

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1890.

№ 12.

ЮНЬ. — КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ

I. ОТДѢЛЪ ПЕРВОУЧИНЪ

Воспоминанія священника Александрова Царскъ Дворъ и Владиміръ Гатчинъ бывшаго священникомъ думской церкви (продолженіе). С. 707—724

Художественный натурализмъ въ области ботаники въ повѣствованіи (по поводу романа Гюстава Эбера «Алексъ Каванъ») (окончаніе). Г. Владиміръ С. 725—742

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ

Метафизика и философія. Въ связи съ философскою исторіею философіи. С. 743—760

Генеральное предположеніе. Историческое и философское предположеніе. С. 761—778

III. ЛИСТОВЪ отъ КАРЕЛЬСКОЙ ЕПАРХІИ

Содержаніе: Свѣдѣнія Карельской Духовной Синодальной Консисторіи. — Свѣдѣнія Карельской Епархіальной Железнодорожной Консисторіи. — Разрядной списокъ воспитанниковъ Карельской Духовной Синодальной Консисторіи, окончившихъ курсъ юридическаго факультета въ 1889 году. — Епархіальныя вѣщанія. — Школы и земство. — Общественныя дѣла.

ХАРЬКОВЪ.

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

1890.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

1. Отдѣлъ церковный, въ который входятъ все, относящееся до богословія въ обширномъ смыслѣ: изложеніе догматовъ вѣры, правилъ христіанской нравственности, изъясненіе церковныхъ каноновъ и богослуженія, исторія Церкви, обзоръніе 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 человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ «Вѣра и Разумъ», издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства «Епархіальныя Вѣдомости», то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особаго нумерованнаго страницъ, помещается отдѣлъ подъ названіемъ «Листокъ для Харьковской епархіи», въ которомъ печатаются по свѣдѣніямъ и распоряженіямъ правительственной власти церковной и гражданской, генеральной и мѣстной, относящаяся къ Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и друшія 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.

РАЗСРОЧКА ВЪ ПЛАТѢ 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 книжныхъ 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. Борзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая ул., Гостинный дворъ, № 45.

Въ редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» можно получать полныя 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 разумѣваемъ.

Евр. XI. 3

Дозволено цензурою. Харьвовъ, Іюня 30 дня 1890 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ВОСПОМИНАНІЯ

СВЯЩЕННИКА ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Д-ра о. Владиміра Гетте

БЫВШАГО СВЯЩЕННИКОМЪ РИМСКОЙ ЦЕРКВИ.

(Продолженіе *).

VI.

Одобреніе преосвященнаго Фабръ-де-Ессара.—Оно составляетъ полное противорѣчіе съ живыми утвержденіями Палю.—*Конфиденціальныи* разговоръ обо мнѣ и о моемъ трудѣ преосвященнаго Фабръ-де-Ессара и преосвященнаго Аллу, епископа Мо.—Одобреніе высокопреосвященнаго кардинала, де-ла-Туръ-Довернь-Лорагё, епископа Арраскаго.—Нѣсколько словъ объ этомъ великомъ епископѣ.—Одобреніе преосвященнаго Робіу-де-ла-Треанне.—Преосвященный Кёръ, епископъ Трасскій.—Наши отношенія.—Его великогвѣнное письмо ко мнѣ.—Другія одобренія.—Наглость Дюлака въ журналѣ *Univers* по поводу одобреній, которыя не были мной напечатаны.—Способъ, которымъ журналъ *Messenger de l'Ouest* старается объяснить эти одобренія.—Характеръ полемики Дюлака.—Его не признаетъ даже редакція самаго журнала *Univers*.—Мнѣніе о моемъ трудѣ учившихъ людей.—Р. П. Байло.—Аббатъ Дельпи и аббатъ де-Вассанъ-Флоаранъ въ *Gazette de France*.—Маленькая нескромность аббата Дельпи относительно Гуссе.—Гуссе и Геранже.—Позоръ для французской церкви.—Аббатъ Вело въ журналѣ *Franco Centrale*.—Палю дѣлаетъ выговоръ этому журналу—флюгеру.—Аббатъ Морель проситъ меня разрѣшить ему сдѣлать общую таблицу моего труда.—Достоинства этого почтеннаго священника.—Аббатъ Лаварерь, священникъ Миссик.—Мои друзья и враги.

Я унизился до того, что отвѣчалъ на критику моего сочиненія, вполнѣ недобросовѣстную и невѣжественную, хотя заботу объ этомъ я могъ бы предоставить тѣмъ людямъ, которые одобряли и поощряли меня. Я сейчасъ назову ихъ: похвалы ихъ вполнѣ докажутъ, что мои Блоасскіе и Ла-Рошельскіе рецензенты руководились исключительно только самыми дурными побужденіями при оцѣнкѣ моего труда. Я не выпрашивалъ себѣ никакой похвалы; всѣ полученныя мною по-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 10.

ощренія были добровольны. Я пачинаю съ моего глубоко-чти-
маго епархіальнаго епископа Фабръ-де-Ессара. Я уже гово-
рилъ, что онъ былъ окруженъ завистливыми священниками,
которые не могли простить мнѣ того, что я, будучи еще со-
всѣмъ молодымъ человѣкомъ, написалъ значительное сочине-
ніе, тогда какъ сами они не написали ничего въ теченіе всей
своей жизни. Они интриговали съ цѣлью не допустить того,
чтобы преосвященный Фабръ-де-Ессаръ одобрилъ мой трудъ.
Принужденные уступить волѣ епископа, они все-таки доби-
лись того, что одобреніе не имѣло торжественной формы актовъ
этого рода, но представляло собой видъ отвѣта на мое пись-
мо, которое я адресовалъ преосвященному епископу, съ пред-
ложеніемъ посвященія ему моего труда. Они достигли своего же-
ланія, и оба письма были напечатаны въ началѣ третьяго тома.

Вотъ эти письма:

«Его преосвященству Фабръ-де-Эссаръ, епископу Блоасскому.

«Ваше Преосвященство,

«Я посвятилъ бы эту книгу вашему преосвященству даже
въ томъ случаѣ, если бы вы не имѣли къ ней другого отно-
шенія какъ только то, которое назначено вамъ самимъ Про-
видѣніемъ, въ качествѣ епископа той епархіи, къ которой я
имѣю честь принадлежать.

«Но, ваше преосвященство, вы имѣете на это и другія права.

«Вы первый, ваше преосвященство, узнали о моемъ намѣ-
реніи написать исторію нашей прекрасной Французской церкви.
Ваше участіе и поощренія служили мнѣ постоянной поддерж-
кой въ предпринятой мною трудной работѣ.

«Выраженная вашимъ преосвященствомъ ко мнѣ благо-
склонность и даже отеческое расположеніе глубоко запечатлѣ-
ны въ моемъ сердцѣ, и я прошу васъ принять съ благоволѣ-
ніемъ посвященіе вамъ моей книги и считать это выраже-
ніемъ моей искренней благодарности и глубокаго уваженія.

«Вашъ смиренный и покорный слуга

Ф. Гетте.

Вотъ отвѣтъ преосвященнаго Фабра-де-Эссара, въ которомъ я подчеркнул нѣкоторыя мѣста.

«Я получилъ ваше письмо, мой дорогой аббать, и весьма охотно принимаю посвященіе вашей *Исторіи Французской церкви*. Страницы прочтенныя мною самимъ изъ вашихъ трехъ томовъ, которые уже напечатаны, и полученные мною отзывы о вашемъ трудѣ отъ уважаемыхъ священниковъ, убѣдили меня въ чрезвычайной добросовѣстности вашего отношенія при изслѣдованіи предмета, въ точности излагаемаго вами ученія, и въ истинности (*bon esprit*) того духа, которымъ проникнуто все ваше сочиненіе. Вслѣдствіе этого, я могу только хвалить ваше усердіе и совѣтовать вамъ настойчиво продолжать предпринятую вами трудную работу.

«То честное стремленіе, которымъ вы воодушевлены, внушаетъ мнѣ увѣренность въ томъ, что вы будете продолжать вашъ трудъ въ томъ же духѣ мудрости и безпристрастія, и что вы сумѣете предохранить себя отъ губельныхъ заблужденій преувеличенія и *нововведеній*, сдѣлавшихся столь частыми въ настоящее время. Только настойчиво слѣдуя съ религіозной вѣрностью этому образу дѣйствій, вы достигнете окончанія того труда, который будетъ полезенъ для религіи, можетъ способствовать въ наставленію духовенства, и уничтоженію многихъ несправедливыхъ понятій о Французской церкви, столь великой и столь глубоко-чтимой во всѣ эпохи нашей исторіи.

«Примите отъ меня, мой дорогой аббать, увѣреніе въ моемъ искреннемъ къ вамъ расположеніи во имя Господа Иисуса Христа.

«Подписано † М.—А., епископъ Блоасскій.

Блоа, 15 апрѣля 1848 года».

Преосвященный Фабръ-де-Эссаръ утверждаетъ, что онъ прочелъ нѣкоторую часть изъ трехъ томовъ моего сочиненія и что уважаемые священники присылали ему похвальные отзывы объ этихъ томахъ.

Его преемникъ, Паллю, въ письмѣ, которое было приве-

дено выше, осмѣливается утверждать, что преосвященный Фабръ-де-Эссаръ прочелъ всего только *нѣсколько страницъ* изъ моего труда; онъ осмѣливается также утверждать, что преосв. Фабръ-де-Эссаръ не хвалилъ тѣхъ вещей, которыя онъ, Паллю, порицалъ. Первое утвержденіе есть просто ложь; а второе *глупо*. Идѣйствительно развѣ преосвященный Фабръ-де-Эссаръ, изложивъ свое мнѣніе въ вышеупомянутыхъ выраженіяхъ о *добросовѣстности въ моихъ изслѣдованіяхъ, въ вѣрности представляемаго мною ученія, въ истинномъ духѣ, которымъ проникнуто* все мое сочиненіе и *въ воодушевлявшемъ меня честномъ стремленіи*, не осудилъ заранѣе всѣхъ порицаній Паллю относительно моего труда? Можно было бы думать, что Паллю задался цѣлью противорѣчить своему предшественнику. Онъ вѣроятно считалъ себя ученымъ, а преосвященнаго Фабръ-де-Эссара неучемъ. Эту идею ему должно быть внушили господа Мориссе, Доре и Комп. Они предварительно внушили эту идею *монаху*, автору *Біографіи современнаго духовенства* (Biographie du clergé contemporain), діакону Барбье (Barbier), выгнанному изъ Орлеанской семинаріи, и соученику этихъ господъ въ вышеупомянутой семинаріи, потому что Блоасская епархія была возстановлена только въ 1823 г., а до того времени департаментъ Луары и Шеры составлялъ одну епархію съ епархіей Орлеанской. Барбье былъ удивленъ тѣмъ, что преосвященный Созенъ привезъ изъ своей родины помощника себѣ аббата Фабръ-де-Эссара, а не довольствовался господами Доре, Мориссе и другими его друзьями. Вслѣдствіе этого Барбье написалъ гнустный памфлетъ на Фабръ-де-Эссара, котораго зналъ такъ мало, что даже не умѣлъ, какъ слѣдуетъ, написать его имени. По его мнѣнію, а также и по мнѣнію его корреспондентовъ, аббатъ Фабръ-де-Эссаръ былъ неучемъ, проводившимъ время въ заботѣ о своей прическѣ, и не имѣлъ даже *элементарныхъ познаній въ богословіи* и не могъ написать и *двухъ словъ такъ, чтобы они имѣли связь между собою*. Не смотря на все это, Барбье признается, что Фабръ-де-Эссаръ преподавалъ успешно; что онъ былъ профессоромъ въ семинаріи Валанса (Valence) и что сдѣлался начальникомъ коллегіума въ этомъ

городѣ. Оттуда-то онъ и прїѣхалъ въ Блоа, по вызову уважаемаго преосвященнаго Созена, который былъ его землякомъ и котораго онъ зналъ хорошо.

Нелѣпостямъ Барбье твердо вѣрили всѣ тѣ, которые окружали преосвященнаго Фабръ-де-Эссара, и я думаю, что ихъ неприятность ко мнѣ была отголоскомъ тѣхъ чувствъ, которыя они питали къ глубоко-чтимому епископу, выказывавшему мнѣ такую привязанность и поощрявшему меня въ моихъ трудахъ.

Мы уже сказали выше, что преосвящ. Фабръ-де-Эссаръ не былъ орломъ, но онъ вовсе не заслуживалъ презрѣнія Паллю, котораго мой уважаемый другъ, Мартинъ изъ Нуарлье, называлъ *âne mitré*. Развѣ изъ того, какъ Паллю грубо противорѣчилъ своему предшественнику, нельзя было заключить, что онъ не имѣлъ понятія даже о самомъ обыкновенномъ приличіи? Что можетъ быть приличнаго въ томъ, когда епископъ притворяется будто находится въ противорѣчій съ своимъ предшественникомъ?

Одобреніе преосвященнаго Фабръ-де-Эссара не было простою формальностью. Доказательствомъ этого можетъ служить письмо преосвященнаго Аллу (Allou), епископа города Мо, который писалъ мнѣ спустя три года послѣ запрещенія моего сочиненія. Преосвященный Аллу былъ изъ первыхъ одобрившихъ мое сочиненіе. Представляю извлеченіе изъ его письма:

16 февраля, 1855 г.

«Господина аббата,

«Что касается меня», господинъ аббатъ, то я очень радъ, что вы дали мнѣ возможность писать вамъ. Я съ большимъ удовольствіемъ прочелъ первые два тома вашей Исторіи Церкви, и имѣлъ по этому поводу весьма конфиденціальный разговоръ съ святымъ Блоасскимъ епископомъ.

«Такъ какъ ваша будущность очень интересовала меня, то я былъ глубоко огорченъ всѣмъ тѣмъ, что случилось съ вами съ того времени, и я бы отъ души желалъ, чтобы вы

снабдили всѣхъ тѣхъ, которые любятъ васъ, средствами для вашей защиты.

«Примите, господинъ аббатъ, увѣреніе въ моей искренней преданности»

«† Огюстъ, епископъ г. Мо».

Слова: *весьма конфиденціально* были подчеркнуты самимъ преосвященнымъ Аллу.

Святой епископъ Блоасскій, какъ выражался преосвященный Аллу, питаль, слѣдовательно, ко мнѣ и моему сочиненію тѣ самыя чувства, которыя онъ выразилъ въ своемъ одобрительномъ письмѣ.

При чтеніи именно этого одобрительнаго письма, у высокопреосвященнаго кардинала де-ля-Туръ-Довернь-Лораге, епископа Аррасскаго, возникла мысль одобрить мой трудъ. Вотъ его одобреніе:

«Гюгъ-Робертъ-Іоаннъ-Карль де-ля-Туръ-Довернь-Лораге, милостію Божіею и благоволеніемъ Святаго Апостольскаго Престола, кардиналъ-священникъ святой римской церкви, именуемой церковію святой Агнессы (*extra mœnia*), епископъ Аррасса, кавалеръ большаго Креста ордена Почетнаго Легиона, пожалованный палліумомъ.

«У меня возникла счастливая мысль присоединить свое одобреніе къ одобренію, которое далъ *Исторіи французской церкви* аббата Гетте преосвященный епископъ Блоасскій. Для убѣжденія въ достоинствѣ этого сочиненія было бы достаточно того, что о немъ высказалъ знаменитый святитель, въ случаѣ если бы его одобреніе не могло расположить къ самостоятельному чтенію этого сочиненія, столь высокой важности. Мы приступили къ тщательному и серьезному разсмотрѣнію этого труда, и чувствуемъ, вмѣстѣ съ глубокимъ удивленіемъ, искреннюю благодарность къ его ученому и основательному автору. Исторія эта представляетъ собой прочный памятникъ славы Галликанской церкви. Съ помощью этой исторіи научатся лучше познавать старшую дочь церкви католической. Мы однако не позволяемъ себѣ навязывать никому нашего сужденія, потому что привиллегія эта принадлежитъ ученымъ,

но мы были бы счастливы, если бы наше расположеніе къ этому труду, возбудило сочувствіе всѣхъ ученыхъ и общее одобреніе, которое до безконечности почтило бы автора и польстило бы намъ самимъ.

«Въ ожиданіи всего этого, мы не колеблясь рекомендуемъ его духовенству нашей епархіи.

«Аррасъ, 28 мая 1850 года.

† *Карлъ-Кардиналъ де-ла Туръ-Довернь-Лораге,*

епископъ Арраскій.

По приказанію его Эмманенціи, Тервинкъ.

Преосвященный Кардиналъ де-ла - Туръ - Довернь - Лораге могъ бы занимать первый епископскій престолъ Франціи. Какъ только архіепископскій престолъ становился вакантнымъ, то правительство тотчасъ же предлагало его ему. Когда высокопреосвященный Аффръ умеръ жертвою своего милосердія, то уважаемому кардиналу былъ предложенъ архіепископскій престолъ въ Парижѣ. Предложеніе это сопровождалось такою настойчивостью, что епископъ самъ отправился въ Парижъ для того, чтобы рѣшительно отказаться отъ предлагаемой ему чести и словесно отвѣтить на всѣ настоянія. Такъ какъ журналы продолжали печатать о томъ, что онъ изъявляетъ свое согласіе, то онъ написалъ журналу *Ami de la religion* прекрасное письмо, въ которомъ утверждалъ, что останется до своей смерти въ своей дорогой Аррской церкви.

Онъ управлялъ этой церковью въ теченіе полу столѣтій, окруженный почтеніемъ своихъ епархіальныхъ прихожанъ.

Если бы, по прибытіи моемъ въ Парижъ, я встрѣтилъ тамъ этого почтеннаго прелата, который одобрилъ въ столь прекрасныхъ выраженіяхъ мою *Исторію французской церкви*, то, вѣроятно, я не подвергся бы осужденію Конгрегациа Индекса. Эта лавочка заранѣе обдумала бы свой поступокъ, прежде чѣмъ рѣшилась бы вступить въ борьбу съ великимъ епископомъ-кардиналомъ, который строго хранилъ великія традиціи галликанской церкви. Долженъ ли я сожалѣть о томъ, что этого не случилось? Нѣтъ. — Потому что, находясь подъ покровительствомъ кардинала де - ла - Туръ - Довернь-Лораге,

я бы не имѣлъ случая близко изучить тѣ вопросы, которые служили причиной отдѣленія западной церкви отъ Церкви католической, православной. Я бы тогда остался съ тѣми предубѣжденіями, которыя мнѣ, именемъ вѣры, внушили съ самаго дѣтства, и я бы не имѣлъ счастья познать эту великую и глубоко-чтимую Церковь, которая такъ тщательно сохранила традиціи истинно-христіанской первобытной Церкви.

Итакъ, сохранивъ въ своемъ сердцѣ то уваженіе, которое я всегда имѣлъ къ святому кардиналу, любившему меня и одобрявшему мой трудъ, я все-таки не могу сожалѣть о томъ, что онъ не былъ Парижскимъ архіепископомъ въ то время, когда я туда пріѣхалъ.

Въ числѣ моихъ одобрителей я долженъ считать преосвященнаго Робіу (Robiou) де-ла-Треанне (Tréhanne), бывшаго епископа Кутансы (Coutanse). Это былъ ветеранъ епископства и вѣрный хранитель традицій Французской Церкви. Я уже писалъ двѣнадцатый томъ моего труда и Конгрегація Индекса удвоила свои осужденія, когда преосвященный Робіу-де-ла-Треанне написалъ мнѣ два слѣдующія письма:

Реннъ, 20 Ноября 1856 года,

Господинъ Аббатъ,

«Позвольте старому епископу *конфиденціально* передать вамъ его мнѣніе о томъ значительномъ сочиненіи, которое вы издали подъ именемъ *Исторіи французской церкви*.

«Это произведеніе, столь замѣчательное по своему *неоспоримому правому смыслу*, по основательности доказательствъ, и истинности духа (*bon esprit*), который встрѣчается на каждой страницѣ, кажется мнѣ предназначеннымъ для совершеннаго разсвѣнія того мрака, который духъ партіи пытался окружить древнія французскія традиціи, собранныя древнимъ епископствомъ, въ 1682 году.

«Было бы ошибочно вообразать, что наши современные епископы оставили то ученіе, которое было передано имъ ихъ предшественниками. Я знаю ихъ настолько хорошо, что могу утверждать, что громадное большинство изъ нихъ энергично отвергаетъ новыя ученія, неутомимымъ распространите-

лемъ которыхъ сдѣлался въ настоящее время журналъ *Univers*. Правда, что многіе изъ нихъ держатся въ сторонѣ, и боятся обнаружить свой образъ мыслей. Они думаютъ, что *осторожность* требуется ихъ долгомъ! Журналъ *Univers* имѣеть въ настоящее время столь сильное вліяніе на духовенство второго класса (*second ordre*); что даже главные пастыри, повидимому, боятся порицаній, которымъ этотъ журналъ можетъ подвергнуть нѣкоторыхъ изъ нихъ. Въ этомъ заключается единственная, причина того, что наши епископы остерегаются неприятностей по этому поводу. Но за весьма немногими исключеніями, почти всѣ уважаемые прелаты исповѣдуютъ, такъ же какъ и вы, господинъ аббать, что святой отецъ есть глава всемірной Церкви; что онъ *по божественному праву* обладаетъ первенствомъ власти и юрисдикціи надъ всеми частными церквами, что папскій престолъ представляетъ собой существенный центръ католическаго единства, отъ котораго нельзя отдѣляться, не переставъ въ то же время быть членомъ Церкви; но никто изъ нихъ не вѣритъ *абсолютизму* Римскаго двора; а также и *абсолютизму* Римскаго папы, за которымъ они признаютъ божественныя преимущества, но преимущества, разъясненныя *канонами Церкви*, въ границахъ можетъ быть особенно точно формулированныхъ *этимъ самымъ канонами*. Наконецъ, наши епископы вѣрятъ *высѣтъ* съ соборами *Констанцскимъ, Базельскимъ и Флорентійскимъ* и со всеми древними соборами, что законы святыхъ соборій, которые представляли всемірную Церковь, имѣютъ право налагать обязательства на Римскаго папу такъ же, какъ и на другихъ членовъ церкви. Они связаны *узами совѣсти* съ папскимъ престоломъ; искренно почитаютъ его и желаютъ процвѣтанія его также, а можетъ быть, и больше ярыхъ приверженцевъ новыхъ ученій; но, въ то же самое время, не отдѣляютъ папу отъ сословія (*corps*) другихъ епископовъ. Они всѣ знаютъ слѣдующія слова святого Кириана: «*episcopatus unus est cunctis a singulis, in solidum pars tenetur*». (Епископатъ есть единый, коего часть *незыблемо* охраняется каждымъ въ отдѣльности епископомъ). Господинъ аббать, я обращаюсь къ вамъ съ слѣдующей просьбой: я былъ бы счастливъ, если бы пре-

жде чѣмъ умереть, я могъ увидѣть дополненія къ вашему труду, т. е. *мемуары къ Исторіи французской церкви начиная отъ конкорда 1801 года и до нашихъ дней*. Вы, господинъ аббатъ, обѣщали написать ихъ въ концѣ 12-го тома вашей исторіи. Я съ радостію жду осуществленія этого обѣщанія.

«Прошу принять увѣреніе въ почтительной привязанности, которую питаетъ къ вамъ, господинъ аббатъ,

«Вашъ смиренный и покорный слуга

† Л. Ж., бывш. епископъ Кутанса».

«Господинъ Аббатъ,

«Нѣтъ ничего удивительнаго въ поведеніи *партіи* относительно автора *Исторіи французской церкви*. Эта *партія* имѣетъ цѣлію выдать публикѣ за истину недоказанное мнѣніе, которое признаетъ за главой Церкви *абсолютную* власть, простирающуюся на всѣ церковныя дѣла. Это притязаніе, столь явно противорѣчащее всѣмъ историческимъ документамъ, и столь противное ученію, выраженному церковью въ Констанцѣ, въ Базедѣ и даже во Флоренціи, возбуждаетъ ея приверженцевъ и увлекаетъ далеко за границы разума, а въ особенности — божественной любви къ ближнему.

«Наши *мутители* (*brouillons*) хотятъ, во что бы то ни стало, чтобы восторжествовала ихъ система, воспроизведенная въ наше время г. Де-Местромъ и слишкомъ извѣстнымъ Ламене (*Lamennais*). Меня не особенно удивляетъ отреченіе отъ самыхъ священныхъ правъ нѣкоторыхъ изъ нашихъ прелатовъ, признаніемъ современнаго ультрамонтанства; но я не могу объяснить себѣ ихъ столь рѣзкаго разрыва съ благородными и католическими традиціями нашихъ отцовъ!

«Будемъ, господинъ аббатъ, усердно молиться Богу, и нашъ Божественный Учитель осѣнитъ ихъ помощью Своей Благодати и укажетъ, гдѣ находится истина.

«Ихъ увлекаетъ за предѣлы истины и справедливости не только то ослѣпленіе, которое всегда сопровождаетъ возбужденную страсть, но и печальное беззаботное отношеніе (*laisser aller*) къ этому дѣлу свѣтскаго правительства. Смѣемъ надѣяться, что вскорѣ все измѣнится къ лучшему.

«Увѣряютъ, что новый министръ народнаго просвѣщенія и духовныхъ дѣлъ обладаетъ замѣчательными и глубокими свѣдѣнїями въ общественномъ церковномъ правѣ, и что онъ желаетъ исполненія законовъ. Если онъ будетъ твердо держаться своего убѣжденія, то вы скоро увидите, что наиболѣе ярые приверженцы новыхъ ученій отрекутся отъ нихъ; вы увидите также, что высокопреосвященный архіепископъ Парижскій будетъ поддерживать всей своей властью всѣхъ великодушныхъ и ревностныхъ защитниковъ древнихъ традицій, и выразить имъ почтеніе и благодарность.»

«Что касается до мемуаровъ, которые должны слѣдовать за *Исторіей французской церкви*: то нельзя ли, при упоминаніи собственныхъ именъ, ограничиться только изложеніемъ фактовъ, не дѣлая при этомъ слишкомъ рѣзкой оцѣнки?»

«Въ такомъ случаѣ опасности, которыхъ вы боитесь, будутъ ли еще существовать?»

«Знаютъ ли о вашей *Исторіи французской церкви* въ высшихъ сферахъ? Можетъ быть, было бы хорошо, если бы вы постарались, чтобы она тамъ стала извѣстной. Имѣете ли вы какія-нибудь отношенія съ кѣмъ-нибудь изъ министровъ? съ г. Руландомъ (Rouland) сыномъ, главою кабинета? Храбрый директоръ Маріи Терезіи, можетъ быть, облегчилъ бы вамъ доступъ въ канцелярію (bureau) министерства.»

«Я позволилъ себѣ (и это весьма конфиденціально, какъ и все остальное) сказать нѣсколько словъ о вашей *Исторіи* въ высшихъ сферахъ. Но я уже не имѣю тамъ кредита. Я поддерживаю отношенія съ правительствомъ только съ цѣлю достигнуть законнаго права на содержаніе отъ государства (*dis chapitre imperial*). До сихъ поръ всѣ мои старанія оставались безъ послѣдствій; хорошо, что у меня еще не отнято право надѣяться на успѣхъ!!!»

«Прошу принять, господинъ аббатъ, еще разъ увѣреніе въ моемъ уваженіи и преданности во имя Господа Иисуса Христа.»

† Л. Ж., быв. еп. Кутан.

«Ревнь, 28 ноября 1856 года.»

Преосвященный Робіу-де-ла-Треанне былъ, какъ это видно изъ его писемъ, большимъ приверженцемъ папской власти; онъ

не замѣчалъ того противорѣчiя, которое существовало между божественной папской властью, — центромъ божественнаго единства, и папской властiю, подчиненной канонамъ церкви. Французская церковь сохранила прекрасное ученiе, которое она получила отъ древняго православiя: но папскiй престолъ кончилъ тѣмъ, что наложилъ на нее догматы собственнаго изобрѣтенiя. Вслѣдствiе этого въ галликанствѣ произошло разногласiе. Епископство сопротивлялось безпрестанно повторявшимся посягательствомъ папскаго престола; но оно боялось переходить границы и дойти до разрыва, который считало расколомъ. Галликанскiе богословы говорили точно такъ же какъ «епископы»; и я, простой историкъ, поглощенный безчисленными изслѣдованiями и чтенiемъ спеціальныхъ документовъ, принималъ все, что богословы и епископы считали догматомъ вѣры. Ученiе это было причиной нѣкоторыхъ моихъ заблужденiй; но между тѣмъ оно не имѣло настолько сильнаго влiянiя на мои изслѣдованiя, чтобы побудить меня оставить православныя традици, сохраненныя французской церковью, на которыя мои противники указывали, какъ на заблужденiя съ моей стороны.

Ихъ порицанiя дѣлаютъ мнѣ честь; я счастливъ тѣмъ, что обстоятельства позволили мнѣ настолько дополнить мои православныя вѣрованiя, что они согласуются съ истинной католической православной Церковью.

Въ числѣ французскихъ епископовъ, которые поощряли меня, даже послѣ осужденiя Конгрегации Индекса, я долженъ упомянуть о преосвященномъ Керъ (Соеур), епископѣ Троя (Troyes). Этотъ почтенный епископъ былъ величайшимъ ораторомъ XIX вѣка. Въ теченiе этого вѣка было много знаменитыхъ проповѣдниковъ и общественныхъ ораторовъ (*conférenciers*); мы не оспариваемъ ихъ разнообразныхъ достоинствъ, не смотря на то, что они были сильно преувеличены; но ни одинъ изъ этихъ проповѣдниковъ не былъ (въ собственномъ смыслѣ) ораторомъ. Даже Лакордеръ (Lacordaire) доказалъ, что не былъ ораторомъ, когда захотѣлъ говорить рѣчь учредительному собранiю 1848 года. Преосвященный Керъ превосходилъ всѣхъ проповѣдниковъ, и онъ никогда не унижался до того, чтобы домогаться своекорыстныхъ похвалъ той

или другой партіи. Во всю свою жизнь онъ сохранялъ благородную независимость. Еще въ семинаріи его соученики называли его *малымъ орломъ*. Малый орелъ сдѣлался большимъ, и если онъ и не достигъ размаховъ орла Мо, то былъ по крайней мѣрѣ однимъ изъ тѣхъ, которые наиболѣе къ нему приближались.

«Преосвященный Кёръ зналъ меня еще только по отзывамъ, когда онъ слѣдилъ съ большимъ интересомъ за изданіями моихъ сочиненій. Братъ его, бывший въ то же время и его главнымъ викаріемъ (*vicaire général*), часто писалъ мнѣ и сообщалъ о томъ расположеніи, которое имѣлъ ко мнѣ преосвященный Троасскій. Онъ писалъ мнѣ слѣдующее: «его преосвященство питаетъ глубокое уваженіе къ вашему таланту, а къ вашей личности искреннюю привязанность. Самое сильное его желаніе состоитъ въ томъ, чтобы вы были счастливы и почтены уваженіемъ».

Я лично познакомился съ преосвященнымъ Кёръ. Когда онъ пріѣзжалъ въ Парижъ въ свое маленькое помѣщеніе улицы Эсть (восточной), то приглашалъ меня къ себѣ для прекрасныхъ и интересныхъ бесѣдъ, во время которыхъ превосходный епископъ говорилъ со мной съ такою откровенностью и свободой, какихъ я не встрѣчалъ ни у одного изъ епископовъ.

Въ одномъ изъ своихъ писемъ, аббатъ Кёръ писалъ мнѣ слѣдующее: «Преосвященный получилъ XI томъ вашего прекраснаго труда, и я знаю, что онъ читаетъ его съ пламеннымъ интересомъ. Онъ, еще только вчера, восхищался глубиной и пронизательностію вашего сужденія по поводу великаго вѣка. Вы привели его въ восторгъ своими сужденіями о Боссюэтѣ».

Преосвященный самъ лично желая представить мнѣ доказательство чувствъ, которыя онъ имѣлъ ко мнѣ, и написалъ слѣдующее письмо:

«Троа, 25 января 1855 года.

Троасскій Епископскій
Дворъ.

«Весьма уважаемый и ученый аббатъ,

«Все то, что вамъ говорили отъ моего имени слишкомъ слабо въ сравненіи съ тѣмъ, что я чувствую. Вы возбуждае-

те во мнѣ удивленіе и что-то въ родѣ нѣжнаго почтенія. Меньшаго ничего и не могутъ вызвать тѣ рѣдкія качества, которыми Богъ наградила васъ. У насъ есть много людей, которые подъ видомъ исторіи ведутъ напыщенные рѣчи; но вы одни только можете назваться историкомъ, и характеръ вашъ соответствуетъ вашему таланту. Истина налагаетъ на тѣхъ, кого любитъ, печать присущаго ей величія; печать эта видна на вашемъ лицѣ. Со временемъ когда прійдутъ въ себя отъ болѣзненнаго волненія и возвратятся къ здоровому смыслу, то вамъ отдадутъ должную справедливость.

«Да хранитъ васъ Богъ, господинъ ученый аббатъ, для спасенія въ будущемъ и для блага церкви!

«† П.—Л., епископъ Троасскій».

«Получивъ такое письмо отъ одного изъ величайшихъ епископовъ Франціи, можно было утѣшиться въ оскорбленіяхъ нѣсколькихъ паяцевъ (pierrots), какъ напр., Паллю, Куссо, Белле и *благонманго* (odorant) Виллекура.

Другіе епископы питали ко мнѣ большое уваженіе и симпатію; но они не рѣшались высказываться громко. Причину такого ихъ образа дѣйствій, преосвященный Робіу-де-ля-Трессанне объяснилъ въ своихъ письмахъ.

Многіе изъ нихъ писали мнѣ съ цѣлію получить отъ меня разъясненія и оканчивали свои письма приблизительно слѣдующимъ выраженіемъ: «Прошу принять, господинъ аббатъ, увѣреніе въ моемъ глубокомъ уваженіи:

«Карлъ, епископъ Монпелье».

Если бы трудъ мой былъ осужденъ по справедливости, то мнѣ не писали бы вышеозначеннымъ образомъ.

Я не буду говорить о тѣхъ одобреніяхъ, которыя получилъ до запрещенія моего труда Конгрегаціей Индекса. Ихъ было болѣе сорока. Я бы могъ насчитать ихъ еще болѣе, если бы принималъ высказанныя комплименты за одобренія, хотя и имѣлъ бы полное право на это. Но послѣ осужденія моего сочиненія я не могъ воспользоваться этими одобреніями.

Такъ какъ, по словамъ преосвященнаго Рабиу-де-ла-Треанне, большая часть епископовъ находилась подъ давленіемъ ультрамонтанской партіи, то въ случаѣ, если бы я напечаталъ ихъ одобрительныя письма, они принуждены были бы протестовать противъ публикаціи такихъ писемъ, которыя вовсе не назначались для публикаціи, и должны были бы объявить объ изъявленіи покорности опредѣленію Индекса. Этого то очень желалъ ядовитый пресмыкающійся журнала *Univers*, Дюлакъ. Онъ имѣлъ наглость написать, что я не получалъ упомянутыхъ мною одобреній. Онъ унижалъ меня до своего собственнаго уровня. Онъ прекрасно зналъ, что я не могъ напечатать вышеупомянутыхъ писемъ, безъ согласія тѣхъ, кто написалъ ихъ, и злоупотребляя моею честностью, наносилъ мнѣ оскорбленія. Высокопреосвященный Сибуръ попросилъ меня однажды дать ему мои одобрительныя письма. Я передалъ ихъ ему. Спустя нѣсколько дней, онъ возвратилъ ихъ мнѣ, но при этомъ просилъ меня оставить у него нѣкоторыя изъ писемъ. Я не могъ ему этого отказать. Не знаю, для чего, они ему понадобились. Остальныя письма я поручилъ одному книгопродавцу, которому продалъ на одиннадцать тысячъ франковъ экземпляровъ моего сочиненія. Онъ долженъ былъ передать ихъ тѣмъ книгопродавцамъ, которымъ они были необходимы для тѣхъ епархій, гдѣ было одобрено мое сочиненіе. Что касается до Дюлака, то я не исключительно унижался, чтобы серьезно относиться къ его наглостямъ. Онъ, возбуждивши вышеупомянутый вопросъ, такъ мало довѣрялъ себѣ, что присоединился къ мнѣнію какого-то Фолліоля (Follioley), который пытался въ журналѣ, называемомъ: *le Messager de l'Ouest*, перетолковывать эти славныя одобренія. Этотъ г. Фолліолей однажды заявилъ, что я дѣйствительно получилъ многочисленныя одобрительныя письма и что свѣдѣнія объ этомъ онъ имѣлъ отъ одного епископа. *Исторія французской церкви* была разослана всѣмъ епископамъ Франціи бесплатно, и потому будто-бы епископы сочли нужнымъ отблагодарить автора одобрительными письмами. Вотъ въ чемъ будто бы заключается истинная причина славныхъ одобрительныхъ писемъ. Но въ этомъ заявленіи встрѣчается слѣдующее небольшое затрудненіе:

предположеніе это построено на совершенно ложномъ основаніи. Сочиненіе мое бесплатно не посылалось ни одному изъ епископовъ Франціи; слѣдовательно, тѣ изъ нихъ, которые приобрѣли его, не были обязаны ни благодарить меня, ни дѣлать мнѣ комплименты за мою любезность. Епископъ, который передалъ свѣдѣнія г. Фолліолею, самъ, вѣроятно, не обладалъ достаточными свѣдѣніями по этому предмету, и, конечно, не получалъ бесплатно экземпляра моего сочиненія.

Если я не печаталъ одобрительныхъ писемъ, то это произошло, именно, по указаннымъ мною выше причинамъ, которыя были одобрены высокопреосвященнымъ Сибуромъ.

Дюлакъ не имѣлъ успѣха и былъ лишенъ того удовольствія, которое могли доставить ему послѣдовательныя отреченія моихъ прежнихъ одобрителей отъ данныхъ ими мнѣ одобреній. Какъ бы были счастливы ультрамонтаны тѣмъ, что масса епископовъ, осторожность которыхъ не правилась имъ, принуждена была бы подчиниться ихъ желанію! Ультрамонтанство не было еще признано догматомъ, и большинство епископовъ отказывалось подчиняться игу Гуссе и Геранже. Послѣдующія событія доказали, что я былъ правъ, когда не придалъ значенія ихъ письмамъ, при столь слабой энергіи со стороны епископовъ. Если бы я напечаталъ ихъ письма, то я бы предоставилъ этимъ ультрамонтанамъ прекрасный случай пѣть на всѣ тоны, что французское епископство было на ихъ сторонѣ. Я не желалъ доставить имъ подобнаго удовольствія.

Съ Дюлакомъ дѣлался нервный припадокъ, когда онъ слышалъ о моемъ имени. Нужно сказать, что я не предоставлялъ ему свободы оскорблять меня, и на всѣ его ругательства отвѣчалъ такими статьями, которыя имѣли свойство возбуждать его въ высшей степени. Онъ еще съ самаго начала заявилъ мнѣ, что журналъ *Univers* не приметъ отъ меня никакого отвѣта. Итакъ, онъ желалъ нападать на меня, но отказывалъ въ правѣ отвѣчать въ его журналѣ. Но я не давалъ ему возможности занять мѣсто побѣдителя передъ его читателями; на всѣ его нападенія я посылалъ отвѣтъ, сообразно закону, чрезъ посредство судебного пристава. Онъ пытался

возражать, но тотчасъ же получалъ новый отвѣтъ, тѣмъ же путемъ. Тогда онъ пришелъ въ ярость и жаловался на мои поступки. *Опять аббатъ Гетте и его приставъ!* восклицалъ онъ; какъ будто не онъ самъ былъ виновенъ въ томъ, что я долженъ былъ прибѣгать къ помощи судебнаго пристава. Онъ утверждалъ, что своими отвѣтами я дѣлаю только себѣ рекламу въ его журналѣ. Но онъ зналъ очень хорошо, что я не нуждался въ рекламахъ, какъ въ журналѣ *Univers*, такъ и въ другихъ журналахъ. Главный тезисъ Дюлака былъ слѣдующій: что галликанство осуждено папой, что всѣ французскіе епископы присодинились къ ультрамонтанству на одномъ какомъ-нибудь изъ провинціальныхъ соборѣвъ, бывшихъ съ 1848 года. Но все это было несправедливо. До 1848 года епископы, не имѣя возможности составить собора, громогласно требовали свободы собраній. Республика 1848 года предоставила имъ эту свободу. Въ нѣкоторыхъ духовныхъ провинціяхъ епископы составили собранія. Что же они сдѣлали? Ничего. Существующіе акты доказываютъ, что они не знали, какъ поступить съ дарованной имъ свободой. Они только возобновили постановленія, уже получившія законную силу, и выказали нѣкоторое *раболѣпство* передъ римскимъ идоломъ. Вотъ и все!

Раболѣпство это Дюлакъ принялъ за отмѣненіе галликанства. И онъ заключилъ изъ этого, что Конгрегация Индекса пользовалась во Франціи неограниченною властью, и что я обязанъ былъ изъявить публичную покорность, подъ опасеніемъ сдѣлаться бунтовщикомъ противъ папскаго престола и церкви. Незаконный Ла-Рошельскій соборъ послужилъ Дюлаку прекраснымъ поводомъ для преслѣдованія меня. Я не считалъ нужнымъ отвѣчать на всѣ его теоріи, въ которыхъ обнаруживалось его грубое невѣжество. Мои отвѣты чрезвычайно занимали подписчиковъ журнала *Univers*, которые писали мнѣ, что статьи мои поучали ихъ въ такихъ вопросахъ, которые еще не были такъ хорошо разработаны, и просили меня продолжать ихъ.

Даже сотрудники Дюлака хорошо понимали, что ихъ разстриженный монахъ игралъ неблаговидную роль. Одинъ изъ нихъ, Юлій Гондонъ (*Jules Gondon*), бывалъ иногда на вече-

рахъ у Гарсена-де-Тасси (Garcin-de-Tassy). Этотъ прекрасный человекъ, который былъ моимъ искреннимъ другомъ, принималъ въ своемъ салонѣ людей съ самыми разнообразными мнѣніями. Г. Юлій Гондонъ былъ тамъ радушно принятъ. Г. Гарсенъ-де-Тасси съ величайшимъ интересомъ слѣдилъ за моею полемикой съ Дюлакомъ. На одномъ изъ вечеровъ Гарсенъ-де-Тасси началъ разговоръ съ Юліемъ Гондономъ по поводу этой полемики. Г. Гондонъ прямо объявилъ, что полемика эта не дѣлала чести журналу *Univers*. Дюлакъ, прибавилъ онъ, не можетъ вести борьбы съ аббатомъ Гетте, потому что онъ истинный ученый. Дюлакъ разбитъ, *совсѣмъ разбитъ*; мы уже совѣтовали ему прекратить эту полемику, но онъ упорствуетъ. А между тѣмъ нужно было бы поскорѣе покончить съ этимъ. Дѣйствительно Дюлакъ не отвѣтилъ мнѣ ни слова на мой послѣдній отвѣтъ. Этимъ способомъ онъ отнялъ у меня право писать въ журналѣ *Univers*. Я не нуждался въ немъ, но мнѣ хотѣлось раздавить наглеца, столько разъ оскорблявшаго меня. Я достигъ этого, и Дюлакъ принужденъ былъ сознаться въ своемъ поражениі.

Можно было бы думать, что Дюлакъ, бывший членъ конгрегаціи Солесма, могъ бы, по крайней мѣрѣ, вести со мной полемику по историческимъ вопросамъ, и старался бы доказать, что я ошибся въ томъ или другомъ пунктѣ. Но онъ очень остерегался этого. Ему больше нравилось обращать вниманіе на то, что книгопродавецъ продавалъ съ уступкою мой трудъ; это приводило его въ необычайную радость. Тутъ дѣло касалось книгопродавца, который купилъ экземпляровъ моего сочиненія на одиннадцать тысячъ франковъ. Такъ какъ онъ хорошо заплатилъ мнѣ за нихъ, то и имѣлъ право дѣлать съ ними все, что ему было угодно, даже отдавать ихъ даромъ. Дюлакъ усматривалъ въ продажѣ книгопродавцемъ съ уступкою моего сочиненія, признакъ упадка всего предпріятія. Я не считалъ нужнымъ отвѣчать на эту глупость. Между тѣмъ я могъ бы потѣшиться насчетъ Дюлака и тѣхъ его двухъ томовъ, которые онъ написалъ о папской власти. Однажды проходя мимо выставки старыхъ книгъ, на углу улицы банка и площади биржи, я по обыкновенію остановился для того, что-

бы разсмотрѣть старыя книги. Мое вниманіе было обращено на цѣлую колонну книгъ, составлявшихъ несомнѣнно цѣлое изданіе. Это былъ трудъ Дюлака. Книгопродавецъ предложилъ мнѣ два тома за пять су. Это слишкомъ дорого, сказалъ я ему; вы купили весь тюкъ на вѣсъ и дешево, потому что бумага не годится даже для бакалейныхъ торговцевъ: я не дамъ даже одного су за томъ. Книгопродавецъ улыбнулся и признался мнѣ, что для того, чтобы избавиться отъ своей покупки, онъ готовъ и еще больше уступить. Дюлакъ, какъ оказалось, приобрѣлъ громадный успѣхъ, и могъ смотрѣть какъ на признакъ упадка *Исторіи французской церкви* стоимость книгъ въ 40 франковъ, которая была назначена книгопродавцемъ для его собственнаго магазина, что не мѣшало другимъ книгопродавцамъ продавать ихъ по 72 франка.

Оскорбленіямъ Дюлака я могу противопоставить полученныя мною похвалы ученѣйшихъ людей. Съ тѣхъ поръ, какъ я началъ издавать свое сочиненіе, аббатъ Кайльо (Caillaud), извѣстный своими сочиненіями, а въ особенности своимъ изданіемъ отцовъ церкви, помѣщалъ отчетъ о моихъ томахъ въ *Bibliographie catholique*. До своей смерти онъ напечаталъ отчетъ о моемъ пятомъ томѣ. Вотъ начало его статьи: «Наши предыдущія статьи (томъ VII, страницы 15 и 174 и томъ IX, страница 359), должны были достаточно убѣдить читателя въ достоинствѣ этого превосходнаго труда. Считаемъ своею обязанностью засвидѣтельствовать еще о добросовѣстномъ стараніи автора всегда идти по прямому пути, вездѣ придерживаться истинныхъ принциповъ и не позволять себѣ отступлений подъ вліяніемъ трудностей, обозрѣваемыхъ имъ временъ, о его необыкновенной точности и неумолимомъ безпристрастіи, которыя составляютъ отличительный характеръ истиннаго историка. Опираясь всегда на первоначальныя сочиненія, вѣрный собиратель древнихъ хартій и древнихъ повѣствованій, всегда оставаясь писателемъ, а не переписчикомъ, аббатъ Гетте сумѣлъ и въ этомъ томѣ удержаться на той же высотѣ, до какой онъ достигъ въ предыдущихъ томахъ; и мысль сильнѣйшимъ интересомъ слѣдила за нимъ при изложеніи

періода ста тридцати лѣтъ, каковой періодъ онъ ясно и послѣдовательно изобразилъ предъ нашими глазами (1096 до 1226)».

Послѣ разсмотрѣнія тома аббата Кайльо выразился слѣдующимъ образомъ:

«Невозможно кончить тома этого *интереснаго труда* безъ желанія скорѣе имѣть слѣдующій. Будемъ надѣяться, что не перемѣняя достоинства труда, остальные томы будутъ послѣдовательно появляться въ опредѣленное время. Общѣаютъ, что чрезъ каждые три мѣсяца будетъ появляться по одному тому, и увѣряютъ также, что весь трудъ будетъ оконченъ въ концѣ 1852 года. *Эти двѣнадцать томовъ составятъ славный памятникъ, воздвигнутый въ честь французской церкви*; на немъ будетъ начертано имя аббата Гетте для полученія послѣ его смерти похвалъ отъ нашихъ преемниковъ, подобно тому, какъ при жизни онъ получалъ отъ насъ свидѣтельства нашей истинной признательности».

Итакъ, я могу противопоставить наглостямъ Дюлака похвалы священника, столько же благочестиваго, какъ и ученаго.

Въ *Gazette de France*, аббатъ Дельпи (Delry), сотрудникъ г. де-Лурдуйе (Lourdoueix), выразился слѣдующимъ образомъ о моемъ трудѣ:

«При томъ, совершенно особенномъ положеніи, въ которомъ находится въ настоящее время французская церковь, мы считаемъ долгомъ указать вашимъ читателямъ серьезные труды людей, которые не побоялись начать борьбу для защиты истины.

«Изъ числа этихъ трудовъ первымъ нужно считать, по нашему мнѣнію, прекрасную и замѣчательную *Исторію французской церкви* аббата Гетте. Ученость, слогъ, легкое изложеніе, а въ особенности богословскія и философскія познанія автора придаютъ этой книгѣ особенную своеобразность, и она по своему содержанію и изложенію совершенно отличается отъ тѣхъ непереваримыхъ произведеній, которыя загромаждаютъ въ наши дни духовныя бібліотеки.

«При чтеніи его книги, поражаешься обширными познаніями автора, и пріятнѣе всего то, что ученость его не утомляетъ читателя. Можетъ быть это преимущество, рѣдко встрѣ-

чающееся въ настоящее время, происходитъ оттого, что аббать Гетте не старается казаться ученымъ, хотя у него во всемъ чувствуются его величайшія научныя познанія. Это чувство вызывается преимущественно связностью его повѣствованій, которыя представляютъ собой какъ бы отраженіе всѣхъ историческихъ памятниковъ нашей церкви.

Я отправился поблагодарить аббата Дельни за его лестную статью обо мнѣ. Этотъ уважаемый священникъ зналъ преосвященнаго Гуссе еще въ Перигё (Périgueux). Когда Гуссе былъ епископомъ этой епархіи, то ему пришла въ голову мысль издать два курса богословія на французскомъ языкѣ; одинъ курсъ догматическаго богословія, а другой богословія нравственнаго. Такъ какъ все богословіе, преподаваемое въ школахъ, было на латинскомъ языкѣ, то преосвященный Гуссе выбралъ подходящія мѣста изъ того и другого богословія, и далъ ихъ перевести профессорамъ своей семинаріи. Эти преподаватели ввѣрили этотъ трудъ на своихъ учениковъ, такъ что, въ сущности, оба богословія Гуссе были составлены учениками семинаріи Перигё. Мы увѣрены, что ученый епископъ пересмотрѣлъ этотъ трудъ, въ особенности для того, чтобы пропитать его ультрамонтанствомъ и безнравственными ученіемъ, которое Лигуоріо (Liguori) спускалъ на учениковъ. Гуссе вообще любилъ списывать гавити же особомъ отъ списанія извлеченія изъ сочиненій. Наме на для того, чтобы ими обогатить древніе богословскіе труды, которые издавалъ Безансонскій книгопродавецъ. Этотъ списыватель сдѣлался кардиналомъ Гуссе, архіепископомъ Реймскимъ. Онъ то и направлялъ французское епископство по богословской стезѣ въ то самое время, какъ Геранже, начальникъ (supérieur) конгрегаціи Солесма, направлялъ его по стезѣ литургійной. Когда подумаешь о томъ вліяніи, какое Гуссе и Геранже имѣли на французскую церковь, то по истинѣ стыдишься за эту великую церковь, бывшую некогда самой православной, самой ученой и самой знаменитой изъ Церквей Запада!

Gazette de France помѣстила другую похвальную статью *Историю французской церкви*. Она была подписана другомъ моимъ, аббатомъ де-Кассанъ-Флоаракомъ. Нужно было воору-

житься большой храбростью, чтобы въ то время открыто дѣйствовать противъ журнала *Univers* и его Дюлака. Аббатъ Кассанъ обладалъ сильнымъ характеромъ и написалъ слѣдующую статью, которую я противопоставляю нахальству Дюлака:

«Г. Дюлакъ, въ своемъ журналѣ *Univers*, старается напомнить своимъ читателямъ, что *Исторія французской церкви* аббата Гетте запрещена. Такъ какъ эта самая исторія была одобрена двумя французскими епископами, то г. Дюлакъ, вѣроятно, надѣется, что это можетъ послужить доказательствомъ *единства церкви*. Впрочемъ, въ наше время, и съ тѣхъ поръ, какъ господа писатели журнала *Univers* имѣютъ, какъ говорятъ, такое сильное вліяніе на всѣ наши дѣла, это уже не единственный примѣръ, на который можно было бы указать. Мы же отвѣтимъ Дюлаку слѣдующее:

«1) Что онъ совершенно ничего не знаетъ о значеніи и силѣ Конгрегаціи Индекса.

«2) Что мы, галликанскіе католики, признаемъ за римскими Конгрегаціями право подвергать запрещенію сочиненіе не только за одно какое-нибудь предложеніе, заключающее въ себѣ заблужденіе, но даже за неблаговременное выраженіе, хотя бы эта неблаговременность касалась только Рима.

«Въ этомъ-то и обнаруживается мудрость нашихъ отцовъ, которые, входя въ соглашеніе по этому пункту съ папскимъ престоломъ, требовали, для признанія Индекса во Франціи, одобренія епископовъ. Поэтому-то мы и знаемъ изъ свидѣтельствъ богослововъ даже итальянскихъ, что Индексъ не былъ принятъ во Франціи.

«Изъ этого очевидно слѣдуетъ, что если какое-нибудь сочиненіе подвергается запрещенію, то мы должны читать его съ нѣкоторою осторожностью; но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, что мы не должны совсѣмъ его читать. При этомъ нужно исключить сочиненія еретическія, а также сочиненія съ распущенной нравственностію. Въ обоихъ этихъ случаяхъ вѣрующіе должны *воздержаться*.

«Папы и итальянскіе прелаты были такого же мнѣнія, потому что Бенедиктъ XIV часто ссылался на мнѣніе, которое онъ считалъ авторитетнымъ, великаго канониста Ванъ Эспа-

на (Van Espen), сочиненія котораго всѣ, поименно (nominativement), запрещены Индексомъ.

«Г. Дюлакъ, можетъ быть, отвѣтитъ намъ, что Бенедиктъ XIV, въ силу своей папской власти, имѣлъ право самъ опредѣлять въ запрещенныхъ книгахъ то, что въ нихъ заключалось дурного или хорошаго. Если онъ такого мнѣнія, то онъ, значить, признаетъ то же самое, что я утверждаю, т. е. что запрещеніе сочиненія вовсе не позоритъ автора, какъ это желаютъ распространить у насъ, и что сочиненія, запрещенныя подобнымъ образомъ, могутъ быть полезны даже папамъ».

Но вотъ еще другой духовный авторъ, — онъ не папа, а епископъ и богословъ, и это должно дѣлать его вдвойнѣ подозрительнымъ г. Дюлаку. Пусть онъ, однако, успокоится, потому что этотъ богословъ и епископъ получалъ большія похвалы и одобренія отъ самихъ папъ: это святой Лигуоріо. Да! Святой Лигуоріо, который написалъ элементарное богословіе для юношества, ссылается на каждой страницѣ на авторовъ сочиненій, подверженныхъ запрещенію Индекса. Онъ взываетъ къ ихъ свидѣтельству и авторитету! Какой скандалъ! Какое незнаніе преданія! Пусть г. Дюлакъ поищетъ хорошенько и онъ найдетъ, я увѣренъ въ этомъ, что святой Лигуоріо подписывался на *Gazette de France*, который г. Дюлакъ такъ бы тамъ ни было, но во всякомъ случаѣ было преданіе церкви по этому предмету, потому что святой Лигуоріо поступалъ такъ, какъ поступали и поступаютъ и теперь всѣ богословы.

«Все это приводитъ насъ къ тому заключенію, что ошибки, которыя могутъ встрѣтиться въ исторіи г. Гетте, не мѣшаютъ ей быть въ то же самое время національнымъ католическимъ памятникомъ. Сочиненіе это, во всякомъ случаѣ, несравненно болѣе обдуманно, лучше написано и болѣе научно, чѣмъ всѣ тѣ, которыя приподносятъ намъ господа сотрудники журнала *Univers*.

«При этомъ г. Дюлакъ долженъ былъ бы вспомнить о томъ, что онъ самъ написалъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ, еще до извѣстнаго 2-го декабря, — сочиненіе подъ названіемъ: *Церковь и Государство*, въ каковомъ сочиненіи самое названіе

ложно. Его скорѣе можно было бы назвать Церковь-Государство, потому что въ немъ государство непрерывно находится подъ властью церкви и поглащается церковью. Въ этомъ сочиненіи папа представляется *государемъ государей и властителемъ властителей: Rex regum et Dominus dominantium*. Это къ свѣдѣнію правительства!

«Въ этомъ сочиненіи все, даже до права мятежа, возведено въ принципъ, который, правда основанъ не на волѣ народа, но на произволѣ папы; и когда *Journal des Debats* нашла нужнымъ упрекнуть г. Дюлака въ томъ, что онъ ставитъ въ такую зависимость правительства, то этотъ ультрамонтанинъ отвѣчалъ журналу, что журналъ можетъ быть покоенъ, потому что ни папа Григорій XVI, ни Пій IX не думали давать права на мятежъ. А если новый папа найдетъ нужнымъ дать это право!... Спросите объ этомъ уже у господъ сотрудниковъ журнала *Univers*.

«Впрочемъ, доказательства, на которыхъ г. Дюлакъ утверждаетъ право мятежа, тождественны съ доказательствами протестантскаго пастора Жюрье: (Jugieu): они могутъ приводить къ одному и тому же результату.

«Святая Конгрегація Индекса, вѣроятно, не читала этой книги, потому что не отмѣтила (noté) ее. И г. Дюлакъ торжествуетъ и желаетъ, чтобы мы принимали его мнѣнія какъ догматъ, а въ то же самое время воображаетъ, что тяжестью своего презрѣнія задавилъ писателя такого высокаго достоинства, какъ аббатъ Гетте. Господамъ сотрудникамъ журнала *Univers* совсѣмъ не слѣдуетъ говорить о традиціяхъ, потому что они силятся превратить церковь католическую, которая есть церковь традиціонная, въ церковь абсолютизма. Не думаютъ ли они, что запретятъ намъ разсуждать такъ, какъ разсуждали святой Киприанъ и Боссюэтъ, и что сами они совершенно свободно могутъ раздѣлять мнѣніе Жюрье.

«Пусть Римскій Индексъ похожъ на великаго Гомера, который иногда дремлетъ. Мы же, воздавъ римскимъ Конгрегаціямъ должное имъ уваженіе, если дѣло коснется нашихъ національныхъ идей и нравовъ и нашего человѣческаго достоинства, прежде всего позаботимся о томъ, чтобы не под-

вергнуться запрещенію Франціи, а также и запрещенію здраваго смысла.

«Аббатъ Кассанъ-Флоаракъ».

Г. аббатъ де-Кассавъ хорошо понималъ мое унижительное положеніе относительно Индекса; онъ раздѣлялъ мое мнѣніе, что сочиненіе мое могло быть несовершеннымъ, но для того, чтобы исправить эти несовершенства, я долженъ былъ бы прежде узнать, въ чемъ онѣ заключаются. Въ сущности Конгрегация Индекса не читала моей книги; она осудила ее на основаніи замѣчаній Паллю, доставленныхъ духовнымъ совѣтникомъ Готье. Аббатъ Кассанъ зналъ это очень хорошо, и говорилъ только для формы о предполагаемыхъ недостаткахъ моего труда. Онъ сообщилъ мнѣ о своей статьѣ у нашего общаго друга Мартина изъ Нуарье; и я съ своей стороны не сдѣлалъ ему никакихъ замѣчаній. Онъ восхищался моей книгой, и его статья имѣла главною цѣлю поставить Дюлака въ затруднительное положеніе.

Статья его была помѣщена въ *France Centrale*, издаваемомъ въ Блоа. Этотъ журналъ измѣнялъ по поводу меня нѣсколько разъ свое мнѣніе. Въ то время онъ находился подъ руководствомъ брата моего друга, аббата Бело, который написалъ, въ видѣ предисловія къ статьѣ аббата Вассана, слѣдующія строки: «*Le journal de France Centrale*»)

«*Gazette de France*», въ одномъ изъ своихъ номеровъ отъ 29 сентября, отзывалась самымъ лучшимъ образомъ о замѣчательномъ сочиненіи аббата Гетте, *Истори французской церкви*. Статья эта, повидимому, возбудила осужденія и ярость журнала *Univers*; мы свѣтскіе люди не имѣемъ права вмѣшиваться въ тѣ печальныя распри, которыя уже въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ происходятъ среди людей добродѣтельныхъ и вѣрующихъ; но каково бы ни было наше достоинство, сохраняя однакоже нашу привязанность къ Римской церкви, мы не перестанемъ восхищаться знаменитой Французской Церковью, лучшей жемчужиной изъ короны Отца, общаго всѣмъ вѣрующимъ. Мы должны также воздать хвалу тому истинному и глубокому таланту, съ которымъ аббатъ Гетте сзумѣлъ

написать обширную и поучительную *Исторію французской церкви*, или лучше сказать, исторію христіанской религіи въ нашей странѣ.

«Какъ бы тамъ ни было, но мы думаемъ, что духовенство нашей епархіи должно гордиться тѣмъ, что одинъ изъ его членовъ предпринялъ и довелъ до конца предпріятіе, которое по своимъ изслѣдованіямъ и трудамъ достойно великаго времени бенедиктиновъ и что страна, духовенство и наши читатели прочтутъ съ большимъ интересомъ слѣдующую статью, содержащую твердый и разумный отвѣтъ на немного повелительныя мнѣнія журнала *Univers*».

Эти строки, которыя аббатъ Бело напечаталъ въ журналѣ своего брата, взявши на себя за нихъ отвѣтственность, были написаны въ чрезвычайно умѣренномъ духѣ; но могъ ли, Паллю, епископъ Блоасскій, позволить, чтобы меня хвалили? Онъ схватилъ свое лучшее перо и собственноручно написалъ замѣтку, помѣщенную въ журналѣ *France Centrale*. Лицо, которое имѣло доступъ въ типографію, писало мнѣ, что замѣтка была, дѣйствительно, написана самимъ его преосвященствомъ. Вотъ она:

«Преосвященный епископъ Блоасскій передалъ намъ то глубокое огорченіе, которое онъ испыталъ при чтеніи статьи нашего журнала отъ 5 октября.

«Статья эта, перепечатанная изъ *Gazette de France*, относится къ Исторіи французской церкви аббата Гетте, осужденнаго опредѣленіемъ Конгрегаціи Индекса 22 января 1852 года. Статьѣ этой предшествуютъ нѣсколько строкъ, гдѣ сказано, что *страна, духовенство и наши читатели прочтутъ ее съ живѣйшимъ интересомъ*».

«Преосвященный объявилъ намъ, что считаетъ оплошностью помѣщеніе этой статьи въ нашемъ журналѣ. Ему было бы прискорбно думать, что редакція журнала *France Centrale* можетъ не обращать никакого вниманія на тѣ рѣшенія, которыя пала утвердилъ своей верховной властью, и что она находитъ удовольствіе въ томъ, чтобы хвалить и совѣтовать распространять то, что подверглось порицанію, осужденію и запрещенію Рямскаго папы и считать хорошими слѣдующія

выраженія статьи: что *Римскій Индексъ*, подобно великому Гомеру, иногда дремлетъ, и гдѣ противопоставляется Римскому Индексу *Индексъ Франціи* и *Индексъ здраваго смысла*.

«Будучи приверженцами католической религіи и власти нашего главнаго пастыря, мы объявляемъ разъ навсегда, что никогда не можемъ допустить въ нашемъ журналѣ ничего такого, что могло бы вредить *интересамъ религіи или власти папскаго престола*, и что причиняло бы огорченіе нашему епископу. Весьма сожалѣемъ, что статья эта доврчиво полученная нами, помѣщена въ нашемъ журналѣ». Проза преосвященнаго появилась въ журналѣ *France Centrale* съ подписью Ренара (Renard). Г. Лурдуйе, старый другъ и сотрудникъ аббата Женуда (Genoude), сервезный католикъ и по своимъ достоинствамъ стоявшій больше, чѣмъ всѣ вмѣстѣ взятыя приверженцы журнала *Univers*, взялся защищать своихъ сотрудниковъ: аббата Дельпи и аббата де Кассанъ-Флоарака; онъ указавъ надлежащее мѣсто Дюляну и Ренару журнала *France Centrale*.

Аббатъ Дельпи, кромѣ упомянутой нами статьи, высказался такъ же какъ и аббатъ де Кассанъ Флоаракъ, противъ ультрамонтанскаго ученія относительно Конгрегаціи Индекса. Журналъ *Univers* бросалъ громкія обвиненія противъ сотрудниковъ *Gazette de France*. Громкія же приписали большаго вреда, и не испугали моихъ друзей, которые ежедневно доказывали мнѣ свою привязанность.

Мы не можемъ ни назвать, ни перечислить ихъ всѣхъ. Вотъ письмо одного священника, который сдѣлался известнымъ нѣсколькими сочиненіями:

«Господину аббату Гетте:

«Господинъ Аббатъ,

Имѣя вѣрный случай побывать въ Парижѣ, я воспользуюсь этимъ случаемъ, чтобы удовлетворить давно чувствуемой мной потребности выразить свою глубокую симпатію къ вамъ, вашему сочиненію и вашему мужеству.

«Великое мужество и благородные характеры рѣдки въ настоящее время.

«Вслѣдствіе этого они болѣе замѣтны, и вызываютъ большее удивленіе.

«Именно эти чувства питаешь къ вамъ, господинъ аббатъ, вашъ смиренный и покорный слуга.

«*Карлъ, Павелъ Соссертъ,*

«Священникъ Дампьерры
(Dampierre) и Обы (Aube)».

Одинъ благочестивый священникъ изъ Тулузы не пропустилъ ни одного случая, чтобы поздравить меня съ изданіемъ разныхъ моихъ сочиненій. Это былъ аббатъ Лакареръ (Lacarege), священникъ Конгрегациі Миссіи. Онъ не только подписался на мои сочиненія, но даже заботился о распространеніи ихъ, и увѣдомлялъ меня о подлыхъ проискахъ моихъ противниковъ. Этотъ добрый священникъ преувеличивалъ все то, что дѣлалъ противъ меня. Его письма были проникнуты искреннимъ благочестіемъ; но онъ писалъ мнѣ съ такой откровенностью, что я не могу напечатать его писемъ, не вредя этимъ той Конгрегациі, къ которой онъ принадлежалъ, и которая, можетъ быть, сохранила такихъ же благочестивыхъ и правомыслящихъ членовъ, какъ и онъ самъ.

Г. аббатъ Дофинъ (Dauphin) и его старый профессоръ философіи въ Улленѣ (Oullins), аббатъ Буржа (Bourgeat), были также моими друзьями, которые поддерживали меня въ моихъ испытаніяхъ и одобряли мои труды. Когда они продали свой Улленскій коллегіумъ доминиканамъ, то поселились въ Парижѣ и много разъ представляли мнѣ доказательства дружбы, которой я тѣмъ болѣе гордился, что нужно было имѣть истинное мужество для того, чтобы подвергаться ненависти моихъ противниковъ, въ числѣ которыхъ въ особенности отличались іезуиты. Я щедро вознаградилъ ихъ за это, напечатавъ ихъ *истинную* исторію.

Въ числѣ моихъ самыхъ преданныхъ друзей находился бывшій священникъ о. Морель (Morel), который послѣдовательно былъ главнымъ викаріемъ высокопреосвященнаго Аффра, архіепископа Парижскаго, и священникомъ прихода св. Роха (Saint-Roch). Это былъ человекъ величайшей нравственности.

Онъ оставилъ приходъ св. Роха и жилъ на свои личныя средства, когда посѣтилъ меня и выразилъ желаніе быть со мной въ дружбѣ. Я былъ глубоко тронутъ посѣщеніемъ этого знаменитаго священника, котораго зналъ по прекраснымъ о немъ отзывамъ. Я зналъ, что его хотѣли сдѣлать епископомъ Бласской епархіи послѣ смерти преосвященнаго Фабръ-де-Ессара. Онъ бы навѣрное не слушалъ той глупой партіи, которая завладѣла Паллю.

Вскорѣ между мною и уважаемымъ священникомъ установились самыя сердечныя отношенія. Онъ восхищался моими трудами, и не стѣснялся бичевать Сибура, который не сумѣлъ меня поддержать. Когда я отдалъ въ печать мой двѣнадцатый томъ *Исторіи французской церкви*, уважаемый Морель убѣдительно просилъ меня разрѣшить ему сдѣлать общую таблицу всего моего труда. Я весьма охотно согласился на это, и таблица, которая была напечатана, принадлежитъ ему.

Я могъ бы упомянуть еще о многихъ моихъ друзьяхъ; всѣ они люди весьма почтенные и замѣчательные священники. Если взять тѣхъ изъ нихъ, о которыхъ я говорилъ раньше, и сравнить съ моими противниками: то можно вывести слѣдующее заключеніе: что я могу гордиться такими друзьями, которые были настолько же образованными и праведными, насколько враги мои лицемерными и невѣжественными.

B.

(Продолженіе будетъ)

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ НАТУРАЛИЗМЪ

ВЪ ОБЛАСТИ БИБЛЕЙСКИХЪ ПОВѢСТВОВАНІЙ.

(По поводу романа Георга Эберса «Иисусъ Навинъ»).

(Окончаніе *).

IV.

Справедливо говорятъ, что тѣ, которые стараются показать возникновеніе религіозныхъ вѣрованій въ душѣ человѣческой, объяснить религіозное развитіе ея въ данный историческій моментъ, въ данную историческую эпоху, должны прослѣдить ея прошедшее съ самой первой минуты, съ первоначальнаго момента возникновенія въ ней вѣры, религіи и культа. Эберсъ ничего этого не дѣлаетъ въ своемъ новомъ романѣ. Онъ останавливаетъ свое вниманіе на вторичной культурѣ, *игеовистической* ¹⁾, какъ выражаются западные ученые, и ничего не говоритъ о возникновеніи культуры первичной, *элогистической*. А между тѣмъ *элогистическая* культура вноситъ величайшій свѣтъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 11.

¹⁾ Чуждаясь понятій о сверхъ-естественномъ, видоизмѣняя затѣмъ традиціонное представленіе о боговдохновенности и низводя все это до простого поэтическаго одушевленія явленіями природы и фактами исторіи въ религіозномъ смыслѣ, многіе протестантскіе богословы думаютъ, что именно это религіозно-поэтическое одушевленіе служитъ единственною причиною возникновенія всей культуры еврейскаго народа, безъ всякаго непосредственнаго или сверхъ-естественнаго дѣйствія Божества. При этомъ въ самой этой культурѣ различаютъ двѣ послѣдовательныя ступени: *элогистическую* (отъ еврейскаго слова *Elohim*—боги), т. е. культурный періодъ *многобожія*; и *игеовистическую* (отъ еврейскаго слова *Iehovah*—Единый Сущій), т. е. культурный періодъ *единобожія*, распространенный среди евреевъ Моисеемъ.

въ культуру іеговистическую. Она учитъ, что міръ не есть Богъ, не есть необходимое развитіе его бытія, не есть часть Божества; между тѣмъ какъ умъ естественнаго человѣка и теперь еще путается въ этихъ понятіяхъ. Она далѣе признаетъ міръ произведеніемъ Божественной мысли, воли и любви, вызвавшей изъ небытія въ бытіе стройное цѣлое, извѣстное подъ именемъ міра; она говоритъ далѣе о многихъ высокихъ истинахъ, религіозныхъ и нравственныхъ. Какъ же могли выработаться и распространиться эти высокія идеи въ эпоху элогистическую? Какъ могли онѣ приобрести владычественное, религіозное значеніе въ сознаниі кочевыхъ номадовъ или полукультурныхъ народовъ? Почему, говоря словами одного нашего апологета, уже въ «до-историческія» времена мы находимъ у человѣка не смутные вопросы о Богѣ, не безотчетное «чаяніе» (какъ слѣдовало бы ожидать, по излюбленной современной теоріи эволюціи, религіозныхъ вѣрованій), а ясное *признаніе* Его и при томъ во всѣхъ Его существенными свойствами?»¹⁾ Безъ сомнѣнія, никакая современная наука, никакое реалистическое воображеніе не можетъ объяснить этого безъ допущенія Божественнаго откровенія; напротивъ того, все это легко объясняется только съ точки зрѣнія традиціонной теоріи. Справедливо поэтому еще древніе говорили, что *человѣку извѣстно Богъ безъ непосредственнаго наученія со стороны самого Бога.*

Эберсъ старается въ натуралистическомъ смыслѣ объяснить намъ переходъ человѣческаго сознанія отъ культуры элогистической къ іеговистической. Легко однакоже понять, что нельзя разъяснять второго момента общечеловѣческаго сознанія, не понимая перваго; по крайней мѣрѣ, въ серьезной наукѣ, а не въ воображаемой, всегда идутъ отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, но отнюдь не наоборотъ, какъ дѣлаетъ это Эберсъ, если даже предположить, что вторая культура, т. е. іеговистическая болѣе элогистической извѣстна нашему реалисту-художнику. Но пойдемъ за Эберсомъ. Какъ же онъ объясняетъ намъ возникновеніе этой второй культуры? Очень

1) См. «Правосл. Обзорѣніе», тамъ же, стр. 662—663.

просто. Онъ объясняетъ это въ смыслѣ естественнаго логическаго развитія передовыхъ дѣятелей еврейскаго народа, изображаемой имъ эпохи, т. е. въ смыслѣ высшаго, будто бы генетическаго подъема сознанія Моисея, Иисуса Навина, Маріами и проч., подъ вліяніемъ патріотизма, естественнаго одушевленія, родственной, романтической, супружеской любви и т. п. Очевидно, Эберсъ идетъ по стопамъ тѣхъ современныхъ намъ протестантскихъ богослововъ натуралистовъ (Эвальда, Шерера, Велльгаузена и пр.), которые думаютъ, что религія Іеговы не есть нѣчто напередъ данное, готовое, но постепенно развивающееся, *das Werdende*, какъ выражаются они. По ихъ мнѣнію, съ культомъ Іеговы у евреевъ тѣсно соединялись представленія свободы и владѣнія землею. Іегова, или лучше Моисей, не только освобождаетъ свой народъ отъ египетскаго рабства, но и вводитъ его во владѣніе землею, и этимъ актомъ ввода сообщаетъ народу высшее богопознаніе, высшее достоинство. Отсюда-то будто бы и происходило особенное одушевленіе евреевъ идеею іеговизма. Такимъ образомъ, въ этой идеѣ нѣтъ ничего сверхъ-естественнаго. Въ основѣ ея лежитъ историческій фактъ завладѣнія землею, а самый іеговистическій культъ есть лишь ленное обязательство къ Верховному Землевладѣльцу. Земля и землевладѣніе—вотъ единственный корень всякой религіи, а въ томъ числѣ и іеговистической ¹⁾. Именно это и разъясняетъ намъ Руи, верховный египетскій жрецъ, отъ лица Эберса. «Еврей Моисей былъ его ученикомъ, и никогда Руи не приходилось руководить болѣе сильной душой и болѣе одареннымъ умомъ. При посредствѣ стараго ученнаго, юноша былъ посвященъ во всѣ высшія таинства. Многого ожидалъ старшій жрецъ для Египта и для своей вѣры отъ молодого еврея»; потому что «по воспитанію и образованію, еврей Мезу (т. е. Моисей) былъ настоящимъ египетскимъ жрецомъ». Но Мезу измѣнилъ ему и сдѣлался отступникомъ. «Верховный жрецъ хорошо знаетъ, что отступникъ намѣренъ дать своему племени; Мезу самъ сознавался ему въ этомъ». Онъ хотѣлъ

¹⁾ Wellhausen. Geschichte des Israel's. B. I, s. 99—900, Berlin. 1878.

дать своему народу вѣру въ единого Бога, свободу и независимое владѣніе землею; но Руи не придавалъ этому значенія, послѣ того какъ «Мезу отринувъ упрекъ въ вѣтвопреступленіи, утверждая, что онъ отнюдь не выдавалъ евреямъ тайны «Единого», а только привелъ ихъ обратно къ тому Богу, которому они служили, прежде чѣмъ Іосифъ и его братья пришли въ Египеть». Конечно, Руи видѣлъ, что «Единый посвященныхъ (египтянъ) во многомъ походить на Единого евреевъ; но это именно и успокоивало стараго мудреца». Что же именно успокоивало его? «Верховному жрецу, часто приходилось видѣть въ египетскихъ святилищахъ молящихся евреевъ и евреевъ. Если Мезу и удастся обратить ихъ къ своему Богу, то опытный старецъ ясно видѣлъ, что они очень скоро отвернутся отъ невидимаго Духа, который навсегда останется имъ непонятнымъ, и цѣлыми толпами вернутся къ болѣе доступнымъ имъ богамъ». Итакъ, въ основѣ іеговистическаго культа лежитъ стремленіе къ народной свободѣ, къ независимому владѣнію землей, и вѣра въ единого Бога, возникшая изъ тайнаго египетскаго культа въ связи съ традиціоннымъ элогистическимъ культомъ прежнихъ евреевъ. Подъ вліяніемъ всѣхъ этихъ элементовъ Моисей перерабатываетъ, улучшаетъ и совершенствуетъ прежній національный еврейскій культъ. Таковъ, по крайней мѣрѣ, взглядъ Руи.

Когда такимъ образомъ еврейскій культъ достигъ своего высшаго богопознанія; то ему, будто бы, уже легко было распространить его среди людей, ему наиболѣе преданныхъ или достаточно подготовленныхъ. Маріамъ, сестра Моисея, внимая новой проповѣди брата, смотритъ на него, какъ на египетскаго бога, Сета. А подъ вліяніемъ любви къ Маріамъ, какъ мы видѣли уже, главный герой романа, Осія, соглашается переимѣнить свое славное среди египетскихъ войскъ имя на имя Іисуса, т. е. сдѣлаться изъ элогиста іеговистомъ. Его новое имя становится для него, впрочемъ, послѣ нелегкой внутренней борьбы, новымъ знаменемъ, новымъ военнымъ лозунгомъ въ борьбѣ съ новыми врагами, хотя «прежде онъ постоянно придерживался египетскаго бога Сета, въ храмъ котораго еще ребенкомъ водилъ его родитель и которому въ то время мо-

лились всѣ семиты въ Гесемъ; а про себя онъ признавалъ еще одно божество, но не Бога своихъ праотцевъ, а того, что чтили всѣ египтяне изъ посвященныхъ, «Великаго единого», «Совокупность всего» и даже «Самотворящаго», который такимъ образомъ былъ одинаковъ съ Богомъ праотцевъ Осія». Подъ вліяніемъ затѣмъ проповѣди Моисея, Аарона, Маріами, Навина и пр. мало-помалу къ іеговизму примыкаютъ и другіе. Такъ совершился переходъ евреевъ отъ элогизма къ іеговизму, отъ многобожія къ единобожію, разумѣется, сначала въ натурахъ наиболѣе возвышенныхъ или подготовленныхъ, а затѣмъ уже и другихъ. Здѣсь все совершается очень просто, очень естественно; почти такъ же, какъ въ сказкахъ: «по щучьему велѣнію, по Эберсову прошенію». Какъ же надобно смотрѣть на эту Эберсову теорію монотеизма?

Конечно, надобно согласиться съ тѣмъ, что среди евреевъ, время Моисея, созрѣла уже естественнымъ или сверхъ-естественнымъ путемъ подготовка къ принятію и усвоенію новаго откровенія, какъ и вообще надобно допустить, что въ душѣ человѣка есть соотношеніе и даже гармонія между свѣтомъ, такъ называемой, естественной религіи и сверхъ-естественной. На этомъ основаніи справедливо укоряютъ крайнихъ традиціонистовъ въ томъ, что они разрываютъ всякую связь между естественнымъ и сверхъ-естественнымъ свѣтомъ и такимъ образомъ лишаютъ человѣка всякой естественной, природной предрасположенности или возможности усвоить себѣ сверхъ-естественное откровеніе. Можно до нѣкоторой степени согласиться и съ тѣмъ, что въ религіозномъ культѣ всегда выражается міросозерцаніе цѣлаго народа, а не одного человѣка или нѣсколькихъ людей. Геніальная личность можетъ только обобщить религіозныя воззрѣнія народа, привести ихъ въ систему, но выработываетъ эти воззрѣнія геній цѣлаго народа. Поэтому религіозный культъ всегда является въ исторіи въ то время, когда народъ соединяется узамы общественнаго бытового устройства или цивилизаціи. Но дѣло въ томъ, что эта народная выработка и геніальная формулировка всегда создается изъ элементовъ, уже существовавшихъ, данныхъ въ народѣ. Если же этихъ элементовъ нѣтъ, то никакой ге-

нѣй ничего создать не можетъ. Но и при этомъ, смотря даже чисто съ натуралистической точки зрѣнія, переработка элементовъ многобожія въ единобожіе представляется дѣломъ непостижимымъ, таинственнымъ. Въ этомъ сознаются и самые послѣдователи естественнаго развитія религіи, каковъ напримѣръ, Гагенмахеръ. Онъ говоритъ: «когда наступило благоприятное время, какъ молнія загорѣлась въ челоуѣчествѣ, или точнѣе—въ его гениальныхъ представителяхъ монотеистическая идея. Для этой идеи, какъ и для молніи, составные элементы и надлежащіе условія были даны; но сочетаніе ихъ въ новое явленіе есть нѣчто непостижимое, есть тайна» ¹⁾ Итакъ, можно ли изъ элементовъ, существовавшихъ въ понятіи элогимъ ²⁾ создать культъ, выражаемый понятіемъ Іегова ³⁾ Безусловно нѣтъ, если смотрѣть на элогистическій культъ, какъ на политеистическій. Но мы утверждаемъ, что іеговистическій культъ не тождественъ съ элогизмомъ, если даже смотрѣть на послѣдній, какъ на монотеизмъ. Нѣтъ сомнѣнія, что между обоими этими понятіями существуетъ соотношеніе; но между ними нѣтъ генетической связи, т. е. они не порываютъ другъ друга и не выводятся одно изъ другого. Когда говорятъ, что Моисей безразлично пользовался и тѣмъ и другимъ словомъ, (Быт. 4, 26) ие, σημαία и на нѣкоторыхъ мѣстахъ Библии, утверждая, что уже тогда утвердилось

1) *Hagenmacher*: Zur Frage nach dem Ursprung der Religion. Leipzig. 1888 § 75—82. 30—37. См. «Правосл. Обзорн.» Т. II Май—Іюль, стр. 227.

2) Еврейское слово *Elogim* по употребленію его въ еврейской Библии означаетъ: а) *Бога традиціоннаго* (Быт. I, 1); б) *боговъ языческихъ* (Быт. 35, 2; Исх. 12, 12); в) *Ангеловъ* (Ис. 8, 6); г) *Царей* (Ис. 81 1); д) *Судей* (Исх. 21, 6); е) *важною пожилую челоуѣка* (1 Цар. 28, 13—14); ж) *распорядителей и начальниковъ* (Исх. 4, 16); з) наконецъ, это же слово употребляется для выраженія превосходной степени, напримѣръ, выраженіе: *потокъ Божій* (Пс. 64, 10) означаетъ большой потокъ; *ужасъ Божій* (Быт. 35, 5)—великій ужасъ; *смы Божии* (Быт. 6, 2) т. е. великіе или добрые, благочестивые люди и пр.

3) Еврейское слово *Iehovah* въ славянской Библии переводится словомъ *Сый, Суиій*; но изъ пояснительныхъ словъ Самого Господа; «Я буду Тотъ, который буду (*Iehie acher Iehie*)» (Исх. 3, 14 и 15) открывается, что въ понятіи слова мыслятся признаки не только существенности или пресущественности, но и понятія планоуправленія и цѣлеуправленія. Гебристы съ достовѣрностію не знаютъ, какому языку принадлежитъ первоначальный корень этого слова.

произносили слово Іегова (Быт. 28, 20, 21) и раньше Моисея, то едва-ли въ этомъ можно находить основаніе для какихъ-либо особыхъ выводовъ. По нашему мнѣнію, всѣ подобныя ссылки доказываютъ лишь только то, что Моисей, передавая библейскіе факты, безразлично пользовался и тѣмъ и другимъ словомъ въ виду частныхъ цѣлей своихъ повѣствованій; но онъ безразлично пользовался обоими словами только послѣ того, какъ получилъ откровеніе на Хоривѣ, т. е. когда не генетическое, а синтетическое соотношеніе обоихъ словъ (элогизмъ и іеговизмъ) было непосредственно открыто ему Самимъ Богомъ. Иначе для чего надобно было *открывать* чудодѣйственнымъ образомъ уже извѣстное слово и уже извѣстное содержаніе, соединяемое съ этимъ словомъ? Но еще болѣе ошибочна мысль о крайней противоположности обоихъ словъ, вслѣдствіе которой нѣкоторые богословы усвояютъ себѣ право разрывать еврейское служеніе единому истинному Богу на два культа: элогистическій и іеговистическій; такъ какъ внѣ всякаго сомнѣнія то, что уже первыя главы Бытія говорятъ о *единомъ, истинномъ Богѣ*, творцѣ всей вселенной и всѣхъ людей,—а не о богѣ мѣстномъ, національномъ или о совокупной дѣятельности многихъ боговъ. На основаніи филологическихъ изслѣдованій оказывается, что еврейское слово *Эль*, *Элогимъ* выражаетъ весь необъятный горизонтъ вселенной и въ немъ опознаетъ единую зиждительную силу, единое Божество. Почти то же надобно сказать и о древнемъ египетскомъ культѣ. Извѣстный англійскій египтологъ, Ле-Пажъ Ренуфъ, говоритъ, что «египетское слово «*nutar*» означаетъ силу, какъ и еврейское Эль. Очень обычное египетское выраженіе «*nutar nutra*» точно соотвѣтствуетъ еврейскому Эль Шаддай»; всѣ же другіе египетскіе боги, какъ-то: Горусъ, Ра, Озирисъ, Сетъ и пр. выражали собою отдѣльныя, конечныя силы и происходили отъ единой силы. Поэтому, совершенно ложна предполагаемая, по видимому, мысль Эберсомъ и его предшественниками, будто истина единобожія впервые высказана Моисеемъ подъ вліяніемъ тайнаго египетскаго ученія о единомъ Богѣ, и въ сущности есть генетическій выводъ изъ этого ученія, изъ прежнихъ еврейскихъ

вѣрованій и египетскихъ суевѣрій. Боговдохновенная связь идеи элогизма и іеговизма не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію; но эта связь не генетическая т. е. индуктивная или дедуктивная, — а синтетическая. Къ элогистическому понятію о Богѣ Моисей прибавляетъ новую черту, новый характеристическій признакъ; но этотъ признакъ не содержится въ элогистическомъ понятіи *implicite* или скрыто; новый признакъ, или новая черта эта всецѣло присоединена или внесена въ прежнее понятіе по божественному откровенію и наставленію. Это яснѣе всего можно видѣть изъ слѣдующихъ соображеній. Мы охотно допускаемъ, что многіе евреи въ Египтѣ поклонялись мѣстнымъ богамъ: Сету, Апису, Кнефу и пр.; объ этомъ говоритъ намъ и Св. Писаніе (Исх. Нав. 24, 14). Охотно также допускаемъ, что у египтянъ былъ тайный культъ «Всеединого» и «Самосоздающаго», хотя это не вполне достоверно. По крайней мѣрѣ, Фараонъ, безъ сомнѣнія, посвященный въ тайный египетскій культъ, никакъ не можетъ отождествить тайнаго египетскаго Бога съ еврейскимъ Богомъ и не знаетъ того, чтобы евреи поклонялись какому-то *своему* Богу (Исх. 5, 1—4). Все это однако же не противорѣчитъ ни предшествующимъ, ни послѣдующимъ откровеніямъ. Но мы рѣшительно не можемъ допустить, будто естественнымъ путемъ можно было перейти отъ элогистическаго культа къ культу Іеговы. Что означаетъ слово Іегова? Изъ пояснительныхъ выраженій самого Бога (Исх. 3, 14 и 15) открывается, что слово это, будучи совершенно неизвѣстно евреямъ время Моисея, ближайшимъ образомъ указывало на неизмѣнныя свойства жизни Божіей и выражало непреложныя обѣтованія Божіи о благословеніи отцевъ ради потомства и потомства ради отцевъ. Оно какъ бы въ одной перспективѣ и на одной картинѣ представляло дальнѣйшій планъ божественнаго домостроительства; оно было пророчесственнымъ словомъ. Въ немъ мыслятся два момента, изъ коихъ одинъ касается времени прошедшихъ, а другой — будущихъ; одинъ говоритъ о ступени челоувѣчества элогистической, а другой — іеговистической или мессіанской; первый свидѣтельствуетъ о первоначальномъ достоинствѣ

человѣка, объ образѣ и подобіи Вожіемъ въ немъ и объ искаженіи ихъ грѣхомъ; второй говоритъ о призваніи евреевъ къ восстановленію образа и подобія Вожія, о первоначальныхъ средствахъ къ этому и о будущихъ божественныхъ обѣщаніяхъ. Вотъ та идея, которая явилась теперь Моисею, конечно, въ чертахъ общихъ и неопредѣленныхъ при всемъ его боговдохновенномъ ясновидѣніи, но которая заставила его безстрашно предстать предъ лицомъ Фараона и потребовать освобожденія народа отъ египетскаго рабства. Снимите съ этой идеи ея таинственный, божественный покровъ, представьте ее, какъ обыкновенную человѣческую идею, добытую индуктивнымъ или другимъ какимъ-либо естественнымъ путемъ; и тогда нельзя было бы удивляться, если бы люди благоразумные изъ египтянъ и израильтянъ назвали ее идеею мечтательною, фантастическою, несбыточною. Эберсъ связываетъ идею іеговизма съ введеніемъ евреевъ во владѣніе земель. Но это совершенно ложно. Вѣдь еще Аврааму Богъ сказалъ: «Пойди изъ земли твоей, отъ родства твоего и изъ дома отца твоего, и иди въ землю, которую Я укажу тебѣ. И Я произведу отъ тебя великій народъ, и благословлю тебя, и возведу имя твое; и будешь ты въ благословеніе» (Быт. 12, 1. 2). Ясно такимъ образомъ, что идею землевладѣнія надобно допустить и при эгоистическомъ культѣ. Во всякомъ случаѣ во времена фараоновъ евреи владѣли всею Гесемскою землею. А если такъ, то что же новаго давала идея іеговизма сознанію евреевъ временъ Моисея? Но главный нашъ вопросъ состоитъ въ слѣдующемъ: какъ возможно было, что бы случайное желаніе, предположеніе или мнѣніе Моисея и лицъ, согласныхъ съ нимъ, могло переродиться въ религію, съ ея неотразимымъ и могущественнымъ вліяніемъ не только на жизнь евреевъ, но и всего человѣчества? Какъ могла выработаться и распространиться эта идея среди полукочевой массы еврейскаго народа, — народа жестоковѣрнаго, непокорнаго и сопротивлявшагося своему высшему призванію? А между тѣмъ эта идея, смотря на нее съ натуралистической точки зрѣнія, т. е. внѣ откровенія или Божественнаго повелѣнія, совершаетъ по истинѣ чу-

деса. Она не только заставляла Фараона отпустить еврейскій народъ, вопреки очевиднымъ государственнымъ интересамъ; но и самый народъ заставляла отказаться отъ выгодъ полуосѣдлой или полупастушеской жизни и промѣнять её на жизнь кочевую, исполненную величайшихъ опасностей среди синайскихъ пустынь. Конечно, эта идея представлялась грубому еврейскому народу подъ образомъ земли обѣтованной, текущей млекою и медомъ; но въ действительности земля эта была совершенно неизвѣстна ему до тѣхъ поръ, пока еврейскіе, соглядатаи не осмотрѣли её. Откуда же происходило крѣпкое, могущественное и непреодолимое вліяніе этой идеи на народъ въ виду опасностей, которыя онъ ясно предвидѣлъ и которымъ сознательно теперь подвергался? Какъ объяснить среди него рѣшимость идти за своимъ вождемъ, подъ неотразимымъ вліяніемъ одной лишь силы вѣры, *fides qua creditur*, какъ выражаются протестантскіе богословы? Очевидно, ни воображеніемъ, ни патриотизмомъ, тогда не существовавшимъ, ни довѣріемъ къ Моисею, еще не приобрѣвшему извѣстности среди народа, ни другими какими-либо мотивами объяснить этого нельзя. Вѣдь и по реалистическимъ соображеніямъ *ignoti nulla cupido*; вѣдь и теперь мы думаемъ, что нельзя мѣнять меньшія опасности на большія изъ-за благъ воображаемыхъ, недостоверныхъ и, быть можетъ, даже мечтательныхъ. Съ другой стороны, нельзя думать, чтобы Богъ ограничилъ свое отношеніе къ людямъ однимъ лишь насажденіемъ въ душѣ ихъ идеи о Себѣ, или однимъ лишь первоначальнымъ откровеніемъ, такъ чтобы дальнѣйшій ходъ ихъ религіозной жизни всецѣло зависѣлъ уже отъ самихъ людей и отъ окружающихъ ихъ обстоятельствъ. Такое ограниченіе жизнедѣятельности Божіей, такое суживаніе актовъ Его откровенія противорѣчитъ всемъ Его высочайшимъ свойствамъ. Во всякомъ случаѣ, подобное представленіе отношеній Бога къ человечеству не есть строго христіанское; а есть представленіе деистическое, или даже языческое. Итъ самъ Господь внушалъ, поддерживалъ и сохранялъ вѣру своего народа и защищалъ его среди всѣхъ опасностей во время путешествія. Самъ Господь извелъ евреевъ изъ Египта рукою крѣп-

кою и мышцею высокою. Оказывается такимъ образомъ, что всѣ реалистическія объясненія Эберса ничего не объясняютъ; они только спутываютъ и затемняютъ дѣло. Его Руи, при всей своей мудрости и опытности, не можетъ возвыситься до пониманія еврейскаго іеговизма. Оказывается, что единственно понятное и непререкаемое достовѣрное объясненіе всего этого можно найти только въ библейскихъ повѣствованіяхъ, при всей ихъ безыскусственной простотѣ. Прекрасно поэтому говорить Ауберленъ. Если бы мы не имѣли библейскихъ повѣствованій, если бы о первоначальной судьбѣ человечества мы имѣли только мнѣя язычниковъ, спекулятивныя соображенія философовъ или наблюденія естествоиспытателей; то относительно начала міра и человечества, первоначальной судьбы людей, ихъ задачъ и цѣлей мы были бы погружены въ *глубочайшую тьму*. Эти повѣствованія съ своей стороны тоже, что пророчества въ Св. Писаніи съ другой; въ повѣствованіяхъ говорится о первыхъ дѣлахъ, въ пророчествахъ—о послѣднихъ; тамъ излагаются принципы, здѣсь дѣла исторіи; тамъ выясняются причины, здѣсь міровыя задачи, безъ чего всемірная исторія и исторія философіи были бы невозможны. Самыя пророчества имѣютъ свои корни въ этихъ первоначальныхъ библейскихъ сказаніяхъ, на которыхъ вообще опирается все послѣдующее откровеніе. И къ счастью, эти первоначальныя повѣствованія, эти первовоспоминанія человѣческаго рода оказываютъ болѣе широкое вліяніе, чѣмъ мы это сознаемъ; они проникаютъ собою и они властвуютъ надъ всѣмъ образомъ нашего мышленія. Только въ нихъ можно находить объясненіе богоподобной природы человѣческой, ея первоначальнаго происхожденія и ея вѣчнаго предназначенія ¹⁾. Мы не станемъ уже много распространяться о безусловной истинности библейскихъ повѣствованій. Приведемъ въ этомъ отношеніи только слова Нибура, величайшаго историческаго критика и скептика нашего столѣтія. Разсмотрѣвши источники ассир.-вавил. исторіи и отвергнуши ихъ достовѣрность, онъ далѣе говоритъ: «Въ полной противоположности съ этою пат-

¹⁾ «Die göttliche Offenbarung». Basel, 1861. В. 1. S. 127. Переводъ свободный.

рiотическою неправдою стоятъ книги Ветхаго Заѣта; онѣ отнюдь не скрываютъ и не умалчиваютъ несчастій народа, исторiю котораго передаютъ. Ихъ достовѣрность превыше всѣхъ историческихъ повѣствованiй даже для тѣхъ людей, которые не признаютъ никакого вдохновенiя. Рядомъ съ этою достовѣрностию надобно поставить ихъ совершенную точность среди другихъ историческихъ источниковъ. Это убѣжденiе въ наше время распространяется повсюду, и люди, не считающiе преступленiемъ отверженiе ветхозавѣтныхъ книгъ, осуждаютъ ихъ только за ихъ первобытное отсутствiе вкуса (*Geschmacklosigkeit*)¹⁾. И это само собою понятно. Библия не беллетристика. Ветхозавѣтныя книги суть произведенiя Духа Святаго, Бога истины и правды.

V.

Когда отвергаютъ сверхъ-естественный характеръ откровенiя, когда видятъ въ немъ только поступательный ходъ естественнаго развитiя религiознаго сознанiя; тогда не могутъ уже говорить о божественныхъ явленiяхъ, о вдохновенiи и откровенiи; тогда должны совершенно видоизмѣнить понятiе о пророческомъ служенiи Iеговъ. Эберсъ такъ и дѣлаетъ. Безъ сомнѣнiя, первымъ по времени и величайшимъ по значенiю среди евреевъ былъ пророкъ Моисей. Въ какихъ отношенiяхъ онъ находился къ Iеговѣ? Какъ надобно смотрѣть на получаемыя имъ наставленiя отъ Iеговы? Эберсъ упоминаетъ объ этомъ лишь мимоходомъ. Зато Руи, верховный жрецъ египетскiй, проливаетъ на это полный натуралистическiй свѣтъ, когда называетъ Моисея гениальнѣйшимъ, образованнѣйшимъ изъ евреевъ, задумавшимъ слить тайный египетскiй культъ съ национальнымъ еврейскимъ. Въ этомъ только состоитъ весь сверхъ-естественный характеръ новаго ученiя, возвѣщеннаго Моисеемъ своему народу. Въ противоположность съ этимъ Эберсъ много говоритъ о пророческомъ дарѣ и о пророческомъ призванiи Марiами; въ лицѣ ея онъ выясняетъ намъ свой взглядъ на происхожденiе и сущность пророческаго служенiя, на боговидѣнiя и богооткровенiя въ Ветхомъ Заѣтѣ. Послѣдуемъ же за нимъ въ этомъ отно-

¹⁾ Ауберленъ, тамъ же, S. 86.

шеніи. Въ понятіи пророчества мыслятся слѣдующіе главные признаки: непосредственное наученіе отъ Бога, возвѣщеніе новой идеи, будетъ ли то идея теоретическая, какъ въ нашемъ случаѣ новое ученіе о Іеговѣ, или практическая, какъ напримѣръ, вѣщанія Исаи о разрушеніи Вавилона; далѣе, развитіе и уясненіе этой идеи въ связи съ прежними вѣрованіями народа; и наконецъ чудеса, которыми подтверждается эта идея. Допускаетъ ли Эберсъ, что Маріамъ была вдохновляема Богомъ, что слышала голосъ Іеговы въ своей душѣ? Нѣтъ ей только казалось, что она слышала этотъ голосъ; ей только представлялось это; и уже она сама силою своей вѣры превращала это предположеніе въ объективную дѣйствительность. У Эберса напримѣръ, сама Маріамъ рассказываетъ о себѣ, что въ дѣтствѣ она чаще всего ходила въ храмъ Изиды, молилась ей и приносила ей въ жертву свои праздничныя сласти. Правда, мать говорила ей о національномъ Богѣ, о Богѣ праотцевъ, какъ о всемогущемъ Покровителѣ, которому народъ еврейскій обязанъ многими милостями въ прошломъ; тѣмъ не менѣе и сама мать по временамъ совершала жертвоприношенія Сету и лакомила цвѣтами трилистниковъ священнаго быка, посвященнаго богу солнца. Между тѣмъ Маріамъ стала возрастать и вмѣстѣ съ тѣмъ стала составлять пѣсни и пѣла ихъ подъ звуки бубна; но эти пѣсни были не для Всевышняго, а для Осин, котораго она уже тогда полюбила своею дѣтскою душою. Но вотъ она выучилась читать и стала слагать хвалебныя гимны божеству. Въ нихъ прославляла она то Аммуна, съ головою овна, то Изиду, съ головою коровы, а иногда и Великаго, Всемогущаго Бога, являвшагося Аврааму, о которомъ все чаще и чаще говорила ей мать, но мѣрѣ того какъ она росла. Словомъ она была дѣвушка «мечтательная» «дальновидная», съ поэтическимъ, «образнымъ» мышленіемъ. Любимымъ занятіемъ ея было слагать въ тиши пѣсни и мысленно созерцать черты величія и могущества Божія, свѣтлыхъ ангеловъ и страшныхъ демоновъ. Но вотъ братъ ея Моисей научилъ ее знать Іегову, и новый Богъ предсталъ предъ нею какъ исполнѣнь, котораго темя поддерживаетъ сводъ небесный, а всѣ

другіе боги показались ей пресмыкающимися у ногъ Его, визжащими псами. вмѣстѣ съ этимъ она поняла великое призваніе своего народа и преисполнилась гордости отъ того, что и она отрасль Авраама. «Я повлялась, говоритъ она сама о себѣ, что послѣдую за братомъ, какъ только повелитъ Господь. И Богъ не заставитъ меня ждать, и голосъ Іеговы мнѣ такъ же понятенъ, какъ языкъ человѣческій». Въ этомъ образѣ Маріами, нарисованномъ намъ Эберсомъ, узнаете ли вы, читатель, образъ библейской пророчицы Маріами; или, обобщая этотъ частный фактъ, узнаете ли вы библейскія представленія о пророческомъ дарѣ и пророческомъ призваніи? Конечно нѣтъ! Это—представленія чисто языческія. Древніе язычники дѣйствительно смѣшивали пророчество съ поэтическимъ вдохновеніемъ, съ субъективною восторженностію и религіознымъ экстазомъ. Платонъ сравниваетъ поэтическое вдохновеніе съ умоизступленіемъ. Но уже позднѣйшіе язычники не хотѣли отождествлять поэтическаго состоянія съ дѣйствительнымъ пророчествомъ. Цицеронъ, напримѣръ, существеннымъ признакомъ истиннаго пророчества признавалъ божественное вдохновеніе (*afflatus divinus*), а Тацитъ—предвидѣніе или прозрѣніе (*providentia*). Въ самомъ дѣлѣ, отнимите отъ пророчества эти двѣ характеристическія черты—непосредственное божественное вдохновеніе и видѣніе будущихъ отдаленныхъ событій—и вы превратите пророческое состояніе въ обыкновенный поэтическій даръ, едва ли высшій разумаго и сознательнаго отношенія въ окружающимъ челоука обстоятельствамъ жизни, и во всякомъ случаѣ—низшій сравнительно съ строго научнымъ изслѣдованіемъ истины. Подобнымъ поэтамъ могутъ до нѣкоторой степени внимать люди, живущіе однимъ чувствомъ или воображеніемъ; но имъ не дадутъ никакой вѣры люди практическіе, для которыхъ принципами жизни служатъ принципы знанія твердаго, нагляднаго, убѣдительнаго. Мы не говоримъ уже о томъ, что поэтическій даръ случаенъ, преходящъ и находится въ зависимости отъ природнаго темперамента. Нѣтъ, пророкъ не поэтъ, не уединенный и углубляющійся мыслитель, не народный ораторъ, хотя въ пророческихъ вѣща-

ніяхъ можно находить и поэтическія образы, и глубокія истины, и ораторское краснорѣчіе. «Пророкъ, говоря словами одного писателя, всегда оставался пророкомъ; его задачи возвышались надъ существующимъ наличнымъ строемъ вещей и простирались въ вѣчность; то, что дѣлало пророка пророкомъ, не принадлежало ни ему лично (Иерем. 1, 5—10), ни его роду (Ам. 7, 14, 15), ни его эпохѣ, а принадлежало непосредственному Божественному призванію и внушенію, которое ставилось пророками критеріемъ истиннаго пророчества и основой своего права на участие и вмѣшательство въ ходъ жизни народа Израиля» (Иер. 23, 30—32) ¹⁾. Поэтому справедливо замѣчаютъ, что истинныя пророчества касаются не личной только судьбы самого пророка или ближайшихъ къ нему лицъ, а часто судьбы людей, которыхъ пророкъ никогда и не видѣлъ, и даже цѣлыхъ царствъ и народовъ, не существовавшихъ при жизни пророка, каково, на примѣръ, пророчество Даниила о будущихъ царствахъ, преемственно слѣдовавшихъ одно за другимъ. Не такимъ является пророчество въ романѣ Эберса.

Эберсъ допускаетъ божественныя указанія, наставленія и даже видѣнія въ душѣ Маріами; но какого рода? Послушаемъ его. Когда Іисусъ Навинъ объявляетъ ей, что онъ, покорный воинской чести и долгу присяги, лучше согласится умереть, чѣмъ не извѣстить Фараона о рѣшности евреевъ навсегда покинуть Египеть, Маріами *показалось*, что съ вершины дерева вѣщаетъ гнѣвный голосъ Самого Бога, какъ только утренній вѣтерокъ зашумѣлъ въ верхкахъ смоковницы. Листья на верхушкѣ дерева продолжаютъ шумѣть, и Маріами снова кажется, что шелестъ листьевъ очевидно исходитъ отъ Бога, избравшаго ее своею рабой; и когда Іисусъ, въ страстномъ порывѣ, сознался, что «прежде всего желаніе обладать любимою женщиною побудило его служить народу,—Маріами *показалось*, что сердце ея перестало биться и, объята смертнымъ страхомъ, она невольно разразилась громкими рыданіями». Мы съ негодованіемъ отвергаемъ, чтобы въ

¹⁾ *Анат. Спассій*. См. «Чтен. въ общ. люб. д. просвѣщ.» 1889 г. мартъ, стр. 237.

этомъ изображеніи можно было видѣть малѣйшій признакъ дѣйствительнаго пророческаго дара. Но вотъ, повидимому, и дѣйствительное видѣніе Маріами. «Утренній вѣтерокъ попрежнему шумѣлъ въ вершинѣ смоковницы, и вдругъ Маріами *показалось*, что неожиданно возсіяло солнце, не только въ ея душѣ, но и во всемъ окружающемъ, какъ всегда бывало, *когда ей пророчитъ* являлось какое-либо видѣніе.» Но въ этомъ солнечномъ свѣтѣ она увидѣла образъ, который испугалъ ее; каждый листъ на смоковницѣ шепталъ ей его имя, но человекъ этотъ былъ не Іисусъ, а другой—тотъ, кого не жаждало ея сердце (т. е. Оръ, за котораго она въ эту же минуту рѣшилась выйти замужъ). Онъ стоялъ предъ ея духовными очами весь залитый свѣтомъ и блескомъ, во всей своей величественной красотѣ. Подобно блеску молніи явилось и угасло это видѣніе, но не успѣло оно еще исчезнуть, какъ Маріамъ уже поняла его значеніе, т. е. поняла, что мужемъ ея долженъ быть Оръ, а не Іисусъ Навинъ; да и Іисусъ Навинъ понялъ это, когда «взглянувъ на Маріамъ, онъ увидѣлъ, какъ все ея тѣло дрожало отъ внезапно охватившаго ее озноба, какъ ея глаза и руки, словно зачарованные, поднялись къ небу,—и отсюда заключилъ, что въ душѣ молодой дѣвушки совершается что-то *великое и святое*, и что было бы преступленіемъ помѣшать ей». Въ этомъ изображеніи Эберса узнаете ли вы, православный читатель, библейское пророчесвенное состояніе духа? Безъ сомнѣнія, въ этомъ изображеніи вы можете увидѣть только патологическое, психопатическое состояніе духа; но отнюдь не нормальное, а тѣмъ болѣе—пророчесвенное. И если Іисусъ Навинъ, по волѣ Эберса, называетъ это состояніе Маріами великимъ и святымъ, то это навсегда останется для насъ непонятнымъ. Психологически вѣрно то, что женщина болѣе мужчины способна отдаваться пылкому чувству и мистической мечтательности; что она отъ природы одарена способностію чувствовать прежде, чѣмъ обсуждать свои чувства и, какъ замѣтилъ еще Платонъ, рождается съ сильнымъ порывистымъ чувствованіемъ; но никакая германская психологія, никакое натуралистическое объясненіе не убѣдятъ насъ, православ-

ныхъ христіанъ, будто эта женская предрасположенность къ мечтательности, доведенная до крайнихъ предѣловъ, до психопатіи, экзальтаціи и галлюцинаціи, есть состояніе нормальное и даже пророчесвенное, *великое и святое*. Маріамъ увлекается высокою и святою идеею, идеею Іеговы. Но это именно и заставляетъ насъ спросить, какъ могла она увлечься этою отвлеченною, чисто теоретическою идеею и увлечься до такой степени, чтобы принести ей въ жертву счастье страстно любимаго ею человѣка и затѣмъ впасть въ галлюцинаціи? Все это психологически необъяснимо. Величіемъ идеи можно оправдать ея восторженное состояніе; но мы спрашиваемъ, какою логикою, какимъ чувствомъ или природнымъ своимъ расположеніемъ она поняла и разгадала величіе самой идеи, и какимъ естественнымъ процессомъ, сознавши величіе этой идеи, она увлекалась ею до галлюцинаціи, до ясновидѣнія и такимъ образомъ превращала свои субъективныя ощущенія въ объективныя? Эберсъ не разъясняетъ намъ этой тайны и поэтому оставляетъ насъ, среди глубочайшаго мрака.

Итъ, пророчество, не экзальтація, и боговдохновенность — не патологическое состояніе. Достаточно обратить вниманіе на внутреннее состояніе пророковъ, какъ ихъ изображаетъ Библія; чтобы видѣть, что здѣсь нельзя найти ни малѣйшихъ признаковъ, которыми сопровождаются ненормальныя, патологическія состоянія, извѣстныя подъ именемъ религіозной экзальтаціи и самообольщенія. Характеристическія черты религіозной экзальтаціи и самообольщенія, съ психической стороны, обыкновенно обнаруживаются въ пассивномъ, чисто страдательномъ состояніи духа, въ потерѣ или ослабленіи воли и сознанія, въ упадкѣ воспримчивости, въ отсутствіи трезвыхъ понятій и въ недостаткѣ критическаго отношенія къ внѣшнимъ, объективнымъ явленіямъ. Ничего подобнаго нельзя видѣть въ повѣствованіяхъ истинныхъ пророковъ. Они сохраняютъ свое индивидуальное, ясное сознаніе какъ тогда, когда подвергаются высшимъ степенямъ вдохновенія, и не могутъ сказать о себѣ бывають ли они въ тѣлѣ, или внѣ тѣла, такъ и тогда, когда съ намѣреніемъ прерываютъ нить своихъ пророчествъ,

чтобы логическимъ путемъ доказать ихъ истинность (Ис. 7, 11). Но что всего лучше устраняетъ мысль о патологическомъ состояніи библейскихъ пророковъ, о подавленности ихъ духа и самообольщеніи, такъ это нерѣдкія обращенія ихъ къ Богу, съ сознаниемъ своей немощи (Исх. 4, 10), безсилія (Ис. гл. 6) и неспособности принять на себя дѣло пророческое (Сер. 1, 6). Моисей, на примѣръ, не прежде выступилъ на дѣло служенія Іеговѣ, какъ испросилъ себѣ помощника въ лицѣ брата своего Аарона. Не потому ли и Эберсъ ничего не говоритъ о пророческомъ призваніи Моисея, что фактъ этого призванія слишкомъ противорѣчитъ всей его теоріи ветхозавѣтныхъ пророчествъ; очевидно, онъ думаетъ, что женская мечтательность и поэтическая расположенность къ визионерству ближе подходитъ къ понятію библейскаго пророка.

Наконецъ, всматриваясь въ содержаніе библейскихъ пророчествъ, нельзя не видѣть той полноты божественнаго вдохновенія, той премірной истинности ихъ вѣщаній, которыя озаряли пророковъ и освѣщали собою ихъ пророчества. Та святая правда, которая озаряла собою ихъ видѣнія или ихъ рѣчи, та свѣтлая идея, которая пронизывала собою всю совокупность предсказываемыхъ событій поражаютъ умъ самаго холоднаго изслѣдователя истины. Этой правды и этого свѣта пророки не опускаютъ изъ виду ни въ томъ случаѣ, когда излагаютъ предметы своихъ частныхъ предсказаній; ни въ томъ случаѣ, когда своими вѣщаніями касаются прошедшихъ или будущихъ событій; истина ихъ пророчествъ всегда льетъ новый свѣтъ на прошедшія и будущія событія. Поэтому можно сказать, насколько ветхозавѣтная вѣра въ Іегову была истинною, настолько были истинны и всѣ пророческія откровенія. Прекрасно говоритъ Ауберленъ: «Если откровенія Іеговы не суть истина, тогда въ исторіи нѣтъ ничего истиннаго. Богъ являлся. Богъ говорилъ. Если это не истинно, то что же тогда истинно въ Ветхомъ Завѣтѣ? Только у Израиля можно находить священную исторію, между тѣмъ какъ у язычниковъ существуетъ только мифъ. Послѣдовательный ходъ откровенія отъ одной ступени къ другой, изъ которыхъ дальнѣйшая ступень находилась въ органической связи

съ предшествующею, есть исторія выше всякой исторіи, есть высшій ходъ міровой исторіи, есть исторія въ высочайшемъ смыслѣ слова. Израиля надобно назвать поэтому по преимуществу народомъ историческаго сознанія человѣчества. Съ такимъ же правомъ его надобно назвать народомъ религіи, потому что религія и исторія находятся у него во внутреннѣйшей связи и отождествляются въ понятіи откровенія. Послѣдовательныя откровенія Божіи, дошедшія къ намъ отъ самыхъ первыхъ пріемниковъ, были признаваемы, какъ факты изъ фактовъ; они запечатлѣвались въ духѣ человѣческомъ глубочайшимъ и могущественнѣйшимъ образомъ и распространялись повсюду, какъ предметъ самаго дорогого и высокочтимаго преданія»¹⁾.

Эберсъ, по своимъ воззрѣніямъ на ветхозавѣтныя пророчества, несомнѣнно примыкаетъ къ натуралистамъ; но мы не смѣшиваемъ его натурализма ни съ Флоберовскимъ, какъ этотъ послѣдній натурализмъ выразился въ *Tentation de saint Antoine* (Искушеніе Св. Антонія), ни съ натурализмомъ Ренана, какъ онъ изложенъ въ «*Nouvelles considerations sur le caractere general des peuples semitiques*» (Новыя изслѣдованія о главномъ характерѣ семитическихъ народовъ); ни тѣмъ болѣе съ натурализмомъ Фейербаха. Въ этомъ отношеніи Эберсъ ближе всего примыкаетъ къ Эвальду, Шереру, Вельгаузену и пр., которые допускаютъ какое-то необыкновенное возбужденіе духа среди евреевъ, совершившееся въ глубокой древности. Изъ этого возбужденія они выводятъ затѣмъ всѣ божественныя откровенія; но признаютъ ихъ не объективными, а субъективными. Эти откровенія суть только выраженіе отношенія нашего «эмпирическаго я» къ «идеальному я», нашего «непосредственнаго» сознанія къ «посредственному»; эти откровенія могли только казаться объективными при сильномъ возбужденіи духа, но въ сущности были совершенно субъективными. «Провозвѣстникомъ» и «истолкователемъ» этихъ откровеній и былъ сначала Моисей, а потомъ въ убывающей степени и остальные пророки. Все это,

¹⁾ Auberlen, *ibid.* B. 1. S. 93.

какъ видить читатель, или очень темно, или очень пантеистично. Во всякомъ случаѣ, здѣсь нѣтъ прогресса, нѣтъ перехода откровенія отъ низшей ступени къ высшей, а есть явный регрессъ, явное ниспаденіе отъ первоначальнаго возбужденія духа. А если такъ, то не должны ли мы предпочесть это первоначальное возбужденіе всей послѣдующей культурѣ Израиля и всего рода человѣческаго? Не должны ли мы отказаться отъ всей нашей культуры и возвратиться къ временамъ Моисея, Авраама и къ ихъ доисторической культурѣ?... Ренанъ пошелъ дальше въ этомъ отношеніи. Онъ отвергъ необычайное, давно прошедшее возбужденіе духа среди евреевъ, принимаемое Эвальдомъ, Шереромъ, Велльгаузенемъ и пр.; онъ отождествилъ его съ еврейскимъ монотеизмомъ или іеговизмомъ, а самый монотеизмъ выводилъ изъ природныхъ расположеній семитическихъ расъ и преимущественно еврейской. Въ культурномъ же отношеніи онъ призналъ эти расположенія истиннымъ несчастьемъ для евреевъ, преграждавшимъ среди нихъ научный, художественный, социальный и всякій другой прогрессъ. Но ученые доказали Ренану, что монотеизмъ лежитъ въ основѣ всѣхъ древнихъ культуръ, какъ семитическихъ, такъ туранскихъ и арійскихъ; съ тѣмъ только различіемъ, что у евреевъ монотеизмъ этотъ является чистымъ, совершеннымъ, даже удивительнымъ, между тѣмъ какъ у другихъ народовъ онъ терпитъ крушеніе и искаженіе. М. Мюллеръ, напримѣръ, доказалъ, что не смотря на различіе трехъ главныхъ вѣтвей человѣческаго рода: семитовъ, туранцевъ (*хамитовъ*) и арійцевъ или индоевропейцевъ (*іафетитовъ*), не смотря даже на то, что Богъ семитовъ есть Богъ *исторіи*, а туранцевъ и арійцевъ—божество *природы*, основная идея ихъ одна и таже; всѣ они признаютъ единого Бога, носителя безусловной силы, безусловнаго всемогущества, проявляется ли эта сила въ исторіи или въ природѣ ¹⁾. Фейербахъ пошелъ еще дальше. Онъ попросту назвалъ всѣ ветхозавѣтныя «откровенія и пророчества» «глубокими

¹⁾ Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. §§ 112—128. 193—194. На русскомъ языкѣ по этому вопросу см. сочиненіе А. Д. Бѣльева: «Современное состояніе вопроса о значеніи расовыхъ особенностей Семитовъ, Хамитовъ и Іафетитовъ для религіознаго развитія этихъ группъ народовъ».

заблужденіями, человѣческаго ума. Но это уже чистѣйшій материализмъ. Повторяемъ, Эберсъ не падаетъ такъ низко, какъ Ренанъ и Фейербахъ; но и онъ уже стоитъ надъ бездною натурализма; и его уже касается мракъ и холодъ натуралистической пропасти.

VI.

Мы указали на характеристическія черты библейскихъ пророчествъ; но мы ничего не сказали о связи этихъ пророчествъ съ чудесами. Библейское пророчество, какъ дѣйствіе сверхъ-естественное, непременно мыслится въ связи съ чудомъ; оно и само по себѣ есть уже чудо. Эберсъ не признаетъ этого характера за пророчествомъ, и потому отвергаетъ и чудо вообще; для него типическою представительницею ветхозавѣтнаго пророчества остается Маріамъ, названная въ Библии пророчицею, но не ознаменовавшая своего пророчесвеннаго дара видными чудесными дѣйствіями, о которыхъ можно было бы находить упоминаніе въ Библии. Какъ же Эберсъ смотритъ на чудеса, которыми такъ полна изображаемая имъ эпоха? Какъ онъ смотритъ на дѣятельность великаго пророка Моисея, заявившаго себя рядомъ чудесъ, такъ тѣсно связанныхъ съ началомъ исторической жизни еврейскаго народа? Онъ смотритъ на нихъ въ духѣ современнаго намъ натурализма. Онъ признаетъ ихъ чудесами *a parte post*, но не *a parte ante*. Онъ не отвергаетъ истинности библейскихъ повѣствованій о фактахъ; онъ не хочетъ противорѣчить имъ; онъ думаетъ даже, что въ основѣ ихъ лежатъ чисто естественныя событія; но эти событія только подъ вліяніемъ сильнаго возбужденія духа могли представиться чудесными въ эту отдаленную эпоху. Чудеса эти творить не всемогущій и всесильный Богъ, а сильно возбужденный народный духъ, подъ вліяніемъ неожиданной счастливой случайности, глубокой радости и благодарности, религіозной восторженности и т. п. Эберсъ отвергаетъ такимъ образомъ только библейскія объясненія чудесъ, не вѣритъ имъ, и на мѣсто библейскихъ объясненій подставляетъ свои. Что же, эти его собственныя объясненія, болѣе ли понятны для нашего ума, чѣмъ объясненія библейскія? Дѣйствительно ли его объясненія настолько ясны, убѣдительно и не-

пререваемы, что мы должны отказаться отъ объясненій библейскихъ и *повѣрять* Эберсу? Пусть судить уже читатель по слѣдующимъ фактамъ.

Мы замѣчали уже, что изъ всѣхъ десяти египетскихъ казней Эберсъ упоминаетъ только о послѣдней; но и эту казнь онъ изображаетъ, какъ простое моровое повѣтріе, какъ естественную заразу. Правда, онъ упоминаетъ о томъ, что зараза эта поражала (но *исключительно-ли?*) египетскихъ первенцевъ, что народная молва приписывала эту язву гнѣву еврейскаго Бога или проклятію великаго волшебника Моисея; но онъ оставляетъ все это безъ объясненія и даже не упоминаетъ объ Ангелѣ смерти, поражавшемъ египтянъ. Почему же онъ такъ дѣлаетъ? Очевидно потому, что ни климатическія, ни гигиеническія, ни медицинскія познанія вообще не даютъ Эберсу возможности объяснить этого чудеснаго факта въ натуралистическомъ смыслѣ, и вотъ онъ, не отрицая факта, стираетъ съ него сверхъ-естественныя черты и набрасываетъ на него тѣнь сомнѣнія. Но за то онъ очень подробно говоритъ о величайшемъ ветхозавѣтномъ чудѣ, о переходѣ евреевъ чрезъ Черное море, и объясняетъ переходъ въ смыслѣ натуралистическомъ. Возможность подобнаго объясненія онъ старается найти и въ топографическихъ условіяхъ мѣстности и въ величайшемъ возбужденіи народнаго еврейскаго духа. Какимъ же образомъ?

Не станемъ вдаваться въ археологическія подробности и изслѣдованія о томъ, въ какомъ именно мѣстѣ евреи перешли чрезъ Черное море. Ученые археологи еще не пришли въ этомъ отношеніи къ какимъ-либо точнымъ выводамъ. Эберсъ полагаетъ, что переходъ совершился между Пигахиреомъ (нынѣшній Agud) и горами Вааль-Цефона (т. е. горами Atakah). Соглашаемся съ Эберсомъ. И мы тѣмъ охотнѣе соглашаемся съ его мнѣніемъ, что въ нашей богословской литературѣ оно имѣетъ какъ своихъ противниковъ ¹⁾, такъ и защитниковъ ²⁾. Не топографія Эберса умаляетъ

¹⁾ См. «Путешествіе евреевъ изъ Египта въ землю Ханаанскую» въ ж. общест. любит. дух. просвѣщенія 1889 г. апрѣль, стр. 321—327.

²⁾ См. «Библия и научныя открытія на памятникахъ древняго Египта» въ ж. «Странникъ». 1884. Ноябрь, стр. 380 и дал.

значеніе чуда, а его толкованіе. По Эберсу «не только финикійскіе кормчіе, но и рыбаки, гнѣздившіеся у Вааль-Цефона, предсказывали, что когда мѣсяцъ поднимется до высшей точки на сво-дѣ небесномъ, море вернется въ свое прежнее ложе. Поэтому надобно было спѣшить переходить по открывшемуся дну морскому, избѣгая всякихъ остановокъ». А вотъ и причины возбужденія народнаго духа при этомъ событіи. Евреи въ первый разъ увидѣли морской отливъ и, конечно, удивились этому; свирѣпствовавшая буря, осушавшая дно залива во время этого отлива, раздувала пламя и разносила дымъ свѣточей, предшествовавшихъ каждому волѣну, переходившему по мокрому дну залива; это еще болѣе было удивительно. Евреи спѣшатъ однакоже воспользоваться морскимъ отливомъ, и два волѣна уже вступили на восточный берегъ залива; «они загля тамъ двѣ большія смоляныя доски, свѣтъ которыхъ, вмѣстѣ съ радостными кликами, долженъ былъ поддерживать мужество въ падавшихъ духомъ остальныхъ странникахъ». И вотъ «внезапно раздались крики необузданной радости: это вышло на берегъ и племя Веніаминово. Оно подъ конецъ шло уже въ бродъ, подъ пѣнистымъ прибоемъ (приливомъ). Неимовѣрныхъ усилій стоило ему оберегать воловъ отъ волнъ, тащить тяжело нагруженныя повозки и подгонять скотъ»; но все, наконецъ, кончилось благополучно. Ясно, что здѣсь нѣтъ никакого чуда; но Эберсъ не отрицаетъ историческаго факта, лежащаго въ основѣ этого событія. При чемъ же здѣсь Моисей? Въ чемъ, собственно состояло его чудо? Это уже объяснить намъ юноша Ефремъ, проходившій въ числѣ послѣднихъ по дну залива, постепенно наполнявшагося водою отъ прибоа. «При свѣтѣ плешекъ онъ увидѣлъ на прибрежномъ холмѣ величественную фигуру Моисея съ простертымъ къ морю жезломъ. Видъ этотъ больше всего ободрилъ и успокоилъ его и не его одного, а всѣхъ странниковъ, отъ мала до велика. Человѣкъ этотъ избранникъ Божій. Жезлъ, простираемый имъ къ морю, сдерживаетъ волны. Черезъ него, своего служителя, Господь возбраняетъ имъ понятное движеніе». Такъ думалъ Ефремъ; но онъ думалъ такъ, конечно, потому что не зна-

комъ былъ съ натуралистическимъ пониманіемъ совершавшихся предъ нимъ событій. Онъ не изучалъ физическихъ законовъ.—Что же касается египтянъ, то очевидно они не рассчитали времени; а потому погибли въ волнахъ морскаго прибоя. Правда, нѣкоторые изъ нихъ счастливо доплывали до берега; но ихъ уже убивали разсвирѣпѣвшіе евреи, какъ это случилось и съ прекрасною Казанюю.

Можно удивляться тому, какимъ образомъ Эберсъ, несомнѣнно первоклассный евронейскій ученый и первоклассный европейскій беллетристъ, можетъ признавать подобныя объясненія величайшаго ветхозавѣтнаго чуда дѣйствительно научными и популяризировать все это путемъ беллетристики. Но вина въ этомъ случаѣ принадлежитъ уже Эвальдовой, Шереровой, Велльгаузеновой, или вообще натуралистической точкѣ зрѣнія, которой держится и Эберсъ и которая приводитъ его къ этимъ ученымъ нелѣпостямъ. Въ самомъ дѣлѣ, предполагая даже переходъ израильтянъ въ томъ мѣстѣ, гдѣ указываетъ онъ, представляется нелѣпостію думать, будто египтяне не знали свойствъ приливовъ и отливовъ въ Суэскомъ заливѣ столько же хорошо, какъ знали это Моисей и будто во всей фараоновой арміи не было ни одного достаточно свѣдущаго человѣка, который могъ бы объяснить соотечественникамъ это ежедневно совершающееся явленіе. Нельзя также думать, будто среди двухъ милліоновъ израильтянъ, изъ коихъ большая часть жила въ землѣ Гесемской; невдали отъ Суэца, никто не имѣлъ понятія о морскихъ приливахъ и отливахъ; и будто Моисей до такой степени удивилъ и поразилъ всѣхъ евреевъ своимъ проведеніемъ ихъ черезъ открытое дно, что они увидѣли дивныя вещи, увидѣли, на примѣръ, по обѣ стороны отъ себя морскія стѣны. Далѣе. Морскіе приливы и отливы совершаются правильно; въ теченіе шести часовъ волны постепенно прибываютъ и въ теченіе столькихъ же часовъ постепенно убываютъ. Когда египтяне, находившіеся по правую сторону отъ середины арміи, стали подвергаться дѣйствию прилива; то египтяне, находившіеся по лѣвую сторону, имѣли достаточно возможности избѣжать наводненія; берега залива съ лѣвой стороны не утесисты. Или уже и кони еги-

петскіе почему-то не захотѣли спасать своихъ всадниковъ и колесничниковъ? Или уже и сами египетскіе солдаты предались какой-то непонятной паникѣ? Ложно также и то, будто море со стороны Суэца во время отлива открываетъ на значительное пространство сухое дно и что сѣверный вѣтеръ, дувшій во время израильскаго перехода, способствовалъ его высыханію. По свидѣтельству Св. Писанія, при переходѣ Израильтянъ чрезъ заливъ, со стороны Аравіи, дулъ не сѣверный вѣтеръ, очень сухой, а именно восточный «Кедимъ» или «Кадемъ» (Исх. 14, 21); а по свидѣтельству путешественниковъ морское дно открывается не болѣе какъ на триста шаговъ протяженія. Удвоимъ число шаговъ, но и тогда дно морское остается открытымъ всего лишь одну четверть часа; по истеченіи же этой четверти оно снова мало-по-малу начинаетъ покрываться водою прилива въ теченіе слѣдующихъ шести часовъ. Оказывается такимъ образомъ, что болѣе, чѣмъ двухъ-милліонный народъ, съ его стадами и запасами, совершилъ свой переходъ въ четверть часа, много въ полчаса, и совершилъ его счастливо при столь узкомъ морскомъ днѣ и въ столь короткое время ¹⁾. Возможно ли это?

Эберсъ допускаетъ эту гипотезу. Какая научная цѣнность ея? Въ первый разъ гипотезу эту высказалъ Іосифъ Флавій, который сравнилъ еврейскій переходъ чрезъ Черное море съ военнымъ переходомъ Александра Македонскаго чрезъ море Памфиліи. Но Іосифъ пристрастный историкъ. Онъ имѣлъ въ виду сдѣлать библейскія повѣствованія понятными язычникамъ; а потому часто искажалъ священную исторію. Можно ли повѣтому придавать этой гипотезѣ какую-либо научную цѣнность? Историческая истинность Моисеева повѣствованія подтверждается свидѣтельствами самой глубокой древности, даже языческой.

Другое ветхозавѣтное чудо, которое Эберсъ старается объяснить въ натуралистическомъ смыслѣ, есть чудо при источникѣ Моисея. Народъ изнемогаетъ отъ жажды, гибель его со всѣми стадами неизбежна; поднимается даже бунтъ противъ Моисея; но вотъ «из-

¹⁾ «Diction de Theologie» par L'Abbè Bergier. T. V. U. «Mer rouge».

бранникъ Божій, знавшій, какъ никто, всѣ долины и скалы, пастбища и источники въ области Хорива» спасаетъ народъ. Онъ указалъ скрытый источникъ. «Послышались громкіе радостные крики, переходившіе отъ передового отряда изъ ряда въ рядъ до замыкавшихъ шествіе. Никто не сомнѣвался, что здѣсь произошло новое, великое чудо. Матери, окончивъ все необходимое по хозяйству, вели своихъ дѣтей къ источнику и показывали имъ то мѣсто, гдѣ жезлъ Моисея указалъ народу бѣгущую изъ гранитныхъ скалъ воду. Всѣ невольно воздѣвали глаза и руки къ небу, на томъ мѣстѣ, гдѣ Іегова такъ ясно проявилъ свое милосердіе». Вотъ и еще мы имѣемъ чудо, явившееся *a parte post*. Но Эберсово чудо совершенно противорѣчитъ библейскому повѣствованію. Самъ Моисей, при другомъ случаѣ, когда усумнился въ возможности повторенія подобнаго чуда; то былъ наказанъ за это тѣмъ, что не вошелъ въ землю обѣтованную. На какихъ же научныхъ данныхъ Эберсъ усволяетъ себѣ право сомнѣваться въ дѣйствительности чуда въ смыслѣ библейскомъ? Онъ не указываетъ никакихъ основаній. А между тѣмъ самъ бытописатель, при другомъ случаѣ, съ полною искренностію говоритъ о своемъ собственномъ сомнѣніи въ возможности совершить подобное чудо. Между тѣмъ на Востокѣ и теперь, среди туземцевъ, сохраняется память объ этомъ чудесномъ событіи. Путешественники рассказываютъ, что близъ скалы *Hesy el Khattatin* въ долинѣ Фейранской существуетъ множество маленькихъ известковыхъ кучъ камней. Арабы думаютъ, что евреи первые набросали ихъ, чтобы этимъ увѣковѣчить мѣсто, гдѣ получили чудесную воду отъ Всемогущаго. Да и теперь арабы считаютъ непремѣннымъ своимъ долгомъ бросать камни въ общія кучи какъ ради себя, надѣясь чрезъ это снискать особенное благоволеніе великаго пророка Моисея, шейха шейховъ, какъ выражаются они, такъ и ради своихъ родственниковъ, признавая такое бросаніе наилучшимъ медицинскимъ средствомъ противъ всѣхъ болѣзней ¹⁾. Конечно легко отвергнуть строго научное

1) «Путешествіе евреевъ изъ Египта въ землю обѣтованную». Тамъ же. Апрѣль, стр. 64.

значеніе этихъ разсказовъ, можно усумниться даже въ подлинности чудеснаго мѣста, указываемаго арабами; но едва ли вѣроятно, чтобы въ основѣ всѣхъ этихъ разсказовъ не лежала библейская истина, общенародное воспоминаніе о великомъ событіи. Мы ничего уже не говоримъ о непререкаемой достовѣрности библейскихъ повѣствованій, о высокой правдивости священнаго бытописателя; этого не отвергаютъ и самые придирчивые историческіе критики.

Намъ остается замѣтить, что въ романѣ есть и другія мѣста, въ которыхъ Эберсъ старается объяснить библейскія повѣствованія въ натуралистическомъ смыслѣ. Изъ библейскаго разсказа видно, напримѣръ, что Моисей во время битвы евреевъ съ амаликитянами находился на горѣ, а потому могъ замѣтить связь между молитвеннымъ воздѣянiемъ своихъ рукъ и ходомъ битвы; изъ разсказа же Эберса открывается, что эту связь замѣчаютъ уже спутники, окружавшіе Моисея; а потому двое изъ нихъ старательно поддерживаютъ руки Моисея—одинъ съ правой, другой съ лѣвой стороны; и только такимъ образомъ Моисей «ни на одно мгновеніе не переставалъ призывать Всевышняго до тѣхъ поръ, пока внезапно не раздался со стороны стана радостный побѣдный крикъ, громко отраженный каменистыми стѣнами долины». Это легкое измѣненіе библейскаго разсказа извращаетъ однако же весь его смыслъ. Когда Моисей свидѣтельствуеть о связи своей молитвы съ ходомъ битвы; тогда мы безусловно вѣримъ ему. Но когда эту связь предполагаютъ только его спутники, хотя бы то и проникнутые глубокою вѣрою въ Моисея; тогда мы можемъ и сомнѣваться въ достовѣрности этого разсказа. Тогда не должны ли мы склоняться къ непосредственно очевидному для насъ мнѣнію Эберса, что побѣда всецѣло должна быть приписана не молитвѣ Моисея, а Іисусу Навину, отличному военному начальнику, прекрасно изучившему египетское военное искусство и съ величайшею опытностію распоряжавшемуся во время битвы новообученными еврейскими войсками. Или вотъ еще одинъ примѣръ. Евреи расположились станомъ недалеко отъ горы Синая, и гора эта при закатѣ солнца, казалось, была объята пламенемъ, подобно той куинѣ, изъ кото-

рой Господь вѣщалъ своему избраннику; она постепенно была окрашиваема то въ красный яхонтъ, то въ вишневый свѣтъ, мало-помалу переходившій въ лиловый оттѣнокъ фіалки. Но «когда дневное свѣтило исчезло совсѣмъ и украсило лишь своимъ отблескомъ длинное облако съ золотистыми краями, глаза всѣхъ открылись еще шире (*т. е. всѣ удивились еще больше*). Одинъ изъ сыновъ племени Веніамина, пораженный величіемъ этого зрѣлища, увидѣлъ въ облакѣ длинныя, окаймленныя золотомъ, одежды Іеговы, и сосѣди, которымъ онъ сообщилъ свою мысль, увидѣли тоже и раздѣлили его благочестивое волненіе. Словомъ, никто не сомнѣвался, что только эта гора и могла быть престоломъ всемогущаго Бога...» Прекрасная поэтическая картина! Но если дѣло происходило дѣйствительно такъ, какъ изображаетъ Эберсъ, тогда мы можемъ уже предположить, что и всѣ библейскія повѣствованія о чудесахъ при Синаѣ суть не болѣе, какъ поэтическія впечатлѣнія, превращенныя уже впоследствии возбужденнымъ и воодушевленнымъ еврейскимъ народомъ въ рядъ ветхозавѣтныхъ чудесъ. И хотя Эберсъ ничего не говоритъ о чудесахъ при этой горѣ; но онъ ясно даетъ намъ понять, что и видѣніе горящей, но не сгораемой куніны на Харивѣ, и грозныя богоявленія на Синаѣ были только или игрою солнечныхъ лучей, или вообще явленіями совершенно естественными въ этой чудной и поэтической мѣстности.

Итакъ, несомнѣнно, что Эберсъ не признаетъ чудесъ въ смыслѣ библейскомъ. Онъ не отвергаетъ исторической достовѣрности библейскихъ фактовъ, лежащихъ въ основѣ этихъ чудесъ; но онъ снимаетъ съ нихъ всякій покровъ сверхъ-естественности и чудности. На какихъ же научныхъ основаніяхъ, или научныхъ данныхъ онъ дѣлаетъ это? Почему онъ не вѣритъ удивительной правдивости священнаго Бытописателя? Все его недовѣріе основывается только на его натуралистической точкѣ зрѣнія. Онъ не вѣритъ Бытописателю только потому, что совершенно произвольно и безъ всякихъ доказательствъ, какъ бы по молчаливому уговору съ читателями своими, предполагаетъ, что въ природѣ никакое чудо невозможно, и что въ исторической жизни народовъ никогда не бы-

до и никогда не будетъ сверхъ-естественныхъ дѣйствій и сверхъ-естественныхъ Божественныхъ явленій. Его Богъ не есть великій, чудодѣйствующій Богъ, а много, много, если только есть вмѣсто личнаго Бога божественная сила пантеистовъ, натуралистовъ или деистовъ.

VII.

Мы сопоставили двѣ точки зрѣнія—натуралистическую и супранатуралистическую—при воззрѣнн на одну и ту же библейскую эпоху. Итакъ, что же—натурализмъ, или супранатурализмъ? Должны ли мы отказаться отъ нашей супранатуралистической точки зрѣнія и принять точку зрѣнія Эберса, т. е. натуралистическую? Конечно отвѣтъ на этотъ вопросъ есть дѣло совѣсти и убѣжденій каждаго человѣка; тѣмъ не менѣе мы не лишены права подвергнуть обѣ точки зрѣнія безпристрастной оцѣнкѣ. Эберсъ признаетъ историческую достовѣрность фактовъ изображаемой имъ эпохи; онъ не противорѣчитъ Библии въ этомъ отношеніи. Но онъ вполне противорѣчитъ ей, когда признаваемымъ имъ фактамъ даетъ строго натуралистическое объясненіе, когда не видитъ въ нихъ обнаруженія всецѣльной дѣятельности Премірнаго Дѣятеля и когда ниводитъ ихъ въ рядъ повседневныхъ будничныхъ явленій природы. Онъ дѣлаетъ это для уясненія эпохи. Но этимъ путемъ дѣйствительно ли онъ дѣлаетъ изображаемую имъ эпоху болѣе ясною и болѣе понятною для нашего разума, чѣмъ при нашей супранатуралистической точкѣ зрѣнія? Рѣшительно нѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, предъ нами, съ одной стороны, небольшое полукочевое еврейское племя, которое безъ борьбы, безъ какихъ-либо насильственныхъ переворотовъ, единственно покорностію Моисею и своимъ старѣйшинамъ, не смотря на всѣ препятствія, совершенно непостижимымъ образомъ достигаетъ политической независимости, свободы и обладанія обѣтованною землею; съ другой стороны, предъ нами организованное, могущественное и обширное Египетское царство, которое напрягаетъ всѣ силы и употребляетъ всѣ доступныя ему средства, чтобы удержать это племя въ рабствѣ и пользоваться его трудомъ для своихъ государственныхъ

цѣлей. И однако же кочевое племя побѣдоносно разрушаетъ всѣ преграды и счастливо достигаетъ своихъ цѣлей. Итакъ, объяснилъ ли намъ этотъ фактъ Эберсъ? Нѣтъ. А между тѣмъ одинъ этотъ фактъ, равно признаваемый и нами, и Эберсомъ, стоитъ въ глубочайшемъ противорѣчьи съ тѣми натуралистическими законами, во имя которыхъ онъ устраняетъ Всесильнаго Дѣятеля и на мѣсто Его вводитъ второстепенныхъ дѣятелей, по природѣ своей немощныхъ и безсильныхъ, или допускаетъ стеченіе случайныхъ благопріятныхъ обстоятельствъ. Очевидно, что Эберсъ разлагаетъ, такимъ образомъ, единую планосообразную и цѣлесообразную дѣятельность Іеговы на множество случайныхъ, ограниченныхъ и независимыхъ другъ отъ друга природныхъ дѣйствій или явленій и думаетъ, что изъ случайнаго, чисто механическаго соединенія этихъ дѣйствій само собою должно возникнуть то, что мы, супранатуралисты, называемъ Божественнымъ откровеніемъ, Божественными цѣлями и Божественнымъ водительствомъ евреевъ во время Моисея. У него Богъ является, такимъ образомъ, не началомъ, а результатомъ дѣятельности еврейскаго народа, какъ *Deus ex machina*. Мы съ изумленіемъ останавливаемся предъ подобнымъ результатомъ, добытымъ Эберсомъ путемъ механическаго соединенія случайныхъ дѣйствій или причинъ чисто естественнаго характера. Подобный результатъ намъ представляется столько же, или даже болѣе удивительнымъ, какъ если бы мы увидѣли, что изъ разсѣченныхъ частей анатомированнаго организма, самъ собою возсоздается цѣльный и живой организмъ. Да, Эберсъ удивительный химикъ, чудодѣйственный анатомъ! Не менѣе удивительна и та религіозная идея, которая добывается Эберсомъ путемъ подобнаго случайнаго соединенія случайныхъ причинъ. Если эта идея есть заблужденіе, тогда нечего удивляться ей; тогда она есть простая перемѣна одного заблужденія (элогическаго) на другое (іеговистическое). Но если она есть истина, предъ которою должно преклониться все человѣчество, тогда какъ понять ея возникновеніе? Гдѣ ея подлинныя корни и сокровенное источное начало? По крайней мѣрѣ, нельзя отказать отъ того убѣжденія, что

только великими причинами и въ великія эпохи создаются великія идеи. Иначе не будетъ соотвѣтствія между причинами и ихъ дѣйствіями, между основаніями и ихъ слѣдствіями. Натурализмъ Эберса не даетъ намъ отвѣта на эти вопросы. А между тѣмъ съ нашей супранатуралистической точки зрѣнія, вопросы эти рѣшаются очень легко и дѣло представляется совершенно яснымъ для ума. Не какое-то народное возбужденіе со стороны полукочеваго племени и не поэтическое воодушевленіе его, а самъ Іегова освобождаетъ свой народъ отъ египетскаго ига, дѣлаетъ его собственнымъ народомъ и вводитъ среди него теократію или богоправленіе, чтобы такимъ образомъ приготовить въ немъ и распространить чрезъ него величайшее благословеніе на весь родъ человѣческій. Такова основная идея всей этой эпохи, и она же оправдывается всею послѣдующею исторіею человечества. Іегова открываетъ свое царственное величіе то грозными знаменіями, то чудесными благодѣяніями. Ему послушны всѣ стихіи природы, которыми Онъ то строго, то милосердно пользуется для своихъ высокихъ цѣлей. И это само собою понятно; такъ, а не иначе это могло быть въ ту эпоху, когда люди стояли на высшей ступени развитія, когда преобладали только предъ одною очевидною силою,—разрушительною или благотворною, и когда не могли еще чтить Бога духомъ и истиною. И тѣмъ не менѣе только этотъ народъ утверждалъ, что его Богъ—единный истинный Богъ, и вѣрилъ, что придетъ время, когда весь міръ признаетъ Его единственнымъ и всемірнымъ Господомъ. Великая мысль и великое ожиданіе жили въ душѣ этого народа, и они то поддерживали въ немъ увѣренность, что настанетъ день, когда весь міръ признаетъ Его единственнымъ и всемірнымъ Господомъ. «И настанетъ день, говоритъ Навилъ, когда наша планета, въ своемъ обращеніи вокругъ солнца, ни на одномъ изъ своихъ пунктовъ не будетъ получать лучей солнечныхъ безъ того, чтобъ не возносить на развалинахъ испровергнутыхъ идольскихъ капищъ благодарственной пѣсни Богу Авраама, Исаака и Іакова,—Богу, который чрезъ Іисуса Христа, сдѣлался Богомъ всего человечества». Та-

кимъ образомъ при нашей точкѣ зрѣнія все ясно, все соотвѣтствуетъ высокой цѣли и все направлено къ осуществленію великой общечеловѣческой идеи. И вотъ на этихъ то основаніяхъ мы не можемъ отказаться отъ своей точки зрѣнія и согласиться съ натуралистическимъ воззрѣніемъ Эберса, который при всѣхъ своихъ усиліяхъ и при всей своей учености не объясняетъ намъ ровно ничего.

Эберсъ предлагаетъ намъ свои воззрѣнія во имя «свободы науки». Мы тоже желали бы, чтобы наука была свободною и даже думаемъ, что мы, восточные и православные христіане, въ своемъ уваженіи къ этой свободѣ не уступимъ протестантамъ и во всякомъ случаѣ стоимъ выше католиковъ. Но мы не смѣшиваемъ дѣйствительную, несомнѣнную науку съ гипотезами и натуралистическими измышленіями, болѣе или менѣе подрашенными подъ цвѣтъ науки. Скажите же, какая солидная, несомнѣнная наука можетъ отвергнуть супранатуралистическую точку зрѣнія въ той области, гдѣ духъ человѣческій соприкасается съ Духомъ безконечнымъ, т. е. въ области религіозной? Мы не знаемъ такой науки. Мы даже думаемъ, что именно солидная наука, прислушиваясь къ глубокимъ потребностямъ человѣческаго сердца, и всматриваясь въ удивительныя явленія религіозной жизни, должна признать, какъ несомнѣнный фактъ, что въ области религіозной человѣкъ возвышается надъ законами природы, или законами необходимости, и становится гражданиномъ того царства, какъ выражается Мартензенъ, гдѣ все взвѣшивается другимъ вѣсомъ, и все измѣряется другою мѣрою, чѣмъ въ видимой природѣ; потому что въ видимой природѣ господствуетъ *необходимость и сила*; между тѣмъ какъ въ области религіозной, въ царствѣ разумно-свободныхъ личностей, соединенныхъ религіознымъ союзомъ, владычествуетъ *свобода и авторитетъ*. Нельзя поэтому смѣшивать законовъ одной области съ законами другой; и наука, которая допустила бы подобное смѣшеніе, которая объясняла бы подобные законы одной области законами другой, вдалась бы въ гаданія, предположенія и гипотезы, которыя нивагъ не могутъ имѣть значе-

нія строгой и точной науки. Отсюда открывается, что супранатуралистическая точка зрѣнія, понимаемая правильно, нисколько не стѣсняетъ свободы строгой и точной науки, тоже понимаемой правильно. Она ограничиваетъ только педантическій или диллетантческій произволь въ области натуралистическихъ измышленій, гаданій и предположеній; но вѣдь эти измышленія не серьезная наука.

Зберсь отвергаетъ супранатуралистическую точку зрѣнія, такъ какъ отвергаетъ всякій религіозный авторитетъ, будетъ ли то библейскій, или вообще церковный. Онъ хочетъ замѣнить этотъ авторитетъ сознательностію натуралистическаго убѣжденія. Поэтому онъ, хотя признаетъ историческіе факты, сообщаемые библіею; но даетъ имъ натуралистическое объясненіе, для него, очевидно, болѣе сознательное и убѣдительное. Вотъ современная намъ протестантская, или лучше—натуралистическая точка зрѣнія; она готова пожертвовать всѣмъ, самыми дорогими преданіями человечества, ради сознательности и убѣдительности. Мы, православные христіане, тоже стремимся къ сознательному и разумному пониманію Библии; тоже хотѣли бы понимать слово Божіе сознательно и разумно. Но въ этомъ отношеніи мы различаемъ двѣ сознательности или убѣдительности: сознательность, стоящую въ гармоніи съ традиціонною вѣрою, сознательность по вѣрѣ, и сознательность, отвергающую всякій авторитетъ, а потому поставляющую свое субъективное убѣжденіе превыше даже библейскаго супранатурализма, — сознательность натуралистическую. Согласно съ этимъ мы думаемъ, что какъ-бы ни было сильно наше личное, или субъективное убѣжденіе, какъ бы ни представлялось оно намъ научнымъ, — но коль скоро оно находится въ противорѣчій съ общепринятымъ догматомъ или общепризнаннымъ правиломъ; то сознательность нашего личнаго убѣжденія должна подчиниться общецерковному авторитету. Другими словами, критеріей религіозной истины лежитъ для насъ не въ нашемъ личномъ мнѣніи или въ субъективномъ убѣжденіи, а въ общецерковномъ сознаниі; мы никогда не можемъ выставять свое субъективное убѣжденіе окончательнымъ мѣриломъ религіозной ис-

стинности и достовѣрности. Такова наша православная точка зрѣнія. Какой же изъ этихъ двухъ точекъ зрѣнія, протестантской или православной, мы должны отдать предпочтеніе въ отношеніи къ библейскимъ повѣствованіямъ? Другими словами: должны ли мы подчиняться исключительно своему субъективному убѣжденію, или должны провѣрять его общецерковнымъ авторитетомъ? Именно въ этомъ состоитъ существенный пунктъ различія между православіемъ и современнымъ намъ протестантствомъ. Разумѣется и при этомъ случаѣ мы должны замѣтить, что такое или иное освѣщеніе этого пункта, а вмѣстѣ съ тѣмъ, такой или иной отвѣтъ на предложенный нами вопросъ зависятъ уже отъ нашей доброй совѣсти и отъ нашихъ христіанскихъ убѣжденій. Но если никакое индивидуальное сознаніе не можетъ сравниться съ все-ленскимъ, если выше нашего личнаго авторитета существуетъ авторитетъ общецерковный; тогда отвѣтъ на предложенный нами вопросъ не можетъ подлежать ни малѣйшему сомнѣнію. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что православный христіанинъ долженъ признавать *разумный авторитетъ своей церкви*; а потому долженъ смотрѣть на библейскія повѣствованія не иначе, какъ только съ супранатуралистической точки зрѣнія. Говоримъ о разумномъ авторитетѣ нашей Церкви; потому что, кромѣ разумнаго авторитета нашей Церкви, существуетъ еще авторитетъ *легендарный*. Разумѣемъ тотъ авторитетъ, который, утверждаясь на легендахъ, и въ наши дни выдаетъ легендарныя измышленія свои за какое-то дальнѣйшее развитіе боговдохновеннаго Слова Божія. И если первые протестанты могли находить оправданіе, когда отвергали легендарный церковный авторитетъ во имя авторитета Библии; то нѣтъ никакого оправданія для тѣхъ современныхъ намъ протестантовъ, которые отвергаютъ боговдохновенный авторитетъ и самой Библии во имя своего субъективнаго или натуралистическаго пониманія. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что новый романъ Эберса есть крупный и вполне зрѣлый плодъ современной намъ западно-европейской и въ частности — протестантской культуры. Какое же значеніе онъ можетъ имѣть для

нашего православнаго сознанія, для нашихъ православныхъ читателей? Полагаемъ только отрицательное. Есть великое существенное различіе жизни и культуры народа нашего, православнаго, и нѣмецкаго или протестантскаго. Отъ этого различія проистекаетъ то, что одно и то же явленіе можетъ вызвать противоположныя дѣйствія и оказывать противоположныя вліянія на различныя по культурѣ своей народы. Богословскій натурализмъ, который художественно выраженъ въ новомъ романѣ Эберса, имѣетъ свое значеніе въ общемъ строѣ протестантской культуры. Натурализмъ этотъ есть нѣкоторое противоядіе противъ грубаго раціонализма, матеріализма и грубаго отрицанія великихъ завѣтовъ христіанства. Начало ему положилъ еще Шлейермахеръ своими «Рѣчами о религіи» («Reden uber Religion»), въ которыхъ онъ старался примирить два направленія протестантской культуры: супранатуралистическое и раціоналистическое. Затѣмъ философски пытался доказать его Шеллингъ въ своей «Философіи Откровенія» («Offenbarungphilosophie»), съ цѣлію задержать широкій разливъ раціонализма двухъ гегельянскихъ школъ: правой и лѣвой. Съ тѣхъ поръ натуралистическое направленіе въ протестантскомъ богословіи получило прочныя права гражданства. Очевидно, оно спасаетъ остатки протестантской религіозности. Оно старается возвратить къ протестантской вѣрѣ то общество, которое отказавшись отъ легендарнаго авторитета римской церкви, въ то же время не побоялось отказаться и отъ всякаго разумнаго авторитета, опирающагося на общецерковномъ сознаніи. Оно ищетъ опоръ для протестантской религіозности въ субъективномъ убѣжденіи и натуралистической сознательности. Этимъ и объясняется то явленіе, что новый романъ Эберса въ короткое время выдержалъ уже три изданія въ Германіи. Но натуралистическое направленіе, раздѣляемое Эберсомъ, достигаетъ своихъ цѣлей дорогою цѣною. Оно снова приводитъ свое общество къ Библии, къ признанію библейскихъ фактовъ; но въ этой новой протестантской Библии, кромѣ признанія историческихъ фактовъ, нѣтъ ничего другаго, т. е. нѣтъ Бога всесильнаго, всемогущаго, чудодѣйствующаго; и слѣдователь-

но нѣтъ того, что составляетъ душу истинной религіозности, т. е. вѣры въ сверхъ-естественное или супранатуралистическое дѣйствіе Божества на человѣческое сознаніе. Поэтому много, много, если этимъ путемъ оно успѣваетъ поддержать и сохранять лишь естественное одушевленіе религіозною истиною вообще. Скажите же, православный читатель, какая надобность намъ въ новомъ романѣ Эберса? Какая надобность для нашего православнаго общества въ распространеніи натуралистическихъ воззрѣній современнаго намъ протестантскаго богословія? Наша народная религіозность несомнѣнно есть супранатуралистическая; Богъ, въ котораго мы вѣримъ, есть великій, всемогущій, чудодѣйствующій Богъ; наша вѣра, въ этого Бога утверждается не на одномъ субъективномъ убѣжденіи или поэтическомъ одушевленіи; но и на признаніи разумнаго авторитета вселенской Церкви. И вотъ на этихъ основаніяхъ мы опасаемся, чтобы натуралистическія произведенія протестантскаго богословія, подобныя послѣднему беллетристическому произведенію Эберса, не оказали на религіозное сознаніе нашего общества совершенно противоположнаго вліянія чѣмъ то, какое они оказываютъ на религіозное сознаніе современныхъ намъ протестантовъ. Если тамъ, въ средѣ протестантскаго общества, они могутъ приводить потерявшихъ религіозную вѣру читателей своихъ къ протестантскимъ вѣрованіямъ, къ новой протестантской Библии, то у насъ они могутъ производить только обратное дѣйствіе. Они могутъ низводить наше общество, еще не утратившее своихъ прежнихъ вѣрованій, но не достаточно знакомое съ западно-европейскимъ движеніемъ религіозной мысли, могутъ низводить, говоримъ, съ религіозныхъ ступеней православныхъ убѣжденій въ бездну современнаго намъ протестантскаго натурализма. Мы не касаемся уже того, что на самомъ западѣ натуралистическое направленіе богословія не есть общенародное; оно служитъ только нуждамъ образованнаго общества и осуществляетъ цѣли протестантскихъ государствъ. Къ глубокому сожалѣнію, наши русскіе переводчики Эберсова романа, такъ поторопившіеся перевести и распространить его среди

нашей читающей публики, не приняли этого въ соображеніе и по нашему искреннему убѣжденію сдѣлали не хорошее дѣло.

Распространеніе натурализма въ западно-европейской литературѣ есть несомнѣнный фактъ. Препрежнее господство романтизма и идеализма замѣняется тамъ господствомъ натурализма, болѣе или менѣе грубаго, болѣе или менѣе враждебнаго религіи и нравственности. Печальное явленіе, прискорбный фактъ! Но этотъ фактъ, какъ мы видѣли, находится во внутренней связи съ западно-европейскимъ движеніемъ религіозной мысли; онъ имѣетъ тамъ свое оправданіе, свои законныя причины существованія. Скажите же, какая надобность намъ, православнымъ христіанамъ, въ этомъ направленіи западно-европейской мысли и жизни? Какая надобность намъ въ этой западно-европейской отравѣ? А между тѣмъ и у насъ складывается и уже ясно высказывается убѣжденіе, будто этому натурализму, какъ и всякой силѣ, должно предоставить широко распространяемое вліяніе; будто лучшія его созданія должны пріобрѣтать значеніе образцовъ и должны быть изучаемы далеко за предѣлами своего первоначальнаго появленія; у насъ говорятъ даже, что это фактъ неизбѣжный и вполнѣ законный ¹⁾. Но если бы это дѣйствительно было такъ, если бы это дѣйствительно было неизбѣжно; то по истинѣ это служило бы выраженіемъ роковой, фатальной необходимости. Оно означало бы только то, что наше образованное общество должно отказаться отъ православнаго міросозерцанія, отъ христіанскихъ идей и должно усвоить себѣ антихристіанское направленіе французскаго натурализма. Къ счастью однакоже это далеко не такъ; временное умопомраченіе французской беллетристики никакъ нельзя возводить въ общеобязательный законъ. Къ счастью, въ самой французской литературѣ, какъ говорятъ люди внимательныя къ текущимъ явленіямъ жизни, нарождаются теперь новыя ученія, протестующія противъ обезчеловѣченія природы поэтами и обезбоживанія міра мыслителями. Указываютъ напрямѣръ на такой фактъ, что еще недавно въ сочи-

¹⁾ См. «Вѣстникъ Европы» 1884, т. VI. Критическая статья г. К. Арсеньева, стр. 314.

ненія своемъ «Mensonges» Поль Бурже уже публично заявляетъ, что «Франція нуждается въ христіанскихъ талантахъ»; что отъ блужданій матеріалистовъ и скептиковъ, отъ диллетантизма Рена и фатализма Тэна молодое поколѣніе уже ищетъ спасенія или въ возвращеніи къ старой вѣрѣ, или въ открытіи какой—нибудь новой ¹⁾. Для чего же нашей беллетристической литературѣ переживать отживающее заблужденіе французской?

Конечно, все сказанное нами сей-часъ ближайшимъ образомъ касается французскаго натурализма; и мы отнюдь не смѣшиваемъ этого натурализма съ протестантскимъ. Французскій натурализмъ есть въ сущности проповѣдь фізіологической наслѣдственности и психологическаго детерминизма; напротивъ того, протестантскій натурализмъ признаетъ свободу воли, говоритъ объ индивидуальныхъ особенностяхъ челоѳической личности и допускаетъ даже идеальныя требованія врожденнаго душѣ нашей образа и подобія Божія. Поэтому натурализмъ этотъ не отрывается отъ христіанскихъ идей? Но и онъ далекъ отъ строгаго и точнаго пониманія христіанства, какъ въ жизни, такъ и въ исторіи; его христіанство есть лишь психологическая эволюція, а не проявленіе и обнаруженіе Божественныхъ силъ. И вотъ именно въ этомъ скрывается опасность для нашего религіознаго сознанія. Эберсъ оканчиваетъ свой романъ слѣдующею поэтическою картиною. На ратномъ полѣ, послѣ побѣды надъ амаликитянами, Иисусъ Навинъ задаетъ себѣ вопросъ, чего не достаетъ его народу, чтобы будущность его была свѣтла и прекрасна, хотя отнынѣ существованіе его обезпечено, въ военное время—его мечемъ, а въ мирное—закономъ. § Съ этимъ вопросомъ онъ засыпаетъ. Во снѣ ему представилась Маріамъ и образъ другой неизвѣстной дѣвы, похожей на Казану въ то время, когда она чистымъ и невиннымъ ребенкомъ слѣшила къ нему на встрѣчу. Маріамъ держала въ рукахъ и съ суровою важностію подавала ему тяжелую золотую скрижаль, на верху которой огненными буквами начертано было слово «Законъ». Младшая дѣва простирала къ не-

1) Г. О. Булгаковъ. См. его «Поиски за счастьемъ» въ «Нов. В.» 1890. № 5084.

му густую пальмовую вѣтку—знатьъ міра, съ произнесеніемъ какихъ то трехъ непонятныхъ словъ. Онъ взялъ отъ дѣвы пальмовую вѣтвь; но трехъ словъ онъ не могъ припомнить. И только впоследствии, спустя много вѣковъ, когда въ землѣ обѣтованной родился Списитель міра, человѣчество разгадало эти слова. Слова эти гласили: «Любовь, Милосердіе и Искупленіе». Образъ достойный художественнаго таланта Эберса! Но именно этотъ образъ можетъ имѣть наиболѣе близкое примѣненіе къ современному намъ протестантскому натурализму. А намъ православнымъ недостаточно помнить эти три великія христіанскія слова, а надобно также и понимать ихъ значеніе въ строго христіанскомъ смыслѣ.

Т. Стояновъ.

МЕТАФИЗИКА И ФИЛОСОФІЯ.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПРОФЕССОРА КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ

Вен. Ал. Снегирева.

(Продолженіе *).

VI.

Начало возрожденія философіи въ Германіи выразилось усиленною разработкою теоріи знанія, превратившейся въ особую науку—Wissenschaftlehre, Erkenntnisslehre, Erkenntnistheorie. Наука эта сначала мыслилась какъ замѣна старой метафизики въ духѣ и на началахъ Канта, къ которому возвратилась философская мысль послѣ паденія нѣсколькихъ идеалистическихъ и эклектическихъ системъ; но необходимо перешла въ критику кантовской критики и теоріи познанія, а затѣмъ въ попыткахъ построенія новой теоріи познанія, на основаніи накопившихся въ теченіе почти цѣлаго столѣтія новыхъ данныхъ въ области логики и психологическихъ изслѣдованій познавательнаго процесса. Во Франціи и Англіи философія возрождается въ формѣ особой системы позитивной философіи. Будучи систематическимъ сводомъ въ одно органическое цѣлое всѣхъ точныхъ данныхъ относительно вселенной, добытыхъ всѣми науками эмпирическими, съ математикою во главѣ, эта новая философія возстановляетъ прежде всего единство знанія, потерянное имъ съ устраненіемъ ме-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 5.

тафизики. Этимъ она полагаетъ начало философствованію научному, опирающемуся на несомнѣнномъ и дѣйствительно познанномъ, притомъ не однимъ человѣкомъ, а всѣмъ человечествомъ, создаетъ прочную основу философіи и совершенно новую еще небывалую часть ея—систематическій обзоръ всего человѣческаго знанія въ данный историческій моментъ его. Во всякомъ случаѣ позитивная философія, съ этой стороны разсматриваемая, утверждаетъ и вводитъ въ общее сознание несомнѣнно вѣрное и новое положеніе, что безъ предварительнаго обзора и свода всего знанія отнынѣ философія невозможна, и даетъ опыты такого обзора и свода. Съ другой стороны, въ извѣстномъ законѣ трехъ фазисовъ знанія, которое въ цѣломъ и своихъ частяхъ—спеціальныхъ наукахъ было сначала теологическимъ, затѣмъ метафизическимъ и стало теперь позитивнымъ, опирающимся на опытѣ или—точнѣе на несомнѣнномъ фактѣ,—въ этомъ законѣ позитивная философія устанавливаетъ вѣрный въ основѣ взглядъ на старую метафизику, какъ пережитую навсегда форму знанія, сущность которой состоитъ въ объясненіи явленій міра изъ абстрактныхъ, творчески образованныхъ понятій, признанныхъ за реальности. Старая схоластическая метафизика, т. о., оказалась неправильнымъ, фальшивымъ методомъ, способомъ познанія. Ея ненаучность, ошибочность, вообще, несостоятельность, обрекающая ее на неизбѣжную гибель—рано или поздно,—состоитъ не въ томъ, что она искала основъ всего сущаго и стремилась все объяснить изъ нихъ, а въ томъ, что она не такъ искала этихъ основъ, открывала ихъ не единственно доступнымъ для человѣка путемъ опыта, а дѣятельностію фантазіи, —дѣятельностію, которая произвольно отождествлена была съ непосредственнымъ созерцаніемъ истинно сущаго умомъ познающимъ, названа неправильно умозрѣніемъ, тогда какъ она была просто фантазированіемъ. *Primum rescatum* ея было признаніе, произвольное и безъ всякаго дѣйствительнаго доказательства, за реальности фикцій, созданій воображенія. Фиктивность нѣкоторыхъ изъ этихъ реальностей старой метафизики уже теперь очевидна и не подлежитъ сомнѣнію,—напримѣръ, боязнь пустоты, стремленіе къ совершенству, вы-

ражающееся въ круговомъ движеніи планетъ, жизненная сила, какъ особое начало, противоположная и враждебная ей сила смертоносная, четыре стихіи, стремленіе огня вверхъ и помѣщеніе огненныхъ, свѣтящихся тѣлъ на периферіи, и т. п. Если это не очевидно относительно другихъ продуктовъ старо-метафизическаго умозрѣнія или фантазирования,—наприм., относительно души, какъ особой субстанціи, входящей въ тѣло въ опредѣленный моментъ и обладающей потенціями—силами, относительно Божества, міра ангельскаго и т. п.; то, во всякомъ случаѣ, какъ не опирающіяся на дѣйствительныхъ и несомнѣнныхъ доказательствахъ, построенныя дѣятельностію фантазіи главнымъ образомъ—и эти реальности одной природы съ фикціями, тѣмъ болѣе, что въ подробностяхъ ихъ изображенія много прямо и очевидно фиктивного и произвольнаго. Можетъ быть, и весьма вѣроятно, — въ виду ихъ необходимаго явленія у человѣка, — они дѣйствительно существуютъ и приблизительно, такъ существуютъ, какъ изображается въ старой метафизикѣ; но это не доказано и не можетъ быть доказано тѣми приемами и способами, какими они получались и доказывались. Тѣмъ путемъ, какимъ они познавались — quasi въ старой метафизикѣ, они не познаваемы. И хотя Контъ и его ближайшіе ученики — Литре во Франціи и Милль въ Англіи, прямо признаютъ эти реальности вообще непознаваемыми, опираясь собственно на аргументахъ Канта и Юма; но изъ принциповъ позитивизма, изъ его взгляда на метафизику, какъ ошибочный методъ, никакъ этого не слѣдуетъ. Напротивъ, изъ него слѣдуетъ прямо только требованіе замѣны старыхъ приемовъ полученія и изученія этихъ реальностей, даже необходимость опытовъ такой замѣны, опытовъ изслѣдованія основъ новымъ путемъ строго научнымъ съ новыми средствами, даваемыми новою наукою. Другими словами, изъ принциповъ позитивизма слѣдуетъ не уничтоженіе метафизики — науки объ основахъ и первыхъ причинахъ, а образованіе другой, новой метафизики, метафизики научной, или позитивной, точно такъ же какъ изъ несовершенства и фантастичности всѣхъ теологическихъ толкованій жизни міра не слѣдуетъ уничтоженіе религіи, а только замѣна религіи, осно

ванной на вѣрѣ и Откровеніи, религіею, основанною на фактахъ, религіею научною, позитивною. Самъ Контъ сознавалъ, хотя можетъ быть и не вполне ясно, необходимость, именно такихъ выводовъ изъ своихъ основныхъ положеній. По отношенію къ религіи онъ прямо заявилъ это въ своей позитивной политикѣ, издавши знаменитую позитивную религію, которая имѣетъ много исповѣдниковъ во Франціи и Англии. Правда, религія эта съ культомъ безконечному пространству, землѣ и человѣчеству особенно, съ культомъ идеальной женщины, съ первосвященникомъ человѣчества, съ обрядами презентациі (—родъ крещенія) и дестинаціи (—родъ присяги), съ особыми святцами, въ которыхъ каждый день года посвящается одному изъ великихъ людей, есть нѣчто комическое въ высшей степени и носить на себѣ слѣды болѣзненнаго разстройства своего творца, только что освободившагося отъ припадка остраго помѣшательства. Но основная мысль ея логически слѣдуетъ изъ самой сущности позитивной философіи, которая требуетъ замѣны фиктивнаго чѣмъ-нибудь действительно реальнымъ. Относительно замѣны метафизики старой новою, позитивною метафизикою Контъ не высказалъ ничего опредѣленнаго, раздѣляя еще, какъ мы уже сказали, господствовавшее тогда мнѣніе о полной непознаваемости основъ. Милль держится того же воззрѣнія, развивая его съ большою подробностію. Но уже Льюисъ,—другой видный представитель позитивизма въ Англии,—прямо говоритъ о научной метафизикѣ, о метафизическомъ въ самой опытной наукѣ, понимая подъ метафизикою и метафизическимъ совокупность основанныхъ на опытѣ умозрѣній или сверхъ-чувственныхъ представленій, скрытыхъ за явленіями дѣятелей. Старую метафизику, въ отличіе отъ новой метафизики, положительной, онъ предлагаетъ называть метемпирикою и ея методъ—метемпирическимъ. Спенсеръ, осуществляющій теперь грандіозную попытку построенія точнаго знанія въ одно цѣлое, по идеѣ Конта, идетъ еще далѣе, ставя во главѣ своей системы особую науку объ основныхъ началахъ. Хотя подъ основными началами здѣсь разумѣются всеобщіе законы и понятія, имѣющія одинаковую силу и значеніе для всего су-

щаго и познаваемаго, и—спенсеровская наука объ основныхъ началахъ есть то, что Бэконъ называетъ первою философіею,— тѣмъ не менѣе это все-таки нѣчто на мѣстѣ старой метафизики, а не пустое мѣсто и собраніе отрицаній. Это все-таки шагъ позитивизма въ глубину бытія, къ его дѣйствительнымъ основамъ, приближеніе къ дѣйствительной метафизикѣ и философіи. И въ принципахъ позитивной философіи, взятой въ чистомъ видѣ—безъ осложненій предвзятыми взглядами школы Юма и Канта,—нѣтъ никакого препятствія къ дальнѣйшему движенію, — къ открытію на почвѣ опыта и опытнаго изслѣдованія—субстанціальной души, Бога и міра духовнаго. Вотъ почему весьма многіе изъ позитивистовъ, особенно прямыхъ послѣдователей Конта, исповѣдующихъ его позитивную религію, легко становятся спиритами. Вотъ почему люди положительной науки, выходя изъ основоположеній позитивизма, не видятъ ничего нелѣпаго въ ученіи о существованіи міра разумныхъ существъ, недоступныхъ прямо чувствамъ, и въ опытахъ войти съ этимъ міромъ въ прямое общеніе. Мало того, на спиритизмъ можно смотрѣть какъ на грубую попытку основанія позитивной метафизики, параллельную позитивной религіи Конта. Кромѣ того, въ позитивной философіи устанавливается новый совершенно, болѣе широкій взглядъ на самый процессъ знанія (взглядъ, которымъ всѣ разсужденія объ опредѣленныхъ границахъ знанія и т. п. колеблются въ самой основѣ и прямо открываютъ самыя глубины метафизическаго). Знаніе, особенно же знаніе философское, или философія, представлялись дѣломъ индивидуума, отдѣльно мыслящей личности. Вслѣдствіе этого при вопросѣ о средствахъ познавательныхъ — ума и предѣлахъ знанія человѣческаго—имѣлся въ виду умъ, какъ онъ данъ и дѣйствуетъ у отдѣльнаго лица, съ тѣми ограниченными средствами, какія существуютъ въ орудіяхъ опыта и познавательныхъ процессахъ ума единичнаго. Позитивизмъ видитъ въ знаніи—дѣло общества, дѣло рода человѣческаго, продуктъ преимущественно коопераціи, совмѣстной дѣятельности индивидуальныхъ умовъ не только даннаго времени, но и времени прошедшихъ. Съ этой точки зрѣнія силы ума человѣческаго и средства познанія

получаютъ совсѣмъ другой видъ, и онѣ не могутъ измѣряться тою мѣркою, какою измѣряются и оцѣниваются силы и средства ума индивидуальнаго. Дѣло въ томъ, что, — какъ всюду, кооперація увеличиваетъ индивидуальную силу до громадныхъ размѣровъ и создаетъ даже какъ бы новыя силы и средства. Отсюда невозможное для ума человѣческаго, когда мы рассматриваемъ его изолированнымъ, — въ одной мыслящей личности, — становится возможнымъ, когда мы станемъ рассматривать его какъ умъ общечеловѣческій, или какъ индивидуальный умъ, вооруженный и поддерживаемый въ своей дѣятельности совокупностію дѣятельностей безчисленнаго множества умовъ. Тогда самые предѣлы роста и развитія его расширяются до неизбѣжныхъ размѣровъ. Во всѣхъ видахъ дѣятельности человѣческой — сила человѣка, его способность производить, измѣряется по результатамъ коопераціи, общихъ усилий. Ставится вопросъ, что можетъ сдѣлать человѣкъ вообще, соединенными усилиями. Только дѣятельность умственная исключалась изъ этого правила измѣренія человѣческой силы.

Возстановленіе философіи, какъ особой области знанія, тѣсно связано съ измѣненіемъ самаго понятія о ней; — съ устанавленіемъ понятія новаго, болѣе точнаго и опредѣленнаго. Измѣненіе понятія о философіи необходимо влечетъ за собою ея положеніе въ системѣ знаній, ея отношеніе къ другимъ знаніямъ, также измѣненія метода ея построения и развитія ея содержанія въ цѣломъ и частяхъ. Для древнихъ, какъ намъ извѣстно, философія была совокупностію всѣхъ знаній, насколько они не были простымъ собираніемъ и констатированіемъ фактовъ и описаніемъ явленій міра, а были объясненіемъ ихъ, толкованіемъ, приведеніемъ къ единству. Въ средніе вѣка понятіе это измѣнилось въ томъ смыслѣ, что самое собираніе и изученіе фактовъ и явленій міра было устранено изъ философіи, и все знаніе превращено въ переработку готовыхъ понятій, въ рядъ объясненій всего безъ дѣйствительнаго знанія и изслѣдованія. Философія для схоластиковъ была тоже совокупностію всѣхъ знаній, но понятіе ихъ о самомъ знаніи было другое, чѣмъ у древнихъ

въ цвѣтущій періодъ философіи. Знаніе мыслилось и представлялось ими, по аналогіи съ откровеніемъ божественнымъ, сверхъ-естественнымъ, какъ полное, въ предѣлахъ ограниченной природы человѣка, откровеніе въ разумѣ, или разуму, истины, какъ нѣчто, потому, готовое, изначала данное и присущее ему, требующее для своего осуществленія только внутренней работы мысли, размышленія, умозрѣнія. Въ этомъ смыслѣ схоластическая философія была умозрѣніемъ и умозрительнымъ знаніемъ, иначе—объясненіемъ всего безъ изслѣдованія, на основаніи какъ бы откровеній разума. Что она главнымъ образомъ занималась вопросами объ основахъ сущаго, — метафизическими, — это черта ея несущественная, случайная и явилась опять въ силу аналогіи знанія съ откровеніемъ сверхъ-естественнымъ. Откровеніе почти исключительно касается вопросовъ о причинѣ міра, — Богѣ, о душѣ, о цѣли жизни человѣка и т. п., — и схоластическая философія вращается въ области этихъ вопросовъ преимущественно. Но она смѣло берется за объясненіе и всякаго рода явленій природы и жизни человѣческой и при этомъ нигдѣ не производитъ изслѣдованія и изученія, а прямо объясняетъ, на основаніи откровеній разума, на основаніи субъективныхъ соображеній и вѣроятностей. Новая философія, въ лицѣ Декарта и Бэкона, возстановляетъ классическое понятіе о философіи тѣмъ, что измѣняетъ понятіе о знаніи схоластическое и — въ этомъ, какъ мы старались показать, состоитъ самая сущность реформы, открывающей новую эру въ философіи. Философія есть совокупность всѣхъ наукъ, изслѣдующихъ явленія міра и жизни человѣческой, по взгляду Декарта и Бэкона. Во главѣ ихъ стоитъ наука объ общихъ началахъ, законахъ, основахъ міра, — метафизика, дающая всѣмъ имъ единство и связь какъ внутреннюю, такъ и внѣшнюю: словомъ, философія есть система знаній теоретическихъ и практическихъ, съ метафизикою во главѣ и въ основѣ. Разница въ этомъ понятіи философіи отъ понятія классическаго — древнихъ состоитъ въ томъ, что, вмѣсто знанія вообще, поставлены науки, т. е. знаніе расчлененное уже, система наукъ, неизвѣстная еще древнимъ, — даже Аристотелю, который имѣлъ только смут-

ную, общую идею спеціализаціи знанія. Отличіе понятія о философіи Декарта и Бэкона отъ схоластическаго состоитъ въ настоящемъ требованіи изслѣдованія міра, прежде чѣмъ дѣлать объясненіе его явленій. Во всѣхъ этихъ историческихъ формахъ своихъ понятіе философіи въ томъ или другомъ смыслѣ является родовымъ для всѣхъ знаній или наукъ. Понятіе наукъ въ силу этого является видовымъ: всякая наука есть часть и видъ философіи. Не трудно видѣть, что теперь это понятіе о философіи совершенно невозможно. Въ новое время, особенно же въ текущемъ столѣтіи, понятіе науки постепенно расширилось и отождествилось со всею совокупностію объяснительнаго знанія о мірѣ, т. е. понятіе это прямо стало на мѣсто понятія философіи въ древности, въ средніе вѣка и у Декарта и Бэкона, отождествилось съ нимъ по своему содержанію и объему и замѣнило его (точно такъ же, какъ въ то-же время понятіе закона природы стало на мѣсто λόγος, *conspertum*, сущность). Совершилось при этомъ полное превращеніе отношеній: философія, оставаясь объяснительнымъ знаніемъ, должна теперь мыслиться какъ особый видъ науки, или же стать внѣ этого понятія, какъ особый родъ умственной дѣятельности, не обнимаемый понятіемъ науки. Объёмъ понятія философіи необходимо съузить и вообще его измѣнить сообразно съ новымъ отношеніемъ къ наукѣ. Необходимость этого, хотя не такъ ясно какъ теперь, сознавалась уже вскорѣ послѣ Бэкона и Декарта, съ тѣмъ вмѣстѣ возникалъ вопросъ, есть ли философія наука отдѣльная и часть науки вообще, или нѣчто отъ нея отличное, особый родъ дѣятельности духа, не входящій вполнѣ въ объёмъ науки и стоящій потому внѣ ея. Большинство мыслителей XVIII вѣка, съ Вольфомъ во главѣ, усиливались сохранить особность и самостоятельность философіи по отношенію къ точной наукѣ прямо исключеніемъ ея изъ сферы наукъ и науки, какъ особаго рода познанія міра другимъ путемъ, другимъ способомъ, съ другой, противоположной стороны. При этомъ философія оказывалась обнимающею все-таки весь міръ знанія положительнаго, — всѣ науки, имѣя своимъ предметомъ то же самое, что и они — только съ другой стороны, не данной никакъ въ опы-

тѣ, открытой только уму, съ присущими ему до-опытными, а priori-данными, знаніями. Если всѣ науки положительныя объясняютъ или стремятся объяснить существующее, то философія объясняетъ самыя эти объясненія; если объясненія науки состоятъ въ указаніи и опредѣленіи реальныхъ причинъ явленій міра, ихъ достаточнаго основанія, то философія опредѣляетъ или стремится опредѣлить причины самихъ причинъ, *αἰτιον, ὅτι αἰτιον*, какъ выразился Аристотель. Этимъ путемъ сохранялось прежнее понятіе философіи, какъ совокупности всѣхъ знаній и наукъ, но въ то же время слагалась и ея особенность, независимость отъ науки положительной. Въ то время, какъ положительная наука констатируетъ извѣстную форму бытія явленія, указываетъ его составныя части и причины, философія беретъ всевозможныя мыслимыя формы этого явленія и объясняетъ, почему оно существуетъ именно въ этой формѣ, а не въ другой — возможной, почему именно эта форма необходима. Съ этой точки зрѣнія, Вольфъ, рядомъ съ прежнимъ опредѣленіемъ философіи, даетъ другое, въ которомъ объясняется такая специальная функція философіи, дѣлающая ее способною, не будучи наукою въ собственномъ смыслѣ или въ смыслѣ другихъ наукъ, — обнимать всѣ науки въ себѣ, именно, опредѣленіе, что *philosophia est scientia possibilium, quantum possibilia sunt*. Очевидно, здѣсь сохранена самая суть схоластическаго понятія философіи, какъ опирающейся не на фактахъ, а на откровеніяхъ разума, которыя мыслятся теперь въ формѣ прирожденныхъ идей. И здѣсь, какъ въ схоластикѣ, метафизика—ученіе объ основахъ—не составляетъ всего содержанія философіи, а есть только главная, высшая часть ея, совокупность априорныхъ, основанныхъ на откровеніи разума объясненій всего бытія, бытія какъ такового—*ens, quantum ens*: она устанавливаетъ необходимость или разумность даннаго міроваго порядка, разъясняя, что этотъ міръ есть лучший изъ всѣхъ возможныхъ: утверждаетъ необходимость бытія и дѣятельности разумнаго Творца и Промыслителя, какъ лучшее изъ возможныхъ представленій о происхожденіи міра и сохраненіи въ немъ порядка; необходимость души, опять въ томъ же смыслѣ и т. п. Если Вольфіанская философія, какъ и схо-

ластическая, главнымъ образомъ, сосредоточивается на рѣшенія метафизическихъ вопросовъ, то опять это зависитъ отъ вліянія теологіи, въ служеніе которой эта философія цѣликомъ поступаетъ. Это ново-схоластическое понятіе о философіи во всей своей широтѣ осуществляется въ системахъ послѣ-кантовскаго нѣмецкаго идеализма. Онъ прямо объявляетъ положительную науку низшимъ родомъ знанія, утверждающаго и разъясняющаго только то, что есть, и дающаго всюду только вѣроятность, и одну только философію признаетъ дѣйствительнымъ знаніемъ. Она одна, на основаніи данныхъ разума, его откровеній, показываетъ необходимость всякихъ формъ бытія, или то, что въ нихъ есть необходимаго, т. е. разумнаго. Она освѣщаетъ, дѣлаетъ какъ-бы прозрачнымъ міровой процессъ и даетъ смыслъ и нѣкоторое значеніе тому, что добывается положительною наукою, поглощая эту науку, слабо освѣщающую отцѣльные уголки вселенной, какъ свѣтъ солнца поглощаетъ всякое искусственное освѣщеніе. Философія, объясняя все и объясняя вполне съ полнымъ сознаніемъ и установленіемъ необходимости, разумности своихъ объясненій, дѣлаетъ положительную науку почти вовсе ненужною и сводитъ ея значеніе до самыхъ ничтожныхъ размѣровъ. Въ этомъ смыслѣ понятіе нѣмецкаго идеализма о философіи, представляющее собою полное развитіе неосхоластическаго, Вольфганскаго, несравненно ближе къ понятію схоластическому, чѣмъ это послѣднее. Это истинный апоѳеозъ схоластической философіи въ самыхъ ея дурныхъ сторонахъ, — схоластическая философія въ самомъ ея существѣ, — въ способахъ объясненія всего и въ ея отношеніи къ положительному, точному знанію. Здѣсь, повидимому, философія отождествляется вполне съ метафизикою, превращается въ нее вполне и безъ остатка, превращая и все знаніе человѣческое въ ученіе объ основахъ и сущности міра, и философія достигаетъ той опредѣленности въ своемъ понятіи, какая дается ей этимъ сліяніемъ, устраняя всѣ недоразумѣнія и различія, возникающія изъ неопредѣленнаго отношенія ея именно къ метафизикѣ. Но это только кажется на поверхностный взглядъ, хотя взглядъ этотъ можно считать господствующимъ. Дѣло въ томъ, что ме-

тафизика, при самомъ своемъ явленіи въ формѣ трактата аристотелевскаго — о первой философіи — и во всѣхъ своихъ позднѣйшихъ видоизмѣненіяхъ и формахъ, строго различаетъ міръ явленій и міръ основъ и дѣлаетъ этотъ послѣдній прямымъ объектомъ научнаго изслѣдованія, какъ-бы оно ни понималось—все равно. Она, прежде всего, ставитъ себѣ задачей—изслѣдовать, опредѣлить, усвоить эти основы и ихъ отношеніе къ явленіямъ. Съ устраненіемъ такого изслѣдованія,—она лишается собственно содержанія, какъ наука, и вовсе потому перестаетъ существовать. Въ нѣмецкомъ идеализмѣ понятія основы и явленія спутываются и сливаются въ одно, явленіе становится формою бытія основы самого его. Вопросъ объ основахъ становится излишнимъ, а потому строго говоря, для метафизики въ этой философіи нѣтъ мѣста. Идеализмъ въ этомъ случаѣ является законнымъ дѣтищемъ критики Канта: онъ уничтожаетъ объектъ метафизики, т. е. предметъ ея изслѣдованій. И дѣйствительно, во всѣхъ главныхъ формахъ нѣмецкаго идеализма нѣтъ и слѣда даже quasi—научнаго изслѣдованія основъ. Они берутся, какъ прямо данныя, какъ откровенія мыслящаго ума въ немъ самомъ, и прямо затѣмъ, безъ всякихъ разсужденій, изъ нихъ строится вселенная. Какъ ни странно это можетъ показаться,—метафизики, какъ изслѣдованія основъ, вѣдь, очевидно, нѣтъ, или есть она въ той грубой, зародышевой формѣ, въ какой является у первыхъ греческихъ философовъ, начиная съ Талеса и до Сократа, т. е. въ формѣ метафизики фантазій, а не метафизики ума, какъ ее создалъ Аристотель. И дѣйствительно, даже говоря вообще, системы нѣмецкаго идеализма Фихте, Шеллинга, Гегеля, даже Шопенгауера, взятая въ цѣломъ и существенномъ своего содержанія вовсе не относятся, по своему характеру, къ категоріи научныхъ изслѣдованій, и не суть продукты научнаго творчества. Это поэмы, построенія необузданной и ничѣмъ не стѣсняющейся фантазіи, поэмы, котормъ всего приличнѣе была бы стихотворная форма, въ какую обыкновенно облекались ихъ греческіе прототипы, поэмы, пожалуй, метафизическія, но никакъ не метафизика, если только подъ метафизикою понимать изслѣдованіе основъ сущаго,

а не произволъ мысли въ объясненіи вселенной въ цѣломъ и частяхъ. Съ этой точки зрѣнія вполне понятными становятся и ихъ мимолетный блескъ и вліяніе и ихъ паденіе окончательное. Только система Шопенгауера избѣгла этой участи, но это потому, что она составляетъ уже поворотъ въ другую сторону идеализма и стремится опираться на данныхъ опыта, заключаетъ въ себѣ много дѣйствительнаго изслѣдованія и кое-что прочно обоснованное. Она возстановляетъ до извѣстной степени и метафизику, какъ дѣйствительное изслѣдованіе и опредѣленіе основъ всего сущаго.

Всѣ эти, неудавшіяся вполне, попытки дать философіи самостоятельное положеніе внѣ науки, опирающейся на изслѣдованія явленій и фактовъ бытія,—имѣютъ въ своей основѣ предположеніе, что въ умѣ человѣческомъ есть запасъ истинъ до-опытныхъ, что онъ чреватъ истиною, что, потому, изъ себя самого можетъ добыть и развить знаніе и притомъ знаніе высшаго порядка, болѣе совершенное, что есть другой способъ познанія міра, отличный отъ того, какой употребляется человекомъ въ обыденной жизни и прилагается въ наукахъ положительныхъ, въ наукахъ о явленіяхъ. Но всѣ усилія прервать это предположеніе въ дѣйствительный фактъ оказались тщетными. Самыя тщательныя изслѣдованія познавательнаго процесса приводятъ къ тому выводу, что существуетъ одинъ основной способъ, одинаковый во всѣхъ сферахъ познанія въ сущности и измѣняющійся въ подробностяхъ, сообразно съ природою изслѣдуемаго предмета. Это именно опытное изслѣдованіе, направленное не на одинъ внѣшній міръ, но и на внутренній, на самый умъ и мышленіе, въ ихъ составѣ, и переработка данныхъ этого изслѣдованія мыслительною дѣятельностію, по присущимъ ей законамъ. Предположеніе всякаго другаго еще способа, рядомъ съ этимъ, ведетъ къ непосредственному откровенію Божества, къ пророческому вдохновенію свыше, т. е. къ способу знанія чудесному, сверхъ-естественному. Тѣ философы, которые поняли это и объяснили, хотя односторонне (неполно еще), и тоже вскорѣ послѣ Декарта и Бэкона (Локкъ, Юмъ, Кантъ), естественно, усвоили понятіе философіи въ смыслѣ второй поло-

вины, поставленной развитіемъ знанія и мысли, альтернативы, т. е. прямо признали философію частью науки, — видомъ научнаго изслѣдованія. Отсюда получило начало понятіе общее научной философіи и противоположеніе ея ненаучной, опирающейся на произвольныхъ умозрѣніяхъ и неточно называемой доселѣ метафизическою, при чемъ терминъ «метафизическій» несправедливо и вслѣдствіе недоразумѣнія значитъ именно — ненаучный, основанный на произвольномъ умозрѣніи. Однакоже первая попытка дать опредѣленное понятіе этой научной философіи (философской части общей системы человѣческаго знанія, однородной со всѣми остальными по своему строенію и развитію,) привела, какъ мы видѣли, только къ отрицанію философіи, къ сознанію ея ненужности и отсутствія для нея мѣста въ системѣ наукъ положительных, — вообще въ наукѣ. Самое лучшее, что сдѣлано было при этомъ, для сохраненія самостоятельности и особенности философіи, — это то, что для нея нашли нѣкоторое содержаніе научнаго характера, составивъ его изъ заимствованій отъ другихъ наукъ и изъ нѣкоторыхъ общихъ понятій, предполагаемыхъ всѣми науками, но ни въ одной не объясняемыхъ или не объяснявшихся въ то время. Предметомъ философіи оказалось само знаніе, какъ явленіе, сама наука, также общія всѣмъ наукамъ понятія, и философія сохранила до извѣстной степени характеръ знанія общаго, всеобъемлющаго. Но зато она оказалась прямо плагиатомъ, заимствованіемъ, — главнымъ образомъ изъ психологіи и логики, — повтореніемъ уже объясняемаго и изслѣдуемаго, совершенно искусственнымъ построеніемъ, излишнимъ и въ сущности вовсе ненужнымъ. Ея особенность была призрачною и равнялась собственно полному уничтоженію. Причина этого явленія заключается въ томъ, что творцы такого эфемернаго понятія о философіи, отрицая существованіе особаго пріема познанія, апріорнаго, признавая его простымъ произволомъ мысли или скорѣе дѣятельностію фантазіи, приведшею къ созданію фикцій, признанныхъ за реальности, — отрицая силу и значеніе подобнаго пріема, какъ средства познанія, — отвергли возможность и всякаго другого способа познавать тѣ предметы, которые въ древности и сред-

ніе вѣка преимущественно изслѣдовались этимъ фиктивнымъ способомъ—именно Бога, душу, цѣль міра. Они слѣдали здѣсь очевидно неправильное и неимѣющее никакого серьезнаго значенія и силы заключеніе отъ негодности, даже отсутствія предполагавашагося прежде пути, къ несуществованію самой области, въ которую люди пытались этимъ путемъ проникнуть, или же къ невозможности вообще проникнуть въ эту область. Ихъ разсужденіе въ этомъ случаѣ имѣетъ большое сходство съ аргументами схоластиковъ—ученыхъ, доказывавшихъ Колумбу невозможность полную проникнуть въ мѣстности, лежащія за Атлантическимъ океаномъ; этимъ они отняли у философіи то, что въ сущности всегда составляло ея принадлежность,—прямой предметъ, обособляло ее въ области знанія, дѣлало и дѣлаетъ ее необходимою.

Веніаминъ Снегиревъ.

(Продолженіе будетъ).

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

(Продолженіе *).

§§ 126. (*Возраженіе XI*). «Государь, преданный интересамъ добродѣтели и благу своихъ подданныхъ, будетъ употреблять всѣ усилія къ тому, чтобы его подданные никогда не нарушали его законовъ; и если представится надобность наказать ихъ за это нарушеніе, то онъ накажетъ ихъ такъ, чтобы наказаніе удаляло ихъ отъ наклонности къ злу, и возбуждало въ душахъ ихъ крѣпкую и постоянную расположенность къ добру. Онъ будетъ далекъ отъ намѣренія посредствомъ наказанія за нарушеніе законовъ болѣе и болѣе укрѣплять ихъ наклонность къ злу».

Для совершенствованія человѣка, Богъ дѣлаетъ все, что слѣдуетъ и даже все, что можетъ, если только это не противорѣчитъ должному. Самая обыкновенная цѣль наказанія есть исправленіе; но она не есть единственная цѣль, или не есть всегда предполагаемая. Я выше сказалъ объ этомъ нѣсколько словъ. Сопровождающая первородный грѣхъ склонность людей ко грѣху не была только простымъ наказаніемъ за первородный грѣхъ; она была и естественнымъ послѣдствіемъ его. Я тоже сказалъ объ этомъ нѣсколько словъ, дѣлая свои замѣ-

*) См. ж. «Вѣра Разумъ» 1889 г. № 15.

чанія на четвертое богословское возраженіе. Это то же, что пьянство, которое будучи наказаніемъ за излишнее питье, въ то же время есть естественное послѣдствіе, легко приводящее къ новымъ грѣхамъ ¹⁾.

127. (*Возраженіе XII*). «Допускать зло, которому можно было бы помѣшать, это значитъ вовсе не беспокоиться о томъ, произойдетъ ли оно, или не произойдетъ, и даже желать, чтобы оно произошло». Совершенно нѣтъ. Какъ часто люди допускаютъ зло, которому могли бы помѣшать, если бы употребили на это всѣ свои усилія? Но другія заботы, болѣе настоятельныя, препятствуютъ имъ въ этомъ. Рѣдко заботятся объ улучшеніи существующей въ обращеніи дурной монеты, когда несутъ на своихъ плечахъ большую войну. То, что сдѣлалъ англійскій парламентъ въ этомъ отношеніи еще предъ Рисвикскимъ миромъ, болѣе достойно похвалы, чѣмъ подражанія. Но

¹⁾ Кирхманъ скептически относится къ ученію о первородномъ грѣхѣ и говорить, что ученіе это могло возникнуть только въ тѣ времена, когда люди не знали еще современнаго намъ ученія о смягченной (*mildere*) нравственности; отсюда то они и приходили къ выводу о необходимости замѣны личной грѣховности человека жертвами или заслугами сторонняго существа. Словомъ догматъ паденія и искупленія основывается на невѣдѣніи смягченной нравственности и на признаніи дѣломъ нравственнымъ принятія вины другихъ на себя. Съ этими догматами стоятъ затѣмъ въ связи новыя догматы о томъ, что міръ лежитъ во злѣ и что необходима особенная спасающая благодать Божія для людей. Итакъ, и сужденія Лейбница о первородномъ грѣхѣ, и вся христіанская сотирологія (ученіе о спасеніи) основывается на невѣдѣніи умѣренной или смягченной нравственности, которой держатся нѣкоторые современные намъ интеллигентные люди. Что же такое эта новооткрытая, современная намъ умѣренная нравственность? Очевидно, она есть освобожденіе себя отъ нравственнаго подвига и легкомысленная сдѣлка съ своею совѣстію. Мелочность, узость совѣсти и лицемеріе предъ нравственнымъ долгомъ—вотъ глубочайшая основа современной намъ безнравственности и безрелигіозности. Можно не только ослабить, но и совершенно убить въ себѣ требованія нравственнаго долга; но это состояніе вѣкъ нельзя признать нормальнымъ состояніемъ человека. Еще Кантъ показалъ, что нравственные постулаты непременно ведутъ къ признанію истинъ христіанской религіи, въ христіанской сотирологіи. Что же касается усвоенія намъ чужой праведности и замѣны нашей личной грѣховности заслугами сторонняго лица, то Кирхманъ забываетъ, что это усвоеніе и эта замѣна совершаются не человѣческими существами, а Лицемъ божественнымъ. И никакими софизмами Кирхманъ не убѣдитъ человѣчество въ томъ, будто принесеніе жертвы ради другихъ и для другихъ есть уже понятіе отжившее и что въ наше время надобно держаться одной лишь умѣренной или смягченной нравственности.

можно ли отсюда вывести заключеніе, будто государство не обращаетъ вниманія на этотъ безпорядокъ, или даже, что оно желаетъ его? Богъ же имѣетъ болѣе основательную и болѣе сильную причину при допущеніи зла. Не только Онъ извлекаетъ изъ него наибольшее благо, но и находитъ его соединеннымъ съ величайшимъ изъ всѣхъ возможныхъ благъ; такъ что было бы несовершенствомъ то, если бы Онъ не допустилъ зла.

128. (*Возраженіе XIII*). «Надобно признать большимъ несовершенствомъ государей, когда они не обращаютъ вниманія на то, существуютъ ли, или не существуютъ безпорядки въ ихъ государствахъ. Несовершенство это становится еще большимъ, когда они желаютъ и домогаются безпорядковъ. Когда же тайными и окольными путями, но вѣрными, они возбуждаютъ возмущеніе въ своемъ государствѣ, до приведенія его къ близкой гибели съ тѣмъ, чтобы достигнуть славы, коль скоро увидятъ ихъ, обладающими необходимымъ мужествомъ и благоразуміемъ въ дѣлѣ спасенія своего государства, готоваго погибнуть; тогда они заслуживаютъ сильнѣйшаго порицанія. Но когда они возбуждаютъ это возмущеніе за отсутствіемъ всякаго другого средства, какъ только этого, для предупрежденія всецѣлаго разоренія ихъ подданныхъ и для утвержденія на новыхъ основаніяхъ и на многія столѣтія благоденствія народа; тогда надобно сожалѣть о несчастной необходимости (см. сказанное выше, о силѣ необходимости §§ 20, 22. 121), къ которой они были приведены, и хвалить ихъ за рѣшимость, къ которой они пришли».

Это и многія другія, приведенныя здѣсь положенія, не примѣнимы къ управленію Божію. Не говоря уже о томъ, что слишкомъ невелика та часть Его царства, на безпорядки которой намъ указываютъ; ложно то, будто Онъ не обращаетъ вниманія на зло, будто Онъ желаетъ его, будто Онъ позволяетъ ему возникать съ тѣмъ, чтобы приобрѣсть славу побѣдою надъ нимъ. Богъ желаетъ порядка и блага; но случается иногда, что кажущееся безпорядкомъ въ какой-либо части, является порядкомъ въ цѣломъ. Я приводилъ уже слѣдующую аксіому права: *Incivile est, nisi tota lege inspecta judicare*, (судятъ несправедливо, когда произносятъ сужденіе не обращая

вниманія на весь законъ). Допущеніе зла происходитъ изъ нѣкотораго рода нравственной необходимости. Богъ вызываетъ къ этому своею мудростію и своею добротою; *эта необходимость счастливая*, между тѣмъ какъ та, въ которую впадаетъ государь, согласно съ вышеприведенными примѣрами, несчастна. Положеніе этого государя есть самое ненормальное; между тѣмъ управленіе Божіе есть наилучшее состояніе изъ всѣхъ возможныхъ.

129. *Возраженіе XIV*). «Допущеніе зла извинительно только тогда, когда безъ него нельзя предохранить себя отъ возникновенія гораздо большаго зла; но оно не извинительно для тѣхъ, которые имѣютъ въ своихъ рукахъ очень дѣйствительныя средства противъ этого зла и противъ всѣхъ другихъ золъ, которыя могли бы возникнуть отъ уничтоженія этихъ послѣднихъ».

Положеніе вѣрное, но оно не можетъ быть примѣнено къ управленію Божію. Высочайшій разумъ обязываетъ допустить зло. Если бы Господь избиралъ не то, что было бы во всѣхъ отношеніяхъ и въ абсолютномъ смыслѣ наилучшимъ; то это было бы величайшимъ зломъ сравнительно со всѣми частными нестроеніями, которыя можно было бы задержать этимъ средствомъ. Этотъ дурной выборъ извратилъ бы Его мудрость и Его благость.

§ 130. *(Возраженіе XV)*. «Существо безпредѣльно могущественное, творецъ матеріи и духовъ, можетъ сдѣлать все, что хочетъ изъ этой матеріи и этихъ духовъ. Нѣтъ состоянія и нѣтъ вида, какихъ Онъ не могъ бы сообщать духамъ. Отсюда слѣдуетъ, что если онъ допускаетъ зло физическое или зло нравственное; то не потому, что безъ этого какое-либо другое зло физическое или нравственное, болѣе великое, было бы совершенно неизбѣжно. Никакія причины смѣшивать добро и зло, возникающія изъ ограниченія Его благодѣтельныхъ силъ, не приличествуютъ Ему».

Справедливо то, что Богъ творитъ изъ матеріи и духовъ все, что хочетъ; но Онъ, какъ хорошій скульпторъ изъ куска мрамора, творитъ только наилучшее и наилучшимъ образомъ. Богъ творитъ изъ матеріи прекраснѣйшую изъ всѣхъ возможныхъ машинъ; а изъ духовъ прекраснѣйшее изъ всѣхъ возмож-

но-мыслимыхъ управленіе; а прѣвыше всего этого, онъ устроитъ для ихъ единства совершеннѣйшую изъ всѣхъ гармоній, согласно съ теоріею, предложенною мною. Итакъ, поелику зло физическое и зло нравственное существуютъ въ его совершеннѣйшемъ твореніи, то отсюда надобно заключить (вопреки тому, что Бель утверждаетъ здѣсь¹⁾, что безъ этого еще большее зло было бы совершенно неизбѣжно. Это большее зло означало бы, что Богъ намѣренно избираетъ зло, если бы Онъ избралъ не то, что дѣйствительно создалъ. Справедливо то, что Богъ безпредѣльно силенъ; но Его сила неограничена лишь по своему направленію; въ соединеніи же съ благостію и мудростію она опредѣляется къ совершенію одного только наилучшаго. Бель въ другомъ мѣстѣ дѣлаетъ еще одно возраженіе, ему одному принадлежащее, которое онъ выводитъ изъ возрѣній современныхъ картезионцевъ, утверждающихъ, что Богъ могъ даровать душамъ мысли, какія Ему угодно, не поставляя ихъ мышленія ни въ какой зависимости отъ тѣлѣ; этимъ средствомъ можно было бы устранить отъ душъ великое число золъ, проистекающихъ единственно изъ беспорядочности тѣлесной. Объ этомъ я скажу ниже, а теперь ограничусь только замѣчаніемъ, что Богъ не могъ установить систему дурно соединенную и исполненную противорѣчій. Природа душъ такого рода, что она между прочимъ выражаетъ (свойства) тѣлѣ¹⁾.

1) Лейбницъ высказываетъ здѣсь общепринятую богословскую мысль о томъ, что всемогущество Божіе ограничивается мудростію и благостію. Кирхманъ возражаетъ противъ этого ограниченія, говоря, что Лейбницъ только тогда могъ бы допускать его, если бы можно было доказать, что божественное всемогущество одно не въ силахъ было создать міръ столько же хорошимъ, каковъ настоящій, и притомъ съ наименьшимъ количествомъ зла. Кирхманъ думаетъ, что если бы всемогущество не могло этого сдѣлать; тогда оно не было бы уже всемогуществомъ; такъ какъ въ понятіи всемогущества мыслятся всѣ возможности. Притомъ же всѣ физическіе законы, изъ которыхъ будто бы проистекаетъ зло, не могутъ принуждать Бога къ созданію такого или иного міра; физическіе законы зиждутся лишь на сообразности (convenance), а не на какой то необходимости. Подобныя возраженія представляются намъ недостойными Кирхмана. Представленіе ограниченія божественныхъ свойствъ однихъ другими есть чисто человѣкообразное представленіе; оно допускается только для раздѣльности и ясности нашего ограниченнаго человѣческаго мышленія; въ дѣйствительности же въ Богѣ нельзя мыслить

131. (*Возраженіе XVI*). «Равно бываютъ причиною событія какъ тогда, когда достигаютъ его путями моральными, такъ и тогда, когда достигаютъ его путями физическими. Государственный министр, который, не выходя изъ своего кабинета и пользуясь только страстями руководителей заговора, разрушаетъ всѣ ихъ злоумышленія, столько же бываетъ виновникомъ разрушенія этого заговора, какъ и при насильственномъ уничтоженіи его».

Я не могу ничего возразить противъ этого положенія. Зло всегда усвояютъ нравственнымъ причинамъ и никогда-физическимъ. Замѣчу только, что если бы я не могъ иначе задержать грѣхъ другого человѣка, какъ только посредствомъ допущенія своего собственнаго грѣха, то я имѣлъ бы основаніе допустить его, и я не былъ бы ни соучастникомъ, ни нравственною причиною его. Въ Богѣ всякое несовершенство было бы грѣхомъ; даже болѣе, чѣмъ грѣхомъ, ибо оно разрушало бы Его божественность. И у Него было бы величайшимъ несовершенствомъ, если бы Онъ не могъ избирать наилучшаго. Я говорилъ уже объ этомъ нѣсколько разъ. Въ этомъ случаѣ Богъ задержалъ бы грѣхъ посредствомъ того, что было бы хуже всякаго грѣха.

132. (*Возраженіе XVII*). «Совершенно все равно употребляютъ необходимую причину, или свободную, когда избираемъ

ни одного божественнаго свойства изолированнымъ, внѣ связи со всѣми остальными свойствами. Поэтому мысль о божественномъ всемогуществѣ, будто бы сильномъ создать наилучшій міръ безъ ограниченія благостію и мудростію, есть чисто софистическая мысль; никакое божественное свойство не дѣйствуетъ, или не проявляется изолированно. Конечно физическіе законы нельзя признать для Бога принудительными и Богъ перѣдко побѣждаетъ *естества уставы*. Но значить ли это, что эти законы не могутъ быть признаны наилучшими, хотя при нихъ и остается возможность существованія относительнаго зла? Міръ не можетъ быть абсолютно совершеннымъ; иначе онъ самъ сталъ бы Богомъ. Кирхманъ говоритъ еще, что мысль о наилучшемъ мірѣ, поемки міръ есть произведеніе высочайшаго разума, дѣлаетъ ненужною всю «Теодицею»; потому что одною этою мыслию рѣшаются всѣ возраженія. И однако же нельзя запретить философу примѣнять эту общую мысль къ частнымъ случаямъ или къ частнымъ и разнообразнымъ возраженіямъ, что и дѣлаетъ Лейбницъ въ своей «Теодицѣ». Последнее положеніе Кирхмана намъ представляется столько же страннымъ, какъ если бы кто сталъ доказывать бесполезность высшей математики на томъ единственно основаніи, что вся она основывается на первоначальныхъ и самыхъ простыхъ аксіомахъ сложенія и вычитанія.

моментъ, признаваемый неизбѣжнымъ. Если я предполагаю, что порохъ имѣеть свойство воспламеняться или не воспламеняться, когда къ нему поднесутъ огонь, и если я достовѣрно знаю, что онъ долженъ воспламениться въ 8 часовъ утра, то я столько же буду причиною этого эффекта, поднесши къ пороху огонь именно въ этотъ моментъ, какъ и тогда, когда я правильно полагаю, что здѣсь совершится дѣло необходимой причины. Ибо на мой взглядъ здѣсь нѣтъ мѣста свободной причинѣ; я примѣняю эту причину въ моментъ, когда знаю, что порохъ неизбѣжно подлежитъ своему собственному направленію. Невозможно, чтобы существо оставалось свободнымъ или индифферентнымъ относительно того, къ чему оно опредѣлено, и относительно времени, ему опредѣленнаго. Все существующее существуетъ необходимо во все время своего существованія. (Τὸ εἶναι τὸ ὄν ὅταν ᾖ, καὶ τὸ μὴ ὄν μὴ εἶναι ὅταν ᾖ, ἀνάγκη; Necesse est id quod non est, esse, et id quod non est, quando est, non esse. Арист. *De interpret.* cap. 9. *Необходимо, чтобы существующее было, когда оно существуетъ; и чтобы несуществующее не было, когда оно не существуетъ*). Номиналисты усвоили себѣ это правило Аристотеля. Скотъ и многіе другіе схоластики, кажется, отвергали его. См. у Коимбрскихъ иезуитовъ объ этомъ мѣстѣ у Аристотеля, стр. 880 ж. слѣдъ: *Quia* : Это *подожженіе* тоже можетъ быть принимаемо; я хотѣлъ бы только видоизмѣнить нѣсколько выраженій; я совершенно не отождествляю словъ *свободный* и *безразличный*, но я и не противопологаю словъ *свободный* и *опредѣленный* (déterminé). Люди не обладаютъ полнымъ безразличіемъ въ смыслѣ полного равновѣсія (indifférence d'équilibre); всегда болѣе склоняются и слѣдовательно болѣе опредѣляются къ одной сторонѣ, чѣмъ къ другой, но никогда не испытываютъ необходимости въ отношеніи къ тому, что дѣлаютъ. Я разумѣю здѣсь *необходимость* абсолютную и метафизическую; ибо надобно признать, что Богъ, равно какъ и мудрецъ, *нравственною* необходимостію опредѣляетъ себя къ лучшему. Надобно признать также, что существуетъ необходимость выбора въ силу необходимости гипотетической (условной). Когда дѣлаютъ выборъ теперь или даже сдѣлали его прежде; то въ этомъ существуетъ необхо-

димось въ силу даже истинности будущаго, которое будетъ осуществлено. Эти гипотетическія необходимости не вредятъ дѣлу. Я достаточно говорилъ объ этомъ выше ¹⁾.

133. (*Возраженіе XVIII*). «Если весь народъ становится виновнымъ въ возмущеніи; то нѣтъ достаточнаго милосердія въ томъ, когда прощаютъ стотысячную часть народа, а всѣхъ остальныхъ, даже грудныхъ младенцевъ, осуждаютъ на смерть». Кажется этимъ высказываютъ, что во сто тысячъ разъ больше осужденныхъ, чѣмъ спасаемыхъ, и что умершіе безъ крещенія дѣти тоже принадлежатъ къ числу осужденныхъ. Я не согласенъ ни съ тѣмъ, ни съ другимъ, и въ особенности я не согласенъ съ осужденіемъ этихъ дѣтей. Я говорилъ объ этомъ выше. Бель высказываетъ то же возраженіе въ другомъ мѣстѣ (отвѣтъ провинціалу, гл. 178, стр. 1223, т. 3). «Мы ясно видимъ, говоритъ онъ, что государь, желающій проявить справедливость и милость при возмущеніи какого-либо города, долженъ ограничиться наказаніемъ только небольшого числа мятежниковъ и даровать прощеніе всѣмъ остальнымъ; потому что если число подвергаемыхъ наказанію будетъ относиться какъ тысяча къ одному сравнительно съ помилованными; то государя нельзя признать добрымъ, его признаютъ жестокимъ. Несомнѣнно также, что его признаютъ отвратительнымъ тираномъ, когда онъ станетъ избирать наказанія продолжительныя и не будетъ проливать крови только вслѣдствіе убѣжденія, что смерть предпочитаютъ несчастной жизни, и когда, наконецъ, жажда мщенія въ отношеніи почти ко всѣмъ возмущившимся занимаетъ главное мѣсто при его жестокостяхъ, сравнительно съ желаніемъ служить общественному благу. Обыкновенно думаютъ, что злодѣи, подвергшіеся казни, вполнѣ заглаживаютъ свою вину посредствомъ потери жизни, что народъ не требуетъ большого, и негодуетъ на неловкихъ палачей. Народъ побиваетъ камнями тѣхъ палачей, которые намѣренно нано-

¹⁾ Для большей ясности излагаемыхъ здѣсь Лейбницомъ положеній просимъ читателя припомнить то, что было сказано нами въ примѣчаніи къ § 2-му 1-й части «Теодицеи» и къ § 42-му 2-й части. Лейбницъ и здѣсь остается вѣренъ своему ученію о свободѣ и необходимости.

сять нѣсколько ударовъ топоромъ; и судьи, присутствующіе при совершеніи подобной казни не бываютъ внѣ опасности, когда о нихъ думаютъ, что они забавляются этими неловкостями палачей и подъ рукою поощряютъ ихъ къ этому (замѣтьте, что этого не должно строго принимать во всѣхъ отношеніяхъ. Бываютъ случаи, когда народъ одобряетъ медленное сожженіе огнемъ извѣстныхъ преступниковъ, какъ на примѣръ Францискъ 1-й умертвилъ подобнымъ образомъ нѣсколькихъ лицъ, обвиненныхъ въ ереси, на основаніи пресловутыхъ плакардъ 1534 года. Народъ не оказалъ также никакого состраданія къ Равайляку, который былъ подвергнутъ многимъ страшнымъ мученіямъ. См. <Mercure françois> t. 1. fol. m. 455; и далѣе. См. также Пьера и Матьё; въ его <Histoire de la mort de Henri IV>, и не забудьте также сказаннаго имъ, р. т. 99, что думали судьи относительно казни этого отцеубійцы). Наконецъ, въ высшей степени замѣчательно, что государи, руководившіеся св. Павломъ (Савломъ); т. е. желавшіе умерщвленія всѣхъ осужденныхъ на вѣчную смерть, признаваемы были врагами рода человѣческаго и разрушителями общества. Неоспоримо, что ихъ законы, будучи далеки отъ законодательной цѣли сохраненія общества, причиняли обществу полнѣйшее разореніе (присоедините къ этому слѣдующія слова Плинія младшаго, epist. 22, lib. 8: *Mandemus memoriae quod vir mitissimus, et ob hoc quoque maximus: Thræsea crebro discere solebat: Qui vitia edit, homines edit* (т. е. рекомендую хранить въ памяти то, что часто говорилъ Тразей, человѣкъ въ высшей степени скромный, а потому великій: «кто ненавидитъ пороки, тотъ ненавидитъ людей»). Онъ присовокупляетъ, что о законахъ Дракона, Аѳинскаго законодателя, говорили, будто они писаны не чернилами, а кровью, потому что они всякое преступленіе подвергали высшему наказанію, и потому что осужденіе было безконечно большимъ наказаніемъ, чѣмъ смерть. Но надобно помнить, что осужденіе есть слѣдствіе грѣха, и я однажды отвѣчалъ другу, который указывалъ на несоотвѣтствіе между вѣчнымъ наказаніемъ и ограниченнымъ преступленіемъ, — я отвѣчалъ ему, что въ томъ нѣтъ несправедливости, когда продолженіе наказанія есть только слѣдствіе

продолженія грѣха; но объ этомъ я скажу нѣсколько ниже. Что же касается числа осужденныхъ, которое среди людей несравненно больше числа спасаемыхъ; то это не препятствуетъ тому, чтобы во вселенной число блаженныхъ созданий безконечно превосходило число несчастныхъ. Примѣръ государя, который наказываетъ только зачинщиковъ возмущенія, или примѣръ военачальника, который подвергаетъ наказанію десятого въ полку,—не находятъ здѣсь примѣненія. Собственный интересъ государя или военачальника заставляетъ простить виновныхъ, хотя бы виновные оставались злыми. Богъ же прощаетъ только тѣхъ, которые становятся лучшими; онъ можетъ ихъ различить; и эта строгость Его болѣе сообразна съ совершенною справедливостію. Но если кто-либо спроситъ, почему Богъ не даруетъ всѣмъ благодати обращенія; то этотъ вопросъ приводитъ къ другому вопросу, не имѣющему никакого отношенія къ настоящему размышленію. Я уже до нѣкоторой степени отвѣтилъ на него, не съ тѣмъ, чтобы изложить Божественныя причины, но съ тѣмъ, чтобы показать, что у Бога нѣтъ недостатка въ нихъ; и что, напротивъ, у Него есть много противоположныхъ причинъ, очень сильныхъ предъ Нимъ. Наконецъ, мы знаемъ, что иногда разрушаютъ цѣлыя города и жителей истребляютъ мечемъ, чтобы устрашить другихъ. Это можетъ служить къ предотвращенію великой войны или возмущенія, и это значитъ щадить кровь, проливая ее; при этомъ не бываетъ навни десятого человѣка. По истинѣ я не могу увѣрять, что злые нашего шара наказываются столь строго для устрашенія обитателей другихъ шаровъ и для совершенствованія ихъ; многія и другія основанія всемірной гармоніи, о которыхъ мы ничего не знаемъ, могутъ производить это же дѣйствіе; ибо мы не знаемъ обширности царства Божія, ни формы всеобщей республики духовъ, равно какъ и всего строенія тѣлъ ¹⁾.

1) Лейбницъ постарается впоследствии оправдать церковное ученіе о небольшомъ числѣ спасаемыхъ сравнительно съ осуждаемыми. Здѣсь можно замѣтить, что Бирхманъ не соглашается съ мыслию Лейбница о томъ, что адскія мученія будутъ лишь продолженіемъ наказанія за продолжающуюся грѣховную жизнь и за ожесточеніе во грѣхахъ осужденныхъ на вѣчныя мученія. Въ подтвержденіе своей

134. (*Возраженіе XIX*). «Когда медики изъ многихъ пригодныхъ къ излѣченію больного медицинскихъ средствъ, о которыхъ знаютъ, что многія изъ нихъ больной принялъ бы съ удовольствіемъ, избираютъ именно тѣ, о которыхъ сохраняютъ убѣжденіе, что больной ихъ не приметъ, не смотря на увѣщанія и просьбы принять ихъ; тогда по всей справедливости надобно думать, что медики не имѣютъ никакого желанія исцѣлить больного; иначе они предложили бы ему пріятныя лѣкарства, о которыхъ знаютъ, что больной охотно ихъ принялъ бы. Когда же, сверхъ того, они знаютъ, что отказъ отъ предлагаемаго средства усилитъ болѣзнь до того, что сдѣлаетъ ее смертельною; тогда, не смотря на всѣ ихъ увѣщанія, надобно думать, что они желаютъ смерти больного».

Богъ желаетъ спасти всѣхъ людей; это значить, что Онъ спасъ бы ихъ, если бы сами люди не препятствовали этому и не отказывались бы принять Его благодать; но Онъ не долженъ и по требованію своего разума не обяванъ всегда препобѣждать ихъ дурную волю. Тѣмъ не менѣе Онъ дѣлаетъ это иногда, когда высшія причины допускаютъ это, и когда Его послѣдующая и опредѣляющая воля, вытекающая изъ всѣхъ Его основаній, приводитъ къ избранію извѣстнаго числа людей. Онъ даруетъ свою помощь всѣмъ людямъ для ихъ обращенія и утвержденія, и эта помощь достаточна для тѣхъ, которые имѣютъ добрую волю; но они не всегда бываютъ достойны, чтобы даровать имъ эту волю. Люди получаютъ эту добрую волю или при посредствѣ особенной (частной) помощи, или при посредствѣ обстоятельствъ, содѣлывающихъ успѣшною общую помощь. Богъ не можетъ не сообщать своей помощи, хотя знаетъ, что отъ нея откажутся и чрезъ это сдѣлаются еще болѣе ви-

мысли онъ ссылается на сочиненіе Лессинга: «Leibniz von den ewigen Strafen» Werke VI, s. 142. u f., въ каковомъ сочиненіи этотъ писатель утверждаетъ, будто по христіанскому ученію жизнь послѣ смерти будетъ состоять не въ продолженіи дѣятельности, а лишь въ продолженіи состоянія или душевнаго расположенія сообразно съ земною жизнью. Безъ сомнѣнія, подобныя возраженія не заслуживаютъ опроверженія. Во всякомъ случаѣ по православному ученію грѣхъ подвергается осужденію не только тогда, когда осуществляется во внѣ, но и тогда, когда вполне созрѣваетъ въ душѣ, хотя по независимымъ отъ человѣка обстоятельствамъ и не можетъ проявиться во внѣшней дѣятельности.

новными; но развѣ желательнo, чтобы Богъ сталъ несправедливымъ для того, чтобы человѣкъ былъ менѣе виновнымъ? Не говоримъ уже о томъ, что благодать, не спасающая какого-либо одного человѣка, можетъ спасти другого, и всегда служить выраженіемъ совершенства Божественнаго плана, наилучшаго изъ всѣхъ возможныхъ. Неужели Богъ не долженъ посылать дождя только потому, что есть мѣста, гдѣ дождь вреденъ? Неужели солнце не должно лить свѣта столько, сколько необходимо для всѣхъ только потому, что существуютъ мѣстности, очень сильно высыхающія отъ этого? Наконецъ, всѣ приводимые Белемъ въ указанныхъ мѣстахъ примѣры: врача, благодѣтеля, государственнаго министра, государя звучать сильно (только) потому, что извѣстны ихъ обязанности, а равно и то, что можетъ и что должно быть предметомъ ихъ заботъ; у нихъ почти нѣтъ другого дѣла, хотя часто они уклоняются отъ него по необходимости или злодѣйству. Предметъ (же дѣятельности) Бога есть нѣчто безконечное, Его заботы объемлютъ вселенную; то, что мы знаемъ объ этомъ, почти ничтожно; а между тѣмъ, мы хотимъ измѣрять Его мудрость и Его благодать на основаніи извѣстнаго намъ; какая дерзость, или скорѣе — какое безуміе! Возраженія. Бела предполагаютъ ошибочныя дѣйствія Божія; но смѣшно думать, будто можно судить правильно, когда не извѣстенъ самый фактъ. Когда восклицаютъ съ св. Павломъ: *O, altitudo divitiarum et sapientiae* (о, высота богатства и премудрости!), то это не значитъ, что отказываются отъ разума; это скорѣе значитъ, что пользуются основаніями, извѣстными намъ; потому что они вѣщаютъ намъ о безпредѣльности Божіей, о которой говоритъ апостоль; это значитъ признать свое невѣдѣніе фактовъ, — признать прежде видѣнія, что Богъ творитъ все наилучшее, сообразно съ безконечною мудростію, управляющею Его дѣйствіями. Справедливо, что въ отношеніи къ этому мы уже имѣемъ доказательства и опыты предъ глазами, когда въ дѣлахъ Божіихъ видимъ нѣчто совершенно законченнымъ въ себѣ и, такъ сказать, обособленнымъ. Подобное, такъ сказать, руками Божіими созданное цѣлое есть растеніе, животное, человѣкъ. И мы не можемъ достаточно надивиться красотѣ и

художеству ихъ устройства. Но когда мы видимъ какую-либо разломанную кость, какой-либо кусочекъ тѣла животнаго, стебелекъ растенія: то они представляются безпорядочными, по крайней мѣрѣ, если ихъ разсматриваетъ не отличный анатомъ; да и онъ не узнаетъ въ нихъ ничего, если не видѣлъ прежде подобныхъ кусочковъ, соединенныхъ съ своимъ цѣлымъ. То же происходитъ и съ управленіемъ Божиимъ; все, что мы знаемъ о немъ до настоящихъ поръ, не есть довольно большая часть, чтобы по ней распознать красоту и порядокъ всего. Такимъ образомъ, самая природа предметовъ показываетъ, что тотъ порядокъ божественнаго царства, котораго мы еще не знаемъ здѣсь на землѣ, долженъ быть предметомъ нашей вѣры, нашей надежды и нашего упованія на Бога. Если же есть люди, думающіе иначе, тѣмъ хуже для нихъ; это люди недовольные въ томъ царствѣ, которое есть наилучшее и наибольшее изъ всѣхъ монархій. Они поступаютъ несправедливо, не пользуясь дарованными имъ образцами мудрости Божіей и Его безконечной благости, чтобы признать Его не только удивительнымъ, но еще и достойнымъ любви, превыше всѣхъ предметовъ ¹⁾).

135. Надѣюсь, что все содержаніе девятнадцати возраженій Беля, разсмотрѣнныхъ нами, не осталось безъ надлежащаго отвѣта. Кажется, что Бель часто размышлялъ объ этомъ предметѣ прежде, и здѣсь изложилъ лишь то, что призналъ наиболее сильнымъ касательно нравственной причины нравственнаго зла. Однакоже можно находить то тамъ, то здѣсь многія мѣста въ его сочиненіяхъ, которыя не удобно было бы пройти молчаніемъ. Онъ часто преувеличиваетъ затрудненіе, которое по его мнѣнію возникаетъ въ томъ случаѣ, когда совер-

—) Справедливо, что Лейбницъ оправдываетъ существованіе зла въ мірѣ нашемъ невѣдѣніемъ всего плана Божественнаго міроуправленія и тѣмъ положеніемъ, что все совершающееся въ мірѣ совершается наилучшимъ образомъ. Но это невѣдѣніе и это положеніе не суть какія-либо философскія измышленія; они основываются на достовѣрныхъ выводахъ изъ опыта и религиозныхъ убѣжденій. Конечно, далѣе, Лейбницъ доказываетъ этимъ только *возможность* того, что этотъ міръ есть наилучшій, а не полную достовѣрность этого положенія. Но полное убѣжденіе въ этомъ положеніи едва ли и возможно для насъ въ настоящей жизни. «Вѣрою ходимъ, а не видѣніемъ», говоритъ Апостолъ.

шенно хотятъ освободить Бога отъ соучастія въ грѣхѣ. Онъ замѣчаетъ (*отвѣт. провинц. гл. 161, стр. 1024*), что Молина, если бы согласилъ свободу съ предвидѣніемъ; то не согласилъ бы благодати и святости Божіей съ грѣхомъ. Онъ восхваляетъ искренность тѣхъ, которые открыто признаются (какъ это сдѣлалъ по нему Пискагоръ), что все въ концѣ всего должно быть сведено къ волѣ Божіей, и которые утверждаютъ, что Богъ не пересталъ бы быть справедливымъ, если бы былъ и виновникомъ грѣха, если бы даже осуждалъ невинныхъ. Съ другой стороны, или въ другихъ мѣстахъ онъ, какъ кажется, слишкомъ хвалитъ мнѣнія тѣхъ, которые защищаютъ благодать Божию въ ущербъ Его величію, какъ сдѣлалъ это Плутархъ въ своей книгѣ противъ стоиковъ. «Разумнѣе, говоритъ онъ, было бы утверждать съ эпикурейцами, что безчисленныя частицы (или атомы случайно носящіяся въ безпредѣльномъ пространствѣ), своею силою препоубѣдили слабость Юпитера, и вопреки ему и вопреки его природѣ и его волѣ, создали много вещей дурныхъ и безразсудныхъ, — чѣмъ согламаться съ тѣмъ, что Юпитеръ не есть виновникъ ни замѣшательства, ни злодѣаній». Все, что можетъ быть сказано здѣсь за ту или другую партію стоиковъ и эпикурейцевъ, кажется привело Беля къ *ἐπέχειν* — пиррціанцевъ, т. е. къ потемнѣнію его разума, поскольку отвергнута была имъ вѣра, которой онъ, по его словамъ, подчинялся искренно.

136. Продолжая же свои выводы, онъ какъ будто бы доходить до возобновленія и оправданія послѣдователей Манеса, персидскаго еретика третьяго христіанскаго вѣка, или извѣстнаго Павла, манихейскаго вождя въ Арменіи въ VII вѣкѣ, даваша имъ наименованіе *павликіанъ*. Всѣ эти еретики возобновляли ученіе древняго философа верхней Азіи, извѣстнаго подъ именемъ Зороастра, по ученію котораго существуютъ два разумныя начала всѣхъ вещей, изъ коихъ одно — доброе, а другое — злое; ученіе это, перешедшее, быть можетъ, изъ Индіи, гдѣ существуетъ извѣстное количество людей преданныхъ этому заблужденію, очень способно прельщать невѣжество и суевѣріе человѣческое, потому что множество варварскихъ народовъ, даже въ Америкѣ, держит-

ся подобнаго ученія, не чувствуя надобности въ философіи. Славяне (по Гельмольду) имѣли Зарне - бога, т. е. чернаго Бога. Греки и римляне, при всей своей мудрости, имѣли Веіовиса или Анти-Юпитера, иначе называемаго Плутономъ, равно какъ и множество другихъ злыхъ божествъ. Богиня Немезида находила удовольствіе унижать тѣхъ, которые были очень счастливы; и Геродотъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ даетъ понять, что по его мнѣнію божество завистливо, что однакоже совершенно не согласно съ ученіемъ о двухъ началахъ.

137. Плутархъ въ сочиненіи своемъ объ Изидѣ и Озирисѣ не знаетъ болѣе древняго основателя подобнаго ученія, какъ магика Зороастра, какимъ онъ признаетъ его. Трогусъ или Іустинъ дѣлаютъ изъ него царя Бактріанъ, побѣжденнаго Ниною или Семирамидою; онъ усваиваетъ ему знаніе астрономіи и изобрѣтеніе магіи; но эта магія была, по видимому, религіею почитателей огня, и кажется, что огнепоклонники признавали свѣтъ или теплоту добрымъ началомъ; Зороастръ же присоединилъ къ нему злое начало, то-есть темноту, мракъ и холодъ. Плиній приводитъ свидѣтельство извѣстнаго Гермиппа, толкователя книгъ Зороастра, который представляетъ ученикомъ Зороастра въ магическомъ искусствѣ какого-то человѣка, по имени Авовака, если только это имя не есть испорченное имя Ормаза, о которомъ мы будемъ говорить впоследствии, и котораго Платонъ въ своемъ Алкивиадѣ признаетъ отцемъ Зороастра. Нынѣшніе восточные народы называютъ *Зердустомъ* того, кого греки называли Зороастромъ; его поставляютъ въ соотвѣтствіе съ Меркуріемъ; потому что день Меркурія (*Mercredi*, среда) отъ него ведетъ свое названіе у нѣкоторыхъ народовъ. Трудно выяснитъ его исторію и время, когда онъ жилъ. Свида представляетъ его жившимъ за 500 лѣтъ до взятія Трои; болѣе древніе писатели, по извѣстіямъ Плинія и Плутарха, удесятяряютъ число лѣтъ. Но Ксантъ Лидійскій (въ предисловіи Діогена Лаэртція) признаетъ его жившимъ только за 600 лѣтъ до похода Ксеркса. Платонъ поясняетъ въ томъ же мѣстѣ, какъ замѣчаетъ Бель, что магія Зороастра состояла не въ другомъ чемъ, какъ въ изученіи религіи. Гидъ въ книгѣ своей о религіи древнихъ

персовъ старается очистить и оправдать эту магію отъ обвиненія не только въ нечестіи, но даже и въ идолопоклонствѣ. Культъ огня былъ принятъ у Персовъ и у Халдеевъ; думаютъ, что Авраамъ, уходя изъ Ура въ Халдею, оставилъ его. Митра была солнцемъ, и солнце было богомъ у Персовъ; по свидѣтельству Овидія, ему посвящали лошадей:

Placat equo Persis radiis Hyperiona cinctum,
Ne detur celeri victima tarda Deo.

(Персей умиловилъ окруженнаго лучами Гиперіана конемъ, дабы быстрому богу не приносили никакой медленно двигающейся жертвы).

Но Гидъ думаетъ, что эти народы пользовались солнцемъ и огнемъ въ своемъ культѣ, какъ символами божества. Быть можетъ, надобно находить, какъ и при другихъ случаяхъ, различіе между мудрецами и народомъ. Въ удивительныхъ развалинахъ Персеполя, или Тшель-Минаара (что означаетъ 40 колоннъ), существуетъ скульптурное изображеніе ихъ церемоній. Одинъ Голландскій посланникъ при помощи одного живописца, употребившаго на это много времени, срисовалъ ихъ съ большими издержками; и я не знаю, по какой случайности картины попали въ руки Хардина, извѣстнаго путешественника, какъ онъ самъ рассказываетъ объ этомъ: было бы потерю, если бы картины погибли. Эти развалины самыя древнія и самыя прекрасныя монументы на землѣ; и я удивляюсь, что въ столь любознательное время, какъ наше, такъ мало интересуются этимъ.

138. Древніе греки и нынѣшніе восточные народы единогласно говорятъ, что Зороастръ называлъ добраго бога *Оромазомъ* или лучше — *Ормиздомъ*, а злого бога — *Аримномъ*. Принявши въ соображеніе, что обширные владѣтели верхней Азіи носили названіе *Гормиздовъ*, и что именемъ Ирмена или Гермена называли бога, или древняго кельто-скиетскаго героя, то-есть, германскаго, — мнѣ пришло на мысль, что этотъ Ариманъ или Ирменъ могъ быть великимъ и очень древнимъ завоевателемъ, пришедшимъ съ Запада, какъ Чингисъ-Ханъ и Тамерланъ были завоевателями впоследствии,

вышедши съ Востока. Такимъ образомъ Ариманъ вышелъ съ Сѣверо-Запада, то есть, изъ Германіи и Сарматіи, и прошедши земли Алановъ и Массагетовъ, вторгся въ государство Гормизда, великаго царя верхней Азіи, подобно тому, какъ позже другой скиѣтъ, по свидѣтельству Геродота, сдѣлалъ то же во времени Сіаксара, царя Мидійскаго. Монархъ, царствовавшій надъ цивилизованными народами и трудившійся для защиты ихъ отъ варваровъ, признанъ потомствомъ тѣхъ же народовъ добрымъ богомъ; а виновникъ опустошеній сталъ символомъ злого начала; нѣтъ ничего естественнѣе этого. Согласно съ этою мифологіею кажется, что оба эти государя долго воевали, но никто изъ нихъ не сдѣлался побѣдителемъ. Такимъ образомъ, воспоминаніе о нихъ обоихъ сохранилось, какъ о двухъ началахъ, подѣлившихъ власть надъ міромъ, согласно съ гипотезою, приписываемою Зороастру.

139. Остается доказать, что древній германскій богъ или герой назывался Германомъ, Ариманомъ или Ирменомъ. Тацитъ свидѣтельствуешь, что три народа, составляющіе Германію: Ингевоны, Истевоны и Гермियोны или Герміоны, носятъ названіе трехъ сыновей Маннуса. Правда ли это, или нѣтъ, во всякомъ случаѣ это показываетъ, что существовалъ герой по имени Германъ, о которомъ говорятъ, что по нему названы Герменоны. *Герменоны, герменны, гермундуры*—это одно и то же названіе и означаетъ солдатъ. Даже въ позднѣйшей исторіи *Ариманы* были *viri militares* (военные люди) и въ Ламбардскомъ царствѣ существовало феодальное владѣніе *Аримандія* (*feudum Arimandiae*).

140. Я показалъ уже въ другомъ мѣстѣ, что, повидимому, частное имя германскаго племени усвоено было всему германскому народу, и отъ этихъ *гермионовъ* или *гермондуровъ* всѣ Тевтонскія племена были названы *германами* или *германцами*; потому что различіе обоихъ этихъ словъ зависитъ только отъ произнесенія первой предыхательной буквы (H). Также точно различается произнесеніе первой буквы въ латинскомъ словѣ *Germani* и въ испанскомъ *Germanos*, также точно различается латинское *Gattacus* и нижненѣмецкое *Hutter* (то есть, морской ракъ). Часто случается, что имя

извѣстной части народа дѣлаютъ именемъ всего народа, какъ всѣ *германцы* названы были французами *аллеманами*, хотя это имя, согласно съ древнимъ употребленіемъ, принадлежало только Швабамъ и Швейцарцамъ. И хотя Тацитъ не зналъ хорошенько происхожденія имени германцевъ, но и онъ представляетъ нѣчто благопріятствующее моему мнѣнію, когда замѣчаетъ, что это имя выражаетъ страхъ, и усвоено имъ по причинѣ страха, *ob metum*. Въ дѣйствительности же оно означаетъ военнаго человѣка, а *Heer*, *Hari* означаетъ войско, откуда происходятъ слова *Haribon*, или призваніе къ *Haro*, то есть общее приказаніе находиться при арміи, что передѣлали въ *arrière-ban* (созваніе дворянства на войну). Такимъ образомъ *Hariman* или *Ariman*, *German*, *Guerreman* означаетъ солдата. Ибо какъ *Hari*, *Heer* означаетъ армію, такъ *Wehr* означаетъ оружіе, *wehren* — сражаться, воевать. Я уже сказалъ о *feudum Arimandiae* (о феодальномъ владѣніи въ отношеніи къ призыву дворянъ на войну), и не только названіе герменоновъ или герменовъ не выражало ничего другого, но и древній Германъ, представляемый сыномъ Манвуса, повидимому, получилъ это названіе, какъ военный человѣкъ по преимуществу.

141. И не одно только это мѣсто у Тацита указываетъ намъ на Бога или героя; мы не можемъ сомнѣваться, что это же имя существовало и у самихъ этихъ народовъ; потому что Карлъ В. нашелъ и разрушилъ вблизи Везера колонну, называвшуюся *Irmin — Sul* и посвященную въ честь этого бога. Присоединяя это къ свидѣтельству Тацита, мы можемъ уже думать, что (этимъ богомъ) былъ не знаменитый Арминій, врагъ Римлянъ, но болѣе великій герой и болѣе древній, къ которому относился этотъ культъ. Арминій носилъ то же имя, какъ и теперь носятъ его тѣ, которые называются германами. Арминій не былъ ни достаточно великимъ, ни достаточно счастливымъ, ни достаточно извѣстнымъ во всей Германіи, чтобы удостоиться чести публичнаго культа, существовавшего даже у отдаленныхъ народовъ, напримѣръ, у саксовцевъ, которые пришли въ землю Херусковъ, спустя много времени послѣ его.

142. Не невѣроятно, что Гермесъ (т. е. Меркурій) грековъ

есть тотъ-же Гермень и Ариманъ. Онъ могъ почитаться изобрѣтателемъ или покровителемъ искусствъ и (установителемъ) жизни болѣе цивилизованной среди своего народа и въ странахъ, гдѣ онъ былъ владыкою; между тѣмъ какъ онъ же признаваемъ былъ виновникомъ нестроений среди своихъ враговъ. Кто знаетъ, не доходилъ ли онъ до Египта, какъ Скиены, преслѣдовавшіе Сезостриса, приближались и къ этой странѣ? *Теутъ*, *Менесъ* и *Гермесъ* были извѣстны и почитаемы въ Египтѣ. Они могли происходить отъ Туиска, сына Маннуса и Германа, тоже сына Маннуса, по генеалогіи Тацита. *Менесъ* признается самымъ древнимъ египетскимъ царемъ, названіе *Теута* принадлежало у нихъ Меркурію. По крайней мѣрѣ Теутъ или Туискъ, отъ котораго Тацитъ производитъ германцевъ, и отъ котораго Теутоны, Туиски, (*Twitsche*, т. е. германцы) и теперь еще носятъ имя, суть одно и тоже съ Теутатомъ, котораго по Лукіану почитали Галлы и котораго Цезарь привимаетъ *pro Dite Patre*, за Плутона, по причинѣ сходства его латинскаго названія *Теутомъ*, или *Тетомъ*, Титаномъ, Теодономъ, каковое названіе въ древнія времена означало людей, народъ, а также превосходнаго человѣка (какъ слово баронъ), и наконецъ государя. Существуютъ авторитетные защитники для всѣхъ этихъ значеній; но въ нихъ нѣтъ надобности останавливаться здѣсь. Оттонъ Шперлингъ, извѣстный многими учеными сочиненіями, отъ котораго ожидаютъ еще многихъ другихъ, въ одномъ своемъ разсужденіи именно говоритъ о Теутотѣ, Кельтскомъ божествѣ. Нѣсколько замѣчаній, сообщенныхъ ему мною, равно какъ и его отвѣтъ помѣщены въ литературныхъ новостяхъ Балтійскаго моря. Онъ нѣсколько иначе, чѣмъ я, понимаетъ слѣдующее мѣсто Лукіана:

Teutates, pallensque feris altaribus Hesus
Et Taranis, Scythicae non mitior ara Dianae.

(Теутотъ и Гесусъ со множествомъ своихъ жесткихъ алтарей, и Таранисъ съ не болѣе мягкимъ алтаремъ Скиеской Діаны).

Гесусъ, кажется, былъ богомъ войны, котораго греки называли Ареемъ, а древніе нѣмцы Эрихомъ, отъ котораго осталось названіе *Erich—tag*, вторникъ. Буквы R и S легко за-

мѣняли одна другую, напримѣръ: *Moor* и *Moos*. *Geren* и *Gezen*, *Er war* и *Er was*, *Fer*, *Hierro*, *Eiron*, *Eisen*. Такъ же *Papisius*, *Valesius*, *Fusius* вмѣсто *Papirius*, *Uallerius*, *Furius* у древнихъ римлянъ. Что же касается *Tарамиса*, или, быть можетъ, *Tаримиса*; то извѣстно, что *Tаранъ* былъ громъ, или богъ грома у древнихъ Кельтовъ, у западныхъ германцевъ онъ назывался *Торомъ*, откуда у англичанъ сохранилось названіе *Thursday*, четвергъ, *dies Iovis*. Такимъ образомъ мѣсто Лукіана хотеть сказать, что алтарь *Tарана*, Кельтскаго бога, былъ не менѣе жестокъ, какъ и алтарь Тавридской Діаны, *Taranis aram non mitiorem ara Dianae Scythicae fuisse*.

143. Возможно также и то, что было время, когда западные или кельтскіе государи были владыками Греціи, Египта и значительной части Азіи, и ихъ культъ остался въ этихъ странахъ. Когда вспомнимъ съ какою быстротою Гунны, Сарацины и Татары овладѣвали большею частію нашего континента, то этому не будемъ уже удивляться это же подтверждаетъ и большое число согласныхъ между собою словъ въ языкахъ иѣмедкомъ и кельтскомъ; Каллимахъ, въ своемъ гимнѣ въ честь Аполлона, кажется, даетъ понять, что кельты, подъ предводительствомъ своего Бреннуса, или вожда, разрушившіе храмъ Дельфійскій, были потомками древнихъ титановъ или исполиновъ, воевавшихъ съ Юпитеромъ и другими богами, то есть, съ государями Азіи и Греціи. Самъ Юпитеръ могъ происходить отъ титановъ или теодоновъ, то есть, отъ древнихъ кельто-скиѣскихъ государей, и съ этимъ согласуется то, что говоритъ покойный аббатъ Ля-Шармоа въ своемъ сочиненіи о первоначальномъ происхожденіи кельтовъ, хотя въ этомъ сочиненіи существуютъ мнѣнія этого автора, которыя не представляются мнѣ вѣроятными, въ особенности, когда онъ исключаетъ германцевъ изъ числа кельтовъ. Онъ недостаточно помнитъ извѣстія древнихъ и недостаточно знаетъ отношеніе древняго гальскаго языка къ языку германскому. Такимъ образомъ, пресловутые исполины, возстававшіе противъ неба, были позднѣйшіе кельты, которые шли по слѣдамъ своихъ предковъ; и Юпитеръ, хотя былъ, такъ сказать, ихъ родственникомъ, вынужденъ былъ возстать противъ нихъ, какъ Вестъ-готы, утверждавшіеся въ Галліи, вмѣстѣ съ рим-

лянами возстали противъ другихъ германскихъ и скиѣскихъ народовъ, пришедшихъ послѣ нихъ подъ предводительствомъ Атиллы, тогдашняго повелителя народовъ скиѣскихъ, сарматскихъ и германскихъ отъ границъ персидскихъ до Рейна. Но удовольствіе, испытываемое мною при отысканіи въ мифологіи боговъ нѣкоторыхъ слѣдовъ древней исторіи временъ баснословныхъ, быть можетъ, меня увлекло слишкомъ далеко, и я не знаю, рассказалъ ли я объ этомъ лучше Горопія Бекона, Шрека, Рудбека и аббата Ля-Шармоа ¹⁾).

144. Но возвратимся къ Зороастру, который привелъ насъ къ Ормузду и Ариману, виновнику добра и зла. Предположимъ, что онъ признавалъ ихъ двумя вѣчными началами, противоположными другъ другу, хотя въ этомъ можно сомнѣваться. Думаютъ, что Маркіонъ, ученикъ Кердона, держался этихъ же мнѣній прежде Манеса. Бель признаетъ, что эти люди слабо доказывали свои мнѣнія; онъ думаетъ, что они недостаточно сознавали свои преимущества и недостаточно воспользовались своимъ сильнѣйшимъ доводомъ, именно затрудненіемъ при объясненіи возникновенія зла. Онъ полагаетъ, что умный человѣкъ ихъ партіи могъ бы очень затруднить этимъ правовѣрующихъ, и кажется онъ самъ взялъ на себя чужой трудъ, который по суду столь многихъ людей былъ столь мало необходимъ. «Всѣ гипотезы (говоритъ онъ въ своемъ лексиконѣ подъ словомъ Маркіонъ, стр. 2039), допускаемыя христіанами, плохо отражаютъ удары, направленные противъ нихъ; гипотезы эти поражаютъ, когда употребляются для нападенія; но онѣ терпятъ пораженіе, когда сами должны выдерживать нападеніе». Онъ думаетъ, что *дуалисты* (какъ онъ называетъ ихъ вмѣстѣ съ Гидомъ), т. е. защитники двухъ началъ, легко побѣждаются доводами *a priori*, заимствованными изъ природы Божіей, но онъ думаетъ также, что и ду-

¹⁾ Въ §§ 135—143 Лейбницъ приводитъ свои соображенія и предположенія, касающіяся происхожденія дуалистическаго ученія Зороастра и имѣющія очень малую связь съ главнымъ предметомъ «Теодицеи». Всѣ эти соображенія и предположенія доказываютъ обширную начитанность Лейбница; но въ наше время они не имѣютъ никакой научной цѣнности. Новѣйшія изслѣдованія по мифологіи и по древней исторіи арійцевъ сдѣлали ихъ, какъ справедливо замѣчаетъ Кирхманъ, совершенно устарѣвшими; а потому нѣтъ надобности вдаваться въ ихъ опроверженіе.

алисты въ свою очередь побѣждаютъ, когда обращаются къ доказательствамъ *a posteriori*, заимствованнымъ отъ существованія зла.

145. Въ статьѣ *Манихеи* стр. 2025, Бель вдаётся въ подробности, надъ которыми надобно нѣсколько остановиться для лучшаго выясненія всего этого предмета. «Самыя вѣрныя и самыя ясныя идеи порядка научаютъ насъ, говоритъ онъ, что бытіе, которое существуетъ само собою и есть необходимое, вѣчное, должно быть единичнымъ, безконечнымъ всемогущимъ и одареннымъ всѣми родами совершенствъ». Это положеніе требуетъ нѣсколько большаго развитія. «Теперь надобно вникнуть, продолжаетъ онъ, могутъ ли явленія природы удобно быть объясняемы гипотезою единичнаго начала». Я достаточно говорилъ уже, указывая на то, что бываютъ случаи, когда частный безпорядокъ необходимъ для достиженія наибольшаго порядка во всемъ. Кажется Бель требуетъ уже слишкомъ много; онъ требуетъ, чтобы ему указали раздѣльно, какимъ образомъ зло соединено съ наилучшимъ планомъ вселенной, что было бы уже полнымъ объясненіемъ всѣхъ явленій; но мы не можемъ принять на себя этого объясненія и даже не обязаны подчиняться подобному требованію; потому что никто не можетъ насъ обязывать къ тому, что для насъ невозможно при томъ состояніи, въ которомъ мы находимся; намъ достаточно замѣтить, что ничто не противорѣчитъ тому, чтобы извѣстное частное зло не было соединено съ наилучшимъ въ общемъ. Это объясненіе несовершенное, предполагающее дальнѣйшее разъясненіе въ жизни будущей, достаточно однако же для рѣшенія возраженій, хотя и недостаточно для постиженія всѣхъ вещей ¹⁾.

1) Бель пользуется въ данномъ случаѣ тѣми же возраженіями противъ Лейбница, къ какимъ прибѣгаетъ и Кирхманъ. Оба они не хотятъ довольствоваться теоретическимъ положеніемъ о томъ, что наилучшій міръ не можетъ существовать безъ возможности зла въ немъ, и требуютъ, чтобы это чисто теоретическое положеніе было доказано имъ такъ же опытно, какъ опыты ихъ указанія на существующее зло въ мірѣ. Но это значитъ уже требовать отъ философа невозможнаго. Мало того. Трудно даже сказать за какую стороною, за возражающею или опровергающею, надобно признать большую силу убѣдительности. Опытные факты зла, на которые ссылаются Бель и Кирхманъ, только тогда имѣли бы всю силу убѣдительности въ данномъ случаѣ, еслибы фактамъ этимъ можно было сообщить ихъ подлинное объясненіе; но этого вѣтъ. Сами же по себѣ факты эти столько же подтвержда-

146. «Небеса и вся остальная вселенная, прибавляетъ Бель, возвѣщаютъ славу, могущество и единство Божіе». Надобно полагать, что это такъ (какъ я замѣтилъ уже объ этомъ выше); потому что во всѣхъ этихъ предметахъ можно усматривать нѣчто, такъ сказать, цѣльное и объединенное; и каждый разъ, когда мы видимъ подобное твореніе Божіе, мы находимъ его совершеннымъ настолько, что надобно удивляться искусству и красотѣ; но когда не видать цѣлаго творенія, когда созерцаютъ только отрывки и кусочки, то нѣтъ ничего удивительнаго, что совершенный порядокъ не окрывается въ этомъ. Наша планетная система представляетъ подобное объединенное и совершенное твореніе, когда будемъ разсматривать ее въ себѣ самой; каждое растеніе, каждое животное представляетъ подобное же единство совершенствъ до извѣстной степени; можно усматривать въ нихъ удивительное искусство Творца; между тѣмъ и человѣчскій родъ, насколько мы знаемъ его, есть только отрывокъ или небольшая часть царства Божія или республики духовъ. Республика эта слишкомъ обширна для насъ, и мы знаемъ ее слишкомъ мало для того, чтобы замѣчать въ ней удивительный порядокъ. «Даже человѣкъ, возражаетъ Бель, превосходнѣйшее изъ всѣхъ видимыхъ предметовъ созданіе Творца, — даже человѣкъ, говоритъ онъ, представляетъ очень сильныя возраженія противъ единства Божія». И Клавдіанъ сдѣлалъ такое же замѣчаніе, но облегчилъ свое сердце слѣдующимъ извѣстнымъ стихомъ:

Saepe mihi dubium traxit sententia mentem, etc.

(Часто мысль возбуждала во мнѣ сомнѣніе и пр.)

ють мысль Лейбница, какъ и его возражателей; они ничего не говорятъ о своемъ вѣроятнѣйшемъ объясненіи. Кирхманъ предполагаетъ, что могутъ быть представлены другія предположенія или гипотезы, лучше Лейбницеваго оправдывающія существованіе зла въ мірѣ: но какія же именно? Къ сожалѣнію Кирхманъ не предлагаетъ ихъ и даже не намекаетъ на нихъ. — Въ морали общепринято положеніе, что нельзя обязывать къ невозможному: *ultra posse nemo obligatur*. Кирхманъ не хочетъ руководиться этимъ положеніемъ въ научныхъ изысканіяхъ; и не хочетъ этого, конечно, потому, что никто еще точно не указалъ границъ человѣческаго разума и его силъ въ дѣлѣ разгадыванія тайнъ мірозданія и міроуправленія. И однакоже можно ли думать, будто съ большимъ развитіемъ силъ разума предъ нами раскроется весь планъ Божественнаго творенія и міроуправленія? Во всякомъ случаѣ опроверженіе Лейбница если и не имѣетъ полной силы доказательности; то значительно ослабляетъ мысль возражателей; опроверженіе его лишаетъ эту мысль остраго характера и преувеличеннаго значенія.

Но гармонія, существующая во всемъ остальномъ, очень ясно указываетъ на то, что она же существуетъ и въ управленіи людей, и преимущественно въ управленіи духовъ, если бы только мы могли узнать цѣлое. О дѣлахъ божіихъ надобно судить также благоразумно, какъ судилъ Сократъ о дѣлахъ Гераклита: «мнѣ нравится то, что я слышалъ о его дѣлахъ, говоритъ онъ; думаю, что не менѣе понравилось бы мнѣ и остальное, если бы я могъ слышать объ этомъ»¹⁾.

147. Но вотъ частная причина кажущагося безпорядка въ отношеніи къ человѣку: она состоитъ въ дарованіи человѣку божественнаго образа, вмѣстѣ съ дарованіемъ ему разума. Богъ предоставляетъ человѣку въ нѣкоторомъ родѣ распоряжаться въ своемъ маленькомъ правленіи, *ut Spartam quam nactus est ornet* (чтобы онъ украсилъ Спарту, которую приобрѣлъ). Господь дѣйствуетъ при этомъ скрытымъ образомъ, даруя человѣку бытіе, силу, жизнь, разумъ, оставаясь невидимымъ. Свободная воля людей проявляетъ себѣ то такъ, то иначе; и Богъ, такъ сказать, радуется на этихъ маленькихъ боровъ, созданныхъ Имъ, какъ радуемся мы при видѣ дѣятельности дѣтей, которой мы покровительствуемъ или подъ рукою препятствуемъ, если намъ это угодно. Поэтому человѣкъ есть

¹⁾ Кирхманъ не хочетъ согласиться съ мыслию Лейбница о томъ, что отдѣльныя творенія Божіи, какъ, напримѣръ, животное, человѣкъ, наша планета и пр., разсматриваемыя въ себѣ самихъ, осуществляютъ наилучшій планъ творенія и представляютъ совершеннѣйшій порядокъ устроенія. Для оправданія своего несогласія онъ ссылается на зло, страданіе и разрушеніе, поражающія органическія тѣла. Но наука еще не доказала, чтобы всѣ эти бѣдствія присущи были самой природѣ органическихъ тѣлъ. Возникновеніе этихъ нестроений легко объясняется существованіемъ ненормальныхъ взаимоотношеній между органическими и неорганическими тѣлами. Въ наукѣ существуетъ даже предположеніе, что самое тѣло человѣческое могло бы оставаться безсмертнымъ, если бы на него не дѣйствовали разрушительно вѣщныя силы и, такимъ образомъ, не развивали бы преимущественной дѣятельности однихъ тѣлесныхъ органовъ въ ущербъ дѣятельности другихъ. При этихъ-то соображеніяхъ получаетъ глубокое значеніе христіанское ученіе о первородномъ грѣхѣ. Слово Божіе учитъ насъ, что человѣческій грѣхъ записывается въ природѣ *писаломъ желѣзнымъ*. — Кирхманъ старается доказать существованіе природныхъ нестроений и въ нашей планетной системѣ; въ примѣръ этого онъ указываетъ на луну которая будто бы постепенно охлаждала и въ настоящее время лишена всякой растительности. Но мысль объ охлажденіи луны есть чистѣйшее предположеніе, не имѣющее за собою никакихъ научныхъ доказательствъ. Притомъ же Кирхманъ забываетъ, что луна доступна нашему наблюденію только одною своею стороною.

маленькій богъ въ своемъ собственномъ мірѣ, или въ микрокосмѣ, управляемомъ имъ на свой манеръ; онъ творитъ въ немъ нѣчто удивительное и его искусство часто подражаетъ природѣ:

*Jupiter in parvo cum cerneret aethera virto
Risit, et ad superos talia dicta dedit:*

Hucine mortalis progressa potentia, divi?

Iam meus in fragili luditur orbe labor.

Iura poli rerumque fidem legesque deorum

Cuncta syracusius transtulit arte senex.

Quid falso insontem tonitru Salmonea miror,

Aemula naturae et parva reperta manus!

(Когда Юпитеръ въ маленькомъ стеклѣ увидѣлъ вселенную,

Засмѣялся, и въ верховнымъ существамъ сказалъ такіа слова:

Боги, до этого ли уже достигла сила смертныхъ?

Уже мой трудъ осмѣивается въ бренномъ мірѣ.

Силы полюса, довѣріе къ дѣламъ и законы боговъ —

Все Сиракузскій старикъ переваялъ своимъ искусствомъ;

Для чего же я удивляюсь фальшивому грому невиннаго Салмонія?

Маленькая изобрѣтательная рука подражаетъ природѣ).

Но человѣкъ впадаетъ также и въ большія прегрѣшенія, потому что отдается страстямъ, и Богъ предастъ его собственнымъ его помысламъ; Онъ также и наказываетъ его за это, то какъ отецъ и учитель, который учитъ и штрафуетъ, то какъ судья, обвиняющій тѣхъ, которые его не слушаютъ; самое же зло чаще всего случается, когда эти умы или маленькіе міры сталкиваются между собою. Человѣкъ при этомъ испытываетъ зло по мѣрѣ своего заблужденія; но Богъ, своимъ удивительнымъ искусствомъ, превращаетъ всѣ прегрѣшенія этихъ маленькихъ міровъ въ величайшее украшеніе своего великаго міра. Это то же, что бываетъ при тѣхъ изображеніяхъ перспективы, когда извѣстныя прекрасныя картины представляются смѣшанными, пока ихъ не удалятъ на надлежащую точку зрѣнія, или пока на нихъ не будутъ смотрѣть сквозь извѣстное стекло или зеркало. Когда же ихъ размѣстятъ и повѣсятъ надлежащимъ образомъ, тогда они становятся украшеніемъ кабинета. Такъ превращается и кажущаяся некрасота нашихъ маленькихъ міровъ въ красоту во всемъ мірѣ, и ничто въ нихъ не ниспровергаетъ единства всеобщаго, безконечно совершеннаго начала; напротивъ, они усиливаютъ удивленіе къ мудро-

сти того, кто пользуется зломъ для достиженія наибольшаго блага ¹⁾).

148. Бель настаиваетъ, что «человѣкъ золъ и несчастливъ; что повсюду существуютъ тюрьмы и больницы; что исторія есть только сборникъ преступленій и несчастій человѣческаго рода». «Я полагаю, что во всемъ этомъ» сказываются преувеличенія: въ жизни людей несравненно больше существуетъ добра, чѣмъ зла, какъ несравненно больше—домовъ, чѣмъ тюремъ. Въ отношеніи къ добродѣтели и къ пороку царствуетъ извѣстная посредственность (*médiocrité*). Уже Макиавели замѣтилъ, что мало людей очень дурныхъ или очень добрыхъ, и что поэтому ощущается недостатокъ въ великихъ предпріятяхъ. Я полагаю, что надобно признать заблужденіемъ историковъ, когда они обращаютъ вниманіе болѣе на зло, чѣмъ на добро. Главная цѣль историковъ, равно какъ и поэтовъ, должна состоять въ наученіи примѣрами благоразумію и добродѣтели, и затѣмъ въ изображеніи порока въ такомъ видѣ, чтобы это возбуждало отвращеніе, и чтобы способствовало или служило къ удаленію отъ него.

В. Истоминъ.

(Продолженіе букета).

1) Кирхманъ не хочетъ признать настоящій міръ наилучшимъ даже при допущеніи той Лейбницевоу мысли, что Богъ извлекаетъ изъ существующаго зла наибольшее количество добра. Онъ думаетъ, что такъ какъ въ мірѣ существуетъ зло, то міръ не есть уже наилучшій; если же мы признаемъ его наилучшимъ, то это будетъ противорѣчить всемогуществу Божию, которое не можетъ ограничиваться никакими физическими или нравственными законами, допускающими возможность появленія физическаго и нравственнаго зла. Но это всемогущество, не ограничиваемое никакими законами, дѣйствительно ли достойно имени всемогущества? Не будетъ ли оно скорѣе слѣпою всесоиздающею и всеразрушающею силою? По крайней мѣрѣ, трудно и едва ли возможно представить себѣ такое всемогущество, которое, не руководясь никакими физическими и нравственными законами, могло бы въ тоже время создавать какой-то наилучшій міръ, или даже не было бы причиною величайшаго зла. Очевидно, всѣ подобныя предположенія не имѣютъ никакой научной или философской цѣнности; всѣ они примыкаютъ уже къ области чистѣйшихъ гаданій или предположеній, ни на чемъ не основанныхъ. Повторяемъ, только въ логическомъ отвлеченіи можно отдѣлять всемогущество Божіе отъ благодати и премудрости, и въ этомъ отвлеченіи мыслить его безконечнымъ; въ дѣйствительной же жизни въ Богѣ всемогущество всегда находится въ тѣснѣйшемъ единеніи со всѣми свойствами Божиими. Допустивши же это единеніе, нельзя представить никакихъ основаній, по которымъ этотъ міръ не долженъ быть признаваемъ наилучшимъ.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Іюня  № 12.  1890 года.

Содержаніе. Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища.—Разрядной списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составленный послѣ годовичныхъ испытаній за 1889/90 учебный годъ.—Епархіальныя Извѣщенія.—Объявленія.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Харьковской Духовной Семинаріи симъ объявляетъ, что въ настоящемъ году пріемные экзамены для поступленія въ Семинарію будутъ начаты 2-го августа, а переэкзаменовки — для воспитанниковъ семинаріи — 7-го августа.

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.

При сочувственномъ содѣйствіи священника о. Іанна Матвѣева чрезъ благочиннаго о. Михайла Лободовскаго отъ необъявленнаго благотворителя въ пользу строящагося зданія для параллельныхъ классовъ училища поступило десять рублей серебромъ.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Харьковской духовной Семинаріи, составленный послѣ годовичныхъ испытаній за 1889—90 учебный годъ.

VI К Л А С С А.

Окончившіе курсъ семинаріи.

Разрядъ I-й 1. Михайлъ Григоренко, Николай Малиженовскій—за отличные успѣхи и поведеніе награждаются медалями, Николай Капустинъ,

Николай Оворовъ — награждены книгами, 5. Павелъ Оомицъ, Филиппъ Ткаченко, Георгій Торанскій, Николай Щепинскій, Стефанъ Мещеряковъ, 10. Василій Сукачевъ, Георгій Поповъ, Авессаломъ Чачанидзе, Яковъ Лисенко, Антоній Быковъ.

Разрядъ II-й. 15. Петръ Бѣликовъ, Александръ Субботинъ, Константинъ Оедоровъ, Евлампій Агнивцевъ, Веніаминъ Загурскій, 20. Николай Каложный, Владиміръ Титовъ, Василій Ситенко, Оедоръ Заводовскій, Владиміръ Загурскій, 25. Николай Ястремскій, Владиміръ Фисенко, Иванъ Петровскій, Стефанъ Бутковскій, Оеогистъ Оеденко, 30. Яковъ Стахевичъ, Василій Крыжановскій, Ксенофонтъ Иларіоновъ, Николай Веселовскій, Николай Дзюбановъ, 35. Петръ Навродскій, Оедоръ Молчановъ, Павелъ Черняевъ, Яковъ Шебатинскій, Стефанъ Чиркинъ, 40. Михаилъ Ветуховъ, 41. Василій Рогальскій.

Допущены къ испытанію по вѣсьмъ предметамъ послѣ каникулъ недержавшіе экзаменовъ въ свое время по причинѣ болѣзни.

Михаилъ Войтовъ, Митрофанъ Щербина.

У К Л А С С А.

Переведены въ VI классъ.

Разрядъ I-й. 1. Захарій Пономаревъ, Иванъ Никольскій, Георгій Шепелевскій, Илья Слюсаревъ — награждены книгами, 5. Александръ Недригайловъ, Иванъ Ждаповъ, Иванъ Эвенковъ.

Разрядъ II-й. Леонидъ Прядкинъ, Гавріилъ Уманцевъ, 10. Михаилъ Гогинъ, Сергій Косьминъ, Николай Гончаровъ, Валентинъ Бугуцкій, Оедоръ Тимошеевъ, 15. Антонинъ Жадаповскій, Петръ Черняевъ, Виссаріонъ Смирнскій, Лука Якубовичъ, Оедоръ Евецкій, 20. Андрей Золотаревъ, Николай Лобговскій, Олимпъ Анисимовъ, Иванъ Курганскій, Оома Оедоровскій, 25. Семель Чудновскій, Митрофанъ Торанскій, Оедоръ Сулима, Петръ Тимошеевъ, Гавріилъ Макаровскій, 30. Василій Эннатскій, Григорій Ждаповъ, Алексій Давидовскій, Петръ Яновскій, Александръ Ковалевъ, 35. Андрей Мухинъ, Павелъ Вышелірскій, Василій Чудновскій, Константинъ Дьяковъ, Андрей Клементьевъ.

IV К Л А С С А.

Переведены въ V классъ.

Разрядъ I-й. 1. Сергій Курасовскій, Василій Давиденко — награждены книгами, Афанасій Дюковъ, Николай Бѣлогорскій.

Разрядъ II-й. 5. Павелъ Владыковъ, Василій Мухинъ, Григорій Ни-

колаєнко, Василій Петрусєнко, Іосифъ Васютинъ, 10. Михайлъ Курдюмовъ, Александръ Лобковскій, Михайлъ Могилянскій, Александръ Поповъ I-й, Яковъ Петровъ, 15. Павелъ Бочаровъ, Сергій Уманцевъ, Петръ Ставровскій, Василій Бѣлоусовъ, Анатолій Бѣлоусовъ, 20. Дмитрій Прокофьевъ, Николай Курдюмовъ, Павелъ Яковлевъ, Василій Труфановъ, Иванъ Рубинскій, 25. Ефремъ Слѣпцевъ, Константинъ Антоновичъ, Сергій Чугаевъ, Александръ Поповъ 2-й, Николай Поповъ, 30. Иванъ Толмачевъ, Стефанъ Чаговцевъ, Александръ Чудновскій, Андрей Щелкуновъ.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Георгій Крутѣвъ, 35. Парєеній Ѳедоровъ—по психологiи, Ѳедоръ Кузьминъ, Маріанъ Ѳедоровскій—по греческому языку, Андрей Добрецкій—по основному богословію, Николай Яновскій—по церковной исторiи и основному богословію, 40. Ѳедоръ Христіановскій—по философіи и психологiи, Павелъ Будянскій, Петръ Ковалевъ, Платонъ Кутецовъ, Петръ Полтавцевъ, 45. Андрианъ Уманцевъ—къ написанiю русскаго экзаменнаго сочиненiя, Иванъ Ѳоминъ—по церковной исторiи и къ написанiю русскаго экзаменнаго сочиненiя.

Оставленъ въ томъ же классѣ по болѣзни.

47. Леонидъ Лихницкій.

III НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ:

Разрядъ I-й. 1. Гавріилъ Васютинъ, Сергій Коротковъ—награждены книгами, Василій Соколовскій, Александръ Дьяковъ.

Разрядъ II-й. 5. Михайлъ Воскобойниковъ, Николай Красинъ, Алексѣй Грищенко, Василій Рудинскій, Дмитрій Сялабинскій, 10. Иванъ Грищенко, Михайлъ Баженовъ, Павелъ Жуковскій, Андрей Трипольскій, Пантелеймонъ Ладенко, 15. Андрей Люминарскій, Василій Посельскій.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Василій Власовъ, Ѳедоръ Войтовъ—по логикѣ, Павелъ Щелоковскій—по математикѣ, 20. Александръ Григоровичъ, Павелъ Степурскій, по всеобщей гражданской исторiи, Сергій Гагаринъ—по всеобщей гражданской исторiи и греческому языку, Георгій Обрѣзковъ—по церковной исторiи и логикѣ, Даниилъ Жуковъ—по логикѣ и греческому языку, 25. Иванъ Дикаревъ—къ написанiю русскаго экзаменнаго сочиненiя.

Оставлены въ томъ же классъ по малоустъжности.

Павелъ Дашкевъ, Василій Чиркинъ.

Уволенъ изъ семинаріи по малоустъжности.

28. Яковъ Мартывовъ.

III ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Передены въ IV классъ.

Разрядъ I-й. 1. Владиміръ Гогинъ, Михаилъ Поляковъ — награждены книгами, Сергій Сушковъ, Астіонъ Вербицкій.

Разрядъ II-й. 5. Алексѣй Литкевичъ, Теофанъ Дейнеховскій, Іосафъ Никаноровъ, Андрей Дубянской, Сергій Любарскій 1-й, 10. Павелъ Шишловъ, Сергій Любарскій 2-й, Анатолій Реутскій, Иванъ Захарьевъ, Владиміръ Самойловъ. 15. Павелъ Пересыпкинъ, Михаилъ Эвандовъ, Иванъ Лисенко.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Платонъ Ведринскій—по логикѣ, Александръ Пипенко—по математикѣ и къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія, 20. Максимъ Грековъ—къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія.

Оставленъ въ томъ же классъ по болѣзни:

Александръ Червонецкій.

Оставленъ въ томъ же классъ по малоустъжности:

23. Андрей Проскурниковъ.

Уволенъ изъ Семинаріи по малоустъжности.

Митрофанъ Фесенко.

II НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

Разрядъ I-й. 1. Александръ Абрамцевъ, Владиміръ Кувичинскій — награждены книгами.

Разрядъ II-й. Николай Василевскій, Михаилъ Самойловъ, 5. Георгій Грековъ, Михаилъ Вербицкій, Платонъ Пивоваровъ, Теоктистъ Поповъ, Дмитрій Виноградскій, 10. Иванъ Сокальскій, Семенъ Лисенко, Павелъ Даниловъ, Павелъ Копьевъ, Александръ Кувичинскій, 15. Михаилъ Настѣдкинъ, Григорій Иваницкій, Федоръ Домницкій, 18. Иванъ Жилинъ.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Тихонъ Жуковъ—по русскои словесности, 20. Петръ Ковалевъ—по латинскому языку и математикѣ, Александръ Захарьевъ—по гражданской исто-

рін и къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія, Георгій Полтавцевъ, Василій Станиславскій, Іосифъ Родіоновъ—къ написанію русскаго сочиненія.

Оставлены въ томъ же классъ по малоустынности:

25. Иванъ Корнильевъ, Андрей Матвѣевъ, Василій Пономаревъ, Иванъ Татариновъ.

Уволены изъ Семинаріи по болѣзни:

Василій Арбузовъ, Алексѣй Покровскій, Петръ Молчановъ.

II ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

Разрядъ I-й. 1. Стефанъ Поцовъ—награжденъ книгою, Михаилъ Венгеровскій, Иванъ Ильинскій, Иванъ Панкратьевъ.

Разрядъ II-й. Семенъ Слюсаревъ Александръ Кошарновскій, Александръ Жадановскій, Дмитрій Корнильевъ, Александръ Яновскій, 10. Александръ Вербицкій, Леонидъ Оружинскій, Ѳедоръ Вергунъ, Николай Загоровскій, Тихонъ Рудницкій, 15. Илларионъ Полтавцевъ, Викторъ Пономаревъ, Василій Огивскій, Иванъ Христіановскій, Иванъ Каложный, 20. Борисъ Ильченко, Николай Войтовъ, Пареній Селезневъ, Владиміръ Македонскій.

Допущены къ перекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Антоній Мухинъ, 25. Сергій Могиланскій—по математикѣ. Иванъ Найдовскій—по гражданской исторіи и къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія, Николай Приходьковъ, Михаилъ Ѳедоровскій—по математикѣ и написанію русскаго экзаменнаго сочиненія, Иванъ Бондаревъ, 30. Дмитрій Шишловъ, Дмитрій Шкаруповъ—къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія.

Оставлены въ томъ же классъ по малоустынности.

32. Иванъ Подлуцкій.

I НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены во II классъ:

Разрядъ I-й. 1. Дмитрій Иваницкій, Иванъ Момоть—награждены книгами.

Разрядъ II-й. Михаилъ Ковалевскій, Евгений Краснокутскій, 5. Яковъ Чебановъ, Ипполитъ Дейнеховскій, Петръ Капустянскій, Алексѣй Щепинскій, Павелъ Власовскій, 10. Леонидъ Ѳедоровскій, Ѳеодосій Христіанов-

скій, Василій Мухинъ, Александръ Ветуховъ, Ѳеодоръ Ѳеодоровскій, 15. Александръ Давидовъ, Александръ Заграфскій, Иванъ Поповъ.

Допущены къ перезкзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Анатолій Алексѣевскій — по словесности, Андрей Веселовскій, 20. Митрофанъ Ѳеодоровъ — по математикѣ, Яковъ Булгаковъ — по гражданской исторіи, Иванъ Квѣтковъ, Константинъ Петинъ — по греческому языку, Владиміръ Леонтовичъ — по математикѣ и греческому языку, 25. Александръ Поповъ, Димитрій Макаровскій — къ написанію русскаго сочиненія.

Оставленъ въ томъ же классѣ:

Иванъ Любичскій — для усовершенствованія въ писаніи сочиненій.

Уволенъ изъ семинаріи по малоуспѣшности.

Владиміръ Пономаревъ.

I ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА

Переведены во II классъ.

Разрядъ I-й. Григорій Поповъ, Георгій Навродекій, награждены книгами.

Разрядъ II-й. Петръ Заводовскій, Поликарпъ Бугуцкій, 5. Иванъ Закрицкій, Григорій Золотаревъ, Григорій Драповскій, Алексѣй Васильковскій, Михаилъ Яковлевъ, 10. Николай Чернявскій, Александръ Ястремскій, Маркъ Посельскій, Павелъ Скларовъ, Анатолій Снѣсаревскій, 15. Константинъ Котляровъ, Анатолій Мухинъ, Димитрій Борнильевъ, Гаврилъ Дюковъ, Сергѣй Павловскій.

Допущены къ перезкзаменовкѣ послѣ каникулъ:

20. Василій Зубаревъ — по изъясненію свящ. Писанія, Николай Ковалевскій, Ѳеодоръ Поповъ — по греческому языку, Ѳеодоръ Бозловскій — по гражданской исторіи, Николай Давидовъ — по греческому и латинскому языкамъ, Михаилъ Рудневъ — къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія.

Уволенъ изъ Семинаріи по малоуспѣшности:

26. Владиміръ Ивановъ.

Епархіальныя извѣщенія.

— Окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи Николай Ѳеодоровъ опредѣленъ на священническое мѣсто при Покровской церкви слободы Ново-Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда.

— Діаконъ Алексѣй *Вербинскій*, состоявшій при Николаевской церкви сл. Терновой, Лебединскаго уѣзда, опредѣленъ на праздное діаконское мѣсто при Николаевской церкви сл. Котовой, Волчанскаго уѣзда.

— Діаконъ Николаевской церкви сл. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Терпиловскій* перемѣщенъ на праздное діаконское мѣсто при Троицкой церкви той же слободы.

— Псаломщикъ Троицкой церкви сл. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Царевскій* опредѣленъ на діаконское мѣсто при Николаевской церкви той же слободы.

— Псаломщикъ Рождество-Богородичной церкви с. Дорофеевки, Валковскаго уѣзда, Василій *Коньковъ* опредѣленъ на праздное діаконское мѣсто при Преображенской церкви сл. Половинкиной, Старобѣльскаго уѣзда.

— Діаконъ Николаевской церкви сл. Котовой, Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Федоровскій* согласно прошенію перемѣщенъ къ Николаевской церкви сл. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, на діаконское же мѣсто.

— Діаконъ, состоящій на псаломщицкой вакансіи при Покровской церкви сл. Трехъизбянска, Старобѣльскаго уѣзда, Александръ *Калинъ* перемѣщенъ на праздное штатное діаконское мѣсто при Успенской церкви сл. Алексѣевки того же уѣзда.

— Псаломщикъ Іоанно - Богословской церкви с. Янкова Рога, Ахтырскаго уѣзда, Фѣдоръ *Царевскій* перемѣщенъ на праздное псаломщицкое мѣсто при Троицкой церкви сл. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда.

— Діаконскій оубль Афанасій *Жуковъ* опредѣленъ псаломщикомъ въ Троицкой церкви сл. Должанка, Лебединскаго уѣзда.

— Псаломщики церквей Волчанскаго уѣзда Казанско-Богородичной сл. Волчанскихъ хуторовъ Петръ *Мишунъ* и Покровской сл. Гнилицы Босьма *Хижняковъ* перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты къ Вознесенской церкви сл. Шпотиной, Старобѣльскаго уѣзда кр. Петръ *Шпота*.

— Псаломщикъ Преображенской церкви сл. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, Алексѣй *Мухинъ* посвященъ въ стихарь.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе: Состояніе Православной Церкви въ Сиріи и Греціи.—Русское православное братство въ Берлинѣ.—Православныя Литургіи на нѣмецкомъ языкѣ.—Секта пашковцевъ.—Осужденіе пастора Гримма.—Старокатолическое движеніе.—Польскія церковныя интриги.—Англійскіе миссіонеры въ западномъ краѣ.—Православіе среди бѣлоруссовъ.—Способъ содержанія духовенства.—Проектъ содержанія его.—Мѣры въ улучшеніи быта духовенства.—Бригъ пророка Іліи.—Вагонъ съ походною церковію.—Назначеніе къ миссіонерской дѣятельности.—Харьковское коммерческое училище.—Воспитанницы спб. образцоваго училища для учительницъ церковно-приходскихъ школъ.—Педагогическіе курсы при Одесской духовной Семинаріи.—Саратовская противораскольническая школа.—Обученіе ручному труду.—Сергій Александровичъ Рачинскій.—Юбилей о. протоіерея Василія Никольскаго.—Объявленія.

Православнымъ народностямъ на востокѣ, говоритъ «Церк. Вѣст.» приходится часто терпѣть отъ мѣстныхъ правительствъ всевозможныя притѣсненія, иногда просто потому, что онѣ подозрѣваются въ сочувствіи къ единовѣрной имъ Россіи, страшной своимъ могуществомъ. Такія притѣсненія терпятъ уже давно сирійцы. Православные сирійцы съ одной стороны, окружены разными мусульманскими племенами: арабами, нусейріями, матаулями, измайлитами, данашинами, друзами, бурдами, туркменами и черкесами, живущими подъ властію единовѣрныхъ имъ турокъ, а съ другой стороны, имѣютъ одну вѣру христіанскую и одно исповѣданіе, православіе, съ христіанскою православною Россією. Поэтому всѣ эти упомянутые мусульманскіе люди такъ фанатически ненавидятъ православныхъ сирійцевъ, единовѣрныхъ съ ихъ побѣдителями русскими, что малѣйшій поводъ, ничтожная причина, напримѣръ самая законная и справедливая просьба о построеніи церкви или вѣшаніе колокола, уже являются достаточнымъ поводомъ, довольно причиною, чтобы мусульмане притѣснили и оскорбили православныхъ сирійцевъ. Вотъ факты, сообщенные «Моск. Вѣдом.» Въ городѣ Эмессѣ, по малости и ветхости единственной въ немъ кафедральной церкви, не вмѣщающей въ себѣ трети прихожанъ, высокопреосвященный митрополитъ Аѳанасій четыре года тому назадъ обратился къ турецкимъ властямъ съ просьбой о разрѣшеніи увеличить упомянутую церковь. Но столько унизительныхъ затрудненій, нравственныхъ и матеріальныхъ, къ достиженію разрѣшенія потерпѣлъ этотъ дѣятельный архіерей, что едва въ этомъ году получилъ онъ разрѣшеніе, и то съ условіемъ, чтобы разширяемая церковь не превзошла 36 аршинъ въ длину, 20 аршинъ въ ширину и 13 аршинъ въ высоту. А въ селѣ Катанѣ, отстоящемъ отъ Дамаска не болѣе какъ на три часа верховой ѣзды, уже пять лѣтъ хлопочетъ его блаженство антиохійскій патріархъ у ту-

рецихъ властей о полученіи дозволенія на учрежденіе церкви, — но тщетно... Всѣ эти притѣсненія и огорченія переносятъ и терпятъ православные сирійцы за то, что они имѣютъ одну вѣру съ Россіей, что они любятъ Россію, что они возлагаютъ всѣ свои надежды на Россію. Весь ихъ порокъ, все ихъ преступленіе предъ турецкими властями и разными мусульманскими племенами — ихъ единовѣріе съ Россіей, ихъ любовь къ Россіи, ихъ надежда на Россію. Несчастіе тому православному сирійцу, который посмѣлъ бы выразить, хоть словами, кипящую въ его сердцѣ любовь къ Россіи: немедленно такой руссофилъ лишается своихъ гражданскихъ правъ, преслѣдуется какъ послѣдній преступникъ и нерѣдко сажается въ тюрьму, гдѣ несчастный, безо всякаго защитника (ибо въ Сиріи очень мало русскихъ консуловъ: въ столицѣ Сиріи, Дамаскѣ — гдѣ кathedra антиохійскаго патріарха и гдѣ около 10.000 православныхъ сирійцевъ бѣдствующихъ среди 150.000 мусульманъ — русскаго консула нѣтъ) принуждается продать все свое имущество, чтобъ освободиться. И сколько такихъ руссофиловъ было посажено въ тюрьму во время послѣдней русско-турецкой войны! Само собой понятно, что иновѣрные пропагандисты, которые терять не могутъ существованія православныхъ христіанъ въ колыбели христіанской вѣры, антиохійскомъ престолѣ Сиріи, пользуясь этимъ неудовольствіемъ турокъ противъ православныхъ христіанъ и имѣя твердую опору и значительную нравственную и матеріальную помощь у западныхъ европейскихъ консуловъ и пословъ въ Турціи, не перестаютъ клеветать на православныхъ сирійцевъ духовныхъ и свѣтскихъ. Въ городѣ Бейрутѣ въ продолженіе семи лѣтъ издавался такъ называемый ватиканскій православный обществомъ еженедѣльный духовный журналъ «Ал-Иде», единственный православный журналъ во всей Сиріи, защищающій православіе противъ римско-католическихъ и протестантскихъ лжеученій. Но иновѣрные пропагандисты, недовольные существованіемъ этого православнаго органа, старались съ начала его появленія уничтожить его и, воспользовавшись одною статьей, помѣщенною въ немъ въ прошломъ году, по случаю торжественной встрѣчи, сдѣланной въ Сиріи Ихъ Императорскимъ Высочествомъ великимъ князьямъ Сергѣю Александровичу и Павлу Александровичу, начали съ тѣхъ поръ сильнѣе клеветать на издателей православнаго журнала и убѣждать турецкое правительство, будто бы этотъ духовный православный журналъ есть не иное что, какъ русскій политическій органъ въ Сиріи. И вотъ въ этомъ году невинный журналъ осужденъ турецкими властями на гробовое молчаніе.

Сирийцы больше, терпятъ отъ турецкаго правительства притѣсненій, чѣмъ напримѣръ греки, которые иногда интересами религіи жертвуютъ въ пользу узкоэгоистическихъ національныхъ цѣлей и для достиженія этихъ цѣлей не прочь быть вѣрными слугами турокъ. Это, конечно, объясняется отчасти ихъ вѣковымъ рабствомъ, потому что въ свободной Греціи они способны проявлять самыя благородныя чувства. По одной интересной характеристикѣ, современные греки по вопросамъ общественной благотворительности, образованія и нравственности представляютъ собою единственный народъ въ мірѣ. Ни одна нація не можетъ похвалиться такимъ числомъ благодѣтелей и благотворителей, жертвующихъ огромныя суммы на поддержаніе искусствъ и науки, церквей и школъ, больницъ и сиротскихъ домовъ, какъ новые эллины. Равнымъ образомъ стремленіе къ образованію у грековъ необыкновенное. Четыре милліона населенія всей Греціи ежегодно имѣетъ 700 студентовъ въ афинскомъ университетѣ и въ высшихъ школахъ Германіи, Итали, Испаніи, Франціи и Англии. Духовенство у грековъ также чрезвычайно многочисленно, такъ что на 400 человекъ приходится одинъ священникъ. Но на ряду съ этимъ не менѣе поразительны факты иного рода—необыкновенное усиленіе самыхъ ужасныхъ преступленій, убійствъ и самоубійствъ. Дѣломъ минувшаго года самоубійство слѣжалось эпидемическимъ—въ Афинахъ не проходило дня, чтобы среднимъ числомъ не было пяти самоубійствъ... Еще больше, конечно, число простыхъ убійствъ, такъ что недавно въ афинской палатѣ народныхъ представителей даже былъ сдѣланъ особый по этому предмету запросъ, показывающій, что угрожающее число ихъ начинаетъ тревожить общественную совѣсть.

— Въ «Правит. Вѣстн.» помѣщено извѣстіе о томъ, что два мѣсяца назадъ, 29 марта (10 апрѣля), въ великій четвергъ, состоялось въ Берлинѣ открытіе братства во имя св. равноапостольнаго князя Владиміра при православной посольской церкви, а 27 мая (8 іюня) уже состоялось второе засѣданіе членовъ братства. До сихъ поръ не существовало почти ни одного русскаго филантропическаго общества за-границею, и потому открытіе братства въ Берлинѣ является событіемъ немаловажнымъ и знаменательнымъ. Особенно-же цѣлесообразнымъ является открытіе братства именно въ Берлинѣ какъ центральномъ пунктѣ для всякаго русскаго, отправляющагося въ какіе-либо заграничныя края или возвращающагося на родину.

Объ открытіи братства, по словамъ «Правит. Вѣстн.», было воз-

вѣщено въ праздникъ Благовѣщенія, 25 марта, протоіереемъ А. П. Мальцевымъ, который произнесъ при этомъ слово на текстъ: «Тебѣ оставленъ есть нищій, сиру ты буди помощникъ». Къ началу официального открытія братства, въ 3 часа по-полудни, въ такъ называемой Красной залѣ посольскаго дворца, было отслужено настоятелемъ церкви торжественное молебствіе, на которое собрались всѣ чины посольства, съ гр. П. А. Шуваловымъ во главѣ, многіе русскіе, постоянно проживающіе въ Берлинѣ или находящіеся здѣсь проездомъ, супруги высокопоставленныхъ особъ, какъ-то: графиня М. А. Шувалова, супруга генеральнаго консула Е. К. Казаринова, баронесса фонъ-Бауэръ Брейтенфельдъ съ дочерьми и др., представители русской печати въ Берлинѣ и пр. Благодарственный молебенъ былъ отслуженъ очень торжественно, при чемъ дѣлалъ церковный хоръ пѣвчихъ подъ управленіемъ регента хора М. Ф. Богдаюбскаго, и было провозглашено многолѣтіе Государю Императору, всему Царствующему Дому, высокопреосвященнѣйшему митрополиту Иондору, утвердившему уставъ братства, и германскому императору Вильгельму, какъ государю страны, въ предѣлахъ которой имѣеть совершаться дѣятельность братства. Затѣмъ, всѣ присутствующіе направились въ Бѣлую залу русскаго посольскаго дворца, въ которой обыкновенно происходятъ только самыя торжественныя акты. Здѣсь гр. П. А. Шуваловъ, согласно уставу братства, какъ императорско-русскій посолъ, принялъ на себя званіе почетнаго председателя перваго общаго собранія, и объявить собраніе открытымъ. Слово было дано протоіереемъ П. Мальцеву, у котораго впервые зародилась идея основанія братства, и который, какъ духовный отецъ, могъ и можетъ единственно знать всѣ потребности православной берлинской общины, такъ какъ ему, благодаря его званію, приходится сталкиваться какъ съ самыми бѣдными и низшими ея членами, такъ и съ самыми высшими и знатными. Изъ обстоятельно изложеннаго очерка настоятеля церкви присутствовавшіе узнали, что въ открытіи православнаго братства въ Берлинѣ была дѣйствительно настоятельная потребность, такъ что община должна была уже оказывать, путемъ сборовъ на каждый единичный случай, свою благотворительную дѣятельность еще до его официального открытія. Были случаи, что женщины, оставшіяся безъ всякихъ средствъ къ жизни, хотѣли утопиться въ Шпрее; бывало, что черезъ Берлинъ проѣзжали слѣпые, которые оставались безъ матеріальной поддержки въ этомъ большомъ городѣ, наконецъ, были случаи, что проживающіе въ Берлинѣ бѣд-

ные русскіе заболѣвали; бывали случаи освобожденія русскихъ изъ тюремнаго заключенія, которымъ нужно было точно также оказать матеріальную помощь, и мн. др. Всѣ эти несчастные могли надѣяться на помощь только со стороны русскихъ, находящихся въ Берлинѣ, потому что они здѣсь были чужими для мѣстныхъ жителей. Въ виду такихъ часто повторявшихся случаевъ, о. протоіерей задумалъ положить основаніе упомянутому братству, выработавъ уставъ примѣнительно къ Высочайше утвержденному положенію о православныхъ братствахъ, который и былъ, по сношеніи съ гражданскими властями, утвержденъ высшимъ русскимъ духовнымъ начальствомъ. Пожертвованія не прекращались; немалозначительную поддержку (до 700 марокъ) доставилъ братству концертъ, устроенный русскою колонією въ Берлинѣ, при участіи русскихъ артистовъ. По отчету, прочитанному о. протоіереемъ, въ кассѣ братства уже находилось, за вычетомъ расходовъ на благотворительныя дѣла 293 м. 10 пф.—2,071 м. 65 пф. (около 900 р.), большая часть которыхъ уже превращена въ процентныя бумаги.

По окончаніи чтенія отчета было приступлено къ выборамъ, при чемъ были единогласно избраны: предсѣдателемъ совѣта братства—совѣтникомъ посольства графъ М. Н. Муравьевъ, вице-предсѣдателемъ—уполномоченный при особѣ германскаго императора гр. А. П. Голенищевъ-Бутузовъ, секретаремъ—генеральшии консулъ Д. В. Казариновъ, казначеемъ—о. протоіерей Д. П. Мальцовъ, предсѣдателемъ ревизіонной комиссіи—финансовый агентъ А. А. Куманинъ и членами ея—агенты морской и военной, А. Х. Крюгеръ и А. М. Бутаковъ. По предложенію гр. Шувалова, всѣ присутствовавшіе признаны членами совѣта братства, такъ какъ, согласно уставу, число таковыхъ не ограничено. По рѣшеніи нѣкоторыхъ вопросовъ по дѣламъ братства, какъ напримѣръ, относительно того, чтобы въ виду незначительности средствъ братства на первое время оставалось въ неприкосновенномъ фондѣ всего 5 пр., гр. П. А. Шуваловъ поблагодарилъ въ прочувствованныхъ выраженіяхъ о. протоіерея Мальцова за его неутомимую и полную энергію дѣятельность въ дѣлѣ основанія братства. Въ 5 часу всѣ присутствовавшіе разошлись.

Слѣдуетъ упомянуть здѣсь, что германское министерство иностранныхъ дѣлъ прислало на имя графа П. А. Шувалова, ко дню открытія братства, свои самыя лучшія пожеланія. Съ первыхъ же дней официальнаго открытія братства, его дѣятельность стала проявляться въ болѣе широкихъ формахъ. Неутомимый настоятель

церкви сталъ заботиться и о духовномъ вліяніи братства. Онъ временно открылъ у себя на дому воскресную школу для дѣтей православныхъ русскихъ, посѣщающихъ здѣшнія школы и не могущихъ быть наставленными въ православномъ ученіи. Далѣе, по его предложенію, совѣтъ братства назначилъ законоучителя для потсдамскихъ колонистовъ, вернувшихся недавно, благодаря наставленіямъ берлинскаго настоятеля церкви, къ старой вѣрѣ своихъ православныхъ предковъ, для преподаванія имъ на нѣмецкомъ языкѣ уроковъ Закона Божія. Княгиня Биронъ пожертвовала братству довольно большую бібліотеку. Этотъ даръ особенно цѣненъ въ виду того, что многіе русскіе больные, лежащіе въ здѣшнихъ больницахъ, часто нуждаются въ чтеніи. Эта бібліотека умножилась еще принесеніемъ въ даръ весьма многихъ дубликатовъ изъ обширной бібліотеки Н. В. Новикова, одного изъ членовъ берлинской общины. Матеріальная сторона дѣла также значительно продвинулась впередъ. Съ разрѣшенія императорско-россійскаго посла въ посольской церкви собираются въ праздничные и воскресные дни, на церковномъ блюдѣ пожертвованія прихожанъ, весьма охотно приносящихъ свою лепту на доброе дѣло. При отсутствіи церковнаго старосты, блюдо носится членомъ совѣта братства. Далѣе, поступило нѣсколько крупныхъ пожертвованій въ 200 и 500 марокъ, а Н. В. Новиковъ пожертвовалъ выигрышный билетъ 1-го внутренняго займа и сверхъ того, изъявилъ готовность печатать безвозмездно въ своей московской типографіи отчетъ братства. Такимъ образомъ, когда 27 мая (8 июня) члены совѣта братства собрались въ Вѣдой залѣ посольскаго двора и были прочтены протоколъ, составленный секретаремъ братства, генеральнымъ консуломъ, и отчетъ о протоіерея о дѣятельности братства, всѣ присутствовавшіе убѣдились, что новооткрытое братство имѣетъ уже довольно прочное основаніе, и что его дѣятельность на пользу христіанства, на пользу православія и христіанской любви со временемъ будетъ весьма значительна, особенно, если откликнутся на это доброе дѣло члены великой русской семьи.

— Въ «Нов. Врем.» извѣщаютъ, что настоятель православныхъ церквей въ Берлинѣ—при Императорскомъ Россійскомъ посольствѣ—и въ Потсдамѣ, протоіерей А. Мальцевъ, напечаталъ въ Берлинѣ новый нѣмецкій переводъ съ славянскимъ текстомъ, провѣреннымъ по греческимъ подлинникамъ, «Божественныхъ литургій святыхъ отецъ нашихъ Іоанна Златоустаго, Василя Великаго и Григорія Двоеслова». (Die göttlichen Liturgieen unserer heiligen

Väter Iohannes Chrysostomos, Basilios des Grossen und Gregorios Dialegòs» Въ русской колоніи «Александровѣ», близъ Потсдама, съ 1829 года существуетъ для оставшихся православныхъ колонистовъ особый храмъ. Совершеніе протоіереемъ Мальцевымъ литургіи и таинствъ на единственно понятномъ колонистамъ нѣмецкомъ языкѣ, необычайно ихъ радовало. Кромѣ того, посольская церковь въ Берлинѣ, будучи единственною православною церковью въ столицѣ Германіи, имѣетъ въ числѣ своихъ членовъ лицъ, которыя по ихъ національностямъ не всегда знакомы съ русскимъ языкомъ, но, живя въ Германіи, всё говорятъ на языкѣ страны. Наконецъ, въ институтѣ императрицы Августы въ Шарлотенбургѣ, въ кадетскомъ корпусѣ въ Лихтерфельдѣ и въ такомъ же училищѣ въ Потсдамѣ, во французской гимназіи въ Берлинѣ и имъ подобныхъ заведеніяхъ всегда воспитывается немало дѣтей, принадлежащихъ къ различнымъ національностямъ, исповѣдующихъ православную вѣру, хотя и незнакомыхъ съ языкомъ нашихъ службъ. Вотъ что и побудило протоіерея Мальцева напечатать три литургіи въ нѣмецкомъ переводѣ, параллельно со славянскимъ текстомъ, написаннымъ, сверхъ того, латинскими буквами, чтобы изданною книгою можно было пользоваться въ церкви, школѣ и дома. Переводу литургій предшествуетъ переводъ третьяго и шестого часовъ, совершаемыхъ предъ литургіею, часы въ св. Паску и Седмицу. Послѣ перевода литургій помѣщены переводы благодарственныхъ молитвъ по причащеніи, а въ приложеніяхъ въ книгѣ переводы тропарей и кондаковъ воскресныхъ, прокимновъ литургійныхъ воскресныхъ, прокимновъ и причастныхъ воскресныхъ, въ великій постъ, антифоновъ, тропарей, кондаковъ, входныхъ, прокимновъ, девятаго ирмоса, причастныхъ и отпустовъ въ великіе (двунадесятые) праздники и указатель апостольскихъ и евангельскихъ чтеній въ воскресные дни всего года и по особеннымъ различнымъ случаямъ.

— Секта пашковцевъ, повидимому, развивается. «Сын. Отеч.» сообщаетъ, что, недавно пашковцы облюбовали мѣстность въ окрестностяхъ Петербурга, известную подъ именемъ «Гражданка» и превратили расположенный вблизи лѣсъ въ свою молельню. Чтобы не возбуждать подозрѣній, всѣ лица, принадлежащія къ этой сектѣ, пріѣзжали на паровой конкѣ по два, по три человѣка; собираясь въ тѣнистомъ лѣсу, они дружнымъ хоромъ распѣвали псалмы. Въ ночь съ 16-го на 17-е іюня пашковцевъ собралось до трехсотъ человѣкъ, по преимуществу изъ простонародія. Въ густомъ бору

былъ поставленъ аналой и началось обычное моленіе. Началось пѣніе, сначала тихое, но потомъ поющіе, подъ вліяніемъ экстаза, все болѣе воодушевлялись и звуки стали далеко разноситься по окрестности. Вдругъ пѣніе сразу оборвалось и толпа шарахнулась въ стороны; но отступление было отрѣзано незамѣтно подошедшей полиціей. Главные вѣжаи: въ числѣ которыхъ было нѣсколько женщинъ, получили вѣжлиное приглашеніе пожаловать въ участоѣ.

— Въ Ригѣ, по словамъ «Дня» 12-го іюня, въ оберужномъ судѣ разбиралось дѣло о совращеніи православныхъ въ лютеранство и объ оскорбленіи и поношеніи православной вѣры пасторомъ Вильгельмомъ Гриммомъ. Сущность этого дѣла, какъ изложено это въ обвинительномъ актѣ и какъ выяснилось во время судебного слѣдствія, заключается въ слѣдующемъ. 18-го марта 1886 г. епископъ рижскій и митавскій сообщилъ ливляндскому губернатору о томъ, что инспекль-кирхгольскій пасторъ Гриммъ позволилъ себѣ въ присутствіи свидѣтелей въ высшей степени дерзко поносить православною вѣру. Вслѣдствіе этого сообщенія было начато дознаніе, а потомъ слѣдствіе. При производствѣ слѣдствія было обнаружено, что въ январѣ 1886 г. крестьянка Елизавета Якобсонъ, намѣреваясь вступить въ бракъ съ православнымъ Мартыномъ Лигатомъ, явилась къ пастору Гримму для выслушанія надлежащаго предбрачнаго наставленія. Пасторъ старался убѣдить Якобсонъ не выходить замужъ за православнаго на томъ основаніи, что вѣра православная — «языческая» вѣра. Когда явилась другая лютеранка, Лиза Якобсонъ, съ такой же цѣлью, т. е. съ желаніемъ выслушать предбрачныя наставленія передъ вѣчаніемъ съ православнымъ, то пасторъ Гриммъ сказалъ при свидѣтеляхъ, что при подобномъ бракѣ она «все равно, что публичная женщина, которая сама бросается на постель», жениха же назвалъ «языческимъ», а его вѣру языческой. Выяснилось также, что подсудимый дѣлалъ и ранѣе подобнаго рода «разъясненія» Судъ, допросивъ свидѣтелей и выслушавъ заявленіе сторонъ, призналъ пастора Гримма виновнымъ въ преступленіяхъ, предусмотрѣнныхъ вышеупомянутыми статьями улож. о наказ., и приговорилъ его къ лишенію всѣхъ особенныхъ правъ и преимуществъ и къ ссылкѣ на житье въ Пермскую губ. безъ права отлучки съ мѣста жительства въ продолженіе 2 лѣтъ и безъ права выѣзда въ другія губерніи въ продолженіе 10 лѣтъ; по прошествіи же 10 лѣтъ судъ предоставляетъ Гримму право жить во всѣхъ мѣстахъ Европейской и Азіат-

ской Россіи, кромѣ столицъ и столичныхъ губерній. Въмѣстѣ съ тѣмъ судъ постановилъ повергнуть упомянутый приговоръ на Всемилостивѣйшее благоусмотрѣніе Государя Императора.

— Въ «Церковн. Вѣстн.» сообщаются интересныя свѣдѣнія о старокатоликахъ. Въ общемъ можно сказать, что старокатолическое движеніе вступило въ новый періодъ внѣшняго развитія, который ознаменовался въ нынѣшнемъ году блестящими успѣхами старокатолической церкви въ Богеміи, гдѣ обнаружилось особенно сильное движеніе въ пользу старокатолицизма. Въ народномъ собраніи, состоявшемся въ г. Шенлиндѣ въ началѣ апрѣля, старокатолическій священникъ Ниттель проанесъ рѣчь о цѣляхъ старокатолическаго движенія; рѣчь, такъ убѣдительно подѣйствовала на нѣкоторыхъ слушателей, очевидно, раньше уже нѣсколько подготовленныхъ, что тутъ же 123 человекъ изъ римскихъ католиковъ-домохозяевъ изъявили желаніе присоединиться къ старокатолической церкви. Это обстоятельство дало поводъ къ шумнымъ спорамъ, перешедшимъ скоро въ ожесточенную схватку между рьяными ультрамонтанами и ихъ собратями по вѣрѣ, склонившимися на сторону старокатолической церкви. Въ день пасхи, для вновь присоединившихся отпраздновано было первое богослуженіе по обряду старокатолической церкви. Въ 25 апрѣля число присоединившихся къ старокатолической церкви въ Шенлиндѣ возрасло до 500 человекъ, которые и образовали изъ себя отдѣльный приходъ. Случай такого массоваго присоединенія римскихъ католиковъ къ старокатолической церкви были и въ другихъ мѣстахъ Богеміи; такъ въ Боденбахѣ, Лосдорфѣ, Фалькендорфѣ и Нидергундѣ вновь присоединенные получили уже возможность и выразили желаніе имѣть отдѣльныхъ священниковъ. Объ успѣхахъ распространенія старокатолицизма въ Богеміи можно судить уже по тому одному, что римско-католическіе священники, опасаясь остаться пастырями безъ овецъ, дѣятельно принялись возвращать въ лоно папской церкви уклонившихся чадъ своихъ и принимать мѣры противъ перехода римскихъ католиковъ въ старокатолицизмъ. Такъ римско-католическій священникъ изъ Шенлинда послѣ аудіенціи у своего епископа обратился къ мѣстному бургомистру съ просьбою о закрытіи «народнаго ферейна» въ Шенлиндѣ, основаніе и дѣятельность котораго, по словамъ упомянутаго священника, дали поводъ къ многочисленнымъ случаямъ перехода римскихъ католиковъ въ старокатоличество по всей сѣверной Богеміи. Православные русскіе люди не могутъ не сочувствовать этому старокатолическому движенію,

и мы уже сообщали о предполагаемомъ возобновленіи сношеній русскихъ людей съ старокатоликами.

— Вслѣдъ за подавленіемъ польскаго мятежа 1863 года, говорятъ «Моск. Вѣдом.», обиженные поляки какъ въ Волынской губерніи, такъ и во всемъ Западномъ краѣ съ какимъ-то особеннымъ усердіемъ начали разставлять по всѣмъ дорогамъ и перекресткамъ кресты и разныя другія католическія изображенія; чрезъ два, три года послѣ возстанія всѣ дороги на Волыни были до того уже заставлены крестами и часовнями («каплицами») съ неугасаемыми лампадами, что надъ искони русской край своимъ внѣшнимъ видомъ совершенно превратился въ Польшу, (въ Россіи, какъ извѣстно, крестовъ по дорогамъ не разставляютъ; это чисто польскій обычай, да и кресты притомъ разставляютъ католическіе). Къ тому же вскорѣ обнаружилось, что всѣ эти кресты и «каплицы» представляютъ изъ себя не что иное какъ памятники «мученикамъ, пострадавшимъ въ 1863 году за польскую идею», вслѣдствіе чего, а также и съ цѣлю очищенія русскаго края отъ внѣшней польско-католической окраски, еще во второй половинѣ шестидесятихъ годовъ покойнымъ генераль-губернаторомъ юго-западнаго края Безакомъ было сдѣлано распоряженіе, чтобы всѣ поставленные на дорогахъ и перекресткахъ кресты были перенесены на ближайшія кладбища и постановку новыхъ крестовъ — памятниковъ «мученикамъ за польскую идею» воспретить; что же касается часовенъ, то на устройство ихъ испрашивать каждый разъ особое его, генераль-губернатора, разрѣшеніе. Вслѣдствіе этого распоряженія часть крестовъ на дорогахъ была перенесена на кладбища, благодаря чему внѣшній видъ края принялъ немного русскій оттѣнокъ; но въ послѣдніе годы католическіе кресты на дорогахъ въ Волынской губерніи начали устанавливаться вновь и русскій край снова началъ принимать польско-католическій обликъ. Чтобы не говорить бездоказательно, можно привести слѣдующіе примѣры: такъ, въ Заславльскомъ уѣздѣ, по дорогѣ изъ м. Судилкова въ м. Грицевъ, въ недавнее время появились два новые креста-памятника; въ томъ же уѣздѣ на дорогѣ близъ села Лоповки также въ недавнее время появился такой же памятникъ и пр.; словомъ, распоряженіе генераль-губернатора Безака забыто и Волынь снова начинаетъ опоячиваться и ставить у себя памятники своимъ бунтовщикамъ. Что же это такое? Конечно, это мелочь, но потому, именно, мы и отмѣчаемъ его, что это мелочь, ибо отсюда видно что двадцатипятилѣтнія усилія правительства къ обрусенію края не могли уничтожить даже

такихъ мелочей: слишкомъ ужъ глубоко, видно, запустилъ свои борни католицизмъ и разсѣять его и достичь полного обрусѣнiя края не такъ-то легко, въ особенности если всѣ распоряженiя высшихъ административныхъ властей будутъ исполняться такъ же, какъ вышеприведенное распоряженiе генераль-губернатора Безака.

— По словамъ виленскихъ газетъ, за послѣднее время въ Вильнѣ, и вообще въ западномъ краѣ, начали появляться англiйскiе миссiонеры, основавъ даже въ нынѣшнемъ году въ тѣ Вильнѣ правильное миссiонерское общество, дѣйствующее весьма ревностно среди католиковъ и евреевъ. Обладая значительными денежными средствами, миссiонеры эти раздають во множествѣ прекрасно изданныя священныя книги, денежные пособiя, платять по рецептамъ за больныхъ въ аптеки, посылають къ больнымъ врачей и вообще стараются привлечь къ себѣ населенiе всякими мѣрами, въ виду чего мѣстной администрациі будто бы предложено произвести самое строгое разслѣдованiе о дѣятельности англiйскихъ миссiонеровъ и снова удалить ихъ изъ предѣловъ Россiи.

— «Моск. Вѣдомъ» говорятъ, что не проходитъ недѣли, чтобы въ томъ или другомъ храмѣ Москвы не совершалось таинство крещенiя или не происходило просоединенiя къ православию ино-вѣрцевъ-иноземцевъ. Но вотъ дошла очередь и до насъ, окатоличенныхъ Бѣлоруссовъ Виленской губерниі, говоритъ одинъ Бѣлоруссъ. 28 мая 1890 года въ храмѣ Спаса что въ Наливкахъ, присоединился къ Святой апостольской православной вѣрѣ и церкви Бѣлоруссъ Свенцянскаго уѣзда, Виленской губерниі, Иванъ Казимировичъ Лушанецъ, имѣющій 25 лѣтъ отъ роду. Какъ поляки въ Западномъ краѣ ни стараются замазывать намъ, Бѣлоруссамъ, глаза и языкъ, какъ они ни напрягаются учить насъ, а непокорныхъ имъ мучить и тиранить, а все же полного успѣха въ этомъ не имѣють. И чѣмъ Бѣлоруссъ болѣе образованъ и развитъ, тѣмъ чистосердечнѣе исповѣдываетъ православную вѣру и глубже изучаетъ ея ученiе, въ которомъ находятъ себѣ духовную пищу и поддержку въ жизни, тѣмъ смѣлѣе и открытѣе выражаетъ свою независимость отъ католицизма.

Когда священникъ предлагалъ вопросы: отрекаешься ли отъ римскаго папы, его ученiя и всѣхъ западныхъ заблужденiй, то мы не могли сдержатъ слезъ, и отвѣчали ему: отрекаемся, отче! И горько сожалѣемъ, что 25 лѣтъ находились въ папскомъ заблужденiи не по нашей винѣ, что папское ученiе и его заблужденiя перелились къ намъ предкамъ такъ же не по ихъ волѣ, а посредствомъ

польскихъ розогъ, кнотовъ и даже ножей. Папское ученіе и заблужденіе мы испытали лично на себѣ, и тѣмъ сильнѣе, всею нашею душою, отрекаемся и отвращаемся отъ него навсегда. Въ папскомъ ученіи и заблужденіи сильные находятъ для своихъ незаконныхъ дѣйствиій основу, оправданія и даже поощренія, а слабые (хлопы-быдло) безслѣдно и безнаказанно гибнутъ: для пана все возможно, а для слабыхъ папское ученіе равно ничего.

Если мужикъ пожаловался всендзу на свою обиду и на обидчика своего пана, то всендзь тычетъ пальцемъ въ черное распятіе и говоритъ: «наткай яво панаъ Христусъ былъ укужижованъ и терпѣливиъ насъ прѣшниковъ теишии раны», но панамъ — тиранамъ ничего подобнаго всендзь не скажетъ. Паны и даже шляхта завели свою собственность въ костелахъ: поставивъ тамъ на видныхъ мѣста свои ящики (лавки) и запершись снутри, во время службы сумы (главной обѣдни), нерѣдко пьяные, спятъ себѣ преспокойно и только по временамъ вздрагиваютъ, когда мальчишки ради своей потѣхи затрещать въ четыре колокольчика, а на хорахъ барабанщикъ ударить въ барабанъ такъ сильно, что нерѣдко барабанъ разлетается въ дребезги и барабанщикъ подкатываетъ другой, запасной и продолжаетъ дѣло: ясновельможные паны въ лавкахъ ни на что не обращаютъ вниманія. Все это происходитъ публично и во время обѣдни въ костелѣ, на глазахъ всендза и народа, и ничего! На то онъ и панъ, чтобы творить безобразія.

Дай Богъ, чтобы обатоліченнаѧ наша родина вышла изъ-подъ панско-польскаго страха, страхнула съ себя папское ученіе и польское заблужденіе и по нашему примѣру соединилась съ православными нашими братьями и были бы едино стадо и единъ Пастырь, Господь нашъ Исусъ Христосъ.

— «Южн. Край» сообщаетъ, что 8 іюня одинъ изъ постороннихъ слушателей С.-Петербургской духовной академіи, іеромонахъ Михаилъ, по назначенію высшей духовной власти, отправился въ Св. землю, гдѣ онъ посвятить себя миссіонерской дѣятельности. О. Михаилъ—въ мірѣ дворянинъ Михаилъ Сергѣевичъ Угричичъ-Требинскій, помѣщикъ Полтавской губерніи. Ему уже около 40 лѣтъ. Высшее образованіе онъ получилъ въ университетѣ. Будучи человекомъ глубоко-религіознымъ, онъ рано задумалъ порвать всякія связи съ міромъ и съ развлечениями свѣтской жизни, принять монашескій санъ и посвятить себя миссіонерской дѣятельности внѣ отечества. Въ декабрѣ 1888 года онъ обратился къ ректору Петербургской духовной академіи, преосвященному Антонію, съ про-

шеніемъ о принятіи отъ него въ собственность академіи принадлежащаго ему недвижимаго имѣнія, находящагося въ Лубенскомъ уѣздѣ Полтавской губерніи, при с. Чутовкѣ. Это имѣніе состоитъ изъ усадьбы съ каменнымъ домомъ и фруктовомъ садомъ, а также изъ пахатной и сѣнокосной съ лѣснымъ участкомъ земли—въ количествѣ около 200 десятинъ. (Въ настоящее время это имѣніе служитъ мѣстомъ лѣтняго пребыванія студентовъ академіи, здоровье которыхъ требуетъ отдыха въ тепломъ климатѣ). Съ разрѣшенія Св. Синода, правленіе академіи приняло пожертвованное Угричичъ-Требинскимъ имѣніе, а самъ Требинскій поступилъ въ число вольнослушателей академіи. Черезъ нѣсколько мѣсяцевъ послѣ поступленія въ академію г. Требинскій, по словамъ «Петер. Листка», былъ постриженъ въ монашество. Въ академіи онъ пробылъ почти два года. Въ теченіе этого времени онъ успѣлъ основательно подготовиться къ миссіонерской дѣятельности.

— Въ «Сын. Отеч.» сообщаютъ, что въ одномъ изъ отдаленныхъ уголковъ бирючинскаго уѣзда пріютилась мирная иноческая женская обитель, извѣстная подъ названіемъ Пятницкаго монастыря, воронежской губерніи. Обитель эта расположена въ чудной, можно сказать, поэтической мѣстности. Съ одной стороны ея находится огромный фруктовый садъ, сливающійся съ лѣсомъ, а съ другой на огромное пространство отерывается поле. Къ монастырю принадлежитъ тысяча десятинъ земли, лѣсу и луговъ, пожертвованныхъ основательницей этого монастыря, г-жей Шидловской. 8-го сентября 1889 г. покойный архіепископъ воронежскій Веніаминъ освятилъ здѣсь первую церковь. Какъ недавно еще основанный, Пятницкій монастырь не поражаетъ богомольца своимъ внѣшнимъ или наружнымъ видомъ, своимъ богатствомъ, пышностью и великолѣпіемъ. Здѣсь все скромно, но зато чрезвычайно чисто и даже изящно. Монастырь еще очень малъ по размѣрамъ и числу подвижающихся въ немъ инокинь. Въ немъ введено общежитіе съ общею для всѣхъ трапезою, куда инокини сходятся на обѣдъ и ужинъ и на утренній и вечерній чай. Настоятельница или игуменья этого монастыря, главная жертвовательница, г-жа Шидловская, урожденная Шабельская, поражаетъ своею молодостью, ей всего 28 лѣтъ. Она была замужемъ за графомъ Милорадовичемъ, развелась съ нимъ и вышла за Шидловскаго, отъ котораго и пошла въ монахини. Ея дочь, 6 лѣтъ, съ гувернанткой и старухой-няней живетъ у бабушки, г-жи Шабельской. Еще болѣе интересна, совсѣмъ уже юная казначея монастыря, г-жа Черспанова,

женщина 22 лѣтъ, оставившая для смиренной иноческой жизни своего мужа, тридцатилѣтняго мужчину. Мужья этихъ молодыхъ инокинь тоже оставили шумную свѣтскую жизнь и удалились въ суровую Оптину пустынь, курской губерніи, гдѣ въ грубой одеждѣ простыхъ послушниковъ несутъ тяжелое послушаніе на братской кухнѣ: одинъ носить для братіи воду, а другой мѣсить хлѣбы. Въ нашъ матеріалистическій вѣвъ всевозможнаго прожиганія жизни явленіе дѣйствительно рѣдкое, поразительное.

— «Южн. Край» извѣщаетъ, что въ г. Харьковѣ, 17-го іюня Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, совершилъ молебствіе на томъ самомъ мѣстѣ, на которомъ будетъ устроенъ храмъ во имя Христа Спасителя Нерукотвореннаго Образа при строящемся зданіи Харьковскаго коммерческаго училища, имени Императора Александра III. По окончаніи молебствія и водоосвященія, владыка окропилъ св. водою строящееся зданіе, выведенное уже до высоты фундамента. Подъ фундаментъ зданія положенъ былъ жестяной ящикъ герметически закупоренный, съ вложенною въ него мѣдною доскою, на которой выгравировано слѣдующее:

«Въ лѣто отъ Рождества Христова 1890-е, іюня 17 дня, въ царствованіе Влагочестивѣйшаго Государя Императора Александра III-го, съ благословенія Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, въ бытность Харьковскимъ губернаторомъ тайнаго совѣтника Александра Ивановича Петрова, попечителемъ учебнаго округа тайнаго совѣтника Николая Павловича Воронцова-Вельяминова, градскимъ головою Ивана Осиповича Фесенко, купеческимъ старостою Николая Алексѣевича Жевержеева, членами комиссіи (они перечислены) совершена, по проекту архитектора А. Н. Бекетова, закладка зданія Коммерческаго училища имени Императора Александра III-го, и при немъ храма во имя Христа Спасителя Нерукотвореннаго Образа, иждивеніемъ Харьковскаго купечества въ память дивнаго избавленія Государя Императора и Его Августѣйшей Семьи отъ угрожавшей Ихъ Величествамъ опасности 17-го октября 1888 г., при крушеніи Императорскаго поѣзда близъ станціи «Борки» Курско-Харьково-Азовской жел. дороги».

На молебствіи присутствовали г. начальникъ губерніи тайный совѣтникъ А. И. Петровъ, вице-губернаторъ графъ А. Д. Милютинъ, прокуроръ Харьковской судебной палаты И. П. Закревскій, Харьковскій городской голова И. О. Фесенко и нѣкоторые другіе представители служебной іерархіи, сословныхъ и общественныхъ

учрежденій и купеческаго сословія. Когда всѣ приглашенныя лица перешли въ выстроенный вблизи баракъ, однимъ изъ членовъ комиссіи, завѣдывающей постройкой зданія, прочитанъ былъ актъ о постройкѣ зданія. Высокопреосвященный Амвросій подѣ этимъ актомъ подписалъ слѣдующее: «Милостію Божіею имѣю утѣшеніе освятить основаніе знаменательнаго по воспоминанію и многопользнаго по цѣли Харьковскаго коммерческаго училища. Призываю на жертвующихъ и трудящихся Божіе благословеніе и молитвенно желаю скораго и благополучнаго его совершенія. Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій».

Присутствующимъ былъ предложенъ завтракъ. Первый тостъ за драгоцѣнное здоровье Государя Императора и всей Августѣйшей Семьи провозглашенъ былъ г. начальникомъ губерніи и вызвалъ единодушное, долго несмолгаемое «ура». Затѣмъ слѣдовали тосты за Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, начальника Харьковской губерніи, министра народнаго просвѣщенія, городского голову, попечителя учебнаго округа, за инициатора устройства училища Н. В. Орлова, купеческое общество, членовъ комиссіи по устройству училища, членовъ строительнаго комитета, архитектора А. Н. Беветова, и нѣкоторыхъ другихъ. Высокопреосвященнѣйшій Амвросій въ своей рѣчи, указавъ на симпатичную цѣль задуманнаго учрежденія, выразилъ желаніе, чтобы будущіе питомцы училища получали воспитаніе въ духѣ Православной Церкви и добрыхъ нравовъ и въ заключеніе просилъ принять отъ него въ даръ 1,000 р. Рѣчь архипастыря вызвала глубокую признательность со стороны всѣхъ присутствующихъ.

Н. В. Орловъ, принимавшій самое живое участіе въ устройствѣ коммерческаго училища въ Харьковѣ, въ своей рѣчи сдѣлалъ обстоятельный очеркъ коммерческаго образованія какъ въ западной Европѣ, такъ и въ Россіи и, между прочимъ, сказалъ:

«Въ Россіи въ настоящее время восемь коммерческихъ училищъ, изъ которыхъ въ С.-Петербургѣ два, въ Москвѣ четыре, въ Варшавѣ одно и въ Одессѣ одно. Югъ въ сущности лишенъ возможности коммерческаго образованія. Одесское коммерческое училище нельзя считать доступнымъ учрежденіемъ, такъ какъ въ немъ преобладаетъ еврейскій элементъ. Харьковъ, какъ центръ южной торговли, особенно нуждается въ услугахъ спеціально коммерческихъ агентовъ—съ надлежащею образовательною подготовкою.

«Послѣ эмансипаціи—освобожденія крестьянъ отъ крѣпостной зависимости,—всѣ сословія, за исключеніемъ ученаго, явились ком-

мерческими. Особенность эта очень рельефно проявилась на нашемъ югѣ при его колоссальномъ стремленіи къ развитію сельско-хозяйственной промышленности и неистощимомъ минеральномъ богатствѣ. До сего времени вся сила ликвидаціи труда землевладельца находится въ рукахъ евреевъ, способныхъ только эксплуатировать въ силу знанія международныхъ сношеній, продукты сельской производительности; въ особенности это сильно чувствуется въ ненормальныхъ отношеніяхъ хлѣбной торговли. Отсутствіе понятія вышнихъ коммерческихъ отношеній и курсовыхъ вычисленій, въ большинствѣ незнаніе иностранныхъ языковъ заставляютъ южно-русскаго помещика и купца искать помощи въ знающихъ агентахъ, а таковыми до сего времени являются единственно евреи и греки, а потому одно изъ самыхъ видныхъ производительныхъ богатствъ юга Россіи—хлѣбъ въ большинствѣ терпитъ сильныя колебанія. Въ 1868 году въ собраніи купеческаго общества, при представленіи отчета городского купеческаго банка, было внесено предложеніе о необходимости открытія въ г. Харьковѣ коммерческаго училища,—это предложеніе было собраніемъ поддержано очень сочувственно и въ то же время изъ прибылей банка было отчислено 3,000 руб. Въ слѣдующемъ 1869 году купеческое общество опредѣлило отчислить изъ прибылей банка будущихъ лѣтъ на основаніе коммерческаго училища отъ 30 до 40 тысячъ, но съ переходомъ городского управленія въ общесловное, это постановленіе не было приведено въ исполненіе. Желаніе и надежды купеческаго общества осуществить разумное предположеніе витало въ области фантазіи; около 20 лѣтъ; нужны были громадныя денежные средства, или могучая сила, чтобы поднять вновь и осуществить это необходимо полезное для Харькова предпріятіе—и это могучая сила—беззавѣтный патріотизмъ и горячая любовь русскаго купца къ державному повелителю своему—батюшкѣ Царю, какъ искра Божія, проявила свое могущество. Памятенъ для Россіи, а въ особенности для города Харькова день 17 октября 1888 года, тотъ день и тѣ тяжелые моменты переживаемой неизвѣстности о драгоценной жизни возлюбленнаго Монарха и Его дорогой Семьи, а затѣмъ радостный день 19 октября, когда благодарное Божественному Промыслу населеніе города Харькова имѣло высокое счастье видѣть въ своей средѣ дорогого своего Монарха и Его Царственную Семью здоровымъ, невредимымъ. О! тогда уже жертвамъ предѣловъ быть не могло и купеческое общество, воодушевленное высокимъ чувствомъ патріотизма, въ собраніи своемъ 26

октября 1888 года, рѣшило въ память 17 октября осуществить учрежденіе коммерческаго училища въ г. Харьковѣ, имени Императора Александра III, испросивъ Высочайшее Его соизволеніе принять училище подъ покровительство Ихъ Императорскихъ Величествъ, при чемъ содержаніе училища принято на средства купеческаго общества, постройку же зданія положено произвести на суммы пожертвованій.

«Благодаря горячему сочувствію мѣстныхъ кредитныхъ учрежденій, а также и купечеству, по настоящее время собрано таковыхъ пожертвованій около 100,000 руб. Выдающіеся жертвователи: Общество взаимнаго кредита приващичевъ 40,000 р., Н. Н. Сѣриковъ и В. И. Ламѣховъ по 3,000 руб., М. Х. Гельферихъ - Саде, И. К. Величенко, Н. Е. Сѣриковъ, К. К. Кирстенъ, М. С. Кузнецовъ, бр. Гладковы—по 1,000 рублей. Учрежденія: Харьковскій земельный банкъ 5.000 р., второе Общество взаимнаго кредита 3,000 руб. и Харьковскій торговый банкъ 2,000 р.

«Есть полное основаніе предполагать, что если комитетъ по устройству коммерческаго училища обратится съ просьбою къ купечеству, то такое поддержитъ свое вновь нарождающееся дорогое дѣтище».

Затѣмъ, обратившись къ начальнику губерніи, Н. В. сказалъ:

«Ваше превосходительство, многоуважаемый Александръ Ивановичъ! Когда избранная купечествомъ депутація явилась къ вамъ, какъ Харьковскому губернатору, ваше превосходительство съ такимъ горячимъ участіемъ приняли это дѣло, высказали намъ такъ много истинныхъ и добрыхъ вашихъ пожеланій, такъ сердечно заботились о скорѣйшемъ выполненіи необходимыхъ формальностей, что мы сознательно вынесли дорогое намъ впечатлѣніе о васъ, какъ истинно сочувствующемъ доблестномъ гражданинѣ».

На имя г. министра народнаго просвѣщенія была отправлена слѣдующая телеграмма:

«Петербургъ. Его сіятельству господину министру народнаго просвѣщенія. Сегодня совершена закладка Харьковскаго коммерческаго училища. Совершивъ Господу Богу благодарственное молебствіе за спасеніе драгоцѣнной жизни Русскаго Царя и Его Августѣйшей Семьи, Харьковское купечество и всѣ жители города приносятъ вашему сіятельству глубокую благодарность за ваше содѣйствіе къ учрежденію въ нашемъ городѣ коммерческаго училища, воспитанники котораго всѣ свои силы ума и разумѣнія посвятятъ на развитіе и поддержаніе промышленности и торговли на благо

дорогой для всѣхъ Россіи. Провозглашаемъ здоровье вашего сіятельства».

На другой день, 18-го іюня, отъ министра народнаго просвѣщенія на имя городского головы была получена слѣдующая отвѣтная телеграмма:

*«Душевно благодарю за вниманіе
Графа Делянова».*

— Воспитанницы С.-Пет. образцоваго училища для подготовки учительницъ церковно-приходскихъ школъ, основаннаго слб. епархіальнымъ богородицкимъ братствомъ близъ Воскресенскаго Ново-дѣвичьяго монастыря, а также ученики и ученицы состоящей при этомъ училищѣ церковно-приходской школы недавно, по словамъ газеты, «День» совершили коллективную прогулку пѣшкомъ въ Сергіевскую пустынь. Въ паломнической прогулкѣ участвовало болѣе 100 лицъ, считая въ томъ числѣ законоучителя о. Акимова, учительницъ и надзирательницъ. Въ ней приняла участіе и попечительница училища и школы, супруга д. т. с. Побѣдоносцева.

— 25-го іюня Одесскимъ епархіальнымъ училищнымъ совѣтомъ открываются при образцовой школѣ Одесской духовной семинаріи лѣтніе педагогическіе курсы для учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ Херсонской епархіи. Курсы эти устрояются по предложенію его высокопреосвященства архіепископа Ниванора и имѣютъ цѣлью ознакомить учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ съ практическими приѣмами обученія для болѣе основательной теоретической и практической подготовки ихъ къ исполненію учительскихъ обязанностей. Завѣдываніе и руководство курсами поручено преподавателю Одесской духовной семинаріи И. В. Котовичу; преподаваніе предметовъ поручено священникамъ: оо. І. Стрѣльбицкому, Е. Иваницекому, діаконамъ: Е. Басинскому и П. Кравченко. Курсы открываются на 40 дупъ и всѣмъ имъ, какъ комплектнымъ, будетъ отведено даровое помѣщеніе съ продовольствіемъ ихъ на средства епархіальнаго училищнаго совѣта. Комплектные получаютъ также пособіе на проѣздъ до 15 руб. на человѣка. Сверхъ упомянутаго комплекта, предполагено допустить для занятій на педагогическихъ курсахъ и другихъ учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ, но эти, какъ сверхъ-комплектные, должны прибыть въ Одессу и содержать себя въ теченіе всего времени продолженія курсовъ на свои средства. («Южн. Кр.»).

— Преосвященный Авраамій, епископъ Саратовскій и Цари-

цынскій, при обзорѣнїи епархіи пришелъ къ тому заключенію, что въ Саратовѣ необходимо открыть миссіонерскую противораскольническую школу. Въ виду этого онъ ассигновалъ изъ епархіальныхъ средствъ необходимую сумму на открытіе таковой школы, которая будетъ называться Кирилло-Меѳодіевскою. Миссіонерская школа открывается 1 октября текущаго года; она будетъ на первое время помѣщаться въ одной изъ залъ Саратовскаго Братства Святого Креста. Курсъ въ противораскольнической школѣ предполагается трехлѣтній. Въ настоящемъ году въ школу будетъ принято 20 человекъ. Въ нее будутъ принимаемы исключительно саратовскіе крестьяне достигшіе 18 лѣтъ, при чемъ будетъ отдаваться предпочтеніе крестьянамъ тѣхъ селеній и деревень, гдѣ особенно много раскольниковъ и другихъ сектантовъ. Въ миссіонерскую школу будутъ приниматься юноши, прошедшіе курсъ одноклассной церковно-приходской школы. Поступившіе въ школу будутъ содержаться на епархіальный счетъ. Лучшие изъ окончившихъ полный курсъ этой школы будутъ опредѣляемы на должности миссіонеровъ и помощниковъ ихъ; остальные будутъ отпускаемы на родину съ обязательствомъ всѣми зависящими отъ нихъ мѣрами бороться съ расколомъ и другими еретическими заблужденіями и содѣйствовать утвержденію православія въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ они будутъ жить.

— Въ школы и пріюты духовнаго вѣдомства, начинается вводиться обученіе ручному труду. Въ саратовскомъ епархіальномъ дѣтскомъ пріютѣ, при мѣстномъ епархіальномъ женскомъ училищѣ, введено на первый разъ обученіе переклетному ремеслу, а также разбить небольшой огородъ, для ознакомленія дѣтей съ земляными работами и пріученія къ нимъ. Предполагается впослѣдствіи ввести обученіе другимъ ремесламъ. Послѣдовало распоряженіе о введеніи обученія ручному труду и въ другомъ дѣтскомъ пріютѣ, состоящемъ при братствѣ св. Креста,—бесплатномъ пріютѣ—школѣ для нищенствующихъ и сиротствующихъ дѣтей. Кстати замѣтимъ, что въ послѣдніе два—три года вообще сдѣлано въ Россіи довольно много для распространенія этого вида обученія, составляющаго основу такъ наз. профессиональнаго образованія и снабжающаго учениковъ свѣдѣніями въ ремеслахъ, а также являющагося могущественнымъ педагогическимъ средствомъ. Это явленіе, можно сказать, всеобщее; такъ что одну изъ характерныхъ особенностей переживаемаго нами времени составляетъ облегченіе распространенія техническихъ и сельско-хозяйственныхъ знаній.

Число техническихъ и подобныхъ школъ замѣтно и непрерывно, кажется, растетъ. По послѣднимъ газетнымъ сообщеніямъ, устраивается ремесленное училище въ г. Макарьевѣ на Унжѣ, на средства землевладѣльца востромской губерніи г. Чицова, завѣщавшаго весьма значительный капиталъ на устройство четырехъ техническихъ училищъ. Въ Макарьевскомъ училищѣ будетъ три отдѣла—слесарный, кузнечный и столярный. Въ Кишиневѣ будетъ устроено училище винодѣлія, на что министерствомъ госуд. имуществъ, какъ утверждаютъ, ассигновано до 200 т. р. По слухамъ, предложено основать низшія сельско-хозяйственныя школы въ Кологривѣ и Чухломѣ и среднее техническое училище въ Костромѣ. Для учителей и отчасти учительницъ народныхъ школъ устраиваются бесплатныя курсы плодоводства и огородничества при учительской семинаріи въ Молодечнѣ и на дачѣ Студенецѣ. Въ духовныхъ семинаріяхъ предполагается тоже сообщать теоретическія и практическія свѣдѣнія по садоводству и огородничеству.

— Въ «Русск. Памятн.» сообщаютъ слѣдующія свѣдѣнія о Сергѣѣ Александровичѣ Рачинскомъ. Сергѣй Александровичъ, одинъ изъ выдающихся нашихъ отечественныхъ педагоговъ, родился въ 1836 г. въ селѣ Татевѣ, въ Бѣльскомъ уѣздѣ Смоленской губерніи. Окончивъ блестяще курсъ въ Московскомъ Университетѣ, онъ, послѣ защиты магистерскаго сочиненія: «О движеніи высшихъ растений», въ 1861 г. былъ приглашенъ на кафедру ботаники въ свою *alma mater*. Богатыя природныя дарованія, глубокое знаніе своего предмета и прекрасный даръ слова сулили юному ботанику славу ученаго и популярности горячо-любимаго профессора ¹⁾. Но Провидѣніе судило иначе: молодой профессоръ, повинувшись влеченію сердца, промѣнялъ обширную университетскую аудиторію на скромную сельскую школу, и сталъ простымъ сельскимъ учителемъ.

Около 20 лѣтъ тому назадъ, С. А. гостилъ у себя въ имѣннѣ, въ Татевѣ, и здѣсь иногда замѣнялъ свою сестру въ деревенской школѣ. Близкое знакомство съ дѣтскимъ крестьянскимъ міромъ произвело на его чуткую ко всему доброму и прекрасному душу чарующее впечатлѣніе и онъ безповоротно рѣшилъ, что его мѣсто здѣсь, въ деревнѣ, среди шершавыхъ головъ крестьянскихъ ребя-

1) Въ бытность профессоромъ Университета Сергѣй Александровичъ перевелъ сочиненіе Шлейдена «Растеніе и его жизнь» и Дарвина «О происхожденіи видовъ» и написалъ: «Цвѣты и насѣкомыя» и «О современныхъ задачахъ физиологіи растений» и др.

тишекъ съ ихъ ненасытимою любознательностью и быстрою восприимчивостью свѣжаго народнаго ума. Поэтому онъ оставилъ свою профессуру и всею душою отдался скромному на видъ, но великому по значенію дѣлу сельскаго учителя.

Хорошо сознавая, что задача нашей народной школы, какъ школы православной,—дать обучаемымъ въ ней дѣтямъ образованіе и воспитаніе въ духѣ евангельскаго ученія и въ тѣсномъ, живомъ единеніи съ Церковью Христовой, С. А. и въ своей Татевской школѣ, и въ школахъ сосѣднихъ, учрежденныхъ подъ его вѣдѣніемъ и частію даже на его средства, направляетъ школьную жизнь своихъ учениковъ къ тому, чтобы 3—4-хъ лѣтнее пребываніе ихъ въ школѣ было временемъ не ученія только, но и христіанскаго воспитанія. И эта цѣль достигается самымъ успѣшнымъ образомъ. Школы С. А. Рачинскаго проникнуты духомъ православной вѣры и жизненнымъ единеніемъ съ Церковью Христовой. Его ученики читаютъ на клиросѣ, поютъ при богослуженіи и прислуживаютъ въ алтарѣ, исполняя все это съ любовью и крайнимъ благоговѣніемъ. По выходѣ изъ школы они сохраняютъ тѣсную связь со своимъ учителемъ и въ большинствѣ случаевъ состоятъ членами его общества трезвости. Дается это, конечно, не легко. Надо имѣть всю несомрующую энергію и самоотверженную преданность дѣлу неутомимаго Сергія Александровича, чтобы нести, на себѣ непрерывно десятки лѣтъ тотъ непосильный трудъ, который тяжкимъ бременемъ ложится на его больную, слабую грудь!

Чтобы ближе ознакомиться съ постановкой дѣла и ходомъ обученія въ школахъ, связанныхъ съ именемъ Рачинскаго, заглянемъ ненадолго въ Татевскую школу, внѣшнее устройство и внутренніе порядки которой служатъ образцомъ для прочихъ школъ.

Татевская школа представляетъ собою большой деревянный домъ, обращенный фасадомъ къ церкви, надъ дверями ея помѣщается икона Спасителя съ надписью: «Оставьте дѣтей приходи-ти ко мнѣ». Въ виду отдаленности школы отъ окрестныхъ деревень при ней устроено общежитіе. Характеръ школы чисто семейный, чуждый всякой натянутости и пустыхъ формальностей; нѣтъ ни начальствующихъ, ни подчиненныхъ, есть только старшіе и младшіе братья. С. А. проводитъ въ школѣ весь день и вмѣстѣ съ учениками и обѣдаетъ, и ужинаетъ. Пища обычная для крестьянъ съ тою только разницею, что въ скоромные дни всегда варится мясо. Посты соблюдаются строго. Занятія грамотой распредѣлены на утреннія и вечернія и идутъ всегда съ большимъ успѣ-

хомъ. Дѣти сами просятъ занятій. Любимое времяпровожденіе ребятъ въ часы свободные отъ уроковъ, кромѣ чтенія, умственный счетъ, въ которомъ всѣ они достигаютъ замѣчательнаго совершенства.

Въ Татевской школѣ учительствуетъ самъ С. А., а въ другихъ его школахъ учатъ его бывшіе ученики. Эти учителя—явленіе новое и въ высшей степени симпатичное. Они, выбранные изъ лучшихъ учениковъ, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ въ свободное ка-никулярное время подъ руководствомъ неумоимаго С. А. дополняютъ свои школьныя познанія и затѣмъ, подготовившись должнымъ образомъ, выдерживаютъ экзаменъ на сельскаго учителя. Въ школы они назначаются по строгому выбору самого Сергѣя Александровича и потому всѣ они люди въ высшей степени достойные, преданные дѣлу всей душою. Благодаря ихъ содѣйствію дѣло С. А. растетъ и развивается. И намъ остается только пожелать, чтобы также твердо и неуклонно оно прогрессировало и впредь.

Помимо этой столь полезной школьной дѣятельности, почтенный С. А. послѣдніе годы усиленно занятъ вопросомъ о распространеніи трезвости въ народѣ. Онъ энергично вотъ уже болѣе 5 лѣтъ и перомъ и словомъ проповѣдуетъ необходимость полного, безусловнаго воздержанія отъ спиртныхъ напитковъ.

— Крестьянинъ, вполне справедливо говорилъ онъ намъ въ личной бесѣдѣ, не знаетъ середины; онъ или совсѣмъ не пьетъ, или же напивается до пьяна, пьянствуетъ. А такое страшное зло—пьянство, очевидно каждому. Не говоря уже о подрывѣ имъ матеріальнаго благосостоянія крестьянъ, оно дѣйствуетъ крайне развращающимъ образомъ на ихъ нравы.

Въ немъ между прочимъ С. А., какъ прекрасный знатокъ условій народной жизни, видитъ одну изъ немаловажныхъ причинъ быстрого усиленія штунды у насъ, на югѣ Россіи.

— Жены мужиковъ, говоритъ онъ, измученные тѣмъ домашнимъ адомъ, тою ужасною семейной жизнью, какую имъ приходится вести съ пьяными домочадцами, положительно гонятъ своихъ мужей, дѣтей и братьевъ въ штунду въ той надеждѣ, что взаимная поддержка членовъ штунды и наставленія религіозныхъ вожаковъ ея удержатъ ихъ мучителей отъ водки.

Поэтому С. А. съ особенною настойчивостью обращается въ духовенству и въ юношеству, обучающемуся въ духовныхъ заведеніяхъ, внять его призыву къ проповѣди въ народѣ полной, безусловной трезвости.

— Вы—сила, говорить онъ имъ; вы вожди народа; куда вы его поведете, туда онъ и пойдетъ за вами. Вы призваны быть солью родной намъ земли. Чтобы стать этою солью, не откладывайте созиданіе въ себѣ внутренняго челоуѣва. Въ числѣ добродѣтелей, требуемыхъ отъ пастыря, трезвость занимаетъ скромное мѣсто, второстепенное. Это даже не добродѣтель, но лишь отсутствіе порока. Но вѣдь безъ нея всѣ прочія добродѣтели ни зародиться, ни развиться, ни укрѣпиться не могутъ. Начнемъ же въ глубокомъ смиреніи съ легкаго, съ близкаго, съ малаго, и Богъ дастъ намъ силы на большее, на лучшее».

Отъ всей души желаемъ почтенному Сергѣю Александровичу исполненія всѣхъ его высшихъ чаяній.

Празднованіе 25-ти лѣтняго юбилея въ должности благочиннаго 1-го округа, Сумскаго уѣзда, протоіерея Василя Никольскаго.

27-е апрѣля сего 1890 года будетъ памятнымъ на многіе годы для духовенства 1-го округа Сумскаго уѣзда, Харьковской епархіи: въ этотъ день духовенствомъ была почтена съ благословенія, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа, Харьковскаго и Ахтырскаго, 25-ти лѣтняя служебная дѣятельность въ должности благочиннаго протоіерея отца Василя Никольскаго, настоятеля Сумскаго градскаго собора. Празднество этого торжества было ознаменовано поднесеніемъ о. юбиляру образа Спасителя съ прочтеніемъ адреса при полномъ собраніи духовенства—священниковъ, діаконовъ и псаломщиковъ. Наканунѣ юбилея, 26 апрѣля, къ 6-ти часамъ вечера прибыло духовенство и собралось въ градскомъ соборѣ и тамъ, встрѣтивши съ привѣтствіемъ о. юбиляра, присутствовало при отправленіи всенощнаго бдѣнія, а на литію и полчелѣй выходили всѣ священники, въ числѣ 40 челоуѣкъ, съ о. юбиляромъ во главѣ, отъ чего богослуженіе было еще торжественнѣе; по окончаніи всенощнаго бдѣнія духовенство съ благожеланіями сопровождало о. юбиляра до самыхъ западныхъ дверей храма. Но самое торжество совершилось 27 апрѣля на Божественной литургіи: въ 9 часовъ утра этого дня раздался колокольный звонъ, по которому духовенство, раньше прибывшее въ храмъ, вышло къ западнымъ дверямъ, стало въ два ряда до солен и привѣтствовало о. юбиляра общимъ поклономъ; вслѣдъ за симъ, по прочтеніи входной молитвы, о. юбиляръ приступилъ къ совершенію Божественной литургіи въ сослуженіи 8-ми старѣйшихъ священниковъ и 4-хъ діаконовъ, а все духовенство въ продолженіи литургіи стояло въ виду алтаря предъ солею; храмъ былъ переполненъ массою моля-

щихся, среди которыхъ находилось много почетныхъ лицъ города; художественное пѣніе соборнаго хора производило впечатлѣніе на присутствующихъ, но особенное умиленіе произведено было пѣніемъ концерта— «Возведохъ очи моя въ горы» ...; по заамвонной молитвѣ было произнесено приличное торжеству слово помощникомъ благочиннаго священникомъ Андреемъ Ставровскимъ. Послѣ литургіи духовенство во главѣ съ о. юбиляромъ вышло на средину храма, а два старѣйшіе священника вынесли находившійся на св. престолѣ образъ Спасителя съ преднесеніемъ двумя діаконами возженныхъ свѣчъ и стали на небольшомъ разстояніи предъ о. юбиляромъ; въ это время, по уполномочію духовенства, протоіереемъ Іоанномъ Максимовичемъ былъ прочтанъ о. юбиляру адресъ, подписанный всѣмъ духовенствомъ; по прочтеніи адреса, о. юбиляръ, преклонившись предъ св. образомъ, принялъ его и возложилъ на аналой. Вслѣдъ за симъ начался благодарственный молебенъ, на которомъ, послѣ обычнаго многолѣтія Государю Императору и всему царствующему Дому, Святѣйшему Синоду и Высокопреосвященнѣйшему Архіепископу Амвросію, произнесено было многолѣтіе и самому о. юбиляру; затѣмъ о. юбиляръ обратился къ духовенству съ глубоко прочувствованною рѣчью, въ которой, искренно благодаря духовенство вѣрннаго ему округа за оказанную ему честь въ столь знаменательный для него день, главную мысль приблизительно выразилъ въ тѣхъ словахъ, что въ непрерывно-продолжительной своей благочиннической дѣятельности онъ видитъ, прежде всего, неизреченную помощь Божію, а съ другой стороны приписываетъ ее и честному исполненію служебнаго долга со стороны духовенства; онъ радъ и благодарить Господа, что ему въ теченіе 25-ти лѣтъ не приходилось управлять духовенствомъ, а только направлять и то немножко, но не приходилось никогда ни за кого отвѣтствовать; обратясь къ св. образу Спасителя онъ просилъ у Него подкрѣпленія и помощи на будущее время, если ему придется продолжать службу. По совершеніи молебствія, духовенство въ полномъ составѣ съ преднесеніемъ св. иконы проводило о. юбиляра до его дома; такая торжественная картина привлекла массу народа, покрывшаго обѣ стороны улицы, по которой направлялось шествіе духовенства; всѣ воочію увидѣли, какъ духовенство съумѣло оцѣнить своего уважаемаго и любимаго начальника. При входѣ въ домъ семейство о. юбиляра встрѣтило его съ хлѣбомъ-солью, а духовенство пропѣло пѣснь: «Днесъ благодать Св. Духа насъ собра» ..., и за симъ произнесено было многолѣтіе о. юбиляру съ его семействомъ и духовенству 1-го округа; послѣ этого о. юбиляръ, осѣнивъ св. иконою всѣхъ присутствующихъ въ домѣ, положилъ ее на столъ и первый самъ преклонился передъ нею, а затѣмъ каждый изъ духовенства прикладывался и приносилъ поздравленіе о. юбиляру; въ эти-то минуты онъ глубоко взвол-

исваниый, не могъ удержаться отъ радостныхъ слезъ, видя такую искреннюю сердечность поздравленій каждаго и эти минуты были для всѣхъ радостны и пріятны. Въ это время еще приносили лично поздравленія о. юбиляру: сумской уѣздный исправникъ съ своимъ помощникомъ, градскій голова, смотритель духовнаго училища съ своимъ помощникомъ, директоръ реального училища съ нѣкоторыми преподавателями и воспитанниками и начальница женской гимназіи съ нѣкоторыми ученицами; а письменныя поздравленія присланы были г. предводителемъ дворянства сумскаго уѣзда, инспекторомъ классической гимназіи, инспекторомъ нѣмецкаго училища и нѣкоторыми священниками другихъ округовъ. Послѣ поздравленій о. юбиляръ, какъ привѣтливый и добрый хозяинъ, предложилъ присутствующимъ хлѣбъ-соль, за которою первый тостъ былъ предложенъ о. юбиляромъ, за благоденствіе Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Амвросія, затѣмъ, протоіерей Іоаннъ Максимовичъ отъ лица духовенства предложилъ тостъ за виновника торжества и при этомъ привѣтствовалъ его рѣчью, въ коей, между прочимъ, была проведена та главная мысль, что не одна продолжительность службы о. юбиляра, даже и не одна служебная его опытность и авторитетность расположили духовенство къ празднованію юбилея, а преимущественно прекрасныя черты его характера, стяжавшія ему общую любовь и уваженіе. На рѣчь о. протоіерея Максимовича о. юбиляръ, обратясь ко всему духовенству приблизительно отвѣтилъ такъ: «вѣрю въ искренность, дорожу добрымъ мнѣніемъ высокопочтеннаго духовенства; глубоко поражаюсь настоящимъ братскимъ нашимъ торжествомъ. Но если настоящее празднество, какъ вы, глубоко уважаемый нашъ собратъ, изволили сказать, вызвано моими нравственными качествами, то въ этомъ торжествѣ еще болѣе выразились высокія качества духовенства. Полнымъ собраніемъ своимъ духовенство выразило единство мысли, единство нравственныхъ интересовъ, всегда присущее ему единеніе, умѣнье съ должною справедливостью относиться къ труду и, чувствуя меня, выставляетъ себя предъ обществомъ съ отличной стороны. Въ чувствахъ сердечной радости и благодарности предлагаю здравицу за духовенство, съ которымъ имѣю честь служить». Затѣмъ, было сказано другими еще нѣсколько рѣчей; а г. смотритель духовнаго училища въ виду того обстоятельства, что духовенство постановило въ память о. юбиляра препроводить въ правленіе Сумскаго духовнаго училища отъ духовенства сумму въ 200 руб. для выдачи съ ней ежегодно процентовъ одному бѣднѣйшему и достойнѣйшему воспитаннику при переходѣ его изъ училища въ семинарію, поздравляя о. юбиляра съ такимъ знаменательнымъ для него днемъ, выразилъ благодарность всему духовенству округа за пожертвованіе въ пользу завѣдуемаго имъ училища. По этому поводу о. юбиляръ сердечно благода-

рилъ духовенство и выразилъ свою радость, что дано такое пріятное для него назначеніе пожертвованнымъ деньгамъ, и предложилъ снова тостъ за здоровье духовенства. Такъ совершился и закончился 25 лѣтній юбилей въ непрерывной должности благочиннаго многоуважаемаго и почтеннѣйшаго протоіерея отца Василія Никольскаго.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛА ИЗЪ ПЕЧАТИ

ЛЕПТА (первая) въ пользу Алтайской Миссіи, основателя Миссіи Архимандрита Макарія. Изданіе четвертое. Духовно-нравственныя пѣснопѣнія съ цифровыми нотами. г. Бійскъ 1890 г.

Скромное названіе этой книжки дано авторомъ ея, Архимандритомъ Макаріемъ, основателемъ Алтайской Миссіи. Справедливѣе было-бы этимъ пѣснопѣніямъ, полнымъ глубокихъ мыслей и творчества, дать названіе болѣе цѣнной монеты, чѣмъ та, каковою названа книжица. Это не лепта, а талантъ,—настолько, насколько былъ талантливъ авторъ ея и сколь много духовно-нравственной пользы принесло и приносить это сочиненіе о. Макарія въ тѣхъ мѣстахъ дѣятельности его, для которыхъ оно предназначено.

Цѣна *Лепты* 50 коп. съ пересылкою. Книгопродавцамъ уступка 20%. *Лепта* можетъ быть приобретаема изъ канцеляріи начальника Алтайской Миссіи, въ г. Бійскѣ. А также въ Томскѣ—въ Сибирскомъ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина и у нѣкоторыхъ столичныхъ книгопродавцевъ.

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИЖКА:

**СПРАВЕДЛИВЫ-ЛИ ОБВИНЕНІЯ ВОЗВОДИМЫЯ ГРАФОМЪ ЛЬВОМЪ
ТОЛСТЫМЪ НА ПРАВОСЛАВНУЮ ЦЕРКОВЬ ВЪ ЕГО СОЧИНЕНІИ
„ЦЕРКОВЬ И ГОСУДАРСТВО“.**

А. Рождественна.

Изданіе Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ».

Харьковъ, 1889 г. Цѣна 60 коп. Книгопродавцамъ обычная уступка.

Съ требованіями надобно обращаться въ г. Харьковъ, въ редакцію журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовн. Семинаріи.

ПОЛНОЕ СОБРАНИЕ ПРОПОВѢДЕЙ

Димитрія, Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго.

пять томовъ; каждый томъ въ отдѣльной продажѣ
стоитъ 1 руб. 75 коп., съ пересылкою 2 руб. Складъ
книгъ въ книжномъ магазинѣ А. А. Карцева (Москва,
Фуркасовскій переулочъ, д. Обидиной).

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1890 ГОДЪ.

«ДВОУТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ»

„Ю Ж Н Ы Й К Р А Й“

ГАЗЕТА ОБЩЕСТВЕННАЯ, ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ

➤ ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО. ◀

ПРОГРАММА ГАЗЕТЫ: I. Правительственныя распоряженія. II. Руководящія
статьи по вопросамъ внутренней и виѣшней политики и общественной жиз-
ни. III. Обзорніе газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы спеціальныхъ кор-
респондентовъ «Южнаго Края» и «Сѣвернаго телеграфнаго агентства». V.
Послѣднія извѣстія. VI. Городская и земская хроника. VII. Вѣсти съ Юга:
корреспонденціи «Южнаго Края». VIII. Со всѣхъ концовъ Россіи (корре-
спонденціи «Южнаго Края» и извѣстія другихъ газетъ). IX. Виѣшнія из-
вѣстія: заграничная жизнь, послѣдняя почта. X. Наука и искусство. XI.
Фельетонъ: научный, литературный и художественный. Беллетристика. Те-
атръ. Музыка. XII. Судебная хроника. XIII. Критика и библиографія. XIV.
Смѣсь. XV. Биржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVI. Календарь. XVII.
Справочныя свѣдѣнія. Дѣла, назначенныя къ слушанію и резолюціи по нимъ
округа Харьковской судебной палаты и Харьковскаго военно-окружнаго суда.
XVIII. Стороннія сообщенія. XIX. Объявленія.

*Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ
городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи.*

Кромѣ того, газета получаетъ постоянныя извѣстія изъ Петербурга и Москвы.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	На годъ.	На 6 мѣс.	На 3 мѣс.	На 1 мѣс.
Безъ доставки.	10 р. 50 к.	6 р. — к.	3 р. 50 к.	1 р. 20 к.
Съ доставкою	12 » — »	7 » — »	4 » — »	1 » 40 »
Съ перес. иногороднымъ	12 » 50 »	7 » 50 »	4 » 50 »	1 » 60 »

Допускается разсрочка платежа за годовой экземпляръ по соглашенію съ редакціей.

Подписка и объявленія принимаются въ Харьковѣ—въ главной конторѣ газеты
«Южный Край», на Николаевской площади въ домъ Цитры.

Редакторъ-издатель А. А. Лозефовичъ.

ГОДИЧНОЕ ИЗДАНИЕ ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

въ настоящемъ году попрежнему будетъ состоять изъ 24 №№ или полумѣсячныхъ книжекъ и будетъ раздѣляться на пять частей—съ особымъ счетомъ страницъ для каждой части. Первая двѣ части составятся изъ церковнаго отдѣла, вторая двѣ части—изъ философскаго отдѣла, и пятая часть составится особо „Листокъ для Харьковской епархіи“. Въ каждой части въ свое время будетъ приложенъ особый заглавный листъ съ обозначеніемъ статей.

