи въ бракъ приняла на себя обязательство всѣми силами склонять своего супруга къ католичеству? Кто думаетъ, что не трудно бороться противъ нападеній подобнаго рода, тотъ забываетъ, до чего доходить вліяніе католической исповѣдальни. Протестантская церковь не запрещаетъ смѣшанныхъ браковъ. Но само собою ясно, что съ того момента, какъ смѣшанный бракъ сталъ такимъ соблазномъ для души, онъ возбуждаетъ тяжелое раздумье, и кто рѣшается заключать его, долженъ особенно серьезно позаботиться о томъ, чтобы его совѣсть и его церковь не потерпѣли отъ сего никакого ущерба...». Воззваніе заканчивается похвалою реформациі.

Отвѣтное воззваніе евангелической консисторіи показываетъ, что протестантское духовенство готово со всею энергіею бороться противъ ухищреній католической пропаганды. Эта готовность находится въ протестантскомъ обществѣ самое живое сочувствіе.

Для характеристики отношеній католичества къ протестантизму можно отмѣтить положеніе протестантовъ въ Испаніи: тѣла умершихъ протестантовъ отдаются на поруганіе, работники и поденщики лишаются работы за свое вѣроисповѣданіе.

Современное социальное положеніе протестантскаго духовенства изображается въ *Zeitschrift für practische Theologie* такими чертами. «Послѣднее десятилѣтіе», говоритъ пасторъ Майеръ (Mayer), сотрудникъ названнаго журнала, «внесло рѣзкія измѣненія въ наше внѣшнее положеніе. Важныя функціи, которыя прежде выполнялъ пасторъ подъ покровительствомъ государственной власти, теперь отняты отъ него: изъ руководителя совѣтами школъ и благотворительныхъ учрежденій

онъ превратился въ помощника этихъ совѣтовъ. Данное приходу право выбирать пастора привнесло много огорченій наиболѣе бдительному духовенству. Общее научное образованіе духовенства теперь должно пройти чрезъ горнило спеціальнаго государственнаго экзамена, котораго совѣтъ не требуютъ отъ студентовъ другихъ факультетовъ; такое униженіе духовнаго сословія, хотя и привѣтствуется различными классами общества, вовсе не оправдывается большинствомъ нашего народа. Пусть нѣкоторыя изъ этихъ мѣропріятій возникли изъ обострившагося обособленія государства и церкви и соответствовали законнымъ потребностямъ, все-таки въ основѣ ихъ лежала та ложно-понятая мысль, что духовенство — лишний воли продуктъ посторонней государству, и можетъ быть, враждебной ему силы.

Этотъ взглядъ, можетъ быть, и совершенно случайно, предшествовалъ времени, когда матеріалистическое, враждебное религіи настроеніе кое-какъ скрывалось подъ покровомъ церкви, когда потому считали всю духовную и церковную дѣятельность бесполезною, или даже вредною, а религіозныя идеи совершенно бессильными. Даже въ образованныхъ кругахъ обнаружилось поразительное невѣжество въ вопросахъ, касающихся дѣятельности и положенія проповѣдника и религіозныхъ потребностей народа. Бюрократія думала господствовать при помощи государственнаго всемогущества даже надъ духовными нуждами народа. Младшій областной начальникъ въ присутствіи протестантскаго духовнаго лица съ величайшей непринужденностію, (чтобы не сказать болѣе) осмѣливался провозглашать, что и евангелическіе, и католическіе священники, всѣ вмѣстѣ и каждый порознь, враги государства. Точно такъ же и многіе низшіе органы общественной безопасности объявляли и евангелическихъ пасторовъ и капеллановъ одинаково злонамѣренными, и я знаю примѣры, гдѣ взрослыхъ, уже конфирмованныхъ пасторомъ крестьянъ оглашали снова въ истинахъ христіанскихъ и, конечно, не пасторы въ церкви за воскресной службой, а жандармы на дому. Въ то же время неизвѣстные сотрудники политической печати и прославленные писатели и писательницы литератур-

ныхъ изданій соперничали въ изображеніи пасторовъ злодѣями и тупицами. Кто сравнитъ почтенныхъ пасторовъ нашей классической литературы съ этими ужасными карриатурами, тотъ долженъ придти къ мысли, что за послѣднія 100 лѣтъ нѣмецкое евангелическое духовенство дошло до страшной степени упадка. Понятно, почему при такихъ неблагоприятныхъ обстоятельствахъ для практическаго духовнаго дѣятеля и для духовной науки богословскія аудиторіи опустѣли: многіе, даже энергичные пасторы, отдавшись пессимистическому настроенію, отклоняли своихъ сыновей отъ духовной карьеры. Однако, всѣ фазы въ должностномъ положеніи пастора ясно указываютъ, что его духовная дѣятельность необходима: тяжелый кризисъ, переживаемый протестантскимъ духовенствомъ, проходитъ: духовная карьера теперь уже пользуется ббльшимъ уваженіемъ, чѣмъ какое доставалось на ея долю нѣсколько лѣтъ тому назадъ. Правда, и до еего времени въ тѣхъ обществахъ, гдѣ господствуютъ не-церковные элементы и поглощаютъ все вниманіе партійные интересы, дѣятельность пастора, на которую онъ имѣетъ законное право, очень не существенна. Но уже не однократно высказывалось порицаніе тому, что у пастора отнято всякое участіе въ воспитаніи подрастающаго поколѣнія, которое, благодаря этому, оказалось лишеннымъ всякаго благотворнаго вліянія. При всемъ разнообразіи постановки дѣла въ нашихъ школахъ пасторъ въ приходѣ единственный человѣкъ, который понимаетъ обязанности учителя и можетъ руководить его дѣятельностью. Поэтому въ благоустроенныхъ обществахъ голосу пастора въ школьныхъ дѣлахъ обезпеченъ довольно значительный авторитетъ. Далѣе. Дѣятельность установленныхъ закономъ благотворительныхъ учрежденій не только не обезпечиваетъ бѣдныхъ, но вызываетъ даже пауперизмъ тѣмъ болшій, чѣмъ меньше средствъ имѣетъ пасторъ для того, чтобы противопоставить нравственный элементъ чисто финансовой точкѣ зрѣнія общества.

Кратко, если въ указанныхъ сферахъ общественной жизни не проводится пасторомъ религіозно нравственный факторъ, то чувствуется какой-то недостатокъ и это ощущеніе все яснѣе

и яснѣе сознается въ настоящее время. Авторитетные государственные дѣятели, наука и лучшая часть печати требуютъ отъ пастора энергичной дѣятельности въ пользу народа. Нужно съ благодарностію отмѣтить, что само общество идетъ на встрѣчу этому требованію; подобное общественное движеніе, надѣмся, нельзя считать однимъ только отражаніемъ того гнетущаго впечатлѣнія, которое производитъ на общественныя силы сосредоточенная масса римско-католическаго духовенства. Общество положительно желаетъ авторитета духовенства, особенно для незрѣлаго юношества, и занятіе теологіей опять становится почтеннымъ. Это желаніе не есть только наслѣдство, вопреки опасеніямъ сохранившееся отъ временъ прошедшихъ, нѣтъ, это результатъ дѣятельности самого духовенства и плодъ сознанія, что дѣятельность евангелическаго духовенства, направленная на религіозно-нравственную жизнь народа, необходима для общаго блага».

Эта выдержка приведена изъ рѣчи, которую читалъ Майеръ въ собраніи ученыхъ проповѣдниковъ въ Карлсруэ, во второй половинѣ прошлаго года—какъ разъ въ то время, когда выработывалась социаль-демократическая программа для выборовъ въ новогодній рейхстагъ. Въ этой программѣ не было забытъ ни одинъ насущный вопросъ времени; одно духовенство оказалось за предѣлами социаль-демократической программы. Ораторъ старается исправить недосмотръ парламентскихъ вождей, выяснить социальное положеніе евангелическаго духовенства въ Германіи и указать его роль въ политической жизни страны. Приведенный отрывокъ показываетъ, что социальное положеніе духовенства въ Германіи очень незавидно: духовенство лишено кредита и въ обществѣ, и въ печати, и въ правительствѣ. Почтенный пасторъ утѣшаетъ себя мыслию, что въ обществѣ замѣтенъ поворотъ въ пользу духовенства и потому ораторъ считаетъ возможнымъ удовлетвориться настоящимъ положеніемъ протестантскаго духовенства. Принимать участіе въ выборной агитаціи съ цѣлію улучшить положеніе духовнаго сословія пасторъ считаетъ унижительною для служителей евангелія: онъ находитъ возможнымъ чисто духовными средствами поднять социальный авторитетъ духовенства и

сдѣлать его дѣятельность необходимою для общества: какъ бы въ параллель соціалъ-демократической программѣ ораторъ яркими чертами намѣтилъ программу дѣятельности пастора среди гибельной агитаціи соціалистовъ. Вотъ общія черты этой любопытной программы: пасторъ долженъ сохранить гибкость мысли и любовь къ наукѣ, вынесенную имъ изъ университетскихъ аудиторій: онъ долженъ внимательно слѣдить за корифеями современной мысли, чтобы дать отвѣтъ всякому вопрошающему; онъ долженъ проникнуться жизнью своего прихода, идти на встрѣчу его духовнымъ и матеріальнымъ нуждамъ, сдѣлаться посредникомъ между капиталомъ и трудомъ, внести въ эти хозяйственныя массовыя отношенія мысль объ индивидуальномъ достоинствѣ человѣка, искупленнаго Христомъ, установить чисто христіанскія отношенія тамъ, гдѣ господствуетъ подавляющій человѣка механизмъ предложенія и спроса.

Много нужно мудрости и энергіи, заключаетъ пасторъ свою программу, для такой широкой и разносторонней дѣятельности, за то и результатъ ея будетъ самый благопріятный, — духовенство приметъ надлежащее участіе въ разрѣшеніи тяжелыхъ соціальныхъ проблемъ настоящаго времени, оно внесетъ сюда струю христіанской любви, безъ которой всѣ усилія соціалистовъ улучшить положеніе демократіи разрѣшатся въ атеизмъ и анархію. Такимъ образомъ духовенство своимъ скромнымъ содѣйствіемъ обществу и правительству окажетъ услугу и отечеству и царству Божію.

Программа широкая, результаты неотразимо привлекательныя; но осуществляются ли эти желанія — вѣдомо одному Богу.

Мы видѣли отношенія, существующія между протестантствомъ и католичествомъ на европейскомъ западѣ. Теперь посмотримъ на отношенія православной греческой церкви къ протестантизму. Этому вопросу посвящена цѣлая рѣчь, читанная профессоромъ Аѳинскаго университета Д. Кириакосомъ въ дружескомъ собраніи ученыхъ теологовъ въ Іенѣ. «Всѣ богословы христіанскаго міра», говоритъ Кириакосъ, «чтутъ нѣмецко-протестантскую богословскую науку. Даже католическіе ученые признаютъ первенство за нѣмецко-протестантской

теологіей. Мёлеръ, Гефеле, Кунъ, Дёллингеръ работали при помощи протестантской теологіи и нѣмецкой науки. Это показываетъ что нѣмецкая богословская наука снова сближаетъ церкви, которыя долго были разъединены страстями и фанатизмомъ пережитыхъ вѣковъ. Протестантское богословіе содѣйствуетъ тому, что въ различныхъ церквахъ появились истинные служители Евангелія, способные проповѣдывать слово Божіе соотвѣтственно потребностямъ времени и выдержать борьбу противъ враговъ христіанства—матеріализма, атеизма, социализма.

Послѣ этого неудивительно, если сыны греческой церкви относятся съ дружественнымъ почтеніемъ къ протестантской церкви и ея наукѣ. Эта дружба началась еще въ 16 вѣкѣ, когда Кирилль Лукарисъ велъ переписку съ тюбингенскими учеными. Борьба съ общимъ врагомъ,—папствомъ скрѣпила эту дружбу. Наконецъ, духъ церкви восточной ближе къ направленію протестантизма, чѣмъ обыкновенно думаютъ. «Наша церковь, говоритъ Кириакось, стоитъ въ срединѣ между протестантствомъ и католичествомъ. Католицизмъ—церковь авторитета; протестантизмъ—церковь свободы. Греческая церковь старается объединить свободу и авторитетъ». Далѣе авторъ проводитъ параллель между римскою и греческой церковію для доказательства той мысли, что въ греческой церкви нѣтъ желѣзнаго деспотизма папства, что она проникнута духомъ болѣе свободнымъ, чѣмъ церковь римская. «Это показываетъ», продолжаетъ ораторъ, «какъ и почему греческіе теологи могутъ относиться и относятся дружелюбно къ протестантской церкви и протестантской наукѣ. Что касается меня лично, то я люблю нѣмецкую теологію, потому что я двадцать лѣтъ назадъ изучалъ ее въ германскихъ университетахъ и съ той поры всегда имѣю дѣло главнымъ образомъ съ нѣмецкой теологіей, какъ профессоръ церковной исторіи въ аѳинскомъ университетѣ. Я чту ее строго научное направленіе, начавшееся съ Шлейермахера. Я думаю, что только при посредствѣ строго-научнаго метода, проникающаго до основанія вещей и соотвѣтствующаго требованіямъ современнаго знанія, можно достигнуть истиннаго примиренія между вѣрою

и наукой, христіанствомъ и современной культурой, церковью и обществомъ и только на этой почвѣ теологія можетъ подняться на высоту современной науки и заслужить самое имя науки.

Особенно я чту Іенскихъ теологовъ за строгій научный духъ, проявляющійся въ ихъ теологіи. Я не разумѣю здѣсь опредѣленныхъ теорій о Лицѣ Христа и происхожденіе христіанства, которымъ учатъ въ Іенѣ; я вообще разумѣю цѣльное строго-научное направленіе іенской теологіи. Больше всего я люблю работы нашего Газе. Въ немъ есть что-то Эдлинское,—это пониманіе, это чувство изящнаго, которое онъ умѣлъ такъ тонко соединить съ христіанствомъ. Его прекрасный одушевленный языкъ, соединенный съ рѣдкою глубиною мысли, съ поразительной ясностью и здравостью сужденія, съ необыкновенной эрудиціей—все это заставило меня особенно полюбить его книги».

Далѣе профессоръ касается современнаго положенія восточныхъ церквей и въ яркихъ краскахъ изображаетъ положеніе церкви Русской, «которой посвящены всѣ заботы правительства». «Любовь къ религіи, говоритъ профессоръ, не оставляетъ православный народъ, хотя и у насъ между известными классами общества замѣчается индифферентизмъ. Но это явленіе замѣчается повсюду и въ Европѣ. Церковь у насъ любятъ, такъ какъ она никогда не выступала противъ національныхъ желаній народа, какъ это дѣлаетъ церковь римская въ Италіи и Франціи. Конечно, намъ нужно еще сдѣлать очень многое; я не закрываю глазъ предъ тѣмъ, чего намъ не достаетъ. Но я могу съ радостію констатировать *начало великаго прогресса въ моей церкви*, въ которомъ протестантизмъ принялъ самое живое участіе при посредствѣ своей теологіи, известной также и намъ, теологамъ».

Какъ ни странно слышать подобное исповѣданіе изъ устъ православнаго, хотя и чуждаго намъ по національности, ученаго, однако фактъ на лицо и фактъ такой, на который достаточно указать, не прибавляя ни комментарія, ни разбора, потому что всякій, имѣющій самое поверхностное понятіе о протестантствѣ, самъ увидитъ, сколько правды въ этомъ па-

негирикѣ профессора и куда заведетъ греческую церковь и греческую науку обѣщаемый имъ прогрессъ и такая тѣсная связь съ протестантскимъ западомъ, и такое благоговѣніе предъ его учеными.

Въ обзорѣ англійской церковной жизни за истекшій годъ *The Church Review* отмѣчаетъ силу и жизненность въ прогрессивномъ движеніи государственной англиканской церкви по пути утвержденія главенства ея въ обществѣ; церковь мужественно выдержала всѣ нападенія всѣхъ враговъ и направленіе ея дѣятельности ни въ какомъ случаѣ нельзя считать благопріятнымъ для нонконформистовъ; всего менѣе государственная церковь открывала имъ возможности публично наслаждаться тѣми фантомами, при помощи которыхъ они уже давно обольщали англійское общественное мнѣніе.

Такимъ образомъ англійская церковь спокойно вступила въ новый годъ христіанской эры.

За истекшее время новаго года два предмета особенно занимали англійское духовенство — вопросы о своеобразныхъ народныхъ школахъ, внесенный радикалами, и десятина.

«Въ настоящее время, пишетъ *The Church Review*, свѣтъ переполненъ ложными и гибельными идеями раціонализма, коммунизма, социализма, атеизма. Всѣ эти *измы* составляютъ жизненный нервъ радикализма. Но такъ какъ эти начала несовмѣстимы ни съ какой религіей и всего менѣе съ христіанской, то и радикалы изъ самосохраненія должны заботиться объ искорененіи христіанства и религіи изъ общества». Средствомъ къ этой гибельной для правительства и націи цѣли радикалы избрали проектъ объ изъятіи школъ изъ вѣдѣнія духовенства. Теперь пока и нонконформисты раздѣляютъ либеральную школьную программу радикаловъ; съ своихъ церковныхъ кафедръ они проповѣдуютъ этотъ политическій фантомъ и въ то же время молятся о гибели «проклятаго торійскаго министерства». Гдѣ же средства для борьбы съ радикалами, угрожающими благосостоянію церкви и націи? Воскресныя школы, которыя могутъ остаться въ рукахъ духовенства, имѣютъ очень небольшое вліяніе. Единственное средство — соединить всѣ истинно-христіанскія силы; «если бы христіане, теперь

разъединенные, соединились, ихъ нравственное вліяніе было бы неопредѣлимо.... Долгъ всѣхъ, кому дороги національные и религіозные интересы, употребить всѣ усилія для того, чтобы очистить палату общинъ отъ такихъ развращающихъ элементовъ».

Если картина Review Church и представляетъ опасность отъ радикаловъ въ преувеличенно-яркихъ краскахъ, то изъ словъ этого журнала можно видѣть, что англійское духовенство ¹⁾ далеко не равнодушно относится къ предстоящей реформѣ народнаго образованія. Оно замѣтно интересуется узнать, насколько серьезно религіозное развитіе народа и есть ли люди, которые могли бы позаботиться о религіозно-нравственномъ преуспѣяніи націи.

Такъ какъ основа человѣческаго воспитанія полагается въ семьѣ, то англійское духовенство заботится какъ о правильной постановкѣ семейной жизни, такъ и о религіозномъ воспитаніи дѣтей въ семьѣ. Съ одной изъ самыхъ авторитетныхъ церковныхъ англиканскихъ кафедръ, съ кафедры св. Павла въ Лондонѣ, былъ сказанъ рядъ краснорѣчивыхъ проповѣдей (д-ръ Лиддонъ) объ истинно-христіанскихъ условіяхъ брака и раскрыты недостатки браковъ «по расчету». Въ церковной печати энергично указываютъ обществу на необходимость религіознаго воспитанія дѣтей, на вредъ, происходящій вслѣдствіе того, что родители отдають религіозно-нравственное воспитаніе дѣтей въ руки наемныхъ гувернеровъ, которые при всѣхъ своихъ достоинствахъ, весьма впрочемъ рѣдко встрѣчающихся среди людей этой профессіи, не могутъ замѣнить для ребенка нравственнаго вліянія родителей. Положимъ, всѣ эти мысли не новы; положимъ, ихъ отлично знаютъ и въ Англии, какъ хорошо знаютъ и у насъ; но усиленная разработка вопроса о религіозномъ воспитаніи въ церковной печати и на церковной кафедрѣ, показываетъ бдительность англиканскаго духовенства и его серьезное отношеніе къ своимъ пастырскимъ обязанностямъ.

Результаты такой бдительности можно выразить очень ося-

¹⁾ Авторъ статьи, откуда мы брали выдержки, епископъ.

зательными цифрами. Предъ нами отчетъ о годовичномъ собраніи «общества воспитанія въ Кэнттерберійскомъ діоцезѣ». По словамъ арх. Кэнттерберійскаго, англиканскій клиръ сослужилъ странѣ важную службу въ дѣлѣ воспитанія націи. Когда общество начало свою дѣятельность, въ церковныхъ школахъ было 8 тысячъ дѣтей; теперь въ немъ 74 тысячи. Наряду съ этимъ количественнымъ прогрессомъ школьнаго дѣла идетъ и прогрессъ качественный. По словамъ члена общества м-ра Тальбота «замѣчается постоянное улучшение въ характерѣ религіознаго воспитанія, которое дается въ этихъ школахъ». Мы не продолжаемъ рѣчи о ходѣ школьнаго проекта радикаловъ въ парламентѣ. Это дѣло политическихъ газетъ; для насъ важно было отмѣтить отношеніе къ этому вопросу англійскаго духовенства.

Перейдемъ теперь къ другому вопросу, которымъ заинтересовано англійское духовенство—къ вопросу о десятинѣ.

Происхожденіе вопроса о десятинѣ одинъ изъ компетентныхъ корреспондентовъ *The Church Review* объясняетъ изъ религіозной исторіи Валлиса, гдѣ этотъ вопросъ, собственно, и выдвинуть на сцену.

«80 лѣтъ назадъ, пишетъ корреспондентъ-епископъ, возникло евангелическое движеніе въ церкви, которымъ и увлеклись въ Валлисѣ, благодаря мѣстнымъ и лингвистическимъ условіямъ; это движеніе оторвало отъ господствующей церкви Валлисѣ, иссушивъ силу и энергію въ религіозной жизни народа. Въ теченіе 30 лѣтъ развивалось это движеніе, но безъ всякихъ враждебныхъ отношеній къ церкви. Отцы Валлійскаго (методистскаго) движенія были люди несокрушимой энергіи; для нихъ религія была всѣмъ въ жизни. Воспитанные на лонѣ церкви, глубоко и неизмѣнно преданные ея ученію и культу, они главнымъ образомъ заботились о возбужденіи религіозной жизни и не могли ни чувствовать, ни возбуждать вражды къ своей матери въ вѣрѣ... Ихъ преемники были люди другого закала. Медленное, но постоянное живительное движеніе, которое породило Валлійскую диссиденскую общину, потеряло свою импульсивную силу и ослабѣвшія волны валлійской жизни окрасились осадкомъ сомнительнаго качества; люди провинциаль-

ные видѣли зло и постарались возбудить новую жизненную волну для удаленія негоднаго осадка. Это-то новое искусственное возбужденіе и показываетъ, что методистское движеніе утратило свою духовную силу. Духовный недостатокъ поспѣшили восполнить усиленіемъ политическихъ стремленій, которыя были поддержаны Валлійскими диссидентами. Диссидентскіе пасторы нѣсколько лѣтъ тому назадъ обратили свои капеллы въ центры избирательной агитаціи радикаловъ. Когда Гладстонъ внесъ свой первый билль объ ирландскомъ самоуправленіи (Home-rule), Валлійскій пасторъ говорилъ съ своей кафедры: «Всемогущій оказалъ свое довѣріе человѣчеству, давъ ему свободную волю, и м-ръ Гладстонъ сдѣлалъ то же самое, внесши билль о гомрулѣ для Ирландіи». Такія увѣренія производили сильное впечатлѣніе на невѣжественныхъ слушателей. Валлійскіе либерационисты наводнили Англію преувеличенными и точными свѣдѣніями о положеніи господствующей церкви въ Валлисѣ. М-ръ Ричардъ, очень свѣдущій человѣкъ въ другихъ отношеніяхъ, обнародовалъ, что нонконформистовъ въ Валлисѣ въ 13 разъ больше, чѣмъ послѣдователей государственной церкви. Это сообщеніе повторяли до тѣхъ поръ, пока народъ ему не повѣрилъ. Въ такой опасный моментъ м-ръ Ги рѣшилъ провѣрить статистику Ричарда и обнародованные результаты показали, что пропорціональное отношеніе нонконформистовъ къ послѣдователямъ господствующей церкви въ Валлисѣ ничѣмъ не отличается отъ пропорціи, существующей въ другихъ областяхъ Англій. Тогда интриганы прибѣгли къ попыткѣ организовать лигу фермеровъ, недовольныхъ аграрнымъ положеніемъ страны. Попытка агитаторовъ возбудить протестъ противъ ренты не удался; тогда они повели атаку противъ десятины. Такимъ образомъ возникъ вопросъ о десятинѣ, вопросъ, очевидно, не имѣющій никакого отношенія къ чисто религіознымъ интересамъ диссидентовъ или англиканцевъ.

Въ настоящее время масса всевозможныхъ толковъ объ этой чисто-экономической проблемѣ. Мы отмѣтимъ только мнѣніе графа Грея, которое раздѣляется большинствомъ англиканскаго духовенства. Лордъ Грей, 87-лѣтній старикъ, помнитъ

обстоятельства, при которыхъ появился въ 1836 году парламентскій актъ о десятинѣ. Онъ утверждаетъ, что парламентъ имѣетъ такое же право лишить собственниковъ десятины этого дохода, какъ лишить вообще капиталистовъ законнаго процента. Министры Ея Величества, говоритъ Грей, забываютъ урокъ, данный имъ Ирландіей за истекшія 20 лѣтъ; они не ясно понимаютъ, какую опасность для всякаго рода собственности представляетъ агитація въ Валлисѣ и какъ сильно ободряютъ они всякаго рода незаконныя поползновенія. Лордъ ясно показалъ, что вопросъ о десятинѣ имѣетъ очень важное значеніе и при томъ съ другихъ, совершенно не церковныхъ, точекъ зрѣнія, и англиканскіе епископы въ своихъ взглядахъ на этотъ вопросъ вполне согласны съ почтеннымъ экономистомъ; интересы законности чисто социальной, въ вопросѣ такъ близко затрогивающемъ матеріальное положеніе англійскаго духовенства, стоятъ для руководителей англійскаго клира выше заботъ о собственномъ матеріальномъ благосостояніи.

Нѣмецкія газеты сообщаютъ о переходѣ въ католичество 9-ти видныхъ членовъ англиканской церкви. Англійскія церковныя изданія умалчиваютъ объ этомъ фактѣ, но вмѣсто того церковная англійская печать отмѣчаетъ заботы англиканскаго духовенства о пресѣченіи католической пропаганды въ бѣдныхъ рабочихъ кварталахъ большихъ англійскихъ городовъ. Въ англиканской церкви долго держался обычай откупать мѣста въ приходскихъ храмахъ и огораживать ихъ барьеромъ. Лучшія ложи, конечно, принадлежали богатымъ прихожанамъ; на долю бѣдныхъ оставалось очень немного мѣста. Католики воспользовались этимъ и сумѣли привлечь бѣдный рабочій людъ изъ неудобныхъ для него приходскихъ храмовъ англиканскихъ въ свои капеллы. Въ этомъ главнымъ образомъ и состояла католическая пропаганда. Англиканцы сравнительно недавно обратили вниманіе на то, что католики отвлекаютъ отъ государственной церкви рабочій городской пролетаріатъ, и въ текущемъ году открыли въ особенно людныхъ рабочихъ кварталахъ Лондона особыя капеллы для бѣдныхъ. Таковы, напримѣръ, капеллы св. Альбана въ Гольборнѣ и св. Петра въ Лондонскихъ докахъ. Англиканское духовенство заботится

возбудить интересъ въ открытымъ капелламъ простыми общедоступными проповѣдями; и ему удалось если не возвратить утраченныхъ членовъ, то по крайней мѣрѣ ослабить дальнѣйшую пропаганду католичества.

Соединеніе всѣхъ англичанъ подъ главенствомъ государственной англиканской церкви—завѣтная мечта англиканскаго клира и той части англійскаго общества, которое интересуется церковными дѣлами страны. Такіе люди организовали цѣлое учрежденіе, преслѣдующее уніонистскую задачу; это учрежденіе называется English Church union—Англійское церковное единство. По отчету учрежденія видно, что въ составѣ его къ 31 декабря 1889 года находилось 29,749 членовъ, изъ которыхъ 3,731—принадлежатъ къ клиру (25 епископовъ), а остальные миряне. Общество распадается на 58 отдѣльныхъ округовъ съ 352 отдѣльными филиаціями. И округи, и филиаціи имѣютъ правильныя періодическія собранія съ цѣлію обсуждать вопросы, касающіеся религіозной жизни націи и противодѣйствовать тому вліянію, которое можетъ дурно отразиться на нравахъ англиканской церкви и которое касается святости брака. Приведемъ для характеристики задачъ общества нѣкоторыя постановленія изъ послѣдняго засѣданія его распорядительнаго совѣта: 1) Собраніе, признавая важными заботы о томъ, чтобы воспитаніе низшаго и средняго класса въ обществѣ было построено на религіозномъ основаніи, приглашаетъ всѣхъ членовъ англійскаго церковнаго единства обратить особенное вниманіе на то, чтобы юноши, въ общественныхъ школахъ, или гдѣ бы то ни было, воспитывались, какъ члены Христовой церкви. 2) Прошлая исторія и настоящее положеніе англиканской церкви,—фактъ; что около 8 т. членовъ вошли въ его составъ въ минувшемъ году, показываетъ, что его организація есть зерно, около котораго должны собраться всѣ, кто желаетъ принять участіе въ защитѣ духовнаго авторитета, правъ и свободы и англиканской церкви.

ОЧЕРКИ ИЗЪ ИСТОРИИ ХРИСТІАНСКАГО ИСКУССТВА

ДО

КОНСТАНТИНА ВЕЛИКАГО.

(Продолженіе *).

III.

Къ какому времени восходятъ своимъ началомъ христіанскія катакомбы въ Римѣ?

Эпиграфическія данныя отвѣчаютъ на этотъ вопросъ не вполне опредѣленно: онѣ свидѣтельствуютъ только, что нѣкоторыя изъ подземныхъ кладбищъ, принадлежавшихъ первымъ христіанамъ, уже существовали въ эпоху Флавіевъ и при Траянѣ; но и этого указанія достаточно, чтобы видѣть, какъ далеко въ древность простирается исторія катакомбъ и какъ близко ихъ происхожденіе къ той порѣ, когда сѣмя евангельской проповѣди впервые западо среди холмовъ великолѣпной столицы римской имперіи.

Ученіе Спасителя проникло въ Римъ очень рано. Изъ книги дѣяній апостольскихъ намъ извѣстно, что уже въ день сошествія Св. Духа въ Іерусалимѣ въ числѣ прочихъ свидѣтелей чуда пребывали и «пришедшіе изъ Рима іудеи и прозелиты» (Дѣян. 2, 10). Безъ сомнѣнія, среди трехъ тысячъ чело­вѣкъ, обратившихся въ этотъ знаменательный день ко Христу, по слову апостола Петра, находилось немало обитателей вѣчнаго города, которые, разумѣется, понесли и на родину

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 7.

вѣсть о томъ, что видѣли, что слышали и во что сердцемъ увѣровали. Вскорѣ затѣмъ крещенъ былъ въ Кесаріи сотникъ италійскаго полка, по происхожденію также природный римлянинъ и даже одинъ изъ членовъ древней патриціанской фамиліи Корнеліевъ. Можно думать, что въ духѣ ревности по новой вѣрѣ, какъ онъ самъ, такъ и крестившіеся вмѣстѣ съ нимъ домочадцы его не преминули съ своей стороны распространить принятое ученіе въ кругу родственныхъ и близкихъ имъ римлянъ, — особенно же по возвращеніи своемъ изъ Палестины въ отечество. Дѣйствительно, сохранилось преданіе, что, когда впослѣдствіи апостоль Петръ посѣтилъ Римъ, то онъ имѣлъ здѣсь пребываніе въ домѣ нѣкоего сенатора Пуденція, принадлежавшаго къ той же фамиліи Корнеліевъ и, какъ полагаютъ, находившагося въ родствѣ съ сотникомъ кесарійскаго гарнизона. Этотъ Пуденцій былъ христіаниномъ, и послѣ его смерти домъ его сталъ христіанскою церковью.

Такимъ образомъ уже въ самомъ началѣ нашей эры, въ самые первые годы проповѣднической дѣятельности св. апостоловъ въ средѣ населенія царственнаго города ученіе Христовой вѣры нашло себѣ многихъ и сильныхъ приверженцевъ. Ничего не могло быть естественнѣе при широкихъ, всемірныхъ сношеніяхъ Рима, унаслѣдовавшаго отъ Александріи великую историческую задачу культурнаго посредничества между западомъ и востокомъ и столь блистательно разрѣшившаго ее. Стѣны пышной резиденціи цезарей, какъ нѣкогда при Ромулѣ, вновь должны были пріютить въ себѣ пеструю *«colluviem gentium»*. Вослѣдъ за побѣдною колесницею всесвѣтнаго владыки, на приманку его богатствъ, блеска и роскоши, отовсюду, со всѣхъ концовъ языческаго міра, потянулись нестройныя толпы разношерстнаго люда и наводнили всѣ городскіе кварталы. Нигдѣ, быть можетъ, размѣнъ самыхъ разнородныхъ культурныхъ вліяній не происходилъ въ такомъ широкомъ объемѣ, какъ здѣсь, въ сердцѣ Лаціума и всей Италіи, въ политическомъ и торговомъ центрѣ цивилизованныхъ странъ древности. Нигдѣ также не могло быть почвы, въ такой мѣрѣ удобной и благопріятной для успѣшнаго принятія истинъ евангельскаго ученія, какъ именно здѣсь. Слов-

но въ фокусѣ, собралъ въ себѣ императорскій Римъ все, что въ состояніи была произвести античная цивилизація, и, какъ въ зеркалѣ, отразилъ онъ въ себѣ всѣ стороны античной жизни въ ея послѣдней фазѣ упадка и разложенія. Въ немъ воплотилось все, чѣмъ характеризуется эпоха медленнаго вымирания и постепеннаго исчезновенія древнихъ формъ человѣческаго общежитія. Когда намъ хотятъ нарисовать самыми яркими красками картину полнаго, кореннаго преобразованія идей, лежавшихъ въ основаніи частнаго быта, общественныхъ отношеній, религіи и этики древнихъ народовъ вообще, то обращаются къ поэтическимъ и лѣтописнымъ изображеніямъ римской жизни времянъ имперіи, ссылаются на Тацита, Светонія и Ювенала. Всѣ основы, на которыхъ утверждался античный строй, поколебались. Исчезла прежняя доблесть, остыли порывы горячаго патріотизма, подъ тлетворнымъ дѣйствіемъ скептическихъ ученій утратили всякій авторитетъ, всякую власть надъ душами старозавѣтныя отеческія религіозныя и нравственныя преданія...

«Киртичный» Римъ республиканскаго періода былъ силою, одолѣвшею міръ. «Мраморный» Римъ Августа таилъ уже подъ блестящею оболочкою внѣшняго могущества зловѣщіе признаки внутренней слабости и вырожденія. Не ему было противоборствовать христіанству, въ изобиліи обладавшему тѣми жизненными соками, которыхъ въ немъ самомъ было такъ мало. Все, что могъ онъ противопоставить этому сильному врагу выдохшагося язычества, ограничивалось беспорядочными и бессильными вспышками свирѣпой вражды и грубыхъ, матеріальныхъ преслѣдованій. Тонкій, изворотливый умъ грека, привыкшій углубляться въ рѣшеніе темныхъ метафизическихъ проблемъ, пытался бороться съ могучимъ разливомъ христіанскаго движенія тѣми же средствами убѣжденія, какими располагали и сами провозвѣстники новой вѣры,—кровожадный Римъ не пошелъ дальше суровыхъ карательныхъ мѣръ. Онъ не выставилъ ни одного апологета язычества вродѣ Цельса, Филострата, Порфирія, Гіерокла и т. п., но сдѣлалъ все, чтобы увеличить списки христіанскихъ мучениковъ. Въ безумномъ ослѣпленіи онъ хотѣлъ погасить пожаръ, готовый уже

объять весь міръ, и подливалъ въ огонь масло. Рати подвижниковъ новой вѣры росли и мало-по-малу превратились въ несмѣтное воинство. Тертуліанъ могъ сказать съ чувствомъ христіанской радости: «мы существуемъ недавно, но наполнили все,—ваши города, острова, укрѣпленія, ваши собранія, лагеря, судилища, декуріи, дворець, сенать, форумъ. Вамъ остались только храмы ваши!» ...

Множество условій благопріятствовало успѣшности христіанской проповѣди въ Римѣ. Подъ вліяніемъ самыхъ разнородныхъ причинъ древній политеизмъ давно уже принялъ здѣсь видъ беспорядочной амальгамы разнохарактерныхъ вѣрованій, не связанныхъ между собою ни внутреннимъ, ни внѣшнимъ образомъ, лишенныхъ всякаго смысла и содержанія. Духъ человѣческой окрѣпъ и выросъ. Онъ переступилъ въ своемъ развитіи ту грань, за которою кончается первобытный религіозный натурализмъ и начинается обособленіе человѣка отъ міра внѣшняго. Культъ народа пересталъ быть эхомъ этого міра. Воображеніе его стало утомляться многочисленностью отечественнаго пантеона. Оффиціальныя церемоніи государственной религіи никого уже не удовлетворяли. Онѣ сохранялись въ неприкосновенности благодаря одной лишь всесильной традиціи, но ореоль святости, ихъ нѣкогда осѣнявшій, исчезъ безслѣдно. Властные инстинкты сердца требовали чего-то иного, чего-то новаго. Продолжая частью по привычкѣ, частью по обязанности преклоняться предъ тѣмъ, во что давно утратилась живая вѣра, лучшие люди безпокойно искали отвѣта на мучительные запросы совѣсти въ книжной мудрости вѣка, другіе съ тревогою неразрѣшенныхъ сомнѣній обращались къ мистическимъ вѣрованіямъ востока. Чувствуя свое безсиліе свергнуть съ себя тягостныя путы, наложенныя многовѣковымъ преданіемъ, человѣкъ жаждалъ откровенія. Въ тоскѣ безвѣрія, въ мукѣ сердечной усталости, онъ шелъ къ жрецамъ новыхъ религіи, преодолевалъ всѣ трудности предварительныхъ испытаній и очищеній и неумоимо добивался посвященія въ самыя сокровенныя части религіозныхъ таинствъ. Подъ сложными, запутанными формами мы всегда бываемъ склонны предполагать глубокое содержаніе. Восточные куль-

ты, знакомствомъ съ которыми Римъ былъ обязанъ отчасти торговлѣ своей, отчасти своимъ завоеваніямъ, манили къ себѣ съ непобѣдимую силою уже вслѣдствіе одной своей загадочности. Къ нимъ обращались въ чаяніи обновить въ себѣ притупившееся и заглухшее религіозное чувство, не находившее пищи въ древне-италійскихъ и греческихъ вѣрованіяхъ. Отъ нихъ ждали великихъ обѣтованій. Такимъ образомъ число поклонниковъ Сераписа, Изиды, Кибелы, Митры, Астарты возросло съ каждымъ днемъ. Эти варварскія божества были дика, свирѣпы, кровожадны, они требовали отъ своихъ служителей страшныхъ, нечеловѣческихъ жертвъ и самоистязаній, но ихъ обряды поражали фантазію своею таинственностью, льстили страстямъ своею разнузданностью, поддерживали непрерывный интересъ своимъ разнообразіемъ. Бывали люди, въ ненасытной погонѣ за религіозными идеалами и впечатлѣніями не останавливавшіеся до тѣхъ поръ, пока передъ ними не разоблачались всѣ мистеріи, пока весь магическій кругъ таинственныхъ вѣроученій не становился ихъ достояніемъ...

Но были и другіе, которые и подъ новыми формами угадывали старое, знакомое содержаніе и отворачивались съ разочарованіемъ отъ того, къ чему еще недавно такъ жадно стремились. Въ языческихъ культахъ востока имъ видѣлся тотъ же унизительный фетишизмъ, отъ котораго они такъ хотѣли уйти. Развитому уму смѣшна была наивная символика этихъ культовъ, а нравственное чувство возмущалось ихъ дикимъ оргіазмомъ. Ихъ грубое, матеріальное направленіе стояло въ непримиримомъ противорѣчій съ возвышеннымъ понятіемъ о божествѣ, которое создала и успѣла внѣдрить въ душахъ большинства образованныхъ людей философія. Немудрено, поэтому, если рядомъ съ шумными фригійскими, сирійскими и египетскими поклоненіями строгій монотеизмъ евреевъ находилъ въ римскомъ обществѣ также немало сторонниковъ. Многимъ казалась привлекательною та простота, которою запечатлѣна была религія избраннаго народа,—простота, отличавшая и все, что создано было имъ, всѣ формы его духовной и матеріальной жизни, его поэзію, его законодательство, даже самый языкъ его.

Какъ нація, евреи никогда не пользовались расположеніемъ на арійскомъ западѣ. Ихъ отчужденность, глухая вражда къ иноплеменникамъ, скрытность, жадность къ пріобрѣтенію, пронырливость, религіозная нетерпимость, упорный прозелитизмъ — все это роняло ихъ въ общественномъ мнѣніи. Гдѣ бы ни заводили они свои поселенія, вездѣ ихъ колоніи составляли своего рода *status in statu*. А такихъ колоній было весьма много въ предѣлахъ обширной римской имперіи. Мы встрѣчаемся съ ними и въ городахъ Малой Азіи, и въ Греціи, и на островахъ Архипелага, и въ Египтѣ, и въ Киренаикѣ, и въ Италіи. Въ этой послѣдней странѣ, разумѣется, желтыя воды Тибра имѣли для выходцевъ изъ Палестины особенно притягательную силу, и уже при Цезарѣ еврейская примѣсь къ массѣ римскаго населенія составляла весьма значительный процентъ. Евреи ютились въ самыхъ грязныхъ и нездоровыхъ частяхъ столицы, занимались по большей части мелкою промышленною дѣятельностью, ремеслами и торговлею въ разность, скупали битое стекло и тому подобный хламъ, служили посредниками и комиссіонерами въ коммерческихъ и иныхъ сдѣлкахъ. Высшіе классы относились къ нимъ съ полнымъ пренебреженіемъ, видя въ нихъ подонки городской черни, какую-то грязную и цѣвистую наживъ, которою провинція мучила стремительный водоворотъ столичной жизни. По временамъ, когда ихъ плутни или производимые ими безпорядки и волненія служили къ тому достаточно сильнымъ поводомъ, ихъ даже преслѣдовали, заставляли сниматься съ мѣста и искать оскѣдлости въ другихъ городахъ; но гоненія прекращались, и облюбованные евреями кварталы Рима вновь мало-по-малу густо заселялись этимъ племенемъ. При началѣ имперіи число ихъ до такой степени возросло отъ новаго прилива эмигрантовъ, что Августъ принужденъ былъ допустить ихъ наряду съ остальными пролетаріями къ пользованію даровою раздачею хлѣба. Установился даже обычай, въ силу котораго для послѣдователей моисеева закона, если такая раздача происходила въ субботу, сберегалась ихъ доля изъ общаго дѣлежа до слѣдующаго дня. Вообще въ отправленіи религіозныхъ обязанностей ихъ не стѣсняли, хотя ев-

рейскіе посты, обрѣзаніе, воздержаніе отъ извѣстныхъ родовъ пищи, молитвенные обряды и т. п.,—все это казалось большинству смѣшнымъ и страннымъ. Особенно непонятно было для язычниковъ непобѣдимое отвращеніе евреевъ къ пластикѣ. Когда Помпей посѣтилъ іерусалимскій храмъ, то не могъ скрыть своего изумленія предъ строгою простотою его убранства: отсутствіе всякихъ изображеній божества въ святилищѣ представлялось абсурдомъ человѣку, привыкшему смотрѣть на храмъ прежде всего какъ на хранилище идола. Въ людяхъ, получившихъ эллиническое образованіе, воспитавшихъ свой вкусъ на недосыгаемыхъ образцахъ греческаго художественнаго генія, не могъ вызвать ничего кромѣ презрительнаго сожалѣнія народъ, не имѣвшій ни мифологіи, ни эпопеи, ни науки, ни философіи, ни фигуративныхъ искусствъ,—народъ, опредѣляющійся, какъ говоритъ гдѣ-то Ренанъ, почти исключительно отрицательными чертами, чуждый всякой сложности, оттѣнковъ, разнообразія.

Однако, это не мѣшало успѣхамъ іудейскаго прозелитизма. Отсутствіе твердой религіи составляло тягостный пробѣлъ въ духовной жизни римскаго общества, и въ сознаніи собственной немощи извѣрившійся римлянинъ, естественно, готовъ былъ поддаваться обаянію людей, сильныхъ непреложною и непоколебимою вѣрою. Онъ могъ презирать учителей, но ихъ ученіе принималъ охотно.

Во времена Тиберія евреевъ насчитывалось въ Римѣ до двадцати тысячъ, не включая въ это число рабовъ, принадлежавшихъ къ тому же племени. Не трудно представить себѣ, какъ широкъ былъ кругъ ихъ религіознаго вліянія. Они проникали въ дома знатныхъ римлянъ, вездѣ тотчасъ же умѣли сдѣлаться необходимыми и понемногу распространяли вѣру отцевъ. Основанія этой вѣры, столь глубокія и простыя, интересовали уже самою своею новизною. Всесильный Іегова, все проникающій своимъ присутствіемъ, всѣмъ безраздѣльно обладающій, но никѣмъ никогда незримый, безконечно благій, но и безконечно справедливый,—какой это мощный, величественный, грандіозный образъ! Какъ непохожъ онъ на тѣхъ человекоподобныхъ боговъ, которыми веселая фантазія грека

заселила Олимпъ и покровительству которыхъ суровый Римъ изначала поручилъ благоденствіе своей всемірной державы! Какъ неизмѣримо высоко возносятся онъ и надъ несвязною толпою странныхъ варварскихъ божествъ, въ послѣдствіи нахлынувшихъ на вѣчный городъ отъ береговъ Нила и Оронта, съ высотъ Арменіи и Мизіи, изъ дикихъ, разбойничьихъ притоновъ Киликіи, — словомъ, отовсюду, куда залетали римскіе орлы, — и послѣ долгихъ пререканій и бесплоднаго соперничества ужившихся наконецъ подъ гостепріимною кровлею пантеона! Духъ народа, историческое призваніе котораго состояло въ объединеніи всего древняго міра, долженъ былъ ощутить нѣчто себѣ близкое въ религіи, отличавшейся характеромъ столь совершеннаго единства. Онъ долженъ былъ постигнуть все превосходство ея надъ остальными поклоненіями, изъ коихъ, правда, нѣкоторыя также таили въ себѣ черты монотеистической идеи, но ни одно не развивало этой идеи въ такой чистотѣ и полнотѣ. Онъ долженъ былъ сочувственно отозваться на голосъ проповѣдниковъ іудейства, — и исторія свидѣтельствуетъ, что проповѣдники эти дѣйствительно встрѣтили сочувствіе въ римскомъ обществѣ.

Не мѣшаетъ замѣтить, что они принадлежали по большей части къ либеральной саддукейской сектѣ и потому скорѣе надменныхъ и фанатическихъ фарисеевъ могли успѣвать въ средѣ язычниковъ. Насколько плодотворна была съ самаго начала ихъ миссія, на то имѣемъ мы прекрасное указаніе въ процессѣ Флакка, бывшаго при концѣ республики преторомъ провинціи Азіи. Флаккъ былъ привлеченъ къ суду за присвоеніе и растрату денежныхъ пожертвованій, которыя отправлялись въ іерусалимскій храмъ жившими въ разсѣяніи евреями и ихъ презелитами, и должны были проходить черезъ его руки. Въ рѣчи Цицерона, взявшаго на себя въ этомъ дѣлѣ защиту подсудимаго, уже опредѣленно указывается на многочисленность лицъ, непосредственно заинтересованныхъ въ исходѣ судебного разбирательства, на ихъ единодушіе, сплоченность и огромное вліяніе ¹⁾. Очевидно, во времена ора-

¹⁾ Cic pro Flacc. 28, 66: scis quanta sit (Judaeorum) manus, quanta concordia, quantum valeat in contionibus. Срв. Horat. Sat. I, 4, 142 сл.; 5, 100; 9, 69 сл.

тора еврейскій прозелитизмъ сталъ принимать слишкомъ замѣтные для глазъ размѣры, и сообщеніе Плутарха о томъ, что ~~даже~~ въ самомъ сенатѣ іудейство тогда имѣло ~~многихъ~~ друзей и представителей, не заключаетъ въ себѣ ничего невѣроятнаго. Тѣмъ шире разрослось оно столѣтіемъ ~~позже~~, — при Тиберіи, Калигулѣ, Клавдіи, Неронѣ. Это словно ползучее растеніе, мало-по-малу опутавшее всю имперію до самыхъ отдаленныхъ ея предѣловъ своими цѣпкими, упругими вѣтвями. Сенека уже съ негодованіемъ и ужасомъ замѣчаетъ, что нѣтъ такого уголка въ подлунной, куда бы не простиралось вліяніе еврейскихъ обычаевъ, нравовъ и воззрѣній, гдѣ бы не исполнялись законы этого народа. То же подтверждаютъ и другія свидѣтельства. Въ тонѣ, которымъ говоритъ о евреяхъ и ихъ религіозной пропагандѣ Ювеналъ, слышится не только презрѣніе, но и горечь возбужденнаго національнаго чувства, кипитъ не только ѣдкій сарказмъ, но и затаенная ненависть римлянина, оскорбленнаго видомъ торжества какихъ-то новыхъ, не-римскихъ началъ. Это все голоса, которыми начинается заявлять о себѣ реакція противъ возрастающей ориентализаціи арійскаго запада. Это протестъ противъ неумолимой силы вещей, долженствующей современемъ привести къ духовному единенію запада и востока, къ перерожденію запада подъ религіознымъ воздѣйствіемъ востока.

Труды еврейскихъ вѣроучителей послужили на пользу юному христіанству. Они подготовили умы къ принятію евангельскихъ истинъ. Библейское ученіе о Мессіи соотвѣтствовало пессимистическому настроенію большинства, переставшаго вѣрить въ свѣтлое будущее, въ прогрессъ, и радостно ухватившагося теперь за надежду на обновленіе всего міра при посредствѣ небесныхъ силъ. Христіанство реализовало эту утѣшительную надежду. Въ немъ являлось осуществленіе того, чего еврейскій мессіанизмъ позволялъ лишь чаять.

Между прозелитами іудейства больше всего было такихъ, которые не соглашались обрѣзываться и отказывались испол-

нять нѣкоторыя другія чисто внѣшнія предписанія моисеева закона, но усвоивали себѣ теистическую точку зрѣнія и отрекались отъ идолослуженія. Эти-то такъ называемые „*пришельцы вратъ*“, эти „*боящіеся Бога*“ не-іудеи и представляли собою наиболѣе удобную для насажденія христіанства почву. Примѣръ кесарійскаго сотника Корнелія, бывшаго безъ сомнѣнія изъ ихъ числа, показываетъ ясно, какъ успѣшна могла быть въ этой средѣ евангельская проповѣдь. Не объясаясь впасть въ ошибку, мы можемъ предположить, что по стопамъ Корнелія скоро послѣдовали сотни другихъ и что среди обращенныхъ въ іудейство язычниковъ, не отличавшихся столь свойственною евреямъ религіозною нетерпимостью, христіанство вообще распространялось легко и быстро. Этимъ объясняется между прочимъ то обстоятельство, что въ 58 г. по Р. Хр., когда написано знаменитое посланіе апостола Павла къ римлянамъ, въ столицѣ имперіи, гдѣ до того времени не благоустраивалъ еще ни одинъ изъ непосредственныхъ учениковъ Спасителя, существовало уже нѣсколько христіанскихъ обществъ. Правда, внѣшней организаціи и опредѣленной іерархіи обществамъ этимъ пока недоставало. Они не имѣли ни епископовъ, ни пресвитеровъ, ни діаконовъ. Но у нихъ уже были постоянныя мѣста собраній и, по словамъ апостола, «вѣра ихъ возвѣщалась во всемъ мірѣ». Очевидно, численность первыхъ христіанъ Рима быстро возростала, и къ половинѣ перваго столѣтія нашей эры достигла крупнои величины. Христіане эти сходились въ частныхъ домахъ для совершенія таинства евхаристіи, для совмѣстной молитвы, для пѣнія священныхъ гимновъ и т. п. благочестивыхъ упражненій. Императорское правительство, не подозрѣвавшее громаднаго значенія вновь возникшаго религіознаго союза, не преслѣдовало ихъ. Оно не видѣло разницы между послѣдователями Христа и многочисленными прозелитами іудейства, давно уже пользовавшимися покровительствомъ закона. Для христіанъ подобное смѣшеніе, естественно, представляло много выгодъ, и они не спѣшили разсвѣять заблужденіе властей. Они умѣли хранить свою вѣру втайнѣ и долгое время, по выраженію Тертуліана, безмятежно жили подъ сѣнію завѣдо-

мо дозволенной религіи, — «sub umbraculo religionis, certe licitae».

Но, разумѣется, въ такомъ положеніи дѣло не могло оставаться вѣчно. Для іудеевъ, вся жизнь и дѣятельность которыхъ поглощалась религіозными интересами, было отнюдь не безразлично, если съ ними, хотя бы даже только по имени, смѣшивали приверженцевъ ученія, осужденнаго ихъ первосвященниками, книжниками и всѣмъ іерусалимскимъ синедріономъ. Ревниво и враждебно смотрѣли они на новую религію и постарались обратить на нее подозрительное вниманіе правительственныхъ сферъ. На христіанъ начались доносы, посыпались гнусныя клеветы. На ихъ счетъ въ толпѣ, какъ явствуется изъ раннихъ памятниковъ христіанской апологетики, стали распространяться самые невѣроятные слухи, повторялись и находили вѣру самые чудовищные рассказы. Говорили, напр., что во время тайныхъ своихъ собраній христіане употребляютъ въ пищу тѣсто, приготовленное изъ муки и крови новорожденныхъ младенцевъ, что они молятся ослиной головѣ, предаются дикому и необузданному разврату и т. п. Люди, достаточно разсудительные, чтобы не вѣрить безусловно всѣмъ такимъ бреднямъ, считали однако христіанство вообще вредною, недѣлюю сектою, тѣмъ болѣе достойною преслѣдованія и искорененія, что наибольшій контингентъ преслѣдователей доставляли ей классы пролетаріевъ и рабовъ, далеко не пользовавшіеся довѣріемъ и благоволеніемъ властей. Притомъ самая таинственность, которою облечено было первоначально ученіе и богослуженіе христіанъ, казалась опасною и подозрительною. Можно было предполагать, что подъ ея пеленою скрывается нѣчто антигосударственное, нѣчто враждебное существующему порядку. Во всякомъ случаѣ, съ точки зрѣнія римлянина, уже изъ одного политическаго разсчета готоваго допускать въ свой пантеонъ всѣхъ иноземныхъ боговъ, она была непонятна. Не добились ли даже столь несимпатичные ему іудеи разрѣшенія безвозбранно исповѣдывать свою религію? Зачѣмъ противиться установленію, въ силу котораго каждый культъ долженъ получить официальное признаніе сената?..

На бѣду обстоятельства сложились такъ, что на репутацію христіанъ легло еще одно пятно, и предубѣжденіе противъ новой религіи вмѣсто того, чтобы разсвѣяться, возросло и укрѣпилось въ языческомъ обществѣ еще болѣе.

Въ тотъ самый моментъ, когда до свѣдѣнія властей стали доходить тревожныя сообщенія о великомъ расколѣ среди іудейства и о появленіи какихъ-то неслыханныхъ до той поры почитателей Христа, Римъ сдѣлался жертвою ужаснаго общественнаго бѣдствія. Произошелъ пожаръ 64 г. Сначала загорѣлся Большой Циркъ (Circus Maximus) и прилежавшія къ нему мелкія лавчонки и харчевни, а затѣмъ огонь, не встрѣчая на пути своемъ никакихъ преградъ, распространился и на остальные зданія, расположенныя по сосѣдству, разлился по ближайшимъ холмамъ, охватилъ всю густо населенную вторую часть города (Caelimum) и затопилъ кривыя улицы и безобразные кварталы, занимавшіе пространство отъ Целія и Палатина вплоть до Эсквилій, словно издѣваясь надъ безсиліемъ людей, тщетно боровшихся съ клокочущимъ моремъ пламени. Обезумѣвшіе отъ страха и отчаянія жители горѣвшей мѣстности метались изъ стороны въ сторону, ища спасенія, и сотнями гибли въ дыму, въ развалинахъ, въ огнѣ. Разрушительная стихія безъ удержа свирѣпствовала втеченіе девяти дней и пожрала множество драгоценнѣйшихъ зданій, дворцовъ, храмовъ, портиковъ, монументовъ, не говоря уже о частныхъ жилищахъ, торговыхъ складахъ, магазинахъ, садахъ и т. п. Отъ стараго Рима почти не осталось и слѣда. Изъ четырнадцати городскихъ частей, учрежденныхъ при Августѣ, отъ всеокрушающей силы пламени уцѣлѣли только четыре. Тысячи семействъ остались безъ одежды, безъ крова, безъ всякихъ средствъ къ существованію. Никакія мѣры правительства, тотчасъ же позаботившагося объ устройствѣ временныхъ помѣщеній для погорѣльцевъ и о пониженіи цѣнъ на всѣ необходимые припасы, не могли облегчить народныхъ страданій даже вполонину. Со времени галльскаго нашествія въ римскія лѣтописи не вписывалась болѣе скорбная страница.

Общественное мнѣніе было крайне возбуждено. Въ массѣ потерпѣвшихъ отъ пожара римлянъ, сведенныхъ общимъ бѣд-

ствіемъ на Марсовомъ Полѣ и въ садахъ цезаря, предоставленныхъ нынѣ народу въ видѣ временнаго убѣжища, грозно рокотало глухое броженіе. Толковали о какихъ то таинственныхъ личностяхъ, которые будто бы не только препятствовали тушенію пламени, но и всячески старались усилить его разрушительную работу. Никто не называлъ виновниковъ несчастія, но многіе вспоминали, какъ любовался картиною пылающаго города цезарь, смотрѣвшій на пожаръ съ высоты меценатовой башни, и съ трепещущихъ устъ доведенной до отчаянія толпы при мысли о томъ, кто повергъ ее въ столь бѣдственное положеніе, готово было сорваться страшное имя Нерона.

Въ каждой толпѣ дремлетъ звѣрь, пробуждающійся въ тяжкую годину роковыхъ испытаній. Звѣрь этотъ ищетъ тогда жертвы, и горе тому, на кого обратитъ онъ свои хищные взоры!

Неизвѣстно, насколько справедливо обвиненіе въ поджигательствѣ, доселѣ тяготѣющее на памяти развратнаго сына Агриппины, но вполнѣ вѣрно то, что оно заставило его задрожать. Онъ зналъ, что есть мѣра человѣческому терпѣнію, что народный духъ, придавленный гнетомъ тираннической власти всесильнаго правителя, можетъ воспрянуть и сбросить съ себя позорныя оковы рабства и униженія, что Римъ, прощавшій своему императору до сихъ поръ всѣ его отвратительныя злодѣянія, можетъ не простить той чудовищной прихоти, которую теперь настойчиво приписывала ему стонущая молва....

Инстинктъ самосохраненія подсказалъ Нерону, что съ подозрѣніемъ, возникшимъ въ обществѣ, необходимо считаться, и онъ поспѣшилъ обратить это подозрѣніе противъ той части римскаго населенія, которая и безъ того въ глазахъ большинства была вредна и опасна. Онъ обвинилъ христіанъ. Обвиненіе показалось правдоподобнымъ, и мстительныя побужденія потрясеннаго страшнымъ событіемъ народа нашли желанную пищу. Былъ поданъ сигналъ къ гоненіямъ, продолжавшимся съ перерывами вплоть до временъ Діоклеціана.

Повидимому христіане подверглись впервые преслѣдованію

только какъ поджигатели; но этотъ предлогъ былъ скоро забытъ, и преемники Нерона продолжали гнать ихъ уже въ силу иныхъ, болѣе глубокихъ и общихъ государственныхъ соображеній. Они смутно чувствовали всю несовмѣстимость христіанства съ дѣльнымъ строемъ языческаго міра, опиравшася на начала, діаметрально противоположныя евангельскому ученію. Они не могли примириться съ доктриною, наполовину освобождающею чело-вѣка отъ полновластія государства и провозглашавшею принципъ совершенной независимости духа. Они не хотѣли простить христіанамъ ихъ равнодушіе къ политическимъ интересамъ, ихъ желаніе оставаться въ сторонѣ отъ круговорота общественныхъ дѣлъ и занятій, ихъ склонность къ созерцательной жизни; людей, проникнутыхъ возрѣніемъ, что чело-вѣкъ безусловно принадлежитъ государству, все это возмущало, какъ постыдная измѣна, какъ бунтъ. Но больше всего античное чувство противилось универсальности новой религіи, не признававшей мѣстныхъ и національныхъ отличій, стремившейся объять весь міръ, подчинить себѣ всѣ народы, классы и состоянія. Свято хранить вѣру праотцевъ считалось въ древности первѣйшею обязанностью cadaго. Тотъ, кто расторгалъ всякую связь съ этою вѣрою, становился въ глазахъ всѣхъ безумнымъ мятежникомъ и святотатцемъ. Въ отношеніи религіи древнее общество требовало не искренности, убѣжденій, а ихъ неизмѣнности. «Ты не вѣришь въ нашихъ боговъ, говорило оно, — это твое дѣло; во область культа неотдѣлима отъ области государственной жизни и потому должна быть неприкосновенна». Никто не могъ понять, какъ возможно было думать иначе и въ то же время оставаться вѣрнымъ сыномъ отечества.

Міръ, отжившій и обветшавшій, не постигалъ идей, одушевлявшихъ міръ новый, пришедшій ему на смѣну, — міръ, которому принадлежало будущее. Непониманіе родило ненависть. Ненависть повела къ борьбѣ.

При такомъ положеніи дѣла собственно не было даже надобности въ тѣхъ спеціальныхъ эдиктахъ, которые издавались противъ христіанства. Достаточно было и того, что оно не получило оффиціального признанія, дабы считать его рели-

гійей недозволенной. И если по временамъ рвеніе гонителей ослабѣвало, если преслѣдованіе теряло иногда свою остроту, если христіанъ цѣлыя годы и даже десятки лѣтъ не тревожили, то все же они были только терпимы, пользовались безопасностью лишь фактически, и съ точки зрѣнія юридической были совершенно безправны. Они стояли внѣ закона. Ихъ не искали, но въ случаѣ доноса и изобличенія, наказывали. Грозный мечъ Дамокла постоянно висѣлъ надъ ихъ головами. Правосудіе для нихъ не существовало.

Тѣмъ не менѣе христіанскія общества и въ самомъ Римѣ, гдѣ опасность была больше, и въ провинціяхъ продолжали расти и умножаться. Въ началѣ третьяго столѣтія римскіе христіане владѣли обширными землями, постройками, кладбищами, и собранія ихъ бывали настолько многочисленны, что не могли не обращать на себя вниманія администраціи. Это было въ царствованіе Септимія Севера, воздвигнувшаго на нихъ одно изъ жесточайшихъ гоненій.

Въ ту пору, когда началось это гоненіе, сѣтъ удивительныхъ подземныхъ сооруженій, которымъ въ послѣдствіи было присвоено названіе *катакомбъ* и начало которыхъ, какъ явствуетъ изъ всего предыдущаго изложенія, должно быть отнесено къ очень раннимъ, апостольскимъ временамъ, приняла чрезвычайно обширные размѣры и начала останавливать на себѣ подозрительные взоры правительства. Тогда уже существовало кладбище св. Прискиллы у Соляной дороги (*via Salaria*), кладбище св. Лукины по пути въ Остію, катакомба Претекстата близъ Аппіевой дороги, подземелье св. Домитиллы при дорогѣ Ардейской и нѣкоторые другіе. Всѣ онѣ давно стали служить мѣстами молитвенныхъ собраній христіанъ, ихъ общихъ трапезъ, ихъ убѣжищами во время преслѣдованій. Здѣсь, при гробахъ мучениковъ, обыкновенно совершалась литургія. Здѣсь, посреди могилъ, заключавшихъ въ себѣ останки честно свершившихъ трудный подвигъ земной жизни братій, въ обществѣ своихъ единовѣрцевъ, римскіе христіане почерпали нравственныя силы для борьбы съ врагами. Ни одинъ императоръ до сихъ поръ не посягалъ на эти священныя мѣста: они стояли подъ охраною того ува-

женія, съ какимъ древніе всегда относились къ праху умершихъ. Но недалеко уже было время, когда и эта охрана должна была оказаться слабою и недостаточною въ сравненіи съ ненавистью, соединявшею противъ послѣдователей Христа всѣ классы общества.

Первоначально христіане рыли свои погребальныя пещеры, отнюдь не имѣя въ виду никакой иной цѣли, кромѣ удовлетворенія потребности въ могилахъ для своихъ покойниковъ. Общее право имперіи осѣняло эту работу своимъ высокимъ покровительствомъ, и потому она не нуждалась въ тайнѣ. Почва, разъ принявшая въ свое лоно трупъ человѣка, по римскимъ законамъ подчинялась вѣдѣнію понтификовъ и считалась въ нѣкоторомъ родѣ неприкосновенною, — *locus religiosus*. Она составляла неотчуждаемую собственность семьи погребеннаго. Если бы семья вздумала продать участокъ, на которомъ находились принадлежавшія ей могилы, то эти послѣднія все же навѣки должны были оставаться въ ея невзбранномъ владѣніи. Перенести гробницу изъ одного мѣста въ другое возможно было не иначе, какъ съ разрѣшенія первосвященниковъ. Это былъ предметъ общаго благоговѣнія, и рѣдкіе случаи оскверненія тѣхъ мѣстъ, въ которыхъ почивали мертвые, всегда глубоко возмущали нравственное чувство древнихъ. Виновниковъ такого оскверненія законъ каралъ неумолимо и жестоко.

Заботливость, которою окружались въ древности могилы, чьи бы онѣ ни были, вытекала изъ особенностей семейнаго культа. На всемъ протяженіи отъ Инда до Геркулесовыхъ Столбовъ искони существовало почитаніе предковъ, выражавшееся въ различныхъ странахъ различно и принимавшее у иныхъ народовъ весьма своеобразныя формы. Обыкновенно думали, что мертвый нуждается не въ одномъ только погребеніи, безъ котораго онъ былъ бы осужденъ на вѣчное скитаніе по землѣ въ образѣ злоторнаго призрака, но и въ постоянномъ соблюденіи ближайшими родственниками его нѣкоторыхъ религіозныхъ обрядовъ. Въ извѣстные сроки живые члены семейства обязаны были посѣщать родныя могилы, украшать ихъ цвѣтами, вѣнками, зеленью, приносить въ память

покойниковъ особыя жертвы, и, если они этого не дѣлали, то прогнѣванные такою небрежностью предки могли стать въ враждебныя отношенія къ своимъ нечестивымъ потомкамъ, могли всячески тревожить ихъ спокойствіе, поражать домъ ихъ несчастіями, лишать поля ихъ плодородія и т. п. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ и само государство вторгалось въ эту интимную область незримыхъ связей между живыми и умершими представителями семьи и въ своихъ установленіяхъ подчиняло строгому юридическому опредѣленію безотчетное вѣрованіе народа. Такъ, напримѣръ, въ Аѳинахъ только тотъ считался достойнымъ занимать высшія общественныя должности, кто могъ доказать, что священныя требованія культа предковъ имъ всегда непогрѣшительно удовлетворялись. Въ Римѣ даже тѣла казненныхъ преступниковъ возвращались ихъ родственникамъ для преданія землѣ согласно съ предписаніями религіи. Нужно было совершить выходящее изъ ряда вонъ злодѣяніе, чтобы семья и общество считали себя вправѣ отказаться отъ исполненія послѣдняго долга по отношенію къ человѣку и разобщить его по смерти съ его кровными. Такая участь грозила, напримѣръ, въ Греціи измѣнникамъ.

Будучи исключительнымъ достояніемъ лицъ, связанныхъ между собою тѣсными узами семейныхъ отношеній, гробница въ древнемъ мірѣ всегда была облечена совершенно частнымъ характеромъ. Одно прикосновеніе къ ней чужанина считалось для нея осквернительнымъ. Въ древнихъ некрополяхъ слѣдуетъ, стало быть, видѣть не иное что-либо, какъ лишь свободное соединеніе частныхъ усыпальницъ, разграниченныхъ между собою точно такъ же, какъ разграничены въ жизни отдѣльныя семьи. Только тѣ лица, которыя были болѣе или менѣе причастны семейному культу, допускались въ этотъ послѣдній пріютъ сошедшихъ въ обитель тѣней предковъ. Въ Римѣ, напримѣръ, кромѣ законныхъ представителей дома, родившихся въ немъ, или же вступившихъ подъ кровь его со стороны путемъ усыновленія, въ принадлежащій ему склепъ имѣли право доступа только кліенты и отпущенники съ ихъ дѣтьми. Такимъ образомъ, римлянинъ и по совершеніи земного своего поприща переходилъ въ сѣнь, представлявшую со-

вершенное подобіе обыкновеннаго его жилища, въ которомъ онъ, какъ отецъ и домовладыка, былъ окруженъ своими дѣтьми и цѣлымъ штатомъ лицъ, благосклонно допущенныхъ за черту тѣснаго семейнаго круга.

Христіанство, водворившее принципъ личности и нравственнаго достоинства на мѣстѣ господствовавшаго въ древности начала фамиліаго, кровнаго, должно было современемъ преобразовать и воззрѣніе на загробную жизнь. Внося идею равенства въ общество, третировавшее людей низкой породы, какъ существа, совершенно особенныя, безличныя и безправныя, оно должно было устранить и за предѣлами гроба всякое вліяніе внѣшнихъ прерогативъ рожденія и крови. Оно превратило усыпальницы семейныя въ кладбища общія, въ мѣста упокоенія *всѣхъ братьевъ по духу и по вѣрѣ*.

Но съ формальной стороны такое превращеніе произошло не вдругъ. Слѣдуетъ замѣтить, что покровительство римскихъ законовъ распространялось не на одѣ только могилы, но и на окружавшіе ихъ, иногда довольно большіе, земельные участки. Эти участки, — такъ называемыя *«ageae sedentes sepulcro»*, — бывали обыкновенно заняты разнаго рода строеніями, соотвѣтствовавшими цѣлямъ погребенія или предназначавшимися для поминальныхъ пиршествъ, для помѣщенія сторожей и т. п. Иногда окрестъ памятника разбивались обширныя сады и устраивались огороды и виноградники. Все пространство, заключавшее въ себѣ нерѣдко больше двѣнадцати югеровъ (350 т. кв. римскихъ футовъ), обводилось межою и составляло неприкосновенную святыню, находившуюся въ полномъ распоряженіи главы семейства. Оно подобно самой гробницѣ было неотчуждаемо, не подлежало переходу въ чужія руки, и даже права тѣхъ наслѣдниковъ, которые не были соединены съ лицомъ, оставившимъ наслѣдство, узами крови и семейнаго культа, не распространялись на эту область. Такимъ образомъ, пользуясь поддержкою общихъ законовъ, богатые римляне, принявшіе христіанство, могли предоставить большому числу своихъ единовѣрцевъ доступъ къ своему семейному склепу и прилегающей къ нему землѣ для устройства общаго кладбища, причемъ кладбище это не утрачивало

характера частной собственности, а христіане, погребавшіе здѣсь своихъ мертвецовъ, становились къ прежнему владѣльцу заповѣднаго участка въ отношенія кліентовъ къ патрону. Какъ обширны могли быть такіа разросшіяся до предѣловъ общаго кладбища частныя усыпальницы, о томъ свидѣтельствуеъ крипта св. Лукины, ставшая въ послѣдствіи частью катакомбы Каллиста. Въ ней, на незначительномъ пространствѣ въ 18 т. кв. футовъ, по исчисленіямъ Микеля де Росси, было похоронено до двухъ тысячъ человѣкъ.

Дѣло не могло впрочемъ ограничиться предѣлами частной благотворительности. Какъ бы ни были обширны пустопорожнія мѣста, великодушно предоставленныя богатыми христіанами для погребенія своихъ неимущихъ единовѣрцевъ, однако по мѣрѣ того, какъ христіанская община разрасталась, они должны были оказаться далеко недостаточными. Явилась потребность въ кладбищахъ болѣе помѣстительныхъ. Къ тому же во многихъ отношеніяхъ желательно было замѣнить въ этомъ дѣлѣ частную инициативу поддержкою и участіемъ цѣлаго общества. А такъ какъ учрежденія римской имперіи представляли для такой замѣны полное удобство, то она и не замедлила совершиться.

Уже во времена глубокой древности въ Римѣ, какъ и въ другихъ италійскихъ и вообще западно-европейскихъ городахъ, а еще раньше у грековъ и на востокѣ, существовало множество торговыхъ и экономическихъ товариществъ, ремесленныхъ артелей, религіозныхъ братствъ, политическихъ клубовъ и иныхъ частныхъ и свободныхъ обществъ, учрежденныхъ съ разрѣшенія властей и находившихся подъ ихъ надзоромъ и въ ихъ вѣдѣніи. Были, напримѣръ, различныя жреческія коллегіи, которыя въ Италіи выводили свое происхожденіе отъ сабинянъ, были кружки особенно ревностныхъ почитателей того или другого божества ¹⁾, были промышленныя ассоціаціи каменьщиковъ, продавцевъ соли, кузнецовъ, плотниковъ, цирюльниковъ, ювелировъ, рыбаковъ, лодочни-

¹⁾ Они именовали себя *cultores Iowis, Herculis, Apollinis et Dianae, Hygiae et Aescularii* и т. п.

ковъ, виноторговцевъ, скупщиковъ зерноваго хлѣба, актеровъ, музыкантовъ, дрогистовъ, переписчиковъ (такъ называемыя *congrega fabrorum*), были компаніи веселыхъ молодыхъ людей, искавшихъ развлеченія (*collegia Juventutis*), были товарищества сосѣдей по кварталу, отпущенниковъ, людей, связанныхъ единствомъ происхожденія и т. п. Всѣ эти разнообразныя общества (*collegia, congrega, sodalitia, sodalitates*) составлялись такимъ образомъ изъ лицъ, сведенныхъ въ отдѣльныя группы общностью всевозможныхъ практическихъ или духовныхъ интересовъ, и налагали на своихъ членовъ непремѣнное обязательство взаимной помощи въ случаяхъ какой-либо бѣды или несчастія. Каждое изъ нихъ имѣло свою казну (*arca*), въ которую поступали добровольныя пожертвованія и регулярныя членскіе взносы, свой культъ, свои празднества, свое кладбище, своихъ должностныхъ лицъ, назначавшихся по жребію или по выбору на опредѣленные сроки, свою канцелярію, свои правила, своихъ патроновъ, иногда даже свои зданія. Текущія дѣла рѣшали они въ особыхъ собраніяхъ, причемъ состоявшіяся постановленія, законнымъ образомъ оформленныя, вписывались на мраморныя или металлическія доски и отдавались на храненіе въ святилище того божества, подъ покровительствомъ котораго находилась коллегія. Иногда такія собранія имѣли торжественный характеръ и заключались пиршествомъ, и тогда въ средѣ сотоварищей должны были смолкать всѣ страсти, затихать всѣ несогласія, прекращаться всѣ личные счеты, дабы ничто не нарушало веселія и мира пирующихъ.

Требую отъ своихъ членовъ единодушія, стойкости, взаимнаго довѣрія, честности и прямоты, всѣ подобныя общества составляли могущественную нравственную и политическую силу. Въ особенности выгодны были они для бѣдняковъ (*teniores*), находившихъ въ союзной кассѣ матеріальную помощь въ черные дни, а въ братской поддержкѣ и участіи товарищей—моральное утѣшеніе и надежный оплотъ въ годину вѣковой борьбы за права, за обладаніе частью общественныхъ полей, за самое существованіе. Немудрено, поэтому, если патриціи уже въ республиканскій періодъ стали смотрѣть съ

возрастающимъ безпокойствомъ на увеличеніе числа свободныхъ коллегій, на сплоченіе опасныхъ, буйныхъ общественныхъ элементовъ въ тѣсныя, правильно организованныя группы, на круговую поруку, служившую основаніемъ внутренняго устройства этихъ группъ, на скопленіе значительныхъ капиталовъ въ ихъ кассахъ, на непоколебимую увѣренность ихъ членовъ другъ въ другѣ, на многолюдность ихъ собраний... И вотъ мало-по-малу право вступать въ товарищества стало подвергаться все большимъ ограниченіямъ. Во времена Гракховъ принадлежность къ какому-либо обществу считалась уже наравнѣ съ родствомъ и свойствомъ за одно изъ такихъ условій, которыя могутъ невыгоднымъ образомъ отражаться на общественной дѣятельности лица, способны вредить его безпристрастію и во всякомъ случаѣ должны колебать его кредитъ. При Цицеронѣ въ виду предосудительнаго участія нѣкоторыхъ коллегій въ избирательной агитаціи были приняты противъ нихъ строгія законодательныя мѣры и число ихъ уменьшено. Юлій Цезарь ограничилъ это число только тѣми немногими обществами, дальнѣйшее существованіе которыхъ достаточно обезпечивалось незапамятною древностью ихъ происхожденія, и образованіе всякихъ новыхъ частныхъ союзовъ и ассоціацій строжайшимъ образомъ запретилъ. Въ слѣдующій затѣмъ двухсотлѣтній періодъ принципата запрещеніе это многократно возобновлялось, и бывали даже случаи, когда съ нарушителями юліева закона поступали какъ съ оскорбителями величества и мятежниками. Особенно неумолимъ въ этомъ отношеніи былъ Траянъ, видѣвшій безусловную опасность во всякаго рода конгрегаціяхъ, къ какимъ бы цѣлямъ онѣ ни стремились и какими бы названіями ни прикрывались.

Существовалъ однако особый классъ товариществъ, который никогда никакимъ преслѣдованіямъ не подвергался и подозрѣнія ни въ комъ не возбуждалъ. Это такъ называемыя «погребальныя коллегіи» (*collegia funeraticia*). Каково было ихъ назначеніе и устройство,—о томъ вполне опредѣленно и точно свидѣтельствуешь одна весьма подробная и обстоятельная надпись, открытая въ 1816 г. среди развалинъ ла-

нувійскихъ бань. Надпись эта заключаетъ въ себѣ уставъ ланувійской погребальной коллегіи, посвященной Дианѣ и Антиною и учрежденной съ разрѣшенія сената въ 133 г. по Р. Х. Какъ явствуется изъ текста, въ составъ коллегіи входили бѣднѣйшіе жители города, — но большей части рабы, получившіе на то соизволеніе своихъ господъ, — и единственною цѣлью ея было обезпечить за каждымъ изъ своихъ членовъ на случай смерти приличную могилу и правильное отправленіе обычной тризны. Какъ и въ прочихъ коллегіяхъ, члены ея вносили въ союзную кассу извѣстную сумму денегъ (сто сестерцій при поступленіи и затѣмъ ежемѣсячно по пяти ассовъ) и за это приобретали право на похороны стоимостью въ триста сестерцій. Только неисправные плательщики да самоубійцы утрачивали это право. Въ опредѣленные сроки всѣ сообща совершали торжественныя жертвоприношенія богамъ-покровителямъ, производили поминки по умершимъ товарищамъ, устраивали веселыя братскія пирушки въ складчину, выбирали своихъ магистратовъ, провѣряли счета и т. п. Такихъ коллегій бывало помногу въ каждомъ городѣ, и правительство всегда легко и охотно разрѣшало ихъ. Оно не хотѣло лишать бездомныхъ пролетаріевъ и рабовъ, которымъ жизнь отказала въ своихъ радостяхъ, послѣдняго печальнаго утѣшенія, какое могла доставить имъ увѣренность, что по крайней мѣрѣ по смерти тѣла ихъ не будутъ брошены вмѣстѣ съ падалью въ отвратительныя «путиколы»¹⁾ или безъ всякихъ церемоній сожжены на общественномъ кострѣ (*ustrina publica*). Оно не видѣло ничего опаснаго въ союзахъ, не имѣвшихъ иныхъ стремленій кромѣ желанія устроить общими силами кладбище для своихъ членовъ. Чьи интересы могли пострадать оттого, что человѣкъ заботился о своихъ бренныхъ останкахъ?

¹⁾ «Puticolae» или «puticoli» — общія гробницы для бѣднаго люда, находившіяся въ Римѣ за Эсквилинскими воротами, гдѣ впоследствии Меценатъ, а за нимъ и другіе богатые римляне развели прекрасныя сады. Срв. Hor. Sat. I, 8, 8. Названіе Фестъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ: Puticoli sunt appellati, quod vetustissimum genus sepulturae in puteis fuerit, et dicti puticoli, quia ibi cadavera putescerent (ep. p. 216).

Иногда впрочемъ погребальное товарищество преслѣдовало спекулятивныя цѣли. Нѣсколько предпринимателей въ такомъ случаѣ соединяли свои капиталы для сооруженія обширнаго *колумбарія*, т. е. сводчатаго строенія, внутри котораго въ десять, двѣнадцать и болѣе ярусовъ располагались небольшія ниши, предназначенныя для храненія погребальныхъ урнъ съ цепломъ. Ниши эти за незначительную плату предоставлялись въ распоряженіе всѣхъ желающихъ и герметически закрывались каменными плитами. На плитахъ высѣкались соотвѣтствующія предмету надписи, заключавшія въ себѣ имена усопшихъ, указанія на обстоятельства кончины, возрастъ, общественное положеніе и т. п.

Весьма естественно, что первые христіане въ широкихъ размѣрахъ воспользовались закономъ имперіи, допускавшимъ и даже отчасти поощрявшимъ «коллегіи погребенія», и уже во второмъ столѣтіи христіанскія общины повсюду безпрепятственно могли владѣть на основаніи этого закона большими участками земли, разнаго рода званіями, ипогеями и проч. Въ качествѣ членовъ погребальнаго товарищества послѣдователи Христова ученія пріобрѣтали право безвозбранно собираться для совмѣстныхъ молитвъ, для совершенія таинства евхаристіи, для благочестивыхъ собесѣдованій, для братскихъ трапезъ (*агарае*) и проч. Выходитъ, что государственныя установленія, совершенно лишившія христіанскую религію юридическаго признанія, въ то же время указывали ея приверженцамъ такія формы, подъ которыми они, не задѣвая никого и не вступая въ сдѣлку съ совѣстью, получали полную возможность свободно исповѣдывать свою вѣру. Власти безъ труда разрѣшали учрежденіе новыхъ погребальныхъ братствъ, не усматривая ничего противозаконнаго въ ихъ ближайшемъ и непосредственномъ назначеніи, и не старались вникать въ символическій смыслъ тѣхъ названій, какія давались этимъ братствамъ ихъ учредителями. Правительственный контроль ограничивался чисто внѣшнимъ наблюденіемъ за устройствомъ гробницъ на отведенной для общаго кладбища площади, за расширеніемъ этой послѣдней, за поддержаніемъ порядка и тишины во время братскихъ собраній и

т. п. Дальше этого онъ не простирался и, стало быть, отнюдь не былъ обременителенъ, — тѣмъ болѣе, что законъ, охранявшій неприкосновенность гробницъ, не дѣлалъ различія ни между націями, ни между вѣрованіями. И вплоть до временъ Деція, Валеріана и Галліена, немилостиво и нещадно обрекавшихъ на уничтоженіе все, чѣмъ подъ различными предлогами владѣли дотолѣ христіанскія общины, мы не встрѣчаемъ во всей исторіи гоненій на христіанство ни одного примѣра конфискаціи земель и зданій, составлявшихъ собственность погребальныхъ коллегій, равно какъ не знаемъ и ни одного запрещенія производившихся въ этихъ зданіяхъ и въ самыхъ ипогеяхъ собраній.

Итакъ, съ одной стороны благодаря покровительству богатыхъ христіанскихъ семействъ, добровольно предоставлявшихъ въ распоряженіе едновѣрцевъ свои фамиліи усыпальницы, съ другой — въ силу императорскихъ эдиктовъ и сенатскихъ постановленій, признававшихъ за христіанскими общинами право на существованіе подъ видомъ погребальныхъ коллегій, облекать устройство катакомбъ тайною, естественно, не было никакой необходимости. Всѣ работы могли здѣсь производиться совершенно открыто, и подземныя галереи, предназначенныя для цѣлей христіанскаго погребенія, испоконъ вѣка сообщались съ поверхностью земли нисколько не замаскированными ходами, удобными и просторными, и множествомъ свѣтопроводныхъ трубъ (*lumina*), служившихъ кромѣ того и въ качествѣ вентиляторовъ. Галереи эти, подобно всѣмъ кладбищамъ вообще, представляли священную область, на которую до самой половины третьяго столѣтія не осмѣливались посягать даже непримиримѣйшіе и жесточайшіе враги Христовой вѣры. Только въ смутную эпоху послѣднихъ гоненій положеніе дѣлъ внезапно измѣнилось, и катакомбы сдѣлались поприщемъ возмутительныхъ насилій, кровавыхъ казней, дикихъ неистовствъ и безсмысленныхъ опустошеній.

Тогда въ ихъ устройствѣ и планѣ пришлось предпринять цѣлый рядъ поспѣшныхъ передѣлокъ и преобразованій. Такъ, напр., менѣе доступныя части подземелій были наскоро воздвигнутыми глухими стѣнами отдѣлены отъ болѣе доступныхъ и, стало быть, болѣе опасныхъ; вмѣсто прежнихъ широкихъ

лѣстницъ для сообщенія съ землею были устроены новые потаенные ходы; гробницы, изъ которыхъ не удалось перенести въ какое-либо надежное убѣжище мощи мучениковъ, были замурованы и завалены глыбами туфа и т. п. Нѣкоторыя изъ числа подобныхъ измѣненій были настолько существенны и капитальны, что и съ наступленіемъ полнаго торжества христіанской религіи усилія реставраторовъ не могли устранить ихъ. За отсутствіемъ точнаго знанія всѣхъ подробностей обширной и сложной системы корридоровъ, составляющей подземный Римъ, зачастую оказывалось совершенно невозможнымъ дѣйствовать при раскопкахъ и ремонтныхъ работахъ иначе, какъ ощупью и наугадъ, и многія части этого лабиринта были вновь открыты послѣ долгаго забвенія только въ наши дни, другія же остаются необнаруженными и понынѣ.

Впрочемъ, нѣтъ худа безъ добра: забвеніе спасло отъ неминуемой гибели и расхищенія множество драгоценныхъ памятниковъ искусства и въ значительной мѣрѣ облегчило современнымъ изслѣдователямъ методическое изслѣдованіе вопроса о катакомбахъ.

А. Деревницкій.

(Продолженіе будетъ).

ИДЕИ И ДІАЛЕКТИКА ПО ПЛАТОНУ.

(Окончаніе *)

Діалектика. Тамъ же, гдѣ говорится о разсудочномъ мышленіи геометровъ, въ концѣ VI книги «Республики», говорится и *«о діалектикѣ»*. «Душа, говорится здѣсь, принуждена искать одну свою часть на основаніи предположеній (о чемъ сказано)... напротивъ, другую ищетъ она, выходя изъ предположеній и восходя до начала непредполагаемаго—безъ тѣхъ прежнихъ образовъ, т. е. совершаетъ путь подъ руководствомъ однихъ идей самихъ въ себя». Или еще: «узнай же и другую часть мыслимаго, о которой я говорю, что ея касается умъ силою діалектики, дѣлая предположенія,—не начала; а дѣйствительно предположенія, какъ бы ступени и усилія, пока не дойдетъ до непредполагаемаго, до начала всего; коснувшись же его и держась того, что съ нимъ соприкасается, онъ такимъ образомъ опять нисходитъ къ концу и уже не трогаетъ ничего чувственнаго, но имѣетъ дело съ видами, чрезъ виды, для видовъ и оканчивается на видахъ» (Respubl. 51 В). Очевидно, что формулировка діалектики въ данныхъ мѣстахъ слишкомъ сжата и абстрактна, такъ что трудно извлечь отсюда ясное и опредѣленное представленіе о ней. Для изученія діалектики Платона слѣдуетъ обратиться къ другимъ его діалогамъ.

Кромѣ «Республики» о діалектикѣ трактуется въ діалогахъ:

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 7.

«Федръ», «Софистъ», «Политикъ», «Филебъ» и друг. Въ этихъ діалогахъ мы находимъ изложеніе методическихъ приемовъ діалектическаго мышленія и изслѣдованія. Кромѣ метода *ипотезъ* (ἐξ ὑποθέσεως σκοπεῖν), о которомъ говорится въ «Республикѣ» и «Парменидѣ», Платонъ говоритъ еще о *соединеніи* въ одну идею (συναγωγή) разсѣяннаго и «*дѣленіи*» (διαίρεσις). Особенно важенъ въ діалектикѣ послѣдній изъ указанныхъ методическихъ приемовъ — «дѣленіе»; на немъ по преимуществу и останавливается Платонъ, приписывая ему особенное значеніе въ діалектикѣ. Впрочемъ, слѣдуетъ замѣтить, что теоретическое изложеніе и объясненіе методическихъ приемовъ діалектики у Платона вообще не отличается полнотою и обстоятельностью. Повидимому, онъ заботился болѣе о томъ, чтобы на практикѣ показать приложеніе указанныхъ приемовъ, чѣмъ о томъ, чтобы представить полную и обстоятельную теоретическую разработку ихъ.

Выпишемъ здѣсь изъ указанныхъ діалоговъ мѣста, въ которыхъ говорится о методическихъ приемахъ діалектики. Въ «Филебѣ», напримѣръ, говорится: «при изслѣдованіи намъ нужно всегда полагать *одну идею* о всемъ и о каждомъ предметѣ». Въ «Федрѣ» говорится: «смотря на *одну идею*, онъ (говорящій рѣчь) постарается подвести подъ нее все разсѣянное (Phaedr 265 Д). Таковъ методъ соединенія» (συναγωγή).

Второй методъ — «дѣленіе» (διαίρεσις). Въ «Федрѣ» о немъ говорится слѣдующее: «другой (родъ) состоитъ въ умѣннѣ *дѣлать предметъ на виды* и дѣлать, какъ водится, почленно, такъ чтобы не дробить, подобно плохому повару, ни одной части». (Phaedr 265 E). «Смотри, что говоритъ о природѣ Иппократъ и истинный разумъ. Не такъ ли слѣдуетъ мыслию разлагать природу, которую хотимъ знать и другихъ сдѣлать знаатоками, чтобы сначала разсмотрѣть, проста она или разнообразна; если проста, наблюдать ея силу, т. е. какова ея природа и на что способна дѣйствовать, или отъ чего можетъ приходить въ страдательное состояніе; а если — разнообразна, то исчислять ея виды и что тамъ было сдѣлано съ однимъ, то здѣсь дѣлать съ каждымъ, т. е. смотрѣть, какое дѣйствіе и какое страдательное состояніе свойственно каждому недѣли-

тому» (Phaedr 270. 1. Д.). «Безъ этого, добавляетъ Платонъ, методъ былъ бы подобенъ ходъбѣ слѣпца». «Эти дѣленія, говорится въ томъ же діалогѣ: «Федръ», я самъ люблю, любезный Федръ, чтобы умѣть говорить и мыслить, и если нахожу кого-либо способнымъ всматриваться въ одно и многое по природѣ, то гоняюсь за нимъ по слѣдамъ, какъ за богомъ» «Людей, могущихъ это дѣлать, я доселѣ, Богъ знаетъ,—справедливо или нѣтъ, называю *диалектиками*» (Phaedr 266. В. С.). Въ діалогѣ: «Филебъ» говорится: «нѣтъ и не можетъ быть другого лучшаго пути, кромѣ того, котораго я домогаюсь. Всѣ изобрѣтенія, гдѣ наука имѣетъ нѣкоторое участіе, этимъ путемъ открыты свѣту» (Phil. 16. С). «Даръ боговъ, мнѣ кажется, божественный принесенъ нѣкоторымъ Прометеемъ вмѣстѣ съ свѣтлѣйшимъ огнемъ» (Phil. 16. С).

Въ «Софистѣ» и «Политикѣ» излагаются Платономъ нѣкоторыя правила, какъ производить *дѣленіе*. «Нужно, говорится въ «Софистѣ», дѣлать *по родамъ* (*κατὰ γένη διαίρεσαι*) и *по видамъ* (*κατὰ εἶδη*), не вводя одинъ видъ въ другой (Sophist 253 D). Виды нужно отличать отъ частей и не принимать послѣднія за первыя (Protag. 329 D и Polit. 262 A). Въ «Политикѣ» Платонъ совѣтуетъ держаться *диакотоміи* или дѣленія на діаметрально противоположныя виды (*τῆ διαμέτρῳ τέμνειν*) и продолжать его до тѣхъ поръ, пока не получится недѣлимое (*μέχρι τοῦ ἀτμήτου τέμνειν*). (Polit. 266 В. Phaedr. 277 С). При этомъ нужно наблюдать, чтобы при двойномъ дѣленіи не было слишкомъ неравныхъ двухъ частей: напр., нельзя дѣлить человѣческія расы на грековъ и варваровъ, потому что послѣднихъ много и они разнообразны; равнымъ образомъ нельзя дѣлить живыя существа на животныхъ съ одной стороны и людей съ другой и т. д.

Въ діалогѣ: «Филебъ» Платонъ замѣчаетъ, что объяснить методъ изслѣдованія легко, но прилагать его трудно (Phil. 16 В). Однако, въ его діалогахъ мы постоянно встрѣчаемъ дѣленія; особенно въ этомъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе діалогъ: «Софистъ». Онъ, кажется, написанъ съ спеціальною цѣлію научить читателя методу дѣленія. На немъ-то мы сначала и остановимся.

Въ этомъ діалогѣ отыскивается опредѣленіе Софиста. Софистъ относится къ разряду ловцовъ, а ловля есть *искусство*. Всѣ искусства дѣлятся на два разряда: одни—*производительныя* (ποιητικαί), другія—*приобрѣтательныя* (κτητικαί). Послѣднія дѣлятся также на два класса: къ первому классу относятся люди, занимающіеся свободнымъ обмѣномъ произведеній, и искусство называется *мновоымъ*; ко второму относятся тѣ, которые приобрѣтаютъ произведенія чрезъ захватъ, и искусство называется *овладѣвательнымъ*. Искусство овладѣвательное бываетъ двухъ родовъ: одно совершаетъ свое дѣло открыто и называется *состязательнымъ*, другое—скрѣтно и получаетъ названіе *охотническаго*. Охотническое искусство—тоже двоякаго рода: одно относится къ охотѣ за существами *одушевленными* (ἐμψυχοῖς), а другое—къ охотѣ за *неодушевленными* предметами (ἀψυχοῖς). Первое изъ нихъ дѣлится на двое: животныя, которыхъ ловятъ, дѣлятся на *сухопутныхъ* и на *плавающихъ*. Послѣднихъ раздѣлимъ на птицъ, летающихъ въ воздухѣ, и рыбъ, плавающихъ въ водѣ; отсюда искусство—двоякаго рода: *птицеловство* и *рыболовство*. Послѣднее—двояко: ловля *стѣю* и ловля *ударомъ*. Ловля ударомъ совершается либо ночью при огнѣ и называется *огневою*, либо—днемъ и называется *крючковою*. Крючковая ловля—также двоякаго рода: одна дѣйствуетъ сверху внизъ посредствомъ *трезубца*, другая—снизу вверхъ *удочкою*. Ловля на сушѣ дѣлится также на два вида: ловля *дикихъ* животныхъ и ловля *ручныхъ* животныхъ. Ловля ручныхъ животныхъ—двояка: или посредствомъ *насилія* и тогда называется *насилъственною*, или посредствомъ *убѣжденія*. Послѣднюю слѣдуетъ дѣлить на два вида: одна направлена бываетъ на *частное лицо*, другая—на *публику*; одна совершается изъ любви къ *искусству*, другая ради *мздохимочной платы*. Софистъ занимается послѣднею.

Ограничимся этимъ. Діалогъ: «Софистъ» не признается нѣкоторыми нѣмецкими критиками за подлинный, по причинѣ изменности содержанія и вульгарности примѣровъ дѣленія. Этимъ критикамъ неизлишне напомнить то, что престарѣлый Парменидъ высказалъ юному Сократу, а именно: для философа не должно быть ничего низкаго, что было бы недостой-

но его вниманія и изученія (діалогъ «Парменидъ»). Методъ— всюду одинаковъ, къ какому бы предмету онъ ни прилагался. И Платонъ съ помощію одного и того же метода приступалъ къ изслѣдованію и обыденныхъ и самыхъ высокихъ философскихъ предметовъ. Напримѣръ, тѣмъ же методомъ дѣленія и анализа Платонъ изслѣдовалъ труднѣйшій предметъ: «о знаніи», съ чѣмъ мы довольно обстоятельно познакомились раньше; та же *диаломія* руководила анализомъ Платона, а именно: знаніе «по объекту» дѣлилось на знаніе *чувственного* или *видимаго міра* и на знаніе *мыслимаго міра*; съ «субъективной стороны» принято было дѣленіе: на знаніе чрезъ *ощущеніе* и знаніе чрезъ *разумъ* или умъ. Первое, т. е. знаніе чрезъ ощущеніе было раздѣлено въ свою очередь на *ощущеніе въ тѣсномъ смыслѣ* и на *мнѣніе*. Оба эти вида знанія одинаково сосредоточиваются на чувственномъ мірѣ. Второе, т. е. знаніе чрезъ умъ, также было раздѣлено на два вида: на знаніе *дискурсивное* или *разсудочное* и знаніе *діалектическое* или знаніе *разума*. Какъ то, такъ и другое вращается въ области мыслимаго міра. Платонъ старается всюду быть вѣрнымъ избранному имъ методу, потому что чувствуетъ и сознаетъ его силу. Изъ многочисленныхъ примѣровъ возьмемъ еще одинъ изъ «Республики» о *воспитаніи*. Сначала воспитаніе дѣлится на воспитаніе *тѣла* и на воспитаніе *души*. Воспитаніе тѣла дѣлится на воспитаніе, направленное къ *сохраненію* здоровья, и на воспитаніе, направленное къ *возстановленію* здоровья. Воспитаніе души въ свою очередь дѣлится на воспитаніе *эстетическое* (чувственное) и на воспитаніе *умственное* или научное и философское. Эстетическое воспитаніе есть воспитаніе чрезъ музыку: сюда относятся а) рѣчи, и б) музыка въ тѣсномъ смыслѣ. Рѣчи дѣлятся на *истинныя*, выражающія дѣйствительность, и на *вымышленныя*. Въ послѣднимъ относится мѣвъ, гдѣ нужно принимать въ соображеніе *содержаніе* и *форму*. Въ содержаніи нужно различать *сюжетъ* и *цѣль*; сюжетами служатъ: а) боги и демоны и б) адъ; дальше—герои и обыкновенные смертные. Цѣль—нравственныя наставленія и правила.

Но мы не проникли бы вполне въ духъ и не поняли бы

всю силу метода Платона, если бы не приняли во вниманіе идею прогресса, о чемъ не разъ говорили мы раньше. Каждая идея обнаруживаетъ себя въ чувственномъ мірѣ прогрессивнымъ движеніемъ. Отсюда-то и происходятъ *виды*, которые преслѣдуетъ методическое дѣленіе: они составляютъ ступени совершаемаго идею прогресса. Это легко понять опять-таки изъ того же изслѣдованія о *знаніи*. Знаніе, какъ мы видѣли, поднимается по ступенямъ: эти ступени и суть *виды* знанія. Мы знакомы также съ содержаніемъ діалога «Симпосіонъ», гдѣ изображается стремленіе природы и людей къ безсмертію. Природа дѣлится на *тѣлесную* и *духовную*. Въ тѣлесной природѣ стремленіе къ безсмертію выражается тѣмъ, что «новое стремится занять мѣсто стараго», такъ что матерія мѣняется, а форма остается и продолжаетъ существовать неизмѣнною. Это наблюдается, съ одной стороны, въ органахъ и частяхъ организма, съ другой стороны, — въ цѣломъ организмѣ. Въ органахъ и частяхъ организма происходитъ постоянная смѣна частицъ матеріи при неизмѣняемости самой формы органовъ и частей тѣла. Въ цѣломъ организмѣ наблюдается то, что индивидуальныя организмы погибаютъ, но остается «*видъ*» чрезъ народженіе новыхъ организмовъ, такъ что форма существуетъ и остается неизмѣнною. Въ духовной природѣ стремленіе къ безсмертію выражается стремленіемъ души соединиться съ сроднымъ себѣ, негибнущимъ и существующимъ вѣчно, т. е. съ идеями, существующими вѣчно и неизмѣнно. Созерцаніе идей бываетъ двоякаго рода: или — чрезъ *чувства* въ тѣлахъ или *умомъ* чрезъ созерцаніе идей въ ихъ чистомъ видѣ. Сначала юноша созерцаетъ *прекрасное* въ одномъ тѣлѣ; затѣмъ переходитъ къ созерцанію красоты въ тѣлахъ или возвышается до созерцанія красоты въ *родѣ*. Переходя далѣе къ созерцанію красоты духовной, человѣкъ не тотчасъ поднимается до философіи или созерцанія идей въ ихъ чистомъ видѣ или идей «самихъ въ себѣ», но сначала останавливается на твореніяхъ ума человѣческаго.

Рядомъ съ діалогомъ: «Симпосіонъ» не излишне указать на другой діалогъ того же характера; это — «Федръ», гдѣ трактуется также о любви, какъ и въ діалогѣ: «Симпосіонъ». Любовь

выражается, говорится здѣсь, въ восторженномъ и изступленномъ состояніи. Изступленіе бываетъ различныхъ видовъ, которые и раскрываетъ здѣсь Платонъ, начиная съ низшаго—грубой чувственной полевой любви и восходя до высшаго—до возвышеннаго энтузіазма, который обнимаетъ душу при созерцаніи небесной красоты, божественной жизни въ общеніи съ чистыми идеями. Среднее мѣсто занимаетъ изступленіе, навѣянное богами для величайшаго благополучія смертныхъ. Сюда относятся: пророчество и поэтическое вдохновеніе.

По отношенію къ методу изслѣдованія, какъ онъ изложенъ нами, заслуживаетъ также вниманія діалогъ Платона «Филебъ». Онъ важенъ для нашего знакомства въ томъ отношеніи, что въ немъ Платонъ не увлекается мифами и поэтическими образами, которые онъ нерѣдко создаетъ для того, чтобы образно объяснить и сдѣлать доступными пониманію читателя свои философскія идеи; напротивъ, въ «Филебѣ» строго научный психологическій анализъ, подобный анализу въ Теэтетѣ, положенъ въ основаніе рѣшенія весьма важнаго философскаго вопроса: «что такое высшее благо?».

На вопросъ Сократа: «что такое высшее благо», собесѣдникъ даетъ отвѣтъ, что высшее благо состоитъ въ «удовольствіи». Самъ же Сократъ ставитъ его въ «умъ» и уметвенной жизни; но при этомъ прибавляетъ, что изслѣдованіе можетъ обнаружить, что высшимъ благомъ нужно считать не удовольствіе и не умъ, а что-нибудь иное—*третье*. Изслѣдованіе начинается съ *удовольствія*. «Удовольствіе, говоритъ Сократъ, разнообразно»: чувствуетъ удовольствіе человѣкъ развратный, чувствуетъ его и человѣкъ разсудительный отъ самой разсудительности; чувствуетъ удовольствіе человѣкъ неумный, но полный безумныхъ мнѣній и надеждъ; чувствуетъ удовольствіе и тотъ, который живетъ только однимъ умомъ, отъ самой уметвенной жизни... «Боюсь, говоритъ послѣ этого Сократъ, какъ бы не встрѣтить намъ удовольствій *противныхъ* удовольствіямъ»; называютъ же одни удовольствія дурными, а другія хорошими». Очевидно, что этимъ оборотомъ Платонъ направляетъ изслѣдованіе вопроса «о благѣ» на путь діалектическій и желаетъ разсмотрѣть *виды* удовольствій. Дѣйствительно, послѣ

этого Платонъ приступаетъ къ объясненію того, въ чемъ состоитъ діалектической способъ изслѣдованія и какъ нужно пользоваться имъ. Послѣ этого отступленія онъ снова обращается къ удовольствію и начинаетъ изслѣдованіе съ самаго низшаго вида—*тѣлеснаго* удовольствія.

Происхожденіе *тѣлеснаго* удовольствія неразрывно связано съ *страданіемъ*. Животный организмъ представляетъ собою гармоническое сочетаніе элементовъ. Когда гармонія организма нарушается, то происходитъ страданіе, на примѣръ, — въ то время, когда мы испытываемъ голодъ, жажду и проч. Когда же, напротивъ, гармонія организма восстанавливается, животное испытываетъ удовольствіе. Но и здѣсь нельзя говорить о чисто тѣлесномъ удовольствіи. Когда мы чувствуемъ, на примѣръ, голодъ, то кромѣ страданія у насъ является *желаніе*; а желаніе, какъ желаніе чего-нибудь опредѣленнаго, напр., хлѣба, не принадлежатъ тѣлу: тѣло находится въ недостаткѣ, а желаніе есть желаніе восполненія, т. е. противнаго тому, что испытываетъ тѣло. Желаніе зависитъ отъ *памяти*, ибо нельзя допустить, чтобы человѣкъ, въ первый разъ испытывающій голодъ, могъ знать, что ему нужно, чтобы устранить страданіе. Память относится уже къ душѣ.

Далѣе слѣдуетъ отмѣтить чисто *душевыя* удовольствія. Таковы — удовольствія, испытываемыя нами при воспоминаніи прежнихъ полученныхъ нами удовольствій, и удовольствія, которыя мы испытываемъ при представленіи и ожиданіи будущихъ удовольствій. «Они, говоритъ Сократъ, рождаются въ самой душѣ, такъ какъ приходится радоваться тому, что имѣеть быть въ будущемъ, и если это будутъ тѣлесныя удовольствія, то радоваться въ душѣ раньше, чѣмъ испытываемъ эти ожидаемыя тѣлесныя удовольствія».

Потомъ Платонъ переходитъ къ разсмотрѣнію *истинныхъ* и *ложныхъ* удовольствій въ зависимости отъ истинныхъ и ложныхъ мнѣній.

Отличительный признакъ тѣлесныхъ удовольствій и удовольствій, зависящихъ отъ мнѣній, есть тотъ, что они нечисты и смѣшиваются съ страданіями. Бываетъ даже такъ, что удовольствія и страданія постоянно мѣшаются и такъ быстро

смѣняютъ другъ друга, что какъ бы представляютъ одно состояніе. Въ тѣлесной сферѣ Платонъ указываетъ на чесотку; въ душевной—на состояніе, испытываемое въ театрѣ при представленіи трагедіи и комедіи. Такого рода состояніе мы испытываемъ и въ жизни. «Гнѣвъ, страхъ, желаніе, горе, любовь, ревность, ненависть и все такое не отнесешь ли ты къ нѣкоторымъ страданіямъ самой души? спрашиваетъ Сократъ. И не найдемъ ли мы, что они исполнены невыразимыхъ удовольствій? Нужно ли говорить о гнѣвѣ, который и мудрыхъ вводитъ въ неистовство и слаще меда бываетъ, текущаго капля за каплю. (слова изъ Иліады Гомера), и объ удовольствіяхъ, сколько ихъ примѣшивается къ горю и пожеланіямъ при страданіяхъ» (Phil 47. E.). Второе свойство всѣхъ разсмотрѣнныхъ удовольствій есть то, что они являются въ сферѣ постоянного происхожденія и разрушенія, составляютъ порожденіе ея и всецѣло раздѣляютъ судьбу этой сферы, т. е. имѣютъ временное и преходящее значеніе, находятся въ состояніи бываемости, а не сущности. По этимъ двумъ признакамъ и свойствамъ, не говоря уже о другихъ, съ ними соединенныхъ, на примѣръ, неумѣренности и безумія, всѣ эти удовольствія не могутъ быть названы благомъ. Послѣ всего этого самъ собесѣдникъ Сократа соглашается, что «было бы большою нецѣлостію въ мышленіи, если бы кто удовольствіе представлялъ намъ въ видѣ блага» (Phil. 55. A.).

Но таковъ анализъ Платона, что имъ обнаружены и въ тѣлесной сферѣ удовольствія чистыя, не смѣшанныя съ страданіями. Таковы—удовольствія, вызываемыя въ насъ прекрасными цвѣтами, формами, весьма многими запахами, звуками и всѣмъ, въ чемъ лишеніе и неощутимо и не причиняетъ страданія, а восполненіе и чувствуется и бываетъ пріятно. «Я говорю, добавляетъ Сократъ, о мягкихъ и выразительныхъ звукахъ, которые издають одну какую-нибудь чистую мелодію и прекрасны не по отношенію къ другому, а сами по себѣ, и за которыми слѣдуютъ сродныя имъ удовольствія» (Phil. 51 B. C. D.).

Изложеніе діалога до конца заняло бы много мѣста. Намъ достаточно и того, что изложено, чтобы читатель вынесъ до-

статочнo ясное представленіе о приложеніи діалектическаго метода въ новомъ интересномъ для насъ предметѣ. Діалогъ Платона «Филебъ» считается однимъ изъ позднѣйшихъ его діалоговъ. Значить, можно полагать, что ко времени его написанія мысли Платона о методическихъ приемахъ изслѣдованія наиболѣе созрѣли. Мы замѣтили выше, что въ діалогѣ сдѣлано Платономъ отступленіе въ пользу изложенія теоретическихъ правилъ метода. Нѣкоторыя мѣста діалога, сюда относящіяся, выписаны нами раньше. Сдѣлаемъ здѣсь только нѣкоторое добавленіе. Послѣ того, какъ Сократъ сказалъ собесѣднику, что его «методъ есть даръ божественный и принесенъ съ неба Прометеемъ вмѣстѣ съ свѣтлѣйшимъ огнемъ», онъ говоритъ далѣе: «древніе, которые были лучше насъ и жили ближе къ богамъ, передали намъ, что *сущее*, называемое существующимъ вѣчно, состоитъ изъ *одного* и *многого* и что ему свойственны *предѣлы* и *безпредѣльность*. Поэтому, мы, получившіе такое приобрѣтеніе, бываемъ настроены каждый разъ искать *одну идею* всего и полагать, что найдемъ ее, такъ какъ она есть тамъ. Понявъ же ее, мы потомъ смотримъ, нѣтъ ли въ ней двухъ, или трехъ, или другого количества (идей), и съ каждою единицею этого количества мы опять поступаемъ такимъ же образомъ—до тѣхъ поръ, пока не усмотримъ относительно того первоначальнаго *одного*, что оно не только одно, многое и безпредѣльное, но в *какое количество* оно заключаетъ въ себѣ. Идеи безпредѣльнаго мы не прилагаемъ ко многому, *пока не пересмотримъ все его количество и это количество не поставимъ между безпредѣльнымъ и единымъ*. Вотъ тогда-то мы позволяемъ уже каждой единицѣ цѣлаго занять мѣсто въ безпредѣльномъ» (Phil. 16. С. Д.).

Діалектику Платона сопоставляютъ иногда съ діалектикою Гегеля. Не затрогивая здѣсь широкаго вопроса о сходствѣ или несходствѣ діалектики того и другого, мы замѣтимъ лишь что *діалектика Платона есть діалектика жизни и дѣйствительности*. Здѣсь безъ наблюденія и непосредственнаго изученія жизни и дѣйствительности нельзя сдѣлать шагу въ изслѣдованіи. Платонъ не создаетъ дѣйствительность на основаніи формальныхъ законовъ нашего разума, а требуетъ ея изученія и анализа. Таковы, по крайней мѣрѣ, его анализы

психической жизни человѣка, съ которыми мы познакомились выше. Конечно, Платону недоступенъ былъ анализъ *физическій*; но онъ вѣрно понималъ, что и здѣсь онъ имѣетъ дѣло съ *сложными* явленіями, которыя требуютъ анализа для познанія ихъ. Онъ и здѣсь стремился, хотя сколько-нибудь, приблизиться къ знанію. Онъ говоритъ самъ себѣ: «то же по отношенію къ тому же не можетъ въ одно и то же время и дѣйствовать и испытывать страдательное состояніе, такъ что, если въ томъ же мы найдемъ это (т. е. противное) то будемъ знать, что то же было не то же, а больше, чѣмъ то же» (Respubl. lib VI 436 B.). Такимъ способомъ онъ дѣлалъ усилія понять истинную природу, напр., огня, воды, воздуха и проч. Но его діалектической методъ былъ умѣстенъ по преимуществу тамъ, гдѣ въ жизни и дѣйствительности проявляется прогрессъ и постепенное движеніе къ совершенству. Тамъ онъ старается уловить всѣ ступени движенія и установить ихъ прочно въ своемъ изслѣдованіи; того же требовалъ и отъ другихъ изслѣдователей, иначе методъ изъ діалектическаго превращался въ *эристику* (споръ) и *софистику*. «А нынѣшніе мудрецы, говорить онъ въ «Филебѣ», *единое* полагаютъ, какъ случится, то скорѣе, то медленнѣе, чѣмъ должно, и послѣ единого тотчасъ полагаютъ безпредѣльное; середина же отъ нихъ убѣгаетъ. И вотъ чѣмъ различаются въ нашемъ взаимномъ собесѣдованіи діалектической и эристической способъ рѣчи» (Phil. 17 A.). Умѣстно теперь вспомнить то основаніе, по которому нѣмецкіе критики отвергаютъ подлинность діалога: «Софистъ», гдѣ Платонъ, говоря объ *искусствѣ*, говоритъ и объ искусствѣ рыболова, усматривая *общее* между искусствомъ этого послѣдняго съ искусствомъ софиста. То, что является прямымъ требованіемъ метода Платона, служитъ основаніемъ сомнѣнія въ подлинности діалога. Хорошо пониманіе метода Платона!

Кстати скажемъ въ заключеніе нѣсколько словъ о томъ, какъ объясняютъ діалектическіе приемы мышленія Платона нѣмецкіе ученые. Целлеръ и Брандисъ ¹⁾ говорятъ о слѣдующихъ приемахъ метода Платона: о *гипотезахъ*, *соединеніи* въ одну идею и *дѣленіи*. Впрочемъ Брандисъ признаетъ собствен-

¹⁾ Zeller Philosoph. der Griech. II. I. 195—198—9. Brandis. Griech—Rom. Phil. II a 260 и слѣд.

но только два метода: методъ дѣленія, въ который входитъ, по его мнѣнію, и методъ соединенія, и методъ антиполемическаго развитія понятій, гдѣ главную роль играютъ гипотезы. Относительно употребленія Платономъ гипотезъ и ихъ значенія въ мышленіи Целлеръ и Брандисъ несогласны между собою. Брандисъ называетъ методъ: «εξ ὑποθέσεως σκοπεῖν» высшимъ діалектическимъ приемомъ изслѣдованія въ дополненіе къ приему дѣленія. Целлеръ не согласенъ съ этимъ. Гипотеза, по его мнѣнію, полагается у Платона не для того, чтобы найти указателя и направителя дѣленія, какъ это утверждаетъ Брандисъ, а для опредѣленія истины самой гипотезы, т. е. для вѣрнаго повиманія самаго понятія, отъ котораго выходятъ изслѣдованія. Целлеръ несогласенъ и съ Гейдеромъ, который желаетъ доказать, что гипотетически-діалектическій методъ Платона имѣетъ цѣлію введеніе и доказательство сильнѣйшей связи понятій, а не изъясненіе и опредѣленіе ихъ. Но вообще-то эти ученые согласны между собою въ томъ, что методъ Платона имѣетъ дѣло съ *понятіями*, что Платонъ занимается образованіемъ *отвлеченныхъ понятій*, опредѣляетъ родовыя и видовыя понятія, отличіе первыхъ отъ послѣднихъ и отношеніе первыхъ къ послѣднимъ.

Во-первыхъ, нѣмецкіе ученые приписываютъ слишкомъ большое значеніе методу гипотезъ въ діалектическомъ методѣ Платона. Правда, Платонъ пользуется этимъ методомъ нерѣдко и въ рѣшеніи важныхъ философскихъ вопросовъ, напр., въ діалогѣ «Парменидъ», въ діалогахъ: «Протагоръ» «Менонъ» и друг. Но мы уже знаемъ, что методъ гипотезъ отнесенъ Платономъ къ такъ называемому дискурсивному или разсудочному мышленію; слѣдовательно, онъ, строго говоря, къ діалектикѣ и не относится; онъ только частію касается идей и «не достигаетъ до начала, а идетъ отъ предположеній къ концу», какъ выражается Платонъ. Его можно назвать методомъ, подготовляющимъ къ діалектикѣ, какъ Платонъ и смотритъ на него, напр., въ «Республикѣ»; это подготовленіе состоитъ между прочимъ въ *очищеніи* (κάθαρσις) души отъ заблужденій или ложныхъ мнѣній. Поэтому-то Платонъ и прибѣгаетъ обыкновенно къ методу гипотезъ и выводовъ отсюда въ спорахъ съ другими. Такимъ образомъ, методъ гипотезъ никакъ

нельзя назвать высшимъ діалектическимъ приѣмомъ, какъ это дѣлаетъ Брандисъ.

Во-вторыхъ, нѣмецкіе ученые при объясненіи философіи Платона и его діалектическаго метода пользуются терминологіею, чуждой Платону и его философіи, а вслѣдствіе этого вносятъ путаницу и смѣшеніе понятій въ изложеніе и объясненіе этой философіи. По ихъ толкованію, Платонъ занимается образованіемъ отвлеченныхъ понятій. Терминъ: понятіе (Begriff) взятъ изъ формальной логики *концетуалистической* школы. По ученію этой школы, понятія существуютъ только въ умѣ человѣка, а внѣ ума, т. е. въ мірѣ, существуютъ только единичные предметы. Всего менѣе приложима такая терминологія къ философіи Платона. Платона называютъ обыкновенно *реалистомъ*, когда идетъ рѣчь объ *универсаліяхъ*. Мы могли убѣдиться въ томъ, что идеямъ, по Платону, принадлежитъ *объективное* существованіе помимо индивидуальнаго ума человѣка. Понятія составляются разсудкомъ: отъ единичныхъ однородныхъ предметовъ отвлекаются общіе признаки и соединяются вмѣстѣ, а различные признаки отбрасываются. Идея воспринимается умомъ безъ этого процесса, такъ что иногда достаточно бываетъ одного предмета, чтобы подъ его вліяніемъ явилась въ умѣ идея всецѣло и вполнѣ. Въ понятіи заключается только то, что даютъ предметы, отъ которыхъ отвлекаются общіе признаки. Идея поднимаетъ нашу мысль выше дѣйствительнаго міра: ей принадлежитъ совершенство. «Идея, говоритъ французскій писатель Равессонъ, — не обобщеніе, достаточное для Сократа, не логическое единство; идея есть единство реальное, коего логическое единство есть результатъ и знакъ. Идея есть не только то, что общаго находится въ единичныхъ предметахъ, но начало, которому причастны всѣ эти предметы вмѣстѣ, отъ котораго они получаютъ сходство между собою и самое названіе. Идея не разсѣяна въ индивидуумахъ; она не есть простой атрибутъ всецѣло присущій частнымъ предметамъ, она существуетъ сама чрезъ себя и сама въ себѣ независимо и абсолютно» ¹⁾.

Θ. Зеленогорскій.

¹⁾ Ravesson. *Metaphys. de Arist.* I. 292.

О ПРИРОДѢ ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО ЗНАВІЯ

И

ОТНОШЕНІИ ЕГО КЪ БЫТІЮ ОБЪЕКТИВНОМУ.

I.

О природѣ человѣческаго знанія.

Знаніе есть высшая и совершеннѣйшая форма того, не-
стижимаго въ своей сущности и происхожденіи, явленія, ко-
торое обыкновенно называется сознаниемъ. Сознаніе въ чер-
тахъ самыхъ общихъ, обнимающихъ всѣ его формы и видоиз-
мѣненія, можно описать какъ чувство и воспріятіе живымъ
существомъ измѣненій его собственнаго организма, а чрезъ
нихъ и измѣненій въ окружающей его средѣ. Результатомъ
этого чувства - воспріятія является, внутри существа сознаю-
щаго, особаго рода, недоступныя внѣшнему наблюденію непо-
средственно, знаки и отображенія воспринятаго и сознанаго
имъ, — знаки, имѣющіе форму ощущеній, представленій, — вооб-
ще, идей разнаго рода. Въ силу уже основныхъ свойствъ со-
знанія, которое, будучи чувствомъ и воспріятіемъ измѣненій
организма и среды, въ то же время есть различеніе, — образу-
ющіеся въ немъ знаки, или внутреннія отображенія внѣшняго,
сравниваются между собою, различаются и отождествляются,
или, общѣе, сознаются какъ различные и сходные между со-
бою. Чрезъ это они получаютъ свою особенную внутреннюю
организацію, взаимную связь и порядокъ, стоящій въ извѣст-
наго рода соотношеніи съ порядкомъ движеній - измѣненій ор-
ганизма и окружающей его среды, или внѣшняго, къ отраже-

нію и отображенію котораго они и предназначены. Совокупность идеальныхъ состояній сознанія, служащихъ знаками реального - внѣшняго и его отображеніемъ внутри существа, совокупность, притомъ, получившая нѣкоторую устойчивость, ставшая какъ бы собственностью сознающаго,—и есть знаніе въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Въ этомъ смыслѣ знаніе составляетъ принадлежность всего животнаго царства, т. е. всѣхъ существъ ощущающихъ и, вообще, обладающихъ способностью сознанія, и по своему значенію есть не болѣе, какъ одно изъ орудій для животнаго существа въ его борьбѣ за существованіе, средство - ориентироваться въ окружающей средѣ и приспособляться къ ней. Необходимость такого орудія—средства приспособленія къ окружающему для животнаго обуславливается его подвижностью въ пространствѣ и потребностью искать средства для поддержанія жизни и ея защиты въ разныхъ мѣстахъ этого пространства. Необходимость эта всего лучше, нагляднѣе объясняется сравненіемъ животныхъ съ растеніями: какъ прикрѣпленныя къ землѣ и находящіяся для поддержанія своего бытія все готовымъ подъ собою и около себя, эти живыя существа не нуждаются во внутреннемъ отображеніи окружающей среды, и оно у нихъ, потому, отсутствуетъ.

Представленное описаніе знанія и его значенія, или функціи, въ общемъ ходѣ жизни весьма много мыслители въ настоящее время расположены почитать опредѣленіемъ самого существа его, его природы—во всѣхъ его формахъ и на самыхъ высшихъ ступеняхъ его развитія у человѣка: всюду знаніе является, съ этой точки зрѣнія, только отображеніемъ, болѣе или менѣе сложнымъ, окружающей среды и средствомъ приспособленія къ ней, или «соотвѣтствія»¹⁾ какъ выражается Спенсеръ,—самый видный защитникъ этого взгляда.

Но этотъ взглядъ не вѣренъ и одностороненъ: самое понятіе о знаніи, съ нимъ связанное, не только слишкомъ обще и обширно, но прямо фальшиво и поверхностно. Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что, знаніе на всѣхъ ступеняхъ сво-

¹⁾ Основ. психол., т. II, ч. III.

его развитія есть отображеніе среды, окружающей существо познающее, хотя бы этою средою оказалась вся природа и вся вселенная, и что, между прочимъ, оно служитъ для существа познающаго, въ томъ или другомъ смыслѣ средствомъ и орудіемъ приспособленія къ этой средѣ. Но въ то же время знаніе, въ собственномъ смыслѣ, дѣйствительное знаніе, есть нѣчто несравненно болѣе, чѣмъ простое отображеніе окружающаго; значеніе его въ міровой жизни несравненно шире и глубже того, которое приписывается ему, какъ орудію и средству приспособленія познающаго къ окружающей средѣ. Этими послѣдними чертами характеризуется волюнѣ и опредѣляется только знаніе животныхъ, или того, что называется неточно знаніемъ животныхъ неразумныхъ: ими, дѣйствительно, опредѣляется и исчерпывается его природа. Для характеристики и опредѣленія знанія во всемъ его объемѣ, для полного описанія его природы, здѣсь, прежде всего, недостаетъ указанія цѣлой половины, и, при томъ существенной половины явленій знанія, включеніемъ которой совершенно измѣняется какъ содержаніе, такъ и характеръ, затѣмъ весь строй и значеніе его. Дѣло въ томъ, что знаніе есть не только отображеніе окружающей среды, но также отображеніе и воспріятіе познающимъ существомъ самыхъ явленій знанія и всѣхъ внутреннихъ состояній, изъ коихъ слагается само существо познающее, или, точнѣе, міръ существъ познающихъ, -- носителей и творцовъ знанія. Это отображеніе внутреннихъ состояній познающаго обыкновенно называется самосознаніемъ, или самопознаніемъ, и составляетъ исключительную принадлежность человѣка. И какъ бы высоко ни ставили мыслители извѣстнаго направленія міръ животныхъ неразумныхъ, какъ бы ни приближали его къ человѣку, они не могутъ найти у нихъ даже самыхъ слабыхъ зачатковъ знанія ими себя и своихъ внутреннихъ состояній, -- зачатковъ самосознанія и самопознанія. Въ силу этого, можно сказать прямо, что знаніе, въ собственномъ смыслѣ, составляетъ только принадлежность человѣка, и терминъ «знаніе» къ явленіямъ у животныхъ отображенія окружающей среды можетъ быть приложенъ метафорически, по нѣкоторому общему сходству или аналогіи этого процесса

съ дѣйствительнымъ знаніемъ. То, что называется знаніемъ животныхъ не только не тождественно съ знаніемъ дѣйствительнымъ, какъ оно является у человѣка, но не можетъ считаться даже зародышевою формою этого послѣдняго. Зародышъ чего-либо есть потому и зародышъ, что въ немъ заключены и даны потенціально всѣ силы для раскрытія и развитія въ нѣчто полное и законченное, высшее и совершеннѣйшее его. Кромѣ того, такъ называемое знаніе животныхъ стоитъ изолированно совершенно и не находится ни въ какой связи и соотношеніи, ни внутренней, ни внѣшней, съ знаніемъ человѣческимъ; познавательные процессы животныхъ не имѣютъ и не могутъ имѣть никакого вліянія на знаніе человѣческое и никогда не могутъ перейти въ него, пока животное остается тѣмъ, что оно есть.

Итакъ, знаніе есть отображеніе не только организма и среды его окружающей, но и самоотраженіе существа познающаго, и потому въ мірѣ, доступномъ нашему наблюденію, принадлежитъ одному только человѣку.

Нѣтъ нужды объяснять, что, съ прибавкою къ области знанія явленій самопознанія, объемъ его увеличивается; но что съ этою прибавкою измѣняется самый характеръ знанія и его значеніе и функція, — это не очевидно прямо и требуетъ разъясненія. Разъясненіе это сдѣлать не трудно.

Отображая и сравнивая свои собственные состоянія и измѣненія, существо сознающее и познающее, въ данномъ случаѣ — человѣкъ, неизбежно связываетъ ихъ въ одно цѣлое, какъ свои состоянія, связываетъ, именно, этимъ чувствомъ принадлежности ихъ себѣ. Въ то же время, они получаютъ въ сознаніи особаго рода организацію, располагаясь въ воспоминаніи по извѣстному плану и порядку во времени, и этимъ даютъ возможность человѣку, въ силу присущей ему способности, сознавать и представлять себя, какъ единое, идеальное, или духовное существо, отдѣлять себя также отъ всего окружающаго, или среды, даже отъ собственнаго организма тѣлеснаго. Такое отдѣленіе себя, самоопредѣленіе и ограниченіе естественно влечетъ за собою противоположеніе себя всему, что лежитъ внѣ границъ образовавшагося, такимъ образомъ, идеальнаго, единаго и цѣлаго. Среда, міръ внѣшній, не только отра-

жается и отображается теперь въ сознающемъ или сознаниі; но кажется ему какъ бы оторвавшеюся, отступившею отъ него и окружающею его со всѣхъ сторонъ; познающее является при этомъ, себѣ самому какъ бы устойчивымъ центромъ нѣкоторой сферы, въ которой оно вращается свободно до извѣстныхъ предѣловъ, оставаясь всюду и при всякомъ положеніи средоточіемъ ея, всегда самимъ себѣ равнымъ и устойчивымъ. При такомъ рѣзкомъ отдѣленіи среды окружающей, или міра внѣшняго, всей остальной вселенной отъ сознающаго, естественно и само собою возникаетъ стремленіе въ немъ овладѣть этимъ чуждымъ бытіемъ, включить его въ себя, усвоить себѣ въ идеальныхъ образахъ. Отсюда—активные усилія увеличить количество отображеній внѣшняго до послѣдней возможности и слѣдующее затѣмъ само собою расширение опыта за естественные и необходимые для цѣлей жизни предѣлы. Процессъ этого накопленія доставляетъ величайшее удовольствіе, всегда связанное съ удовольствіемъ такъ называемаго любопытства, а это удовольствіе поддерживаетъ самый процессъ, создавая для накопленія знанія матеріала знанія новый могучій мотивъ и дѣлая знаніе само себѣ цѣлю. Въ то же время это активное расширение опыта, не имѣющее прямого отношенія къ жизненной борьбѣ, расширяетъ внутреннее содержаніе познающаго, увеличиваетъ внутреннюю силу и совершенствуетъ его. Другимъ послѣдствіемъ включенія самопознанія въ область знанія является болѣе объективное отношеніе познающаго къ внѣшнему, окружающему (а затѣмъ къ себѣ самому) и возможность какъ бы распоряжаться имъ, распредѣлять его и приводить въ порядокъ особаго рода, при посредствѣ болѣе напряженнаго и отвлеченнаго, притомъ, активнаго и сознательнаго, сравненія всѣхъ предметовъ и явленій, ихъ различенія и отождествленія. Результатомъ этого является классификація, или распредѣленіе всего сознаваемаго и познаваемаго на однородныя группы и превращеніе всего міра въ систему, въ видѣ тѣсно связанныхъ между собою и организованныхъ въ одно цѣлое понятій. Вслѣдъ за этимъ возникаетъ возможность и потребность выдѣлять изъ общей системы какъ цѣлыя группы однородныхъ предметовъ и явленій,

такъ и отдѣльныя явленія, опредѣлять точнѣе ихъ мѣсто среди другихъ, разлагать ихъ на составныя части—одновременныя и послѣдовательныя и вновь слагать мысленно. Это разложеніе, анализъ и синтезъ, имѣютъ своимъ результатомъ образование представленій о внутреннемъ строѣ, механизмѣ и причинахъ предметовъ и явленій, при дѣятельномъ участіи творческой фантазіи, которая помогаетъ познающему переноситься за предѣлы чувственного опыта и созерцать сокрытый отъ чувственного воспріятія механизмъ вещей. Начинаясь съ отдѣльныхъ явленій и ихъ группъ, процессъ анализа и синтеза, или объясненія, толкованія познаваемаго весьма легко и быстро распространяется на весь міръ, какъ одно цѣлое, являются стремленіе и попытки постигнуть сокрытый механизмъ вселенной всего сущаго, и объяснить, такимъ образомъ, понять бытіе, и себя самого, какъ часть этого бытія, причемъ и по отношенію къ себѣ познающее производитъ тѣ же самыя операціи—классификаціи, анализа и синтеза,—объясненія.

Одновременно и параллельно съ описаннымъ упорядочиваніемъ и объясненіемъ познаваемаго и самаго знанія, и, опять, какъ прямое и необходимое послѣдствіе самосознанія, возникаетъ въ сферѣ знанія новое явленіе. При рѣзкомъ разграниченіи, путемъ самосознанія, внутреннихъ состояній отъ внешнихъ предметовъ, точнѣе, идей этихъ предметовъ отъ нихъ самихъ, является ихъ сопоставленіе и сравненіе между собою, причемъ является согласіе или несогласіе идей предметовъ съ самими этими предметами, какъ они существуютъ внѣ познающаго, или отдѣльно отъ него. Согласіемъ вызывается въ высшей степени пріятное чувство и сознаніе истиннаго, истинности, вѣрности знанія, несогласіе возбуждаетъ тягостно-непріятное сознаніе и чувство невѣрности, ошибки, или заблужденія. вмѣстѣ съ тѣмъ само собою возникаетъ наблюденіе надъ общими свойствами какъ истиннаго, такъ и невѣрнаго, изъ котораго получается знаніе нѣкоторыхъ критеріумовъ, способъ оцѣнки знанія — такъ называемая логика естественная, а за этимъ является потребность и попытка изслѣдованія условій истиннаго и ложнаго знанія, условій дѣйствительнаго знанія. Такъ является постепенно критика знанія и постепен-

ное очищеніе его отъ искаженій и ошибокъ. При этомъ пріятнымъ чувствомъ истины создается еще новый мотивъ знанія, такъ называемая любовь къ истинѣ, которая заставляетъ человѣка расширять знанія во всѣхъ направленіяхъ, независимо отъ его полезности или бесполезности для жизни, являются высокія отвлеченія, цѣль знанія—познаніе истины, установленіе полного согласія представленій о сущемъ съ его дѣйствительнымъ бытіемъ, полного согласія цѣльнаго систематическаго отображенія бытія съ нимъ самимъ. Въ этомъ видѣ организованное знаніе уже прямо выступаетъ въ своей міровой роли—быть открытіемъ или самооткрытіемъ бытія, самосознаніемъ міра и съ неудержимою силою, не смотря ни на какія препятствія, стремится къ возможно полному осуществленію своей роли.

Эти стороны и составныя части знанія присущи человѣку на всѣхъ ступеняхъ его развитія и во всѣхъ формахъ, за исключеніемъ той, какая свойственна лишеннымъ самосознанія неразумнымъ животнымъ, которая, впрочемъ, какъ мы старались показать, и не есть собственно знаніе. Знаніе есть организованное и приведенное въ порядокъ отображеніе въ идеяхъ внѣшняго міра и собственныхъ измѣненій познающаго, приведенное и постоянно приводимое въ согласіе съ отображаемымъ, постоянно растущее въ объемѣ и содержаніи—качествѣ, развивающееся и совершающееся подъ вліяніемъ не только жизненной нужды, но также любопытства, любознательности и любви къ истинѣ. Эти основныя, существенныя черты, стороны и составныя части знанія своею совокупностью составляютъ то, что можно назвать его природою и сущностью.

Но ими не исчерпывается все, что необходимо имѣть въ виду относительно знанія, чтобы имѣть полное, всестороннее понятіе о немъ. Необходимо принять во вниманіе нѣкоторыя внѣшнія, побочныя обстоятельства и условія, отъ которыхъ зависитъ какъ внутренній строй знанія, такъ — особенно его ростъ и развитіе.

Изъ представленнаго описанія-опредѣленія знанія очевидно, что коренная черта знанія, отъ которой зависятъ такъ или иначе всѣ другія, состоитъ въ томъ, что дѣйствительное

знаніе предполагаетъ самосознаніе и принадлежитъ, потому, существу самосознающему и способному познавать себя, т. е. человѣку. Это несомнѣнно вѣрное положеніе можетъ внушить мысль, что знаніе есть изначала принадлежность человѣка-индивидуума, или отдѣльной человѣческой личности, что одна-единственная личность, по присущимъ ей силамъ душевнымъ, можетъ организовать и организуетъ знаніе въ томъ или другомъ его объемѣ. Мысль эта на первый взглядъ кажется вѣрною, даже очевидною и не могущею подлежать сомнѣнію. Тѣмъ не менѣе она есть чистая иллюзія, существованіе которой зависитъ отъ сознанія всѣхъ условій развитія человѣческаго духа и содержанія единичной личности. Иллюзія эта была господствующею въ древности и раздѣлялась такими великими дѣятелями въ области знанія, какъ Сократъ, Платонъ и Аристотель; она признается какъ несомнѣнная истина въ теченіе всѣхъ среднихъ вѣковъ и затѣмъ въ новое время до половины текущаго столѣтія и разрушена окончательно только въ недавнее время. Правда, что человѣкъ-индивидуумъ по природѣ обладаетъ всѣми субъективными средствами организовать и развитъ знаніе; но воспользоваться этими средствами одна единичная личность рѣшительно не можетъ: для этого необходима совмѣстная дѣятельность нѣсколькихъ личностей, или, вообще, общества ихъ. Такъ, для того, чтобы природенная способность сравненія, отождествленія и различенія познаваемаго имѣла результатомъ классификацію и распредѣленіе познаваемаго на группы, — этотъ фундаментъ знанія, — она должна обратиться въ способность образовать отвлеченныя, общія идеи, или понятія, а понятія, какъ учитъ современная психологія, не возможны безъ звуковыхъ символовъ, или словъ, вообще — безъ языка, и, слѣдовательно, безъ него не возможны познавательные процессы въ собственномъ смыслѣ, или мышленіе, потому что оно состоитъ цѣликомъ изъ сочетаній понятій, и безъ нихъ не существуетъ. Конечно, каждая, единичная личность имѣетъ природенную тенденцію, или способность — мыслить многое сходное, какъ одно и образовать понятія, имѣетъ способность и возможность осуществлять эту тенденцію въ звуковомъ символѣ; но создать систему этихъ

символовъ, языкъ, она не въ состояніи: для этого не достаетъ у нея ни времени ея краткаго, сравнительно, существованія, ни сильныхъ мотивовъ, за отсутствіемъ необходимости облекать свои идеи въ символы, необходимости, которая создается главнымъ образомъ потребностью и нуждою передачи своихъ идей другимъ. Для созданія языка, въ связи съ системою понятій классовъ и группъ познаваемаго, требуется, именно, совокупность личностей, обладающихъ описанными способностями и предрасположеніями, т. е. общество и притомъ въ нѣсколько поколѣній, передающихъ свои пріобрѣтенія въ этомъ отношеніи другъ другу. Для единичной личности подобная работа не по силамъ, и одинокій, предоставленный самому себѣ человѣкъ въ организаціи знанія и познавательныхъ процессовъ едва могъ бы возвыситься надъ неразумными животными. Изъ всего этого прямо и съ необходимостью слѣдуетъ, что самая первоначальная организація, обоснованіе знанія и организація познавательныхъ силъ мышленія есть дѣло не единичной личности, а общества, являющагося сначала въ формѣ семьи, рода, и затѣмъ народа, или націи. Кооперація личностей въ организаціи знанія и познавательныхъ процессовъ, переходя въ кооперацію націи, народовъ, превращается, такимъ образомъ, въ дѣло рода человѣческаго, или человечества, благодаря чему строй знанія и навыки мысли еще болѣе совершенствуются и—опять—постепенно и незамѣтно. Каждая единичная личность человѣческая становится носительницею и творцомъ знанія, въ его даже первоначальной формѣ, настолько, насколько она отражаетъ, повторяетъ въ себѣ результаты совмѣстной дѣятельности множества личностей и только при этомъ условіи становится способною расширять его или перерабатывать собственными единичными усиліями. И какъ народъ вырастаетъ, со всѣми особенностями въ устройствѣ своей жизни, постепенно, органически, изъ семьи, такъ и языкъ, а съ нимъ и первая классификація познаваемаго и мышленіе растутъ тоже постепенно, нечувствительно или бессознательно изъ нѣкоторыхъ грубыхъ, первичныхъ, зародышевыхъ своихъ формъ. Естественно, что когда—впослѣдствіи—отдѣльная личность, подъ вліяніемъ естественнаго любопытства и любви

къ истинѣ, начинаетъ собственными усилями совершенствовать классификацію и расширять знаніе, сознаніе прямой зависимости самой способности къ этому отъ общества совершенно отсутствуетъ и даже не можетъ явиться само собою. Человѣку въ этомъ положеніи кажется, что первоначальныя познанія, приведенныя въ порядокъ при помощи языка, также самый языкъ и строй познавательныхъ силъ составляютъ его природную собственность, что отъ другихъ людей, отъ общества, онъ заимствуетъ только то, что передается ему путемъ прямого наученія.

Итакъ, знаніе, въ своемъ первоначальномъ и теперешнемъ строѣ, имѣя основу въ самосознающей единичной личности человѣческой, въ то же время есть явленіе общаго духа, есть принадлежность собственно не личности, а рода человѣческаго.

Поставивши вопросъ о природѣ знанія, мы нашли, прежде всего, что а) знаніе въ собственномъ смыслѣ можетъ возникнуть только у существа, обладающаго самосознаніемъ и въ условіяхъ земной жизни, слѣдовательно только у человѣка; б) мотивами его возникновенія и дальнѣйшаго развитія служатъ не только необходимость его, какъ орудія въ борьбѣ за существованіе, но также, и главнымъ образомъ, любознательность и стремленіе, или любовь къ истинѣ; в) имѣя свою первоначальную основу въ прирожденныхъ способностяхъ и предрасположеніяхъ самосознающей личности, развиваясь и расширяясь усилями отдѣльныхъ личностей, человѣческое знаніе въ своемъ происхожденіи, строѣ и ростѣ всецѣло зависитъ отъ кооперации личностей и безъ этой кооперации не возможно и немыслимо, а потому есть принадлежность обществъ человѣческихъ, или, вообще, обществъ въ формѣ націй или народа, слѣдовательно, оно есть продуктъ социальный. Но и отдѣльный народъ не можетъ быть носителемъ и творцемъ знанія во всемъ его объемѣ, также точно, какъ и разрозненная совокупность народовъ, развивающихъ знаніе независимо другъ отъ друга. Для полного и широкаго развитія знанія, осуществленія его идеи требуется кооперация народовъ, совмѣстная ихъ общая дѣятельность, съ передачею продуктовъ ея изъ рода въ родъ. И дѣйствительно, возникая у отдѣльныхъ націй,

притомъ, у всякой съ особеннымъ характеромъ, въ особой своеобразной формѣ, — въ чемъ легко убѣдиться сравнивая характеръ, строй и направленіе знанія у древнихъ индійцевъ, китайцевъ, египтянъ, семитическихъ народовъ, грековъ, римлянъ, — возникая у отдѣльныхъ націй и въ различныхъ пунктахъ земнаго шара, знаніе постепенно объединяется, освобождается отъ первоначальной изолированности и односторонностей, становится одинаковымъ, однимъ у многихъ націй — уже въ настоящее время — европейскихъ и американскихъ. При этомъ уже и теперь очевидно, что его распространеніе въ этомъ новомъ видѣ у всѣхъ другихъ націй и привлеченіе всѣхъ къ одной общей работѣ въ его области, притомъ, съ однимъ характеромъ дѣятельности познавательной и въ одномъ направленіи, окончательное, т. о., разрушеніе и уничтоженіе изолированныхъ національныхъ системъ — есть только вопросъ времени. Такимъ образомъ, знаніе есть не только продуктъ и функція общества, но, взятое во всемъ его объемѣ, составляетъ принадлежность и функцію всего рода человѣческаго, а потому должно развиваться и совершенствоваться общими усиліями всего человѣчества. Только при этомъ условіи оно можетъ раскрыться постепенно во всей широтѣ и глубинѣ своей.

Въ прямой зависимости отъ описанныхъ условій возникновенія и развитія знанія, самаго его существованія, какъ прямое ихъ слѣдствіе, возникаетъ необходимость для знанія *постепеннаго* и, притомъ, *органическаго* развитія, въ чемъ открывается новое важное свойство его.

Требуя для самаго первоначальнаго своего возникновенія коопераціи многихъ личностей, знаніе, очевидно, не является и не можетъ явиться сразу готовымъ хотя бы въ основномъ и существенномъ своего содержанія. Оно начинается необходимо съ самыхъ грубыхъ и эмбриональныхъ формъ, въ которыхъ дается какъ бы только намекъ на знаніе, его призракъ: такъ, оно вначалѣ переполнено ошибками и фикціями, или, точнѣе, почти цѣликомъ состоитъ изъ нихъ. И потребовались вѣка для того, чтобы этотъ бѣдный зародышъ получилъ нѣкоторую опредѣленность и выдѣлился въ сознаніи, какъ особая дѣятельность духа, имѣющая жизненное значеніе, и вызвалъ со-

знательныя усилія для своего развитія со стороны человѣка. Съ этого момента, т. е. съ момента обособленія, знанія, въ сознаніи человѣка, какъ особаго рода дѣятельности, начинается, затѣмъ, весьма медленное, съ остановками, уклоненіями, даже возвратомъ назадъ, развитіе знанія, — расширеніе его въ объемъ и содержаніи, приведеніе въ порядокъ и систему, пока оно не занимаетъ того положенія широко - развѣтвленной и разчлененной системы, какая является въ формѣ современной науки, разрабатываемой спеціально подготовленными и посвятившими себя знанію людьми. При этомъ самый геніальный и проницательный умъ, по первоначальному зародышу знанія и по его послѣдующимъ несовершеннымъ формамъ, не могъ бы угадать и представить хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ фазы того состоянія его, въ какомъ оно находится въ настоящее время, не говоря о послѣдующихъ и имѣющихъ возникнуть его формахъ, которыя тоже сокрыты отъ геніальнѣйшихъ мыслителей настоящаго времени и не могутъ быть опредѣлены даже приблизительно, какъ теперешняя форма его была сокрыта и не воображима для предшествовавшихъ вѣковъ и поколѣній. Мало того, съ самаго перваго момента обособленія знанія, сознанія его присутствія въ жизни человѣческой, какъ особой дѣятельности и силы; — каждый періодъ въ его развитіи считался какъ бы окончательнымъ. Сознывая несовершенство своего знанія, жалуясь на ограниченность умственныхъ силъ, на отсутствіе средствъ проникнуть въ тайны бытія, — представители его въ каждый періодъ или эпоху проникнуты, обыкновенно, увѣренностью, что значительнаго измѣненія и значительнаго приращенія въ объемъ знанія уже быть не можетъ, что знаніе въ существенномъ уже закончено и далѣе идти не можетъ. Отъ этого самообмана не свободно даже настоящее время; хотя, благодаря развитію и распространенію историческихъ знаній прошлаго, превращеній и измѣненій въ содержаніи и направленіи познавательной дѣятельности, теперь въ значительной степени ослабляется иллюзія законченности знанія въ наше время, невозможности для него радикальныхъ и невообразимыхъ теперь измѣненій. Въ каждую эпоху, кромѣ того, являются попытки остановить дальнѣйшее

развитіе знанія, какъ нѣчто вредное, или какъ излишнюю, ненужную трату силъ, и насильственно замкнуть его въ ту форму, какую оно получило. Попытки эти, въ лучшихъ, по крайней мѣрѣ, ихъ представителей, мотивируются признаніемъ, что все выводящее умъ за предѣлы установившейся формы—необходимо есть заблужденіе. Для этого употреблялись и употребляются самыя разнообразныя средства—пытки и казни и т. п., даже авторитетъ науки и самаго знанія, какъ это мы видимъ въ усиліяхъ позитивизма остановить метафизическія изслѣдованія и замкнуть знаніе въ узкую сферу чистаго эмпиризма, который составляетъ характеристическую особенность и силу знанія въ теперешней его формѣ. Это то же насиліе, хотя болѣе утонченное и благовидное, стремящееся замкнуть знаніе въ его настоящей формѣ, содержаніи и направленіи. А знаніе, между тѣмъ, незримо и незамѣтно, помимо воли и сознательныхъ усилій личностей, вопреки всѣмъ преградамъ, развивается и растетъ и въ извѣстный моментъ неудержимо и неотвратимо разрушаетъ всѣ преграды, сбрасываетъ всѣ гнеты и узы, его опутывающія, точно также какъ растительный организмъ, самый даже слабый, поднимаетъ камни. Невообразимое и немислимое—чрезъ нѣсколько времени становится очевидною и избитою истиною, казавшееся смѣшнымъ и нелѣпымъ—становится несомнѣннымъ и великимъ, считавшееся навсегда непроницаемымъ и непостижимымъ—раскрывается со всею опредѣленностью; наоборотъ, то, что считалось непреложною истиною, оказывается нелѣпостью, считавшееся реальнѣйшимъ оказывается произвольною фикціею и т. п. Тамъ, гдѣ казалось уже некуда идти познавательной дѣятельности, открываются громадныя области еще непознаннаго, но подлежащаго знанію; и наоборотъ, цѣлыя отрасли знанія, считавшіяся важнѣйшими, исчезаютъ почти безслѣдно (каббалистика, алхимія, астрологія). Казавшіяся абсолютно недоступными области бытія—оказываются удобоизслѣдуемыми, или получается относительно ихъ полнѣйшая вѣроятность ихъ открытія уму. Дѣло въ томъ, что въ созданіи и развитіи знанія дѣйствуетъ указанная нами могучая сила коллективнаго, общаго, родоваго духа, недоступнаго непосредственно индивидуальному сознанію

и слагающагося изъ все растущей и по количеству участниковъ единичныхъ, индивидуальныхъ и социальныхъ силъ. И это созданіе и развитіе идетъ органически.

Знаніе есть незримый, но огромный и мощный организмъ, доселѣ находящійся какъ бы въ дѣтскомъ возрастѣ и въ процессѣ своего образованія. Какъ организмъ, оно развивается съ неумолимою послѣдовательностію, безъ скачковъ, и всякія усилія и попытки закончить и построить сразу, въ родѣ попытокъ Гегеля и, вообще, германскаго идеализма текущаго столѣтія, необходимо осуждены на полную бесплодность и только вредятъ его естественному росту, какъ попытки изъ завязи цвѣтка получить немедленно и насильно вполнѣ распустившійся цвѣтокъ, или—ребенку сообщить и выяснить міросозерцаніе, доступное взрослому. Въ самомъ дѣлѣ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что всякое приращеніе въ знаніи, когда и какъ бы оно ни было сдѣлано, каждый шагъ его впередъ стоитъ въ прямой и причинной зависимости отъ его наличнаго состоянія въ данный моментъ, отъ предварительныхъ и подготовительныхъ измѣненій въ немъ и его носителяхъ, индивидуальныхъ умахъ. Потому, неподготовленное измѣненіе въ содержаніи знанія, открытіе преждевременное, строго говоря, невозможно, и если совершается какимъ-либо гениальнымъ умомъ, то остается изолированнымъ, не прививается и выпадаетъ изъ самаго содержанія знанія, возстановляясь иногда чрезъ сотни лѣтъ и превращаясь во всеобщепризнанную истину, когда даже будетъ и совершенная подготовка къ нему во всемъ содержаніи знанія или какой-либо его частной соотвѣтственной области. Знаменитое «познай самого себя», выразившее, что знаніе міра должно начинать съ самопознанія, съ опредѣленія своихъ силъ и средствъ познавательныхъ и дѣятельныхъ,—долго красовалось на дельфійскомъ храмѣ, въ качествѣ надписи, безъ всякаго значенія, и только ко времени Сократа явилась возможность понять его, и то не вполнѣ, и сдѣлать истину въ немъ лежащую, плодотворнымъ, опредѣлившимъ дальнѣйшее развитіе философскаго знанія, достояніемъ науки. Что земля вращается около солнца, а не наоборотъ, было извѣстно въ глубокой древности и признавалось Пифагоромъ, позднѣе—Пла-

тономъ, Аристархомъ Самосскимъ, въ средніе вѣка кардиналомъ де-Кузи и другими; но только ко времени Коперника явились условія, благоприятныя для полнаго раскрытія и утвержденія этой истины. Подобнаго рода примѣровъ, крупныхъ и мелкихъ, можно указать множество изъ всѣхъ сферъ и областей знанія. Даже такъ называемыя случайныя и неожиданныя открытія всегда являются подготовленными и какъ бы предопредѣленными (таковы, напр., открытія—тяжести воздуха, Торичелли, упругости пара и т. п.). При отсутствіи предварительной подготовки, мыслители проходятъ, такъ сказать, мимо истины, не обращая вниманія на очевиднѣйшіе факты, ее открывающіе, или упорно толкуя ихъ неправильно, по установившейся рутинѣ, въ гармоніи съ господствующими въ данное время общими взглядами и тенденціями знанія. Между тѣмъ, постепенно скопляются наблюденія, обобщенія, истины, которыя дѣлаютъ возможнымъ для ума стать на новую точку зрѣнія, и сокрытое доселѣ вдругъ открывается, иногда одновременно нѣсколькими личностями, и быстро становится общимъ достояніемъ, измѣняя множество другихъ представленій о предметахъ, вѣрованій, убѣжденій. Иногда такая подготовка даетъ возможность предугадывать новую истину, и она становится предметомъ сознательнаго исканія и открывается путемъ сознательныхъ усилій. Но это бываетъ сравнительно очень рѣдко и, во всякомъ случаѣ, не стоитъ въ противорѣчій съ общимъ закономъ подготовительности всякаго приращенія знанія и только еще съ большею опредѣленностію освѣщаетъ его.

Подобно тому, какъ постепенно подготовленно-органически увеличивается объемъ и содержаніе знанія, постепенно, съ необходимостью и опять непредвидѣнно измѣняется и совершенствуется самый строй знанія, средства, употребляемыя умомъ для его осуществленія, и все направленіе умственно - познавательной дѣятельности. И въ этомъ отношеніи развитіе знанія представляетъ уже нѣсколько весьма крупныхъ и поучительныхъ опытовъ. Въ одно время люди считаютъ единственнымъ источникомъ знанія божество и средствомъ его достиженія—наитіе свыше и вдохновеніе; мыслители являются пророками, органами всевѣдущаго и научающаго людей божества.

Въ другое время человѣкъ проникнуть глубоко върою въ силу своего ума, считаетъ его способнымъ прямо, однимъ актомъ мысли постигнуть самыя сокровенныя тайны бытія, постигнуть сущность всего, и считаетъ единственнымъ средствомъ знанія чистое мышленіе, удаленное, по возможности, отъ опыта чувственнаго, или непосредственное, прямо созерцаніе. Въ иное время единственнымъ источникомъ дѣйствительнаго знанія является однажды данное откровеніе божества, заключенное въ священныя книги и преданія и единственнымъ предметомъ его раскрытія—толкованіе изреченій Бога, герменевтика. Наконецъ, человѣческій умъ въ послѣднее время приходитъ къ мысли, что въ чувственномъ опытѣ дано все, что можетъ знать человѣкъ, что наблюденіе и экспериментъ—единственныя средства осуществленія знанія; человѣкъ сознательно совершенствуется это новое орудіе, создаетъ множество искусственныхъ приспособленій и будетъ создавать ихъ постоянно. Во всѣхъ этихъ фазисахъ, очевидно, строй знанія, и его средства совершенно различныя, причемъ этотъ строй несомнѣнно совершенствуется, и средства растутъ и увеличиваются, становясь болѣе и болѣе дѣйствительными и могущественными. Фазисы эти готовятъ другъ друга, одинъ безъ другаго быть не могутъ, и имѣютъ, между прочимъ, то значеніе, что самый умъ человѣческій измѣняется, получаетъ съ новыми средствами какъ бы новыя способности,—такія силы, которыя увеличиваютъ умъ каждымъ сколько-нибудь значительнымъ приращеніемъ знанія. И здѣсь опять повторяется то же самое, что мы видимъ въ процессѣ развитія знанія по содержанию. Каждый изъ описанныхъ фазисовъ въ развитіи строя знанія и познавательныхъ средствъ признаетъ свой источникъ окончателно единственнымъ и свои средства неподлежащими сомнѣнію и самыми дѣйствительными. Каждый лишенъ даже предчувствія могущей послѣдовать перемѣны, и представители ихъ не могутъ, по крайней мѣрѣ, въ цвѣтущій періодъ даннаго направленія, вообразить даже возможность иного строя знанія. Въ такомъ же положеніи находятся и представители и настоящаго фазиса въ строѣ его, хотя по указаннымъ причинамъ не въ такой степени, какъ представители прежняго

направленія. Причина этого очень простая. Относительно всякаго организма физическаго и отчасти духовнаго-психическаго, по зародышевымъ, еще незаконченнымъ формамъ, можно опредѣлять будущія его формы, потому что уже извѣстно множество случаевъ превращенія и развитія подобныхъ же несовершенныхъ формъ, хотя надобно замѣтить, что по отношенію къ духовному организму личности человѣческой не всегда возможны точныя предсказанія, и ошибки здѣсь бывають часто. Между тѣмъ, знаніе никогда не наблюдалось законченнымъ, вполне сформировавшимся и окончательно организованнымъ. Оно находится въ процессѣ своего образованія, и, какъ мы сказали, доселѣ еще въ младенчествѣ. И, при этомъ, прожитый имъ вмѣстѣ съ человѣчествомъ періодъ, не смотря на его кажущуюся громадность, до того ничтоженъ въ сравненіи съ необъятнымъ будущимъ, что сказать что-либо опредѣленное объ имѣющихъ быть формахъ знанія, о средствахъ, которыми оно можетъ и будетъ обладать, также какъ о сферахъ, которыя ему откроются,—нѣтъ никакой возможности. Какія еще новыя орудія изслѣдованія возможны и будутъ открыты, какія измѣненія произойдутъ въ силахъ и средствахъ самаго ума, на что онъ будетъ способенъ при дальнѣйшемъ развитіи,—все это, очевидно, составляетъ непроницаемую тайну. Одно можно сказать съ вѣроятностью, на основаніи прошлыхъ опытовъ, что теперешній строй знанія, настоящія средства и навыки ума нельзя считать окончательными и неподлежащими измѣненію, можетъ быть, радикальному, при которомъ кажущееся теперь невозможнымъ будетъ дѣйствительнымъ.

Изъ объясненныхъ условій происхожденія и образованія человѣческаго знанія, выражающихъ его природу, именно, изъ того, что знаніе принадлежитъ существу самосознающему, что оно создается обществомъ и можетъ достигнуть полноты своей только при участіи всего рода человѣческаго, и развивается органически,—изъ всего этого вытекають слѣдующія обобщенія и выводы относительно его.

а) Такъ какъ въ дѣйствительномъ знаніи дается отображеніе не только внѣшней, объективной дѣйствительности, при посредствѣ внѣшнихъ чувствъ, но также отображеніе суще-

ствомъ познающимъ своихъ внутреннихъ состояній (и подобныхъ же состояній другихъ личностей по аналогіи) и сверхчувственныхъ—по способу воспріятія и по самому своему существу; то знаніе человѣческое по необходимости всегда должно быть двойственнымъ или двухстороннимъ, какимъ оно было съ самаго начала и до настоящаго времени. Стремленіе устранить эту двойственность въ какомъ бы то ни было смыслѣ есть произвольное навязываніе природѣ своихъ мыслей и стремленій, передѣлка ея по своему вкусу и усмотрѣнію,—дѣйствіе противоестественное и неразумное, никогда, потому, не могущее достигнуть своей цѣли. Эта двойственность, или двусторонность, какъ въ содержаніи, такъ и въ направленіи знанія выразилась, выражается и всегда должна выражаться въ противоположеніи науки о чувственномъ, о природѣ физической и человѣкѣ, какъ доступной чувствамъ внѣшнимъ части ея, и науки о сверхчувственномъ, о духѣ человѣческомъ, а также чрезъ него и въ немъ открывающейся области бытія сверхчувственнаго, духовнаго. Первая область называется естествознаніемъ, вторая философіею, причемъ подъ естествознаніемъ нужно разумѣть какъ знаніе природы физической въ собственномъ смыслѣ, такъ и антропологию, во всемъ ея объемѣ, включая сюда и внутреннюю жизнь человѣка, насколько она выражается во внѣ и доступна внѣшнимъ чувствамъ и внѣшнему наблюденію чрезъ нихъ. Последняя задача этой области знанія—опредѣлить и выяснить міровой порядокъ, составъ и строй его и cadaго отдѣльнаго явленія, изъ коихъ слагается этотъ порядокъ въ его внѣшней, физической и чувственной сторонѣ, свести его къ общимъ положеніямъ, известнымъ подъ именемъ законовъ природы. Философія, опираясь на неотразимомъ и очевидномъ, что бы тамъ ни говорили мыслители матеріалисты, опираясь на неотразимомъ и очевидномъ фактѣ бытія сверхчувственнаго въ человѣкѣ, на противоположной чувственному формѣ бытія, открываетъ здѣсь другого рода порядокъ, называемый мыслию и разумомъ. Въ мысли—разумѣ, дѣйствующемъ цѣлесообразно и сознательно, съ представленіемъ, какъ цѣлей, такъ и средствъ къ ихъ осуществленію, философія открываетъ новаго дѣятеля, новую силу—

высшаго порядка, дѣйствующую вмѣстѣ съ физическими силами, или, точнѣе, находящуюся во взаимодействіи съ ними и составляющую такую же постоянную и необходимую, слѣдовательно, часть міроваго бытія, какъ и эти послѣднія. Признавая необходимо мысль и разумъ высшимъ проявленіемъ бытія, что очевидно само собою, и никогда ни въ комъ еще не возбуждало сомнѣнія, философія, естественно, ищетъ, стремится открыть мысль и разумъ въ порядкѣ міра физическаго и всей вселенной вообще, опредѣлить сокровенный смыслъ, планъ общій и строй всего сущаго, слѣдовательно, его послѣднія основы. Философія, съ этой точки зрѣнія, есть какъ бы исторія разума во вселенной. И дѣйствительно, двѣ доселѣ существующія и борющіяся главныя формы философіи и философствованія—матеріализмъ и идеализмъ преслѣдуютъ, въ сущности, эту цѣль, отличаясь только способомъ исканія разума и мысли во вселенной и точкою зрѣнія на ихъ значеніе: матеріализмъ производитъ разумъ изъ неразумнаго, какъ порядокъ изъ хаоса, и видитъ въ разумѣ и разумномъ порядкѣ конечную цѣль міроваго процесса, за достиженіемъ которой и отображеніемъ въ человѣкѣ, неизвѣстно, впрочемъ, съ точки зрѣнія матеріализма, для чего,—этому процессу остается только прекратиться; идеализмъ, въ томъ или другомъ смыслѣ, считаетъ разумъ первичнымъ и основнымъ факторомъ въ міровомъ процессѣ, его сосредоточеніе и обнаруженіе въ человѣкѣ переходною ступенью къ еще высшимъ и совершеннѣйшимъ формамъ бытія. Изъ всего этого становится очевиднымъ, что самобытіе разума, его открытіе самому себѣ необходимо вызываетъ философію, или философствованіе, или метафизику въ широкомъ смыслѣ, и знаніе безъ философіи не есть полное знаніе по своему даже составу.

Такимъ образомъ, изслѣдованіе знанія, помимо всего другаго, на первомъ же шагѣ даетъ, прежде всего, оправданіе опровергаемой нынѣ многими, философіи, какъ самостоятельной области знанія, утверждаетъ полную ея необходимость и неизбѣжность, лучше всѣхъ самыхъ длинныхъ и сложныхъ апологій. Здѣсь также дается объясненіе, между прочимъ, и знаменитаго изреченія Канта: «скажите человѣку, что воздухъ,

которымъ дышетъ онъ, отравленъ.—онъ все-таки будетъ дышать, потому что не можетъ не дышать; докажите человѣку, что философствовать, искать смысла и основъ всего—вредно, онъ все-таки будетъ философствовать, потому что не можетъ не философствовать». Исканіе себя во вселенной разумомъ, дѣйствительно, напоминаетъ необходимость дыханія для организма и, во всякомъ случаѣ, имѣетъ видъ абсолютной необходимости.

б) Другой, отмѣченный нами въ области знанія фактъ; именно, фактъ, что знаніе, имѣя свою основу въ индивидуальныхъ духовныхъ силахъ личности, есть въ то же время, и главнымъ образомъ, продуктъ коллективной дѣятельности всего человѣчества.—вынуждаетъ необходимо отбросить чисто субъективное измѣреніе познавательныхъ силъ духа человѣческаго; т. е. опредѣленіе границъ знанія путемъ наблюденія процесса познавательнаго въ томъ видѣ, какъ онъ совершается у отдѣльной личности въ состояніи ея внѣкультурномъ. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ всегда возникали, и теперь отчасти существуютъ, двѣ крайности. Съ одной стороны, забывая, что самый строй мыслительной дѣятельности человѣка и первоначальное содержаніе ея есть результатъ коллективной дѣятельности и возникаетъ въ индивидуумѣ незамѣтно подъ вліяніемъ общества,—забывая все это, думаютъ, что индивидуальный духъ человѣческій, говоря словами Сократа, «тревать истиною»; что въ немъ есть природенныя ему изначала, готовыя, самую природою вложенныя знанія—идеи самыхъ основъ и сущности всего; что созерцая данное въ этихъ идеяхъ знаніе, человѣкъ одинъ, и даже безъ помощи опыта и тщательнаго изслѣдованія фактовъ, можетъ постигнуть міръ въ его строѣ и объяснить всѣ его частныя явленія. Одаренный частью божественнаго знанія въ идеяхъ, умъ человѣческій, съ этой точки зрѣнія, кажется свободнымъ и какъ бы причастнымъ неограниченности ума безконечнаго, созерцающаго сущее въ его чистомъ, отрѣшенномъ бытіи, или, точнѣе, со стороны его противоположности явленіямъ. Съ другой стороны, въ противоположность этому ученію о своего рода неограниченности ума человѣческаго, его свободѣ и способности созерцать сущее

въ его чистомъ бытіи, образовалось ученіе, что умъ человѣческой ограниченъ весьма узкими предѣлами міра явленій, открывающагося во внѣшнихъ чувствахъ и отчасти въ чувствахъ внутреннемъ; что лежащія за предѣлами явленій ихъ основы, какъ нѣчто безотносительное и вещи въ себѣ окончательно и навсегда не доступны человѣческому знанію: человѣкъ знаетъ и можетъ знать только явленія и ихъ соотношенія -- все остальное для него не познаваемо и не постижимо навсегда. Богъ, душа, космосъ и т. п. — для него навсегда суть пустыя символическія понятія. Если первое воззрѣніе на границы знанія ума есть несомнѣнно чистый обманъ, въ которомъ признаются за прирожденныя и готовыя такія знанія, которыя добыты общими усиліями людей и незамѣтно передаются и усваиваются каждымъ индивидуумомъ, коренясь отчасти во внутреннемъ строѣ его мысли, то и второе представляетъ собою несомнѣнную крайность, когда мы примемъ во вниманіе зависимость знанія отъ совокупной дѣятельности. Дѣло въ томъ, что путемъ постепеннаго развитія и осложненія знанія совокупною дѣятельностью всѣхъ людей, самыя чувства внѣшнія совершенствуются при помощи искусственныхъ приспособленій, и предѣловъ этому усовершенствованію теперь положить нельзя. Конечно, при самыхъ лучшихъ усовершенствованіяхъ искусственныхъ приспособленій, чувства все-таки по самой своей природѣ, будутъ намъ передавать и открывать только явленія. Но на ряду съ этимъ тоже коллективная сила знанія постепенно расширяетъ границы воспріятія чувствъ и дѣлаетъ человѣка способнымъ созерцать несомнѣнныя реальности, прямо и непосредственно недоступныя чувствамъ внѣшнимъ (свѣтъ, звукъ и проч.); то же самое можно сказать и по отношенію къ чувству внутреннему, воспріятію явленій душевныхъ. Правда, эти реальности опять суть то же явленіе по своей природѣ, но явленія открывающіяся уже только уму, умопостигаемыя, умозрительныя. И мы не имѣемъ никакого права и основанія признавать эти умозрѣнія предѣломъ уже знанія; напротивъ, совершенно законно можно ожидать новаго движенія въ глубину строя явленій и еще болѣе высокихъ отвлеченій, еще болѣе удаленныхъ отъ чувственности,

тѣмъ болѣе, что коллективные ресурсы и силы ума далеко еще не исчерпаны. Значитъ; во всякомъ случаѣ, общепринятое ограниченіе ума чувствами, какъ они существуютъ у индивидуумовъ, должно быть устранено, и границы знанія—раздвинуты до отвлеченій, соприкасающихся съ самыми основами бытія.

в) Наконецъ, наблюденіе органическаго роста и развитія знанія, въ связи съ неожиданными, въ силу этого, измѣненіями въ его содержаніи, строѣ и направленіи, въ связи также съ возростаніемъ познавательныхъ средствъ и совершенствованіемъ орудій познанія, —заставляетъ насъ усомниться въ неизмѣнности существующаго строя знанія и дѣлаетъ, не только вѣроятною, но почти очевидною возможность приближенія границъ познанія къ самымъ основамъ явленій. Сущность этого строя состоитъ въ рѣзкомъ раздѣленіи явленій и ихъ основъ, феноменовъ и ноуменовъ. Послѣдніе признаются какъ бы оторванными отъ явленій и существующими не только внѣ ихъ, но какъ-то даже безъ нихъ. При такомъ представленіи дѣла, для познанія ноуменовъ оказывается вполне необходимымъ выйти цѣликомъ за предѣлы явленій, проникнуть внутрь вселенной и взглянуть на нее съ противоположной явленіямъ стороны, или же съ какого-то пункта, находящагося между явленіями и ихъ основами. Такъ какъ подобное проникновеніе въ центръ и, такъ сказать, за кулисы бытія, очевидно, невозможно, то и познаніе основъ и носителей явленій логично признается абсолютно невозможнымъ. Но не есть ли такое представленіе основъ—въ формѣ ноуменовъ и вещей въ себѣ—чистая фикція? Не даны ли эти основы въ самихъ явленіяхъ и, слѣдовательно, доступными до извѣстной степени со стороны явленій, въ нихъ коренящихся, путемъ просто ихъ болѣе глубокаго изслѣдованія, безъ необходимости созерцать ихъ со стороны противоположной явленіямъ? Не суть ли самыя основы явленій—феномены *sui generis*, не исключая даже основы всѣхъ основъ—Божества, которое самымъ актомъ произведенія міра отразилось въ немъ и стало доступнымъ со стороны явленій, въ нихъ и черезъ нихъ? Не слѣдуетъ ли уже и теперь идею ноуменовъ, вещей въ себѣ, вычеркнуть изъ списка понятій адъ-

экватныхъ, какъ развившюся въ періодѣ того строя знанія, когда объ опытѣ и опытномъ изслѣдованіи было самое грубое представленіе, и онъ былъ безсильнымъ и мало пригоднымъ для познанія орудіемъ,—вычеркнуть, какъ идею, не имѣющую почти никакого смысла, и не только бесполезную, но положительно вредную и тормозящую развитіе знанія? Вотъ вопросы, на которые установленный нами законъ измѣняемости состава и строя знанія и его органическаго развитія и совершенствованія вынуждаетъ дать почти положительныя отвѣты. Такими отвѣтами, т. е. полнымъ устраненіемъ изъ области знанія ноумена и вещи въ себѣ, возстановляется связь между философіею и естествознаніемъ, нарушенная этими фикціями, и знаніе превращается въ одинъ цѣльный, непрерывный организмъ съ двумя главными могучими развѣтвленіями-органами. Одно это возстановленіе органической цѣлости знанія само по себѣ можетъ служить сильнымъ доказательствомъ въ пользу указаннаго измѣненія строя знанія путемъ устраненія идеи ноумена и вещи въ себѣ.

(Продолженіе будетъ)

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Апрѣля  № 8.  1890 года.

Содержаніе. Высочайшая награда.—Указъ Его Императорскаго Величества, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, за № 1232 Преосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1888/9 учебный годъ (окончаніе).—Программа занятій съѣзда духовенства Кулипскаго Училищнаго Округа, имѣющаго быть 6 іюня сего 1890 года.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Комитета по сооружецію «Царскаго колокола».—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологъ.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШАЯ НАГРАДА.

ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ, по всеподданнѣйшему докладу господина оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода, вслѣдствіе ходатайства Его Высокопреосвященства, Всемилостивѣйше соизволилъ въ 7 день текущаго апрѣля на награжденіе учителя церковнаго пѣнія въ Харьковской духовной семинаріи, мѣщанина города Θεодосіи Георгія *Валакоса* званіемъ личнаго почетнаго гражданина, за отлично усердное и полезное исполненіе имъ обязанностей по преподаванію церковнаго пѣнія въ семинаріи, въ продолженіи 13 лѣтъ.

Указъ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Самодержца Всероссійскаго, изъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода, за № 1232 Преосвященному Амвросію Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.

По Указу ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: представленіе Вашего Преосвященства отъ 9 минувшаго марта за № 54, въ коемъ ходатайствуете: а) объ учрежденіи въ Харьковской духовной семинаріи стипендіи имени покойнаго митрополита Московскаго Макарія на проценты съ капитала въ 2850 руб., пожертвованнаго духовенствомъ Харьковской епархіи и нѣкоторыми частными лицами и заключающагося нынѣ въ облигаціяхъ Восточнаго займа, и б) объ утвержденіи положенія объ этой стипендіи. Приказали: По разсмотрѣніи настоящаго ходатайства, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ:

1) учредить въ Харьковской духовной семинаріи стипендію имени покойнаго митрополита Московскаго Макарія на проценты съ капитала въ *два тысячи восемьсотъ пятьдесятъ* рублей, пожертвованнаго для сего духовенствомъ Харьковской епархіи и нѣкоторыми частными лицами и заключающагося въ облигаціяхъ Восточнаго займа, и 2) представленное Вашимъ Преосвященствомъ положеніе объ этой стипендіи утвердить; о чемъ, для зависящихъ распоряженій, послать вамъ указъ, съ возвращеніемъ положенія о стипендіи для руководства, въ потребныхъ случаяхъ, семинарскому правленію. Апрѣля 9 дня 1890 года.

Положеніе о стипендіи въ Харьковской духовной семинаріи имени покойнаго митрополита Московскаго Макарія (Бумакова).

1.

Стипендія въ Харьковской духовной семинаріи учреждается на проценты съ капитала въ 2850 рублей, пожертвованнаго для той цѣли духовенствомъ Харьковской епархіи и обращеннаго въ пятипроцентныя государственныя бумаги.

2.

Стипендіатъ избирается правленіемъ семинаріи изъ лучшихъ и бѣднѣйшихъ воспитанниковъ семинаріи и утверждается епархіальнымъ Преосвященнымъ.

3.

Стипендія предоставляется воспитаннику духовнаго происхожденія изъ уроженцевъ Харьковской епархіи.

4.

Если стипендіатъ по успѣхамъ и поведенію окажется недостойнымъ стипендіи, то оная передается другому, достойнѣйшему воспитаннику.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 188^{8/9} учебный годъ.

(Окончаніе *).

X.

Въ предѣлахъ Харьковской епархіи за отчетное время существовало 40 школъ грамоты, (въ томъ числѣ вновь открытыхъ—17) а именно: въ Харьковскомъ уѣздѣ—1, въ Ахтырскомъ уѣздѣ—2, въ Валковскомъ уѣздѣ—4, въ Волчанскомъ уѣздѣ—2, въ Зміевскомъ—2, въ Изюмскомъ уѣз-

*) См. ж. «ВѢРА И РАЗУМЪ» 1890 г. № 7.

дѣ—2, въ Купянскомъ уѣздѣ—2, въ Старобѣльскомъ уѣздѣ—20, и въ Сумскомъ уѣздѣ—4.

Дѣятельность наблюдателей и приходскихъ священниковъ въ отношеніи къ школамъ грамоты выразилась въ надзорѣ за тѣмъ, чтобы обученіе въ нихъ имѣло религіозно-нравственный характеръ, а посему и тѣ и другіе заботились о томъ, чтобы дѣти, поступающія въ школу съ голоса прежде всего были научены правильно и выразительно произносить главнѣйшія повседневныя молитвы, и затѣмъ уже приступали къ обученію грамотѣ по книгамъ по преимуществу религіознаго содержанія.

Дѣломъ обученія въ школахъ грамоты занимались 41 человекъ, а именно: священниковъ 10, діаконовъ 11, псаломщиковъ 8 и свѣтскихъ лицъ 12, въ томъ числѣ: окончившихъ курсъ въ епархіальномъ женскомъ училищѣ—1, окончившій курсъ духовной семинаріи—1, получившій образованіе въ народныхъ школахъ почетный гражданинъ—1, почетная гражданка—1, унтеръ-офицеръ—1, сынъ шеврониста—1, и 6 человекъ крестьянскаго сословія. Какъ священники, такъ и другіе члены клира, за исключеніемъ одного діакона и псаломщика, изъ которыхъ первый получилъ денежное вознагражденіе въ размѣрѣ 54 руб., а второй—60 руб., занимались съ дѣтьми безвозмездно. Свѣтскія лица среднимъ числомъ получали за свои труды по обученію дѣтей отъ 1 до 3 руб. въ годъ за каждаго учащагося.

Обученіе въ школахъ грамоты совершалось по руководствамъ и пособіямъ принятымъ въ церковно-приход. школахъ. Изъ означеннаго числа школъ грамоты 20 имѣли помѣщеніе въ церковныхъ сторожкахъ, 6—въ общественныхъ домахъ, 3—въ квартирахъ церковно-служителей, прочіе 11 школъ—въ домахъ частныхъ лицъ.

Всѣхъ учащихся въ школахъ грамоты было 942, въ томъ числѣ: мальчиковъ—848, дѣвочекъ—94.

По отчетамъ уѣздныхъ отдѣленій Совѣта успѣхи учащихся въ школахъ грамоты по церковному пѣнію и чтенію въ общемъ удовлетворительныя.

На льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности съ успѣхомъ выдержавъ экзаменъ одинъ ученикъ Бѣлопольской, Сумскаго уѣзда, школы грамоты.

Къ развитію дѣла народнаго образованія въ уѣздахъ Харьковской епархіи были принимаемы нижеслѣдующія мѣры: съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства при нѣкоторыхъ уѣздныхъ соборахъ открыты книжныя лавки, для продажи учебниковъ и пособій, употребляемыхъ въ ц. пр. школахъ, а также—книгъ религіозно-нравственнаго содержанія, отъ каковой продажи нѣкоторая часть вырученной суммы поступала на потребности особенно нуждающихся школъ въ уѣздѣ; по предложенію уѣздныхъ отдѣленій Училищнаго Совѣта и окружныхъ наблюдателей мѣстныя священники и другіе члены клира тѣхъ приходоѡ, въ коихъ не было никакихъ школъ, открывали школы грамоты, съ тѣмъ, чтобы, по мѣрѣ развитія учебнаго дѣла въ этихъ школахъ и улучшенія оныхъ въ матеріальномъ отношеніи, переименовать ихъ въ церковно-приходскія.

Вѣдомость № 1 о церковно-приход

(Приложение къ годовому от

№ по порядку.	У Ѳ З Д Ы.	Пространство уѣз-да въ квадратныхъ верстахъ.	Количество населенія обо-его пола.		Число право-славныхъ дѣтей школь-наго возраста.		Сколько право-славныхъ дѣтей школьнаго воз-раста не посѣ-щающихъ школъ	
			Пра-вослав-ныхъ.	Дру-гихъ испов.	Маль-чи-ковъ.	Дѣво-чекъ.	Маль-чи-ковъ.	Дѣво-чекъ.
1	Г. Харьковъ . . .	—	163278	20185	15613	15809	5204	5310
2	Харьковский . . .	2573	143837	165	14129	15001	8732	8956
3	Ахтырский . . .	2441 ^{6/10}	132116	1074	9503	9647	7256	9162
4	Богодуховскій . . .	2770	131767	289	10739	10340	8641	9870
5	Валковский . . .	2015	111281	300	13765	13199	11964	12918
6	Волчанскій . . .	3486	145244	90	12734	10216	9436	9412
7	Змиевскій . . .	4935 ^{6/10}	194019	226	16457	16896	16789	16915
8	Изюмскій . . .	5820	228330	623	18000	18532	16600	16810
9	Купянскій . . .	10000	195196	105	14119	13875	9913	13209
10	Лебединскій . . .	2524	156579	379	14985	14763	14136	14120
11	Старобѣльскій . . .	10846	347564	105	31095	29531	26447	28971
12	Сумской . . .	2791	268279	895	15078	14769	11170	13885
	Итого . . .	50202 ^{1/5}	2217490	24436	186217	182578	146288	159538

Вѣдомость № 2 о школь

№ по по-рядку.	У Ѳ З Д Ы.	СКОЛЬКО СОБ-СТВЕННЫХЪ ШКОЛЬНЫХЪ ДОМОВЪ.	Измѣнныхъ.
1	Городъ Харьковъ	3	1
2	Харьковский уѣздъ	3	1
3	Ахтырскій у.	3	—
4	Богодуховскій у.	1	2
5	Валковский у.	1	1
6	Волчанскій у.	1	1
7	Змиевскій у.	3	4
8	Изюмскій у.	2	1
9	Купянскій у.	3	7
10	Лебединскій у.	1	—
11	Старобѣльскій у.	2	1
12	Сумской у.	3	1
	Итого	26	20

скихъ школахъ Харьковской епархіи.

четы за 1888/9 учебный годъ).

ЧИСЛО УЧАЩИХСЯ СЪ УКАЗАНІЕМЪ ИСПОВѢД.										Число школъ церковно-приходскихъ и грамоты.			Число приходо-въ съ населеніемъ.			Во сколько при-ходо-въ нѣтъ цер-ковно-прих. школъ.
Въ церков-но-приход-скихъ шко-лахъ.		Въ школахъ грамоты.		Въ учили-щахъ Мин. Нар. Про-свѣщенія.		Въ школахъ другихъ вѣдомствъ.		Число школъ церковно-приходскихъ и грамоты.			Число при-ходовъ съ на-селеніемъ.					
Маль-чикъ.	Дѣво-чекъ.	Маль-чикъ.	Дѣво-чекъ.	Маль-чикъ.	Дѣво-чекъ.	Маль-чикъ.	Дѣво-чекъ.	Для мальч.	Для дѣвоч.	Смѣшан.	До 700 душъ.	Отъ 700 — 2000 л.	Свыше 2000 л.			
361	31	—	—	1926	1657	—	213	4	—	3	—	—	18		12	
257	51	17	3	3381	548	—	—	3	—	5	16	46	4	58		
259	6	35	7	2048	441	—	—	8	—	3	18	36	2	45		
318	125	—	—	2360	428	—	—	4	1	7	15	37	4	44		
185	17	95	8	1820	333	—	—	—	—	10	4	29	5	28		
83	16	46	1	3467	597	—	—	—	—	6	6	32	10	42		
168	15	24	3	3512	501	—	—	—	—	9	9	63	5	68		
225	50	57	25	2940	459	—	—	—	—	13	9	62	12	70		
327	22	43	3	4290	669	—	—	—	—	16	5	41	18	40		
171	16	—	—	2503	273	—	—	—	—	4	11	46	4	57		
701	35	415	27	5394	713	131	19	—	—	47	10	101	17	82		
399	33	116	17	3594	1054	—	—	7	—	9	6	44	12	47		
3454	417	848	94	37235	7646	131	232	26	1	132	109	537	111	602		

ныхъ помѣщеніяхъ.

Въ частныхъ квартирахъ.	Въ церков-ныхъ сторож-кахъ.	Удобныхъ.	Неудобныхъ.	Сколько по-строено но-выхъ школь-ныхъ домовъ.	Сколько школьныхъ помѣщеній застраховано.	При сколько-шк. имѣется земел. уч. для сельск. и городовъ.
2	1	5	2	—	7	—
—	4	4	4	—	4	—
2	6	5	6	2	4	—
4	5	5	7	—	1	—
6	2	3	7	—	2	—
—	4	1	5	—	—	—
—	2	4	5	—	—	—
7	3	5	8	—	—	—
—	6	10	6	3	2	—
—	3	1	3	—	1	—
6	38	2	45	—	2	—
8	4	7	9	1	3	1
35	78	52	107	6	26	1

Вѣдомость № 3 о средствахъ одержан

№ по порядку.	УѢЗДЫ.	1.		2.		3.		4.		5.		6.		7.	
		Заласный или основ-ной капитал.	Пособія отъ Свя тѣйша-го Синода.	Пособія отъ церк-вей.	Пособія отъ мона-стырей.	Отъ Епарх. Училищн. Совѣта.	Отъ Земства.	Отъ приход-попечи-тельствъ.	Отъ волостн. и сельскихъ обществъ.	РУБ.	К.	РУБ.	К.	РУБ.	К.
1	Г. Харьковъ.	—	95	—	—	—	—	109	—	—	—	775	—	—	—
2	Харьковск. у.	—	115	255	—	152	—	240	15	—	—	—	—	190	—
3	Ахтырскій .	—	48	189	45	900	—	115	—	—	—	—	—	—	—
4	Богодуховск.	—	90	40	50	—	—	200	—	50	—	—	—	—	—
5	Валковскій .	—	31	20	—	—	—	135	—	—	—	—	—	100	—
6	Волчанскій .	—	29	165	—	—	—	150	—	—	—	—	—	—	—
7	Змиевскій .	—	115	130	—	—	—	236	—	—	—	—	—	140	—
8	Ивюмскій .	—	38	5	—	550	—	125	—	—	—	—	—	300	—
9	Купянскій .	—	405	36	—	—	—	335	—	—	—	51	88	—	—
10	Лебедянскій .	—	10	50	—	—	—	75	—	—	—	—	—	50	—
11	Старобѣльск.	—	249	138	70	—	—	430	—	—	—	—	—	1713	50
12	Сумской .	—	—	133	50	—	—	118	—	—	—	200	—	220	—
Итого . . .		—	1225	1163	15	1602	—	2268	15	50	—	1026	88	2713	50

*. *Примѣчаніе.* Сверхъ сего изъ наличныхъ средствъ, бывшихъ за отчетное время въ Училищнаго Совѣта, поступило въ расходъ: 1) въ жалованье завѣду руб.; 2) за напечатаніе „Сборника постановленій и распоряженій о Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта“—202 руб. 48 коп.; 3 и 4) на пересылку по почтѣ денежныхъ пакетовъ—14 руб. 12 коп. расходовано 2806 руб. 48 коп. Къ началу 1889/90 учебнаго года изъ нимается въ остаткѣ 1891 руб. 80 коп.

ПРОГРАММА

занятій сѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 6 іюня сего 1890 г., утвержденная Его Высокопреосвященствомъ 16-го апрѣля 1890 года.

1. Разсмотрѣніе журналовъ предыдущаго сѣзда и заслушаніе резолюцій Его Высокопреосвященства, послѣдовавшихъ на сихъ журналахъ.

2. Разсмотрѣніе смѣты прихода 'суммъ' на 1891 годъ и смѣты расхода по содержанію училища во 2-й половинѣ сего 1890 года и въ продолженіе всего 1891 года, составленной Правленіемъ училища приспособительно къ потребностямъ общежитія, предполагаемаго къ открытію съ будущаго 18⁹⁰/₉₁ учебнаго года, и изысканіе средствъ, на покрытіе расходовъ по содержанію общежитія какъ во 2-й половинѣ н. г., такъ и въ будущемъ 1891 г. (въ дополненіе къ смѣтѣ прихода на настоящій годъ и представляемой смѣтѣ прихода на будущій 1891 г.).

3. Разсмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за прошлый 1889 г.

4. Разсмотрѣніе отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнуемыхъ духовенствомъ Купянскаго училищнаго округа, по содержанію училища за 1889 г., а также и журналовъ ревизіоннаго комитета по повѣркѣ означеннаго отчета.

5. Избраніе членовъ ревизіоннаго комитета на будущій 1891 г.

6. Приобрѣтеніе смежно прилегающаго къ училищному двору двороваго съ постройками мѣста, принадлежавшаго домовладѣльцу Виктору Богданову.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Харьковское Епархіальное Попечительство проситъ о.о. благочинныхъ епархіи на основаніи постановленія XIII Епархіальнаго Сѣзда, утвержденного 12 февраля сего 1890 года, взыскать со всѣхъ наличныхъ, занимающихъ штатныя мѣста священниковъ, по 1 рублю съ каждаго, въ пользу семейства умершаго священника Рождество-Богородичной церкви сл. Ново-Борисоглѣбска Иліи Сюзоньева и деньги сіи выслать въ Попечительство.

Отъ Комитета по сооруженію «Царскаго колокола».

По слухамъ, дошедшимъ до Комитета, замедленіе по сооруженію «Царскаго колокола» породило среди нѣкоторыхъ лицъ недоумѣнія и даже весьма странныя предположенія. Въ виду этого Комитетъ считаетъ себя вынужденнымъ официально сообщить во всеобщее свѣдѣніе, что единственною причиною, замедлившею до сего времени сооруженіе серебрянаго колокола, служитъ новость и трудность самого дѣла. Много потребовалось времени на составленіе и тщательную отдѣлку чертежа этого колокола и его орнаментовъ, произведенныхъ въ С.-Петербургѣ. Еще болѣе встрѣтилось трудностей при устройствѣ гипсовыхъ формъ для отливки орнаментовъ колокола по составленному рисунку. Эту работу принялъ на себя извѣстный харьковскій техникъ г. Якобсъ съ условіемъ окончанія ея въ три съ половиною мѣсяца; но работа оказалась настолько трудною при исполненіи, по хрупкости матеріала и нѣжности рисунка, что, не смотря на усиленное стараніе г. Якобса, лучшіе мастера котораго работали надъ нею всю зиму, она еще до сего времени не приведена къ полному окончанію и можетъ быть окончена не ранѣе, какъ еще черезъ мѣсяць.

Затѣмъ, Комитетъ пользуется настоящимъ случаемъ, чтобы сообщить во всеобщее свѣдѣніе для превращенія неблагонамѣренныхъ толковъ также и о томъ, что, изъ собранныхъ имъ на Царскій колоколъ пожертвованій, 23,389 р. находятся въ настоящее время въ Харьковской конторѣ Государственнаго банка, куда они внесены для храненія и приращенія процентами впредь «до востребованія», 1100 р. въ билетахъ и 5 тысячъ руб. въ кассѣ Комитета для предстоящихъ расходовъ.

О времени отливки самаго колокола Комитетомъ будетъ объявлено особо.

Членъ-казначей комитета, священникъ *Стефанъ Петровскій*.

Епархіальныя извѣщенія.

Заштатный священникъ г. Валокъ Никандръ *Титовъ* волею Божію умре.

— Священникъ Николаевской цер. с. Старого, Сумскаго у., Іоаннъ *Ситенко* перемѣщенъ къ Успенской ц. слоб. Верхней Сыроватки Сумскаго уѣзда, а на мѣсто свящ. Ситенко перемѣщ. свящ. Архангело-Михайловск. ц. с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Александръ *Бяляевъ*.

— Священ. Антоніевской цер. с. Криничнаго, Ахтырскаго уѣзда, Николай *Авксентьевъ* утвержденъ помощникомъ благочиннаго 2 округа Ахтырскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи Михаилъ *Котляревскій* опредѣленъ на праздное священ. мѣсто при Богородичной ц. сл. Александрополя, Старобѣльскаго уѣзда.

— Діаконъ Христоржд. цер. слоб. Боромли Ахтырскаго у. Аристархъ *Стенурскій* опредѣленъ свящ. къ Николаевской церкви с. Будокъ, Лебединскаго уѣзда.

— Сверхштатный столоначальникъ Харьковской духовной консисторіи, титулярный совѣтникъ Константинъ *Касьяновъ* опредѣленъ на діаконское мѣсто при Троицкой ц., слоб. Шульгинки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Причетническій сынъ Иванъ *Климовъ* опредѣленъ и. д. псаломщикъ Успенской цер. сл. Маньковки, Купянскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Вознесенской ц. с. Бобріка, Сумскаго уѣзда, Николай *Туканевъ* переведенъ тѣмъ же званіемъ къ Покровской ц. г. Сумъ.

— Утвержденъ въ должности церковнымъ старостою къ Архангело-Михайловской ц. сл. Ольшаной, Лебединскаго уѣз., крестьянинъ Павелъ Александровъ *Заика* на первое трехлѣтіе.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Учрежденіе складовъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія. — Не пригодность благочинническихъ библиотекъ. — О ежемѣсячной выборкѣ священниками свѣдѣній изъ метрикъ о числѣ умершихъ отъ азарныхъ болѣзней. — О догматической дѣятельности духовенства. — Какъ православные иногда легко заблуждаются католиками. — Борьба со штундой. — Распоряженіе о подачѣ жалобъ и рапортовъ членовъ причта благочиннымъ. — Библиотека св. Владимира. — Два замѣчательныхъ распоряженія Херсонскаго преосвященнаго. — О церковно-приходскихъ школахъ. — Къ вопросу объ эмеритальныхъ кассахъ духовенства. — Устройство сѣта на Югорскомъ Шарѣ. — Образование Холмской губерніи и епархіи. — Проектъ училища для приготовленія странствующихъ учителей сельскаго хозяйства. — Взглядъ свѣтскаго человѣка на современное монашество. — О потребностяхъ среднихъ школъ. — Случай благодатнаго исцѣленія по молитвѣ о. Іоанна Сергіева. — Какъ отличать дѣйствительную смерть отъ мнимой въ сомнительныхъ случаяхъ.

«День» сообщаетъ, что на разсмотрѣніе хозяйственнаго отдѣленія Св. Синода внесенъ проектъ объ учрежденіи въ губернскихъ, областныхъ, портовыхъ и вообще большихъ городахъ центральныхъ складовъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія съ цѣлью предотвратить въ крестьянскомъ населеніи распространеніе такъ называемой лубочной литературы и доставить ему возможность полезнаго чтенія. Въ видѣ опыта, подобный складъ уже устроенъ въ Вяткѣ подъ руководствомъ преосвященнаго Сергія, епископа Вятскаго и Слободскаго.

Съ цѣлью доставить сельскимъ священникамъ средства обезпечить себя нужными въ ихъ пастырской дѣятельности книгами, нѣсколько лѣтъ назадъ многими вліятельными лицами весьма настойчиво распространялась мысль объ учрежденіи благотворительныхъ библиотекъ. Теперь эти библиотеки въ довольно многихъ, кажется, мѣстахъ признаются непригодными, между прочимъ, вслѣдствіе неудобства для священниковъ за много (иногда 20 и болѣе) верстъ обращаться въ библиотеку за книгою. Въ полтавской епархіи 23 февраля предписано закрыть всѣ благотворительныя библиотеки, при чемъ однако установленный сборъ на книги не прекращенъ. Благотворительный совѣтъ будетъ употреблять собираемыя деньги на усиленіе библиотекъ приходскихъ церквей, выписывая необходимыя для нихъ книги по соглашенію всѣхъ настоятелей церкви благочинія, на благотворительномъ съѣздѣ, по усмотрѣнію котораго должны быть раздѣлены и книги, нынѣ находящіяся въ благотворительныхъ библиотекахъ.

— Святѣйшій Синодъ, по предложенію г. Министра внутреннихъ дѣлъ, разрѣшилъ, въ видѣ опыта на три года, возложить на церковныя причты обязанность ежемѣсячной выборки изъ метрическихъ книгъ свѣдѣній о числѣ умершихъ отъ заразныхъ болѣзней. До сихъ поръ свѣдѣнія о смертности отъ заразныхъ болѣзней доставлялись въ министерство губернскими медицинскими управленіями, мѣстною полиціею и врачами, но опытъ показалъ, что цифры сообщаемыя этимъ путемъ, крайне неполны и не соотвѣтствуютъ дѣйствительности, такъ какъ населеніе часто несвоевременно сообщаетъ полиціи о появленіи болѣзней, или-же вовсе не даетъ о нихъ знать. Въ виду этого, министерствомъ внутреннихъ дѣлъ и установленъ новый способъ регистраціи смертности отъ заразныхъ болѣзней при содѣйствіи священниковъ. Эта мѣра распространена на православныя, единовѣрческія, католическія и лютеранскія приходы, а также на всѣ общества—раскольничьи, еврейскія, магометанскія и др.; форма регистраціонныхъ карточекъ разослана г. Министромъ внутреннихъ дѣлъ при особомъ циркулярѣ.

— Продолжающееся усиленіе проповѣднической дѣятельности духовенства подтверждается извѣстіями, идущими отовсюду, и этому подъему проповѣдничества много помогаютъ сообщаемыя въ епархіальныхъ органахъ, къ свѣдѣнію духовенства, указанія нѣкоторыхъ преосвященныхъ на замѣченныя ими недостатки въ проповѣдяхъ. На дняхъ напечатанъ докладъ преосвященнаго балтскаго Дмитрія на имя подольскаго преосвященнаго Доната о разсмо-

трѣхъ прѣосвященнымъ Димитріемъ 240 проповѣдяхъ епарх. духовенства, и этотъ докладъ изобилуетъ такого рода полезными указаніями:

Прѣосвященный указываетъ на легкомысліе иныхъ проповѣдниковъ, которые смотрятъ на проповѣди, какъ на тяжелую повинность, и стараются отдѣлаться отъ нея безъ всякаго умственнаго труда (одинъ, на примѣръ, священникъ представилъ поученіе, состоящее только изъ 22 строкъ и притомъ большею частію изъ набора словъ),—на то, что нѣкоторые проповѣдники прежде написанную проповѣдь, слегка измѣнивъ, и не всегда искусно, приурочиваютъ къ другому дню и выдаютъ за новую,—представляютъ, какъ новыя, проповѣди, написанныя на пожелтѣвшей бумагѣ выцвѣтшими чернилами и т. п.; у нѣкоторыхъ проповѣдниковъ, большею частію молодыхъ, замѣчается страсть къ трескучимъ фразамъ, высокопарнымъ выраженіямъ, напускному воодушевленію; вслѣдствіе чего изъ подобнаго произведенія выходитъ не назидательное поученіе, а только наборъ словъ; замѣчается употребленіе иностранныхъ словъ и отвлеченныхъ понятій, что совсѣмъ не къ лицу сельскому проповѣднику,—стремленіе въ проповѣдяхъ рѣшать отвлеченные и трудные даже для образованныхъ слушателей вопросы (на примѣръ, о предопрѣдѣленіи, о благодати); одинъ изъ проповѣдниковъ выбираетъ темами проповѣдей «сидѣніе апостоловъ на 12 престолахъ» и т. п. отвлеченные предметы; у молодыхъ проповѣдниковъ замѣтно желаніе выставить свое «я» (одинъ, на примѣръ, изъ молодыхъ священниковъ, едвали не юнѣйшій изъ всѣхъ, слушателей своихъ называетъ «большею частію чада»); у нѣкоторыхъ встрѣчается своеобразное, произвольное толкованіе словъ св. писанія (такъ о. Б. въ словахъ Сираха X, 4 усматриваетъ предсказаніе о принятіи христіанской вѣры св. Владиміромъ); въ одной проповѣди допущены такія выраженія: «въ IX вѣвѣ (славяне) совершали богослуженіе на нѣмецкомъ языкѣ», «въ томъ же вѣвѣ греки зависѣли по религіи отъ папы»; далѣе, была представлена однимъ священникомъ проповѣдь на 10 пятницу по Пасхѣ, когда въ католической церкви совершается празднество Состраданію Божіей Матери (при распятіи Спасителя), свидѣтельствующая о томъ, что этотъ священникъ ежегодно въ православной церкви, къ соблазну своихъ православныхъ прихожанъ, совершаетъ уніатскую службу Состраданію Божіей Матери.

— Въ «Нов. Вр.» сообщаютъ изъ Варшавы случай, свидѣтельствующій, какъ легко православные могутъ дѣлаться католиками.

Вотъ сущность дѣла. Нѣкій Владиміръ Крутиковъ былъ вызванъ въ судъ въ качествѣ свидѣтеля и здѣсь принялъ присягу какъ католикъ. Но потерпѣвшая сторона обжаловала рѣшеніе суда, указавъ, между прочимъ, и на то, что свидѣтель Крутиковъ, назвавшійся на судѣ католикомъ Владиславомъ Крутиховскимъ, не католикъ, а православный. Крутиковъ изъ свидѣтеля дѣлается подсудимымъ. И вотъ, по сообщенію «Нов. Вр.», на судѣ выяснилось слѣдующее:

Крутикову 19 лѣтъ, по происхожденію незаконнорожденный, питомецъ варшавскаго дома, подкидышемъ нѣсколькихъ мѣсяцевъ отъ роду онъ былъ отданъ на воспитаніе крестьянскому семейству въ дер. Каміонки, варшавскаго уѣзда, а затѣмъ съ 10 лѣтъ исполнялъ обязанности пастуха. Никогда и никто ему не говорилъ, что онъ православнаго исповѣданія; живя въ средѣ католическаго населенія, онъ считалъ себя католикомъ; по-русски не говоритъ и не понимаетъ; всѣ его звали Владиславомъ Крутиховскимъ и онъ себя такъ называлъ, а что было написано въ паспортѣ, хранившемся въ гминѣ, того, по безграмотству, не знаетъ. Такова біографія одного изъ чадъ православной церкви, волею судьбы поставленнаго въ невозможность сознательно относиться къ исполненію своихъ религіозныхъ обязанностей. И такихъ Крутиховскихъ вѣроятно наберется не одинъ десятокъ въ здѣшнемъ краѣ; кто станетъ заботиться о судьбѣ незаконнорожденныхъ, разсѣянныхъ по крестьянскимъ семьямъ, для которыхъ они въ первые годы представляютъ нѣкоторый источникъ дохода въ формѣ пособія отъ воспитательнаго дома, а впослѣдствіи являются дешевою рабочею силою? Съ такимъ положеніемъ вещей помириться нельзя; желательно, чтобы данный случай обратилъ на себя вниманіе Свято-Троицкаго православнаго братства, поставившаго себѣ задачей заботы о дѣтяхъ, происходящихъ отъ смѣшанныхъ браковъ. Желательно, чтобы совѣтъ братства вошелъ въ сношеніе съ варшавскимъ домомъ подкидышей о доставленіи ему свѣдѣній относительно мѣста нахождения всѣхъ незаконнорожденныхъ православнаго исповѣданія, розданныхъ по деревнямъ привислянскихъ губерній. Желательно, чтобы справочная часть по этому вопросу была урегулирована между братствомъ и воспитательнымъ домомъ на такихъ точныхъ основаніяхъ, при которыхъ не могли бы повторяться случаи, подобные описанному. Лучше ограничить заботы о новообращенныхъ евреяхъ, преслѣдующихъ личныя матеріальныя выгоды въ принятіи православія, а сосредоточить вниманіе и попе-

ченіе на такихъ невольныхъ отщепенцахъ, какимъ оказался 19-ти лѣтній Крутиковъ-Крутиховскій.

— Штундизмъ захватываетъ новыя и новыя мѣстности, какъ видно изъ сообщеній періодической печати и свѣдѣній доставленныхъ намъ. Но и православные не вездѣ бездѣйствуютъ, въ виду этой опасности. Въ полтавской епархіи недавно назначенъ противощтундистскій миссіонеръ для золотоношскаго уѣзда, и этотъ миссіонеръ отправлялся, на средства полтавскаго миссіонерскаго комитета, къ кіевскому епархіальному миссіонеру протоіерею Леонову, отъ котораго и получилъ надлежащіе совѣты и руководственныя указанія. Собесѣдованія съ этими и другими сектантами ведутся во многихъ мѣстахъ неослабно и возбуждаютъ такое вниманіе, что, напримѣръ, въ Кіевѣ, по желанію жителей Соломенки и вслѣдствіе тѣсноты Златоустовской церкви, бесѣда 18 марта должна была вестись не въ Златоустовской церкви, а на вокзалѣ желѣзной дороги. Бесѣдуютъ съ сектантами и міряне, и духовные, и даже преосвященные. 2 февраля, иркутскій высокопреосвященный Веніаминъ бесѣдовалъ съ шалопутами въ иркутской Благовѣщенской церкви. При этомъ глава мѣстныхъ сектантовъ ссыльно-поселенецъ Лука Андріанченко, судившійся въ 1877 г. таганрогскимъ окружнымъ судомъ за богохульство, несъ такой вздоръ самовосхваленія, что слушателямъ невольно приходило на мысль—въ здоровомъ ли онъ умѣ. Сектантъ въ концѣ концовъ дошелъ до того, что сталъ сравнивать себя съ Господомъ Іисусомъ Христомъ. Тогда архиепископъ, возмущенный богохульствомъ еретика, прекратилъ бесѣду, продолжавшуюся всего 40 минутъ.

— Въ «Курск. Еп. Вѣд.» къ руководству духовенства напечатано распоряженіе епархіальнаго начальства о томъ, чтобы члены причта жалующіеся другъ на друга, или священники, имѣющіе основаніе доносить о неисправности низшихъ членовъ причта, обращались съ своими жалобами и рапортами къ ближайшему своему начальству—благочиннымъ, которые обязаны принять мѣры къ умиротворенію жалующихся или къ исправленію неисправныхъ. А затѣмъ уже, если потребуется, или благочинные представляютъ дѣло Епархіальному начальству, или сами члены причта утруждаютъ оное своими жалобами или донесеніями. При этомъ мѣстное духовенство предупреждается, что жалобы поданныя помимо благочинныхъ будутъ оставляться безъ всякихъ послѣдствій.

— Св. Синодъ постановилъ открыть во всѣхъ епархіяхъ «библиотеки св. равноапостольнаго князя Владиміра», въ память 900

лѣтія крещенія русскаго народа. Вибліотеки будутъ снабжены книгами и періодическими изданіями историческаго и духовно-нравственнаго содержанія. При читальняхъ предположено организовать и духовно-нравственныя чтенія, подъ руководствомъ и при участіи ректоровъ и преподавателей мѣстныхъ и духовныхъ семинарій.

— Въ «Херсонскихъ Епарх. Вѣд.» напечатано заслуживающее вниманія распоряженіе мѣстнаго преосвященнаго относительно церковнаго пѣнія. Въ своемъ предложеніи консисторіи по этому поводу онъ говоритъ между прочимъ: «Во исполненіе всѣхъ тѣхъ законоположеній, которыя объявлены относительно церковнаго пѣнія и церковныхъ хоровъ со стороны высшей власти, долгомъ своимъ поставляю, по особымъ обстоятельствамъ, напомнить церковнымъ хорамъ всей херсонской епархіи, а особенно г. Одессы, объ ихъ долгѣ, отвѣтственности и подлежащемъ соотвѣтственномъ наказанію за упорство въ ослушаніи. 1) Концерты пѣть въ церквахъ при богослуженіи издавна воспрещено. Исключенія можно терпѣть только въ крайне рѣдкихъ уважительныхъ случаяхъ. 2) Совершеніе бракосочетаній, постоянно служа поводомъ въ проявленію всяческихъ безобразій, служитъ обязательнымъ для хоровъ поводомъ въ безобразному пѣнію, совершенно неумѣстному въ храмѣ Божіемъ, какъ и безобразному крику для чтецовъ. Ставится это на видъ предстоятелямъ церквей. Пора имъ вспомнить о своемъ правѣ и долгѣ, перестать потворствовать извращеннымъ вкусамъ. 3) Въ частности, безусловно запрещается пѣть въ церквахъ концертъ, извѣстный подъ именемъ Веделя — «На рѣкахъ Вавилонскихъ», какъ крайне театральнѣй, и при совершеніи богослуженія совершенно неумѣстнѣй. 4) Строго запрещается пѣть извѣстное подъ именемъ Веделя же — «Покаянія отверзи ми двери», — какъ совершенно театральное и фантастическое, тѣмъ болѣе, что здѣсь оно искажено противъ первоначальной редакціи. 5) Регенту N строго ставится на видъ, что онъ всюду, гдѣ управляетъ хорами, отъ начала до конца священнослуженія, продовольствуетъ молящихся, даже въ моемъ присутствіи, исключительно своими собственными композиціями, крайне изысканными и совершенно далекими и нарочито удаляемыми отъ церковнаго духа и стиля, съ рѣшительнымъ забвеніемъ и устраненіемъ какъ древне-греческихъ, такъ и російскихъ первоначальныхъ церковныхъ распѣвовъ. 6) Всѣмъ регентамъ церковныхъ хоровъ ставится строго на видъ, что если и послѣ сего они не обуздають своего, никакими достоинствами искусства и знанія не оправдываемаго, своеволія и ра-

болѣвства предѣ неправильными и неавторитетными вкусами, то будутъ устраняемы мною отъ управленія церковными хорами. Наблюденіе за сямъ, съ слѣдующею за долгомъ наблюденія и отвѣтственностью, естественно лежитъ на предстоятеляхъ церквей. Съ своей стороны я только долгомъ считаю предварить, что отнесусь къ этому занущенному дѣлу строже, чѣмъ относяся».

— Въ тѣхъ же вѣдомостяхъ напечатано распоряженіе преосвященнаго, касающееся церковно-приходской школы; одинъ изъ благочинныхъ испрашивалъ разрѣшенія выдать діакону изъ церковныхъ суммъ въ единовременное пособіе за труды въ школѣ 25 р., въ виду того, что изъ двоихъ псаломщиковъ ни одинъ не помогаетъ ему учить въ школѣ, и онъ отъ того теряетъ и въ доходахъ и въ хозяйствѣ. Преосвященный по этому поводу сдѣлалъ такое распоряженіе: «отъ двухъ псаломщиковъ, не исполняющихъ обязанности по школѣ, взимать отъ каждаго пятую часть изъ всѣхъ доходовъ по приходу какъ деньгами, такъ и натурою и вручать трудящемуся за псаломщиковъ-е. діакону. О чемъ и объявить по епархіи для соображеній по всѣмъ причтамъ, гдѣ оказываются подобныя же обстоятельства». Въ Донской епархіи, по сообщенію мѣстныхъ епарх. вѣдомостей, одинъ діаконовъ за обнаруженное имъ несочувствіе къ учительскому дѣлу и непосѣщеніе церковно-приходской школы переведенъ въ другой приходъ на псаломщическое мѣсто.

Отчеты о состояніи церковно-приходскихъ школъ въ епархіяхъ по своему характеру обыкновенно походятъ одинъ на другой почти какъ двѣ капли воды, пишутся въ одномъ и томъ же тонѣ и рѣдко даютъ что-нибудь яркое, что, конечно, зависитъ отъ свойства матеріала, доставляемаго составителямъ этихъ отчетовъ. Появившійся отчетъ о подольскихъ школахъ за 1888—89 учебн. годъ представляетъ отчасти исключеніе. Здѣсь, между прочимъ, читаемъ: «какъ учителя, такъ и учительницы относятся къ школьному дѣлу, за немногими исключеніями, съ достаточнымъ усердіемъ. Надо, впрочемъ, сказать, что учительницы вообще больше преданы дѣлу и съ лучшимъ успѣхомъ исполняютъ его, чѣмъ учителя; но крестьяне предпочитаютъ имѣть въ своихъ школахъ учителей, съ которыми легче имъ входить въ сношенія по различнымъ, не касающимся школы, поводамъ. Въ дѣлахъ епарх. учил. совѣта не мало переписокъ по предмету ненадлежащихъ отношеній крестьянъ къ учительницамъ, съ цѣлію выжить послѣднихъ изъ школъ. Были случаи и самовольнаго изгнанія сельскими старостами или

прихожанами учителей и учительницъ, назначенныхъ епархіальнымъ совѣтомъ, или отдѣленіями онаго, и опредѣленія въ церковно-приход. школы полуграмотныхъ крестьянъ. До какихъ крайнихъ мѣръ подобныя полуграмотные учителя доходятъ, можно видѣть изъ того, что одинъ изъ полуграмотныхъ крестьянъ (бывш. учит.). рѣшился застрѣлить опредѣленнаго совѣтомъ учителя и выстрѣломъ изъ ружья обезобразилъ лицо, испортилъ лѣвый глазъ и сдѣлалъ калѣкой. Были случаи систематическаго преслѣдованія учителей крестьянами, подъ вліяніемъ полуграмотныхъ самозванныхъ учителей, ложными доносами въ епарх. уч. совѣтъ, или его преосвященству, обвиняя въ разныхъ небывалыхъ проступкахъ. Къ сожалѣнію, нѣкоторые мировые посредники не только не разъясняютъ крестьянамъ незаконность такихъ дѣйствій, но даже поддерживаютъ ихъ. Такъ, напримѣръ, въ ольгопольскомъ уѣздѣ мировой посредникъ Бекетовъ (нынѣ уволенный отъ должности) официально выступилъ въ защиту учителя—католика Винярскаго, нанятаго крестьянами и наблюдателемъ удаленнаго изъ школы.

— На только-что возникшія церковно-приходскія школы, читаемъ въ «Моск. Вѣд.», когда-то процвѣтавшія и принесшія громадныя услуги въ дѣлѣ поддержанія въ народѣ православія и нравственнаго развитія, раздавалось и въ обществѣ, и въ извѣстныхъ органахъ печати не мало измышленій и упрековъ за ихъ будто бы бездѣятельность, а главное за ихъ программы и цѣль—религіозно-нравственнаго развитія крестьянской массы. Идеалъ школы эти органы видѣли въ преподаваніи по учебникамъ барона Н. А. Корфа и другихъ съ ихъ узко-утилитарнымъ содержаніемъ и направленіемъ.

Правда, церковно-приходскія школы, воздвигнутыя изъ историческаго пепла, на первое время не могли похвастаться своимъ положеніемъ: почти безъ всякихъ затратъ, только при самой незначительной поддержкѣ Синода, они дѣлали свое скромное дѣло, а рядомъ съ ними гордо поднимали голову школы земскія, стоящія чуть ли не тысячи рублей каждая. Что же мудренаго, если церковная школа тѣснилась въ душной крестьянской избенкѣ, когда тутъ же рядомъ земская школа красовалась прекраснымъ каменнымъ зданіемъ! Церковная школа еще бѣдна, ровно ничѣмъ не обеспечена, и до настоящаго времени, въ силу именно этой необеспеченности, она чувствовала себя какъ бы падчерицей Россіи. Мы знаемъ, что на запросы уѣздныхъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ о пособіи отъ губернскаго совѣта въ большинствѣ по-

лучался отвѣтъ: «въ наличности не имѣется средствъ»; а если и отпускались такія пособія, то только книгами и крайне незначительными суммами.

Въ настоящее время вопросъ нѣсколько измѣняется и будущность церковно-приходскихъ школъ становится болѣе обеспеченною. Мы разумѣемъ недавнее распоряженіе Св. Синода о взиманіи ото всѣхъ монастырей въ Россіи однопроцентнаго со всего валового дохода сбора на содержаніе церковно-приходскихъ школъ. Это, такъ сказать, первый шагъ къ упорядоченію дѣла развитія церковныхъ школъ. При болѣе, сравнительно, обеспеченномъ матеріальномъ положеніи, церковно-приходская школа, на сторонѣ которой — это вѣдъ всякаго сомнѣнія — всѣ симпатіи нашего крестьянина, явится во всеоружіи своего вліянія на лучшія стороны темной и невѣжественной массы, просвѣщая ее религіозно-нравственнымъ воспитаніемъ. Она вполнѣ пріобрѣтетъ то великое знамя, какое нѣкогда носила она, распространяя повсюду свѣтъ истины и ученіе Евангельское изъ древнихъ монастырей, при которыхъ существовали первыя церковныя школы. Это значеніе и вліяніе школы необходимо и теперь, когда деморализація городской жизни мало-по-малу начинаетъ проникать и въ деревни, въ среду, гдѣ идеалы слагаются изъ религіозныхъ вѣрованій, чистыхъ, незапятнанныхъ тѣмъ индеферентизмомъ, который такъ губительно отзывался во всѣ времена и у всѣхъ народовъ.

Поэтому крайне желательнo, чтобы нынѣшнія церковно-приходскія школы достигли той высоты и того значенія, какія онѣ имѣли издревле, а правительство наше, надо думать, не остановится на первомъ вышеуказанномъ шагѣ ихъ матеріальнаго обезпеченія.

— Ходъ дѣлъ въ эмеритальныхъ и т. п. кассахъ духовенства, напечатавшихъ свои отчеты, оставляетъ болѣе или менѣе благопріятное впечатлѣніе. Организационный комитетъ пенсіонно-вспомогательной кассы екатериносл. духовенства сообщаетъ духовенству епархіи, что его предположенія объ образованіи основнаго капитала кассы въ 100,000 руб. на третій годъ оправдаются. Въ тульской кассѣ къ 1 января 1890 г. было всего 118,409 руб. съ коп.; во владимірской къ 1 марта было 119,634 р. съ коп.; вспомогательный капиталъ рижскаго духовенства еще въ половинѣ прошлаго года, какъ видно изъ появившихся теперь свѣдѣній, состоялъ изъ 151,000 руб. Правленіе пензенскаго епархіальнаго общества взаимнаго вспомошествованія, въ виду неисправнаго взноса долговъ заемщиками общества, недавно приняло рѣшитель-

ныя мѣры къ взысканію этихъ долговъ. Свои суммы правленіе этого общества помѣщало и недавно опять постановило помѣщать въ епарх. свѣчномъ заводѣ для обращенія изъ 6⁰/₀; но епархіальный преосвященный, 19 февраля, предложилъ правленію вмѣстѣ съ членами комитета свѣчного завода обсудить, не выгоднѣе ли на излишнія деньги въ правленіи общества взаимнаго вспоможенія пріобрѣтать государственныя процентныя бумаги, принимая въ соображеніе, что свѣчной заводъ и общество взаимнаго вспоможенія суть учрежденія одного епарх. духовенства и что увеличивать средства одного учрежденія на счетъ другого — не полезно.

Число эмеритальныхъ кассъ въ близкомъ будущемъ можетъ увеличиться. Январскій съѣздъ полоцкаго духовенства, оставивъ въ распоряженіи попечительства на призрѣніе бѣдныхъ духовнаго званія весь имѣющійся наличный капиталъ до 60 тысячъ, 3⁰/₀ взносъ изъ церковныхъ суммъ епархіи и другіе сборы, постановилъ: 3⁰/₀ взносъ съ жалованья духовенства съ 1 января 1890 г. въ попечительство не вносить, а обратить его въ основной фондъ на образованіе пенсіоннаго для духовенства капитала; поручить протоіерею Петру Беллавіну составленіе проекта пенсіонной кассы и этотъ проектъ окончательно обсудить на будущемъ епархіальномъ съѣздѣ. Тотъ же съѣздъ, обсудивъ докладную записку священника Одинцова о пожарномъ капиталѣ, постановилъ: «на образованіе пожарнаго капитала и вознагражденіе на случай несчастія отъ пожара вносить съ каждой тысячи, по мѣстной оцѣнкѣ какъ церквей, такъ и причтовыхъ строеній, по 5 руб. с.; взносъ этотъ начать со времени утвержденія настоящаго постановленія, прося при этомъ полоцкую консисторію принять могущій образоваться изъ этихъ взносовъ капиталъ въ свое завѣдываніе и обязать всѣ причты епархіи, прекративъ взносы въ страховыя общества, причитающійся взносъ представлять въ консисторію въ началѣ cadaго года. Но такъ какъ въ первые годы такового взноса образуется незначительный капиталъ, котораго будетъ недостаточно для покрытія, въ случаѣ пожаровъ, подлежащей страховой суммы, то такую восполнять раскладкой на всѣ церкви епархіи по мѣрѣ ихъ средствъ. Производство этой раскладки просить консисторію принять на себя.

Епархіальный преосвященный написалъ на этомъ журналѣ: исполнить».

— «День» сообщаетъ, что Архангельскій преосвященный Нава-

наилъ вошелъ съ представленіемъ въ Св. Синодъ объ открытіи въ Югорскомъ Шарѣ, при устроенной тамъ купцомъ Сибиряковымъ церкви, скита съ постояннымъ пребываніемъ въ немъ монаховъ. Г. Сибиряковъ еще раньше пожертвовалъ 10,000 р. на обезпеченіе церковнаго причта, а въ настоящее время изъявилъ согласіе пожертвовать еще 10,000 руб., въ случаѣ учрежденія скита въ Югорскомъ Шарѣ. Преосвященный Наваинаилъ, впредь до окончательнаго разрѣшенія, въ установленномъ порядкѣ, вопроса объ учрежденіи скита сдѣлалъ распоряженіе о командированіи въ Югорскій Шаръ, нынѣшней весной, шести монаховъ изъ Веркольскаго монастыря (Пинежскаго уѣзда, Архангельской губерніи), для совершенія богослуженій и исполненія духовныхъ требъ среди самоѣдовъ Большеземельской тундры. Вновь устраиваемый въ Югорскомъ Шарѣ скитъ предполагается назвать Артемьевымъ, во имя преподобнаго Артемія, мощи котораго покоятся въ храмѣ Веркольскаго монастыря.

— «Новое Время» слышало, что министръ внутреннихъ дѣлъ внесъ на дняхъ въ Государственный Совѣтъ предположеніе объ образованіи Холмской губерніи, въ составъ которой должны войти нѣсколько уѣздовъ Люблинской и сосѣднихъ губерній, составляющихъ такъ называемое Русское Забужье. Губернскимъ городомъ назначается Холмъ. Со введеніемъ новаго административнаго устройства въ Забужьѣ, всѣ уѣздныя управленія Холмской губерніи будутъ составлены исключительно изъ русскихъ чиновниковъ. Въ связи съ этимъ проектомъ, говорятъ, находится и другой, выработанный Святѣйшимъ Синодомъ и касающійся учрежденія самостоятельной Холмской епархіи. Въ настоящее время Холмское викаріатство соединяется съ архіепископствомъ Варшавскимъ, а единственный викарный епископъ имѣетъ мѣстопробываніе въ Люблинѣ, что, конечно, крайне неблагопріятно отзываясь на дѣлахъ православной церкви въ этомъ искони русскомъ краѣ.

— По словамъ «Нов. Вр.», въ министерствѣ государственныхъ имуществъ разрабатывается проектъ средняго сельско-хозяйственнаго училища для приготовленія странствующихъ учителей садоводства, огородничества, пчеловодства и другихъ отраслей сельско-хозяйственной промышленности. Опытъ многихъ западно-европейскихъ государствъ доказалъ, что такіе странствующие учителя могутъ принести большую пользу въ дѣлѣ распространенія среди народа практическихъ сельско-хозяйственныхъ знаній.

— Нѣкій К. Леонтьевъ въ «Гражданинѣ» помѣщаетъ рядъ пи-

семь изъ Оптиной пустыни и въ нихъ, между прочимъ, касается вопроса о современномъ монашествѣ. По его мнѣнію, большинство монаховъ нынѣшняго времени слишкомъ уже недалеко понятіями, слишкомъ грубо, сѣро, жестко и т. п. А причина всего этого, по мнѣнію г. Леонтьева, лежитъ въ томъ, что дворяне мало идутъ въ монашество, предоставляя въ монастыряхъ мѣсто купцамъ да поповичамъ, изъ которыхъ хотя и выходятъ иногда люди образованные, но всегда маловоспитанные. Приводимъ, впрочемъ, въ подлинникѣ нѣкоторые отрывки изъ писемъ новаго оптинскаго отшельника.

«Когда рѣчь идетъ о современномъ русскомъ монашествѣ, говорить онъ, то нельзя не вспомнить о жалобахъ, которыя приходится нерѣдко на него слышать. Осужденія недоброжелательства въ либеральномъ духѣ, какъ придирчивыя и глупыя по существу, я оставляю въ сторонѣ; я хочу сказать нѣсколько словъ лишь о тѣхъ жалобахъ, которыя можно назвать жалобами доброжелательнаго усердія. Люди умные, религіозные люди, желающіе видѣть въ инокахъ образцы добродѣтелей, досадуютъ (и часто весьма основательно) на то, что большинство монаховъ нашего времени слишкомъ ужъ недалеко понятіями, слишкомъ грубо, сѣро, жестко, нерѣдко гораздо жестче благовоспитанныхъ и тонкихъ чувствами мірянъ. Это правда. Но кто же, прежде всего, виновенъ въ этомъ, какъ опять не мы же? Мы, представители передоваго сословія, — мы люди благовоспитанные, привычками тонкіе, сердцемъ гуманные. Не мы ли отступились отъ монастырей? Не мы ли забыли о громадной, о ничѣмъ другимъ незамѣнимой важности ихъ ученія, не только для нашей личной дисциплины, но и для строенія государственнаго и даже для умственной независимости нашей отъ запада, неуклонно и слѣпо стремящагося къ той самой всеобщей равноправности, къ той самой ненависти къ подчиненію, на которую указывалъ старецъ, какъ на вѣрнѣйшій признакъ приближенія конца? Не мы ли люди съ «рыцарскими» преданіями, воспитанные на благородныхъ, романтическихъ и утонченныхъ идеалахъ, — не мы ли, увлекшись во слѣдъ за старѣющей Европою во всѣ ея новѣйшіе, пошлые и плоскіе вкусы и мечты, предоставили господство въ монастыряхъ купцамъ Островскаго и сыновьямъ дерковныхъ причетниковъ? И не ихъ корить надо, а насъ, дворянъ, за то, что русскіе монахи грубѣе и ограниченнѣе, чѣмъ они могли бы быть, если бы въ ихъ средѣ естественно преобладали люди высшаго образованія. Конечно, святые люди выходили и будутъ вы-

ходить изъ всѣхъ сословій; но истинные святые были всегда исключеніями; а хорошо безспорно и то, чтобы средній уровень монашества (и вообще духовенства) былъ бы повыше. Съ этимъ нельзя не согласиться».

Спасибо, что авторъ хоть допускаетъ, замѣчаетъ на это «Цер. Вѣстн.», что святые происходили изъ разныхъ сословій, а не изъ дворянъ только. Интересенъ также его взглядъ и на способъ, при помощи котораго дворянство могло бы преобразовать наши монастыри.

«Монастыри—учрежденія хотя и священные, но все же таки и человѣческія (богочеловѣческія, какъ любить обо всемъ религіозномъ выражаться Влад. Соловьевъ). Поэтому и въ нихъ, какъ и во всей церковной жвзни, человѣческое начало остается вѣрно и своимъ душевно-естественнымъ законамъ. Какъ бы ни проникался иноиъ общимъ и даже наивысшимъ духомъ монашества, онъ непремѣнно сохраняетъ въ себѣ нѣкоторыя привычки и наклонности своего времени, своей національности, своего сословнаго воспитанія и своей личной природы. Купцы Островскаго и сыновья церковныхъ причетниковъ, господствовавшіе послѣдніе два вѣка въ русскихъ обителяхъ, послужили какъ умѣли и какъ могли православію вѣрой и правдой. Они работали Богу (а косвенно и Царю, и народу)—по совѣсти, по мѣрѣ своего разумѣнія и по характеру своихъ сословныхъ привычекъ и вкусовъ... А мы? Много ли было изъ нашего круга за послѣднее столѣтіе—великихъ подвижниковъ, замѣчательныхъ настоятелей, духовныхъ старцевъ? Извѣстные чѣмъ бы ни было за все это время монахи изъ дворянъ—всѣ наперечеть. Я говорю только извѣстные чѣмъ бы то ни было,—я уже не говорю прославленные святостью,—замѣтьте. Къ тому же не надо упускать изъ виду и то обстоятельство, что когда количество людей, переходящихъ изъ одного сословія въ другое, очень мало, то они неизбѣжно подчиняются привычкамъ и понятіямъ подавляющаго большинства. И если при этомъ самобытная работа мысли у человѣка не особенно сильна, то онъ очень легко смѣшиваетъ то существенное, что принадлежитъ и должно принадлежать новому обществу, котораго онъ сталъ членомъ, со всѣмъ несущественнымъ и случайнымъ, могущимъ, не разстраивая основъ извѣстной соціальной группы, измѣняться къ худшему и къ лучшему. Монастыри суть учрежденія весьма устойчивыя и малоподвижныя по основамъ своимъ—по преданіямъ, уставамъ, по духу ученія, но они весьма подвижны по личному составу ихъ членовъ. Всякій можетъ

стать монахомъ и всякій вносить въ монастырь кой-что отъ привычекъ, вкусовъ и понятій того сословія или класса, въ которомъ онъ родился и росъ; особенно это рѣзко, если онъ поступилъ не слишкомъ молодымъ. Дворянъ родовитыхъ, образованныхъ по свѣтски и умственно, въ уровень вѣка развитыхъ было у насъ до послѣдняго времени въ монастыряхъ очень мало, и потому естественно, что они, погруженные въ толпу крестьянъ, торговцевъ, мѣщанъ и церковниковъ, утрачивали много и такихъ свойствъ, которыя, при другихъ условіяхъ, они могли бы сохранить съ пользою для общества и безъ вреда для личнаго своего спасенія. Въ монастыряхъ такого рода утратамъ благопріятствуетъ къ тому же и само ученіе; надо отсѣвать волю до нельзя, надо повиноваться, надо смиряться. И вотъ, въ средѣ преобладающихъ и иначе воспитанныхъ людей (вообще посѣрѣе) вмѣстѣ съ плевелами личными выдергивается и кой-что изъ той пшеницы, которую посѣяло въ людяхъ болѣе тонкое и высокое домашнее и сословное воспитаніе. А если бы дворянъ и вообще людей высшаго образованія было бы въ обителяхъ нашихъ больше и они заслугами своими и подвигами удостоивались бы почаще начальствованія, то конечно, это отразилось бы неизбѣжно на привычкахъ цѣлыхъ монашескихъ общинъ и на само мірское общество монастыри имѣли бы больше вліянія. Мы, дворяне русскіе и представители высшаго воспитанія въ Россіи, — мы болѣе всѣхъ виноваты въ томъ, что монашество наше, руководимое или купцами стараго закала (т. е. людьми вовсе неучеными), или дѣтми церковниковъ (людьми, пожалуй, и учеными, но вовсе неблаговоспитанными), сѣро, отстало, грубовато и непонятливо. Разумѣется, средній уровень монашества нашего много бы поднялся, если бы оно находилось подъ вліяніемъ и руководствомъ людей, которые сами бы стояли на высшемъ современномъ уровнѣ и, совмѣщая въ себѣ образованность и благовоспитанность съ искренней вѣрой, смотрѣли бы на обѣ первыя силы свои лишь какъ на служебныя — для второй, для вѣры.

— Въ послѣдней книжкѣ «Журнала Мин. Нар. Просв.» помѣщена «замѣтка о потребностяхъ средней школы». Въ этой замѣткѣ быть можетъ найдется кой-что небезъинтересное для педагоговъ и нашихъ духовныхъ семинарій. Авторъ утверждаетъ, что главная сила школы заключается въ томъ духѣ, въ той духовной бодрости энергіи, которые она должна сообщать своимъ ученикамъ. Пускай ученики, выходя изъ школы, не все знаютъ, но имѣютъ бодрый духъ и интересъ къ знанію. Это будетъ вѣрное

ручательство того, что школа хорошо сдѣлала свое дѣло. Къ сожалѣнію, продолжаетъ онъ, теперешняя школа заботится больше всего объ обученіи, о томъ, чтобы дать ученикамъ какъ можно больше знаній, и очень мало воспитываетъ ихъ. Вмѣстѣ съ этимъ она, утомляя учениковъ, убиваетъ въ нихъ всякую бодрость духа, энергію. Такая односторонность школы дѣйствуетъ на силу ея вліянія на умы учащихся. Она мало привлекаетъ къ себѣ внутреннимъ содержаніемъ и въ то же время мало заботится привлечь къ себѣ сердца учащихся. Прежде въ школахъ существовали литературныя бесѣды, имѣвшія образовательное вліяніе и дававшія средство вліять на учащихся, существовали занятія музыкой, устраивались физическіе опыты внѣ учебнаго времени, дополнительныя занятія по различнымъ предметамъ для желающихъ, даже домашніе спектакли, т. е. и учебно-воспитательныя занятія и развлечения. Теперь почти все это вышло изъ употребленія. Былъ правда издавъ недавно циркуляръ о поощреніи занятій музыкою, но онъ, повидимому, мало оказалъ вліянія. Занятія искусствами отсутствуютъ изъ школы. Формальныя же требованія усилили въ учащихся склонность къ формальному исполненію дѣла, ослабивъ духъ, развили желаніе отдѣлаться какъ-нибудь отъ исполненія требованій, не очень заботясь о средствахъ избавленія. Въ учащихся мало воспитано чувство долга, а только сознаніе обязанности, которая считается скучною и уклониться отъ которой не считается грѣхомъ. Не развиваетъ ли это съ юныхъ лѣтъ привычки легко смотрѣть на обходъ закона? Не оттого ли молодежь легко впадаетъ въ крайности, что юношескіе порывы ея не сдерживаются прочными идеями, вынесенными изъ школы? Какія мѣры принимаются къ тому, чтобы воспитать патріотическія чувства, пріучить думать не только о себѣ? Существуетъ правда въ школахъ товарищество, но только относительно поддержки другъ друга въ случаяхъ провинности кого-либо, но оно недѣлательно, его почти не существуетъ въ смыслѣ общаго, дружнаго стремленія къ добру и знанію. Общій ходъ дѣла въ средней школѣ отразился не на однихъ учащихся, но и на учителяхъ. Уровень ихъ непосредственнаго руководительства и вліянія на молодежь за послѣднія 20—25 лѣтъ понизился. И въ учителяхъ распространилась склонность къ исполненію обязанностей въ возможно узкомъ смыслѣ слова, при полной самоувѣренности и въ то же время равнодушій. Дѣйствія ихъ разрознены; подборъ служащихъ въ каждомъ учебномъ заведеніи по большей части случайный; каждый

ведеть свое дѣло, смотря по особенностямъ и степени личной его привязанности къ дѣлу, но не сообразуясь съ дѣйствіями другихъ. Все исправно, но сильнаго духа въ школъ нѣтъ. Школы предъявляютъ извѣстные требованія къ учащимся и только относительно знанія и послушанія, но внутренняго міра учащихся почти не знаютъ. Посмотрите на жизнь пансіонеровъ учебныхъ заведеній. Прежде всего пансіонера всегда можно отличить отъ его приходящихъ товарищей по его грубоватой внѣшности, сразу указывающей на недостатокъ воздѣйствія школы, отчасти, конечно, оправдываемый трудностью дѣла. Въ жизни пансіона въ свободное отъ занятій время царствуетъ обыкновенно скука; особенно въ долгіе праздничные дни, когда немногіе остаются въ стѣнахъ учебнаго заведенія—томительно скучно. Единственнымъ, кажется, развлеченіемъ служить мячикъ. Но его мало. Можетъ ли ребенокъ нормально развиваться безъ развлеченій? Развѣ не придумаетъ онъ самъ себѣ развлеченій, сперва тупыхъ, приучающихъ къ безтолковому проведенію времени, а потомъ, легко можетъ быть—и порочныхъ? И некому поправить дѣятельности ребенка, а тѣмъ болѣе юноши. При существующихъ условіяхъ возможна ли откровенность учащихся съ начальствомъ? А безъ откровенности не можетъ быть и руководства.

— Въ Петербургской газетѣ «День» печатается цѣлый рядъ очерковъ о жизни отца Іоанна Кронштадтскаго. Авторъ очерковъ рассказываетъ слѣдующій случай, о которомъ долгое время говорили всюду. Въ Кронштадтѣ проживало въ 1880 году зажиточное семейство Ф., состоящее изъ мужа, жены, двоихъ дѣтей и матери Ф. Самъ Ф. занималъ довольно видное мѣсто и за свои нравственные качества пользовался общимъ уваженіемъ. Четыре уже года прошло, какъ старушка мать заболѣла тяжелой и неизлѣчимой болѣзью: у нея открылась водянка въ ногахъ. У постели несчастной перебивали всѣ свѣтила науки до покойнаго Боткина включительно, но помощи не было; напротивъ, болѣзнь усиливалась, развивалась и дни старушки были сочтены... Созванный консилиумъ, съ участіемъ семи профессоровъ опредѣлилъ, что водянка достигла сердца и жизнь самое большее протянется дней шесть. Спасенія нѣтъ и всякое лѣченіе бесполезно.

Старушка необыкновенно хотѣла жить, имѣя какое-то предчувствіе, что она не должна еще умереть и молила врачей спасти ее.

— Есть еще возможность попробовать выпустить воду, отвѣча-

ли ей, но операція эта очень тяжкая и въ ваши годы перенести ее невозможно. Изъ ста шансовъ 99 за смертельный исходъ, который сократить только напрасно дни и причинить мученія.

Врачи разѣхались и старушка пожелала остаться одна для молитвы. Спустя часъ, она позвала сына и потребовала, чтобы немедленно пригласили о. Іоанна для молитвы и служенія молебствія. Къ вечеру пастырь прибылъ и провелъ у постели около часу. Благословляя больную, о. Іоаннъ сказалъ г. Ф.:

— Я васъ попрошу привести завтра мамашу въ соборъ на литургію...

— Но, батюшка, мамаша пятый годъ не встаетъ уже съ постели. Завтра ей будутъ дѣлать страшную операцію...

— Операціи не надо никакой дѣлать, а я надѣюсь, что завтра вашей мамашѣ не очень трудно будетъ явиться въ храмъ Божій...

— Нѣтъ, нѣтъ, батюшка,—это невозможно. Доктора запретили ей всякое движеніе; да еще доживетъ ли она до завтра...

— Прощайте и исполните мою просьбу.

О. Іоаннъ удалился. Г. Ф. проводилъ его до улицы и вернулся къ матери, которая имѣла совершенно сіяющій и бодрый видъ.

— Дѣти мои, плакала она, я съ каждой минутой чувствую облегченіе; точно мнѣ сдѣлали уже операцію...

Всю ночь семейство провело безъ сна. Старушка подъ утро сошла съ постели, на которой провела болѣе 4 лѣтъ и ее водили подъ руки по всѣмъ комнатамъ. Радости и ликования не было конца. Когда въ церквахъ ударили въ колоколъ къ обѣднѣ, больная двигалась уже съ палкой безъ посторонней помощи.

Едва ли надо говорить, что все семейство Ф., по завѣту о. Іоанна, присутствовало въ соборѣ; старушка отстояла всю обѣдню и молебенъ Спасителю. Черезъ три дня она была совершенно здорова и здравствуетъ по нынѣ, т. е. около 10 лѣтъ. Она прожила слѣдовательно болѣе лѣтъ, чѣмъ дней обѣщано было ей семью профессорами и цѣлымъ консилиумомъ свѣтилъ врачебной науки...

— *Какъ отличать дѣйствительную смерть отъ мнимой въ сомнительныхъ случаяхъ.* Бываютъ случаи, когда при совершеніи погребенія у присутствующихъ возбуждается вопросъ, дѣйствительно ли мертвъ погребаемый? Разъ такое подозрѣніе въ комъ-либо зародилось, слѣдуетъ приостановиться съ преданіемъ тѣла землѣ и убѣдиться, есть ли на лицо всѣ признаки дѣйствительной смерти.

Если есть вблизи врачъ, то безъ сомнѣнія, слѣдуетъ обратиться за разрѣшеніемъ недоумѣнія къ нему. Если же специальнымъ зна-

ніемъ и опытностію врача воспользоваться нельзя, то слѣдуетъ самимъ внимательно произвести осмотръ трупа. Несомнѣнный признакъ дѣйствительной смерти одинъ: начинающееся разложеніе, т. е. трупный запахъ, синеватобагровыя трупныя пятна около тѣхъ частей, на которыхъ лежитъ трупъ; выступленіе сукровицы ртомъ и носомъ; синезеленоватыя пятна по бокамъ живота. Если это есть, то никакого дальнѣйшаго сомнѣнія не можетъ быть, а если нѣтъ, то дальнѣйшее изслѣдованіе касается: 1) Дыханія: пламя свѣчи и пухъ у рта не должны калеваться, холодное зеркальце, приложенное къ губамъ, не должно тускнѣть. 2) Сердца: вода въ стаканѣ или тарелкѣ, поставленная на грудь, не должна колебаться. 3) Глаза неподвижны безъ взгляда, безъ уклоненія зрачковъ вверхъ или въ сторону. Прозрачная ихъ оболочка (роговая обол.) мутна подъ закрытыми вѣками или какъ бы пыльна при открытыхъ вѣкахъ, вслѣдствіе высыханія, иногда она морщиниста, оставляетъ вдавленіе отъ нажатія пальцемъ. 4) Зрачекъ отъ свѣта не суживается и отъ темноты не расширяется. 5) Ухо и сложенные пальцы руки не просвѣчиваютъ вовсе въ потьмахъ отъ поднесенной сзади свѣчи, тогда какъ у живого они просвѣчиваютъ розовымъ цвѣтомъ. 6) Перетягиваніе членовъ предплечія и голени веревочкой, пальца или ушной сережки ниткой не даетъ ниже перевязки никакого измѣненія въ цвѣтъ и объемъ даже послѣ 10 часовъ, а при жизни перетянутый членъ пухнетъ, краснѣетъ и синѣетъ. Борозда отъ шнурка по снятіи остается блѣдною. 7) Ожога кожи хотя и можетъ поднять пузырь, но безъ красной воспалительной каймы около него. Пламя свѣчи подымаетъ пузырь, но не съ жидкостію, а съ парами, тотчасъ же лопающійся. 8) Стальная хорошо отполированная игла, воткнутая въ мышцу, и чрезъ сутки остается блестящею, въ живой же мышцѣ тускнѣетъ въ теченіе 3—4 часовъ вслѣдствіе окисленія.

Мы привели здѣсь признаки дѣйствительной смерти, которые доступны каждому. О тѣхъ же признакахъ, которые могутъ быть опредѣлены врачомъ, мы умалчиваемъ. Считаемо обязательнымъ напомнить, что если существуютъ признаки начинающагося разложенія, то въ дальнѣйшемъ изслѣдованіи трупа нѣтъ никакой нужды. Если же этихъ несомнѣнныхъ признаковъ нѣтъ, то необходимо и обязательно, чтобы были испытаны всѣ вышеприведенные восемь способовъ и только если всѣ они дадутъ положительный результатъ, смерть можно считать несомнѣнною; но если хотя въ одномъ изъ нихъ не получится то, что ожидалось, то съ преда-

ніемъ трупъ землѣ слѣдуетъ повременить до обнаруженія несомнѣнныхъ признаковъ. (Руков. для сел. Паст. № 52).

НЕКРОЛОГЪ.

13 апрѣля скончался, а 18 погребенъ игуменъ Святогорской обители архимандритъ Германъ. Онъ происходилъ изъ богатаго купеческаго рода Черниговской губерніи и въ мірѣ назывался Григоріемъ Клицею (предки его были греки). Его отецъ торговалъ мѣхами. Съ самаго юнаго возраста онъ чувствовалъ неутолимое стремленіе къ уединенной жизни: никакія богатства, никакія увѣщанія родныхъ не могли удержать его вблизи земныхъ выгодъ. Въ 1835 году, всего девятнадцати лѣтъ отъ роду, онъ былъ уже инокомъ Глинской пустыни (Курской губерніи), извѣстной своимъ строгимъ Аѳонскимъ уставомъ. Въ 1845 году, въ санѣ іеродіакона, вмѣстѣ съ другими 11 братьями той же Глинской пустыни, онъ былъ приглашенъ въ Святые Горы, во вновь открывавшуюся въ то время тамъ обитель, на мѣсто закрытой въ 1787 году по извѣстному указу Императрицы Екатерины II, закрывшему всѣ въ то время существовавшія въ Харьковской (тогда Бѣлгородской) епархіи 18 обителей, исключая только одной—Хорошевской Вознесенской, двѣвчьеѣ. Эти двѣнадцать братьевъ положили начало новой обители въ Святыхъ Горахъ, нынѣ разросшейся до грандіозныхъ размѣровъ и служащей разсадникомъ новыхъ обителей: иноки Ряснянскаго, Высочиновскаго, Спассова скита—все иноки Святогорскіе. Старшій изъ этихъ 12 братьевъ, о. Арсеній, былъ избранъ игуменомъ и вскорости же былъ возведенъ въ санъ архимандрита, по ходатайству благодѣтельница монастыря, покойной Т. Б. Потемкиной, усердіемъ и пожертвованіями коеѣ Святогорскій монастырь, находившійся въ ея обширныхъ владѣніяхъ, получилъ вновь свое бытіе. Трудая о. Арсенія, совмѣстно съ трудами помянутыхъ 11 братьевъ, монастырь быстро сталъ развиваться. Но въ 1859 году отецъ Арсеній скончался и на мѣсто его, по единогласному желанію всей братіи, отецъ Германъ, какъ самый достойнѣйшій и способный между всѣми, былъ избранъ игуменомъ. Въ 1861 году Святогорскую обитель посвятилъ въ Божѣ почивающій Государь Императоръ Александръ Николаевичъ, вмѣстѣ съ Императрицею Марією Александровною и, восхищенные мѣстностію Святыхъ Горъ и образцовыми порядками обители, отнесли весьма милостиво къ новому игумену; тогда же онъ былъ возведенъ въ званіе архимандрита и пожалованъ наперстнымъ крестомъ, осыпаннымъ брилліантами. Такимъ образомъ, Архимандритомъ Святогорской обители отецъ Германъ состоялъ 29 лѣтъ. За это время онъ сдѣлалъ для монастыря—смѣло можно сказать—все, что только можетъ сдѣлать человѣкъ въ его званіи. Громадный монастырскій соборъ, стоящій нѣсколько сотъ тысячъ руб-

лей, краса не только Святогорскаго, но, можно сказать, всѣхъ вообще въ Россіи монастырей, устроенъ весь трудами преставившагося архимандрита. Соборъ этотъ одинъ могъ бы служить достаточнымъ памятникомъ земной его дѣятельности, но эта дѣятельность оставила въ Святогорской обители глубокіе слѣды и во многомъ другомъ. Кромѣ величественнаго собора его усердіемъ, на средства разныхъ жертвователей, между коими выдѣлялась графиня Ланская, — воздвигнуты въ обители еще два храма: одинъ въ пещерѣ на могилѣ перваго архимандрита Арсенія, во имя св. Алексія, которое носилъ о. Арсеній въ міру, а другой — во имя Преображенія Господня на самой вершинѣ одной изъ двухъ весьма высокихъ горъ, окружающихъ Святогорскую обитель. Этотъ храмъ за много верстъ на всю окружность кругомъ служитъ благимъ вѣстникомъ богомольцамъ о приближеніи ихъ къ Святой обители. Затѣмъ, — въ сферѣ другой, экономической, — онъ устроилъ громадный трехъ-этажный корпусъ для пріюта странниковъ и богомольцевъ, до того помѣщавшихся въ гостинничномъ дворѣ. Его усердіемъ въ 3-хъ—4-хъ верстахъ отъ монастыря устроенъ громадный монастырскій хуторъ съ храмомъ во имя Ахтырской Божіей Матери и больницей для братіи; къ этому хутору чрезъ крутыя горы проложена дорога, вполне могущая идти въ сравненіе съ извѣстнымъ Крымскимъ южнобережнымъ шоссе. Ему обитель обязана, что многіе помѣщики жертвовали въ ея пользу довольно значительныя имущества: достаточно упомянуть о пожертвованіяхъ помѣщицъ: г-жи Правицкой, передавшей по дарственной монастырю свое имѣніе «Горожовка» въ нѣскольго сотъ десятинъ, и г-жи фонъ-Циглеръ, тѣмъ же способомъ пожертвовавшей довольно значительное количество лѣсной земли. Покойный архимандритъ этими дарами успѣшилъ воспользоваться прежде всего въ религіозно-нравственныхъ интересахъ, устроивъ въ первомъ имѣніи храмъ во имя Божіей Матери «Неопалимой Купины», и затѣмъ уже позаботился привести весь экономическій строй этихъ имѣній въ образцовый порядокъ, послужившій примѣромъ въ этомъ отношеніи всѣмъ окрестнымъ владѣніямъ. Въ послѣднее время дѣятельность отца архимандрита ознаменовалась двумя крупными событиями, его глубоко порадовавшими: открытый на средства помѣщика Ковалевскаго въ его же имѣніи, въ селѣ Высочиновкѣ, мужской, во имя Казанской Божіей Матери, монастырь пріютилъ братій исключительно Святогорскаго монастыря, — и затѣмъ открытый въ прошломъ же году на средства Святогорскаго монастыря и нѣкоторыхъ жертвователей, на мѣстѣ чудеснаго спасенія жизни нашего возлюбленнаго Монарха, Спасовъ Скитъ. Отецъ Германъ удостоивался при жизни многихъ Высочайшихъ наградъ, завершившихся пожалованнымъ ему всего за двѣ недѣли до его кончины орденомъ Св. Анны 1-й степени.

Да упокоитъ Господь его душу въ селеніяхъ праведныхъ!

(Ю. Кр.).

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1890 ГОДЪ

на издаваемые при С.-Петербургской дух. академіи

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

и

„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

(съ толкованіями на Ветхій Заветъ).

Программа „Церковнаго Вѣстника“ имѣетъ цѣлю удовлетворить потребности всѣхъ образованныхъ людей, нечуждыхъ религіозныхъ интересовъ, въ томъ числѣ конечно прежде всего потребности нашего отечественнаго духовенства — знать современную жизнь церкви Христовой вообще, православной восточной въ частности и нашей отечественной въ особенности, и слѣдить за теченіемъ этой жизни во всей ея широтѣ и разнообразіи, при томъ въ соприкосновеніи ея съ жизнью свѣтскаго общества. Сложностью и разнообразіемъ потребностей, равно какъ и способа удовлетворенія ихъ, объясняется обширность и разнообразіе программы. Въ нее входятъ: 1) передовыя статьи, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ вопросовъ; 2) мнѣнія печати свѣтской и духовной по церковнымъ вопросамъ; 3) статьи и сообщенія, посвященныя изученію и частнѣйшей разработкѣ церковныхъ вопросовъ; 4) обзорѣніе духовныхъ журналовъ; 5) обзорѣніе свѣтскихъ журналовъ со стороны статей, представляющихъ церковный интересъ; 6) библиографическія замѣтки, или обзорѣніе и оцѣнка вновь выходящихъ богословскихъ сочиненій; 7) корреспонденція изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни; 8) „въ области церковно-приходской практики“ — отдѣлъ, въ которомъ редація даетъ разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ пастырской практики; 9) постановленія и распоряженія правительства; 10) извѣстія церковной и общественной жизни въ Россіи, представляющія обзорѣніе всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеній въ нашемъ отечествѣ; 11) извѣстія церковной и общественной жизни за границей, сообщая свѣдѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеніяхъ за предѣлами нашего отечества; 12) разныя извѣстія и замѣтки, содержащія разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ. Будутъ печататься и тиражныя таблицы всѣхъ процентныхъ бумагъ, въ которыхъ помѣщены церковныя капиталы.

Программа „Христіанскаго Чтенія“ столь же обширна и рассчитана на удовлетвореніе потребностей тружениковъ науки, служителей церкви и простыхъ вѣрующихъ. Помѣщаются въ „Христіанскомъ Чтеніи“ оригинальныя и переводныя статьи преимущественно апологетическаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединяется общедоступность изложенія. Въ частности въ „Христіанскомъ Чтеніи“ будутъ по прежнему печататься толкованія на разныя книги Ветхаго Завета (въ 1890 г. будетъ продолжаться печатаніе толкованій на Псалтирь и книгу пророка Исаи), а также неизданныя письменныя памятники минувшей жизни отечественной церкви и матеріалы для біографій ея замѣчательнѣйшихъ представителей и дѣятелей.

Въ цѣломъ программы обоихъ академическихъ изданій дополняютъ одна другую, содѣйствуя съ одной стороны служителямъ церкви въ дѣлѣ ихъ многосложнаго и многотруднаго пастырскаго служенія, съ другой труженикамъ науки въ ихъ изслѣдованіяхъ и разысканіяхъ въ безпредѣльной области знанія, и въ то же время популяризируя результаты общихъ работъ на общую пользу и пастырей и пасомыхъ.

„Церк. Вѣстн.“ и „Хрвст. Чт.“ съ „Толкованіями“ составляютъ въ годъ около двухсотъ пятидесяти пяти (255) печатныхъ листовъ („Церк. Вѣстн.“ до 140 л. и „Христ. Чтен.“ до 115 лист.).

УСЛОВІЯ ПОДПИСНИ.—Годовая цѣна въ Россіи: за оба журнала 7 руб. (семь) съ пересылкою; отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 руб. (пять), за „Христіанское Чтеніе“ съ „Толкованіями“ 5 руб. (пять). За границей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 руб. (девять), за каждый отдѣльно 7 руб. (семь) съ перес. Иногородные подписчики написываютъ свои требованія такъ: «Въ Редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія», въ С.-Петербургѣ». Подписывающіеся въ Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій проспектъ, д. № 182, кварт. № 12), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ приивмаются объявленія для печатанія (по 10 к. за мѣсто, занимаемое строкой пети, за объявленіе печатаемое болѣе одного раза и 15 коп.—за объявленіе печатаемое 1 разъ) и для разсылки при «Церк. Вѣстн.» (по 3 р. за тысячу въ пользу редакціи, а для уплаты въ почтамтъ, смотря по вѣсу объявленія, согласно почтовыми правилами).

Примѣчаніе: 1) Всѣ статьи и сообщенія для помѣщенія въ «Церк. Вѣстн.» должны быть доставляемы или высылаемы въ редакцію непременно съ адресомъ автора. Статьи, доставляемыя безъ означенія гонорара за нихъ, признаются безплатными. За слова и поученія редакція не платитъ никакого гонорара.

2) Статьи и сообщенія, признанныя редакціей неудобными къ напечатанію, сохраняются въ теченіе трехъ мѣсяцевъ въ редакціи для возвращенія по личному востребованію; возвращенія же ихъ по почтѣ редакція на себя не принимаетъ.

3) Авторы, желающіе, чтобы объ ихъ сочиненіяхъ своевременно помѣщенъ былъ отзывъ въ «Церк. Вѣстн.», благоволятъ прислать въ редакцію свои сочиненія немедленно по выходѣ въ свѣтъ.

Въ конторѣ редакціи (Невскій проспектъ, домъ № 182, кв. 12) можно получать полныя экземпляры

„Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“

за слѣдующіе годы:

I. «Христіанское Чтеніе» за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по 2 руб. за экземпляръ cadaго года безъ перес. и по 3 руб. съ перес. Выписывающіе одновременно за всѣ исчисленные 14 годовъ платятъ безъ перес. 20 руб., съ перес. 25 руб.

II. «Христ. Чт.» за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по 3 руб. за экзempl. cadaго года безъ пересылк. и по 4 руб. с. съ перес.; за всѣ 13 годовъ 30 р. безъ перес. и 35 р. съ перес.

III. «Христ. Чт.» за 1849, 1850, 1852, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по 4 руб. за экзempl. cadaго года безъ перес. и по 5 руб. съ перес.; за всѣ 7 годовъ 23 р. безъ перес. и 28 р. съ перес.

IV. «Хр. Чт.» за 1872, 1873 и 1874 гг. по 4 р. с. за экзempl. cadaго года безъ перес. и по 5 р. съ перес.

V. «Хр. Чт.» за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1887 и 1888 годы, вмѣстѣ съ «Церк. Вѣстн.» по 5 р. съ перес., отдѣльно «Христ. Чт.» по 3 р. и «Церк. Вѣстн.» по 3 р.

VI. «Хр Чт.» за 1886 г. 3 р. съ перес.

За всѣ вышензложенные годы можно получать «Христ. Чтен.» и отдѣльными книжками по 75 коп. безъ перес. и по 1 р. съ перес.

Въ «Христ. Чтен.» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанпа Златоустаго: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ—за 1856 и 1857 гг., б) на посланія къ Ефесянамъ и Коллоссянамъ—за 1858 г. и в) на посланіе къ Солунянамъ, Тимоѳею, къ Титу, Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ настоящемъ году по прежнему будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—отъ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первая двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторыя двѣ части—изъ философскаго отдѣла, а пятую часть составятъ собою „Листокъ для Харьковской епархіи“. Въ 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 3-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.