

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1893.

№ 15.

А 21
7

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово на 1-е Августа. Свящ. *В. Добровольскаго* 117—121

Отношеніе между правомъ и нравственностію * * 122—145

Ученіе Канта о Церкви (окоптаніе). *А. Кириловича* 146—162

Замѣтки о церковной жизни за-границей (продолженіе). *А. К.* 163—188

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Очеркъ современной французской философіи (продолженіе). *А. Введенскаго*. . . 99—111

Вѣроученіе св. Іустина мученика въ его отношеніи нъ языческой философіи.

М. Т—ва 112—140

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

Содержаніе. Правительственное сообщеніе.—Подтвержденіе Епархіальнаго начальства.—Отъ Министерства Финансовъ.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1893.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительнымъ примѣчаніемъ, 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 особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печатаются постановленія и распоряженія правительственной власти церковной и гражданской, центральной и мѣстной, относящіяся до Харьковской епархіи, свѣдѣнія о внѣшней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его приходамъ въ сельскомъ быту.

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьковѣ**: въ Редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“; въ **Москвѣ**: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія лѣнны, контора В. Галировскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ **Петербургѣ**: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ „Новаго Времени“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полныя экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 годъ, по 9 р. за 1891 г. и по 10 р. за 1892 годъ.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 60 р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брептано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.
3. Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“. Сочиненіе А. Рождественскаго. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. „Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости“ за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Августа 1893 года.

Временно-исправля. должность цензора,
Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

СЛОВО НА 1-е АВГУСТА.

*„Мнози скорби праведнымъ, и отъ
всплхъ ихъ избавитъ я Господь“.*
(Псал. 33, 20 ст.).

Древніе христіане отличались твердою вѣрою въ Промыслъ Божій. Они были убѣждены, что вся жизнь человѣка, отъ его рожденія и до смерти, со всѣми счастливыми и несчастными обстоятельствами, зависитъ всецѣло отъ Бога. Посему, случалось ли какое либо бѣдствіе, угрожала ли какая либо опасность отъ враговъ, предпринималось ли какое либо важное дѣло,—во всѣхъ этихъ случаяхъ они прежде всего обращались съ усердною молитвою къ Богу, прося Его заступленія и помощи. И Господь слышалъ ихъ молитвы и являлъ имъ Свою Божественную помощь нерѣдко сверхъестественнымъ, чудеснымъ образомъ. Памятникомъ такого молитвеннаго обращенія древнихъ христіанъ къ Богу въ затруднительныхъ случаяхъ жизни служить настоящій праздникъ „Происхожденіе древъ честнаго и животворящаго Креста Господня“.

Праздникъ сей получилъ свое начало въ Греціи. Въ столичномъ городѣ Греческой имперіи—въ Константинополѣ часто распространялись заразительныя болѣзни, особенно много больныхъ бывало въ Августѣ мѣсяцѣ. Жители, желая предохранить себя отъ губительной заразы, обращались всегда съ молитвою къ Богу. Съ наступленіемъ перваго числа Августа, когда особенно усиливалась зараза, они выносили Животворящій Крестъ Господень изъ царскихъ палатъ въ соборную церковь Св. Софіи



и здѣсь освящали воду. Послѣ сего водосвятія они ежедневно въ продолженіи двухъ недѣль, до праздника Успенія Божіей Матери, ходили съ Животворящимъ Крестомъ по улицамъ и площадямъ города и возносили общественныя моленія, а потомъ относили его опять въ царскій дворецъ. Это благочестивое обыкновеніе и послужило основаніемъ для церковнаго праздника въ нынѣшній день. Отъ того и праздникъ сей называется Происхожденіе (т. е. исхожденіе, выносъ) честнаго и животворящаго Креста Господня.

Настоящій праздникъ сдѣлался особенно важнымъ съ 12-го вѣка, когда съ нимъ стали соединять воспоминаніе побѣдъ, одновременно одержанныхъ греческимъ императоромъ Мануиломъ надъ персами и русскимъ княземъ Андреемъ Боголюбскимъ надъ казанскими татарами. Какъ греческій императоръ, такъ и русскій князь, идя на войну со врагами Креста Господня, надѣялись не на себя и свои силы, не на знаніе и опытность полководцевъ, не на мужество воиновъ, а прежде всего и болѣе всего на помощь Божію. Они имѣли въ своихъ войскахъ Животворящій Крестъ и иконы Спасителя и Божіей Матери, и усердно молились со всѣмъ народомъ о милости Божіей и дарованія побѣды. Господь услышалъ ихъ молитву и явилъ имъ особенное знаменіе своего благоволенія: отъ Креста Христова и святыхъ иконъ, взятыхъ въ полки, во время молебствія исходили свѣтлые лучи и покрывали своимъ свѣтомъ христіанскія ополченія. Такого видѣнія удостоились какъ князь Андрей Боголюбскій и русское войско въ Россіи, такъ и греческій императоръ Мануиль со своимъ войскомъ въ Греціи. Воодушевленные столь чудеснымъ знаменіемъ греческія и рускія войска мужественно напали на невѣрныхъ и одержали надъ ними побѣды. Такъ Господь услышалъ молитвы вѣрныхъ своихъ и явилъ имъ Свою Божественную помощь.

Благочестивые слушатели! Изъ исторіи установленія нынѣшняго праздника видно, какъ высоко почитали древніе христіане Крестъ Господень и какъ усердно прибѣгали къ Распятому на немъ Господу съ молитвами о помощи въ трудные дни своей жизни. Какой это поучительный примѣръ для нашего назиданія! Будемъ и мы, подобно имъ, какъ можно чаще и усерднѣе

призывать на помощь Распятаго на крестѣ Спасителя нашего. Особенно же будемъ призывать Его, когда скорбь тяготитъ сердце, когда бѣды и непріятности, какъ воды, нападаютъ на нашу душу. Кто не испыталъ подобнаго состоянія? Кто можетъ считать себя безопаснымъ и свободнымъ отъ напастей житейскихъ? Тяжело тогда бываетъ на душѣ. Умъ въ смущеніи, сердце полно унынія, безнадежія, не радуется болѣе свѣтѣ Божій, самая жизнь обращается въ бремя, нѣтъ охоты ни къ какой дѣятельности;—все это приходится испытывать многимъ страждущимъ отъ разныхъ бѣдъ, скорбей и непріятностей житейскихъ. Тогда особенно нужно утѣшеніе, подкрѣпленіе, ободреніе; а это все вѣрующіе всегда могутъ найти въ Распятомъ на крестѣ Сынѣ Божіимъ. Разнообразны бываютъ житейскія нужды, скорби, непріятности; но нѣтъ такого горя на свѣтѣ, котораго не могъ бы облегчить Господь; нѣтъ такой нужды, въ которой бы не могъ Онъ помочь.

Станьте у Креста Христова, напр., вы—страждующіе невинно, обижаемые несправедливо. Много зла люди сдѣлали вамъ. Но могутъ ли злые люди сдѣлать зла человѣку больше, чѣмъ сдѣлано Распятому на крестѣ Господу? И Онъ все это терпитъ съ молитвою за враговъ. Какъ же не потерпѣть мало и вамъ, потерпѣть съ Нимъ, ради Его? Будьте увѣрены, что какъ Онъ со Креста пошелъ въ рай къ славѣ, такъ и васъ—невинно страждущихъ съ Нимъ—приведетъ туда-же. Такъ людямъ обиженнымъ и обижаемымъ чаще и чаще нужно обращаться къ Распятому на Крестѣ. Здѣсь они получаютъ отраду своему сердцу и крѣпость къ перенесенію оскорбленій, и научатся великой добродѣтели—любить своихъ враговъ и молиться за нихъ.

Вы, которые часто подвергаетесь болѣзнямъ, припадайте чаще ко Кресту Христову съ молитвами. На немъ претерпѣлъ величайшія страданія Сынъ Божій. Будучи Святѣйшимъ и Безгрѣшнымъ, Онъ страдалъ за весь родъ человѣческій, за благо и спасеніе людей,—страдалъ безъ ропота, не испуская ни одного вздоха и стона. Эти страданія Сына Божія на крестѣ да будутъ служить для васъ утѣшеніемъ и да побуждаютъ они васъ переносить съ благодушіемъ и преданностію волю Отца Небес-

наго всякія болѣзни, посылаемыя намъ за грѣхи наши для нашей душевной пользы и спасенія.

Обращайтесь ко Кресту Господню и вы—обремененные нуждами и заботами житейскими, трудящіеся много, но не видящіе добрыхъ плодовъ отъ трудовъ своихъ. Доколь вы будете надѣяться на однѣ только свои силы? Станемъ у Креста Господня и возложимъ все упованіе на Господа, ради насъ страдавшаго на крестѣ; будемъ усиленно молиться Ему и всего добраго ожидать отъ Него, не оставляя трудовъ своихъ до конца жизни своей. Былъ ли хоть одинъ примѣръ, чтобы Онъ оставилъ, забывъ добрыхъ труженниковъ, знающихъ и помнящихъ Его? Будемъ же всегда прибѣгать къ Нему, будемъ просить помощи отъ Него съ полнымъ сознаніемъ своего безсилія,—и Онъ пошлетъ Свое благословеніе на дѣла наши, дастъ силу Свою, и при Его помощи мы можемъ получить то, чего однѣми своими силами никогда не получили бы.

Будемъ, наконецъ, обращаться къ Распятому на Крестѣ Господу и тогда, когда грѣхи тяготятъ нашу душу, когда страсти одолеваютъ её, и мы изнемогаемъ въ борьбѣ съ ними. Грѣшникъ, борющійся со грѣхомъ—все равно, что пловецъ борющійся съ волнами. Волны одна за другою угрожаютъ потопить его; еще немного,—и пловецъ можетъ погибнуть. Такъ бываетъ и съ грѣшникомъ. Борется онъ со своею страстію, съ грѣхомъ овладѣвшимъ имъ, и какъ ни силится высвободиться изъ-подъ власти его, очень часто видитъ себя опять побѣжденнымъ имъ, кается во грѣхѣ, а творитъ его. Что тогда дѣлать? Гдѣ взять силъ для борьбы со грѣхомъ? Тогда намъ въ особенности пужно припасть ко Кресту Христову. На Крестѣ виситъ Всесильный Побѣдитель грѣха, діавола, смерти, Разрушитель ада. Онъ страдаетъ для того, чтобы загладить грѣхи наши предъ судомъ правды Божіей, примирить насъ съ Богомъ и даровать вѣрующимъ благодать для подкрѣпленія нашихъ немощныхъ силъ въ трудной борьбѣ со грѣхомъ. Вспомнимъ же, грѣшники, объ этихъ высокихъ благахъ, которыя Господь готовъ даровать всякому вѣрующему и молящемуся,—и будемъ возносить о семъ самую горячую мольбу предъ Животворящимъ Крестомъ Христовымъ. Будемъ припадать чаще

и усердіе, — и Господь содѣлаетъ насъ сильными въ нашей немощи, тогда ослабѣетъ дѣйствіе страстей, противенъ будетъ грѣхъ. Только не будемъ оставлять молитвъ къ Богу и борьбы со страстями своими до конца дней нашихъ, ибо только „до конца претерпѣвый спасается“.

И такъ, подобно древнимъ христіанамъ, свято почитавшимъ Крестъ Господень, будемъ и мы, бл. сл., почитать Животворящій Крестъ и какъ можно чаще возносить предъ нимъ усердныя молитвы къ распятому на немъ Господу. Будемъ обращаться къ Сему Надежному и Всесильному Помощнику нашему во всякой нуждѣ, во всякой скорби душевной и болѣзни, — и Онъ поможетъ намъ, даруетъ намъ всё истинно полезное, управитъ жизнь нашу такъ, какъ угодно Его всесвѣтой Волѣ и для насъ спасительно. „Возверзи на Господа печаль твою“, говоритъ Слово Божіе, „и Той тѣя препитаетъ, не дастъ во ѣмъ мольбы праведнику“; ибо „очи Господни на праведныя, и уши Его на молитву ихъ“. (Псал. 54, 23 ст. и псал. 33, 16 ст.). Аминь.

Свящ. В. Добровольскій.

ОТНОШЕНИЕ МЕЖДУ ПРАВОМЪ И ПРАВСТВЕННОСТЮ.

Со времени Гегеля и по его примѣру юристы-философы и нѣкоторые моралисты-богословы начали отождествлять право и нравственность, жизнь въ государствѣ и жизнь въ сферѣ специфически нравственной, чрезъ мѣру идеализируя право и государство и усвоая имъ универсальное значеніе. По теоріи Гегеля, развитой въ его философіи права, нравственность всецѣло объемлется правомъ, которое онъ называетъ „объективнымъ организмомъ человѣческой свободы“. Общая воля или, какъ называетъ ее Гегель, „объективный духъ“, имѣющая значеніе силы и авторитета по отношенію къ индивидуальной волѣ, дѣйствуетъ не внѣ исторіи, а внутри ея, въ историческомъ развитіи народа, образующаго собою государство. Поэтому на государство съ его историческими учрежденіями и законодательствомъ надобно смотрѣть какъ на общую волю, представляющую собою высочайшую силу и высочайшій авторитетъ по отношенію къ индивидууму ¹⁾. Спрашивается: можно-ли отождествлять идею права и идею нравственности? Правда, право и нравственность близко соприкасаются между собою и въ нѣкоторыхъ случаяхъ обнаруживаются въ дѣйствительности очень сходно. Но это не говоритъ о тождествѣ ихъ. Отождествленіе, а равно и смѣшеніе этихъ понятій неминуемо поведетъ за собою вредныя послѣдствія и для нравственности и для права: для нравственности искаженіе и стѣсненіе понятія о нравственности, вслѣдствіе разсмотрѣнія послѣдней съ точки зрѣнія

¹⁾ М. А. Олеспикій. Введеніе въ исторію нравственности и нравственныхъ ученій. Тр. Кіев. Дух. Акад. 1880 г. т. 3 стр. 190—191.

права, а для права—идеализацію и преувеличенное расширение понятія о правѣ, вслѣдствіе сужденія о послѣднемъ съ точки зрѣнія нравственности ¹⁾. Наша задача по возможности отчетливѣе и рѣзче разграничить право и нравственность и точнѣе опредѣлить ихъ взаимное отношеніе.

Въ широкомъ и общемъ смыслѣ слова, смыслѣ идеальномъ, этическомъ, право есть необходимый коррелятъ долга, основывающагося на неизмѣнномъ объективномъ законѣ, которымъ держится нравственный міропорядокъ. Подчиненный нравственному міропорядку, человѣкъ обязанъ въ субъективной дѣятельности своей сообразоваться съ объективными требованіями закона, и такъ какъ ни одинъ моментъ изъ жизни человѣка и вообще члена нравственнаго міра не долженъ выходить изъ подчиненія нравственному закону, то значить, нравственный субъектъ долженъ быть нормируемъ объективнымъ закономъ въ отношеніяхъ своихъ ко всѣмъ безъ исключенія объектамъ универсума, ко всѣмъ безъ исключенія видамъ бытія. Отсюда слѣдуетъ, что на сторонѣ объективнаго закона лежитъ право по отношенію къ нравственному субъекту—быть ему (закону) исполненнымъ дѣятельностію послѣдняго. Такимъ образомъ происходитъ, что обязанности и права, взаимно переплетаются въ отношеніяхъ между собою выразителей нравственной жизни, которые суть: Богъ, человѣческій индивидуумъ и человѣческое общество и видимая природа; переплетаются потому, что всѣ отношенія между этими выразителями посредствуются законамъ ²⁾. Но мы будемъ говорить о правѣ не въ этомъ смыслѣ, а въ смыслѣ тѣсномъ, соціально-политическомъ, слѣдовательно о правѣ, осуществляемомъ въ государствѣ. Это-то право, лежащее въ основѣ политически-гражданскаго общества и въ немъ осуществляемое, и будетъ предметомъ нашего разсмотрѣнія по отношенію его къ нравственности.

Человѣкъ отъ природы надѣленъ множествомъ самыхъ разнообразныхъ потребностей, которыя пробуждаются въ немъ въ известной постепенности, по мѣрѣ его физическаго и нрав-

¹⁾ Ibid. стр. 192.

²⁾ Ibid. стр. 188.

ственного роста. Однѣ изъ нихъ коренятся непосредственно въ его тѣлесной природѣ: каковы, напримѣръ, всѣ физиологическія его потребности, другія имѣютъ своимъ источникомъ его духовную природу, таково, напримѣръ, стремленіе къ истинѣ, добру и красотѣ, наконецъ, третьи носятъ смѣшанный характеръ, основываясь одновременно и на физической и на духовной природѣ чловѣка. Насколько разнообразны потребности чловѣка, настолько-же разнообразны и средства ихъ удовлетворенія. Эти средства чловѣкъ находитъ или во внѣшнемъ, окружающемъ его мірѣ, или въ другихъ людяхъ. Въ томъ и другомъ случаѣ онъ становится въ прямые и неизбѣжныя отношенія къ этимъ послѣднимъ. Такъ въ первыхъ, для того, чтобы удовлетворять своимъ потребностямъ средствами, доставляемыми внѣшнею природою, онъ на каждомъ шагѣ встрѣчаетъ нужду въ содѣйствіи и помощи другихъ людей. Это содѣйствіе и помощь тѣмъ необходимѣе ему, чѣмъ сложнѣе его потребности. При содѣйствіи и помощи своихъ ближнихъ онъ находитъ возможнымъ побѣдить и подчинить себѣ внѣшнюю природу, обставить свою жизнь удобствами, сдѣлать ее болѣе полною и прекрасною. Во вторыхъ, чловѣкъ надѣленъ многими такими потребностями, удовлетвореніе которыхъ возможно лишь при участіи другихъ людей и немыслимо безъ этихъ послѣднихъ. Таковы, напримѣръ, всѣ наши духовныя потребности, которыя требуютъ общенія съ себѣ подобными; внѣ этого общенія онъ гложется и замираетъ. Такимъ образомъ по свойствамъ своей природы, чловѣкъ не можетъ вести одинокаго, уединеннаго существованія: потребности влекутъ его къ общенію съ себѣ подробными, то есть къ установленію постоянныхъ взаимныхъ отношеній между нимъ и другими людьми. Сохраняя чловѣческій образъ, онъ не можетъ отказаться отъ такого общенія, ибо внѣ его онъ былъ бы, по выраженію Аристотеля, или Богомъ, имѣющимъ все въ самомъ себѣ, или дикимъ звѣремъ. Поэтому, стремленіе къ общенію само является живою потребностью нашей природы, тѣмъ ея свойствомъ, которое характеризуетъ чловѣка, какъ существо общежительное, или выражаясь словами того же мыслителя древности, какъ ζῷον πολιτικόν (*животное гражданственное*). Это потребность

общенія, *appetitus societatis* (*стремленіе къ гражданственности*), какъ называется ее Гроцій, будучи общимъ итогомъ другихъ потребностей, носить на себѣ производный характеръ, что не только не ослабляетъ, но даже усиливаетъ ея значеніе. Дѣйствуя на людей повелительно, она связываетъ ихъ между собою и служитъ основной причиной установленія и возникновенія прочныхъ взаимныхъ отношеній, которыя въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи принимаютъ форму общественныхъ союзовъ различной структуры и наименованій. Не касаясь исторіи образованія общественныхъ союзовъ, остановимся на ближайшемъ анализѣ тѣхъ взаимныхъ отношеній людей между собою, изъ которыхъ развивается организованное общежитіе, опредѣлимъ, что называется отношеніемъ вообще.

Слово это имѣетъ два значенія. Въ широкомъ смыслѣ подъ отношеніемъ разумѣется возможность событій и актовъ, обусловливаемыхъ природою соотносящихся явленій, такая возможность, которая немедленно переходитъ въ дѣйствительность, какъ скоро эти явленія поставлены въ извѣстное взаимное положеніе. Съ этой точки зрѣнія отношеніе, напримѣръ, образованнаго человѣка къ необразованному выражается въ томъ, что первый пріобрѣтаетъ обыкновенно нравственное вліяніе надъ вторымъ. Эта возможность вліянія тотчасъ же переходитъ въ дѣйствительность, какъ скоро образованный человѣкъ вступаетъ въ тѣсное общеніе съ необразованнымъ. Равнымъ образомъ, отношеніе слабого къ сильному выражается въ томъ, что первый подчиняется обыкновенно второму, если нѣтъ къ этому какихъ-либо особыхъ препятствій. Это возможное подчиненіе переходитъ всякій разъ въ дѣйствительное, какъ скоро слабый сталкивается съ сильнымъ. Подъ отношеніемъ въ тѣсномъ смыслѣ слова разумѣется наличность извѣстныхъ событій и актовъ, обусловленныхъ природою соотносящихся явленій, т. е. не возможное только вліяніе ихъ другъ на друга, а вліяніе уже наступившее, уже соотвѣтствующее. Въ этомъ случаѣ, воспользуемся приведенными примѣрами, отношеніе необразованнаго къ образованному и слабого къ сильному заключается въ томъ, что вторые дѣйствительно подчиняютъ себѣ первыхъ, заставляя ихъ слѣдовать своимъ указаніямъ. Всего этого, разумѣется,

могло бы и не быть, еслибы, напримѣръ, люди эти не встрѣтились между собою, или, встрѣтившись, не вступили въ близкія взаимныя отношенія. Но все это существуетъ, потому что благопріятныя обстоятельства переводятъ возможное въ область дѣйствительнаго. Содержаніе отношеній или характеръ событий и актовъ опредѣляется свойствами предметовъ или лицъ, связанныхъ тѣмъ или другимъ отношеніемъ. При этомъ подъ свойствами разумѣются какъ физическія качества, такъ и духовныя, и, далѣе, какъ индивидуальныя, такъ и общія. Всѣ эти свойства соотносящихся предметовъ или лицъ, обуславливающія характеръ ихъ отношеній, суть естественныя въ широкомъ значеніи этого слова, и обуславливаемыя ими отношенія—фактическія отношенія. Отсюда, опредѣляясь природными свойствами соотносящихся явленій, всякое фактическое отношеніе не случайно и произвольно, а естественно и необходимо: оно служитъ выраженіемъ порядка, предписаннаго природой, результатомъ законовъ духовнаго и матеріальнаго міра, управляющихъ явленіями.

Изъ даннаго опредѣленія слѣдуетъ само собою, что для существованія факческаго отношенія въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, то есть, въ смыслѣ дѣйствительнаго вліянія предметовъ другъ на друга, не достаточно еще одной наличности, одного бытія этихъ предметовъ. Для этого необходимо, чтобы они были поставлены въ извѣстное взаимное положеніе; необходимо, слѣдовательно, цѣлый рядъ условій, благопріятствующихъ или, по крайней мѣрѣ, не препятствующихъ взаимному вліянію данныхъ предметовъ. Въ сферѣ тѣхъ фактическихъ отношеній, гдѣ дѣйствующимъ лицомъ является человѣкъ, искомое взаимное положеніе соотносящихся явленій, при которомъ возможность переходитъ въ дѣйствительность, опредѣляется двумя условіями. Для дѣйствительнаго существованія даннаго отношенія необходимо, во первыхъ, чтобы природа не воздвигала человѣку на этомъ пути неодолимыхъ препятствій. Необходимо, во вторыхъ, для дѣйствительнаго существованія даннаго отношенія, чтобы другіе люди не препятствовали установленію его. На ряду съ условіями природы воля другихъ лицъ входитъ въ составъ обстоятельствъ, опредѣляющихъ существованіе факти-

ческихъ отношеній; ихъ неприкосновенность должна быть обезпечена отъ посторонняго произвола. Для устраненія препятствій, возникающихъ отъ произвола постороннихъ лицъ, люди, образуя общественные союзы, вносятъ въ свои отношенія новый факторъ, вліящій на процессъ ихъ образованія и развитія. Этотъ факторъ есть общественное сознаніе или общественная совѣсть, возводящая простое фактическое отношеніе на степень нравственнаго отношенія. Имѣя свой источникъ и глубочайшее основаніе въ прирожденномъ чувствѣ правды или идеѣ справедливости, факторъ этотъ вліяетъ могущественно на дѣйствія отдѣльныхъ лицъ, а стало быть, и на ихъ отношенія. Общественное мнѣніе различно относится къ нашимъ дѣйствіямъ: на одни изъ нихъ оно смотритъ спокойно и безучастно, среди другихъ отличаетъ дѣйствія похвальные и непохвальные и, сочувствуя первымъ, осуждаетъ вторые. Въ чемъ бы и какъ бы ни выражалось это сочувствіе, въ нихъ отдѣльное лицо находитъ въ большей или меньшей степени или поддержку или препятствіе для своей дѣятельности. Въ тѣхъ случаяхъ, когда общество относится сочувственно къ установленію извѣстныхъ отношеній, отдѣльное лицо получаетъ помощь и защиту въ выраженіи этого сочувствія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и новое средство для борьбы съ препятствіями, идущими со стороны постороннихъ лицъ. Наоборотъ, если общество осуждаетъ извѣстныя отношенія, отдѣльное лицо встрѣчаетъ на своемъ пути лишнее препятствіе въ выраженіи этого осужденія. Оказывая поддержку однимъ дѣйствіямъ и затрудняя другія, общество помогаетъ такимъ образомъ установленію въ своей средѣ извѣстнаго рода отношеній, которыя оно беретъ подъ свою защиту. Совокупность отношеній, защищаемыхъ въ данное время и въ данномъ мѣстѣ авторитетомъ общественнаго сознанія, носитъ на себѣ печать нѣкотораго постоянства и образуетъ собою опредѣленный строй жизни. Этотъ строй, взятый во всей его совокупности, можетъ быть названъ нравственнымъ порядкомъ въ обширномъ смыслѣ слова, а каждое отдѣльное отношеніе, отвѣчающее этому порядку,—нравственнымъ отношеніемъ въ томъ же обширномъ смыслѣ. Отсюда, нравственное отношеніе есть такое фактическое отношеніе, которое поддерживается авторитетомъ

общественнаго сознанія, а безпиравственное—такое, которое осуждается, преслѣдуется этимъ авторитетомъ ¹⁾). Средину между ними занимаютъ тѣ фактическія отношенія, на которыя общество смотритъ безразлично и безучастно.

Сочувствіе и осужденіе, или, говоря вообще, то вліяніе, которое общество оказываетъ на взаимныя отношенія своихъ членовъ, можетъ выражаться и дѣйствительно выражается въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Однако все это разнообразіе удобно сводится къ двумъ типическимъ формамъ, рѣзко отличающимся одна отъ другой. Во первыхъ, вліяніе общества выражается въ формѣ простаго „психическаго побужденія“, которое оказываетъ общественное мнѣніе на поступки отдѣльныхъ лицъ, одобряя или порицая ихъ дѣйствія. Человѣкъ не можетъ пренебрегать мнѣніемъ своихъ ближнихъ, съ которыми онъ связанъ безчисленными вѣтями взаимныхъ отношеній. Это мнѣніе всегда тяготѣетъ надъ его дѣйствіями и оказываетъ на нихъ то или другое вліяніе. Во вторыхъ, вліяніе общества выражается въ формѣ внѣшняго „физическаго побужденія“, прямого или косвеннаго, проявляющагося всякій разъ, какъ только отдѣльныя лица или нарушаютъ такія отношенія, которыя одобряются и поддерживаются обществомъ, или создаютъ такія, которыя преслѣдуются этимъ послѣднимъ. Въ организованномъ обществѣ, внѣшнее побужденіе проявляется въ организационной формѣ суда, администраціи, полиціи и т. п., которыя оказываютъ прямую или косвенную защиту однимъ отношеніямъ и противодействуютъ открытою силою другимъ. Первый видъ вліянія общества на дѣйствія отдѣльныхъ лицъ посредствомъ общественнаго мнѣнія можетъ быть названъ *нравственнымъ* въ тѣсномъ смыслѣ этого слова; второй видъ вліянія посредствомъ физическаго побужденія—юридической или *правовой защитой*. Сообразно съ этимъ всякое фактическое отношеніе, защищаемое авторитетомъ общественнаго мнѣнія въ формѣ организованнаго внѣшняго побужденія, можетъ быть названо юридиче-

¹⁾ Приписывая такое значеніе авторитету общественнаго сознанія, мы совершенно далеки отъ мысли признавать его „критеріемъ“ нравственности. Общественное сознаніе можетъ служить только „показателемъ“ нравственности и притомъ въ данное время и въ данномъ мѣстѣ. Въ этомъ смыслѣ мы и будемъ говорить о немъ.

скимъ отношеніемъ или *правоотношеніемъ*, а совокупность такихъ отношеній, существующихъ въ данное время и данномъ мѣстѣ, — правомъ вообще или *юридическимъ порядкомъ*. Отъ этого послѣдняго нужно отличать нравственный порядокъ въ тѣсномъ смыслѣ или *моральный*, подъ которымъ разумѣется совокупность отношеній нравственныхъ въ тѣсномъ смыслѣ, т. е. такихъ, которыя защищаются психическимъ вліяніемъ общественнаго одобренія или порицанія.

Мы опредѣлили право, какъ совокупность юридическихъ отношеній. Всмотримся ближе, что такое юридическое отношеніе, чтобы точнѣе выяснитъ понятіе права. Если подъ юридическимъ отношеніемъ мы понимаемъ такое фактическое отношеніе, которое защищается организованными средствами физическаго побужденія отъ нарушенія со стороны третьихъ лицъ, то отсюда слѣдуетъ само собою, что этотъ признакъ организованной защиты служить важнѣйшимъ признакомъ понятія права: гдѣ есть такая защита, тамъ, согласно данному опредѣленію, есть и право. Внимательное разсмотрѣніе какого угодно правоотношенія приводитъ къ тому заключенію, что именно въ этой защитѣ, а не въ чемъ либо другомъ, состоитъ правовой элементъ юридическаго отношенія. Чтобы убѣдиться въ этомъ, остановимся на примѣрѣ права собственности и посмотримъ, въ чемъ состоитъ тотъ признакъ, который простое фактическое отношеніе лица къ вещи возводитъ на степень правоотношенія, — дѣлаетъ его правомъ собственности. Съ этою цѣлію попробуемъ сравнить право собственности съ такимъ сходнымъ фактическимъ отношеніемъ, которому для полнаго тождества съ нимъ недостаетъ только элемента правовой защиты. Такое фактическое отношеніе заключается въ полномъ господствѣ лица надъ вещію, въ обладаніи его; а это послѣднее, какъ мы сказали, всегда опредѣляется двумя условіями: во первыхъ, чтобы природа не полагала неодолимыхъ препятствій господству лица надъ вещію; во вторыхъ, чтобы другія лица не нарушали этого господства. Если я владѣю, на примѣръ, извѣстнымъ участкомъ земли, то это значитъ, что я господствую надъ нимъ, побѣждая всѣ естественныя препятствія, мѣшающія моему господству, и устраняя вмѣшательство другихъ лицъ въ мои отношенія къ этой землѣ.

Если вода покрывает мой участок или сосѣдъ отнимаетъ его у меня, мое фактическое обладаніе исчезаетъ безслѣдно. Но если я умѣю справиться съ наводненіемъ и сосѣдомъ, если я могу удержать участокъ въ своемъ полномъ распоряженіи, фактическое обладаніе остается неприкосновеннымъ. Оно состоитъ, слѣдовательно, въ господствѣ человѣка надъ вещью, обусловливаемомъ отношеніемъ его къ природѣ и окружающимъ людямъ; оно является результатомъ естественныхъ законовъ, духовныхъ и матеріальныхъ, управляющихъ человѣческимъ дѣятельностью. Но тоже самое фактическое отношеніе переходитъ тотчасъ же въ право собственности, какъ скоро общество беретъ подъ свою защиту и ограждаетъ его средствами внѣшняго побужденія отъ нарушенія со стороны третьихъ лицъ. Въ приведенномъ примѣрѣ мое фактическое владѣніе землею тотчасъ же становится правомъ собственности, какъ скоро общество ограждаетъ его отъ посторонняго произвола. Чѣмъ обусловливается здѣсь этотъ переходъ факта въ право? Очевидно, мои отношенія къ землѣ, опредѣляемыя природою, остаются тѣ же; упомянутый переходъ не коснулся, стало быть, моего обладанія. За то другое условіе—мои отношенія къ окружающимъ людямъ измѣнились совершенно: если прежде я долженъ былъ самъ справляться съ безпокойнымъ сосѣдомъ, чтобы отстоять свое господство надъ землею, то теперь общество ограждаетъ меня отъ его притязаній. Такимъ образомъ, всѣ измѣненія, совершившіяся при переходѣ фактического отношенія въ юридическое, не затрогивая условій обладанія, налагаемыхъ природою, сводятся только къ измѣненію условій обладанія относительно окружающихъ лицъ: эти послѣднія побуждаются обществомъ блюсти неприкосновенность этихъ отношеній къ землѣ. Отсюда ясно, что признакъ организованной защиты служитъ рѣшающимъ признакомъ въ понятіи юридическаго отношенія, —тѣмъ признакомъ, который возводитъ фактъ въ право. Отсюда же, далѣе, слѣдуетъ, что для существованія юридическаго отношенія необходимы два условія: во первыхъ, чтобы имѣлось на лицо фактическое отношеніе, которое служило бы матеріаломъ, субстратомъ для образованія юридическаго; во вторыхъ, чтобы это отношеніе защищалось обществомъ, короче

говоря: необходимъ фактъ и его защита, которые являются, такимъ образомъ, составными элементами всякаго правоотношенія. Если нѣтъ факта, то не можетъ быть и права, потому что не можетъ быть защиты, которая, являясь средствомъ къ цѣли, сама по себѣ не имѣетъ никакого значенія. Точно также не можетъ быть права, гдѣ не можетъ быть защиты, ибо самъ по себѣ фактъ, какъ мы видѣли, еще не составляетъ права. Изъ этого однако никакъ не слѣдуетъ, чтобы моменты возникновенія юридическаго и фактическаго элементовъ правоотношенія непременно совпадали другъ со другомъ. Такъ это обыкновенно бываетъ, но можетъ и не быть такъ. Возможно напримѣръ, нѣкоторое время фактически владѣть участкомъ земли и не пользоваться защитой этого владѣнія. Возможно также пріобрѣсть право собственности на извѣстную вещь прежде, чѣмъ вступить въ распоряженіе ею. Точно также могутъ не совпадать другъ съ другомъ и моменты прекращенія фактическаго и юридическаго элементовъ правоотношенія. Если, напримѣръ, мое фактическое отношеніе нарушается такими дѣйствіями лица посторонняго, результаты которыхъ могутъ быть устранены путемъ юридическаго побужденія, правоотношеніе продолжаетъ существовать. Или, напримѣръ, передавая право собственности на мой домъ другому лицу, я могу оставаться нѣкоторое время фактическимъ его владѣтелемъ. Это самостоятельное существованіе юридическаго элемента въ ожиданіи образованія или возобновленія элемента фактическаго не есть существованіе чего либо воображаемаго или фиктивнаго, такъ какъ побудительныя отношенія къ другимъ лицамъ, состоящія въ защитѣ личнаго права обществомъ, не перестаютъ существовать и могутъ быть осуществлены во всякое время.

Ближайшій анализъ тѣхъ взаимныхъ отношеній людей между собою, изъ которыхъ развивается организованное общежитіе,—привелъ насъ къ признанію двухъ порядковъ этихъ отношеній: нравственнаго и юридическаго. Этотъ же анализъ поможетъ намъ опредѣлить ихъ различіе и взаимное отношеніе.

Было замѣчено, что общество различно смотритъ на жизненныя явленія или фактическія отношенія, возникающія въ его средѣ: къ однимъ оно относится холодно, другія осуждаетъ и

преслѣдуетъ, тогда какъ третьи, наоборотъ, получаютъ его одобреніе и охрану. Далѣе, среди явленій послѣдней группы оно различаетъ двѣ категоріи, одни отношенія общество считаетъ достаточнымъ охранять авторитетнымъ вліяніемъ своего мнѣнія на дѣйствія отдѣльныхъ лицъ, тогда какъ другія находитъ нужнымъ защищать внѣшними, физическими средствами побужденія, которыя въ организованномъ обществѣ принимаютъ организованную форму. Совокупность первыхъ отношеній образуетъ собою область нравственности, совокупность вторыхъ— область права. Отсюда, главное различіе между нравственностію и правомъ заключается въ способахъ защиты охраняемыхъ отношеній. Это главное различіе обусловливаетъ собою рядъ дальнѣйшихъ различій.

То или другое отношеніе общества къ даннымъ явленіямъ выражаетъ собою результатъ ихъ оцѣнки. Если въ одномъ случаѣ оно выражаетъ одобреніе и предлагаетъ помощь, а въ другомъ—выражаетъ осужденіе и оказываетъ противодѣйствіе, то лишь потому, что оно уже подвергло предварительной оцѣнкѣ явленія, о которыхъ идетъ рѣчь. Въ чемъ же состоитъ эта оцѣнка? Въ томъ случаѣ, когда оцѣнкѣ подлежатъ фактическія отношенія, гдѣ дѣйствующимъ лицомъ является человѣкъ, мы опредѣляемъ каждый данный фактъ, во первыхъ, со стороны его положенія въ жизни, и во вторыхъ, со стороны тѣхъ причинъ или мотивовъ, которыми онъ вызванъ. Въ первомъ случаѣ мы разсматриваемъ этотъ фактъ, такъ сказать, съ внѣшней стороны: мы подвергаемъ его обсужденію въ томъ опредѣленномъ и законченномъ видѣ, въ какомъ онъ данъ намъ дѣйствительностью. Наша задача заключается при этомъ въ томъ, чтобы оцѣнить его значеніе по отношенію къ цѣлому обществу или только извѣстнымъ лицамъ, не обращая вниманія на то, какими причинами вызванъ данный фактъ. Это объективная оцѣнка факта или отношенія, опредѣляющая его положеніе въ жизни. Наоборотъ, во второмъ случаѣ, когда мы взвѣшиваемъ тотъ же самый фактъ со стороны мотивовъ, которыми онъ вызванъ, мы не обращаемъ вниманія на его положеніе и значеніе въ жизни, а стараемся заглянуть въ самое его содержаніе: мы хотимъ понять данное явленіе съ его внутренней стороны. Наша задача

заключается при этомъ въ томъ, чтобы опредѣлить отношеніе даннаго факта не къ постороннимъ лицамъ или всему обществу, а къ виновнику его, раскрыть тѣ внутреннія побужденія, которыя руководили человѣкомъ при совершеніи того или другаго поступка. Это субъективная оцѣнка факта, опредѣляющая его отношеніе къ лицу совершившему. Пояснимъ нашу мысль примѣромъ. Сдѣланъ поджогъ и виновникъ пойманъ. Мы оцѣниваемъ его поступокъ прежде всего съ объективной стороны, то есть, опредѣляемъ его отношеніе къ пострадавшимъ и всему обществу. Мы говоримъ: совершенно гнусное преступленіе, въ конецъ разорившее благосостояніе многихъ людей; общество не можетъ терпѣть въ своей средѣ такого преступника. Но на этомъ наша оцѣнка остановиться не можетъ: намъ пужно заглянуть во внутреннюю сторону преступленія, обратить вниманіе на тѣ мотивы, которыми оно вызвано. Намъ нужно, короче говоря, взглянуть на данный поступокъ съ субъективной стороны. Этотъ взглядъ можетъ совершенно измѣнить нашъ первоначальный приговоръ. Если, на примѣръ, окажется при дальнѣйшемъ изслѣдованіи факта, что поджогъ совершёнъ въ припадкѣ умопомѣнательства или по неосторожности, то мы, конечно, не найдемъ въ поступкѣ поджигателя преступнаго дѣянія и скажемъ только, что это несчастный, фатальный случай: общество должно пресѣчь возможность сумасшедшему вредить своимъ ближнимъ, или поставить на видъ неосторожному болѣе внимательное и осторожное обращеніе съ огнемъ. Такимъ образомъ, для оцѣнки всякаго фактическаго отношенія, въ которомъ дѣйствующимъ лицомъ является человѣкъ, мы должны обратить вниманіе на значеніе этого отношенія и на причины, его вызвавшія, т. е. на отношеніе даннаго поступка къ постороннимъ людямъ и обществу съ одной стороны, и на отношеніе его къ виновнику этого поступка съ другой. Только такая оцѣнка, которая является результатомъ двухъ точекъ зрѣнія на явленіе, можетъ считаться оцѣнкою всестороннею, полною и вѣрною.

Однако такая всесторонняя, полная и вѣрная оцѣнка человѣческихъ дѣйствій въ огромномъ большинствѣ случаевъ, къ сожалѣнію, совершенно невозможна по недостатку нужныхъ для этого средствъ. Поэтому въ практической жизни, требую-

щей отъ насъ того или другаго рѣшенія въ каждомъ данномъ случаѣ, мы по необходимости должны довольствоваться оцѣнками, только приблизительно вѣрными, въ которыхъ иногда преобладаетъ субъективная точка зрѣнія, иногда объективная: въ однихъ случаяхъ мы оцѣниваемъ поступки людей главнымъ образомъ на основаніи мотивовъ, которые руководили ими, въ другихъ—главнымъ образомъ по значенію этихъ поступковъ для общества и отдѣльныхъ лицъ. Это различіе въ основаніяхъ оцѣнки ведетъ къ различію и въ ея результатахъ: сужденіе о поступкѣ съ его субъективной стороны выражается въ видѣ приговора общественнаго мнѣнія, сужденіе о поступкѣ съ объективной стороны выражается въ актахъ внѣшняго побужденія. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ отношеніями нравственными или моралью, во второмъ съ юридическими или правомъ.

Почему это такъ, понять не трудно. Оцѣнка человѣческихъ дѣяній со стороны объективной представляется несравненно болѣе легкою, нежели оцѣнка тѣхъ-же дѣяній съ субъективной стороны. Въ самомъ дѣлѣ, при объективной оцѣнкѣ мы обсуждаемъ сложившійся законченный фактъ, который стоитъ передъ нашими глазами; мы имѣемъ здѣсь дѣло съ явленіемъ, получившимъ, такъ сказать, осязаемыя очертанія; мы можемъ подойти къ нему со всѣхъ сторонъ и освѣтить его во всѣхъ частяхъ. Стало быть, здѣсь мы составляемъ сужденіе на основаніи опредѣленныхъ, болѣе или менѣе точныхъ данныхъ. Наоборотъ, при субъективной оцѣнкѣ мы должны проникнуть за эти видимыя очертанія явленія и вскрыть тѣ мотивы, которыми оно вызвано. Но мотивы или побужденія человѣческихъ дѣйствій не только неуловимы въ большинствѣ случаевъ для посторонняго глаза, а часто неуловимы и для того, кто дѣйствуетъ. Здѣсь намъ приходится по большей части оцѣнивать скрытые факторы, о существованіи которыхъ мы можемъ судить лишь съ большей или меньшей вѣроятностію, ибо мотивы дѣйствій только въ рѣдкихъ случаяхъ ярко и отчетливо обнаруживаются во внѣ. Слѣдовательно, мы составляемъ здѣсь сужденіе на основаніи неопредѣленныхъ и часто только вѣроятныхъ данныхъ. Отсюда понятно, что объективная оцѣнка даетъ выводы болѣе

прочные и надежные, ближе стоятъ къ истинѣ, нежели оцѣнка субъективная; ошибка въ первомъ случаѣ гораздо менѣе возможна, чѣмъ во второмъ.

Припомнимъ теперь, что отношенія общества къ человѣческому дѣянію, подлежащему оцѣнкѣ, выражаются въ мягкихъ формахъ одобренія или порицанія или въ опредѣленныхъ и жесткихъ формахъ внѣшняго побужденія. Всякое внѣшнее побужденіе влечетъ за собою рядъ практическихъ послѣдствій, всегда ощутительныхъ, иногда даже гибельныхъ для тѣхъ, противъ кого оно направлено. Напротивъ нравственное, психическое побужденіе, выражающееся въ приговорѣ общества, можетъ и не имѣть такихъ послѣдствій; оно менѣе ощутительно и гораздо чаще позволяетъ устранять зло, несправедливо причиненное кѣмъ-либо. Поэтому, не говоря уже о другихъ основаніяхъ, простая осторожность рекомендуетъ употреблять первое средство, какъ средство крайнее, лишь въ крайнихъ случаяхъ, съ крайнею осмотрительностью. Вслѣдствіе этого оно не приложимо ко всѣмъ тѣмъ случаямъ, гдѣ наша оцѣнка дѣйствій главнымъ образомъ основана на субъективной ихъ сторонѣ и гдѣ по тому самому не даетъ она надежныхъ и прочныхъ выводовъ. Здѣсь общество по необходимости ограничивается только выраженіемъ своего мнѣнія и вліяетъ на дѣйствія людей только нравственною силою этого мнѣнія. Но внѣшнее побужденіе находитъ себѣ полное приложеніе въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ наша оцѣнка явленій жизни опредѣляется главнымъ образомъ объективною точкою зрѣнія и даетъ, поэтому, болѣе или менѣе точные выводы. Другими словами: нравственная защита отношеній опирается преимущественно на ихъ субъективную оцѣнку и имѣетъ своимъ содержаніемъ, главнымъ образомъ отношеніе дѣйствующаго лица къ его дѣйствіямъ; юридическая защита отношеній опирается преимущественно на объективную ихъ оцѣнку и имѣетъ своимъ содержаніемъ отношеніе данныхъ дѣйствій къ постороннимъ лицамъ; право ближайшимъ образомъ имѣетъ въ виду фактъ и его приложеніе въ жизни; мораль же главнымъ образомъ—мотивы этого факта, т. е. причины, вызвавшія его существованіе.

Наши выводы требуютъ дальнѣйшихъ поясненій. Если нрав-

ственная оцѣнка руководится субъективной точкой зрѣнія, и юридическая объективной, въ томъ значеніи этихъ словъ, какое мы придали имъ выше, то отсюда еще никакъ не слѣдуетъ, чтобы мораль не обращала никакого вниманія на самый фактъ и его значеніе въ жизни, а право не принимало во вниманіе мотивовъ, вызвавшихъ его существованіе, довольствуясь только оцѣнкою факта. Одностороннее сужденіе о явленіяхъ жизни, все равно—субъективное или объективное, можетъ приводить къ близорукимъ, невѣрнымъ заключеніямъ. Въ самомъ дѣлѣ, одной чистоты или порочности побужденій еще недостаточно, чтобы мы отнесли къ поступку человѣка съ одобреніемъ или порицаніемъ. Мы необходимо должны принять во вниманіе самое значеніе этого поступка для окружающихъ людей, т. е. взглянуть на его объективную сторону. Иначе намъ пришлось бы возводить иногда на степень нравственныхъ поступковъ даже преступленія, потому что они иногда вызываются чистыми побужденіями; наоборотъ, такіа дѣйствія, которыя направлены ко благу близкихъ или цѣлаго общества, пришлось бы нерѣдко заносить въ списокъ дѣяній безнравственныхъ, ибо они вызываются сплошь и рядомъ побужденіями болѣе чѣмъ сомнительной чистоты.

Съ этой точки зрѣнія украсть, чтобы помочь ближнему, было бы добродѣтелью, а помочь бѣдному, чтобы побудить его оказать какую нибудь ненужную услугу, было бы преступленіемъ. Объективная сторона явленія, его значеніе въ жизни входитъ, стало быть, какъ неперемѣнное условіе въ нравственную оцѣнку, но она имѣетъ второстепенное, подчиненное значеніе по сравненію съ мотивами, т. е. съ субъективною стороною того же явленія. Мотивы, вызвавшіе то или другое дѣйствіе, имѣютъ рѣшающее значеніе для его нравственной оцѣнки. Поступокъ, самъ по себѣ прекрасный, они могутъ возвысить еще болѣе, но могутъ также и понизить его нравственное значеніе. Мы, напримѣръ, не можемъ не сочувствовать полезной общественной дѣятельности человѣка. Наше сочувствіе тѣмъ полнѣе и глубже, чѣмъ свѣтлѣе и чище мотивы, которыми онъ руководится. Наоборотъ, къ той же дѣятельности мы отнесемся гораздо холоднѣе, если, напримѣръ, узнаемъ, что она вызывается

мелкимъ самолюбіемъ, тщеславіемъ, желаніемъ стать головою выше окружающихъ, а не любовью къ самому дѣлу. Мало того, въ жизни мы часто встрѣчаемся съ такого рода дѣйствіями, которыя сами по себѣ заслуживаютъ полнаго одобренія, но которыя тотчасъ же падаютъ въ нашихъ глазахъ, низводятся до степени дѣяній, осуждаемыхъ нами, какъ скоро мы вскрыемъ ихъ нравственный смыслъ. Человѣкъ, напримѣръ, несетъ значительныя имущественныя жертвы на нужды своей родины въ трудное для нея время испытаній. Это-ли дурно? Но если мы узнаемъ, что эти жертвы вызваны не любовью и сочувствіемъ къ родной сторонѣ, ни даже столь понятнымъ желаніемъ заслужить общественное одобреніе, а практическимъ расчетомъ дурнаго свойства, ужели и тогда мы будемъ считать такое дѣйствіе нравственнымъ? Съ другой стороны, поступокъ самъ по себѣ дурной, даже преступный, можетъ быть если не одобряемъ, то по крайней мѣрѣ нѣсколько оправданъ тѣми мотивами, которыми вызванъ. Что можетъ быть въ нашихъ глазахъ отвратительнѣе убійства? Но если я убиваю человѣка подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ нанесенной имъ мнѣ смертельной обиды, кто рѣшится отнестись ко мнѣ съ безошаднымъ осужденіемъ, кто не найдетъ обстоятельствъ, смягчающихъ мою вину?... Во всѣхъ приведенныхъ примѣрахъ нравственное значеніе явленія опредѣлялось преимущественно его субъективною стороною: мотивы нашей воли обусловливали характеръ нашихъ занятій, развѣнчивая поступки, сами по себѣ прекрасные, и оправдывая или извиняя дѣйствія преступныя. Но съ другой стороны, мы обращали вниманіе при этой оцѣнкѣ и на объективную сторону обсуждаемаго явленія: мотивы не возвышали преступленія на степень подвига и не низводили подвига на степень преступленія. Объективная сторона дѣянія,—его значеніе для жизни, входила слѣдовательно, въ нашу оцѣнку, какъ необходимое условіе: она вносила необходимыя поправки въ наши сужденія, основанныя на оцѣнкѣ мотивовъ... Итакъ, мораль центръ тяжести своихъ сужденій переноситъ на мотивы, отодвигая значеніе обсуждаемаго явленія на второй планъ, но вовсе не игнорируя этого значенія.

Если мораль не игнорируетъ объективною стороною нашихъ

дѣяній, то и право въ свою очередь не остается равнодушнымъ къ мотивамъ этихъ дѣяній. Выражаясь въ жесткихъ формахъ высшаго побужденія, право можетъ принимать во вниманіе только тѣ мотивы, которые, отчетливо выразились во внѣ и которые не допускаютъ сомнѣнія въ ихъ дѣйствительности. Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ этого нѣтъ, гдѣ мы только предполагаемъ съ болышею или меньшею вѣроятностью существованіе извѣстныхъ мотивовъ, право по необходимости должно довольствоваться оцѣнкою только факта въ томъ его видѣ, въ какомъ онъ является въ жизни. Это не значитъ, чтобы право при оцѣнкѣ нашихъ дѣйствій оставалось глухо къ ихъ мотивамъ. Это значитъ только, что оно часто не можетъ проникнуть въ эти мотивы и раскрыть ихъ съ достаточною полнотою и потому предпочитаетъ довольствоваться одною оцѣнкою факта. Но тамъ, гдѣ представляется эта возможность, право принимаетъ въ соображеніе и мотивы. Преслѣдуя и карая преступныя дѣянія, оно не только должно сообразоваться, но и дѣйствительно сообразуется всегда съ тѣми побужденіями, которыми вызвано данное преступленіе. Въ области имущественныхъ отношеній право не обращаетъ вниманія на тѣ побужденія, по которымъ человѣкъ исполняетъ припятыя на себя обязательства, но оно часто полагаетъ предѣлъ его имущественнымъ правамъ, какъ скоро будетъ доказано, что онъ пользуется ими безнравственно. Право запрещаетъ, напримѣръ, отчужденіе имущества въ ущербъ кредиторамъ, договоры безнравственнаго характера, лишаетъ расточителей возможности безпрепятственно распоряжаться своимъ имуществомъ и т. п. Субъективная сторона нашихъ дѣйствій, т. е. ихъ отношеніе къ нашей волѣ входитъ, слѣдовательно, въ юридическую оцѣнку явленій. Но здѣсь эта сторона играетъ подчиненную роль, уступая первенство сторонѣ объективной: высшій характеръ дѣйствія, его значеніе для окружающихъ людей и общества имѣютъ здѣсь рѣшающее значеніе, отодвигая на второй планъ мотивы и часто совсѣмъ устраниая ихъ. Какъ скоро устанавливается въ жизни фактическое отношеніе, является фактъ, одобряемый или порицаемый обществомъ, право или беретъ его подъ свою защиту отъ нарушенія со стороны отдѣльныхъ лицъ или преслѣдуетъ его сред-

ствами внѣшняго побужденія. Правда, его защита можетъ быть парализована и его преслѣдованіе смягчено, какъ скоро обнаруживаются мотивы даннаго факта, но это бываетъ, какъ мы сказали, въ тѣхъ случаяхъ, когда мотивы отчетливо обнаруживаются во внѣ. Такимъ образомъ, центръ тяжести юридической оцѣнки переносится на самый фактъ, причемъ изслѣдованіе мотивовъ вноситъ лишь поправки въ наши сужденія.

Резюмируя указанные различія нравственности и права и формулируя ихъ, мы получимъ рядъ слѣдующихъ положеній. Мораль и право отличаются другъ отъ друга какъ способомъ защиты, такъ и приемами оцѣнки нашихъ отношеній. Мораль, выражаясь въ формѣ одобренія или порицанія общественнаго мнѣнія, опирается главнымъ образомъ на оцѣнку побужденій, вызывающихъ поступки; наоборотъ, право, выражаясь въ формахъ внѣшняго побужденія, опирается главнымъ образомъ на оцѣнку самыхъ поступковъ; первая выдвигаетъ на первый планъ мотивы дѣйствій; второе полагаетъ центръ тяжести въ дѣйствіяхъ, отбѣняя ихъ мотивами; первая имѣетъ своимъ содержаніемъ отношеніе человѣка къ своимъ собственнымъ поступкамъ; второе—отношеніе этихъ поступковъ къ окружающимъ людямъ; въ первой, поэтому, преобладаетъ элементъ субъективный; во второмъ—объективный. Внѣшнее отличіе въ формѣ защиты, съ которымъ неразрывно связаны всѣ другія отличія, проводитъ опредѣленную, отчетливую черту, отграничивающую нравственность отъ права. Черта эта подвижная: отъ времени до времени она переносится съ мѣста на мѣсто, относя одни и тѣже явленія то въ область нравственности, то въ область права, или совсѣмъ вытѣсняя ихъ изъ той и другой сферы и занося въ списокъ явленій безразличныхъ. Эта подвижность границъ морали и права, какъ отчасти мы видѣли и яснѣе увидимъ ниже, объясняется подвижностью нашихъ воззрѣній на явленія жизни.

Установивъ различіе между моралью и правомъ, укажемъ и на взаимное отношеніе ихъ. Это отношеніе можетъ быть выражено въ слѣдующихъ двухъ положеніяхъ: а) все, что защищается или преслѣдуется правомъ, также защищается или преслѣдуется и моралью; б) наоборотъ, не все то, что защищается

или преслѣдуется моралью, также защищается или преслѣдуется правомъ. Эти положенія не требуютъ пространныхъ поясненій: они съ необходимостью вытекаютъ изъ того понятія о правѣ и морали, которое дано выше. Въ самомъ дѣлѣ, если общество считаетъ нужнымъ защищать или преслѣдовать извѣстныя отношенія открытою силою, то само собою разумѣется, что оно одобряетъ или осуждаетъ ихъ нравственно. Наоборотъ, не все то, что одобряется или осуждается авторитетомъ общественнаго мнѣнія, защищается или преслѣдуется открытою силою, потому что не вездѣ и не всегда это крайнее средство приложимо. Отсюда слѣдуетъ само собою, что нравственность обнимаетъ собою право и что это послѣднее является специфическимъ видомъ первой. Казалось бы, при такомъ взаимномъ отношеніи права и нравственности случаи столкновенія между ними невозможны. Между тѣмъ эти случаи бывають и намъ необходимо на нихъ остановиться. Существуютъ такія отношенія, которыя одобряются нравственностію, но преслѣдуются правомъ; наоборотъ, встрѣчаются въ жизни и такія явленія, которыя защищаются правомъ, но преслѣдуются нравственностію. Есть дѣйствія, которыя добры, но несправедливы. Еще болѣе такихъ, которыя юридически дозволены, но не добры. Если, напримѣръ, подъ вліяніемъ чувства состраданія я вмѣшиваюсь въ крутую расправу отца съ сыномъ и силою вырываю послѣдняго изъ рукъ перваго, я совершаю самоуправство. Право ограждаетъ неприкосновенность отношеній родителей и дѣтей и не позволяетъ постороннимъ лицамъ вторгаться въ эти отношенія. Однако съ нравственной точки зрѣнія мое вмѣшательство можетъ быть не только извинительно, но даже похвально. Наоборотъ, если безжалостный кредиторъ отнимаетъ у должника послѣднія средства и пускаетъ его съ семьей по-міру, онъ поступаетъ законно, но безнравственно. Эти случаи столкновенія требованій морали и права не должны, однако, давать повода утверждать, что между правомъ и нравственностію существуетъ принципиальное различіе, что они вытекаютъ изъ разныхъ источниковъ, имѣютъ различную природу и руководящіе принципы ихъ различны. Для того, чтобы объяснить эти столкновенія, вовсе нѣтъ нужды прибѣгать къ предположенію о принципиаль-

номъ различіи между правомъ и нравственностію. Для этой цѣли достаточно обратить вниманіе на то, что сама жизнь иногда создаетъ такіа сочетанія явленій, при которыхъ одно отношеніе, защищаемое нравственностію, исключаетъ другое, защищаемое правомъ, и наоборотъ. Если примиреніе между ними невозможно, то одно изъ нихъ должно существовать непременно на счетъ другаго: обыкновенно болѣе важное и цѣнное отношеніе—на счетъ менѣе важнаго и цѣннаго. Такъ, между прочимъ, и въ приведенныхъ выше примѣрахъ. Въ фактѣ крутой расправы отца съ сыномъ сталкиваются два защищаемыя фактическія отношенія: съ одной стороны, юридическое требованіе, чтобы посторонній человѣкъ не вмѣшивался во взаимныя отношенія членовъ семейства, съ другой,—нравственное требованіе, чтобы съ дѣтьми обращались мягко и гуманно. Въ фактѣ безжалостнаго взысканія долга тоже самое: съ одной стороны, право покровительствуетъ взысканіямъ, ибо ими охраняется кредитъ,—этотъ могучій факторъ экономической жизни; съ другой,—нравственность требуетъ, чтобы съ бѣдныхъ не снимали послѣдней одежды. Если ни въ томъ, ни въ другомъ случаѣ невозможно примирить этихъ двухъ, отрицающихъ другъ друга, требованій, то одно изъ нихъ необходимо должно уступить мѣсто другому, ибо иного выхода нѣтъ. Столкновенія создаются, такимъ образомъ, самую жизнь и только переносятся въ область права и нравственности, отражаясь на этихъ послѣднихъ. Совершенно подобныя столкновенія могутъ быть и дѣйствительно бывають между двумя нравственными или между двумя юридическими требованіями. Однако никому не приходится въ голову объяснять эти столкновенія принципиальнымъ различіемъ сталкивающихся элементовъ, ибо нелѣпость подобнаго объясненія была бы слишкомъ очевидною.

Утверждая, что случаи столкновенія морали и права не доказываютъ принципиальнаго различія между ними, мы еще не рѣшаемъ тѣмъ самымъ вопроса о характерѣ этого различія. Чтобы прійти къ тому или другому рѣшенію, необходимо поискать положительныхъ данныхъ. Выше было замѣчено, что главное различіе между правомъ и моралью,—различіе, съ которымъ всѣ другія такъ или иначе связаны,—сводится къ раз-

личію въ способахъ защиты отношеній. Посмотримъ, что это за различіе. Если одно отношеніе, юридическое, защищается открытою силою, а другое,—нравственное,—авторитетомъ общественнаго мнѣнія, то это можетъ происходить: или, во первыхъ, отъ того, что существуетъ различіе въ характерѣ, свойствахъ данныхъ отношеній, которое необходимо обусловливаетъ и различіе въ способахъ защиты ихъ; или, во вторыхъ, отъ того, что первое отношеніе считается почему-либо болѣе важнымъ, нежели второе, а потому для его охраны недостаточно простаго нравственнаго вліянія общества. Другими словами: различіе въ способахъ защиты можетъ указывать или на принципиальное различіе между правомъ и нравственностію, то есть, на различіе природныхъ ихъ свойствъ, или только на неодинаковую оцѣнку отношеній по различному значенію ихъ для жизни. Въ первомъ случаѣ, опредѣляясь свойствами отношеній и потому оставаясь постояннымъ и неизмѣннымъ, это различіе имѣло бы объективный характеръ, т. е. возникало бы изъ самой природы вещей; во второмъ—оно носило бы характеръ субъективный, обусловливаясь нашими взглядами на данныя отношенія и потому измѣняясь вмѣстѣ съ измѣненіемъ этихъ взглядовъ. Чтобы рѣшить вопросъ въ ту или другую сторону, лучше всего обратиться къ свидѣтельству опыта. Въ жизни мы постоянно встрѣчаемъ, какъ обычное явленіе, переходъ однихъ отношеній въ другія, причемъ фактическая сторона ихъ въ главныхъ чертахъ остается одною и тою же. Очевидно, что такой переходъ, не касаясь самаго содержанія отношеній, исключаетъ возможность принципиальнаго различія между ними. Въ исторической жизни народовъ мы сплошь и рядомъ наблюдаемъ, какъ моральныя отношенія съ теченіемъ времени переходятъ въ юридическія, получая организованную защиту, и, наоборотъ, юридическія переходятъ въ моральныя, теряя эту защиту. Мало того, мы встрѣчаемъ здѣсь и такія отношенія, которыя въ теченіе многихъ вѣковъ одобрялись и защищались обществомъ морально или юридически, а впослѣдствіи стали даже ненавистными отношеніями, преслѣдуемыми всѣми способами,—и наоборотъ. Приведемъ рядъ примѣровъ. Что моральныя отношенія переходятъ съ теченіемъ времени

въ юридическія,—это самое обыкновенное явленіе въ исторіи права каждаго народа. Можно даже сказать, что это обычный способъ образованія права и большая часть юридическихъ отношеній, существующихъ и когда либо существовавшихъ, создается именно путемъ такого перехода: прежде чѣмъ получить защиту въ сферѣ организованнаго побужденія, данныя отношенія получаютъ обыкновенно одобреніе и поддержку общественнаго мнѣнія. Этотъ процессъ перехода мы можемъ нерѣдко наблюдать въ тѣхъ случаяхъ, когда устанавливается новое юридическое отношеніе на почвѣ уже существовавшаго фактическаго.

Не столь часто, но и нерѣдко, наблюдается переходъ юридическихъ отношеній въ нравственныя и даже безнравственныя. Это имѣетъ мѣсто тогда, когда извѣстныя отношенія жизни отчасти или вполне утрачиваютъ свое прежнее значеніе въ глазахъ общества. Припомнимъ, съ какою беспощадною жестокостію преслѣдовались въ средніе вѣка на западѣ и у насъ въѣммы, колдуны, волхвы и всякіе гадатели и чародѣи, т. е. лица, которымъ невѣжество и суевѣріе времени приписывало непосредственное общеніе съ духами зла. Примѣняя къ нимъ кровавыя мѣры, общество думало оградить этимъ свою безопасность отъ злѣйшихъ враговъ. Съ теченіемъ времени вѣра въ волшебство ослабѣваетъ и юридическое преслѣдованіе замѣняется нравственнымъ осужденіемъ ненавистнаго занятія. Колдуны и гадатели существуютъ до сихъ поръ, потому что существуютъ люди, имъ вѣрящіе, но общество въ цѣломъ относится совершенно равнодушно къ этой наивной профессіи. Или, напримѣръ, тѣже средніе вѣка чистоту супружескихъ отношеній охраняли самымъ строгимъ образомъ. Не было такого нравственнаго униженія и физическаго страданія, которымъ не подвергали бы падшую женщину свирѣпыя блюстители чистоты нравовъ. Новое время, разумѣется, также не поощряетъ разврата, но оно мягче относится къ паденію, понимая, что каждый можетъ оступиться въ своей жизни и что нерѣдко оступившійся дѣлается не преступникомъ, заслуживающимъ кару, а жертвою, достойною живаго сожалѣнія и участія. Сравнительно рѣже наблюдается явленіе перехода

юридическихъ отношеній въ отношенія, не только осуждаемыя общественнымъ мнѣніемъ, но и преслѣдуемыя правомъ. Таково, между прочимъ, явленіе рабства, въ продолженіе многихъ вѣковъ державшаго народныя массы въ безусловномъ подчиненіи у привилегированнаго меньшинства. Эта неестественная, полная зависимость одного человѣка отъ другаго находила себѣ нравственную и правовую охрану. Лучшіе умы древности, Платонъ и Аристотель, возводили рабство на степень явленія не только законнаго, но и необходимаго, обусловливаемаго природою вещей. Аристотель утверждалъ даже, что во взаимныхъ отношеніяхъ господина и раба каждый изъ нихъ исполняетъ свое природное назначеніе и въ этомъ исполненіи находитъ свое счастье. Эта теорія рабства находила себѣ полное примѣненіе въ законодательствахъ древняго классическаго міра. Объявляя раба вещію, законъ давалъ господину право жизни и смерти надъ нимъ. Есть полное основаніе думать, что господа достаточно пользовались этимъ правомъ. Даже средніе вѣка, эти ригористическіе носители и выразители христіанской идеи, наполнены страданіями безправной половины человѣчества. Только новому времени удалось вырвать тысячелѣтнее зло съ корнемъ. Теперь образованные народы не только не допускаютъ его въ своей средѣ, но и стремятся изгнать его всюду, куда простирается ихъ вліяніе. Вотъ примѣры и такихъ отношеній, которыя въ свое время подвергались единодушному осужденію, а теперь находятъ нравственную и юридическую охрану. Извѣстно, что въ средніе вѣка вскрытіе труповъ считалось оскорбленіемъ памяти умершихъ и преступленіемъ противъ религіи, такъ что изслѣдователямъ труповъ приходилось укрываться отъ всѣхъ изъ боязни поплатиться своею жизнью. Въ настоящее время вскрытіе труповъ дозволяется въ видахъ усовершенствованія науки.

Воспользуемся приведенными примѣрами, чтобы сдѣлать изъ нихъ нѣкоторыя заключенія. Изъ этихъ примѣровъ видно, что одно и тоже фактическое отношеніе, безразличное въ началѣ, можетъ сдѣлаться въ послѣдствіи нравственно защищаемымъ со стороны общества, возвыситься далѣе до степени юридическаго отношенія, и вновь или потерять всякое значеніе или даже

перейти въ категорію осуждаемыхъ и преслѣдуемыхъ отношеній. Эта возможность перехода одного и того же явленія изъ одной фазы существованія въ другую указываетъ на то, что принципиальнаго или объективнаго различія между правомъ и моралью не существуетъ, т. е. нѣтъ различія въ природныхъ свойствахъ юридическихъ и моральныхъ отношеній. Различіе между правомъ и моралью обусловливается субъективными свойствами, которыя заключаются въ нашихъ взглядахъ на то или другое отношеніе. Взгляды эти опредѣляются въ свою очередь всею совокупностію условій жизни т. е. какъ духовнымъ, такъ и матеріальнымъ состояніемъ общества въ данномъ мѣстѣ и въ данную эпоху.—Сдѣланное нами опредѣленіе права по отличію его отъ нравственности характеризуетъ его лишь со стороны внѣшнихъ признаковъ,—тѣхъ типическихъ признаковъ, съ которыми мы наблюдаемъ его въ исторіи. Но возможно указать и тѣ главные факторы, которые вліяютъ на образованіе юридическихъ нормъ и такъ или иначе обусловливаютъ ихъ характеръ. Указать эти факторы значитъ болѣе, чѣмъ отмѣтить внѣшніе, наружные признаки права; это значитъ заглянуть, хотя отчасти, во внутреннюю его сторону, что мы и постараемся сдѣлать.

* * *

(Окончаніе будетъ).

УЧЕНИЕ КАНТА О ЦЕРКВИ.

(Окончаніе *).

Тогда какъ у Канта прежде всего добродѣтель, а затѣмъ идеаль—царствіе Божіе, у Христа, наоборотъ, прежде вѣра (имѣйте вѣру Божію, Марк. 11, 23) въ царствіе небесное, а затѣмъ дѣла, достойныя его и совершаемыя по вѣрѣ. У Канта главная заповѣдь исполненіе закона и отвлеченнаго долга; у Христа—любовь къ Богу и человѣку; любовь отъ всего сердца, всей души и всего разумѣнія (Марк. 12, 30—31). Но любовь не есть долгъ; она не можетъ быть вынуждаема или повелѣваема какъ обязанность; она—живое и свободное чувство и, будучи завершеніемъ закона, сама не нуждается ни въ какомъ законѣ. Равнымъ образомъ, когда у Канта царство Божіе—этическое идеальное государство, то у Христа оно—брачный пиръ Сына Божія, на которомъ Онъ является женихомъ и на который Богъ зоветъ всѣхъ людей. Сюда стекаются добрые и злые, всѣ, кого коснулся божественный зовъ. Если же не всѣ попадаютъ на этотъ пиръ, то потому, что многіе, не слушая зова, пошли—кто на поле, а кто на свою торговлю (Мѡ. 22. 2—14). Царство Христа есть необъятное хозяйство, господинъ котораго приглашаетъ всѣхъ работниковъ въ свой виноградникъ. И вотъ идутъ они на работу въ разное время дня: одни около третьяго часа, другіе около шестого или девятаго, а иные около одиннадцатаго часа. Но когда наступаетъ вечеръ и госпо-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 14, за 1893 г.

динъ расплачивается съ работниками, то всѣ они получаютъ по ровну, ибо господинъ властенъ дѣлать, что хочетъ (20, 1—16). Въ царствѣ Бога имѣть не столько значенія количество труда, сколько самый трудъ во имя Бога и чрезъ вѣру въ Его слово. Богъ поступаетъ, какъ хозяинъ, который, отправляясь въ чужую страну, поручаетъ свое имѣніе рабамъ, а чтобы они не были праздными, даетъ имъ для приращенія процентами таланты: одному пять талантовъ, другому два, а послѣднему одинъ. Когда же, послѣ возвращенія хозяина, оказалось, что первые два употребили въ дѣло свои таланты, то онъ похвалилъ ихъ, а отъ третьяго, скрывшаго свой талантъ въ землю, отобралъ и тотъ талантъ, какой онъ имѣлъ, и отдалъ имѣющему десять талантовъ, а его самого велѣлъ бросить въ тьму внѣшнюю (25, 14—30 ср. Лук. 19, 12—26). И это не несправедливо, ибо рабъ, скрывшій талантъ, не только ничего не сдѣлалъ, но и зная волю господина, не повѣрилъ ему (ср. Лук. 12, 47). Но даже, еслибы мы исполнили всѣ повелѣнія, то и тогда мы, какъ рабы, ничего не стоили бы, потому что сдѣлали бы только то, что должны были сдѣлать (Лук. 17, 10). Поэтому царство Христово еще подобно государю, который изъ милосердія къ своему рабу и по его просьбѣ простилъ ему весь долгъ, бывшій на немъ (Мѡ. 18, 23—35). Добрый отецъ не только принимаетъ блуднаго сына, но и устраиваетъ богатую вечерю по поводу его возвращенія и раскаянія (Лук. 15, 11—32). А когда одинъ изъ разбойниковъ, распятыхъ вмѣстѣ со Христомъ на крестѣ, обратился къ Нему съ глубокою вѣрою, то Христосъ отвѣчалъ: нынѣ же будешь со Мною въ рай (Лук. 23, 42—43). Но могъ ли бы такъ сказать Христосъ, если бы Его царство было только царствомъ добротѣли, и не потребовалъ ли бы Онъ еще добрыхъ дѣлъ, которыхъ разбойникъ, умирая, не имѣлъ времени совершить? Истинно говорю вамъ, такъ выражается Господь о своемъ царствѣ: если будете имѣть вѣру и не усомнитесь, то все, чего ни попросите, получите (Мѡ. 21, 21—22, ср. 14, 31). Вѣра, слѣдовательно, вотъ самая первая и самая важная обязанность въ царствѣ Христовомъ; а затѣмъ по вѣрѣ добрыя дѣла; кто не со Мною, тотъ противъ Меня, и кто не собираетъ со Мною,

тотъ расточаетъ (Мѡ. 12, 30 ср. 10, 61—62),—вотъ какія дѣла отличаютъ истиннаго сына царствія Божія.

Мы нарочито такъ долго останавливались на изображеніи царства Христова, какъ для того, чтобы показать односторонность нравственно-практическаго воззрѣнія на него, такъ и для того, чтобы найти основаніе, которое даетъ возможность понять смыслъ и задачи существующей видимой церкви. Тамъ, гдѣ, какъ у Канта, религія отождествлена съ моралью и гдѣ всѣ религіозныя обязанности сведены къ исполненію формальнаго нравственнаго закона, тамъ нѣтъ и не можетъ быть видимой церкви, все равно, какъ нѣтъ ея у разныхъ представителей болѣзненнаго мистицизма, мечтающаго о самооправданіи во внутреннемъ единеніи съ Божествомъ. Исходя изъ положенія, что быть добродѣтельнымъ тоже самое, что быть спасеннымъ,—о какой еще церкви мы можемъ говорить? Не безразлично ли для нашего оправданія, къ какому вѣроисповѣданію или обществу мы принадлежимъ, когда мы ведемъ добрый образъ жизни, или въ интимномъ актѣ внутренняго чувства соединяемся съ Богомъ? Зачѣмъ я стану еще принимать вѣроопредѣленія и буду исполнять богослужебныя обряды своей религіозной общины? Усвоивши подобный безразличный взглядъ на вѣру и догматы, Кантъ естественно не могъ прійти къ иному выводу относительно видимой церкви, чѣмъ къ какому онъ пришелъ. Для него по логической необходимости церковь обращалась въ институтъ культа и обряда, въ учрежденіе, препятствующее успѣхамъ свободы и морали и способное развѣ лишь увеличивать одно зло. Съ тою же необходимостью и всѣ христіанскія таинства получили у Канта видъ уродливыхъ эмблемъ и символовъ, совершенно бездѣльных и ненужныхъ придатковъ къ моральной религіи, могущихъ только запутывать самое понятіе философа о религіи. А смѣшавши чистую христіанскую церковь съ западными католическою и протестантскою церквами, Кантъ могъ только сказать, что церковь такъ много ввела зла (*tantum ecclesia potuit suadere, malorum*)! Знай онъ истинную церковь, очень вѣроятно, что онъ не сталъ бы такъ судить о ней. Но онъ не искалъ ея, потому и всѣ нападки Канта на церковь настѣ здѣсь не касаются, и мы можемъ обойти ихъ безъ критическихъ

замѣчаній ¹⁾. Слѣдуетъ помнить только, что для безпристрастнаго сужденія о церкви, хотя бы то и западной, нельзя забывать о той высокой и благодательной миссиі, какую повсемѣстно и во всякомъ вѣкѣ исполняла и продолжаетъ исполнять презираемая Кантомъ церковь. Тотъ фактъ, что между двѣнадцатю Апостолами былъ Иуда предатель и что однажды Христосъ называлъ Петра сатаною (Мѡ. 16, 23), нисколько не умаляетъ святости Апостоловъ; такъ и церковь не перестаетъ быть спасающею и святою отъ того, что въ ея исторіи происходили иногда печальныя заблужденія. Между тѣмъ упраздняя видимую церковь, какъ сокровищницу благодатныхъ даровъ, мы въ основѣ подрываемъ и самое царство Божіе. Уничтожая средства, какъ возможно надѣяться на достиженіе цѣли? Уклоняясь по ложному пути, какъ жаловаться, что пришли не туда, куда желали? Протестантизмъ, сохраняющій еще видимость церкви, давно уже страдаетъ отъ этого внутренняго противорѣчія и едва ли когда-либо собственными силами избавится отъ него. Разочарованный въ самомъ себѣ, онъ постоянно порождаетъ все новыя и новыя формы религіозныхъ мечтаній. Фихте и Шеллингъ надѣются на наступленіе новаго „іоаннистическаго“ христіанства, которое должно устранить односторонности католичества и протестантства; Ульманнъ мечтаетъ о четвертой формѣ церкви, не похожей на греческую, римскую и протестантскую церковь; Деличъ ожидаетъ для обновленія одряхлѣвшаго міра новаго обильнаго изліянія Духа Святаго; Авберленъ проповѣдуетъ тысячелѣтнее царство (прежній хиліазмъ); Баумгартенъ спасеніе полагаетъ въ обращеніи іудейскаго народа и т. п. ²⁾. Кантъ, правда, не приходитъ къ такимъ мистическимъ утопіямъ, что, по вему, есть „фантастическое безуміе“, но зато у него нѣтъ вовсе надежды на спасеніе. Гордый своею автономною моралью, онъ умѣетъ лишь ставить требованія, но не знаетъ, какъ ихъ исполнять. Между „должно“ (sollen) и „можно“ (können) навсегда остается непроходимая

¹⁾ Оставляемъ также безъ разбора взглядъ Канта на таинства, ибо важность и спасительность ихъ понимаетъ каждый, кто убѣжденъ и вѣруетъ въ видимую церковь.

²⁾ Dollinger. Kirche und Kirchen, 478—485 ss.

пропасть, провести по которой человѣка не въ силахъ моральная философія. Легко говорить, что мы должны быть членами царствія Божія, но нужно дать средства, чтобы мы могли сдѣлать это. Легко порочить и отвергать ея учрежденія, но что поставить на мѣсто ихъ? Одну вѣру? Но протестантство въ саморазложеніи доказываетъ бесплодность этого средства. Одну мораль и философію? Но ни нравственность, ни наука еще никого не спасла отъ внутренняго личнаго раздвоенія между недостижимымъ идеаломъ и собственными слабыми силами. И сколько бы ни придумывали иныхъ средствъ, всѣ они окажутся недостаточными для своей цѣли и еще разъ нагляднѣе покажутъ, какъ безнадежно спасеніе человѣка, въ случаѣ онъ предоставленъ самому себѣ. Кантъ глубоко ошибается, требуя отъ насъ уподобленія моральному идеалу и закрывая всѣ пути къ этому уподобленію. А если прибавить сюда, что царство Божіе въ настоящемъ мірѣ должно имѣть какія-либо опредѣленныя формы, чтобы не обратиться въ *idea platonica*, *corpus mysticum*, то еще больше убѣдимся въ необходимости существованія видимой церкви, какъ формы царствія Божія на землѣ ¹⁾.

Но даже разсуждая отвлеченно, по методу метафизическихъ опредѣленій понятій, мы иначе не можемъ мыслить понятие царства Божья, какъ въ двухъ формахъ существованія: царства невидимаго и видимаго (церкви). Совершеннымъ мы называемъ не то, что существуетъ только въ идеѣ, но то, что одновременно существуетъ и въ мысли и фактически, что имѣетъ двѣ стороны бытія: опытную и идеальную (*existentiam non possibilem et contingentem tantum, sed omnino objectivam*). Если же царство Божіе, какъ произведеніе Бога и Его собственная область, должно быть мыслимо такъ же совершеннымъ, какъ совершенъ самъ Богъ, то оно должно быть свободно отъ всякаго ограниченія, т. е. оно должно быть царствомъ и вѣшнимъ, и внутреннимъ, видимымъ и невидимымъ, идеальнымъ и реальнымъ". Царство Бога совершеннаго и безгранич-

¹⁾ По ученію православной догматики, Церковь Христова есть „общество вѣрующихъ во Христа, установленное Господомъ, соединенное Словомъ Божиимъ, таинствами и священноначаліемъ, подъ управленіемъ Духа Святаго для вѣчнаго спасенія“.

наго не терпитъ одностороннихъ ограниченій. Если бы оно существовало только внутри насъ (только субъективно), то это была бы для него граница. И еслибы оно существовало только внѣ насъ, никогда не становясь нашимъ внутреннимъ достояніемъ и состояніемъ, то это было бы другою границею. И, наконецъ, еслибы существовали два совершенно отдѣльные царствія Божья: внутреннее и внѣшнее, которыя никогда не могли бы совпасть и соединиться между собою, то такая раздвоенность царствія Божья была бы для него опять новою границею ¹⁾. Поэтому и Христосъ, хотя основываетъ единое царство Божіе, но различаетъ въ немъ двѣ стороны: видимую и невидимую. Проповѣдуя евангеліе и призывая всѣхъ людей чрезъ вѣру и нравственное возрожденіе въ невидимое царство Отца, Онъ въ тоже время для продолженія и окончательнаго совершенія начатаго Имъ дѣла освященія людей учреждаетъ на землѣ это царство подъ формою видимой церкви. Вѣрующіе въ Него должны образовывать отдѣльное общество и владѣть всѣми благодатными дарами, чтобы возрастало и распространялось повсюду царство Божіе. Созижду церковь мою, говоритъ Христосъ, и врата адава не одолѣютъ ей (*ἐκκλησία*, видимое и внѣшнее общество, Мѣ. 16, 18), а для того, чтобы церковь была истинною формою царства Божія на землѣ, Онъ затѣмъ устанавливаетъ таинства и священноначаліе и даетъ церкви Духа Святаго, наставляющаго ее на всякую истину (Іоан. 7, 39; 14, 16). Естественно, что эта видимая церковь, будучи оживотворяема Христомъ и Его Святымъ Духомъ, такъ же свята и составляетъ такой же необходимый предметъ вѣры для людей, какъ и само царство Божіе, которое въ ней воплощается. Между этими двумя царствами, едиными по существу, различіе развѣ со стороны полноты объема. Видимая церковь по отношенію къ невидимому царству Божію пока подобна горчичному зерну, которое будучи посѣяно на полѣ, вырастаетъ, бываетъ больше всѣхъ злаковъ и становится многолѣтвистымъ деревомъ, укрывающимъ птицъ небесныхъ, или закваскѣ, которую женщина положила въ муку, пока не вскисло

¹⁾ См. статью В. Соловьева. Правосл. Обзорѣніе, 1885, № 9, 23—24 стр.

все (Мѡ. 13, 31—33). Но полнаго торжества церкви не можетъ случиться раньше скончанія міра, когда будетъ проповѣдано евангеліе царствія Божія всей твари и когда всѣ познаютъ, что нѣтъ иного именни подъ небомъ, кромѣ имени Іисуса Христа, о немъ же можемъ спастися. Пока же этого нѣтъ (и неизвѣстно, когда будетъ), пока и тамъ, гдѣ уже проповѣдано евангеліе, насаждена вѣра и прославляется божественное имя Христа, еще силенъ грѣхъ и живетъ неправда, до тѣхъ поръ и царствіе Божіе, какъ видимая церковь, ограничено въ своихъ предѣлахъ. Доброе сѣмя сѣется повсюду, но иное падаетъ въ терніе, иное при дорогѣ, а иное на камень, такъ что не всякое приноситъ плодъ, а иное вянетъ, засыхаетъ, или совсѣмъ не всходитъ. Такъ и въ церкви Христовой. Хотя она свята и содержитъ чистую истину, но не всѣ внемлютъ ея голосу, не всѣ—послушные сыны, не всѣ приносятъ плоды, достойные своего званія. На ея нивѣ, засѣянной добрымъ сѣменемъ, вырастаетъ пшеница и плевелы; ибо врагъ ночью приходитъ и сѣетъ ихъ; но прійдетъ жатва, явится Господь съ Ангелами во славу своей и, какъ рыбакъ, отдѣлитъ злыхъ отъ праведныхъ. Много званыхъ, но мало избранныхъ (Лук. 14, 24). Есть, слѣдовательно, царство Божіе видимое и невидимое, духовное и историческое. Первое откроется во всей своей славіи при концѣ міра; второе уже открыто, и это—существующая католическая христіанская церковь. Она сѣетъ слово Божіе, закидываетъ неводъ, чтобы спасти погибающихъ, есть невѣста Христова, столбъ и утвержденіе истины (1 Тимѡ. 3, 15), хотя и не обнимаетъ еще всего міра. Но какъ плевелы, оставленные разсчитливымъ хозяиномъ на полѣ до жатвы, не повредили пшеницѣ, такъ и грѣшники, и невѣрующіе отнюдь не вредятъ божественной чистотѣ церкви. Наступитъ время, и плевелы будутъ собраны, связаны въ снопы и сожжены: прійдетъ Господь и очиститъ свою церковь. Тогда-то будетъ едино стадо и единый пастырь, и тогда церковь будетъ во-истину торжествующею. Вотъ настоящее значеніе и характеръ видимой церкви и оправданіе православнаго взгляда, что нѣтъ церкви нѣтъ спасенія (св. Кипріанъ: *utra ecclesiam nulla salus*) ¹⁾.

¹⁾ Ср. выраженія св. Иринея Лионскаго „гдѣ церковь, тамъ и Духъ Божій (ubi ecclesia, ibi et Spiritus Dei), а гдѣ Духъ Божій, тамъ церковь и всяческая

Самъ Богъ восхотѣлъ, чтобы мы спасались въ церкви и благоволилъ дать ей для этого благодатныя средства (1 Коринѣ. 12, 28;), чтобы она была *исполненіе исполняющимъ всяческая во всѣхъ* (Ефес. 1, 23).

Не признавая необходимости для спасенія видимой церкви, Кантъ послѣдовательно долженъ былъ отвергнуть и дѣйствительно отвергъ всякое значеніе христіанскихъ таинствъ и культа. Но поелику никакая религія (даже философская, напримѣръ, позитивная Огюста Конта) не мыслима безъ нѣкоторой тайны и обряда, ибо безъ первой она обращается въ простое разсудочное знаніе, а безъ второго въ квіэтизмъ и мистицизмъ (шаманство), то Кантъ начинаетъ, какъ мы видѣли выше, говорить о религіозной тайнѣ и культѣ. Но что это за тайна и что это за культъ въ моральной религіи? Таинства—это какіе-то непонятные символы моральной идеи или лучше сама моральная идея (свобода), а культъ признанъ служебнымъ средствомъ морали, совершенно безразличнымъ по формѣ для сущности религіи.

Пока, утверждаетъ Кантъ, культъ служить средствомъ для оживленія и укрѣпленія моральнаго настроенія, до тѣхъ поръ онъ можетъ имѣть мѣсто въ религіи, но коль скоро онъ признается средствомъ общенія съ Богомъ и низведенія чрезъ него благодатной помощи, онъ обращается въ идолослуженіе (*Afferdienst, Religionswahn, Tempeldienst, officium mercenarium, Fetischmachen, Bigotterie, devotio spuria, Idololatrie*), причемъ всякій обрядъ исполняется съ одинаковою заботливостью, по принципу *argumentum a tuto* (*для безопасности*). Сила и достоинство религіи разума въ томъ, чтобы служить Богу въ духѣ и добродѣтели, а не въ томъ, исполняю ли я какой либо обрядъ, или не исполняю, молюсь ли я, или не молюсь и т. п. Можно быть оправданнымъ и безъ культа, но нельзя надѣяться на нравственное обновленіе и спасеніе, не имѣя чистаго моральнаго настроенія. Въ этомъ смыслѣ для религіи совершенно безразлична форма культа, какъ дѣло человѣческаго произвола.

благодать (*Adv. haeres. III, 24*), и бл. Августина „не имѣють тѣ Духа Святаго, кто внѣ церкви“ (*non habent Spiritum Sanctum, qui sunt extra ecclesiam*, ер. 185) и др. Отцы церкви.

Что культъ (за исключеніемъ христіанскихъ таинствъ) есть средство религіи и имѣть второстепенное значеніе сравнительно съ вѣрою и чистою нравственностью,—этого никто не отрицаетъ. Но безусловно вѣрно и то, что культъ коренится въ самомъ существѣ религіи и составляетъ ея необходимый продуктъ и принадлежность. У Канта не оставалось мѣста для культа единственно потому, что и самое понятіе у него религіи крайне односторонне. Можетъ ли быть рѣчь о культѣ, когда религія отождествлена съ добрымъ образомъ жизни, когда спасеніе признано всецѣло актомъ собственныхъ моральныхъ усилій человѣка? Но религія—не метафизика и не мораль; она-та живая, реальная и вѣчно юная сила, которая обнимаетъ человѣка со всѣми его способностями и поставляетъ его въ отношенія къ Богу, какъ равно и Бога въ отношеніе къ человѣку. Религія, скажемъ хотя бы словами Цицерона, почитаетъ и вѣритъ въ Бога, и есть благочестіе ¹⁾. Въ ней есть знаніе и нравственныя требованія, но въ ней же получаетъ своеобразное выраженіе и жизнь чувства. Болѣе того: религія есть скорѣе сфера чувства, чѣмъ ума и воли, становясь союзомъ Бога и человѣка (Августинъ, Лактанцій). Размышляющій умъ всегда относится къ предмету своего познанія безстрастно и объективно, находя удовлетвореніе въ самомъ процессѣ познанія; воля, совершающая добро во имя долга, страдаетъ формализмомъ, не раствореннымъ любовью; только въ чувствѣ устанавливается полная гармонія и единство двухъ или многихъ существъ. Не даромъ христіанство обращается по преимуществу къ чувству любви, когда ставитъ главными своими заповѣдями любовь къ ближнему, какъ самому себѣ (Лук. 10, 27), и даже Самого Бога называетъ любовью (1 Иоан. 4, 16). Если-же религія есть божественная любовь и въ ней происходитъ взаимное общеніе между Богомъ и человѣкомъ, то въ чемъ оно можетъ выражаться, какъ не въ чувствѣ безконечнаго благого-

¹⁾ Religio est, quae superioris cujusdam naturae, quam divinam vocant, curam caeremoniamque affert, et еще: religionem eam, quae in metu et caeremonia deorum est, appellant pietatem. См. Макса-Мюллера Vorlesungen über d. Ursprung u. d. Entwicklung d. Religion. Тамъ же собраны другія опредѣленія религіи и слѣд- лапа имъ опѣнка.

вѣнія и страха передъ Богомъ? Въ знаніи и волѣ я стою на одной сторонѣ, а Богъ на другой; въ чувствіи же я соприкасаюсь съ Богомъ, и Богъ соединяется со мною. Разъ-же такое чувство возникло, то оно является началомъ культа и всего вѣшняго богопочитанія. Къ природѣ чувства принадлежитъ то, что необходимо выражается во вѣѣ, что безъ этихъ вѣшнихъ проявленій не можетъ существовать ни одно сильное чувство. Подобно тому, какъ слово сопровождаетъ мысль, какъ художественная идея воплощается въ образѣ или какъ всякій аффектъ вызываетъ соотвѣтственное сокращеніе двигательныхъ мышцъ, такъ и религіозное чувство стремится обнаружиться во вѣшнемъ проявленіи, которое есть его постоянный спутникъ и символъ. Какъ необходимо для религіознаго челоуѣка имѣть опредѣленную систему вѣроученія, такъ и неоспорима нужда имѣть опредѣленный культъ, согласный съ цѣлымъ вѣро-и—правоученіемъ. Первое есть потребность ума и воли, второй—чувства, стремящагося къ Богу. Отсюда и значеніе культа въ области религіи соизмѣряется тою степенью участія въ ней чувства, какое въ дѣйствительности принадлежитъ послѣднему. А такъ какъ чувство ставитъ меня въ непосредственное единеніе съ Богомъ, то и культъ имѣетъ своею задачею осуществить это единство, т. е. поставить меня въ Богѣ и Бога во мнѣ ¹⁾).

Лучше всего это значеніе культа обнаруживается въ чувствѣ благоговѣнія (*éotéßia*, *Andacht*) и молитвѣ, въ этихъ первоначальныхъ и общечеловѣческихъ формахъ культа. Чувство благоговѣнія есть именно такое чувство воспріятія божественнаго и вѣчнаго (не въ Шлейермахеровскомъ смыслѣ). Составленное изъ различныхъ чувствъ: чувства страха, почтенія, надежды, любви, возвышенія духовныхъ силъ и вмѣстѣ съ тѣмъ самоуничуженія и сознанія собственнаго безсилія и т. д., оно есть чувство непосредственнаго присутствія Бога и Его безконечнаго величія надъ всѣмъ сотвореннымъ, чувство общенія съ Богомъ и самоутвержденія. Съ появленіемъ его мы какъ бы выступаемъ изъ предѣловъ собственной (тварной) ограниченности, возно-

¹⁾ Ср. *Регель Vorlesungen über d. Philos. d. Religion*, I B., 205 s.

симся къ Богу и сочетаваемся съ Нимъ въ общей безконечно-блаженной жизни. Очевидно, что столь сильное и глубокое чувство должно имѣть соотвѣтствующее вѣншнее выраженіе, и оно, на самомъ дѣлѣ, проявляется во многихъ тѣлодвиженіяхъ, какъ то: колѣнопреклоненіи, поднятіи глазъ къ небу, скрещиваніи рукъ, распростираниіи по землѣ и т. п. Неужели все это, какъ думаетъ Кантъ, идолопоклонство, дѣланіе фетишей, грубый антропоморфизмъ, постыдное служеніе Богу, а не на оборотъ, чистая форма почитанія и благоговѣнія предъ Богомъ, форма достойная истинной религіи, естественный символъ и выраженіе чувства, свойственнаго религіозному человѣку и охватившаго все его существо? Кажется, что не можетъ быть сомнѣнія на счетъ характера этого чувства и сопровождающаго его вѣншнаго выраженія. Здѣсь не только нѣтъ идолопоклонства, но даже и тѣни подобія его, если не считать фетишизмомъ или постыднымъ чувствомъ самое религіозное чувство, тяготящееся къ Богу и успокаивающееся въ Немъ. Но правильно заключать и обратно: если нельзя признать идолослуженіемъ свободное движеніе чувства къ Богу, то ошибочно вдвойнѣ смотрѣть на культъ, какъ на идолопоклонство, и причислять къ религіознымъ заблужденіямъ даже самыя естественныя обнаруженія религіознаго чувства. Культъ подлинно былъ бы идолопоклонствомъ, еслибы въ немъ самомъ полагалась магическая сила дѣйствовать на Божество (культъ языческихъ религій), но когда культъ сопровождается крѣпкою вѣрой и сильное, глубокое чувство, котораго онъ служитъ символомъ, то возражать противъ культа все равно, что возражать противъ соединенія души и тѣла въ единствѣ природы человѣка, т. е. значить идти *ad absurdum*. Ибо какъ иначе назвать культъ, какъ не воплощеніемъ религіи, но религіи не Канта, этой формальной и сухой праведности по закону, а религіи живого Бога и живого человѣка.

Исходя изъ религіознаго чувства и духовнаго воодушевленія, культъ, однако, не останавливается на этомъ неопредѣленномъ и общемъ выраженіи чувства благоговѣнія, а пріобрѣтаетъ болѣе устойчивыя формы и выражается въ молитвѣ. Чувство благоговѣнія можетъ испытывать и пантеистъ, для котораго это

чувство служить выраженіемъ лишь безусловной зависимости отъ безличнаго универса. Но такъ какъ Богъ, по нашей вѣрѣ, есть личное существо, постоянно промышляющее о своемъ твореніи, и такъ какъ съ Нимъ, какъ личнымъ бытіемъ, возможно духовное общеніе, то чувство благоговѣнія у вѣрующаго является еще въ формѣ молитвы, которая, какъ голосъ человѣческой души, обращенной къ Богу, произвольно изливается въ словахъ. Молитва—это внутреннее дыханіе души, „возношеніе ума и сердца къ Богу“, средство для нашего общенія съ Нимъ, источникъ высшаго духовнаго блага и въ тоже время духовная жертва, въ которой мы предаемъ себя всецѣло Богу ¹⁾).

Кантъ отвергаетъ молитву потому, что онъ не допускаетъ возможности любви къ Богу. Онъ говоритъ: „любовь къ Богу въ качествѣ склонности (патологическая любовь) невозможна, потому что Богъ не есть предметъ чувствъ“, такъ что, по Канту, и заповѣдь: „люби Бога больше всего“ означаетъ: „охотно исполняй Его заповѣди“, совершенно такъ же, какъ заповѣдь: „люби ближняго, какъ самого себя“, требуетъ исполненія долга и только долга въ отношеніи другихъ людей. Правда, что Богъ имѣетъ трансцендентальное бытіе и не можетъ быть предметомъ патологической, чувственной любви, но развѣ это препятствуетъ намъ вступать въ таинственное общеніе съ Богомъ, и развѣ мы разумѣемъ патологическую любовь, когда говоримъ о любви къ Богу? Развѣ нѣтъ духовной любви, столь же страстной и сильной, и даже гораздо сильнѣйшей, чѣмъ любовь чувственная? Развѣ нѣтъ примѣровъ, когда люди изъ-за идеи жертвуютъ всѣмъ своимъ состояніемъ и даже собственною жизнью? Но что руководитъ ими, если не любовь къ идеалу, любовь не патологическая, а духовная?—Богъ же между тѣмъ не есть только идея или идеалъ, но и само бытіе (*ens realissimum*) и источникъ всяческой жизни.

Пусть мы не видимъ Бога и чувственно Его не ощущаемъ, но развѣ на извѣстной высотѣ религіознаго восторга не постигаемъ мы Бога духовно, не чувствуемъ Его вблизи себя и не

¹⁾ См. прекрасное разсужденіе о молитвѣ въ дневникѣ достоуважаемаго о. Іоанна Сергіева и въ апологіи христіанства Лютарта (переводъ А. Лопухина) 100—105 с.

видимъ Его, такъ сказать, духовными очами? Какаѣ это была бы религія, если бы мы не могли входить въ таинственныя отношенія съ Богомъ и восполнять свои недостатки изъ полноты Его божественнаго Существа? По этому признаку не христіанская религія, которую Кантъ имѣетъ въ виду, а его собственная моральная не заслуживаетъ имени религіи. Попробуйте молиться моральному Богу, находящемуся гдѣ-то вдали во главѣ абстрактнаго моральнаго царства и вѣчно занятому веденіемъ реестра нашихъ добрыхъ и дурныхъ дѣлъ! Относительно же христіанства было бы тяжкимъ грѣхомъ утверждать, что и здѣсь нельзя любить Бога и потому нельзя къ Нему обращаться въ молитвѣ. Богъ христіанскій—Богъ любви, до того возлюбившій міръ, что послалъ Сына своего едиnorodнаго для спасенія всѣхъ людей (I Иоан. 4, 9). Какъ же относиться къ такому Богу, если не съ чистою любовью? Но гдѣ любовь, тамъ милость и прощеніе, тамъ благодарность и молитва, тамъ надежда и удовлетвореніе ея. Богъ христіанъ—Богъ Отецъ, а мы дѣти Его, которымъ сказано: просите, и дано будетъ вамъ, ибо всякій просящій получаетъ (Мѣ. 7, 7—8), и вы, чего ни попросите въ молитвѣ съ вѣрою, получите (21, 22). Послѣ этого какъ исключать изъ христіанства молитву, когда и само христіанство не мыслимо безъ молитвы?

Другимъ побужденіемъ оставить молитву, какъ намъ извѣстно, Кантъ ставитъ то соображеніе, что мы, не зная божественныхъ плановъ, часто можемъ молиться о томъ, что не согласно съ божественною волею о насъ; между тѣмъ самъ Богъ знаетъ наши нужды и удовлетворяетъ ихъ сообразно съ своими цѣлями. Трудно придумать болѣе слабое возраженіе, чѣмъ это. Неужели возможна для вѣрующаго человѣка молитва, несогласная съ божественными планами? Какаѣ цѣль и смыслъ молитвы? Не есть ли молитва тоже чувство благоговѣнія и любви къ Богу, только выраженное въ словахъ? Но развѣ любовь и благоговѣніе могутъ быть фальшивыми и неискренними? Не имѣющій любви, конечно, не можетъ и искренно молиться, но такая ложная молитва отрицаетъ самое себя и, понятно, недостойна имени Бога. Но это и не молитва, а, по слову писанія, почитаніе Бога устами (Марк. 7, 6; Ісаи 29, 13), безъ соот-

вѣтствующаго сердечнаго расположенія; молитва книжниковъ, фарисеевъ и законниковъ, за что Господь такъ часто осуждалъ ихъ (Мѡ. 16, 6; 23, 13—38 и др.). Молитва же искренняя, молитва съ вѣрою и растворенная печалью по Богѣ, никогда не можетъ быть въ противорѣчїи съ божественными цѣлями относительно міра и человѣка, ибо въ этой молитвѣ мы испрашиваемъ только того, что достойно Бога и согласно съ Его благою премудростью. Развѣ можно, напримѣръ, считать произнесеніе молитвы Господней: „Отче нашъ“ не согласно съ волею Бога? А таковы по содержанію всѣ молитвы, сколько бы ихъ по образцу этой молитвы ни производилъ религіозный духъ человѣчества. Да, *quod jubes, et jube, quod vis* ¹⁾—вотъ общій смыслъ молитвы. „Есть сила благодатная въ созвучьи словъ живыхъ, и дышитъ непонятная святая прелесть въ нихъ“, говоритъ поэтъ о молитвѣ, показывая этимъ, что ему болѣе извѣстно молитвенное расположеніе души, чѣмъ философу, вращающемуся въ отвлеченныхъ сферахъ мышленія. Что касается, наконецъ, послѣдняго возраженія Канта противъ молитвы, будто молящійся, котораго застали на молитвѣ, стыдится за свое дѣло, какъ неприличное и позорное, то это возраженіе просто неумѣстно въ серьезномъ разсужденіи и относится не къ вѣрующимъ, а къ лицемерамъ и фарисеямъ.

Завершеніемъ и высшею формою культа служитъ жертва. Потребность жертвы есть такая же общечеловѣческая потребность, какъ потребность молитвы и другихъ внѣшнихъ знаковъ богопочитанія. Психологическое основаніе жертвы находится въ томъ болѣзненномъ чувствѣ глубочайшей испорченности, ученіе о которой составляетъ первый членъ моральной религіи Канта (радикальное зло). Но чѣмъ успокоить ищущую оправданія совѣсть, какъ примирить Бога съ собою? Человѣкъ внутренно убѣжденъ, что онъ самъ не въ состояніи искупить свой грѣхъ, возстановить себя въ первоначальномъ добрѣ, отъ котораго онъ отпалъ. Между тѣмъ вѣра въ возможности оправданія способна воодушевить человѣка на активную борьбу со зломъ. Его не успокоитъ моральное настроеніе, признанное

¹⁾ Дай то, что приказываетъ, и прикажи то, что желаешь.

Кантомъ верховною жертвою, ибо онъ знаетъ, что это его настроеніе и, какъ такое, настроеніе грѣховное. Человѣкъ хочетъ, такъ сказать, осязательно убѣдиться въ дѣйствительномъ искупленіи его грѣха, и вотъ онъ приноситъ Богу жертву и избираетъ для нея самое лучшее изъ своей собственности, то, что онъ считаетъ самымъ чистымъ, святымъ и непорочнымъ. И когда совершена такая жертва, она становится для человѣка символомъ очищенія, овражданія и освященія. Такъ постоянно смотрѣло человѣчество на жертву, такъ смотритъ и до сихъ поръ, и всегда приноситъ ее ихъ чувства глубокаго нравственнаго паденія и вины для примиренія съ Богомъ. Еще въ В. Заѣтъ Богъ говорилъ о жертвѣ чрезъ пророка: *душа всякія плоти кровь ея есть, и азъ даю ю вамъ у олтари умоляти о душахъ вашихъ: кровь бо ея вмѣсто души умолитъ* (Лев. 17, 11); въ Новомъ — повторяетъ тоже самое Апостолъ, *ибо отнюдь кровію вся очищаются по закону, и безъ кровопролитія не бываетъ оставленіе* (Евр. 9, 22, ср. Колос. 1, 14, 20). Не говоритъ о святѣйшей новозавѣтной жертвѣ, значенія которой Кантъ не хочетъ понимать, ибо это — жертва Сына Божія, несоизмѣримая ни съ какою другою жертвою. Впрочемъ, для насъ это и не нужно, такъ какъ для насъ достаточно убѣдиться, что жертва относится къ сущности религіи и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть признана религіознымъ заблужденіемъ и идолопоклонствомъ. Потребность въ жертвѣ есть потребность примиренія съ Богомъ и умоленія Его, и потому вполне понятно, почему мы видимъ принесеніе жертвы во всѣхъ извѣстныхъ историческихъ религіяхъ.

Такимъ образомъ не только оправдана возможность, но и достаточно доказана необходимость культа. Когда Лютеръ въ полемикѣ противъ обрядоваго направленія римскаго католицизма задумалъ совершенно очистить христіанство отъ всякаго обряда, то онъ скоро принужденъ былъ убѣдиться въ неисполнимости своего плана. Начавъ съ признанія вѣры во Христа единственнымъ и безусловнымъ средствомъ оправданія, онъ возсталъ было со всею энергіею пламеннаго протестанта противъ впѣшшаго богопочитанія и отвергнулъ его, какъ „звное лицемѣріе и насмѣшку надъ Богомъ“. Поелику Богъ смотритъ

на сердце человѣка, разсуждаетъ Лютеръ, (въ сочиненіи: vom Anbeten d. Sacraments d. h. Leichnams Christi, 1523 г.), то дѣла для него совсѣмъ не нужны. Слѣдуетъ различать, продолжаетъ реформаторъ, внѣшнее и внутреннее богопочитаніе. „Перваго благочестія полонъ весь міръ во всѣхъ своихъ углахъ, но всѣ церкви съ внѣшнимъ богослуженіемъ... смѣются надъ Богомъ“... „Нѣтъ ни особеннаго времени, ни мѣста, ни установленной формы для молитвы. Всякій можетъ молиться тамъ, гдѣ онъ находится, гдѣ онъ идетъ или стоитъ: на полѣ ли онъ, лежитъ ли онъ больной въ кровати, или заключенъ въ темницу, но вовсе не исключительно въ церквахъ, капеллахъ предъ алтаремъ и на колѣнахъ“. Истинное богопочитаніе не въ словахъ, а въ полной преданности сердца Богу или вѣрѣ въ Него. Однако, не смотря на столь рѣшительное осужденіе культа, тотъ же Лютеръ не осмѣлился исключить изъ христіанскаго богослуженія проповѣдь и совершеніе таинствъ, а спустя еще семь лѣтъ (въ сочиненіи: Vermahnung zum Sacrament des Leibes und Blutes unsers Herrn; 1530 г.), вотъ какъ онъ уже выражается о цѣли и достоинствѣ внѣшняго богопочитанія. „У кого сердце полно благоговѣнія, пишетъ онъ здѣсь, у того должны быть полны имъ глаза и уши, ротъ и носъ, тѣло и душа, вообще всѣ члены“. Кто же не проникнуть такимъ благочестіемъ, того Лютеръ называетъ не христіаниномъ, не человѣкомъ даже, но діаволомъ, или сообщникомъ діавола ¹⁾. Вотъ поучительный и убѣдительный самъ по себѣ историческій примѣръ, чтобы не оставалось больше сомнѣнія на счетъ необходимости для религіи внѣшняго богопочитанія и культа.

Заключивъ разборъ ученія Канта о церкви и христіанствѣ, бросимъ еще разъ общій взглядъ на разсмотрѣнное нами ученіе. Ричль, разсуждая о воззрѣніяхъ извѣстнаго Штраусса на личность Христа, задается вопросомъ: можетъ ли артистически необразованный человѣкъ, для котораго мелодія музыки кажется бессмысленнымъ и непріятнымъ шумомъ, можетъ ли онъ написать и правильно оцѣнить художественныя достоинства и артистическія особенности музыкальныхъ произведеній, напри-

¹⁾ См. у Шенкеля. Das Wesen d. Protestantismus. 724—730 s.

мѣръ, Моцарта? Если нѣтъ, то, продолжаетъ тотъ-же ученый, чего ожидать отъ изображенія Штрауссомъ божественнаго лика Христа, обращеннаго подъ перомъ Штраусса въ безобразную каррикатуру, когда онъ не имѣлъ въ себѣ чувства божественнаго и не понимать сокровеннѣйшей стороны дѣла Христа и Его личности? ¹⁾. Примѣняя въ нашемъ случаѣ сказанное Ричлемъ о Штрауссѣ, можемъ ли мы удивляться, что Кантъ ложно судить о христіанствѣ и Христовой церкви, подмѣнявши религію моралью и замѣчая въ церкви одни только заблужденія, пороки и стѣсненіе свободы разума и совѣсти? Не было бы, напротивъ, страннымъ, если-бы Кантъ, исходя изъ своихъ философскихъ положеній, сталъ думать о христіанствѣ сообразно смыслу и духу каеволической христіанской церкви? Кантъ зналъ только внѣшнюю сторону христіанской религіи, которая показалась ему неприглядною, но не проникая ея внутреннимъ духомъ, не понялъ ея божественной стороны, почему и воззрѣнія его на сущность церкви, ея устройство и культъ по необходимости должны были быть сколько односторонними, столько же невѣрными. Ей Отче, Ты утаилъ сіе отъ мудрыхъ и разумныхъ, и открылъ то младенцамъ (Мѡ. 11, 25; ер. Лук. 10, 21).

А. Кириловичъ.

¹⁾ Op. cit. III, В. 883 s.

ЗАМѢТКИ О ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ ЗАГРАНИЦЕЙ.

ОБЩЕЖИТІЯ СТУДЕНТОВЪ ВЪ ТЮБИНГЕНСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

(Продолженіе *).

Общежитіе студентовъ протестантскаго богословія похоже на описанный въ прошломъ очеркѣ католическій конвиктъ. Мы видѣли, что блистательная коллегія, изъ которой выросъ католическій конвиктъ, была обязана своимъ существованіемъ государственной необходимости имѣть образованныхъ чиновниковъ, долженствовавшихъ охранять „миръ и добрый порядокъ“ въ странѣ. Таже самая государственная необходимость вынудила правительство озаботиться подготовленіемъ молодыхъ людей къ занятію пасторскихъ вакансій въ странѣ, правитель которой отказался отъ религіи своихъ отцовъ и разорвалъ за себя и за свой народъ всѣ связи съ прежними духовными руководителями—католическими патерами. Въ 1534 году герцогъ Вюртембергскій Ульрихъ ввелъ церковную реформу въ Вюртембергѣ. Начался обычный секвестръ церковной собственности, изгнаніе монаховъ, священниковъ, оставшихся вѣрными папѣ, и народъ долженъ былъ послѣдовать за вождями иными, которые должны были указать ему ипой путь въ обители рая, помимо католическаго чистилища. Историки реформаціи представляютъ переходъ населенія и священниковъ на сторону реформы довольно легкимъ; протестовъ почти не было, но и огульнаго подчиненія власти герцога тоже не было. Ревностные приверженцы папы изъ клира эмигрировали и нѣкоторые при-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», за 1893 г., № 9.

ходы опустѣли. Новое поколѣніе теологовъ еще не успѣло образоваться и правительство должно было поспѣшить съ подготовкой молодыхъ людей, совершенно свободныхъ отъ духа католической схоластики, если хотѣло, чтобы реформа народной религіи, начатая сверху, привилась надлежащимъ образомъ въ нисшихъ, такъ сказать, фундаментальныхъ слояхъ націи, населяющихъ села и мелкія города Вюртемберга. Этимъ дѣломъ конечно долженъ былъ заняться университетъ. Задача очень серьезная, но для Тюбингена она сравнительно была легка: тамъ въ числѣ профессоровъ богословскаго факультета въ 20—30-хъ годахъ 16 столѣтія былъ знаменитый другъ и сотрудникъ Лютера Меланхтонъ. Его вліянію приписываютъ ослабленіе схоластики въ университетскомъ преподаваніи; его вліяніе простиралось конечно и на сущность университетскихъ лекцій. Но у Меланхтона были серьезные противники въ университетской корпораціи и, слѣдовательно, среди студентовъ—теологовъ были свои партіи, соотвѣтствующія партіямъ профессорской корпораціи. Внутренняя борьба этихъ партій, которая можно было бы назвать схоластической и гуманистической, есть основной элементъ университетской исторіи въ срединѣ XVI-го вѣка; мы не будемъ слѣдить за перепетіями; одного указанія на двѣ противоположныя партіи въ университетской корпораціи совершенно достаточно для того, чтобы понять дѣйствія правительства, одушевленнаго желаніемъ уничтожить католицизмъ въ Вюртембергѣ. Ясно было, что оно должно было всемѣрно поддерживать партію, симпатизирующую реформѣ и вербовать на новый протестантскій факультетъ возможно большее количество студентовъ и профессоровъ. Какъ взяться за осуществленіе этой реформаціонной политики? Положеніе герцога Вюртембергскаго было не исключительное; тоже самое переживали тогда въ большей или меньшей степени всѣ нѣмецкіе владѣтельные князья, увлеченные стремленіемъ освободиться отъ папскаго вліянія и устроить свои личныя финансовыя дѣла на счетъ имѣній католической церкви. Герцогъ Вюртембергскій слѣдовалъ за общимъ теченіемъ и принималъ по отношенію къ университету мѣру, изобрѣтенную впервые Филиппомъ, ландграфомъ Гессенскимъ: онъ учредилъ

стипендіи для студентовъ, которые готовы были посвятить себя изученію новаго богословія и служенію реформѣ. Въ 1536 году правительство изъ секуляризованныхъ церковныхъ суммъ выдѣлило нѣкоторую часть для студентовъ протестантскаго богословія. Эта сумма въ точности неизвѣстна; извѣстно только, что правительство рассчитывало давать каждому студенту на содержаніе 25 флориновъ; 18 изъ нихъ отчислялось собственно на содержаніе, 7 на плату профессорамъ. Сумма эта не давалась прямо студенту на руки, а вручалась двумъ богобоязненнымъ мужамъ, одинъ изъ которыхъ былъ представителемъ города, а другой университета. По всей вѣроятности правительство не назначало точно числа студентовъ, имѣющихъ право пользоваться стипендіей, и предоставляло этимъ двумъ богобоязненнымъ мужамъ самимъ вербовать стипендіатовъ, предполагая выплатить всю сумму тогда, когда опредѣлится число набранныхъ. Вступленіе въ число стипендіатовъ было обставлено нѣкоторыми условіями: стипендіатъ долженъ быть родомъ изъ Вюртемберга; онъ долженъ былъ дать обязательство учиться только въ своемъ отечественномъ университетѣ и посвятить себя на служеніе своему отечеству; но особенно затрудняло стипендіатовъ неопредѣленное положеніе: правительство не дало стипендіатамъ квартиръ и предоставило имъ разселиться въ городѣ по собственному выбору, а деньги, назначенныя имъ на содержаніе, вручило лицамъ, относительно стипендіатовъ, постороннимъ; спрашивается, какъ могъ стипендіатъ распорядиться суммой и притомъ очень незначительной даже для того времени, когда она находилась не въ его рукахъ? Какъ могъ онъ вести свои счета съ хозяиномъ квартиры, когда расходованіе денегъ зависѣло отъ спеціальныхъ агентовъ правительства?

Естественно стипендіатъ попадалъ въ очень некрасивое положеніе; рѣдкій хозяинъ рѣшался брать такого квартиранта, расчеты за котораго производили представители города и университета—лица весьма важныя по своему положенію. При томъ правительственный декретъ обязывалъ хозяина слѣдить за тѣмъ, чтобы у жильца было все необходимое и чтобы на столѣ у него вмѣсто супа не появлялась „вода, въ которой

три крупинки гоняются одна за другою". Такимъ образомъ выходитъ, что содержаніе стипендіата было своего рода натуральной повинностью, исполненіе которой было на глазахъ у вліятельныхъ городскихъ властей, облеченныхъ къ тому же и правительственными полномочіями. Охотниковъ попасть въ правительственные нахлѣбники къ бюргеру оказалось немного; все же они нашлись; къ 1537 году ихъ было 14 человекъ. Но выборъ первыхъ правительственныхъ стипендіатовъ не могъ назваться удачнымъ: о поведеніи стипендіатовъ носились очень неблагопріятные слухи, и правительственные агенты нашли необходимымъ упорядочить положеніе стипендіатовъ, основавъ для нихъ общежитіе. За содѣйствіемъ они обратились къ университетскому сенату, рассчитывая, что университетъ приметъ стипендіатовъ правительства въ свое общежитіе ¹⁾. Расчеты эти не оправдались: сенатъ понималъ, что правительство, ассигнуя суммы на содержаніе стипендіатовъ, дѣйствуетъ далеко не въ пользу обычному порядку университетской жизни, что стипендіаты-люди новые, долженствующие быть проводниками новыхъ реформаціонныхъ идей, далеко не симпатичныхъ старой университетской корпораціи, воспитавшейся подъ эгидой католичества; сенатъ помнилъ также, что институтъ стипендіатовъ чисто правительственное изобрѣтеніе и цѣль его не столько учебно-воспитательная, сколько политическая, что правительство, вводя этотъ институтъ, вторглось въ область университетскихъ привилегій и даже не посоветывалось при этомъ съ университетомъ; все это заставило сенатъ отказаться отъ всякаго вмѣшательства въ дѣла стипендіатовъ, и они остались по прежнему на положеніи правительственныхъ нахлѣбниковъ у бюргеровъ. Между тѣмъ репутація

¹⁾ Это общежитіе называлось официально *Contubernium*, а въ просторечіи именовалось бурсой. Его цѣлью было сгруппировать около одного выдающегося профессора студентовъ и профессоровъ одного факультета; они жили и учились вмѣстѣ, вноси на общіе расходы незначительную сумму *Rector Contubernii* вѣдалъ часть учебно-воспитательную при содѣйствіи своихъ младшихъ товарищей по факультету—профессоровъ, а *Oeconomus Contubernii* вѣдалъ часть экономическую; университетъ съ первыхъ дней своего существованія поощрялъ такіа общежитія: они способствовали научному развитію студентовъ и облегчали надзоръ за ними.

стипендіатовъ съ каждымъ годомъ падала все ниже и ниже, и сенатъ былъ вынужденъ наконецъ придти на помощь къ правительственнымъ агентамъ и принять нѣкоторое участіе въ судьбѣ будущихъ вюртембергскихъ пасторовъ.

Памятуя, что герцогъ, учреждая стипендіи, нарушилъ нѣсколько выгоды университета, что стипендіатскія суммы должны были бы собственно войти въ общій бюджетъ университетскаго казначейства, а не представлять собой спеціальнаго капитала, расходование котораго слишкомъ слабо зависѣло отъ университета, сенатъ ограничилъ на первый разъ свое участіе къ судьбѣ стипендіатовъ почтительнымъ ходатайствомъ передъ герцогомъ о разрѣшеніи устроить спеціальное общежитіе стипендіатовъ въ бывшемъ Августинскомъ монастырѣ, который стоялъ почти пустой и входилъ въ составъ имѣній его высочества. Герцогъ отказалъ. Сенату оставалось одно: допустить стипендіатовъ въ бурсу; это онъ сдѣлалъ. Въ 1541 году 39 стипендіатовъ заняли предоставленную имъ половину университетской бursy. Естественно, что на новомъ мѣстѣ стипендіаты устроились приблизительно такъ же, какъ и ихъ сосѣди. У тѣхъ былъ *rector contubernii* и *oeconomus contubernii*, у этихъ *magister domus* и *praeseptor*; роли этихъ параллельныхъ властей были нѣсколько различны; *magister domus* не исполнѣ соотвѣтствовалъ *rector'у contubernii*: онъ несъ часть обязанностей этого послѣдняго, такъ какъ ему принадлежалъ высшій надзоръ за стипендіатами по учебно-дисциплинарной части, но онъ же управлялъ и хозяйствомъ стипендіатовъ, подобно эконому бursy; ректоръ бursy стоялъ во главѣ ученой профессорской корпорации, а *magister domus* дѣлилъ свои учебно-воспитательныя обязанности съ *praeseptor'омъ*, которому былъ подчиненъ репетентъ. Въ различіи устройства бursy университетской и общежитія стипендіатовъ сказалось различіе ихъ происхожденія. Бурса возникла изъ свободнаго стремленія университетской молодежи къ совмѣстному съ профессорами жительству для чисто-научныхъ удобствъ; общежитіе стипендіатовъ было устроено съ цѣлью усилить полицейскій надзоръ за стипендіатами и улучшить ихъ содержаніе; бурса преслѣдовала цѣли образовательныя, общежитіе стипендіатовъ полицейско-хозяйственныя.

Отсюда и происходит смѣшеніе обязанностей въ начальникѣ общежитія и строгое раздѣленіе ихъ въ администраторахъ бурсъ; *rector contubernii* ученый профессоръ, только учитель и воспитатель молодежи, а *magister domus* и воспитатель молодежи, и хозяинъ заведенія, гдѣ она живетъ; въ бурсѣ не боялись раздѣленія власти и обязанностей, въ общежитіи стипендіатовъ стремились къ единству власти, обусловливающему болѣе точный и бдительный надзоръ, болѣе точную отвѣтственность; въ бурсѣ обращали больше вниманія на образованіе молодыхъ людей, въ общежитіи стипендіатовъ слѣдили за порядкомъ и экономіей; *rector'у contubernii* помогали профессора, наиболѣе чтимые студентами, а *magister'у domus*—*praeseptor* и репетентъ; за то въ бурсѣ царствовала распущенность внѣшняя, неразрывно связанная съ либеральными началами, положенными въ ея основаніе, а въ общежитіи строгій внѣшній порядокъ, долженствующій обуздать молодежь и дать ей, если не глубокое образованіе, то хотя хорошую внѣшнюю школу. Внѣшній режимъ общежитія былъ очень суровъ. Стипендіаты вставали лѣтомъ въ 4 часа, а зимой въ 5 часовъ утра; сейчасъ же слѣдовала молитва, гдѣ поминался герцогъ и всѣ благодѣтели стипендіатовъ; стипендіаты ни на минуту не должны были забывать, кому обязаны своимъ содержаніемъ и образованіемъ. Дальше шли лекціи и потомъ ранній нѣмецкій обѣдъ съ небольшимъ количествомъ вина и плодовъ; то и другое по дешевымъ цѣнамъ стипендіаты получали изъ герцогскихъ записокъ. Послѣ обѣда стипендіаты развлекались какой либо степенной игрой, прогулкой по окрестностямъ. Вечеръ посвящался репетиціямъ: *praeseptor* обязанъ былъ ежедневно провѣрять занятія своихъ воспитанниковъ. Послѣ этого дозволялся отдыхъ въ видѣ прогулокъ и посѣщеній знакомыхъ семействъ. День кончался очень рано: въ 7 часовъ зимой и въ 8 лѣтомъ стипендіаты должны были быть уже дома въ спальняхъ; не явившіеся лишались порціи герцогскаго вина за ужиномъ или на другой день за обѣдомъ. За обѣдомъ и ужиномъ царствовала глубокая тишина; почетныя мѣста за столомъ занимали *magister* и *praeseptor*; дежурный студентъ читалъ за обѣдомъ библію, а за ужиномъ какое либо историческое сочиненіе. Пове-

деніе стипендіатовъ должно было быть самымъ скромнымъ; танцы и неумѣренное употребленіе вина наказывались карцеромъ; дуэли и прочія рыцарскія забавы были воспрещены; оружіе отбиралось тотчасъ же, какъ стипендіатъ поступалъ въ общежитіе, и возвращалось владѣльцу только тогда, когда онъ предпринималъ дозволенное начальствомъ путешествіе. Такъ жили стипендіаты. Учились они пока безъ опредѣленнаго плана. Горячка реформаціонныхъ споровъ сосредоточивала мысли и силы университетскихъ ученыхъ на высшихъ вопросахъ догматики, каноники и правоученія. Юноши стипендіаты должны были довольствоваться тѣмъ, что попадало въ университетскую аудиторію какъ отзвукъ горячихъ преній на разныхъ сеймахъ и съѣздахъ, куда то и дѣло вызывались тюрингенскіе ученые. Профессорамъ некогда было читать систематическихъ курсовъ по богословскимъ предметамъ, да это едва ли и было возможно въ первые годы послѣ введенія реформаціи; католическая система не годилась, а протестантской еще не было; читалось вѣроятно опроверженіе католическихъ доктринъ, и лекціи богословскихъ наукъ были проникнуты жаромъ полемики. Если мы бѣгло передистуемъ біографіи профессоровъ тюрингенскаго университета за первыя десятилѣтія по введеніи реформаціи, то мы увидимъ, что всѣ они были извѣстны въ тогдашнемъ ученомъ мірѣ, какъ ярые полемисты. Напримѣръ, Яковъ Андреа, горячій сторонникъ формулы согласія, написалъ за время своей университетской службы 60 полемическихъ трактатовъ. Онъ служилъ въ университетѣ около 30-ти лѣтъ, прерывая то и дѣло курсъ своихъ лекцій поѣздками на разные сеймы, совѣщанія, богословскіе диспуты и т. п. Спрашивается, могъ ли Андреа читать систематическій курсъ богословской науки, когда вся его мысль и все его существо было поглощено царившей тогда полемикой? Не вносилъ ли онъ въ свои лекціи шума богословскаго сейма, энергическихъ выраженій и аргументовъ послѣдняго диспута, когда ему съ пѣной у рта приходилось отстаивать какой нибудь тезисъ Лютерова катехизиса или разбивать какой нибудь канонъ Тридентскаго собора?—Герлахъ, извѣстный своей перепиской съ Константинопольскимъ патріархомъ, былъ тоже жаркій полемистъ; его заклятыми врагами были іезуиты

Бузей и кальвинистъ Даней.—Зигвартъ, братья Оссiандеры и проч.—всѣ они составили себѣ извѣстность въ то время своей полемикой съ кальвинистами, іезуитами и проч. Студенты *vo-lens—nolens* должны были участвовать, хотя пассивно, въ царившей тогда богословской борьбѣ.

Если эта борьба была помѣхой къ систематическому образованію юношества, то и само это юношество едва ли было способно къ воспринятію стройной богословской системы. Стипендіаты набирались, какъ придется; подготовительныхъ школъ не было; университетъ—единственное удѣлѣвшее въ борьбѣ образовательное учрежденіе, и туда приходилъ прямо всякій, желавшій вкусить отъ древа познанія. Среди стипендіатовъ царило также разнообразіе возрастовъ и знаній, такъ что администрація общежитія рѣшила сама озаботиться подготовленіемъ своихъ питомцевъ къ университетскимъ лекціямъ. Былъ избранъ одинъ даровитый студентъ изъ стипендіатовъ и ему поручили новичковъ.

Въ первые годы своего существованія общежитіе стипендіатовъ не носило характера богословской исключительности; хотя студенты, пользовавшіеся стипендіями, были по закону обязываемы принять по окончаніи курса званіе пастора, однако же на практикѣ это обязательство не выполнялось; образованныхъ людей было такъ мало, что ими дорожили на всѣхъ поприщахъ гражданской службы; правительство снисходительно относилось къ стипендіатамъ, измѣнившимъ первоначальное намѣреніе служить въ ряду пастырей протестантской церкви и ушедшимъ на какую либо другую государственную службу.—Намъ осталось сказать нѣсколько словъ о средствахъ общежитія, когда оно помѣщалось въ зданіи университетской бursy. Ассигнованная герцогомъ стипендія (19 флориновъ на человѣка) было недостаточна. Общежитіе выхлопотало себѣ добавочныя суммы, которыя вносились изъ мѣстныхъ средствъ церковей Вюртемберга. Всѣ состоятельные церковные приходы были обязаны доставить въ общежитіе или извѣстную сумму денегъ, или что-нибудь натурой, напр., дрова, зерновой хлѣбъ, матеріалъ для одежды и т. п. Общежитіе такимъ образомъ получило нѣкоторыя привиллегіи, которыми пользовался и университетъ.

Расходы по его содержанію были возложены на приходскія средства, т. е. покрывались изъ того же источника, который питалъ старшихъ собратій юныхъ студентовъ; нѣмецкая приходская община въ 16 вѣкѣ дѣлала для духовныхъ воспитанниковъ тоже, что въ наше время на нашей родинѣ дѣлаетъ приходская церковь для нашихъ духовныхъ училищъ и духовныхъ семинарій. Шмалькальденская война ¹⁾ нарушила спокойное теченіе жизни въ общежитіи стипендіатовъ. Общины были разорены; касса общежитія опустѣла; лишь щедрость герцога сохранила общежитіе; оно было переведено въ зданіе бывшаго Августинскаго монастыря и получило субсидіи изъ личныхъ средствъ государя. Не смотря на это, общежитіе переживало тяжелыя времена; студентовъ было мало, да и тѣмъ жилось плохо.

Съ переводомъ общежитія въ Августинскій монастырь (1548 г.) началась новая эпоха въ исторіи этого разсадника юртембергскихъ пасторовъ. Самое общежитіе въ устахъ народа пріобрѣтаетъ новое названіе — „штифта“, съ которымъ оно живетъ и до сего времени. Я затрудняюсь объяснить это часто встрѣчающееся названіе съ историко-филологической стороны. Въ разныхъ энциклопедическихъ словаряхъ его толкуютъ по разному и каждый нѣмецкій историкъ даетъ ему свое собственное объясненіе. Пріѣзжайте въ любой нѣмецкій городокъ и вамъ покажутъ Stifte—Kirche, Stift просто, разумѣя подъ первымъ названіемъ, такъ сказать, соборный храмъ городка, а подъ вторымъ какой-нибудь благотворительный и учебный институтъ. Сколько можно понять разнорѣчивыя нѣмецкія толкованія о штифтѣ, этимъ названіемъ обозначается старинный католическій капитулъ, т. е. мѣстный, для извѣстной области назначенный, органъ епархіальнаго управленія, съ правами пользоваться недвижимымъ имуществомъ не только въ томъ городѣ,

¹⁾ Эта война велась союзомъ протестантскихъ князей противъ императора Карла V, который хотѣлъ остановить успѣхъ реформы съ помощью испанскихъ и итальянскихъ войскъ. Въ началѣ войны Карлъ V имѣлъ успѣхъ и протестанты должны были заключить невыгодное перемиріе (1547 г.). Карлъ распустилъ армію и удалился въ Тироль; оправившись отъ пораженія, протестанты въ союзѣ съ французами двинулись на Тироль и едва не взяли въ плѣнъ императора; война съ перерывами продолжалась до 1555 года, когда былъ заключенъ миръ въ Аугсбургѣ и протестанты получили свободу исповѣданія.

гдѣ опредѣлено его мѣстопробываніе, но и въ другихъ пунктахъ областной территоріи, съ привилегіями натуральныхъ и денежныхъ сборовъ съ окружныхъ приходскихъ общинъ. Въ завѣдываніи капитула была древнѣйшая и наиболѣе благоустроенная церковь города, она то и носила названіе Stifts—Kirche. Отсюда названіе штифта перенесено и на каждое благотворительное учрежденіе, обезпеченное или отдѣльной собственностью, или постояннымъ, такъ сказать, процентнымъ доходомъ съ недвижимой собственности, находящейся въ завѣдываніи другихъ учреждений, или тѣмъ и другимъ вмѣстѣ.

Въ свое время Августинскій монастырь, въ видѣ специальной привилегіи, владѣлъ и недвижимой собственностью, и правами на разные натуральные и денежные сборы съ окружныхъ приходовъ. Его зданія находились вблизи церкви св. Маріи и св. Георгія, Stifts—Kirche города Тюбингена еще со второй половины 15 вѣка. Съ паденіемъ католическаго режима остались католическія названія; главная церковь въ Тюбингенѣ и доселѣ называется Stifts—Kirche, а зданіе около нея, послѣ того какъ обитатели его воспользовались частью привилегіи августинскихъ монаховъ и католическаго капитула, также получило названіе штифта, хотя стипендіаты и ихъ начальники не имѣли всѣхъ правъ и преимуществъ ни католическаго монастыря, ни католическаго капитула.

Шмалькальденская война кончилась. Послѣ аугсбургскаго мира въ южной Германіи водворилось относительное спокойствіе. Крестьянинъ снова взялся за плугъ и заступъ, гражданинъ принялся за свое ремесло и приходская община, источникъ средствъ для новаго штифта, снова начала наполнять кладовыя и кассу штифта. Аугсбургскій миръ принесъ съ собою свободу протестанскаго исповѣданія. Протестантскіе владѣльцы князи могли послѣдовательнѣе и настойчивѣе прежняго пользоваться плодами освобожденія отъ папскаго надзора; послѣдствія не замедлили выясниться; уже къ 1557 году въ бывшихъ католическихъ монастыряхъ Вюртемберга появились подготовительныя школы для лицъ, ищущихъ университетскаго образованія; это обстоятельство серьезно измѣнило составъ воспитанниковъ штифта; сюда начали являться люди съ нѣко-

торой подготовкой. Начальство воспользовалось этимъ и установило образовательный цензъ для желающихъ вступить въ штифтъ и программу занятій въ самомъ штифтѣ. Ищущій стипендіи долженъ былъ знать латинскую и греческую грамматику, реторику и діалектику, долженъ былъ представить хорошую рекомендацію отъ начальства монастырской школы.

Въ штифтѣ стипендіаты начинали образовательный курсъ съ философіи; имъ читался и комментировался „органонъ“ Аристотеля, этика, физика, ариѳметика и геометрія; здѣсь они продолжали свои занятія по реторикѣ и діалектикѣ; теорія этихъ наукъ примѣнялась къ практикѣ: устраивались примѣрные диспуты и публичная декламація; кромѣ всего этого стипендіаты вмѣстѣ съ прочими студентами занимались музыкой и стихосложеніемъ. Преподаваніе всѣхъ этихъ предметовъ было задачей профессоровъ, т. — наз. артистическаго факультета (*Artisten — facultät*); на этомъ факультетѣ стипендіаты пріобрѣтали степень бакалавра или магистра искусствъ, на что давался двухгодичный срокъ, и тогда только стипендіаты приступали къ изученію богословія, на что назначалось три года. Сущность богословскихъ занятій заключалась въ изученіи экзегетики и символическихъ протестантическихъ книгъ. Для болѣе успѣшнаго толкованія библіи студенты обязаны были изучить еврейскій и греческій языкъ. Стипендіаты обязаны были заниматься этими языками не только въ университетѣ, но и въ штифтѣ подъ руководствомъ особо назначенныхъ шести репетентовъ, которые имѣли уже степень магистра искусствъ (*magister artium*). Это обязательство усердно выполнялось стипендіатами: лекціи греческаго языка читалъ тогда Фришлингъ, превосходный знатокъ классиковъ, а еврейскій — Валланмайеръ, талантливый оріенталистъ.

Для практической подготовки къ пастырскому служенію студенты должны были изучать проповѣдническое искусство. Составленіе и произнесеніе проповѣдей, импровизированное разъясненіе даннаго текста св. Писанія (*locus*) или развитіе съ каеэдры какого либо догматическаго или правоучительнаго тезиса — вотъ поприще, на которомъ стипендіаты должны были изощрять пріобрѣтенный на артистическомъ факультетѣ діалектическій и декламаторскій навыкъ.

Внѣшній порядокъ жизни студентовъ въ штифтѣ отлился въ тѣже самыя формы, которыя были выработаны для стипендіатовъ еще въ то время, когда они жили въ зданіи университетской бursы; дисциплинарныя правила, изданныя въ то время, сохраняли свою силу и съ помѣщеніемъ стипендіатовъ въ Августинскомъ монастырѣ.

За 10 лѣтъ существованія штифта число стипендіатовъ возрасло до 100 человѣкъ. Сравнительно широкое общее образованіе, получаемое стипендіатами на артистическомъ факультетѣ, сильно способствовало тому, что воспитанники штифта легко находили себѣ мѣста не только въ пасторатахъ, но и на прочихъ поприщахъ государственной службы. Само правительство поощряло своихъ стипендіатовъ въ выборѣ свѣтской карьеры, освобождая ихъ отъ взноса денегъ, потраченныхъ на ихъ содержаніе въ штифтѣ; особенно охотно выбирались воспитанники штифта на должности учителей въ подготовительныя школы; изъ нихъ же вербовали и штатъ профессоровъ университета. Въ 1561 году изданъ былъ указъ, которымъ предписывалось оставлять послѣ пятилѣтняго курса 4-хъ лучшихъ магистровъ при штифтѣ съ тѣмъ, чтобы они готовились къ занятію университетскихъ кафедръ; при этомъ не опредѣлялось точно даже факультета. При такой широкой постановкѣ дѣла въ штифтѣ, когда его воспитанники разбирались на всевозможныя должности, 100 человѣкъ, даже для не большого Вюртемберга, число незначительное; это выяснилось уже въ 1557 году и вскорѣ послѣдовало увеличеніе штата студентовъ до 150 человѣкъ.

Съ увеличеніемъ числа стипендіатовъ измѣнился нѣсколько административный персоналъ штифта. Счетная и хозяйственная часть, которую вѣдалъ прежде *magister domus*, перешла въ вѣдѣніе прокуратора, который управлялъ вмѣстѣ съ тѣмъ и штатомъ служителей (*famuli*); *magister domus* сталъ во главѣ 6 репетентовъ и принялъ на себя руководство только учебно-воспитательной частью штифта.

Подъ умѣлымъ управленіемъ Хайланда ¹⁾, профессора этики, штифтъ процвѣталъ до 1591 года. За этотъ періодъ, по сло-

¹⁾ *Magister domus* 1561—1591 гг.

вамъ историковъ университета, большинство выдающихся профессоровъ и пасторовъ вышло изъ стѣнъ штифта: незамѣтно было такихъ уклоненій отъ дисциплины, какими отличалась, описанная въ прошломъ очеркѣ, блистательная коллегія; желѣзный режимъ штифта сдерживалъ буйную юность и избытокъ юношескихъ силъ направлялся по руслу, ничего общаго не имѣющему съ вакханаліями знаменитыхъ коллегіатовъ золотой вюртембергской молодежи. Наука процвѣтала въ штифтѣ. Достаточно указать, что изъ штифта вышелъ знаменитый Іоаннъ Кеплеръ, чтобы понять дифирамбы, которыми прославляютъ штифтъ 16-го вѣка нѣмецкіе историки.

Такъ жилъ штифтъ своей трудолюбивой, монашески-строгой жизнью до тридцатилѣтней войны. Это жестокое народное бѣдствіе отразилось самымъ печальнымъ образомъ на благосостояніи штифта; приходскія общины то и дѣло попадали въ руки католиковъ, а съ этимъ вмѣстѣ и прекращалось поступленіе доходовъ въ штифтѣ. Дѣло дошло до того, что администрація штифта предложила студентамъ на выборъ или терпѣть лишенія, или уходить на волю; число стипендіатовъ упало до 30, но и тѣхъ кормили милостыней. Въ 1638 году объявленъ былъ сборъ пожертвованій въ пользу штифта и далъ ничтожную сумму въ 117 флориновъ съ нѣсколькими крейцерами. Въ 1639 году, отпуская репетентовъ на ваканцію, администрація штифта обязала ихъ явиться въ штифтъ съ шефелемъ ячменя и эймеромъ ¹⁾, вина, или представить въ кассу штифта 30 фло-

1) Трудно составить себѣ ясное понятіе о размѣрахъ шеффели и эймера въ 17 вѣкѣ; въ настоящее время шеффель почти равенъ половинѣ (0,47) русскаго четверика, а эймеръ—половинѣ русскаго ведра; мѣры эти теперь вышли изъ употребленія въ Германіи; зерновой хлѣбъ продается на вѣсъ (единицей служить фунтъ=500 граммъ=1¼ русск. фунту), а напитокъ на литръ (въ русскомъ педерѣ 12,3 литра); горожане почти забыли старинные шеффели и эймеры; по всей вѣроятности шеффель и эймеръ 17 вѣка были гораздо больше теперешнихъ; семестровый запасъ нѣмецкаго репетента не могъ равняться полупедру вина и полчетверику хлѣба, да и стоимость этихъ запасовъ была бы опредѣлена штифтомъ слишкомъ высоко для такого незначительнаго запаса, хотя дѣло и было въ военное время, 30 флориновъ—треть жалованья молодого университетскаго профессора въ то время и три годовыхъ жалованья репетента. Если мы и допустимъ, что запасы, которые репетентъ обязанъ былъ доставлять въ штифтъ, значительно превышаютъ современные мѣры тѣхъ же названій, то все-таки, какъ же

риновъ, а безъ этого совсѣмъ не являться. Когда война стала слабѣе, то штифтъ снова сталъ наполняться студентами. Уже въ 1641 году была возможность принять 20 стипендіатовъ. Война кончилась въ 1648 году; не прошло и 20 лѣтъ, какъ населеніе штифта возрасло до 273 человекъ; послѣ войны въ составѣ штифта замѣчается новый элементъ—прозелиты. Этимъ именемъ обозначали бѣглыхъ католическихъ монаховъ, которые, добиваясь защиты правительства, обѣщали посвятить себя служенію реформъ и были помѣщаемы въ штифтъ для подготовки и испытанія. По прошествіи нѣкотораго времени такіе прозелиты большей честію исчезали, забывъ свои обѣщанія.

Такимъ образомъ къ концу 17-го вѣка штифтъ является учрежденіемъ со слаенымъ и серьезно-испытаннымъ историческимъ прошлымъ. Однако въ штифтѣ еще не было собственнаго статута. Онъ управлялся по изданнымъ въ разное время отдѣльнымъ спеціальнымъ предписаніямъ, которыя не были сведены въ особый статутъ. Не имѣя собственнаго статута, штифтъ не былъ, такъ сказать, юридической единицей рядомъ съ блистательной коллегіей и университетомъ; и коллегія, и университетъ имѣли свои статуты, штифтъ же, лишенный этой юридической привилегіи, оказывался *de jure* не на одномъ уровнѣ съ названными учеными учрежденіями, а являлся подчиненнымъ университету, хотя фактически этого подчиненія не было. Такое положеніе штифта не могло быть пріятно людямъ, знавшимъ славную исторію этого учрежденія и цѣнившимъ заслуги его для Вюртемберга. Съ другой стороны предписанія 16 и 17 вв., которыми долженъ былъ руководиться штифтъ, не были пригодны для людей 18-го вѣка; школа и жизнь 18-го вѣка были окружены новыми условіями, которыя не были и не могли быть предусмотрѣны педагогами, жившими за 100 или 150 лѣтъ раньше. Еще и до тридцати-лѣтней войны въ штифтѣ происходили крупные безпорядки, потребовавшіе изданія спеціальныхъ инструкцій; ничто не гарантировало штифтъ и отъ даль-

сильно поднимались цѣны на предметы первой необходимости во время тридцати-лѣтней войны! Три годовыхъ жалованья ректора представляли собой сумму, необходимую для его содержанія въ теченія учебнаго полугодія.

нѣйшихъ безпорядковъ. Историкъ университета (Klöpfel) ничего не говоритъ о поводахъ къ безпорядкамъ въ штифтѣ; по о нихъ можно нѣсколько догадываться, просматривая его сообщенія о новомъ статутѣ штифта, данномъ ему въ 1704 году. Этотъ статутъ—любопытный законодательный актъ для учрежденія, имѣющаго спеціальную цѣль—воспитывать пасторовъ. Начальству штифта, которое осталось въ прежнемъ видѣ, прямо предписывалось съ талантливыми юношами обращаться не такъ, какъ съ юношами обыкновенными. Опредѣляя отношенія начальства къ стипендіатамъ, статутъ употребилъ терминъ, часто встрѣчающійся въ наше время: съ юношами талантливыми, говоритъ статутъ, подобаетъ обращаться либеральнѣе (liberalius), чѣмъ съ юношами среднихъ способностей; дальнѣйшими постановленіями разъясняется, въ чемъ долженъ заключаться либерализмъ администраціи штифта: статутъ разрѣшалъ пополнить физическій кабинетъ штифта новыми математическими инструментами, разрѣшалъ снабжать любителей медицинскіе науки свидѣтельствомъ на право пользованія анатомическимъ театромъ. Если статутъ разрѣшаетъ эти занятія, а не предписываетъ ихъ, то значитъ въ штифтѣ были случаи, когда молодые люди, вмѣсто догматики, читали Гиппократъ и, вмѣсто проповѣди, занимались Евклидомъ; если статутъ рекомендуетъ либеральное отношеніе къ юношамъ, интересующимся свѣтскими науками, то значитъ были репресаліи по этому поводу и правительство нашло несовременнымъ и бесполезнымъ поддерживать ихъ.

Въ видахъ расширенія богословскаго образованія, статутъ предписывалъ усердно заниматься церковной исторіей и особенно поощрялъ филологическія занятія стипендіатовъ на возникшемъ тогда филологическомъ факультетѣ; объ упражненіи въ декламациі, о стихосложеніи въ статутѣ уже нѣтъ рѣчи: упражненія въ проповѣдничествѣ должны были восполнить отсутствіе декламаторскихъ классовъ и теологи должны были теперь прямо учиться говорить проповѣди, не упражняясь въ произнесеніи стиховъ.

Но главными предметами въ штифтѣ по прежнему оставались богословіе и философія. Полемическому направленію въ

преподаваніи богословія статутъ пытается положить предѣлъ: онъ настоятельно рекомендуетъ обращать вниманіе студентовъ на „твердое основаніе ученія православнаго“ (*ad solida fundamenta doctrinae orthodoxae*) и во избѣжаніе сектаторскихъ раздѣленій развивать доктрины, одинаково проводимыя „формулой согласія и прочими символическими книгами“. Преподаваніе философіи, конечно, не могло ограничиться комментариемъ на „органонъ“ Аристотеля. Къ началу 18-го вѣка въ нѣмецкихъ университетахъ образовался философскій факультетъ, и студентамъ было поставлено въ обязанность посѣщеніе курсовъ метафизики, логики и психологіи, вмѣсто старинныхъ реторики и діалектики. Статутъ вводилъ единство факультета и предписывалъ стипендіатамъ заниматься предметами философскаго и филологическаго факультетовъ параллельно съ занятіями на факультетѣ богословскомъ. Въ статутѣ уже нѣтъ рѣчи о томъ, что стипендіатъ обязанъ приступать къ богословскимъ занятіямъ, лишь по полученіи степени на факультетѣ артистическомъ.

Либеральный духъ, проводимый статутомъ въ образовательную программу стипендіатовъ, сохраняется въ воспитательныхъ правилахъ, рекомендованныхъ статутомъ начальству штифта. *Magister domus* потерялъ власть безконтрольно налагать штрафы и подвергать карцеру въ штифтѣ; о каждомъ наказаніи онъ долженъ былъ сообщать консисторіи, которая такимъ образомъ являлась апелляціонной инстанціей для стипендіатовъ; нравственное воспитаніе юношей ввѣрялось репетентамъ, отличительное свойство которыхъ поставлялось въ благоразуміи и примѣрной жизни и воспитательное значеніе ихъ опиралось на силу ихъ нравственнаго авторитета. Въ рукахъ репетентовъ осталось единственное дисциплинарное взысканіе—лишеніе студента обычной порціи вина за обѣдомъ. Для единства дѣйствій репетентовъ былъ установленъ, такъ называемый, „сенатъ репетентовъ“, гдѣ обсуждались проступки стипендіатовъ и мѣры пересѣченія ихъ; въ сенатѣ засѣдали и лучшіе изъ стипендіатовъ. Для воспитанія въ себѣ духа благочестія репетенты должны были усердно читать библію и богословскія сочиненія ортодоксальныхъ лютеранъ, избѣгать еретическихъ сочиненій и отнюдь не вступать въ переписку съ инославными. Дисципли-

нарная строгость 16-го и 17-го вѣковъ оставлена безъ измѣненій: танцы, посѣщеніе ресторановъ, табакъ и развлеченія съ оружіемъ были строго воспрещены. Съ этимъ статутомъ штифтъ жилъ до 1752 года.

Къ половинѣ 18-го вѣка число стипендіатовъ возросло на столько, что многіе изъ нихъ не находили себѣ мѣста до 30-лѣтняго возраста. Правительство нашло, что ученыхъ довольно, и закрыло пріемъ въ штифтъ до тѣхъ поръ, пока всѣ стипендіаты не будутъ устроены на мѣстахъ. Съ открытіемъ пріема штатъ новичковъ сократили на 20%. До сихъ поръ штифтъ былъ открытъ для людей всѣхъ сословій; дѣло начальниковъ подготовительныхъ школъ было выбрать лучшихъ своихъ учениковъ; званіе ихъ родителей въ расчетъ не принималось. Теперь консисторія запретила принимать въ штифтъ молодыхъ людей изъ бюргерскаго и крестьянскаго сословій, мотивируя свое запрещеніе тѣмъ, что способные и талантливые люди нужны во всякомъ званіи и что начальство нисшихъ школъ не въ состояніи правильно оцѣнить способности своихъ воспитанниковъ и нерѣдко считало талантливыми людей, одаренныхъ только хорошей памятью.

Измѣненіе состава штифта вызвало появленіе новаго статута. Новый статутъ воспрещалъ стипендіатамъ постороннія богословскимъ наукамъ занятія, каковы медицина или математика, а въ изученіи богословія настоятельно предписывалъ лишь чтеніе библіи, изученіе символическихъ книгъ и проповѣдническія упражненія; о занятіяхъ языками и науками философскими нѣтъ и рѣчи въ статутѣ, едва ли впрочемъ они запрещались; статутъ имѣлъ въ виду лишь усилить занятія спеціальными предметами богословскаго факультета и ослабить ревность студентовъ къ такимъ занятіямъ, которыя имѣютъ косвенное отношеніе къ избранной ими богословской спеціальности. Точной регламентаціи занятій статутъ не вводитъ и даетъ лишь руководящій принципъ.

Въ дисциплинарномъ отношеніи было введено нѣсколько новыхъ строгостей, долженствующихъ ограничить любовь юношей и ихъ ближайшихъ воспитателей—репетентовъ къ удовольствіямъ и яркимъ костюмамъ.

Если поставить въ связь перепроизводство интеллигенціи въ штифтъ съ настоятельными требованіями новаго статута объ усердномъ изученіи библіи и книгъ символическихъ и увеличеніемъ строгости въ дисциплинѣ, то можно догадываться, что либеральная образовательная программа стараго статута оставалась на бумагѣ. Причины къ тому весьма много и онѣ очень разнообразны. Укажу главнѣйшія. Развитіе научныхъ знаній неизбежно ведетъ за собой спеціализацію ихъ. При научномъ уровнѣ 17-го вѣка, можетъ быть, и возможно было готовиться къ пасторству и въ тоже время заниматься и математикой, и медициной, и стихосложеніемъ и т. п. Въ половинѣ 18-го вѣка научный уровень значительно поднялся и готовящемуся къ соисканію степени доктора богословія уже нельзя было дѣлить свое вниманіе между такими несродными факультетами, какъ богословскій и медицинскій или математическій; иначе онъ рисковалъ провалиться на докторскомъ богословскомъ экзаменѣ и остаться безъ правъ, да еще съ долгомъ правительству за содержание въ штифтъ, потому что старое правило о взносѣ денегъ за содержаніе, въ случаѣ уклоненія отъ пасторства, не было отмѣнено законодательнымъ порядкомъ, хотя и не упоминалось въ статутѣ. Правительство въ свою очередь перестало нуждаться въ образованныхъ людяхъ, такъ какъ число ихъ увеличилось, и потому перестало поощрять уклоненія отъ пасторства освобожденіемъ отъ уплаты за стипендію. Оттого и вышло, что стипендіаты въ половинѣ 18-го вѣка утратили интересъ къ наукамъ чужихъ факультетовъ, гдѣ съ ними конкурировали спеціалисты, и готовились исключительно къ пасторству и учительству въ подготовительныхъ къ университету духовныхъ школахъ. Эти двѣ профессіи скоро были исчерпаны и стипендіаты остались не у дѣла, такъ какъ ни къ чему другому не готовились. Новый статутъ узаконяетъ это направленіе въ жизни штифта и гарантируетъ стипендіатамъ возможность приложить свои силы къ дѣлу, къ которому они готовились на государственный счетъ. Статутъ 1752 г. вводитъ совершенно новый порядокъ въ штифтъ. До 1752 года штифтъ былъ разсадникомъ ученыхъ всѣхъ спеціальностей, дѣятелей всѣхъ профессій. Теперь онъ является школой собственно пасторовъ, спеціальнымъ и исключительнымъ богословскимъ учебнымъ учрежденіемъ. Вступившій въ

штифтъ долженъ былъ отрѣзать себѣ все пути къ переходу на инныя профессіи, кромѣ пасторства въ тѣхъ же духовныхъ школахъ. Пере мѣна спеціальности неминуемо влекла за собой лишеніе стипендіи и сопровождалась уплатой израсходованныхъ на содержаніе суммъ. Строгое предписаніе статута заниматься богословскими науками спеціалью съ умолчаніемъ объ обязательности занятій на другихъ факультетахъ полагаетъ начало новому теченію въ научной жизни штифта, такъ называемой академической свободѣ. Студентъ, прилежно изучающій разъ принятую спеціальность, воленъ самъ избирать предметы, способствующіе усвоенію этой спеціальности. Приказанія являются здѣсь неумѣстными. Такъ и поняли этотъ статутъ студенты, но не такъ поняла его консисторія.

Консисторія воспользовалась строгими внушеніями статута о побужденіи стипендіатовъ упражняться въ чтеніи символическихъ книгъ. Всякое постороннее чтеніе она считала уже неблагонамѣреннымъ. Въ 1777 году возникъ цѣлый процессъ по поводу того, что стипендіаты читаютъ сочиненіи Сведенборга (р. 1688 г. ум. 1772 г. въ Лондонѣ, извѣстенъ сочиненіями о новомъ устройствѣ церкви и государства на началахъ, представляющихъ собой смѣсь теософіи съ матеріализмомъ), и принимаютъ на своихъ сходкахъ какого-то бродячаго фанатика—чудотворца, Мартина изъ Шлирбаха. Процессъ этотъ кончился ничѣмъ; виновныхъ не розыскали и репетенты отговорились незнаніемъ. Хотя процессъ и не раскрылъ ничего, однако консисторія сочла пужнымъ обставить новыми строгостями и жизнь студентовъ, и службу репетентовъ. Подчиняясь консисторіи начальство штифта усердно наказывало студентовъ за каждое уклоненіе отъ дисциплины, за каждую невинную шутку, подозрѣвая во всемъ возмущеніе и ересь. Одинъ студентъ сочинилъ пѣсню, начинавшуюся словами: „Слушайте небеса и внимай земля“... Канцлеръ обвинилъ его въ хулѣ на Духа Святаго и посадилъ въ карцеръ. Никакія репрессаліи не могли однако уберечь студентовъ отъ вліянія идей, разцвѣтшихъ въ Европѣ въ концѣ прошлаго вѣка. До французской революціи однако въ штифтѣ все было покойно. Вспыхнула революція и штифтъ заволновался. Появились политическія партіи — роялистовъ и демократовъ; начались

пренія, споры, а за спорами послѣдовали дуэли и просто драки; то же самое происходило и на прочихъ факультетахъ. Скоро однако весь университетъ сталъ на сторону демократіи; студенты устроили въ честь этого шумный праздникъ на рыночной площади: было воздвигнуто дерево свободы и около него густая толпа студентовъ пѣла революціонныя пѣсни. Такое публичное обнародованіе революціонныхъ симпатій не могло укрыться отъ глазъ правительства. Герцогъ Карлъ самъ приѣзжалъ въ штифтъ ловить революціонеровъ, а консисторія не разъ предписывала производить слѣдствія о сторонникахъ демократическихъ тенденцій въ штифтѣ; но дѣло всегда какъ то обходилось безъ особенныхъ непріятностей. Наиболѣе скомпроментированнымъ студентамъ всегда открывалась возможность бѣжать, наиболѣе талантливыхъ, напр., Шеллинга и Гегеля—видныхъ участниковъ демонстраціи на рыночной площади, умѣли скрыть сами репетенты отъ гнѣва правительства и консисторіи. Конечно, и розыски герцога, и слѣдствія консисторскихъ агентовъ не могли пройти безслѣдно для штифта: строгости все усиливались. Но такъ какъ эти строгости одинаково не нравились и студентамъ и репетентамъ, то всегда находилась возможность ихъ обходить. Если же не удавалось склонить на свою сторону репетента, то студенты раздражались противъ него шумными демонстраціями. Рассказываютъ такой случай: одинъ репетентъ особенно строго относился къ своимъ обязанностямъ; это не нравилось студентамъ и они рѣшились его выжить. Избраны были депутаты отъ штифта, которые и должны были заявить репетенту о неудовольствіи студентовъ. Избранные—лучшіе изъ стипендіатовъ, подошли къ репетенту въ столовой во время обѣда и заявили отъ лица всего штифта, что штифтъ лишилъ его довѣрія и рекомендуетъ ему удалиться. Репетентъ отвѣтилъ, что онъ не придаетъ этой демонстраціи никакого значенія. Студенты засвистали и вышли изъ столовой. Эфюръ, замѣнившій съ 1752 г. магистра (magister domus), подвергъ депутатовъ наказанію—лишилъ ихъ вина; штифтъ собрался въ одномъ ресторапѣ и на общій счетъ угостилъ потерпѣвшихъ рейнвейномъ; это не прошло даромъ штифту; депутаты были уволены, часть стипендіатовъ не получила отпуска на пасхаль-

ныя ваканціи, а часть была лишена стипендій, съ правомъ остаться въ штифтъ за плату.

Послѣ революціи либеральныя идеи свили себѣ прочное гнѣздо въ штифтъ и полицейская строгость надзора эфора приводила лишь къ демонстраціямъ въ родѣ описанной; скептицизмъ Кантовой философіи пошатнулъ старыя догматическія системы и наиболѣе талантливые юноши вышли изъ штифта, чтобы посвятить себя изученію медицины или юриспруденціи. Одинъ юноша въ 1801 году прямо заявилъ, что онъ послѣ долгаго и внимательнаго изученія не можетъ убѣдиться въ божественности христіанства и потому проситъ уволить его изъ штифта. Но не многіе рѣшались такъ прямо и открыто высказываться, лишая себя матеріальнаго обезпеченія и даже платиться за принципъ. Большинство предпочитало компромиссъ разрыву съ штифтомъ и считалось студентами теологическаго протестантскаго факультета, кандидатами на пасторатъ, зачитывались Эмилемъ Руссо, различными соціальными романами въ родѣ Утопіи Томаса Мора.

Вліяніе подобныхъ сочиненій на умы стипендіатовъ не замедлило обнаружиться очень характерно. Въ 1808 году студенты основали союзъ, который занялся выработкой плана образцоваго государства. Мѣстомъ для основанія этого государства былъ избранъ романтически описанный Кукомъ островъ Отакейи (въ Полинезіи). Новое государство должно было управляться естественными республиканскими законами; кодексъ законовъ былъ выработанъ, но онъ хранился въ глубокой тайнѣ. Каждый членъ клятвой обязанъ былъ хранить тайну союза; формула клятвы довольно оригинальна: „нарушитель тайны преслѣдуется законами природы“. Для осуществленія своей мечты о новомъ государствѣ студенты основали общественную кассу, учились ремесламъ, земледѣлію; вращаясь среди крестьянъ, они вербовали въ свое общество дѣвушекъ и занимались воспитаніемъ по программѣ Руссо.

Одинъ членъ союза—магистръ Хохъ, обманувшійся въ расчетахъ на то, что долги его будутъ уплачены союзной казной, донесъ о союзѣ министру юстиціи. Министръ назначилъ слѣдствіе, члены союза были арестованы. Слѣдователи докопались только до того, что студенты собрались самовольно эмигриро-

рать, вопреки строгому закону, воспрещающему эмиграціи. По окончаніи слѣдствія, почти всѣхъ арестованныхъ студентовъ освободили безусловно, только двое были заключены на нѣсколько недѣль въ крѣпость Аспергъ (въ 20 верстахъ отъ Стуттгарта къ западу).

Въ началѣ 19 вѣка въ обществѣ строѣ университетской жизни Германіи произошли серьезныя перемѣны. Университетъ пересталъ быть самостоятельной корпораціей ученыхъ и сталъ высшимъ образовательнымъ учрежденіемъ въ государствѣ, вошелъ въ общую систему государственнаго управленія и былъ подчиненъ министерству духовныхъ дѣлъ. Такъ было почти во всѣхъ нѣмецкихъ княжествахъ, такъ было и въ Вюртембергѣ. Такая перемѣна не могла не отразиться на положеніи штифта. Въ 1826 году былъ изданъ новый статутъ для штифта, который въ своихъ основныхъ чертахъ дѣйствуетъ и до настоящаго времени; поэтому я перейду прямо къ описанію штифта, какимъ я его зналъ за два семестра 18⁹¹/₉₂ года.

Во главѣ штифта стоитъ инспекторатъ, состоящій изъ трехъ профессоровъ богословскаго факультета; имъ подчинены репетенты; роль ихъ такая же, какъ и въ католическомъ конвиктѣ. Приѣмъ въ штифтъ обусловливается конкурснымъ экзаменомъ. Къ нему допускаются представившіе аттестатъ зрѣлости изъ гимназій и воспитанники специальныхъ семинарій Вюртемберга. Курсъ въ штифтѣ 4-лѣтній; предъ началомъ семестра каждый студентъ самъ намѣчаетъ себѣ программу своихъ занятій и она обыкновенно проходитъ чрезъ формальную цензуру репетента. Въ большинствѣ случаевъ программа, написанная студентомъ, остается безъ измѣненій; онъ по необходимости долженъ сообразовать ее съ требованіями государственнаго экзамена и потому нежелательныхъ для штифта уклоненій отъ занятій спеціально-богословскими предметами не замѣчается.

Приготовленіе къ проповѣдническому служенію въ штифтѣ поставлено нѣсколько шире, чѣмъ въ конвиктѣ. Конвиктеры ограничиваются одними проповѣдническими семинаріями, стипендіаты же штифта, кромѣ занятій въ семинаріяхъ, должны произносить очередныя проповѣди въ церкви—младшіе въ домово́й церкви штифта, старшіе въ городскихъ церквахъ по назначенію. Эта сравнительная широта объясняется тѣмъ, что кон-

виктеры доканчиваютъ свое пастырское образованіе въ спеціальной семинаріи, а стипендіаты штифта ограничиваются однимъ университетомъ; поэтому въ штифтѣ и готовятъ ихъ къ проповѣдничеству не только теоретически, но и практически.

Сверхъ безусловно обязательныхъ богословскихъ предметовъ, стипендіантъ занимается и философіей и языками. Оношеніе къ этимъ занятіямъ администраціи штифта, такое же какъ и директора конвикта. Лекціи по богословскимъ предметамъ слушаются въ зданіи штифта, остальные въ общемъ университетскомъ зданіи совмѣстно со студентами прочихъ факультетовъ. Мы говорили въ прошломъ очеркѣ о филологическихъ занятіяхъ въ Тюбингенѣ; ту же самую филологическую школу проходить стипендіатъ штифта. Занятія камеральными и естественными науками въ штифтѣ не поощряются. Плата за лекціи на философскомъ и филологическомъ факультетѣ гарантируется стипендіату администраціей штифта; за лекціи же государственнаго права, математики и медицины студентъ долженъ платить изъ своихъ средствъ. Вѣшній распорядокъ дня тотъ же, что и въ конвiktѣ.

Но любопытно, при множествѣ сходственныхъ чертъ въ устройствѣ того и другого учрежденія, облики ихъ совершенно различны, различно и впечатлѣніе, производимое ими на свѣжаго человѣка. Посѣтитель штифта не встрѣчаетъ такого дружественнаго и откровеннаго приѣма, какой находитъ онъ въ конвiktѣ. Тамъходишь, такъ сказать, въ дружественную семью студентовъ, здѣсь, въ штифтѣ, встрѣчаешь холодную вѣжливость съ примѣсью какого то непонятнаго недовѣрія; мнѣ не удалось познакомиться коротко ни съ однимъ изъ воспитанниковъ штифта, хотя я бывалъ тамъ такъ же часто, какъ и въ конвiktѣ, т. е. ежедневно, а иногда и 2—3 раза въ день.

Какимъ то холодомъ вѣяло и отъ громаднаго зданія штифта, расположеннаго на красивомъ берегу Некара; громадныя полутемныя аудиторіи, кривые, большею частью, совсѣмъ темные корридоры, масса лѣстницъ, переходовъ, закоулковъ—все напоминаетъ о старинномъ монастырѣ, гдѣ, можетъ быть, погибла безвременно не одна человѣческая жизнь. Контрастъ мрачнаго зданія съ роскошными оружающими видами иногда бываетъ просто поразителенъ. Изъ той аудиторіи, гдѣ читали избран-

ные мною профессора, открывался видъ на долину Некара, красивѣйшую въ цѣломъ Бюртембергѣ. Раскошные дуга по самому берегу, дальше листва виноградниковъ по склонамъ холмовъ, совсѣмъ вдали подернутый горной дымкою старинный полуразвалившійся замокъ и, наконецъ, на самомъ горизонтѣ черная, какъ вороново крыло, лента Шварцвальда—вотъ видъ, разстилающійся изъ оконъ самой мрачной аудиторіи изъ всѣхъ, какія мнѣ приходилось видѣть. Внѣшній видъ и устройство зданія, гдѣ помѣщается штафтъ, очень своеобразны. Если идти въ штафтъ съ улицы, то чрезъ мостикъ прямо входишь въ самый верхній этажъ. Оказывается, что штафтъ расположенъ на самой низкой части берега Некара. Задняя стѣна штафта почти вплотную прилегаетъ къ отвѣсной скалѣ, подошва которой находится на одномъ уровнѣ съ фундаментомъ штафта. Чтобы добраться до нижняго этажа штафта, надо или спуститься внизъ по отвѣсной почти лѣстницѣ, вдѣланной въ скалу, или обойти цѣлый кварталъ, спуститься къ берегу Некара и тамъ розыскать ворота штафта, чрезъ которые и можно пройти въ пустынный дворъ, выложенный каменными плитами. Кругомъ двора идетъ галлерей, устроенная такъ же, какъ въ конвиктѣ, но совсѣмъ не такая изящная, какъ тамъ. На дворѣ ни кустика; тишина и унылое молчаніе царятъ кругомъ. Войдя первый разъ на этотъ дворъ, я почувствовалъ себя заключеннымъ въ каменный мѣшокъ, по стѣнкамъ котораго безобразными заплатами раскиданы окна съ потускнѣвшими стеклами. Эти окна освѣщаютъ небольшую часть тѣхъ корридоровъ, которыми искрещено зданіе во всѣхъ направленіяхъ и часть рабочихъ комнатъ стипендіатовъ. Устройство этихъ комнатъ такое же, какъ и въ конвиктѣ. Церкви штафта я не видалъ; цѣлый день она закрыта, а за богослуженіемъ и общей молитвой я не былъ ни разу. Библіотека и читальня штафта мнѣ также не извѣстны; я не получалъ ни разу приглашенія ни въ ту, ни въ другую, а безъ приглашенія попасть было не возможно. Въ общемъ бывшій Августинскій монастырь произвелъ на меня чрезвычайно тяжелое впечатлѣніе. Мрачныя комнаты, лабиринтъ корридоровъ, могучіе неуклюжіе своды невольно навѣвали полудумы, полугрезы о давнихъ временахъ, когда по этимъ корридорамъ проходилъ неслышной поступью изможденный мо-

нахъ августинецъ, когда въ мрачной сводчатой кельѣ свистѣла толстая плетъ смиряющаго плоть свою аскета. Теперь въ этихъ келліяхъ сидятъ углубленные въ профессорскія лекціи студенты, почти такіе же изможденные и непривѣтливые, какъ и бывшіе хозяева ихъ рабочихъ комнатъ.

Стипендіаты богословскаго факультета не всѣ живутъ въ общежитіи. Нѣкоторые не пользуются стипендіями совсѣмъ, не желая подвергать себя конкурсному экзамену, нѣкоторые, получивъ право на стипендію, предпочитаютъ получать деньги и жить на волѣ. Денегъ ассигнуется на каждого 500 или 600 марокъ въ годъ; хорошо узнать это мнѣ не удалось, такъ какъ стипендіаты несообщительны вообще и въ частности очень не любятъ говорить о своихъ финансовыхъ дѣлахъ. Жить на 600 марокъ въ Тюбингенѣ очень трудно, если и не платить за лекціи; поэтому, я думаю, что получать деньги вмѣсто содержанія рѣшаются только люди, обладающіе собственными средствами; такихъ, конечно, немного. Стипендіаты, живущіе въ штифтѣ, также получаютъ часть стипендіи на руки. Это, такъ называемыя, Weingeld (деньги на вино), соотвѣтствующія „чайнымъ“, раздаваемымъ каждое 20 число студентамъ Московской Академіи. Сумма Weingeld'a—около 100 марокъ въ годъ.

Мнѣ осталось сказать нѣсколько словъ о богословскомъ направленіи штифта. Тюбингенскій богословскій факультетъ заслужилъ въ Россіи и за границей славу наиболѣе либеральнаго въ рѣшеніи богословскихъ вопросовъ. Ново-тюбингенская школа—Бауръ, Штраусъ, Вайцикеръ и т. д.—вотъ имена, которыя невольно приходятъ на память, когда заходитъ рѣчь о Тюбингенѣ и его богословскомъ факультетѣ. Начитавшись разныхъ страховъ про раціонализмъ профессоровъ богослововъ тюбингенскаго университета, я давалъ себѣ слово быть очень осторожнымъ на ихъ лекціяхъ и критически относиться къ каждому ихъ слову. Ближайшее знакомство съ штифтомъ показало мнѣ, что Бауръ и его ученики сами по себѣ, а штифтъ самъ по себѣ: я не замѣтилъ ни въ профессорахъ, ни въ студентахъ штифта ни малѣйшей симпатіи къ основателямъ, надѣлавшей много шуму тюбингенской школы. Ни одного слова одобренія не слышалъ я отъ стипендіатовъ по адресу Баура, ни слова объ интересѣ лекцій Вайцикера, который читаетъ

исторію догматовъ; онъ ученикъ Баура и преемникъ его, канцлеръ университета, очень любимый студентами всѣхъ факультетовъ, весьма уважаемый въ городѣ; только студенты богословскаго факультета относятся къ нему очень несимпатично, хотя его аудитория всегда полна. Не разъ вспоминалъ я въ Тюбингенѣ грустную службу Штрауса, бывшаго репетента штифта, припоминались мнѣ страшныя интриги, которыми преслѣдоваль этого ученаго инспекторатъ штрифта и, по его наговорамъ; стутгартская консисторія. Сводя въ одно воспоминанія съ личными впечатлѣніями, я, не обинуясь могу сказать, что тюбингенскій штифтъ представляетъ собой учрежденіе лютерански—ортодоксальное. Инспекторатъ съ ловкостью іезуитскихъ паторовъ оберегаетъ студентовъ отъ идей, развиваемыхъ профессорами теологическаго факультета, разъ эти идеи не согласуются съ принципами строгаго лютеранства. Такъ называемая, свобода изслѣдованія въ религіозныхъ вопросахъ, служащая девизомъ лютеранства—пустой звукъ для большинства профессоровъ и студентовъ нынѣшняго богословскаго факультета въ Тюбингенѣ. Въ разработкѣ богословскихъ вопросовъ съ кафедръ замѣчается желаніе сохранить во всей строгости принципъ лютеранскихъ символическихъ книгъ; профессоръ старательно обходитъ слабые пункты лютеранской символики и всячески опасается заронить искру сомнѣній въ душу слушателей; разорвавъ связь съ обще-церковнымъ преданіемъ, протестантское богословіе выдвинуло преданіе собственно лютеранское и тщится всячески оберегать его отъ критики, опасаясь сектаторскихъ раздѣленій, которыя и безъ того подтачиваютъ евангелическую общину. Лютеранская ортодоксія—вотъ дѣйствительный девизъ современнаго штифта точно такъ же, какъ и штифта 1750-хъ годовъ, когда даже репетентамъ была запрещена переписка съ не—лютеранами.

Съ профессорами штифта мы познакомимся ближе въ особомъ очеркѣ, а теперь перейдемъ къ описанію внутренняго быта студентовъ, какъ онъ сложился въ студенческихъ корпораціяхъ.

А. К.

ОЧЕРКЪ СОВРЕМЕННОЙ ФРАНЦУЗСКОЙ ФИЛОСОФІИ.¹⁾

Философія въ современной Франціи.

в.

Позитивизмъ выступилъ съ рѣзкимъ протестомъ противъ внесенія въ философію такихъ элементовъ, которые не допускаютъ строгаго теоретическаго или, точнѣе, положительно-научнаго оправданія и опираются лишь на однихъ практическихъ мотивахъ. Поставивъ своею задачею все подвести подъ строгіе законы, онъ просто отчеркнулъ тѣ явленія, которыя въ его формулахъ не умѣщаются, и объявилъ открытую войну занимающейся ими *теологической* и *метафизической* философіи. Это, однако, такъ противорѣчило основнымъ, характеризованнымъ нами выше, свойствамъ и особенностямъ французскаго мышленія, повсюду обнаруживающаго жизненно-практическія тенденціи, что самъ глава позитивизма, *Контъ*, не остался вѣрнѣ знамени. Какъ извѣстно, во „вторую карьеру“ своей философской дѣятельности онъ съ большимъ жаромъ отдался разработкѣ практическихъ вопросовъ (объ устройствѣ общества), отвелъ въ области познанія руководящее значеніе „сердцу“ (т. е. практическимъ мотивамъ, которые прежде изгонялись) и даже дошелъ до того, что сочинилъ свою пресловутую „*Религію Человѣчества*“. Этимъ было брошено яблоко раздора въ среду его приверженцевъ и учениковъ: одни захотѣли остаться вѣрными первоначальному знамени позитивизма (во главѣ съ *Литтрэ*, почему они и называются *литтрэистами*), другіе примкнули

¹⁾ См. „Вѣра и Разумъ“, № 14, 1893 г.

къ позднѣйшему направленію въ дѣятельности Конта (во главѣ съ *Лаффитомъ*, почему они и называются *лаффитистами*). Борьба между этими партіями, конечно, не могла быть продолжительна: повиновеніе природнымъ инстинктамъ и внушеніямъ практическаго смысла скоро взяло верхъ надъ преданностію условному догмату, начертанному на знамени первоначальнаго позитивизма и, такимъ образомъ, лаффитисты скоро отѣснили съ исторической сцены литтреистовъ. Говоря точнѣе, эти послѣдніе, вслѣдствіе сходства приѣмовъ и результатовъ своего изслѣдованія съ матеріализмомъ, слились съ его представителями, такъ сказать, распустились въ нихъ и утратили свою позитивистическую фizioномію; тогда какъ лаффитисты крѣпко стоятъ за свою традицію и образуютъ тѣсно сплоченное общество—школу. Вотъ почему, когда говорятъ о *современномъ позитивизмѣ*, разумѣютъ собственно эту позднѣйшую фракцію позитивистовъ во главѣ съ проф. *Лаффитомъ* ¹⁾.

Лаффитъ—человѣкъ не лишенный философскаго дарованія и, быть можетъ, очень значительнаго; но его воззрѣнія представляютъ мало оригинальнаго сравнительно съ философіею Конта. Онъ, впрочемъ, и самъ не претендуетъ на оригинальность и открыто сознаетъ, что идетъ въ сущности въ томъ-же направленіи, въ какомъ шелъ и Контъ во вторую свою „карьеру“. Его дѣятельность направлена собственно на два пункта: 1) выяснитъ и систематизировать идеи Конта, какъ онѣ опредѣлились къ концу его жизни; 2) отвѣтитъ на возраженія, которыя были выставлены противъ Конта и сгладитъ въ его концепціяхъ нѣкоторыя рѣзкости и уродливости. Такъ какъ воззрѣнія Конта у насъ довольно извѣстны ²⁾, то мы остано-

¹⁾ Pierre Laffitte читалъ въ лѣтній семестръ 1891/2 уч. года au Collège de France „Общую теорію абстрактной науки“—объ условіяхъ возникновенія и развитія абстракціи (курсъ маленькій и сляконтъ спеціальный; см. его *резюме* въ его недавней книгѣ: *Cours de Philosophie première*, Paris 1889, leçon deuxième, p. p. 51—87). О Лаффитѣ и объ отношеніи его къ Литтре и Конту см. у Смоликовскаго: *Ученіе О. Конта объ обществѣ* (Варшава, 1881), т. I, стр. 42—56; такъ-же у проф. *Козлова* въ его недавней монографіи: *Позитивизмъ Конта (Вопросы философіи и психологіи)*, кн. 15—16, конецъ въ 16 кн.)

²⁾ По работамъ Вл. Соловьева, В. Д. Кудрявцева, Каринскаго, Смоликовскаго, Чичерина и др. Ср. нашу книгу: *Вери въ Бога, ея происхожденіе и основанія*, стр. 43—50.

вима здѣсь лишь на этихъ дополненіяхъ и поправкахъ къ нему со стороны Лаффита.

1. Когда говорятъ о философіи Конта, обыкновенно разумѣютъ установленную имъ такъ называемую *іерархію наукъ* и его соціологическій законъ *трехъ фазисовъ развитія*. Но несомнѣнно, что, кромѣ этой „іерархіи“ и этого „закона“, у Конта есть много и другихъ элементовъ,—есть начала теоріи знанія, хотя очень односторонней и несовершенной; есть попытка установить, кромѣ специальныхъ законовъ отдѣльныхъ группъ явленій (астрономія, физика, химія, біологія и т. д.), общіе законы универса и проч. Теперь спрашивается: въ какомъ отношеніи другъ къ другу стоятъ у Конта всѣ эти элементы? Говоря иначе, каковъ составъ его философіи и соответствуетъ-ли онъ истинному составу позитивной философіи,—отвѣчаетъ-ли ея идеѣ? Лаффитъ поставилъ себѣ прежде всего именно этотъ вопросъ и, какъ ни труденъ отвѣтъ на него съ исторической (въ виду смутности и разнорѣчивости идей Конта) и принципиальной (въ виду неопредѣленности самой идеи позитивной философіи) точекъ зрѣнія, внесъ въ него, по нашему мнѣнію, достаточно ясности ¹⁾.

Именно, Лаффитъ принялъ за точку отправленія въ своемъ изслѣдованіи о составѣ позитивной философіи опредѣлившійся у Конта лишь къ концу его дѣятельности взглядъ, по которому *сердце вдохновляетъ мысль и руководитъ ею* (*le coeur inspire l'esprit*), а философія, въ концѣ концовъ, имѣетъ *субъективную задачу служить устройству семьи, общества и человечества* (а не объективную—не объясненіе явленій и универса въ чисто теоретическихъ интересахъ, каковую цѣль ставятъ себѣ и преслѣдуютъ положительныя науки). Утвердившись на этой точкѣ зрѣнія, Лаффитъ нашелъ возможнымъ связать обѣ „карьеры“ Конта и истолковать всю его философскую дѣятельность подъ однимъ угломъ зрѣнія,—съ практической точки зрѣнія. Такимъ образомъ онъ освободилъ своего учителя отъ упрековъ въ противорѣчіи его позднѣйшихъ идей первоначальнымъ, показавъ, что его *курсъ позитивной философіи* есть совершенно закон-

¹⁾ См. *Cours de Phil. première* (introduction и Leçon première).

ная субструкція его *позитивной политики* и что, наоборотъ, идея этой послѣдней въ зачаточномъ состояніи уже дана въ первой. Весь составъ философіи Конта, какъ и вообще позитивной философіи, распался теперь для Лаффита на три части: 1) *прикладная философія* (позитивная политика); 2) *ея теоретическая, спеціально-научная субструкція* (іерархія наукъ) и 3) *собственно философская теорія общихъ законовъ разума и универса* (по общепринятой терминологіи—гносеологія и метафизика; у Конта лишь въ формѣ разрозненныхъ намековъ). Сгруппировавъ всё, относящіяся къ организаціи этихъ частей позитивной философіи, указанія Конта и отчасти воспользовавшись его терминологіей, Лаффитъ выработалъ слѣдующую таблицу позитивно-философскихъ дисциплинъ:

I. *Философія первая* (Philosophie première), распадающаяся, соотвѣтственно „великому дуализму между человекомъ и міромъ“, на двѣ части (у Конта на три—гораздо сложнѣе и запутаннѣе),—на *теорію разума* (théorie de l'entendement) и *теорію универсальныхъ законовъ міра* (des lois universelles du monde).

II. *Философія вторая* (Ph. seconde), слагающаяся изъ семи абстрактныхъ наукъ, располагаемыхъ по степени восходящей сложности изучаемыхъ ими явленій (математика, астрономія, физика, химія, біологія, соціологія, мораль).

III. *Философія третья* (Ph. troisième), подраздѣляющаяся, въ свою очередь, на три части,—*теорію земли* (геологія, метеорологія, астрологія, теорія растений, животныхъ т. е. науки конкретныя—о существахъ, но не о явленіяхъ, которыя составляютъ предметъ изслѣдованія для наукъ абстрактныхъ), *теорію человечества* (теоріи національностей, расъ и индивидуумовъ—людей великихъ и обыкновенныхъ) и, наконецъ, *теорію индустріи или систематическаго воздѣйствія человечества на свою планету* (агрикультура, мануфактура, коммерція, банкъ, власть духовная и свѣтская и т. д.).

Позитивная философія, какъ и вся вообще наука, есть созданіе разума *теоретическаго* (философія первая и вторая—абстрактнаго, третья—конкретнаго); но точкой отправленія, условіемъ ея развитія, движущею и руководящею цѣлью служить разумъ *практическій*, которому, вслѣдствіе его непосредствен-

ности и глубокой реальности, принадлежить какъ вообще въ нашемъ познаніи, такъ въ частности и въ познаніи философскомъ, *приматъ*, первенство въ сравненіи съ разумомъ теоретическимъ. Безъ руководства со стороны разума практическаго т. е. со стороны нашихъ жизненно-практическихъ требованій (постулатовъ) разумъ теоретическій затерялся-бы въ подробностяхъ, разсѣялся, шелъ-бы въ своихъ изслѣдованіяхъ на удачу, вслѣдствіе чего онъ не сумѣлъ-бы выяснить для себя самой идеи философіи, которая можетъ быть установлена лишь съ точки зрѣнія практическаго вопроса о человѣческой судьбѣ (назначеніи), объ условіяхъ наилучшаго устроенія нашей жизни и объ организаціи обществъ и всего человѣчества. Съ этой точки зрѣнія Лаффитъ устанавливаетъ такую „таблицу нормальнаго состоянія человѣческаго разума“:

Основаніе: разумъ практическій.

Средство: разумъ теоретическій { абстрактный,
конкретный.

Цѣль: разумъ практическій.

Такъ какъ разумъ теоретическій обусловленъ дѣятельностію разума практическаго, а этотъ послѣдній,—что очевидно,—стоитъ въ тѣсной зависимости отъ среды, обуславливающей наши вкусы, запросы и практическія потребности; то, очевидно, наше знаніе и въ частности наше позитивно-философское знаніе всегда относительно. Истина состоитъ въ „гармоніи между міромъ и нашимъ пониманіемъ“,—въ той гармоніи, предчувствіе которой имѣлъ уже Лейбницъ и которая въ сущности, съ позитивной точки зрѣнія, есть не что иное, какъ „частный случай гармоніи, существующей между міромъ неорганическимъ и живою природою ¹⁾. Но эта гармонія, вслѣдствіе измѣнчивости соотносящихся терминовъ (и особенно нашего мышленія, обусловленнаго въ своей дѣятельности, какъ сказано, вліяніями среды), всегда условна, подвижна и относительна. Такимъ образомъ позитивная философія можетъ претендовать лишь на истину *приблизительную*, степень приблизительности которой опредѣляется, съ одной стороны, уровнемъ нашихъ наличныхъ

¹⁾ *Cours de phil. première*. Introduction, p.p. XXX—I.

знаній, съ другой,—тѣми необходимыми условіями, въ которыя поставлена наша *дѣятельность* ¹⁾.

Что касается теперь *содержанія* позитивной философіи, то содержаніе философіи *второй* и *третьей* очевидно изъ самаго ихъ, указаннаго нами выше, состава,—изъ перечня ихъ задачъ и проблемъ. Гораздо труднѣе установить содержаніе *философіи первой*,—самой важной, основоположной, но вмѣстѣ и самой спорной. Трудность здѣсь представляетъ собственно *вторая часть*, излагающая теорію *общихъ* законовъ универса. Какъ выдѣлить эти общіе законы? Гдѣ пролегаетъ граница, отдѣляющая ихъ отъ *частныхъ*, составляющихъ предметъ специальныхъ наукъ (*второй философіи*)? Метафизика, въ традиціонномъ смыслѣ этого слова, ставитъ въ своемъ ученіи о *бытіи* (дѣйствительности, мірѣ и т. д.) *въ цѣломъ* опредѣленные онтологическіе и космологическіе вопросы, которые точно отграничиваютъ ея собственную сферу. Но вѣдь позитивизмъ не хочетъ имѣть съ метафизикой ничего общаго. Какъ-же въ такомъ случаѣ онъ опредѣлитъ условную сферу соотвѣтствующей метафизикѣ второй части своей *первой философіи*? Лаффитъ выходитъ изъ этого затрудненія самымъ простымъ способомъ. Опираясь на разрозненные и отрывочныя замѣчанія объ этомъ предметѣ Конта, онъ совершенно догматически формулируетъ въ дополненіе къ девяти *законамъ* разума шесть *общихъ* законовъ универса. Такимъ образомъ содержаніе первой философіи складывается у Лаффита изъ *пятнадцати законовъ* ²⁾, которымъ предпосы-

1) Ibid. p. XXXII.

2) Вотъ эти законы:

1. „Образовать гипотезу самую простую и *въ то же время самую привлекательную* (la plus sympathique), какую только дозволяетъ совокупность достигнутого знанія“.
2. „Понять какъ неизмѣнные всѣ тѣ законы, которые управляютъ существами, *сообразно обстоятельствамъ*“.
3. „Всякое измѣненіе въ универсальномъ порядкѣ ограничено интенсивностью явленій (феноменовъ), распорядокъ-же ихъ остается неизмѣнный“.
4. „Подчинять субъективные построенія объективнымъ даннымъ (материалу)“.
5. „Внутренніе образы всегда *дѣлѣе живы, чѣмъ внѣшніе впечатлѣнія*“.
6. „Всякій нормальный образъ (представленіе) имѣетъ преимущество предъ образами, вызываемыми *внезапнымъ церебральнымъ возбужденіемъ* (т. е. патологическимъ)“.
7. „Всякое пониманіе (мысленіе) проходитъ три послѣдовательныхъ фазиса: фиктивный, абстрактный и позитивный“.

ляется обширное введеніе (о необходимости *субъективнаго* метода въ философіи, объ абстракціи и о *сѣдалищѣ или вѣстилищѣ абстракціи*—*du siége de l'abstraction*; объ этомъ послѣднемъ любопытномъ предметѣ—ниже)—общее синтетическое заключеніе. Указанное здѣсь въ общихъ чертахъ содержаніе *первой философіи*, особенно при своей догматичности, возбуждаетъ столько неумѣнній и вопросовъ, что объ немъ возможны, велись и ведутся безконечные споры даже и въ средѣ самихъ позитивистовъ.

2. Кромѣ систематизаціи и комментирования взглядовъ Конта, Лаффитъ, какъ мы сказали выше, ставитъ себѣ еще и другую задачу,—защиту своего учителя отъ возраженій противъ него со стороны его литературныхъ противниковъ, особенно со стороны его „неблагодарнаго ученика“, *Литтрэ*,—этого, какъ презрительно выражается о немъ Лаффитъ, „трудолюбиваго лексик-

8. „Дѣятельность (активность) направлена сначала на пріобрѣтеніе, затѣмъ на защиту пріобрѣтеннаго и, наконецъ,—на промышленность“ (*l'activité est d'abord conquérante, puis défensive et enfin industrielle*).

9. „Общественность челоѣка ограничивается сначала семьей, затѣмъ простирается на государство и, наконецъ, охватываетъ весь міръ“.

10. „Всякое данное состояніе,—статическое и динамическое,—стремится къ самосохраненію безъ всякой перемѣны и сопротивляется всѣмъ внѣшнимъ возмущеніямъ (пертурбаціямъ)“.

11. „Всякая система сохраняетъ свой строй (*constitution*), когда ея элементы одновременно испытываютъ измѣненіе, лишь-бы оно касалось *всѣхъ* элементовъ“.

12. „Между дѣйствіемъ и противодѣйствіемъ, если измѣрить ихъ интенсивность согласно съ ихъ природою, всегда можно установить эквивалентность“.

13. „Подчинить всегда законъ движенія закону существованія, разсматривая великій прогрессъ, какъ развитіе (эволюцію), опредѣляемое условіями соответствующаго порядка (т. е. подлежащаго развитію существа или явленія)“.

14. „Всякая позитивная классификація должна совершаться сообразно съ возрастающею или убывающею общностью, какъ субъективно такъ и объективно“.

15. „Всякій посредствующій членъ долженъ быть нормально подчиненъ обоимъ крайнимъ терминамъ, связью которыхъ онъ служитъ“.

Уже изъ простаго перечня этихъ спорныхъ законовъ видно, что организовать ихъ въ одну опредѣляющую науку, вслѣдствіе такъ сказать скудости ихъ содержанія, довольно трудно. Вотъ почему, большая часть издавнаго Лаффитомъ объемистаго тома лекцій (*cours de Ph. première* состоитъ отъ 406 стр., кромѣ обширнаго *Введенія*—LXI стр.), посвященныхъ *законамъ ума* (т. е. первой половинѣ *Первой философіи*: пока только первая половина и вышла) состоитъ изъ выписокъ изъ Конта и историческихъ справокъ...

кографа, которому французскіе журналисты (*le journalisme français*) одно время усвоили репутацію философа¹⁾. Мы приведемъ здѣсь нѣсколько примѣровъ такой защиты тѣмъ болѣе для насъ интересныхъ, что они показываютъ намъ, въ какомъ направленіи современный позитивизмъ дѣластъ теперь отступленіе отъ прежнихъ догматовъ.

Извѣстно, что изъ всѣхъ взглядовъ Конта съ особенною рѣзкостію всегда порицались и порицаются его религіозныя утопіи, которыя онъ проповѣдовалъ подѣ концѣ своей жизни,—его пресловутый культъ нововымышленной тріадѣ божествъ—фетишей (*Пространство* или „великая среда“, *Земная планета* или „великій фетишъ“ и *Человѣчество* или „великое существо“). Литтре рѣзко осудилъ призывъ къ этому культу, сказавъ, что со стороны Конта это есть не что иное, какъ болѣзненный „возвратъ къ теологическому фазису“. Лаффитъ отвѣчаетъ на это возраженіе, что, не смотря на вѣрованіе Конта съ „субъективную“ троицу (!!), ни въ какомъ *теологизмѣ* его обвинять нельзя, такъ какъ-де онъ, и послѣ проникновенія этимъ вѣрованіемъ, отнюдь не допускалъ возможности сверхъестественнаго вмѣшательства въ нашу жизнь (а этимъ именно и характеризуется-де теологизмъ). Во вторыхъ,—продолжаетъ свою защиту Лаффитъ,—если вникнуть въ зерно взглядовъ Конта, то окажется, что онъ не придавалъ своей „тріадѣ“ объективнаго значенія, но считалъ *мысль* о ней необходимою для челоѣчества, какъ благодѣтельную грезу или мечту. Сужденія Лаффита по занимающему насъ вопросу такъ характерны для современнаго позитивизма, что мы позволимъ себѣ здѣсь привести ихъ *in extenso*.

Полезъ религіозныхъ концепцій Конта,—говоритъ Лаффитъ,—„была-бы, конечно, сомнительна, если-бы мы знали или могли узнать всѣ законы, которые управляютъ міромъ и челоѣкомъ; но онѣ рѣшительно необходимы, коль скоро мы признаемъ, что наше знаніе неполно и навсегда останется таковымъ. Повсюду, гдѣ законъ открытъ, для воли уже не остается мѣста; но гдѣ не достаетъ закона, тамъ заполнить пробѣлъ *систематическій фетишизмъ* (*le fétichisme systématique*). И при томъ,

¹⁾ *Op. cit.*, p. 345.

что такое эта предполагаемая за вещами воля, какъ не восторженное настроеніе (*l'inspiration*), возникающее изъ благоразумной любви къ *фигтурному* существу, которое мы предполагаемъ всемогущимъ? Литтре не вѣрить во вліяніе существа фиктивного. „Произвольная фикція,—говоритъ онъ,—не можетъ служить предметомъ вѣры“. *Вѣры*, конечно; но—не любви! Мы охотно допускаемъ, что Литтре не замѣтилъ того фетишистическаго движенія, которое вотъ уже цѣлое столѣтіе охватило западъ; но что подумать о литераторѣ, поэтѣ, который не признаетъ могущества поэзіи, который не вѣритъ въ свое искусство,—не знаетъ, какъ глубоко великія мысли, выраженные въ прекрасныхъ образахъ, могутъ вліять на массу, которая ихъ слушаетъ или читаетъ, и какъ способны, поэтому, онѣ измѣнять чувствованія, а слѣдовательно и дѣятельность, какъ могущественно вліяютъ онѣ на душу человѣка!? Г. Литтре,—осмѣлится-ли онъ возставать противъ *великихъ фикцій* (!) Корнеля или Данта, противъ басенъ Ла-Фонтена, противъ поэмъ Ламартина или В. Гюго, на томъ основаніи, что онѣ-де противорѣчатъ дѣйствительности и не принимаютъ во вниманіе устанавливаемой наукою законосообразности?—Это не важно, конечно, лишь-бы эти фикціи вызывали въ насъ возвышенныя и благородныя эмоціи! Тоже самое,—говоритъ Лаффаръ,—слѣдуетъ сказать и о взглядахъ Конта. *Онъ хотѣлъ соединить философію съ поэзіей*, такъ чтобы послѣдняя поддерживала первую и, въ случаѣ надобности т. е. когда въ философіи оказываются пробѣлы, заступала ей мѣсто. Устанавливая свою религію и стремясь управлять *жизнью*, Контъ хотѣлъ отвѣтить на всѣ разнообразныя требованія человѣческой природы,—отдать дѣятельности (активности) и чувству принадлежащую имъ, равную, если не высшую, долю на ряду съ умомъ. И для этой цѣли онъ воспользовался единственнымъ средствомъ, которое давало ему человѣчество: искусствомъ, поэзіею, культомъ. Какъ *мыслитель*, онъ намѣтилъ, конечно, лишь общія черты своего культа и поставилъ лишь общую конечную цѣль, предоставивъ поэтамъ и художникамъ развить его концепціи и придать имъ соотвѣтствующую форму, а будущимъ проповѣдникамъ (*prêtres*)—сдѣлать изъ нихъ наилучшее употребленіе въ цѣляхъ усовершенствованія человѣчества“. Говоря иначе и

проще, Контъ, по истолкованію Лаффита, создалъ свою тріаду *великихъ фетишей* (!) для того, чтобы они служили конкретнымъ воплощеніемъ абстрактныхъ идей его философіи,—*фигуративнымъ вмѣстилищемъ или съдалищемъ абстрактнаго разума* (le siège fictif de la raison abstraite). Наклонность къ *фетишизации*—разъясняетъ мысль Конта Лаффитъ,—такъ глубоко присуща нашей природѣ, что она простирается не только на конкретные предметы, но даже и на абстрактныя понятія, каковы понятія *доли, религіи, собственности, семейства, судьбы* (!) и т. д.—Для этихъ „фетишизированныхъ“ абстракцій потребно столь-же фетишизированное „вмѣстилище“ (siège), какъ потребно оно и для великихъ конкретныхъ фетишей—*земли и человечества*. И что,—спрашиваетъ Лаффитъ,—болѣе пригодно для этой цѣли, какъ не *Пространство*,—эта „*Великая среда*“ (le Grand Milieu) Конта? Такимъ образомъ, по мнѣнію Лаффита, Контъ обнаружилъ большое пониманіе человѣческой природы, когда призывалъ своихъ послѣдователей къ установленію культа своей „великой тріады“. „Если только,—такъ заключаетъ Лаффитъ свою защиту Конта по занимающему насъ вопросу,—если только человѣку, во имя науки, не запрещена навсегда поэзія и если дозволено пробуждать чувство такъ-же и съ помощью фикцій, то противъ Конта нельзя выставить никакихъ серьезныхъ возраженій. Его построение (позднѣйшаго періода—позитивная *религія*) *фигуративно и субъективно* (Sic!), какъ всякая вообще поэзія; но будучи совершенно далеко отъ посягательства на права науки, оно не имѣетъ другой цѣли помимо той, чтобы содѣйствовать ея развитію и пробуждать къ ней любовь ¹⁾).

Возьмемъ другой примѣръ защиты Конта Лаффитомъ. Всѣ критики Конта единогласно возражали противъ его закона трехъ *фазисовъ* въ развитіи человечества. Въ качествѣ одного изъ главныхъ доводовъ противъ этого мнимаго закона указывали на тотъ фактъ, что всѣ три состоянія,—теологическое, метафизическое и позитивное,—могутъ уживаться одновременно въ одномъ и томъ-же индивидуумѣ. Въ глазахъ Литтре этотъ доводъ былъ такъ безспоренъ, что, на мѣсто Контова закона *трехъ фазисовъ*, онъ вы-

¹⁾ Cours de Phil. première, p. p. 115—123, passim.

ставить свой законъ *четырёхъ* фазисовъ (состояніе слѣпыхъ *потребностей, нравственности, эстетики, науки*). Лаффитъ на это возраженіе замѣтилъ, что критики плохо поняли подлинную мысль Конта: Контъ примѣнялъ законъ не къ *индивидуумамъ*, а—къ семи своимъ *абстрактнымъ наукамъ*, изъ которыхъ, и по Лаффиту, каждая дѣйствительно должна пройти послѣдовательно всѣ три фазиса и при томъ въ порядкѣ, опредѣляемомъ іерархіею наукъ (т. е. сначала должна пройти эти фазисы математика, потомъ астрономія и т. д.). Такимъ образомъ,—говоритъ Лаффитъ,—можно одновременно быть теологомъ въ соціологіи и морали, метафизикомъ въ біологіи и позитивистомъ въ математикѣ. „Только—и это нужно хорошо замѣтить, подчеркиваетъ Лаффитъ,—только *нѣкоторыя детали* наукъ высшихъ могутъ быть уже въ состояніи позитивномъ, когда науки низшія еще не достигли этого состоянія. Это бываетъ въ тѣхъ случаяхъ, когда для изученія извѣстныхъ феноменовъ нѣтъ надобности выяснять вліяніе на нихъ тѣхъ условій, изученіемъ которыхъ занимаются науки, имъ предшествующія (*низшія*, по іерархическому порядку). Такъ, напр., нѣкоторыя детали анатоміи достигли уже позитивнаго состоянія, тогда какъ химія и физика находились еще въ состояніи теологико-метафизическомъ. Тоже самое замѣчаніе приложимо къ соціологіи и морали“¹⁾.—Совершенно очевидно, однако, что ученіе Конта о трехъ фазисахъ въ истолкованіи Лаффита превращается изъ необходимаго закона въ очень условную формулу: даже и въ абстрактныхъ наукахъ, которыми онъ *ограничиваетъ* (это уступка уже критикѣ!) приложимость закона, позитивный фазисъ можетъ *предварять* теологическій и являться *независимо* отъ него, такъ-что преемственность въ смѣнѣ фазисовъ оказывается весьма и весьма не строгою и совершенно условною.

Какъ видно изъ только-что сдѣланнаго нами замѣчанія, а такъ-же и изъ того, что сказано нами раньше о перетолкованіи Лаффитомъ религіозныхъ утопій Конта, позитивизмъ въ лицѣ названнаго мыслителя становится на путь компромиссовъ и уступокъ,—начинаетъ поступаться строгостью своихъ первоначальныхъ, уродливыхъ догматовъ. *Во общемъ* это отступленіе

¹⁾ Ibid., p. 353 Cfr. 333 и слѣд.

дѣлается правильно и въ направленіи желательномъ т. е. согласно съ основными тенденціями господствующей французской философіи и французскаго философскаго гения вообще. Именно, съ этой стороны, по нашему мнѣнію, два пункта въ воззрѣніяхъ Лаффита заслуживаютъ быть отмѣченными: *во первыхъ*, его борьба *противъ объективнаго метода* въ философіи и энергичная *защита необходимости для нея метода субъективнаго* (откуда его серьезная и во многихъ отношеніяхъ заслуживающая вниманія полемика съ матеріализмомъ ¹⁾; *во вторыхъ*, его настойчивое и краснорѣчивое напоминаніе (*миттреистамъ*—особенно), что, вслѣдствіе ограниченности знанія, чловѣчество всегда будетъ стремиться къ дополненію его продуктами творчества, поэзіею, идеаломъ, въ чемъ Лаффитъ примыкаетъ къ Конту „второй карьеры“), при постоянномъ и ясномъ сознаніи, что вся эта „фетишизація“, всѣ эти концепціи „тріадъ и т. под. суть лишь *фикции*, состоянія нашей субъективности (въ этомъ его отличіе отъ Конта, который говорилъ обо всемъ этомъ такъ двусмысленно, что иногда казалось, будто онъ усвоитъ своимъ утопіямъ реальность). Совершенно очевидно, что дѣлая уступки въ только-что указанномъ нами направленіи, современный позитивизмъ хочетъ поставить противъ одной, традиціонной теологіи и метафизики, борьбу съ которыми онъ выставилъ на своемъ первоначальномъ знамени, *другую* теологію и *другую* метафизику. Такимъ образомъ, полемика съ нимъ должна быть уже перенесена на новую почву, переставлена: вопросъ теперь идетъ не о томъ, *быть или не быть* теологіи и метафизикѣ (этотъ вопросъ *implicite* рѣшенъ современнымъ позитивизмомъ положительно, не смотря на всѣ его выходки противъ названныхъ наукъ, которыя дѣлаются, такъ сказать, *по старой памяти*), а—о томъ, *какой* теологіи и *какой* метафизикѣ теперь быть. Даже больше: и въ самомъ выборѣ *рода метафизики* возможности теперь уже сужены. Не смотря на свою, иногда все еще очень двусмысленную терминологию „*cérébralement parlant*“, „*le travail cérébral*“—„*мозговая дѣятельность*“ вмѣсто „*умственная дѣятельность*“,—опять таки *по старой памяти*), не смотря на свое наивное увлеченіе френологіею Галля и пр.

¹⁾ Ibid. p. p. 24—40.

под., Лаффитъ, какъ мы уже замѣтили выше, выступаетъ открытымъ противникомъ метафизики матеріализма. Пройдетъ-ли современный позитивизмъ и дальше въ томъ-же, враждебномъ матеріализму, направленіи и, такимъ образомъ, придетъ къ признанью господствующей въ современной Франціи метафизики *спиритуалистическаго реализма* или, какъ и доселѣ, будетъ непослѣдовательно и нерѣшительно колебаться между противоположными тезисами и между различными точками зрѣнія,—покажетъ, конечно, будущее. Одно несомнѣнно, что *прежнего* своеобразнаго и характернаго позитивизма,—того позитивизма, который связанъ съ именемъ Конта „*первой карьеры*“,—теперь во Франціи уже нѣтъ: онъ умеръ и не воскреснетъ снова.

Не смотря на различіе въ характерѣ и пріемахъ Ренана и Лаффита, ихъ воззрѣнія характеризуетъ одна общая черта,—преобладаніе фантазіи надъ требованіями трезвой логики и внушеніями серьезнаго нравственно-религіознаго чувства. Являясь, вслѣдствіе этого нарушенія равновѣсія между факторами философіи, уклоненіемъ отъ общаго и господствующаго теченія ея во Франціи, противоположнымъ господствующему полюсомъ мысли, они съ другой стороны, именно вслѣдствіе преобладанія въ ихъ концепціяхъ художническихъ, архитектурическихъ пріемовъ, мотивовъ эстетическихъ, даже въ самыхъ своихъ крайностяхъ являются вѣрными сынами своей націи,—рельефнѣе отбѣняють особенности французскаго философскаго мышленія, проникнутаго въ основѣ своей глубокими практическими мотивами. Такимъ образомъ, ознакомленіе съ философскими воззрѣніями Ренана и Лаффита, кромѣ своего непосредственнаго и прямаго интереса, косвенно содѣйствуетъ выясненію особенностей французскаго философскаго генія. Заканчивая этимъ общую характеристику французской и прежде всего университетской (какъ господствующей и руководящей) философіи, мы перейдемъ теперь къ частнѣйшему изученію ея *въ ея генезисѣ и деталяхъ*. Этому и будутъ посвящены дальнѣйшія главы нашихъ очерковъ.

А. Введенскій.

(Продолженіе будетъ).

Вѣроученіе св. Іустина мученика въ его отношеніи къ языческой философіи.

Начало христіанской философіи было положено св. Іустиномъ, такъ и называемымъ философомъ. Ему принадлежитъ первый опытъ христіанина опредѣлить отношеніе идей классической философіи и христіанскаго ученія; онъ первый воспользовался сокровищницею языческой философіи для утвержденія христіанскихъ догматовъ. Его вліяніе въ этомъ отношеніи было достаточно значительно для того, чтобы смѣло сказать, что, послѣдующіе христіанскіе философы шли за нимъ, что онъ былъ основателемъ христіанской философіи—христіанскаго богословія ¹⁾.

Уже этимъ однимъ объясняется тотъ интересъ, который возбуждали и возбуждаютъ въ богословской наукѣ сочиненія нашего философа; въ западной богословской литературѣ особое вниманіе ученыхъ эти сочиненія обращаютъ на себя въ силу придаваемого имъ значенія для рѣшенія нѣкоторыхъ общихъ тенденціозныхъ вопросовъ: подвергая изслѣдованію памятники того времени, когда христіанскія идеи входили въ сознаніе

¹⁾ „Iustinus ipse fundamenta jecit, quibus sequens aetas totum illud corpus philosophematum de religionis capitibus, quod a nobis hodie theologia thetica vocatur, superstruxit“ (Ланге). См. Ueberweg. Grundriss d. Geschichte d. philos. patr. u. schol. Zeit. 1873 г. стр. 36. Ср. Migne-Encyclopedie theologique, 1854-t. 22 (Dictionnaire de Patrologie t. 3), p. 965—966: „si l'on recherche les preuves qu'ils (apologistes) ont données de divinité (du Christianisme) et qu'on les compare les unes aux autres, on trouvera que les Athénagore, les Tertullien, et tous ceux qui les ont suivis, meme jusqu'à nos jours, n'ont fait souvent que répéter, ou présenter sous une autre forme, les arguments, que saint Justin a développés avec tant d'art et de logique pour la defense de la même cause“.

вѣрующихъ не во всей своей простотѣ и непосредственности, а въ томъ или другомъ отношеніи къ языческому міровоззрѣнію, думаютъ по этимъ памятникамъ уловить тѣ различные элементы, изъ которыхъ путемъ долгаго постепеннаго историческаго развитія образовалось христіанское каволическое вѣроученіе. Какъ и вездѣ, такъ и въ нашемъ частномъ вопросѣ истина отыскивается только путемъ долгихъ усилій. Было слишкомъ много неудачныхъ опытовъ при разложеніи ученія Іустина на его первоначальные элементы, въ частности—при рѣшеніи вопроса о вліяніи языческой философіи на вѣроученіе Іустина. Но исторія этихъ опытовъ принесла, по крайней мѣрѣ, ту несомнѣнную пользу, что она выработала методъ, котораго должно держаться при рѣшеніи указаннаго вопроса,—намѣтила путь, которымъ должно идти, чтобы избѣжать тѣхъ ошибокъ, которыми такъ часто страдаютъ эти опыты, ошибокъ, благодаря которымъ они или приводили къ ложнымъ и нелѣпымъ заключеніямъ, или по меньшей мѣрѣ, были безплодны.

Приступая къ изслѣдованію, насколько въ сочиненіяхъ Іустина сказывается нехристіанскій, философско-языческій элементъ, или въ чемъ выразилось вліяніе языческой философіи на христіанское міровоззрѣніе Іустина, обычно предпосылали этому частному вопросу болѣе общій вопросъ о причинахъ, приведшихъ въ половинѣ 2 вѣка въ сзязъ христіанство съ языческой философіей. Это-слѣдующія три причины, всегда и указываемыя одна за другою: а) естественное стремленіе челоѣка къ разумному міровоззрѣнію, а отсюда стремленіе и христіанскую вѣру обосновать на данныхъ челоѣческаго разума; б) вступленіе въ число христіанъ, начиная съ половины 2 вѣка, философски-образованныхъ язычниковъ, требовавшихъ изложенія христіанскаго вѣроученія въ научной формѣ и с) необходимость защищать христіанство противъ нападокъ языческихъ философовъ. Находили, что эти причины вполне объясняютъ происхожденіе христіанско-философскихъ сочиненій св. Іустина. До принятія христіанства онъ посѣщалъ различныя философскія школы, а принявъ христіанство, защищалъ его противъ языческихъ императоровъ философовъ. Затѣмъ, имѣя въ виду собственное свидѣтельство Іустина о его знакомствѣ съ различ-

ными философскими системами, свидѣтельство, подтверждаемое сочиненіями Іустина, сопоставляли отдѣльные пункты его ученія, часто отдѣльныя выраженія съ отдѣльными пунктами ученій и выраженіями различныхъ философовъ древности,—рѣшая этимъ путемъ вопросъ объ отношеніи языческой философіи къ вѣроученію Іустина.—Неудивительно, по этому, тѣ долгіе споры, которые велись по этому вопросу, начиная со временъ такъ называемыхъ центуриаторовъ, положившихъ начало такого сопоставленія по отдѣльнымъ пунктамъ, которое въ трудѣ французскаго ученаго Обэ (*Saint Justin philosophe et martyr. Etude critique sur l'apologetique chretienne au II siecle. 1875*) достигло всей своей крайней односторонности и скрупулезности. Какъ примѣры противорѣчій ученыхъ другъ другу, неизбежныхъ при такомъ методѣ, можно указать слѣдующіе. По мнѣнію Землера, ученіе Іустина о Логосѣ развито имъ въ зависимости отъ Филона, о Λόγος'ѣ σπερματικόςъ—отъ стоиковъ (также и Обэ); Шлегель думаетъ, что ученіе Іустина о логосѣ носитъ платоновскій характеръ, а о Λόγος'ѣ σπερματικόςъ, по мнѣнію Баура, вообще грекофилософскій. Отто говоритъ, что ученіе Іустина о Логосѣ не чисто платоновскаго происхожденія, а развито имъ примѣнительно къ іудейско-александрійской философіи. Но уже Маранъ доказывалъ, что Іустинъ въ ученіи о Сынѣ Божіемъ не пользовался никакою помощью со стороны Платона или платониковъ: все, что Іустинъ говоритъ о Логосѣ, вытекаетъ, по мнѣнію Марана, изъ ученія евреевъ о вѣчномъ Сынѣ Божіемъ. Земисъ также настойчиво утверждаетъ, что въ ученіи о Логосѣ Іустина нѣтъ и слѣда платонизма.—И пусть утверждающіе положительную связь тѣхъ или другихъ пунктовъ ученія Іустина съ ученіемъ того или другаго философа приводятъ въ доказательство буквальное сходство въ нѣкоторыхъ выраженіяхъ; ихъ легко опровергнуть указаніемъ на то, что сходство въ томъ или другомъ случаѣ и не идетъ далѣе сходства въ словахъ. Доказательства совпаденія словъ отдѣльныхъ выраженій, вырванныхъ мыслей такъ и останется доказательствомъ совпаденія только словъ, выраженій, отдѣльныхъ мыслей и никогда не можетъ быть доказательствомъ вліянія того или другаго философа, той или другой философской

школы на вѣроученіе Іустина. А къ какимъ нелѣпымъ результатамъ можетъ приводить такой путь, это блестяще показалъ на самомъ себѣ такой великій ученый, какъ Шлоссеръ. Въ своей „Всемирной исторіи“¹⁾ онъ проводитъ такой взглядъ, что Іустинъ свое ученіе объ ангелахъ и демонахъ заимствовалъ у Порфирія и другихъ неоплатониковъ. Странно: Іустинъ умеръ около 165 г., а Порфирій родился въ 232 или 233 г.²⁾ Невольно припоминаются слова Жюль Симона: „въ исторіи, какъ и въ философіи, нѣтъ ничего противнѣе интересамъ истины, какъ на основаніи внѣшнихъ аналогій отождествлять противоположныя начала!“

Чтобы избѣжать подобнаго рода ошибокъ, необходимо имѣть въ виду міровоззрѣніе Іустина-философа въ его полной связи, необходимо имѣть точное и опредѣленное представленіе вообще объ уровнѣ философскаго развитія Іустина, о характерѣ и направленіи его философствованія,—необходимо отыскать, такъ сказать, „серцевину“ его міровоззрѣнія, внутренній нервъ его философской мысли. Только въ такомъ случаѣ мы поймемъ, почему Іустинъ-языческій философъ остался неудовлетвореннымъ языческой философіей и промѣнялъ ее на христіанство, но вмѣстѣ съ тѣмъ и ставъ христіаниномъ, не пересталъ быть философомъ, не порвалъ связи съ языческой философіей; только тогда мы поймемъ тотъ путь, который привелъ Іустина къ сравненію языческой философіи съ христіанскими идеями; а одного того указанія, что Іустинъ до принятія христіанства былъ языческимъ философомъ, а въ качествѣ христіанскаго апологета защищалъ свою вѣру противъ языческихъ философовъ,—слишкомъ недостаточно, чтобы понять то матеріальное, запечатлѣнное у Іустина характеромъ индивидуальности, вліяніе языческой философіи, которое сказалось на его вѣроученіи.— Но потому же самому, мы и при рѣшеніи перваго такимъ образомъ поставленнаго вопроса о томъ, насколько Іустинъ былъ философомъ, какой характеръ и направленіе носило его фило-

1) Т. 4. Стр. 547. — Это было замѣчено въ „Вѣрѣ и Разумѣ“ за 1885 г. отд. фил. ч. 1 стр. 482.

2) Zeller. *D. Philosophie d. Griechen*. 3 Theil, 2 Abth. (1868 г.) 5. 572—573 подстр. прим. 5.

софствоваіе, не можемъ ограничиться разборомъ отдѣльныхъ словъ и мыслей. Въ самомъ дѣлѣ такой разборъ можетъ привести только къ неопредѣленностямъ. Изъ сочиненій Іустина видно, что онъ былъ знакомъ со многими философскими системами ¹⁾; ихъ ученія Іустинъ заимствовалъ или изъ лекцій въ разныхъ философскихъ школахъ или даже изъ сочиненій самихъ философовъ ²⁾. Отсюда само собою напрашивается заключеніе, что Іустинъ прилежно занимался философіей и хорошо былъ знакомъ съ ея системами и по крайней мѣрѣ съ системой Платона. Но во 1-хъ, тамъ же, гдѣ дѣлаются такіа заключенія, непосредственно за ними ставятся вопросы, что неправильно понималъ Іустинъ въ ученіи философовъ ³⁾, — вопросы, возбуждающіе сильное сомнѣніе относительно философскаго разумѣнія Іустина; во 2-хъ, при такомъ отношеніи къ дѣлу мы всетаки не поймемъ, почему бы простое знакомство съ языческой философіей должно было оказать вліяніе на христіанское мышленіе Іустина, гдѣ точки соприкосновенія того и другаго? Такимъ образомъ въ результатѣ не отвѣтъ, а только вопросъ.

Что касается этого вопроса о степени философскаго развитія Іустина, то на него давались различные, часто противоположные отвѣты. Древніе были вообще высокаго мнѣнія объ Іустинѣ, какъ философѣ. Этотъ „дивный Іустинъ“, какъ его называлъ Таціанъ ⁴⁾, былъ, по словамъ Евсевія, „ревностнѣйшимъ любителемъ истины ⁵⁾, непритворнымъ любителемъ истинной философіи, занимавшимся также и греческими науками“ ⁶⁾, философомъ, по выраженію Епифанія ⁷⁾; а Фотій отзывается объ

¹⁾ У него приводятся мнѣнія Платона—1 Апол. VIII, XVII, XX, LIX, LX, Раз. съ Триф. III и IV,—Пинеагора—1 Апол. XVII,—Сократа—1 Апол. XVII, 2 Апол. III и X,—Стоиковъ 1 Апол. XX, 2 Ап. VII, Раз. съ Триф. 1,—Эмпедокла—1 Апол. XVII.

²⁾ Semisch—„Iustin d. Märtyrer“ 1, 211—212.

³⁾ Вѣра и Разумъ. 1885 г. фил. отд. ч. 1 стр. 473,—476.

⁴⁾ Евсевій „Церк. Ист.“ (р. пер.) стр. 221.

⁵⁾ Ibid. стр. 219.

⁶⁾ Ibid. стр. 196.

⁷⁾ Das Christenthum Iustins des Märtyrers. Moritz v. Engelhardt. Erlangen 1878 s. 7.

Іустинѣ, какъ о глубокомъ философѣ христіанскомъ, а еще болѣе опытномъ въ языческомъ любомудріи ¹⁾. Въ новое время встрѣчаются взгляды на Іустина въ этомъ же указанномъ духѣ древнихъ писателей: „св. Іустинъ, говоритъ Филаретъ, былъ философъ по духу своему; таковъ онъ былъ въ жизни; таковъ онъ и во всѣхъ сочиненіяхъ своихъ“ ²⁾. Въ этомъ же смыслѣ говорить Юбервегъ о томъ, что Іустинъ защищалъ христіанство философскими аргументами ³⁾. Но встрѣчаются, и нерѣдко, совершенно противоположные взгляды. Можно указать, напр., на Риттера. „Слѣдуетъ замѣтить, говоритъ онъ, что Іустинъ при всѣхъ своихъ похвалахъ философіи, болѣе цѣнить основанія вѣры, чѣмъ основанія человѣческой науки ⁴⁾; доказательства Іустина мало впечатлѣны философскимъ характеромъ ⁵⁾, его мысль слабо подтверждена философскими основаніями. Насколько Іустинъ хвалитъ философію, настолько онъ мало философствуетъ“ ⁶⁾.

Іустинъ, говоритъ Скворцовъ, даже не показываетъ строгаго критическаго таланта; ибо многое принималъ на вѣру или придавалъ важность самымъ незначительнымъ выраженіямъ ⁷⁾. Сочиненія Іустина обнаруживаютъ, по замѣчанію Земиша ⁸⁾, значительные недостатки въ логическомъ отношеніи. Въ нихъ нигдѣ не видно послѣдовательно проведеннаго принципа раздѣленія, нигдѣ не проглядываетъ строгаго выдержанной логической систематичности, нигдѣ органическаго расчлененія. Хотя Іустинъ ставитъ иногда опредѣленную тему, но эта тема остается не выполненною. Если бы, говоритъ Энгельгардтъ, изъ тѣхъ выраженій, въ которыхъ Іустинъ отзывается о языческой философіи вообще и въ частности о платоновой, и изъ того знакомства съ философскими системами, которое онъ обнаруживаетъ, желали заключить, что Іустинъ былъ совершенно философъ и

1) Филаретъ, Истор. ученіе объ оо. Церкви, I т. стр. 74.

2) Ibid. стр. 75.

3) Op. cit. стр. 36.

4) Geschichte d. Philosophie, т. 5, стр. 299.

5) Ibid. стр. 300.

6) Ibid. 308.

7) Философіи отцовъ и учителей Церкви стр. 11.

8) Op. cit. I, 203—228.

настоящій платоникъ, то напротивъ должно имѣть въ виду, что онъ обращаетъ свое вниманіе только на отдѣльные элементы греческой философіи. Высказывая похвалу или осужденіе, Іустинъ масштабомъ считаетъ ученіе (различныхъ) школъ о религіозныхъ и нравственныхъ вопросахъ. Философское обоснованіе, ту связь мыслей, въ которой излагались ученія, онъ почти совсѣмъ опускаетъ. Для него не важно изслѣдовать и установить точный смыслъ философскихъ ученій, онъ выбираетъ только одно—практически-важное ¹⁾. Спекулятивныя основныя мысли системы Платона онъ совершенно оставляетъ въ сторонѣ ²⁾; вообще—греческую философію онъ знаетъ только весьма поверхностно ³⁾.

Мы изложили всѣ эти мнѣнія не для того только, чтобы показать, какъ они разнообразны, а потому, что въ каждомъ изъ нихъ есть доля истины; если поставить всѣ ихъ въ правильную связь и прибавить сюда свидѣтельства самого Іустина, то мы помѣтимъ всѣ тѣ точки, соединивъ которыя, можемъ получить правильное очертаніе характера Іустина, какъ философа.

Будучи язычникомъ, Іустинъ прилежно занимался изученіемъ философіи. Прежде всего онъ отдалъ себя въ руководство стоика, но, *не получивъ отъ него познанія о Богѣ*, оставилъ его, хотя и послѣ Іустинъ всегда отзывался съ похвалою о нравственно-практической сторонѣ ученія стоиковъ ⁴⁾. Затѣмъ Іустинъ перешелъ къ перипатетику, пифагорейцу ⁵⁾ и наконецъ—платонику, ставъ ученикомъ котораго, онъ дѣлалъ, по собственному признанію, большіе успѣхи. „Сильно восхищало меня, говорить Іустинъ, Платоново ученіе о безтѣлесномъ и теорія идей придавала крылья моей мысли; въ скоромъ времени, казалось, я сдѣлался мудрецомъ, и въ своемъ безразсудствѣ надѣялся скоро созерцать самого Бога, ибо такова цѣль Платоновой философіи“ ⁶⁾. Но послѣ бесѣды со старцемъ, онъ *быстро оста-*

¹⁾ Op. cit. 449.

²⁾ Op. cit. стр. 457.

³⁾ Ibid. стр. 447.

⁴⁾ 2 Апол., 8.

⁵⁾ Хотя Іустинъ надѣлся и желалъ получить истинное знаніе (о Богѣ) отъ пифагорейца, но не желалъ тратить времени на предъуготовительныя занятія. Разг. съ Триф. гл. 2.

⁶⁾ Разг. съ Триф. 2.

вляеть философію, *перемѣняетъ философское знаніе на вѣру*. Переходу его въ христіанство много способствовало собственно впечатлѣніе на него *нравственной*, добродѣтельной жизни христіанъ. „Я, говоритъ о себѣ Іустинъ, когда еще услаждался ученіемъ Платона, слышалъ, какъ обносятъ христіанъ, но видя какъ они безстрашно встрѣчаютъ смерть и все, что почитается страшнымъ, почелъ невозможнымъ, чтобъ они были преданы пороку и распутству“ ¹⁾. Но и ставъ христіаниномъ, онъ продолжалъ быть философомъ ²⁾, хотя и не заботился ни о какомъ чисто-искусственномъ доказательствѣ, ибо и не находилъ въ себѣ такой способности ³⁾ и высказывалъ свое ученіе просто и безхитростно. Онъ продолжалъ считать философію величайшимъ и драгоцѣннѣйшимъ въ очахъ Божіихъ стяжаніемъ,—но именно потому, что она приводитъ насъ къ Богу и дѣлаеть насъ угодными Ему, и потому называлъ *святыми* тѣхъ, которые устремляли свой духъ къ философіи; поэтому онъ приписываетъ долгъ философствованія каждому человѣку, который хочетъ быть правственнымъ,—правители и народы должны философствовать ⁴⁾. Поэтому то онъ масштабомъ при оцѣнкѣ философскихъ системъ ставитъ ихъ нравственно-практическое ученіе, не обращая вниманія на ихъ теоретическую сторону. Тогда какъ въ системахъ школъ логика и физика играли болѣе важную роль, чѣмъ этика,—Іустинъ исключительное вниманіе обращаетъ на эту послѣднюю часть философіи, по ней судить и о достоинствахъ всей той или другой философской системы; тогда какъ ученіе философовъ о Богѣ преслѣдовало главнымъ образомъ совѣтъ не религіозныя цѣли и Платонъ, напр., все свое ученіе о твореніи и Творцѣ въ Тимеѣ, на которое Іустинъ смотритъ съ такимъ уваженіемъ ⁵⁾, называетъ *λόγος περί τοῦ παντός* ⁶⁾,

¹⁾ 2 Апол. 12.

²⁾ Вас. Церк. Ист. стр. 210 передаетъ, что Іустинъ продолжалъ носить философскую мантию. ср. Разг. съ Триф. 1.

³⁾ Разг. съ Триф. 58.

⁴⁾ Разг. съ Триф. 2. 3.—1 Апол. 3.

⁵⁾ См. напр. 1 Апол. 60.

⁶⁾ См. Baur „Drei Abhandlungen zur Geschichte d. alten Philosophie, 1876 г. стр. 305: „Die platonische Lehre ist... nicht sowohl Theologie, als vielmehr nur Kosmologie, wie sie Plato selbst bezeichnet, wenn er am Schlusse des Timäus seine Untersuchung den *λόγος περί τοῦ παντός* nennt“.

Іустинъ и во всѣхъ системахъ ищетъ и въ философіи Платона видѣть теологію, а не космологію. Поэтому то онъ не обнаруживаетъ критическаго таланта: гдѣ бы ни была высказана нравственно-религіозная истина, въ какой бы то ни было формѣ, онъ принималъ ее съ довѣріемъ. То, что въ глазахъ самихъ языческихъ философовъ составляло зерно, суть ихъ философемъ, чѣмъ онѣ главнымъ образомъ отличались одна отъ другой, то не важно для Іустина. „Многіе не угадали, что такое философія и для какой цѣли ниспослана людямъ; иначе не было бы ни платониковъ, ни стоиковъ, ни перипатетиковъ, ни пифагорейцевъ,—потому что истинное знаніе только одно“ ¹⁾. Что же это за знаніе? „Господь предлагаетъ всему роду человѣческому то, что всегда и вездѣ благо и справедливо, и всякій народъ знаетъ, что прелюбодѣяніе, блудъ, человекоубійство, и всѣ прочія тому подобныя дѣла—зло“ ²⁾. Поэтому то христіанство, дающее высшее религіозно-нравственное знаніе, хотя и въ простой, общедоступной формѣ, ибо и самъ Христосъ не былъ софистомъ ³⁾, есть истинная, полезная философія ⁴⁾. И лучшіе изъ языческихъ философовъ—не за теоретическую сторону ихъ ученій, а за нравственно-практическую и согласную съ нею жизнь—должны быть названы христіанами ⁵⁾. Отсюда благосклонное отношеніе Іустина къ личностямъ (а не къ ученіямъ только) языческихъ философовъ: онъ съ похвалою отзывался о нравственныхъ достоинствахъ нѣкоторыхъ изъ нихъ и съ сочувствіемъ о судьбѣ ихъ ⁶⁾. И не удивительно такое его вниманіе къ нравственной жизни философовъ: „отъ нравственной жизни зависитъ познаніе Бога“ ⁷⁾. Поэтому нужно сказать не только то, что Іустинъ былъ философомъ какъ въ жизни, такъ и въ сочиненіяхъ своихъ,—но что Іустинъ былъ философомъ болѣе въ жизни, чѣмъ въ сочиненіяхъ, болѣе философомъ практическимъ, чѣмъ философомъ теоретикомъ; поэтому справедливо къ его имени чаще и преимущественно прилагается эпи-

¹⁾ Разг. съ Триф. 2.—ср. 2 Апол. 4.

²⁾ Разг. съ Триф. 93.

³⁾ 1 Апол. 14.

⁴⁾ Разг. съ Триф. 8.

⁵⁾ 2 Апол. 10, 13.

⁶⁾ 2 Апол. 7; см. 1 Ап. 5, 2 Апол. 8.

⁷⁾ Ср. Ritter, *op. cit.* стр. 307.

теть мученика, чѣмъ философа. И Епифаній ¹⁾, назвавъ его философомъ, здѣсь же непосредственно называетъ его мужемъ святымъ и другомъ Бога и рассказываетъ далѣе о его твердо-нравственной жизни и мученической смерти. Это и есть правильный взглядъ на нашего мученика-философа ²⁾. Громадное вліяніе его въ древности—было собственно вліяніемъ нравственно-практическаго философа, твердо добродѣтельнаго человѣка.

Такимъ Іустинъ является и въ своихъ сочиненіяхъ. При вышеуказанныхъ недостаткахъ съ формальной стороны, они показываютъ въ немъ внутреннюю одушевленную любовь къ Евангелію, такъ что невольно соглашаешься съ Трифономъ, сказавшимъ ему: „ἀγαπαὶ τῆς περὶ τὸ θεῖον ὁρμῆς“ ³⁾—удивляюсь твоей ревности о божественномъ“. А если самъ Іустинъ сказалъ о христіанствѣ: ταύτην μόνην εὐρισκὼν φιλοσοφίαν ἀσφαλῆ τε καὶ σόφωρον ⁴⁾—я увидѣлъ, что эта философія есть единая твердая и полезная,—то это не есть собственно признаніе его искусившагося въ глубокомъ мышленіи ума, а внутренняя исповѣдь его сердца: „ученіе Спасителя внушаетъ какой-то страхъ и владѣетъ силою поражать тѣхъ, которые совратились отъ истиннаго пути и вмѣстѣ служить сладчайшимъ успокоеніемъ для тѣхъ, которые живутъ по нему“ ⁵⁾. И „его писанія дышатъ такою свѣжестью и такою глубиною любви, что развѣ только тотъ, кто самъ никогда не испытывалъ въ себѣ вѣлія святаго духа, можетъ предполагать въ нихъ поддѣльное воодушевленіе“ ⁶⁾. Съ особымъ воодушевленіемъ Іустинъ описываетъ тѣ внутреннія нравственныя перемѣны въ душѣ человѣка, которыя производятъ христіанство ⁷⁾. Іустинъ не былъ любителемъ истины

¹⁾ Цитируется у Энгельгардта указ. соч. стр. 7.

²⁾ Мнѣніе объ учености Іустина, начало которому положилъ Фотій Bibliothec. col. 126. t. 1. p. 94 („ἔστι φιλοσοφίας ὁ ἀνὴρ τῆς τε καθ' ἡμᾶς καὶ μάλιστα γε τῆς θύραθεν εἰς ἄκρον ἀνηγγεμένος πολυμαθὴς τε καὶ ἱστοριῶν περιρρέομενος πλοῦτος“—Semisch. op. cit. 1, 213), основывалось на приписываніи Іустину большого числа подложныхъ сочиненій.

³⁾ Разг. съ Триф. 8.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Ibid.

⁶⁾ Semisch. op. cit. 1, 191.

⁷⁾ 1 Апол. 14; Разг. съ Триф. 110.

въ ея теоретической отвлеченности, а любилъ ее по ея практическому значенію,—оттого и была такъ крѣпка эта любовь. „Я ни о чемъ не забочусь, говорить онъ, какъ только о томъ, чтобы сказать истину и при этомъ не боюсь никого, даже если-бы на этомъ мѣстѣ вы меня изрубили на мелкія части“ ¹⁾. Изъ такого направленія Іустина объясняется его снисходительное сужденіе о языческихъ философахъ, отсутствіе въ немъ критицизма: на форму, въ которой высказывается истина, онъ не обращаетъ вниманія и онъ относитъ встрѣчающіяся у языческихъ философовъ свѣтлыя мысли не на счетъ ихъ теоретической подкладки, (онъ пожалуй ея нерѣдко и не понимаетъ), а считаетъ ихъ заимствованіями изъ ветхозавѣтнаго откровенія; поэтому, не видя иногда различія между христіанствомъ и языческой философіей тамъ, гдѣ это различіе было существенно ²⁾, онъ и въ философскихъ системахъ обращаетъ вниманіе не на теоретическое-различное, а на нравственно-практическое сходное въ нихъ. Онъ не слѣдовалъ какой нибудь одной философемѣ; онъ, если употребить извѣстный въ философіи терминъ, былъ эклектическаго и именно религіозно-нравственнаго направленія ³⁾.

Поэтому Іустинъ—христіанинъ не могъ быть подъ вліяніемъ какой нибудь одной философской системы и такъ долго поддерживаемый многими учеными упрекъ Іустину въ „платонизмѣ“ ⁴⁾ не имѣетъ для себя основаній.

Мы здѣсь, конечно, не имѣемъ въ виду тѣхъ упрековъ Іустину въ платонизмъ, которые ограничиваются только указаніемъ на

¹⁾ Разг. съ Триф. 120.

²⁾ Іустинъ часто приписываетъ Платону мысли, какихъ у того не было. Напр. см. 1 Апол. 16 и мн. др.

³⁾ Ср. Ritter, op. cit. стр. 297.—Realencyklopädie-Herzog'a, 1857 г. т. 7 стр. 182.—Engelhardt, op. cit. стр. 455—457.—Semisch, op. cit. II, 227.

⁴⁾ Souverain первый рѣзко высказалъ мнѣніе о платонизмѣ со. Церкви („Versuch über d. Platonismus d. Kirchenväter“) и первымъ изъ отцовъ, которые слѣпили платоновскую философію съ христіанствомъ, назвалъ Іустина.—Semisch, op. cit. II, 228.—Менѣе рѣзко и болѣе ограниченно ту же мысль высказывали Клерикъ и вышеупомянутые—Землеръ (полуплатонизмъ Отто, Обэ (ученіе Іустина популяризованная греческая философія),—Бауръ и Шлегель говорятъ только о частичномъ илииіи платонизма на Іустина (см. напр. Шлегеля das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung. I т. стр. 360: у Іустина „das platonische nur späterer Auftrag“...)

заимствованіе Іустиномъ изъ платоновской философіи доводовъ, образовъ, оборотовъ рѣчи, выраженій и т. д. Если Іустинъ и пользовался иногда платоновскою діалектикою, платоновскими логически-формальными опредѣленіями, выраженіями и оборотами,—то все это говорить лишь о знакомствѣ Іустина съ философіей Платона, но никакъ ни о вліяніи ея на вѣроученіе Іустина въ смыслѣ серьезнаго настроенія Іустина въ духѣ и направленіи платоновской философіи. Впрочемъ, въ этомъ смыслѣ упрекъ Іустину въ платонизмъ встрѣчается весьма рѣдко. —Нерѣдко же говорятъ такъ, что Іустинъ, какъ и многіе отцы церкви послѣ него, внесъ въ христіанское вѣроученіе такіа специфически-платоновскія положенія, для которыхъ нельзя подыскать оправданія въ Священномъ Писаніи, и чрезъ то исказилъ это вѣроученіе. Такъ Souverain причисляетъ Іустина къ тѣмъ церковнымъ учителямъ, которые „nichts als Platonismus hauchen und athmen“ ¹⁾. Выраженное такимъ образомъ мнѣніе о вліяніи Платона на Іустина должно быть всецѣло отвергнуто. —Какъ самъ Іустинъ смотрѣлъ на платонизмъ? сознавалъ ли онъ его въ его противоположности христіанскому, какъ откровенному вѣроученію? Несомнѣнно сознавалъ. Хотя до принятія христіанства онъ въ школѣ платоника нашелъ своему стремленію къ истинѣ большее удовлетвореніе, чѣмъ въ какой либо другой, однако и ученіе этой школы онъ оставилъ, когда познакомился съ высшею христіанскою истиною, какъ неспособное на ряду со всѣми другими языческими философемами удовлетворить существеннымъ высшимъ запросамъ чловѣческаго ума и сердца. Хотя онъ и продолжалъ благосклонно смотрѣть на языческую философію и въ частности на философію Платона, однако онъ уже никогда не забывалъ, что тамъ—въ языческомъ мірѣ—истина познавалась только отчасти, а здѣсь въ христіанствѣ она открыта всецѣло; и хотя онъ иногда оказываетъ платоновой философіи предпочтеніе предъ другими философемами, однако въ этомъ отношеніи (всѣхъ ихъ къ христіанству) также противопоставалъ ее христіанству, какъ и другія философскія ученія. Поэтому Іустинъ сталъ-бы самъ съ

¹⁾ Цитать у Земиша op. cit. II, 229.

собою въ противорѣчїе, если бы въ изложеніе христіанскаго вѣроученія внесъ ученіе какой нибудь философеи: „не мы держимся, говорить Іустинъ о христіанахъ, мнѣніи такихъ же, какъ другіе, но всѣ подражаютъ и повторяютъ наше ученіе“¹⁾; и нѣтъ основаній предполагать, почему бы онъ долженъ былъ оказать философіи Платона такое предпочтеніе предъ всѣми другими, чтобы ради нея измѣнить своему общему принципу: „самъ Христосъ повелѣлъ намъ вѣрить не человѣческимъ ученіямъ, но тому, что было возвѣщено блаженными пророками и что преподано Имъ Самимъ“²⁾, и: „я желаю, говорить о себѣ Іустинъ, слѣдовать не человѣкамъ или человѣческимъ ученіямъ, но Богу и Его ученію“³⁾. Разсматривая съ точки зрѣнія этого принципа языческія философеи, какъ несостоятельныя въ своихъ отличительныхъ особенностяхъ, Іустинъ на ряду съ другими ставитъ и платоновскую: „οὐ γὰρ ἀνὰ πλατωνικοῖ ἥσαν, οὐδὲ Στωικοῖ“... Онъ не отрицалъ сходства многихъ мыслей языческихъ философовъ съ христіанскими мыслями, но зналъ и мѣру этого сходства—и относительно философіи Платона такъ же, какъ и всякой другой: „поставляю себѣ въ славу быть, говорить онъ, и всѣми силами стараюсь явиться на самомъ дѣлѣ христіаниномъ; и это не потому, что ученіе Платоново совершенно различно отъ Христова, но потому, что не во всемъ съ нимъ сходно, равно какъ и ученіе другихъ, какъ то: стоиковъ, поэтовъ и историковъ“⁴⁾. И въ платоновой философіи онъ называетъ только то христіанскимъ, согласнымъ съ христіанскимъ вѣроученіемъ, что было, по его мнѣнію, заимствовано изъ откровенія и слѣдовательно согласно съ нимъ; напримѣръ въ одномъ мѣстѣ своей первой апологіи⁵⁾ Іустинъ такъ говоритъ: „а чтобы вы знали, что Платонъ заимствовалъ отъ нашихъ учителей, т. е. изъ сказанія, преподаннаго пророками, когда онъ говорилъ, что Богъ измѣнилъ безобразное вещество и сотворилъ міръ,—послушайте, какъ гоже самое буквально сказано Моисеемъ“...; а отступле-

1) 1. Апол. 60.

2) Разг. съ Триф. 48.

3) Ibid. 80.

4) 2 Апол. 13.

5) 1 Апол. 59.

ніи языческаго философа отъ откровенія онъ называлъ именно этимъ именемъ. Такъ, исповѣдуя свою вѣру въ будущую жизнь, Іустинъ говоритъ: „Платонъ также говорилъ, что грѣшники придутъ на судъ къ Радаманту и Миносу и будутъ ими наказаны; и мы утверждаемъ тоже самое; но по нашему, судією будетъ Христосъ и души ихъ будутъ соединены съ тѣми же тѣлами и будутъ преданы вѣчному мученію, а не въ продолженіе только тысячи лѣтъ, какъ говорилъ Платонъ“ ¹⁾. Такъ сознательно Іустинъ противопологалъ ученіе Платона христіанскоу ученію, сравнивалъ одно съ другимъ, провѣрялъ первое послѣднимъ.

Могутъ, правда, сказать, что вліяніе на Іустина Платона было незамѣтно для самого Іустина, что онъ, усвоивъ взгляды и положенія Платона, при всемъ своемъ желаніи, не могъ отдѣлаться отъ нихъ, что они помимо его воли, незамѣтно для него самого, соединялись имъ съ христіанствомъ и выдавались за чисто христіанскіе.—Конечно, вообще такое незамѣтное, внутреннее вліяніе возможно,—но этого нельзя сказать объ отношеніи Іустина къ философіи Платона. Если мы примемъ во вниманіе пантеистически отвлеченное направленіе ученія Платона и религіозный практическій характеръ мышленія Іустина, то мы должны будемъ согласиться, что въ тѣхъ случаяхъ, когда Іустинъ приравнивалъ несходныя положенія платоновой философіи и христіанскаго вѣроученія, онъ искажалъ скорѣе ученіе Платона, ему приписывалъ мысли, какихъ у него не было, чѣмъ не понималъ христіанское ученіе. Въ только что приведенномъ нами взглядѣ Іустина на отношеніе ученія Платона о твореніи къ христіанскому ученію,—онъ, очевидно, навязываетъ Платону христіанскую мысль о твореніи, потому что онъ самъ не могъ держаться дуалистическаго взгляда Платона; онъ ясно высказывается за невозможность двухъ безначальныхъ ²⁾ и христіанская мысль о томъ, что Богъ есть Отецъ, Творецъ всего—есть его основная мысль ³⁾.

Да кромѣ того, какъ оправдать въ нашемъ данномъ случаѣ

¹⁾ 1 Апол. 8.

²⁾ Разг. съ Триф. 5.

³⁾ Объ этомъ ниже.

такое бессознательное вліяніе Платона на Іустина—исторически? Платонизмъ, не смотря на все свое вліяніе во времена Іустина, не занималъ однако исключительнаго господствующаго положенія; въ вѣкъ Іустина и аристотелизмъ находилъ себѣ видныхъ представителей, а стоицизмъ имѣлъ своихъ представителей даже на тронѣ,—тогда же возрождался и пифагореизмъ; а эклектизмъ былъ самымъ обычнымъ явленіемъ.—Остается только одинъ путь—отыскать *сходство* въ ученіи Іустина съ ученіемъ Платона; но во 1-хъ сходство не есть еще доказательство вліянія, во 2-хъ сходство находится не только между ученіемъ Іустина и Платона, но и между ученіемъ Іустина и Филона ¹⁾, Аристотеля ²⁾ и т. д. Такимъ образомъ, еслибы даже и пришлось относительно какого нибудь отдѣльнаго пункта ученія Іустина, сходнаго съ ученіемъ того или другаго философа, говорить о вліяніи послѣдняго на Іустина, то это вліяніе нужно признать случайнымъ, частнымъ:—можно только говорить о вліяніи Платона на ряду съ другими философами, взять же за исходный пунктъ, при рѣшеніи вопроса о вліяніи языческой философіи на вѣроученіе Іустина, его знакомство съ какой нибудь одной философской системой, напр., Платона,—значило бы стать съ самаго начала на ложную дорогу, тогда бы пришлось подводить вѣроученіе Іустина подъ такія рамки, подъ которыя оно по существу не подходитъ, тогда бы постоянно предстояла опасность—легко впасть въ ошибку—отнести на счетъ вліянія одного какого нибудь философа много такого изъ ученія Іустина, что обязано своимъ происхожденіемъ совершенно другимъ источникамъ.

¹⁾ Іустинъ нигдѣ не говоритъ о своемъ знакомствѣ съ философіей Филона и его сочиненія дѣйствительно ни однимъ словомъ не изобличаютъ его знанія сочиненій александрійскаго философа. Сходство же въ нѣкоторыхъ пунктахъ ученія того и другаго несомнѣнно есть. Въ ученіи Іустина объ ангелахъ Губеръ (Die Philosophie d. Kirchenväter, стр. 19) видитъ вліяніе Филона; съ этимъ мнѣніемъ соглашаются другіе (Вѣра и Раз. 1885 г. цит. м. стр. 482) и указываютъ сочиненіе Филона (de gigantibus), гдѣ обстоятельно развито такое ученіе объ ангелахъ. Но очевидно, что въ данномъ случаѣ выраженіе „вліяніе Филона“ не подходитъ оно можетъ дать поводъ только къ недоразумѣніямъ. Естественнѣе же предположить, что такое ученіе объ ангелахъ, какое излагаетъ Іустинъ, было общераспространеннымъ мнѣніемъ, хотя особенно обстоятельно и было высказано Филономъ.

²⁾ См. Huber, op. cit. стр. 16.

Кратко сказать, никогда не нужно забывать того, что если ужъ говорить о философскомъ направленіи Іустина-язычника, то направленіе это нужно охарактеризовать не иначе, какъ экклектическое и именно религіозно-нравственное. Такое направленіе было далеко не чуждо языческому обществу времени Іустина и этому направленію въ философіи нужно приписать особенно подготовительное къ христіанству значеніе. Исторія человѣчества до времени рожденія Іисуса Христа—есть исторія приготовленія рода человѣческаго къ принятію Мессіи. Была подготовлена къ принятію христіанства и языческая философія или, другими словами, языческій міръ былъ подготовленъ къ принятію христіанства, какъ высшей, истинной философіи. Когда результаты, добытые философіею по изученію міровой жизни, были разрушаемы скептицизмомъ, явился Сократъ человѣкъ „благороднѣйшій, кротчайшій и добрѣйшій изъ всѣхъ“, „мудрѣйшій и справедливѣйшій“¹⁾. Онъ по выраженію Діогена Лаэртія, присоединилъ къ философіи, существовавшей доселѣ только въ одномъ видѣ физики или философіи природы, этику, или, какъ сказалъ Цицеронъ, свелъ философію съ неба на землю²⁾, ввелъ ее въ дома, на рынокъ и въ повседневную жизнь людей. Сократъ поставилъ задачею своей жизни воспитаніе въ добродѣтели юношества³⁾. Сократъ такимъ образомъ, положилъ начало новому направленію въ философіи. „Со времени Сократа только человѣкъ, по его нравственной природѣ, могъ быть средоточнымъ пунктомъ всякой истинной философіи“⁴⁾. Платонъ въ этомъ отношеніи былъ продолжателемъ дѣла, начатаго Сократомъ; и хотя никоимъ образомъ нельзя согласиться съ мнѣніемъ Аккермана, что главною мыслью и конечною цѣлью платоновой философіи было—спасеніе и искупленіе⁵⁾, однако несомнѣнно то, что

¹⁾ Платона соч. въ пер. Карпона изд. 2, т. 2 стр. 142, 144 (Федонъ).

²⁾ Cic. Tusc. quaest. V, 4: Socrates primus philosophiam devocavit e coelo.

³⁾ Бауэръ. op. cit. стр. 41.—Шаекеръ. Ист. фил. (1864 г.) стр. 52—53.—Софисты были предшественники Сократа.

⁴⁾ См. Baur., op. cit. стр. 249.

⁵⁾ См. Otto „De Iustini Martyris scriptis et doctrina“ (Ienae MDCCXLI) стр. 79 подстр. прим. Heil oder Erlösung und Gottseligkeit des Menschenlebens ist das erhabene Werk und Ziel des Christenthums; und dieses Heil ist auch unverkennbar der begeisterte Hauptgedanke und Endzweck der Platon. Philosophie.

философія Платона учила человѣка добродѣтели. Тоже нужно сказать и о философіи стоиковъ.—Такое направленіе философіи сдѣлало ее популярною, для многихъ она замѣнила религію. Религія древняго міра, какъ натуралистическая не могла обосновать нравственности и лучшіе люди этого обоснованія искали въ философіи. А какъ скоро этическое направленіе сдѣлалось общимъ для философовъ и философія преимущественно по этой своей сторонѣ проникала въ народъ, то и тѣ теоритическія обоснованія, какія та или другая философія давала нравственности, въ практической жизни теряли свои школьныя отличительныя особенности, сливаясь въ одно болѣе или менѣе общее ¹⁾. Соединеніе платоновскихъ и стоическихъ мыслей составляло отличительный признакъ того эклектическаго направленія, которое было господствующимъ между философами и моралистами послѣдняго дохристіанскаго столѣтія и было широко распространено въ 1 и 2 вв. по Рождествѣ Христовомъ ²⁾. Выработывалось, такимъ обр., религіозно-нравственное воззрѣніе, свойственное не той или другой школѣ, а всему языческому міру, всѣмъ лучшимъ людямъ этого міра. Тѣмъ успѣшнѣе должно было распространяться такое общее религіозно-нравственное воззрѣніе, что его основу можно видѣть въ болѣе общихъ естественныхъ нравственныхъ задаткахъ человѣческой природы. Во всякомъ случаѣ, въ греко-римскомъ мірѣ 1 и 2 вв. было такое общее всему этому языческому міру религіозно-нравственное направленіе, въ которомъ сказалось стремленіе человѣка къ добродѣтели и блаженству. Къ этому то направленію въ философіи и принадлежалъ Іустинъ; отличительныя особенности каждой отдѣльной философской системы для него были не важны и каждую изъ нихъ онъ оцѣнивалъ съ нравственно-религіозной точки зрѣнія.

Понятно, какое облегченіе при сравненіи вѣроученія Іустина съ языческой философіей даетъ намъ установленіе общей точки

Ср. Baug, *op. cit.* стр. 230.—Съ указаннымъ взглядомъ Аккермана нельзя согласиться, потому что у Платона,—съ тѣмъ соглашается и Аккерманъ—нѣтъ понятія о личномъ Богѣ, при которомъ только и мыслимо спасеніе, какъ о немъ учить христіанство.—См. Липницкаго „ученіе Платона о Божествѣ“ (1876 г.) стр. 102.

¹⁾ Философскія истины, служившія такимъ обоснованіемъ, были истины о Богѣ, добродѣтели и воздаяніи.

²⁾ Zeller, *op. cit.* т. 3, пол. 1, стр. 482 и слѣд.

зрѣнія на направленіе философіи Іустина-язычника. Если въ языческой философіи ученіе о Логосѣ имѣетъ исключительно *космологическое* значеніе, то странно было бы думать о заимствованіи Іустиномъ, человѣкомъ всегда религіозно-нравственнаго направленія, ученія о Логосѣ изъ философіи. И дѣйствительно, какъ увидимъ, ученіе Іустина о Логосѣ имѣетъ нравственно-религіозный характеръ.—По установленіи этой общей точки зрѣнія не трудно понять и быстрый переходъ Іустина въ христіанство, какъ не трудно понять и подготовительное къ христіанству значеніе указаннаго направленія философіи и ея отличіе отъ христіанства.

Языческая философія только сдумѣла поставить вопросъ о добродѣтели, не сдумѣвъ его рѣшить. Всѣ главные представители нравственной философіи сознавали важное значеніе для нравственности знанія, они даже не рѣдко отождествляли добродѣтель съ знаніемъ. „Сократъ считалъ—и это было основнымъ пачаломъ его практической философіи, которое онъ самъ часто высказывалъ—добродѣтель знаніемъ и говорилъ, что добродѣтели можно учиться“ ¹⁾. Платонъ въ этомъ отношеніи былъ истиннымъ ученикомъ Сократа. „Онъ признаетъ истину силою высокою, способною управлять человѣкомъ, такъ-что онъ, узнавши ее, можетъ быть свободенъ отъ всякаго зла и можетъ защищать себя отъ всего неразумнаго, что есть въ его природѣ“ ²⁾. Точно также и стоики говорили не только то, что философія есть добродѣтель, но и то, что безъ философіи и не возможна добродѣтель: *nec philosophia sine virtute est, nec sine philosophia virtus est* (Seneca) ³⁾. Но говоря, что добродѣтель есть знаніе, философія дала ли это необходимое для добродѣтели знаніе? Нѣтъ, не дала. Попытки древней философіи выработать идеалъ нравственно-практической жизни оказались безуспѣшными. Если съ одной стороны—высокой постановкой нравственно-практическихъ вопросовъ греческая философія была обязана тому, что со времени Сократа предметомъ своего изслѣдованія она поставила человѣка и вошла въ дома, рынки и т. д., то

¹⁾ Бауэръ, *op. cit.* стр. 49—Швеглеръ, *op. cit.* стр. 56—58.

²⁾ Бауэръ—*ibid.* 62—63.—Швеглеръ, *ibid.* 96—97.

³⁾ Вѣра и Разумъ 1888 г. отд. фил. стр. 36 (№ 1).

—съ другой стороны—исключительность ея исходной точки—человѣческая личность, понимаемая съ древне-языческой точки зрѣнія, препятствовала правильному рѣшенію ею этихъ вопросовъ; философія не могла стать выше исключительно національной точки зрѣнія на нравственность. Кромѣ того, человѣкъ, если исключительно онъ служитъ исходнымъ пунктомъ при философствованіи, есть только одинъ изъ объектовъ внѣшняго міра, — „заботливость природы простирается на человѣка столько же, сколько и на другія твари“ ¹⁾; а поэтому и послѣ Сократа физика играла важную роль въ философіи, космологія преобладала надъ теологіей, Богъ нуженъ былъ только для объясненія реальнаго бытія, а при такой привязанности къ космологіи, философія при рѣшеніи нравственно-практическихъ вопросовъ послѣдовательно указывала на разумное удовлетвореніе природныхъ потребностей человѣка. Но и здѣсь она должна была сознать свое безсиліе, — она не могла отвѣтить на дальнѣйшій, естественно возникающій вопросъ: въ чемъ же состоитъ разумное удовлетвореніе природныхъ потребностей, — потому что она не имѣла критерія для рѣшенія вопроса, что есть добро и что есть зло, что ведетъ къ блаженству и что нѣтъ. И не удивительно. Главная задача, напр. пифагорейской школы состояла не столько въ умственномъ развитіи, сколько въ нравственномъ образованіи характера; не смотря на то, единственнымъ предметомъ изысканій этой школы была внѣшняя природа. Въ результатѣ оставался все тотъ же неразрѣшимый вопросъ: что есть истина? Искренно стремившійся къ добродѣтельной жизни философъ прежде всего долженъ былъ сознаться въ своемъ незнаніи. Всѣ эти мучительные вопросы, которые выстрадалъ, конечно, и Іустинъ философъ, легко были рѣшены христіанствомъ. Христіанинъ уже не знаетъ всѣхъ этихъ дробныхъ вопросовъ: „кто любитъ брата, тотъ пребываетъ во свѣтѣ“ ²⁾, всякій любящій рожденъ отъ Бога и знаетъ Бога; кто не любитъ, тотъ не позналъ Бога, потому что Богъ есть любовь. Любовь Божія къ намъ открылась въ томъ, что Богъ послалъ въ міръ единороднаго Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрезъ Него“ ³⁾.

¹⁾ Ср. Липицкій, *op. cit.* стр. 329.

²⁾ 1 Іоан. 2, 10.

³⁾ 1 Іоан. 4, 7—9.

Теперь мы переходимъ къ разсмотрѣнію вѣроученія Іустина, чтобы видѣть, какъ оно относится къ языческой философіи. Первымъ вопросомъ, къ рѣшенію котораго намъ теперь должно приступить, естественно—въ виду той общей точки зрѣнія, которую мы установили на характеръ философскаго направленія Іустина до принятія имъ христіанства—будетъ вопросъ о взглядѣ самаго Іустина на сущность христіанства и именно въ его противоположности язычеству, при чемъ, конечно, мы прежде всего будемъ имѣть въ виду апологіи Іустина. Естественно ожидать, что при такомъ открытомъ, какъ при посредствѣ подаваемыхъ императорамъ, язычникамъ — философамъ, апологіи, знакомствѣ языческаго міра съ христіанствомъ,—ревностнѣйшій искатель и смѣлый проповѣдникъ истины Іустинъ укажетъ этому міру, чѣмъ превосходитъ его философію и религію эта единственно истинная, твердая и полезная философія.

Іустинъ философъ считаетъ своею обязанностию представить на разсмотрѣніе всѣхъ христіанскую жизнь и ученіе ¹⁾, принятое ими отъ учителя Христа ²⁾. Ученіе христіанъ, прежде всего, не безбожное ³⁾; хотя они безбожники по отношенію къ мнимымъ богамъ; но они не безбожники по отношенію къ Богу истиннѣйшему, Отцу правды и цѣломудрія и прочихъ добродѣтелей и чистому отъ всякаго зла. „Но какъ Его, такъ и произшедшаго отъ Него Сына и предавнаго намъ это ученіе, вмѣстѣ съ воинствомъ прочихъ, послѣдующихъ и уподобляющихся Ему ангеловъ, равно и Духа пророческаго чтимъ и поклоняемся, воздавая честь словомъ и истиною и открыто преподавая это всякому желающему *научиться* такъ, какъ сами мы *научены*“ ⁴⁾. Но христіанское ученіе не есть одно только отвлеченное знаніе: истинный христіанскій мудрецъ—долженъ быть мудрецомъ и въ жизни, христіанинъ не долженъ дѣлать ничего худаго ⁵⁾. И чрезъ такую жизнь христіане надѣются достигнуть вѣчной и чистой жизни, пребыванія съ Богомъ, Отцемъ и Создателемъ

¹⁾ 1 Апол. 3.

²⁾ 1 Апол. 4.

³⁾ 1 Апол. 5.

⁴⁾ 1 Апол. 6.

⁵⁾ 1 Апол. 7.

всего міра. Вотъ въ краткихъ словахъ то, чего ожидаютъ христіане, чему они *научились* отъ Христа ¹⁾. Итакъ христіанство есть принесенное Христомъ ученіе о Богѣ истиннѣйшемъ, Отцѣ правды, цѣломудрія и прочихъ добродѣтелей; христіане *научены* поклоняться Богу Отцу, Его Сыну и Духу пророческому; это *ученіе* таково, что оно дѣлаетъ христіанъ добродѣтельными потому, что за эту добродѣтельную жизнь они ожидаютъ себѣ будущаго блаженства, пребыванія съ Богомъ. „По этому для всѣхъ людей важно то, чтобы имъ не препятствовали *познать* это *ученіе*, но еще обращали на него ихъ вниманіе. Ибо чего не могли сдѣлать законы человѣческіе, то производитъ Слово Божіе“ ²⁾. Какія же черты характеризуютъ христіанское *ученіе*, какъ ученіе, производящее правственную жизнь? Оно даетъ человѣку *истинное познаніе* о Богѣ и жизни: оно показываетъ человѣку совершенства Бога и говоритъ, что Ему пріятны только тѣ, которые подражаютъ Ему въ Его совершенствахъ; христіанство *научаетъ*, что Богомъ все устроено для человѣка, что самъ человѣкъ надѣленъ разумными силами, при помощи которыхъ онъ и можетъ творить пріятное Богу; оно научаетъ далѣе, что никто и ничто не можетъ укрыться отъ Бога и что каждый по качеству дѣлъ своихъ получитъ вѣчное мученіе или спасеніе. Наконецъ *ученіе* Христа, *учителя* христіанъ, отъ котораго и имя они получили, таково, что ему и нельзя не слѣдовать: „ибо какъ всѣ отказываются получить въ наслѣдство бѣдность или страданія или безславіе отцовское, такъ разумный человѣкъ не станетъ избирать то, что избирать запрещаетъ слово“ ³⁾. Сказаннаго достаточно, по мнѣнію Іустина, чтобы показать истину христіанства.—Итакъ христіанство это есть истинное ученіе, это есть единая твердая и полезная философія, какъ говоритъ Іустинъ въ разговорѣ съ Трифономъ,—Христосъ—есть учитель. Но христіанство есть ли только ученіе, Христосъ есть ли только учитель? Христіанство есть домостроительство человѣческаго спасенія, здѣсь человѣку даются благодатныя силы, Христосъ не только учитель, но и Искупи-

¹⁾ 1 Апол. 8.

²⁾ 1 Апол. 10.

³⁾ 1 Апол. 9—12.

тель; Іустинъ все это зналъ и вѣрилъ во Христа, какъ Иску-
пителя своею смертію человѣка, — какъ это будетъ видно ниже ¹⁾.
Отчего же онъ такъ настойчиво трактуетъ христіанство, какъ
ученіе, — называетъ Христа преимущественно учителемъ? Мы
поклоняемся и чтимъ, говорить Іустинъ, Бога истиннѣйшаго
и происшедшаго отъ Него Сына и предаваго намъ это ученіе ²⁾.
Оттого мы и тверды во всемъ, чему научены отъ Него, ибо
на дѣлѣ сбывается то, чему быть предварительно Онъ предрекъ ³⁾.
Нашъ учитель въ этомъ есть Іисусъ Христосъ, который для
этого родился и былъ распятъ при Понтіѣ Пилатѣ; и мы знаемъ,
что Онъ Сынъ Самого истиннаго Бога ⁴⁾. Съ 21 гл. до 60
своей первой апологіи Іустинъ раскрываетъ тайну лица Іисуса
Христа, Сына Божія сдѣлавшагося человѣкомъ. Божествен-
ность Христа Іустину нужно доказать прежде всего съ тою
цѣлію, чтобы на этомъ обосновать непогрѣшимость христі-
анскаго ученія. „Да будетъ вамъ извѣстно, что только то
истинно, что утверждаемъ мы, наученные отъ Христа и отъ
предшествовавшихъ Ему пророковъ; и это древнѣе всѣхъ быв-
шихъ писателей вашихъ (языч.). И надобно вѣрить словамъ
нашимъ не потому, что мы говоримъ схожее съ ними, но по-
тому, что говоримъ истину. Это ученіе преподалъ намъ Іисусъ
Христосъ, единый собственно Сынъ, родившійся отъ Бога, Слово
Его и первенецъ и сила, который по волѣ его содѣлался человѣ-
комъ, для измѣненія и возстановленія рода человѣческаго —
γενόμενος ἄνθρωπος, ταῦτα ἡμᾶς ἐδίδαξεν ἐπ' ἀλλήλῃ καὶ ἐπα-
λάσῃ τοῦ ἀνθρώπου τοῦ γένους ⁵⁾. И въ концѣ ⁶⁾ этого своего
разсужденія о лицѣ Іисуса Христа, Іустинъ такъ говоритъ: „и такъ,
не мы держимся мнѣній такихъ-же, какъ другіе, но всѣ подража-
ютъ и повторяютъ наше ученіе. У насъ можно слушать и узнать
это отъ тѣхъ, которые и буквѣ не знаютъ, отъ людей не ученыхъ
и говорящихъ варварскимъ языкомъ, но *мудрыхъ* и исполнен-

¹⁾ Здѣсь достаточно указать, напримѣръ, на 101 гл. Разг. съ Триф.

²⁾ 1 Апол. 6.

³⁾ 1 Апол. 12.

⁴⁾ 1 Апол. 13.

⁵⁾ 1 Апол. 23.

⁶⁾ 1 Апол. 60.

ныхъ вѣры по духу, при всемъ томъ, что нѣкоторые лишены и зрѣнія. Изъ этого можно понять, что это *ученіе* произошло не отъ человѣческой мудрости, но изречено силою Божіею. Сынъ Божій прежде всего есть провозвѣстникъ божественной истины. „Слово же Божіе есть Сынъ Божій, какъ я выше сказалъ. Называется Онъ и ангеломъ и апостоломъ, ибо Онъ возвѣщаетъ все, что должно знать, и посылается для открытія, что возвѣщается, такъ какъ и самъ Господь намъ сказалъ: слушающій меня слушаетъ Пославшаго Меня“ ¹⁾. Поэтому крещеніе, какъ актъ вступленія въ христіанство, есть прежде всего просвѣщеніе,—чрезъ это вступленіе въ христіанство человѣкъ узнаетъ истину и по этому можетъ вести добродѣтельную жизнь. „Послѣ того, какъ омоется такимъ образомъ, (какъ описано въ 61 гл.), увѣровавшій и давшій свое согласіе, мы ведемъ его къ такъ называемымъ братьямъ въ общее собраніе для того, чтобы со всѣмъ усердіемъ совершить общія молитвы какъ о *просвѣщенномъ* и о всѣхъ другихъ повсюду находящихся, дабы удостоиться намъ, *познавши истину*, явиться и по дѣламъ добрыми гражданами и исполнителями заповѣдей, для полученія вѣчнаго спасенія“ ²⁾. Христіане прежде всего—люди, имѣющіе истинное ученіе, „потому что христіане истинно научены“ ³⁾. Христіанское ученіе дѣлаетъ христіанъ истинными поклонниками Бога и добродѣтельными, потому что оно есть для нихъ истинное руководство: „мы... увѣровали слову и теперь посредствомъ Сына слѣдуемъ Единому Богу нерожденному; мы прежде находили удовольствіе въ любодѣянніи, нынѣ любимъ одно цѣломудріе, прежде пользовались хитростями магіи, а нынѣ предали себя благому и нерожденному Богу“ и т. д. ⁴⁾. Поэтому Іустинъ называетъ себя философомъ и по принятіи христіанства: оно есть истинная философія; и называя себя ученикомъ Іисуса Христа, Іустинъ совѣтуетъ и Трифону быть тѣмъ же: „если сколько нибудь заботишься о самомъ себѣ и желаешь своего спасенія и уповаешь на Бога, ты теперь удобно можешь, если не чуж-

¹⁾ 1 Апол. 63.

²⁾ 1 Апол. 65, ср. 62.

³⁾ 1 Апол. 14.

⁴⁾ Ibid.

даешься труда, *познать Христа Божія и сдѣлавшись совершеннымъ ученикомъ, достигнуть блаженства*“ ¹⁾. И ученіе Іисуса, званіе писаній Іустинъ цѣнитъ очень высоко; съ особымъ расположеніемъ онъ отзывается о тѣхъ людяхъ, которые объявляютъ себя христіанами и признаютъ Іисуса распятаго Господомъ и Христомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ „проповѣдуютъ не его ученіе, а духовъ лжи (главныя козни которыхъ и состоятъ въ томъ, что они затемняютъ истину), но отъ этого мы, ученики истиннаго и чистаго ученія Іисуса Христа, дѣлаемся крѣпче въ вѣрѣ и тверже въ надеждѣ, Имъ возвѣщенной“ ²⁾, а Трифону говоритъ такъ: „знай, Трифонъ, что то самое, что такъ называемый діаволъ искажилъ и распространилъ въ сказаніяхъ у грековъ, — подобно тому, какъ онъ дѣйствовалъ въ Египтѣ чрезъ волхвовъ и чрезъ лжепророковъ во время Іліи, все это укрѣпило во мнѣ знаніе писаній и вѣру въ нихъ“ ³⁾. Отчего же, повторяемъ, Іустинъ такъ настойчиво трактуетъ христіанство, какъ ученіе; говоря о добродѣтельной жизни христіанъ, причину этого преимущественно указываетъ въ томъ, что они имѣютъ истинное познаніе о Богѣ: „скиѣ ли кто или персъ, однако если имѣетъ познаніе о Богѣ и Христѣ Его и соблюдаетъ Его вѣчныя заповѣди, тотъ есть другъ Богу“ ⁴⁾; отчего Христосъ является у него чаще всего учителемъ, съ этою именно цѣлю пришедшимъ на землю? Отчего онъ чаще говоритъ о томъ, что человѣку нужно имѣть для своего спасенія истинное познаніе о Богѣ, чѣмъ о томъ, что человѣкъ долженъ любить Бога, своего Отца? отчего онъ преимущественно говоритъ о томъ, что Христосъ для спасенія человѣка далъ ему истинное знаніе о Богѣ, а не о спасающей благодати, и о благодати говоритъ преимущественно, какъ благодати разумѣть писаніе, ученіе? ⁵⁾ Было ли это сдѣлано Іустиномъ только въ апологетическихъ цѣляхъ? Конечно, кое—какія особенности въ апологетическомъ трудѣ можно объяснить именно апологетическими цѣлями: изобразивъ христіан-

1) Разг. съ Триф. 8.

2) Разг. съ Триф. 35.

3) Разг. съ Триф. 69.

4) Разг. съ Триф. 28.

5) Ibid. 30, 32, 58, 92, 119 и др.

ство, какъ единую истинную и полезную философію, Іустинъ тѣмъ самымъ давалъ самую лучшую рекомендацію христіанству предъ языческими философами. Но тамъ, гдѣ мы видимъ такую послѣдовательность, такую цѣлостность, какъ у Іустина въ его взглядѣ на христіанство, преимущественно какъ на ученіе, проводимомъ имъ и въ разговорѣ съ Трифономъ—іудеемъ, тамъ все объяснять однѣми апологетическими дѣлами было бы неестественно.

Христіанство, какъ и нравственная философія, какъ истинное ученіе о Богѣ, добродѣтели и мздовоздаяніи именно со стороны постановки такихъ вопросовъ имѣло близкое отношеніе къ языческой нравственной философіи. Эти вопросы, какъ имѣющіе самое живое, тѣсное отношеніе къ нравственно практической жизни поставлялись и послѣднею. Но поставляя эти вопросы, греческая философія не давала правильнаго рѣшенія ихъ, настолько удовлетворительнаго, чтобы оно могло руководить нравственною жизнью. Ученіе о единомъ личномъ Богѣ постоянно затемнялось въ ней наклопностью мыслить его пантеистически, такъ что даже и Платонъ не поднялся до чистаго теистическаго ученія ¹⁾. Говоря о томъ, что добродѣтель есть знаніе, философія не давала этого знанія и потому могла только совѣтовать человѣку слѣдовать установившимся обычаямъ государства, его законамъ и законамъ человѣческой природы. Часто преувеличивая силы человѣка, будто бы способнаго своими силами быть добродѣтельнымъ, она вмѣстѣ съ тѣмъ убивала въ немъ всякую охоту бороться со зломъ своимъ ученіемъ о рокѣ, необходимости ²⁾. Ея ученіе о будущей жизни было крайне неопредѣленно; неопредѣленно и не обосновано было ея понятіе о вѣчномъ, загробномъ личномъ существованіи ³⁾. На всѣ эти вопросы, то или другое рѣшеніе которыхъ было необхо-

¹⁾ Ливинскій, *op. cit.* стр. 271.—Самъ Іустинъ съ прискорбіемъ указываетъ на то, что многіе изъ философовъ совершенно равнодушны къ тому, одинъ или много боговъ,—неправильно учатъ о промыслѣ и мздовоздаяніи, тогда какъ все это важно для нравственно-практической дѣятельности.—Разг. съ Триф. 1.

²⁾ Ср. 2 Апол. 7.

³⁾ См. Чистовича „Древне-греческій міръ и христіанство въ отношеніи къ вопросу о безсмертіи и будущей жизни человѣка“ стр. 191—195. Ср. 1 Апол. 57.

димо, и по понятію лучшихъ изъ язычниковъ, для добродѣтельной жизни, христіанство давало вполне удовлетворительные отвѣты. Удивительно ли поэтому, что язычнику—философу христіанство казалось привлекательнымъ прежде всего по этой своей сторонѣ—какъ истинная нравственная философія. И естественно предположить, что и Іустинъ, прежде языческій философъ и тогда еще горячій искатель истинной философіи, истины нравственно-практической, перестрадавшій въ своемъ сердцѣ насущные вопросы нравственной философіи и не нашедшій имъ рѣшенія въ язычествѣ,—при своемъ знакомствѣ съ христіанствомъ прежде всего обратилъ свое вниманіе на эту сторону христіанства. Потому то онъ и взялся такъ горячо за задачу—сопоставить христіанство съ языческой философіей,—за каковую задачу ему такъ благодарна христіанская философія,—что онъ находилъ сходство въ христіанствѣ съ язычествомъ: онъ видѣлъ, что христіанство даетъ *знаніе*, даетъ правильные и удовлетворительные отвѣты на тѣ вопросы, которые мучили его въ язычествѣ. Конечно, Іустинъ не настолько увлекался этою задачею, чтобы изъ за нея потемнилось его правильное пониманіе христіанства,—не настолько увлекался этою одною стороною христіанства, чтобы забыть другія его стороны, по которымъ христіанство не имѣло ничего общаго съ языческой философіей (дѣло искупленія). Уже потому одному Іустинъ, смотря такъ на христіанство, не высказывалъ ничего языческаго, что христіанство вѣдь дѣйствительно есть и ученіе, есть истинная философія, Христосъ—дѣйствительно есть учитель; тѣмъ болѣе нельзя упрекнуть Іустина въ язычествѣ (*das Heidnische im Christenthum Justins*) въ виду того, что онъ зналъ о христіанствѣ какъ спасительномъ домостроительствѣ, о Христѣ какъ Искупителѣ. Все дѣло въ томъ, что онъ ученіе, истину выдвинулъ преимущественно предъ дѣломъ спасенія, знаніе предъ любовью. Вѣдь „догматы вѣры, пребывая неизмѣнными въ самомъ откровеніи, какъ по числу, такъ и по существу своему, тѣмъ не менѣе должны раскрываться и раскрываются въ церкви по отношенію къ вѣрующимъ“ ¹⁾. Это раскрытіе христіанства по отношенію къ вѣрую-

¹⁾ Православнодогматическое Богословіе архіеп. Макаріа. Т. 1. 1849 г. стр. 12.

щимъ состоятъ въ томъ, что оно въ сознаніи вѣрующихъ принимаетъ форму, болѣе приспособленную къ пониманію каждаго. Тоже мы видимъ и у Іустина; онъ не искажилъ христіанства, но понялъ его своеобразно: христіанство было для него и прежде всего и болѣе всего понятно какъ высшее вѣдѣніе; а что онъ именно съ этой стороны преимущественно взглянулъ на христіанство, причину этого естественно видѣть въ его язычески-философскомъ воспитаніи.

Потому то Іустинъ философъ и находитъ возможность сопоставить христіанство и язычество, что онъ христіанство преимущественно рассматриваетъ, какъ ученіе. „Онъ, говоритъ Іустинъ о Сынѣ Божіемъ, предлагаетъ всему роду человѣческому то, что всегда и вездѣ благо и справедливо, и всякій народъ знаетъ, что прелюбодѣяніе, блудъ, человѣкоубійство и всѣ прочія тому подобныя дѣла—зло. И хотя всѣ это дѣлаютъ, однако они не чужды сознанія, что они согрѣшаютъ, когда такъ поступаютъ“ ¹⁾. Въ этихъ словахъ кратко высказанъ весь взглядъ Іустина на отношеніе язычества къ христіанству. Христіанство есть истина, истинное ученіе, но эта истина была отчасти извѣстна и языческому міру, поэтому и до пришествія Христа были уже христіане, и въ языческомъ мірѣ были люди добродѣтельные и спасались.

Выходя изъ этой мысли Іустинъ развилъ свое ученіе о Логосѣ. Логосъ, въ смыслѣ разума вообще, предполагается какъ высшій судья во всѣхъ человѣческихъ дѣйствіяхъ: такъ разумъ внушаетъ обязанность любить и уважать только истину ²⁾ (*τὰληθὲς τιμᾶν καὶ στέργειν ὁ λόγος ὑπαγορεύει*), ὁ σὺφρων λόγος побуждаетъ соблюдать правду въ словахъ и поступкахъ своихъ, λόγος ἀκριβὴς καὶ ἐξεταστικὸς требуетъ отъ судей точнаго изслѣдованія истины и справедливости ³⁾. Каждому человѣку дарованы разумныя силы, λογικαὶ δυνάμεις ⁴⁾ Откуда этотъ разумъ во всемъ человѣчествѣ? откуда это добро въ язычествѣ, если соб-

¹⁾ Разг. съ Триф. 93.

²⁾ 1 Апол. 2.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ 1 Апол. 10.

ственно Логось, Само Слово, надѣляющее человѣка разумомъ, явилось только въ лицѣ Иисуса Христа?—И въ языческомъ мірѣ это добро отъ того же Логоса: „все, что когда либо сказано и открыто хорошаго филосогами и законодателями, все это ими сдѣлано соотвѣтственно мѣрѣ нахожденія и созерцанія ими Слова“ ¹⁾. Хотя Логось во всей своей полнотѣ явился только въ лицѣ Иисуса Христа, родившійся ради человѣка Христось по всему былъ Слово, т. е. и по тѣлу, и по слову, и по душѣ ²⁾, однако Слово дѣйствовало и среди Эллиновъ чрезъ Сократа, руководившагося разумомъ ³⁾. Поэтому, „хотя Христось родился за 150 лѣтъ при Квирипѣ, а преподавалъ ученіе, которое мы приписываемъ Ему, немного послѣ при Понтіѣ Пилатѣ“, но нельзя отсюда заключить, „что нисколько невинны всѣ люди, до Него родившіеся... Мы научены, что Христось есть перво-рожденный Бога... Онъ есть Слово, коему причастенъ весь родъ человѣческій. Тѣ, которые жили согласно со Словомъ, суть хрістіане, хотя-бы (со стороны язычниковъ) считались за безбожниковъ: таковы между эллинами Сократъ и Гераклитъ и имъ подобные“ ⁴⁾.—Но съ другой стороны дѣйствіями злыхъ духовъ истина въ язычествѣ была помрачена и Логось,—причастіе которому есть единственный источникъ истины и добра,—въ язычествѣ открывался только отчасти. „У всѣхъ, кажется, есть сѣмена истины (*σπέρματα τοῦ λόγου*): но они (язычники) не точно вырази́ли ихъ“ ⁵⁾. Философы и законодатели не знали всѣхъ свойствъ Слова, которое есть Христось ⁶⁾, язычники старались жить согласно только съ частью посѣяннаго въ нихъ Слова ⁷⁾.

Таково ученіе мученика-философа о дѣятельности Логоса въ хрістіанствѣ и язычествѣ. Іустинъ понималъ все важное значеніе личности Иисуса Христа для хрістіанства; хотя онъ и

¹⁾ 2 Апол. 10.

²⁾ Ibid.

³⁾ 1 Апол. 5.

⁴⁾ 1 Апол. 46.

⁵⁾ 1 Апол. 44.

⁶⁾ 2 Апол. 10.

⁷⁾ 2 Апол. 18.

разсматривалъ христіанство преимущественно какъ ученіе, но отъ этого не умалилось для него значеніе лица Христа: онъ былъ учитель христіанъ. Кромѣ того, ученіе о Логосѣ у Іустина получаетъ особую важность въ виду того, что чрезъ посредство этого ученія, какъ сейчасъ было показано, онъ разсматриваетъ отношеніе христіанства къ язычеству, находитъ сходство между тѣмъ и другимъ и различіе.—Но если вообще взгляды Іустина на христіанство преимущественно какъ на знаніе, выработался подъ вліяніемъ языческой философіи, хотя этотъ взглядъ у него и не доведенъ до такихъ крайностей, чтобы потемнить ея православіе,—то и самое ученіе о Логосѣ не заимствовано ли имъ изъ той же языческой философіи, не носить ли на себѣ отпечатковъ языческаго мышленія?

М. Т—въ.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Августа  № 15.  1893 года.

Содержаніе. Правительственное сообщеніе.—Подтвержденіе Епархіальнаго начальства.—Отъ Министерства Финансовъ.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Правительственное сообщеніе.

Въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» и «Правительственномъ Вѣстникѣ» за 1889 и 1892 гг. («Цер. Вѣд.» за 1889 г. № 36 и за 1892 г. № 36 и «Прав. Вѣст.» за 1889 г. № 193 и 1892 г. № 193) было опубликовано во всеобщее свѣдѣніе о допускаемыхъ нѣкоторыми афонскими келліотами злоупотребленіяхъ по сбору неразрѣшенныхъ пожертвованій, указанъ путь къ вспомошествованію св. мѣстамъ Востока и для предупрежденія отъ обмана легковѣрныхъ жертвователей приведены черты изъ жизни и образа дѣйствій нѣкоторыхъ келліотовъ, изобличающія сихъ послѣднихъ въ неблагонамѣренности и предосудительномъ поведеніи. Несмотря, однако, на всѣ эти правительственныя оповѣщенія, незаконные сборщики, нарушая законы, продолжаютъ разсылать по Россіи свои воззванія и письма. Особенно много такихъ воззваній и писемъ поступило за послѣднее время отъ слѣдующихъ лицъ: настоятеля келліи св. Іоанна Златоустаго, іеросхимонаха Кирилла, настоятеля пустыни Рождества Пресвятыя Богородицы, іеромонаха Моисея Буренина, настоятеля пустыни св. Николая Чудотворца (Бѣлозерки), іеросхимонаха Неофита, схимонаха келлейной Трехъ Святителей обители Варлаама Чернышева, настоятеля келліи во имя Положенія Честнаго Пояса Божіей Матери, іеросхимонаха Іоанникия Ляввиненко, настоятеля пустыни св. Николая Чудотворца на Капсалѣ, схимонаха Синесія, настоятеля пустыни преподобнаго о. Онуфрія Великаго и Петра Афонскаго на Могулѣ, іеромонаха Теофана, настоятеля Свято-Предтеченской пустыни, іеромонаха Никанора, монаха

келліи св. Іоанна Златоуста, Константина Семерякова, настоятеля древняго Свято-Троицкаго бывшаго скита, іеромонаха Нифонта Краснова.

Ко многимъ изъ сихъ воззваній приложены таксы поминovenій, на коихъ означены слѣдующія суммы: за вѣчное ежедневное поминovenіе одного лица—30 руб. вѣчное еженедѣльное—15 руб., вѣчное ежемѣсячное—7 руб., временное на одинъ годъ—5 руб., сорокоустъ—3 руб. Въ нѣкоторыхъ воззваніяхъ эти суммы удвоены. При воззваніяхъ рассылаются готовые конверты для отвѣтовъ со вложеніемъ, на которыхъ напечатаны или отлитографированы на русскомъ и французскомъ языкахъ подробные адреса сборщиковъ.

Вслѣдствіе сего еще разъ объявляется во всеобщее свѣдѣніе, что обращеніе названныхъ сборщиковъ къ русскимъ благотворителямъ съ воззваніями о пожертвованіяхъ самопроизвольно и противозаконно и что невозможно имѣть увѣренности въ употребленіи посылаемыхъ денегъ сообразно желанію жертвователей. Въ виду сего, еще разъ приглашается православное духовенство Имперіи слѣдить съ особеннымъ вниманіемъ за появленіемъ подобныхъ воззваній въ приходахъ и разъяснять прихожанамъ всю противозаконность рассылки этихъ воззваній, съ присовокупленіемъ, что лишь тѣ приношенія достигнутъ своей цѣли, кои будутъ производиться по выдаваемымъ отъ Святѣйшаго Синода, въ пользу дѣйствительно нуждающихся обитателей, сборнымъ книгамъ, или отсылаться въ хозяйственное управленіе при Святѣйшемъ Синодѣ, которое распоряжается доставленіемъ или употребленіемъ таковыхъ по принадлежности, и что непосредственно пожертвованія могутъ посылаться лишь въ слѣдующія русскія монастырскія учрежденія на Азовѣ: Пантелеймоновское, Андреевское и Ильинское.

Подтвержденіе Епархіальнаго Начальства.

При рассмотрѣніи отчетовъ блюстителей за преподаваніемъ закона Божія въ народныхъ училищахъ о состояніи сихъ училищъ, какъ прежде, такъ и теперь оказалось, между прочимъ, что многіе изъ нихъ имѣютъ недостатки, такъ: въ однихъ отчетахъ не обозначены имена и фамиліи законоучителей; не сказано, имѣются ли при училищахъ въ достаточномъ количествѣ учебники по закону Божію, а также не упомянуто: есть-ли при училищахъ библіотеки и имѣются ли въ нихъ книги религіозно-нравственнаго содержанія,

для учениковъ и народа, и сколько ихъ, а также нѣтъ ли въ числѣ ихъ книгъ съ вреднымъ содержаніемъ; въ другихъ—не показано число недѣльныхъ уроковъ по закону Божію и не объяснено: все ли пройдено по закону Божію, какъ требуется программю, и достаточно ли усвоено учениками пройденное; въ третьихъ—не сказано: принимаются ли законоучителями мѣры къ нравственно-религіозному воспитанію учащихся, какъ-то: читаются ли въ училищахъ молитвы предъ ученіемъ и по окончаніи онаго; читаются ли для учащихся наканунѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней положенныя евангелія, съ объясненіемъ ихъ и нравственнымъ выводомъ; читаются ли житія святыхъ, празднуемыхъ въ извѣстный день; наблюдаютъ ли законоучители, чтобы учащіеся являлись въ церковь къ богослуженіямъ, въ особенности же къ Божественной литургіи, и чтобы въ св. постъ говѣли,—исповѣдались и причащались св. Таинъ; научаютъ ли они учащихся молиться за Царя и внушаютъ ли имъ повиновеніе властямъ, почтеніе родителей и старшихъ себя; и наконецъ, въ нѣкоторыхъ отчетахъ не сказано, —сами ли блюстители лично посѣщали подвѣдомыя имъ училища и на мѣстѣ освѣдомлялись о состояніи ихъ, или же довольствовались свѣдѣніями, доставленными имъ законоучителями.

Вслѣдствіе чего и во исполненіе резолюціи Его Высокопреосвященства, Харьковская Духовная Консисторія, обращая вниманіе блюстителей за преподаваніемъ закона Божіа въ народныхъ училищахъ на замѣченные въ отчетахъ ихъ недостатки, подтверждаетъ имъ на будущее время не допускать таковыхъ и представлять Епархіальному Преосвященному ежегодно къ 1-му августа отчеты о состояніи народныхъ училищъ, согласно программѣ напечатанной въ Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ за 1881 годъ, № 20, стр. 169—170, не касаясь въ сихъ отчетахъ церковно-приходскихъ школъ и прописывая въ оныхъ въ числѣ другихъ свѣдѣній, изложенныя въ настоящемъ требованіи.

Отъ Министерства Финансовъ.

На основаніи Высочайше утвержденного 13-го ноября 1892 года Положенія Комитета Министровъ, окончательнымъ срокомъ для обмѣна государственныхъ кредитныхъ билетовъ прежнихъ образцовъ 50 р., 25 р., 10 р., 5 р., 3 р. и 1 р. достоинствъ, выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 13-го февраля

1868 г., а равно и 25 руб. билетовъ, выпущенныхъ на основаніи Высочайшаго Указа 20-го октября 1880 года, назначено 1-го мая 1894 года.

По истеченіи этого срока, кредитные билеты прежнихъ образцовъ не будутъ принимаемы въ казенные платежи и не обязательны къ обращенію между частными лицами.

Признаки кредитныхъ билетовъ, обмѣнъ и обращеніе коихъ прекращается 1 мая 1894 года:

1) Выпущенныхъ по Указу 13 февраля 1868 года:				
50	руб.	достоинства,	съ портрет.	Императора Петра I-го.
25	"	"	"	Царя Алексѣя Михайловича.
10	"	"	"	Царя Михаила Теодоровича.
5	"	"	"	Великаго Князя Димитрія Донскаго.
3	"	"	—	} годъ выпуска помѣщенъ по срединѣ
1	"	"	—	
				оборотной стороны билетовъ.

2) Выпущенныхъ по Указу 20 октября 1880 года:

25 рублевого достоинства—бѣлаго цвѣта безъ всякихъ украшеній и печати на оборотной сторонѣ. («Цер. Вѣдомости» 1893 г. № 21).

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Некрологъ Высокопреосвященнаго митрополита Леонтія.—Юбилейное празднество славянской культуры.—Важнѣйшіе телеграммы и адреса по поводу этого празднества.—Католическіе и православные монахи на Востоцѣ.—Палестинское общество.—Православныя учебныя заведенія въ Палестинѣ и Сиріи.—Православныя братства Балтійскаго края.—Царское слово Рижской паствѣ.—Реализмъ въ протестантскомъ богослуженіи.—Къ вопросу о воскресномъ отдыхѣ.—Чудесное исцѣленіе.—Сила молитвы о. Іоанна Кропштадскаго.—Забота его же о кустаряхъ.—Инокъ самозванецъ.—Высочайшій даръ Прочноокопской ставлицѣ.—Единоутѣры на Уралѣ.—Миссіонерская община.—Значеніе названій „скуфья“ и „камилавка“.—Происхожденіе нотной азбуки.—Чтеніи противохолерныхъ разтѣспей.—Способъ избѣжать зараженій.—Обновленіе церковной живописи.—Выходка съ матерій плетень.—Массонская ложа въ Львовѣ.—Мекка—главный холерный очагъ.

1-го августа, послѣ продолжительной и тяжелой болѣзни, скончался Высокопреосвященный Леонтій, митрополитъ московскій и коломенскій и священно-архимандритъ Троице-Сергіевой лавры. Почившій владыка въ продолженіи болѣе 30 лѣтъ находился въ числѣ видныхъ и лучшихъ представителей нашей церковной іерархіи. Его пастырская дѣятельность была плодотворна. Какъ истинный поборникъ православія, онъ съ замѣчательнымъ тактомъ и энергіей проповѣдовалъ среди иновѣрцевъ и сектантовъ въ подольской, херсонской и холмско-варшавской епархіяхъ и нѣскольکو тысячъ

изъ нихъ направилъ на путь истинной вѣры. Какъ пастырь, покойный заботился о нуждахъ духовенства и улучшалъ ихъ матеріальное положеніе. Онъ принадлежалъ къ числу блестящихъ ораторовъ. Его „Слова и рѣчи“, составившіе нѣсколько томовъ, являются прекраснымъ образцомъ проповѣдей и украшеніемъ нашей духовно-нравственной литературы.

Высокопреосвященный Леонтій, въ міръ Иванъ Лебединскій, родился въ 1822 году, въ воронежской епархіи, образованіе получилъ въ С.-Петербургской Духовной Академіи, гдѣ окончилъ курсъ въ 1847 г. со степенью магистра богословія и тогда же постригся въ монашество. Въ 1853 г. возведенъ въ санъ архимандрита. Первые двѣнадцать лѣтъ дѣятельности влацкы были посвящены трудамъ по воспитанію и образованію юношества въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Первоначально назначенный профессоромъ С.-Петербургской духовной семинаріи и помощникомъ инспектора, архимандритъ Леонтій былъ переведенъ вскорѣ въ Кіевъ инспекторомъ мѣстной семинаріи, а потомъ академіи, гдѣ одновременно читалъ нравственное богословіе. Затѣмъ онъ занималъ должность ректора Владимірской, Новгородской и С.-Петербургской духовныхъ семинарій. Въ 1860 году рукоположенъ въ санъ епископа и назначенъ викаріемъ с.-петербургской епархіи епископомъ ревельскимъ.

Высокопреосвященный Леонтій, послѣ кончины митрополита с.-петербургскаго Григорія, управлялъ до прибытія покойнаго Исидора с.-петербургскою епархіею и Александро-Невскою лаврою; въ 1862 году председательствовалъ въ епархіальномъ комитетѣ по обсужденію вопросовъ о дѣлахъ православнаго духовенства и въ 1863 году получилъ самостоятельную кафедру подольской епархіи. Будучи еще викаріемъ с.-петербургской митрополіи, высокопреосвященный Леонтій совершилъ путешествіе въ Парижъ для освященія построеннаго тамъ нашимъ правительствомъ православнаго храма.

Подольской епархіею покойный управлялъ десять лѣтъ. Здѣсь его дѣятельность приняла широкіе размѣры. Онъ заботился какъ объ епархіальномъ клирѣ, такъ и о народѣ, особенно же о заштатныхъ священнослужителяхъ, безпомощныхъ вдовахъ и безпріютныхъ сиротахъ. Имъ основано въ епархіи двѣнадцать братствъ, много церковно-приходскихъ школъ, а также монастырскихъ школъ и пріютовъ. Духовно-учебныя заведенія улучшились, при нихъ устроены общежитія для своеопытныхъ воспитанниковъ. Въ 1864 г., по инициативѣ архипастыря, въ Каменецъ-Подольскѣ открыто учи-

лице для дѣвицъ духовнаго званія. Епархіальнымъ благочиннымъ было предоставлено право разбирать дѣла между членами о личныхъ оскорбленіяхъ, ущербахъ и убыткахъ. Многіе священники въ объясненіяхъ съ прихожанами говорили по-польски—покойный убѣдилъ ихъ ради укрѣпленія въ краѣ русской народности и православія оставить объясненія на польскомъ языкѣ и бросить пошленіе ксендзовскихъ плащей и картузовъ. Для духовенства была устроена эмеритальная касса.

Послѣ управленія херсонской епархіей (съ 1874 по 1878 годъ), почившій владыка получилъ новое назначеніе—быть архіепископомъ холмско-варшавской епархіи. Дѣятельность его въ этой епархіи всѣмъ еще памятна по своей энергіи, такту, русскому чувству, и именно эта дѣятельность приобрѣла ему общую и почетную извѣстность. Назначенный въ 1891 г. московскимъ митрополитомъ, онъ пріѣхалъ въ Москву съ мыслями о широкой дѣятельности, и располагалъ къ себѣ простымъ и сердечнымъ отношеніемъ ко всѣмъ. Продолжительная жизнь и опытъ на весьма отвѣтственныхъ поприщахъ давали право ожидать отъ него многого. Но, очевидно, здоровье стало измѣнять владыкѣ. Онъ быстро утомлялся, хотя и не обращалъ на это вниманія и продолжалъ работать. Уже весной прошлаго года онъ чувствовалъ это утомленіе, досадовалъ на себя и думалъ, что кратковременный отдыхъ возстановитъ его силы. Но вышло не такъ: онъ вскорѣ потерялъ память нѣкоторыхъ словъ и вмѣсто нихъ употребилъ другія, не сознавая этого. Болѣзнь эта указала на потрясеніе нервной системы и онъ не могъ уже управлять епархіей. Владыка скончался на 71 году своей жизни, не успѣвъ привести въ исполненіе тѣхъ задачъ, которыя онъ ставилъ себѣ на этомъ высокомъ посту, который былъ для него, такъ сказать, только переходомъ въ вѣчность, гдѣ нѣтъ ни болѣзней, ни печалей и воздыханій... Характеризуя его дѣятельность «Церк. Вѣсти.» говорятъ: „Скѣтный умъ, большая начитанность, простота въ обращеніи, безконечная доброта, соединенная съ административнымъ тактомъ, выработаннымъ въ продолженіе подготовительной къ святительскому служенію педагогической дѣятельности, являлись отличительными чертами почившаго архипастыря. Съ особенной заботливостью и съ отеческой любовью всегда относился высокопреосвященный Леонтій къ нуждамъ преподавателей и юныхъ питомцевъ духовно-учебныхъ заведеній“. Выспимъ орденскіимъ знакомъ почившаго архипастыря

былъ орденъ св. Владимира 1-й степени; брилліантовый крестъ на клобуку Высочайше пожалованъ ему еще въ 1888 году.

— Мы уже сообщали, что въ день памяти Равноапостольнаго Князя Владимира 15 іюля, въ Черногоріи, въ Ободскомъ монастырѣ, происходило празднованіе знаменательнаго событія. Въ этотъ день минуло 400 лѣтъ со времени напечатанія въ Ободской типографіи первой славянской книги, Осмигласника, кириллицей. Въ воспоминаніе этого событія нынѣшній Черногорскій князь Николай созвалъ ученыхъ гостей со всего славянскаго міра къ участию въ праздниѣ, и на зовъ его отозвались и представители науки изъ неславянскихъ странъ, Германіи и Англіи. Императорская Академія Наукъ въ Петербургѣ, тамошній университетъ и духовная академія, Харьковскій и Варшавскій университеты, Россійское Общество Исторіи, Археологін и Этнографіи, послали въ Черногорію особыхъ депутатовъ. Князь Николай получилъ въ тотъ день массу привѣтственныхъ адресовъ, отъ Чешской Академіи Наукъ, представителемъ которой явился чешскій поэтъ Ярославъ Брыжлицкій, изъ Южной Венгріи и Сербіи, изъ Хорватіи и славянскихъ земель Австріи. Папа Левъ XIII, и тотъ прислалъ князю въ даръ отпечатанный въ Римѣ глаголицей требникъ для католиковъ Албаніи. Оксфордскій университетъ отрядилъ на это празднество своего молодого ученаго, слависта Гардиса, племянника Гладстона, который передалъ адресъ на латинскомъ языкѣ, въ которомъ выражено удивленіе Британскаго народа къ героизму Черногорцевъ, проявленному во время оно противъ варваровъ, угрожавшихъ помянуть всю Европу.

Празднество въ Ободѣ не было омрачено ни однимъ не идущимъ къ культурному торжеству звукомъ: отовсюду раздавались тамъ одни лишь горичіи привѣтствія и сочувственныя пожеланія дѣлу культуры и цивилизаціи, процвѣтающей подъ высокими покровительствомъ князя Николая.

— Въ газетѣ «Гласъ Црногорца», официалномъ органѣ Черногорскаго правительства, по поводу четырехсотлѣтней годовщины первой типографіи въ Черногоріи, напечатаны слѣдующія телеграммы и адресъ:

I.

„Его Императорскому Величеству ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ АЛЕКСАНДРУ III въ Петербургъ.

„Цетинье, 13 іюля. Моя земля празднуетъ завтра торжественно юбилей четырехсотлѣтней годовщины первой книгопечатни въ Чер-

погоріи. Прибыло значительное число представителей русских университетовъ. Сердечно желаю доложить объ этомъ первому великому Славянину, прося Его благословенія этому истинно славянскому празднеству.

„Съ почитаніемъ преданный „НИКОЛАЙ“.

II.

„Николаю I Черногорскому Князю въ Цетинье.

„С.-Петербургъ, 14 іюля. Присоединяясь всею душой къ чувствамъ, которыя пробуждаетъ въ Россіи истинно славянское празднество, празднуемое Черногоріею со своимъ возлюбленнымъ Княземъ, прошу Ваше Высочество принять Мое поздравленіе и искреннюю благодарность за выраженные Мнѣ чувства.

„АЛЕКСАНДРЪ“

III.

„Комитету Ободскаго празднества въ Цетинье:

„Сремскіе Карловцы, 14 іюля. Призывая Божіе благословеніе на четырехсотлѣтнюю юбилейную годовщину, радостно восклицаю: слава основателямъ первой сербской книгопечатни! Слава героической Черногоріи! Слава ея юнаку-государю какъ покровителю этого прекраснаго торжества!

„Георгій

„Сербскій патриархъ“.

IV.

Адресъ Императорской Академіи Наукъ:

„Черногорія, героически отстаивавшая свою православную вѣру, народность и самостоятельность въ борьбѣ со врагами, славна во всемъ мірѣ своими дѣяніями. Но не одними ратными подвигами эта несокрушимая твердыня Славянства отмѣтила свое существованіе на страницахъ исторіи: четыреста лѣтъ тому назадъ въ ея предѣлахъ открылась вторая славянская типографія, чрезъ годъ послѣ основанія первой въ Краковѣ, съ небольшимъ чрезъ пятьдесятъ лѣтъ послѣ появленія книгъ изъ-подъ станка Гутенберга и за шестьдесятъ лѣтъ до основанія книгопечатни въ Москвѣ. Неблагопріятныя событія послѣдующихъ временъ остановили ея дальнѣйшее развитіе; но теперь тяжелое прошлое пережито и свѣтлое будущее открыто для страны, во главѣ которой стоятъ государь, соединяющій въ своемъ лицѣ, подобно героямъ Иліады, и вождя, и поэта.

„Императорская Академія Наукъ, какъ русское ученое учрежде-

ніе, горячо привѣтствуетъ Черногорію въ свѣтлый день четырехсотлѣтняго празднества ея первоначальныхъ умственныхъ успѣховъ и сердечно желаетъ дорогимъ братьямъ Русскаго народа быстраго преуспѣянія и въ умственной, и въ политической ихъ жизни.

„Президентъ Императорской Академіи Наукъ

„КОНСТАНТИНЪ“.

— Первое и самое главное оружіе въ рукахъ католическихъ монаховъ—пропагандистовъ на Востокѣ, это церковь, за тѣмъ слѣдуетъ училище, а послѣ него, какъ вспомогательное средство, судъ, больница и торговля. Католическій монахъ не только монахъ: онъ проповѣдникъ, адвокатъ, представитель разныхъ торговыхъ фирмъ, книгопродавецъ, защитникъ угнетенныхъ, аптекаръ, купецъ и проч. и проч. Поддержанный представителями своей державы, коей онъ подданный, онъ защищаетъ процессы мѣстныхъ жителей, которые по своей простотѣ, угнетенности и бѣдности не могутъ справиться съ грабителями и прибѣгаютъ къ помощи монаховъ. Онъ объѣзжаетъ города и села, и раздаетъ больнымъ лекарства даромъ, а нуждающимся деньги за ничтожные проценты; онъ гарантируетъ въ пользу извѣстной вѣнской фирмы, выписываетъ товары за малые проценты, посѣщаетъ заключенныхъ въ тюрьмахъ, хоронитъ даромъ покойниковъ, которыхъ отказалось хоронить безъ денегъ мѣстное православное духовенство, и проч. и проч.

Вотъ значеніе католическаго монаха на Востокѣ! Онъ не ограничивается узкой рамкой келейной жизни и дѣйствуетъ по всякимъ отраслямъ и на всѣ руки, стараясь только объ одномъ: распространить католицизмъ и вліяніе своего государства,—поработить чужой народъ, сдѣлать его рабомъ себѣ и своего отечества. Подъ его защитой и покровительствомъ, подъ его руководствомъ ежегодно и непрерывно учатся десятки тысячъ дѣтей обоего пола, которыя, окончивъ курсъ, разойдутся по всему Востоку, станутъ славословить католицизмъ, распространять идеи, внушенныя имъ католическими монашенками и монахами, станутъ въ свою очередь вѣрными членами пропаганды и будутъ яро ратовать противъ православія. Православный монахъ на Востокѣ—не чета католическому монаху. Да и цѣли, къ которымъ стремится одни и другіе, совершенно разны. Православный монахъ отправляется на Востокъ къ Святѣмъ и священнымъ мѣстамъ по своей личной инициативѣ, съ единственною цѣлью молиться Богу и искать спасенія души въ строгой аскетической жизни, а не миссіонерство-

вать. Къ послѣднему у него нѣтъ и необходимыхъ качествъ. По большей части это люди простые, обыкновенно малограмотные, развѣ только практически изучившіе, гдѣ Кіевъ и Аѳонъ и какъ изъ монастыря добратся до Константинополя. Православные монахи исключительно ведутъ жизнь религіозно—созерцательную.

— Императорское Православное Палестинское Общество, состоящее подъ предѣлательствомъ Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Сергея Александровича, открывшее свои дѣйствія 21 мая 1882 года, въ текущемъ году вступило во второе десятилѣтіе своего существованія. Главными цѣлями Общества служатъ: поддержаніе православія во Святой Землѣ и пособіе русскимъ паломникамъ, въ видахъ чего Общество поддерживаетъ во Святой Землѣ православныя церкви. Изъ годичнаго отчета Общества, читаннаго на общемъ собраніи членовъ, бывшемъ 4 марта 1893 года, видно что за время одиннадцатилѣтняго существованія Императорское Православное Палестинское Общество достигло важныхъ результатовъ на этомъ поприщѣ. Такъ, Общество содержитъ много мужскихъ и женскихъ школъ, гдѣ тысячи мальчиковъ и дѣвочекъ получаютъ образованіе въ духѣ православія; для помѣщенія нашихъ паломниковъ въ Іерусалимѣ устроено русское подворье, состоящее изъ трехъ большихъ корпусовъ и русскаго дома близъ храма Воскресенія. Въ нихъ могутъ помѣститься въ 44 отдѣльныхъ комнатахъ 116 паломниковъ и въ 80 общихъ палатахъ—835 человѣкъ, но въ случаѣ надобности можно помѣстить, хотя и съ меньшимъ удобствомъ, въ большихъ корридорахъ подворья еще до 225 паломниковъ, но свыше 1.200 человѣкъ подворье пока принять не можетъ. Но такъ какъ паломниковъ къ Пасхѣ бываетъ значительно болѣе этого числа, то Общество озабочено въ настоящее время устройствомъ помѣщенія еще на тысячу человѣкъ, для чего, однако, потребуется до 100.000 рублей. Установленныя Палестинскимъ Обществомъ паломническія книжки будутъ приводить поклонниковъ отъ платформы Петербургской станціи Николаевской желѣзной дороги до воротъ Русскаго Іерусалимскаго подворья приблизительно за 33 рубля, то есть цѣну равную только одному переѣзду до Одессы, причемъ длинный морской путь до Яффы будетъ обходиться даромъ. Въ прошломъ же году признано возможнымъ открыть дѣйствія паломническихъ книжекъ еще по новой линіи съ Востока, начавъ движеніе отъ Самары какъ на Таганрогъ, такъ и на Одессу. Всѣ прибывающіе на Русское подворье простые паломники угощаются бесплатнымъ полнымъ

обѣдомъ, затѣмъ разводится по отдѣльнымъ помѣщеніямъ и послѣ дневнаго отдыха начинается безъ излишняго ихъ утомленія officialное вожденіе ихъ по мѣстнымъ святынямъ, что легко можетъ быть окончено въ двѣ недѣли, въ теченіе которыхъ, слѣдуетъ замѣтить, они ничего не платятъ за помѣщеніе. Относительно же продовольствія въ настоящее время поклонники на подворьѣ вполнѣ обеспечены. Теперь поклонникъ найдетъ на русскомъ подворьѣ и щи, и черный хлѣбъ, и гречневую кашу, и квасъ. Всѣ эти припасы доставляются изъ Россіи. Въ истекшемъ отчетномъ году на разнаго рода изданія Обществомъ израсходовано 16.211 руб. Общій же обыкновенный расходъ Общества за то же время выразился во 168.509 рублей. Чрезвычайныхъ расходовъ преимущественно на новыя сооруженія было 53.690 р. Общій обыкновенный доходъ составлялъ 187.177 руб. Въ остаткѣ на 1 марта 1892 года въ кассѣ Общества имѣлось 235.139 рублей и, кромѣ того, инвентарь Общества представлялъ цѣнность свыше милліона рублей.

Въ послѣднее время Императорское Православное Палестинское Общество расширяетъ свою дѣятельность; во многихъ губернскихъ и уѣздныхъ городахъ Имперіи Общество чрезъ своихъ уполномоченныхъ принимаетъ пожертвованія и членскіе взносы. Число уполномоченныхъ, а чрезъ нихъ и членовъ Общества, постоянно увеличивается.

— Въ настоящее время, благодаря стараніямъ Православнаго Палестинскаго общества, въ Палестинѣ и Сиріи находится 15 учебныхъ заведеній съ 1.400 учащихся. Недавно курсъ закона Божіа переведенъ съ русскаго языка на арабскій, при этомъ въ настоящее время на арабскій языкъ переводятся и другіе русскіе учебники.

— Вмѣстѣ съ возникновеніемъ глубокаго убѣжденія въ сердцахъ Русскихъ необходимости сліянія Балтійскаго края съ остальною Россіей по языку и убѣжденіямъ, вмѣстѣ съ развитіемъ православія между здѣшними инородцами, Латышами и Эстами, возникли и православныя братства. Появленіе ихъ относится къ концу шестидесятихъ годовъ, а распространеніе и возникновеніе новыхъ братствъ продолжается и до-нынѣ. Заботами братствъ поддерживаются церкви, школы и бѣдные. У братствъ есть и спеціальныя цѣли, какъ, напримѣръ, у Іеввенскаго братства—содержаніе женской общины, лѣченіе больныхъ, содержаніе амбулаторной больницы и выдача пособій крестьянамъ-Эстамъ, пострадавшимъ отъ помѣщиковъ при переходѣ въ православіе. Всѣхъ братствъ въ

Балтійскомъ краѣ—15; въ Лифландской губерніи—8; въ Курлянд—5 и въ Эстляндской—2. Средства, коими располагають братства, не вездѣ одинаковы: есть братства, гдѣ неприкосновенный капиталъ составляетъ 32.378 р. 55 коп. и специальный—10.616 р. 3 к. (Левенское православное братство) и расходъ ежегодный болѣе 3.000 р. (тамъ же); и на ряду съ ними есть братства, гдѣ доходъ не превышаетъ нѣсколькихъ сотъ рублей, при 200, 300 р. неприкосновеннаго капитала. Главнѣйшія братства—Рижское Петропавловское, существующее 26-й годъ (съ капиталомъ 25.000 р.), Эзельское Свято-Николаевское, существующее 23-й годъ (капиталъ 32.000 р.) и Левенское; видное мѣсто занимаетъ и Либавское-Никольское братство, существующее тоже 26-й годъ и располагающее капиталомъ въ 7.365 р. Дѣятельность братствъ—у всѣхъ на глазахъ и дѣятельность эта очень плодотворна: не даромъ въ кассы прибалтійскихъ православныхъ братствъ постоянно, хотя и небольшими суммами, приливаютъ пожертвованія изъ внутренней Россіи.

— Правительственный Вѣстникъ сообщаетъ, что Рижская православная паства ошастливлена новымъ знакомъ Высочайшаго Его Императорскаго Величества участія къ успѣхамъ православія въ этой окраинѣ. Высокопреосвященнымъ Арсеніемъ, архіепископомъ Рижскимъ и Митавскимъ, получено слѣдующее сообщеніе оберъ-прокурора Св. Синода, отъ 4 іюля: „Государь Императоръ, на представленной мною Его Императорскому Величеству копіи съ телеграммы вашего преосвященства, отъ 21 минувшаго іюня, о торжественномъ освященіи въ Рижской Свято-Троицкой общинѣ церкви во имя Преподобнаго Сергія, изволилъ Собственнооручно начертать: „Сердечно радуюсь этому“.

— До чего дошелъ въ протестанствѣ реализмъ и какія грубыя формы принимаетъ, съ помощію новѣйшихъ изобрѣтеній, даже въ богослужебныхъ дѣйствіяхъ, показываетъ случай, бывшій нынѣшнимъ лѣтомъ въ Нью-Йоркѣ. Умеръ заслуженный пасторъ тамошней епископальной церкви Горнъ. За нѣсколько мѣсяцевъ предъ тѣмъ умерла жена его. Оба супруга извѣстны были какъ благочестивые люди и пользовались уваженіемъ. Предъ смертію Горнъ распорядился въ подробностяхъ на счетъ обряда своего погребенія и сдѣлалъ къ тому всѣ приготовленія. И вотъ какъ оно происходило. Друзья и почитатели умершаго собрались въ печальной комнатѣ; началась служба. Посреди ея вдругъ послышалось нѣжное голосомъ умершей жены Горна. Она пѣла гимнъ объ искупленіи

міра Агнѣмъ. Въ первую минуту озадаченное собраніе испугалось, но вскорѣ успокоилось, увидавъ, что голосъ выходитъ изъ фонографа. Всѣ были тронуты и проливали слезы. Когда кончилась эта пѣснь, въ машину вставили другой валь: тогда послышался голосъ умершаго супруга, и произнесена заготовленная имъ при жизни себѣ самому погребальная проповѣдь: въ началѣ онъ говоритъ о грѣхахъ своихъ и проситъ молиться за него; потомъ о добродѣтеляхъ жены своей; наконецъ выражаетъ надежду на милость Божію и на соединеніе съ женою. Изъ инструмента,—пишутъ газеты,—слышится „жалобный, плачущій, но сильный голосъ умершаго“. Въ собраніи всюду слышались рыданія. Когда окончилась проповѣдь, вставили новый валь—умершіе супруги запѣли уже вдвоемъ новый гимнъ. Послѣ того голосъ усопшаго сталъ призывать собраніе присоединиться къ этому дуэту, но общее волненіе было такъ сильно, что собраніе не въ состояніи было пѣть. Тутъ двинулась процессія къ могилѣ, куда привесли фонографъ, и покойникъ-пасторъ произнесъ надъ засыпанною могилой молитву и славословіе. Американцы въ восторгѣ отъ этого событія, и нью-йоркскія газеты наполнены разсказами о немъ.

— 7 Іюля Оберъ-Прокурору Св. Синода, дѣйствительному тайному совѣтнику К. П. Побѣдоносцеву, представлялась депутація отъ Петербургскаго общества вспоможенія прикащикамъ и поднесла ему адресъ, текстъ котораго приводится ниже. Припимал адресъ, К. П. Побѣдоносцевъ, какъ сообщаютъ «Виржевыя Вѣдомости», высказалъ депутаціи, что вопросъ о воскресномъ отдыхѣ, затрогивающій разносторонніе интересы, не можетъ быть рѣшенъ спѣшно, но что въ настоящее время собираются свѣдѣнія отъ городскихъ думъ и другихъ мѣстныхъ учрежденій относительно постановки этого вопроса въ каждой изъ отдѣльныхъ мѣстностей Имперіи, послѣ чего признано желательнымъ составленіе проекта положительнаго закона о воскресномъ отдыхѣ, для внесенія его на разсмотрѣніе высшаго законодательнаго учрежденія. Вотъ текстъ адреса, поднесеннаго депутаціей К. П. Побѣдоносцеву:

„Ваше Высокопревосходительство, Высокочтимый Константинъ Петровичъ! Тяжелое чувство охватило насъ при извѣстіи о дерзкомъ покушеніи какого-то безумца на жизнь Вашего Высокопревосходительства. Но Господь не допустилъ совершиться злодѣянію. Къ общей радости всѣхъ русскихъ православныхъ людей Россіи, дѣятельность Вашего Высокопревосходительства на пользу Церкви и Государства можетъ продолжаться безъ перерыва.“

„Общество вспоможенія приказчикамъ и сидѣльцамъ въ С.-Петербургѣ, имѣющее счастье видѣть Ваше Высокопревосходительство въ числѣ своихъ почетныхъ членовъ, спѣшитъ выразить чувства живѣйшей радости, по случаю избавленія отъ грозившей опасности.

„Вмѣстѣ съ тѣмъ общество—въ лицѣ насъ, представителей правленія, наблюдательнаго комитета и нѣсколькихъ почетныхъ и дѣйствительныхъ членовъ,—имѣетъ высокую честь почтительнѣйше вручить предназначенный для Вашего Высокопревосходительства золотой жетонъ, установленный общимъ собраніемъ по случаю двадцатипятилѣтняго существованія общества, и, пользуясь настоящимъ случаемъ, выразить безпредѣльную благодарность Вашему Высокопревосходительству за дѣятельное сочувствіе жизненному для всего многочисленнаго состава російскихъ приказчиковъ и лицъ торговаго труда вопросу о воскресномъ отдыхѣ.

„Когда будетъ разрѣшенъ этотъ важнѣйшій вопросъ въ жизни частнаго труженика-христіанина законодательнымъ путемъ,—мы не знаемъ; но каждому изъ насъ хорошо извѣстно, что на стражѣ этого вопроса, при рѣшеніи его въ смыслѣ, благопріятномъ для насъ, являетесь вы, Ваше Высокопревосходительство.

„Вотъ почему для насъ ваша жизнь и ваше дѣло вдвойнѣ дороги. Поэтому, принося искреннюю благодарность отъ скромныхъ, людей-приказчиковъ за ваши христіанскія заботы о нихъ, мы молимъ Господа, да сохранитъ Онъ жизнь Вашего Высокопревосходительства на долгіе годы, чтобы вы могли своимъ словомъ и дѣломъ принести пользу еще многимъ сынамъ православной церкви“.

— Въ нашъ положительный вѣкъ ко всему чудесному принято относиться скептически. Между тѣмъ, и нынѣ не рѣдки случаи, которые заставляютъ задумываться самаго отъявленнаго скептика и согласиться съ тѣмъ, что и въ наше время совершаются чудесныя явленія, необъяснимыя обыкновеннымъ путемъ. Къ сожалѣнію, такія явленія не часто получаютъ огласку и доходятъ до всеобщаго свѣдѣнія. Объ одномъ такомъ случаѣ, для подтвержденія котораго имѣются оффиціальныя документы. „П. Л.“ пришло недавно узнать, и онъ спѣшитъ рассказать о немъ со словъ лица, съ которымъ произошло это необычайное явленіе, и его близкихъ родственниковъ. Марья Васильевна Тейхъ, въ настоящее время 26-лѣтняя дѣвушка, росла болѣзненнымъ хилымъ ребенкомъ. Лѣтъ десять тому назадъ, семья ея переѣхала въ Петербургъ и въ здѣшнемъ климатѣ ея здоровье стало еще хуже. Она чувствовала сильныя боли въ груди, затѣмъ у неѣ развилась и болѣзнь сердца,

выразившаяся въ тяжелыхъ припадкахъ. Родные показывали ее разнымъ докторамъ, провинціальнымъ и столичнымъ, но ни аптека, ни мудрость опытныхъ врачей не приносили большой помощи. Всѣ доктора въ одинъ голосъ говорили: „Поселитесь въ деревнѣ, ведите спокойную тихую жизнь, не принимайте близко къ сердцу никакихъ огорченій,—иначе мы ни за что не ручаемся“. Но выполнить эти предписанія больная не имѣла возможности, такъ какъ по семейнымъ обстоятельствамъ принуждена была жить въ Петербургѣ и трудиться,—она имѣла занятія въ одной конторѣ. Болѣзнь, между тѣмъ, прогрессировала: спазмы въ сердцѣ случались чаще, явился сухой болѣзненный кашель, начала идти кровь горломъ. Можно себѣ представить, что испытывала бѣдная дѣвушка, чувствуя себя обреченной на смерть въ молодые годы, когда жить такъ хочется и жизнь кажется такой заманчивой! Въ январѣ 1891 года она дала уговорить себя лечь въ больницу. Исследовавшіе ее доктора констатировали у нея хроническій бронхитъ, кровохарканіе и органическую болѣзнь сердца—суженіе венозныхъ отверстій сердца. (Свидѣтельство за № 706 подписано старшимъ врачомъ Маріинской больницы для бѣдныхъ и палатнымъ ординаторомъ Петровымъ). Несмотря на внимательное отношеніе пользовавшихся ею врачей, больная облегченія, однако, не чувствовала, кровохарканье не прекращалось. Закашлянешься бывало,—говорить Марія Васильевна,—и цѣлый стаканъ крови выйдетъ. Въ это время въ газетахъ появилось описаніе случая, происшедшаго съ г-жею Сѣвровой на Ново-Авонскомъ подворьѣ, въ Петербургѣ, передъ иконой Божіей Матери Троеручицы; и прочитанное крѣпко запало въ ея душу; ей пришло на мысль въ свою очередь помолиться передъ той-же иконой. Она сказала докторамъ, что выпишется изъ больницы, но тѣ ее отговорили, указывая на то, что она слишкомъ слаба.—Что-жъ, подожду,—рѣшила она и съ этою мыслью задремала. „Сама не могла дать отчета, силу я или бодрствую“, рассказывала потомъ М. В. „очень ужъ слаба я была въ то время“. И вотъ, когда она забылась сномъ, ей кто то говоритъ: „Вписывайся изъ больницы и дѣлай, какъ задумала“. Она приподнялась на кровати, ослынувшись—кругомъ всѣ больные спятъ, тишина невозмутимая; она опять легла, и только что задремала, опять ей слышится тотъ же голосъ. Она разбудила женщину, спавшую съ ней рядомъ, и рассказала ей все.—Нечего и раздумывать,—сказала ей соседка,—выписывайтесь изъ больницы; все равно доктора говорятъ, что у васъ болѣзнь

неизлѣчимая, а, быть можетъ, Царица Небесная и поможетъ, какъ усердно помолитесь. Лишь только наступило утро, Марья Васильевна, несмотря на протесты докторовъ, вышла изъ больницы и, не мѣшкая, отправилась на Ново-Аѳонское подворье, что во 2-й ротѣ Измайловскаго полка. Когда она пришла, предъ иконой Богоматери Троеручицы служился молебенъ. Она опустилась на колѣни и съ горячней, слезной мольбою обратилась къ Владычицѣ Небесной. — Выходя изъ церкви, она сразу почувствовала, что дышать ей стало гораздо легче. На другой день она попросила отслужить молебенъ передъ иконой и опять усердно молилась. Съ тѣхъ поръ исцѣленіе ея пошло быстрыми шагами: кровохарканье и спазмы прекратились. Считая себя приговоренной къ скорой смерти, она полагала сначала, что испытанное ею облегченіе лишь временное, но съ теченіемъ времени съ неописанной радостью убѣдилась, что она совершенно исцѣлилась. Молчать о случившемся съ нею, Марья Васильевна не позволяла совѣсть, и она сообщила о своемъ чудесномъ исцѣленіи настоятелю Ново-Аѳонскаго подворья — о. Алексѣю. Для того, чтобы увѣриться, что ея здоровье вполне восстановлено, она просила себя освидѣтельствовать двухъ врачей, городского думскаго врача г. Бѣльскаго и доктора медицины надв. сов. А. Д. Степанова, удостовѣрившихъ, что „М. В. Тейхъ вполне здорова и не имѣетъ никакихъ болѣзненныхъ припадковъ ни со стороны легкихъ, ни со стороны другихъ органовъ“. По ея цвѣтущему виду трудно даже повѣрить теперь, что она была когда-нибудь тяжело больна.

— Царицынскій протоіерей о. Флегматовъ въ «Вол. Донскомъ Листкѣ» тоже сообщаетъ, что одинъ крестьянинъ с. Песковатки, А. Вороздинъ, привелъ въ царицынскій соборъ своего сына Константина, шести лѣтъ мальчика, и просилъ отслужить благодарственный Господу Богу молебенъ за исцѣленіе его сына, которое, по его словамъ, послѣдовало по молитвѣ о. Іоанна Крошадтскаго. У мальчика Константина отнялись ноги, такъ что онъ недвижимъ былъ. Сколько отецъ и мать ни лѣчили сына, ничто не помогало, напротивъ, расслабленіе ногъ отъ того увеличилось. Тогда родители, по совѣту добрыхъ людей, обратились письменно къ о. Іоанну Крошадтскому, чтобы онъ помолился за сына ихъ, безнадежно больного. И что-же? Черезъ немного дней вдругъ мальчикъ Константинъ говоритъ матери: „мама, я пойду, ножки у меня ничего, — не болятъ“. И всталъ, и пошелъ по комнатѣ. Мать, отъ удивленія и радости, заплакала, обняла сына и цѣловала, позвала отца, и

онъ отъ радости плакалъ. И вотъ ликующіе родители привели въ церковь исцѣленного сына и радостно благодарили Бога за Его великую милость. Многіе въ церкви съ удивленіемъ окружили мальчика, а онъ бодро и весело ходилъ по церкви. Сейчасъ-же родителямъ данъ былъ совѣтъ письменно благодарить о. Іоанна Кронштадтскаго.

— Отецъ Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадскій) много также пожертвовалъ на образованіе вспомогательнаго капитала кустарной артели въ с. Павловѣ, нижгородской губ., открывшей свои дѣйствія въ мартѣ этого года. Капиталъ этотъ предназначается для пособія нуждающимся членамъ артели въ видѣ безвозвратныхъ единовременныхъ ссудъ или пенсій, выдаваемыхъ артельщикамъ, которые по старости или болѣзни не въ состояніи работать, или въ случаѣ ихъ смерти — семействамъ ихъ, нуждающимся въ помощи. Выбѣстѣ съ денежною помощію о. Іоаннъ выразилъ свое одобреніе за заботу артели о своихъ членахъ и пожелалъ успѣха какъ этому дѣлу, такъ равно и всѣмъ предпріятіямъ артели.

— По прибытіи въ Томскъ, 30-го іюня, парохода „Фортуна“ товарищества Курбатовъ и Игнатовъ, по распоряженію слѣдовавшаго на немъ изъ Тюмени иркутскаго генераль-губернатора, переданъ въ распоряженіе мѣстной полиціи „инокъ-самозванецъ“, находившійся на означенномъ пароходѣ въ числѣ прочихъ пассажировъ. Инокъ этотъ въ обществѣ двухъ другихъ прислужниковъ занималъ на пароходѣ каюту II класса, сопровождая большую икону Божіей Матери. Съ начала пароходнаго пути инокъ держалъ себя совершенно изолированно и только обращалъ на себя вниманіе своимъ недюжиннымъ ростомъ и оригинальнымъ видомъ: ходилъ по палубѣ и пристаямъ совершенно босой, съ до нельзя грязными ногами, а на мощныхъ плечахъ его покоилась большая голова съ взерошенными, словно копна сѣна, волосами, съ сине-багровымъ лицомъ, окаймленнымъ жиденькой растительностью; могучая-же длань его опиралась на большую дубинку, толщиной у рукоятки въ три обхвата, съ желѣзнымъ крестомъ наверху. Помощники инока распространяли среди пассажировъ повѣствованіе о его подвижничествѣ и святости жизни. Довѣрившимъ этому иноку показывалъ обнаженное тѣло свое, обвитое веригами. Къ наиболѣе увѣровавшимъ въ святость инока принадлежалъ капитанъ парохода. И его-то „инокъ“ избралъ орудіемъ дальнѣйшихъ своихъ дѣйствій. Онъ поручилъ ему передать генераль-губернатору и прочимъ пассажирамъ печатные листки съ какимъ-то воззваніемъ о пожертвованіи, говоря, что онъ посланъ отцомъ Іоанномъ Крон-

штадскимъ въ томскую губернію для освященія церкви. Пассажиры откликнулись на этотъ призывъ и принесли свою посильную лепту. Такіе-же сборы чинилъ инокъ уже непосредственно на всѣхъ пристаняхъ, по пути слѣдованія парохода, среди мелкихъ торговцевъ и попадавашагося сѣраго люда, и жатва была обильна. Затѣмъ инокъ послалъ черезъ капитана парохода генераль-губернатору въ даръ какой-то образокъ и крестикъ, но даръ этотъ принять не былъ. Несмотря на это, инокъ поручилъ тому-же капитану передать генераль-губернатору свое благословеніе и освященную имъ просфору. Вотъ это-то обстоятельство побудило генераль-губернатора пригласить инока на объясненіе, по какому праву онъ освящаетъ хлѣбы и посылаетъ свое благословеніе, когда онъ является ничѣмъ инымъ, какъ служкою какой-либо обители, и зачѣмъ онъ злоупотребляетъ именемъ отца Іоанна Крошгальтскаго, заявляя, что тотъ послалъ его для освященія церкви въ томскую губернію, тогда какъ ни отецъ Іоаннъ, ни другой архіерей, кромѣ томскаго, не могутъ дать такого порученія? На запросъ этотъ инокъ не далъ никакого отвѣта. Что-же касается сбора пожертвованій, то инокъ сказалъ, что опъ производитъ это съ разрѣшенія московскаго губернатора. На предложеніе же генераль-губернатора показать выданную властями книжку, куда должны записываться эти поступленія, инокъ предъявилъ истрепанную книжку корешковъ театраль-ныхъ билетовъ съ какими-то печатями на нихъ. Вотъ это-то обстоятельство развѣнчало святость „инока-самозванца“ и предало его въ руки правосудія.

— „Сѣверный Кавказъ“ сообщаетъ, что 20 іюня, въ средѣ единовѣрцевъ станицы Прочнооконской происходило небывалое и рѣдкое торжество: въ этотъ день они получили пожертвованныя Государемъ Императоромъ въ мѣстную единовѣрческую церковь различныя церковныя вещи, всего на сумму 5.000 р. Вещи эти министромъ Императорскаго Двора, графомъ Воронцовымъ-Дашковымъ, были присланы главноначальствующему гражданскою частию на Кавказѣ генераль-адъютанту Шереметеву, а послѣднимъ переданы пачальнику Кубанскаго войска наказному атаману Малама, который вызвалъ изъ Прочнооконской станицы депутацію отъ единовѣрцевъ для принятія Высочайше пожалованныхъ имъ вещей, а атаману Лабинскаго отдѣла предписалъ принять ихъ съ полнѣйшею торжественностію. Рано утромъ на площади ст. Прочнооконской были построены казаки, явилась масса офицеровъ 2-го Кубанскаго полка, во главѣ со своимъ командиромъ, самъ начальникъ отдѣла и масса

людей изъ окрестныхъ станицъ. Въ 8 часовъ утра изъ Армавира прибыла депутація съ царскими вещами, зыкрытыми въ ящикахъ. По вскрытіи ящичковъ, въ нихъ оказалось полное священническое облаченіе, облаченіе для діакона—все изъ бухарской серебряной парчи; затѣмъ массивныя серебряно-вызолоченныя вещи на престолъ и жертвенникъ, какъ-то: сосудъ, дискосъ, ковчегъ, дароносица и пр. Всѣ вещи были разложены на столѣ, а затѣмъ разобраны гг. офицерами въ руки и держались все время. Мѣстный единовѣрческій священникъ отецъ Т. Уколовъ, при участіи благочиннаго и мѣстнаго православнаго священника, совершилъ подобающій молебенъ, съ провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору. Полковая музыка сыграла гимнъ Боже Царя храни и Колю славецъ. Затѣмъ вещи отнесены были въ церковь, а всѣмъ присутствующимъ была предложена приличная закуска, причѣмъ въ заключеніе была составлена и послана телеграмма Его Величеству.

— Пермскій миссіонеръ отецъ Луканинъ, описываетъ въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» (№ 28) торжество у такъ-называемаго Царскаго Креста (Осинскій уѣздъ). Этотъ крестъ водруженъ на вершинѣ Бѣлыхъ Горъ, въ память спасенія жизни Цесаревича въ Отсу. Народъ, полюбившій этотъ величественный крестъ, наименовалъ его „царскимъ“. У полножія его совершаются торжественныя молебствія о здравіи Государя Императора и всей Царствующей Семьи. Въ недѣлю Всѣхъ Святыхъ сюда собираются съ крестными ходами тысячи богомольцевъ изъ сосѣднихъ заводовъ, селъ, деревень и поселковъ. Молебны на этой горѣ совершаются совокупно православнымъ и единовѣрческимъ духовенствомъ, съ соблюденіемъ во всей полнотѣ устава и съ сохраненіемъ особенностей чтенія, пѣнія и обрядовъ единовѣрческихъ. Но торжество православія надъ старообрядчествомъ завершилось нынѣ, 18 іюня, когда прибылъ на Бѣлую Гору преосвященный Петръ, епископъ Пермскій и Соликамскій, для совершенія молебствія и освященія мѣста для закладки новостроящаго здѣсь, во имя святителя и чудотворца Николая, храма для снѣта. Торжество освященія совершено при братскомъ единеніи обопхъ обрядовъ православія. Православные священники, числомъ пятнадцать, стали съ правой стороны со своими причтами, а единовѣрческіе девять стали съ лѣвой. Облаченія на всѣхъ были бѣлыя. Послѣ службы, владыка сказалъ поученіе: въ своемъ поученіи владыка разъяснилъ главнымъ образомъ то, что изъ-за обрядовъ не слѣдуетъ отдѣляться отъ Церкви и что обряды появились въ Церкви разновременно;

неизмѣнны лишь догматы вѣры, какъ ученіе богооткровенное. Событіе само по себѣ необычайное; многіе, въ особенности изъ старообрядцевъ, впервые въ жизни увидѣли православнаго архіерея, бесѣдующаго со своею паствой. Здѣсь, кажется, у старообрядцевъ разрѣшились всѣ смущавшіе ихъ душу сомнѣнія: служба была строго уставная, пѣніе и чтеніе у каждой стороны своеобразное, но оба лика священнослужителей объединялись однимъ главою—епископомъ, который, какъ бы въ подтвержденіе того, что для него и другіе священнослужители любезны и близки къ сердцу, предъ чтеніемъ Евангелія награждалъ набедринниками достойныхъ съ той и другой стороны, то-есть изъ православныхъ и единовѣрцевъ. Затѣмъ, чтобы показать, что онъ равно уважаетъ обряды какъ православные такъ и единовѣрческіе, освященіе часовни владыка совершилъ при обхожденіи по солнцу. О, какъ любезно было это старообрядцамъ! Уже это одно, кажется, всѣхъ ихъ убѣдило, что у насъ, при разности обрядовъ, Церковь едина и подъ однимъ епископомъ находятся священники православные и единовѣрческіе, отъ одного его и тѣ и другіе припимаютъ равную и одинаковую благодать на совершеніе таинствъ и богослуженій, къ освященію вѣрныхъ. Этимъ служеніемъ своимъ на Бѣлой Горѣ православный епископъ восполнилъ труды миссіонерскіе, какъ бы печатію утвердилъ до сего времени сомнѣвающимся изъясняемое, показываемое и внушаемое. Торжество дѣйствительно знаменательное и поучительное.

— Въ настоящее время, при деревнѣ Оомовкѣ, на Красной рѣчкѣ, Харьковской губерніи, Купянскаго уѣзда,—открыта женская миссіонерская община. Инициатива открытія этой общины, имѣющей цѣлю подготовленіе женщинъ-миссіонеровъ—принадлежитъ харьковскому миссіонеру, священнику слободы Кармазиновки, о. Раздобарову. Для обезпеченія общины имъ пріобрѣтено 420 десятинъ земли, за что слѣдуетъ уплатить 26,000 рублей. О. Раздобаровымъ заплачено лишь 12,000 рублей, остальные-же 14,000 переведены на его имя въ Петербургскій дворянскій банкъ кредитомъ; но о. Раздобаровъ вполне увѣренъ, что добрые люди откликнутся на это святое дѣло и помогутъ ему докончить учрежденіе названной общины, безъ сомнѣнія, весьма полезной и желательной.

— Значеніе названій «скуфья» и «камилавка». 1) О Скуфьѣ. Слово это—греческое. Оно означаетъ не только что нибудь похожее на чашку, но и самую чашку, каковою она названа по сходству своей формы, своего вида, напоминающаго чашку. Именно, въ новогреческомъ языкѣ имѣются такіа названія: «сχοφία, schoφια,

σχοφοῦα». Всѣ они означаютъ шапку, головной уборъ. Въ древне-греческомъ языкѣ тоже есть «σχοφοῦα», которое тоже, что «σκήρος», а это послѣднее слово и значить чашка, выдолбленная изъ дерева.

Съ перваго взгляда представляется большая разница въ значеніяхъ между schofia—головной уборъ и между skiros—чашка. Но для насъ будетъ совершенно понятна эта разница, когда мы вспомнимъ, что и въ нашемъ русскомъ языкѣ иногда принадлежности одежды различаются отъ кухонныхъ приборовъ или геометрическихъ тѣлъ, и однако же это не мѣшаетъ называть извѣстный видъ головного убора—шляпу котелкомъ, другой — цилиндромъ, даже блинкомъ (складную шляпу).

2) Что же касается до «камилавки», то названіе это производится отъ греческихъ словъ «κάμιλος» — верблюды и «δοχῆν» — шея и значить головной покровъ, сотканный изъ верблюжьего волоса, взятаго съ шеи (съ другихъ частей взять нечего) этого корабля пустыни.

Время помнитъ многое. Камилавки и скуфьи составляли въ прежнее, давно прошедшее время, принадлежность всѣхъ священниковъ (Голубинскій 1-я пол. 1-го т. стр. 476), даже въ частности скуфьи носимы были и всѣмъ клиромъ (тамъ же 3-е примѣч. на стр. 477). Камилавки на востокѣ, наприм. въ Константинополѣ, въ Смирнѣ, въ Іерусалимѣ, въ Вилеємѣ, употребляются черныя, и составляютъ отличіе всѣхъ монашествующихъ отъ немонашествующихъ, такъ что и патріархъ (какъ Константинопольскій, такъ равно и Іерусалимскій) и его келейники имѣютъ совершенно одинакія камилавки по своей формѣ, по цвѣту и матеріалу. И бархатъ (или полубархатъ) для камилавокъ на востокѣ не въ употребленіи, а употребляется исключительно шерстяная матерія—меринось или камлотъ, матерія приготовляемая изъ шерсти, волоса, взятаго съ верблюжьей шеи или гривы. Нѣтъ ничего удивительнаго, если ими верблюжьей шеи перенесено на одинъ изъ видовъ одежды: существуютъ же у насъ названія въ родѣ слѣдующихъ: собольи ланки (мѣхъ для теплыхъ одеждъ), харьковскіе хвостики или енотки, соболы, медвѣди и т. под.

Ни скуфья, ни камилавка значенія награды, отличія въ смыслѣ награды, вовсе не имѣли, а получили такое въ недавнее сравнительно время, съ Императора Павла I, который «попеченіе о благоустройствѣ церкви и призрѣніе къ служащимъ ей почиталъ единою изъ главнѣйшихъ обязанностей царствованія, и желая, чтобы и бѣлое священство имѣло образъ и состояніе важности сава соотвѣтственные, призналъ за благо», между прочимъ, «разрѣшать, по особымъ представленіямъ, бѣлому духовенству употребленіе

фіолетовыхъ скуфей и камировокъ, наперсныхъ крестовъ и митръ» (указъ Св. Синоду ^{21/27} дек. 1797 г. № 89).

Голубинскій въ своей «Исторіи Русской Церкви», основываясь на показаніяхъ писателей древнѣйшихъ временъ, говоритъ, что скуфья составляла общую принадлежность всего клира: ее носилъ и архіерей, и священникъ, и діаконъ, и даже «пѣвцы (Константинопольской св. Софін, какъ свидѣлствуетъ нашъ діаконъ Игнатій) стояху украшены, ризы имѣху, на главахъ же ихъ воскрыльцы остры (остроконечныя скуфьи) со златомъ и бисеромъ и съ кружевомъ» (2-я пол. 1-го т. стр. 235). У архіереевъ, продолжаетъ Голубинскій, было принято служить не во всякой скуфьѣ. Такъ какъ скуфьи во время богослуженія снимались съ головы, то, чтобы не класть ихъ плашмя, что не весьма представительно, а ставить, начали дѣлать ихъ (богослужебныя скуфьи) на твердой подкладкѣ, такъ что онѣ получили видъ шапочекъ. Шапочки начали дѣлать изъ дорогихъ матерій, украшать простыми украшеніями и иконами, и такимъ образомъ явились у архіереевъ особы богослужебныя шапочки, потомъ шапки, и онѣ-то суть нынѣшнія митры (съ греч. «μῖθρα» — по нѣмецки: Leibbinde, Hürtel, Hauptbinde, и наконецъ Krone, Diadem, по русски: головной уборъ, головная повязка). Изъ этихъ показаній и свидѣтельствъ выходитъ, что головной уборъ для духовенства въ сущности одинъ и тотъ же: это скуфья, съ теченіемъ времени все вырославшая и украшавшаяся. Въ своемъ первоначальномъ состояніи она просто — скуфья, плотно прикрывавшая «груменце» (выстрижка маковки на головѣ, латин. tonsura), а въ высшей фазѣ своего развитія — митра; камлавка же составляетъ форму переходную отъ зачаточной.

— Азбука потъ обязана своимъ происхожденіемъ бенедиктинскому монаху Гвидо Аретини, родившемуся въ Ареццо, близъ Флоренціи, въ 995 г. Поводомъ къ составленію азбуки пѣнія послужило слѣдующее обстоятельство.

Папа Іоаннъ XX пожелалъ имѣть пѣвческую капеллу вмѣстѣ съ музыкою. Для этого онъ призвалъ къ себѣ Аретини, который въ то время славился своимъ знаніемъ музыки и пѣнія, и ему, какъ знатоку своего дѣла, поручилъ составить капеллу. Прежде чѣмъ приступить къ исполненію возложеннаго на него папою дѣла — образованію капеллы, Гвидо рѣшилъ составить отдѣльную азбуку для пѣнія, которая дала бы возможность каждому изъ звуковъ имѣть свое отдѣльное соотвѣтствующее названіе. Долго думалъ монахъ надъ этимъ предметомъ, наконецъ рѣшилъ воспользоваться

первыми слогами гимна, посвященнаго св. Іоанну, и изъ этихъ первыхъ слоговъ гимна составили азбуку.

Ut queant laxis
Re—sonare fibris
Mi—ra gestorum
Fa-muli tuorum,
Sol-ve polluti
La-bii reatum.

Дабы могла съ свободными
Чувствами воспѣвать
Чудеса дѣла
Твоихъ рабы (Твои),
Разрѣши грѣхъ
Оскверненныхъ устъ.

Впослѣдствіи азбука эта подверглась двумъ измѣненіямъ: названіе звука *ut* (*ym*) замѣнено названіемъ *do* (*do*) и введенъ еще одинъ новый звукъ *si* (*cu*). О времени введенія этихъ измѣненій ничего не извѣстно.

— Въ губерніяхъ, гдѣ бывають холерными заболѣванія, мѣстные епархіальные преосвященные сдѣлали распоряженія, чтобы приходскіе священники, въ случаѣ появленія въ городахъ и селеніяхъ холерной эпидеміи, послѣ каждаго церковнаго богослуженія, читали и разъясняли народу наставленія, изданныя медицинскимъ департаментомъ, о мѣрахъ предохраненія отъ холеры и о способахъ подаванія первой помощи при этой эпидеміи.

— Въ замѣткѣ: «Какъ избѣгать заразныхъ болѣзней» Eise'скій санитарный инспекторъ говоритъ, что, несмотря на постоянную возможность зараженія, онъ еще ни разу не заразился никакою приличивою болѣзнию въ теченіе всей своей многолѣтней практики. Свое «незараженіе» авторъ объясняетъ систематическимъ соблюденіемъ слѣдующимъ мѣръ предосторожности: 1) въ зараженный домъ онъ отправляется не иначе, какъ сытно поѣвъ; 2) онъ не позволяетъ себѣ никакихъ излишествъ и, вообще, ведетъ самую умѣренную и правильную жизнь; 3) передъ принятіемъ пищи неизмѣнно тщательно моетъ руки. Въ комнатѣ больного никогда не садится и не становится между большимъ и топящимся каменомъ или печью (такъ какъ существуетъ постоянная тяга къ очагу, вслѣдствіе чего человекъ, помѣщающійся на линіи этой тяги, рискуетъ вдохнуть болѣзнетворныя частицы, носящіяся въ воздухѣ комнаты).

— Иногда, для приданія освѣженія древнимъ или старымъ и иногда новымъ иконамъ, протирають эти иконы деревяннымъ масломъ, чеснокомъ или лукомъ, или какимъ либо жиромъ, или покрываютъ лакомъ. Этого допускать ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ. Но если иконы запылились или закоптились, слѣдуетъ ихъ промывать влажной губкой; вода должна быть мягкая, лучше всего кипяченая, но непременно холодная; а затѣмъ, не давая водѣ высохнуть, стереть икону старой чистой бумажной тряпкой. Если же отъ такой операціи грязь съ иконы не сойдетъ, то поступать вы-

пшесказаннымъ порядкомъ вторично и употребить мягкую щетку и въ небольшой дозѣ мыло: жидкое зеленое или прозрачное глицериновое (сѣрое простое мыло допускать не слѣдуетъ). Если же отъ этой операціи грязь и копоть не отходитъ, то дальнѣйшее должно предоставить технику-живописцу.

— Дегтярныя, масляныя, жирныя и салныя пятна выводятся съ матерій одинаково хорошо слѣдующимъ способомъ: прежде всего пятно смачивается терпентинной эссенціей съ помощью губки; затѣмъ слегка растирается сухой губкой и вторично смачивается той же эссенціей; послѣ чего пятно тотчасъ же посыпаютъ слоемъ просѣянной золы и оставляютъ въ такомъ видѣ на 10—15 минутъ. По истеченіи означеннаго времени, золу счищаютъ и вмѣстѣ съ ней счищается самое пятно. Если же послѣднее очень давнее, указанную манипуляцію надлежитъ повторить раза два-три. Особенно трудно выводятся залуценныя дегтярныя пятна, и если предыдущаго способа оказывается недостаточно, то ихъ слѣдуетъ подвергнуть дѣйствію щавелевой кислоты (1 часть кислоты на 10—12 частей воды). Само собою разумѣется, средство это не годится для окрашенныхъ матерій: вмѣстѣ съ дегтемъ будетъ вытравлена и краска; но оно вполне примѣнимо къ неокрашенному льняному и бумажному полотнамъ. Замѣтимъ здѣсь кстати, что вышеуказаннымъ способомъ (терпентинной эссенціей и просѣянной золой) хорошо также выводятся лаковыя пятна и масляныя краски. Наконецъ, чтобы уничтожить запахъ (терпентинной эссенціи), матерія, изъ которой выведены пятна, подвергается затѣмъ дѣйствію водяныхъ паровъ.

— Масонство какъ и всѣ тайныя общества запрещено въ Австріи, по несмотря на это теперь обнаружилось, какъ сообщаютъ галицкія газеты, что во Львовѣ существуетъ уже нѣсколько лѣтъ масонская ложа. Полиція знаетъ о ней, но не предпринимаетъ противъ нея мѣръ, такъ какъ до послѣдняго времени о ней ничего не было извѣстно публикѣ. Ложа помѣщается въ зданіи Скарбковскаго театра. Кассиромъ и хозяиномъ ложи состоитъ одинъ зажиточный Еврей, владѣлецъ кофейни. Членами ложи состоятъ исключительно одни „интеллигентные“ Евреи, которые признаютъ себя не принадлежащими ни къ какому вѣроисповѣданію. Они окружаютъ себя большою таинственностью. Засѣданія ихъ происходятъ глубокою ночью, причемъ всѣ отверстія въ залѣ ложи бывають герметически закупорены. Ключъ отъ помѣщенія ложи находится у кассира ея и онъ никого не пускаетъ въ это помѣщеніе. Даже администрація зданія Скарбковскаго театра, несмотря

на все усилія, не могла проникнуть въ него. Кассиръ ложи заявилъ, что въ случаѣ, если что изъ постороннихъ, служащихъ въ администраціи театра, проникнетъ въ арендуемое для ложи помещеніе, то онъ откажется отъ его аренды, за которую платить сравнительно значительную сумму, принимая на себя необходимый ремонтъ.

Львовская масонская ложа хотя пользуется нѣкоторою самостоятельностью, требуемою мѣстными условіями, но зависитъ отъ такой же ложи въ Пештѣ и отъ нея получаетъ нужные распоряженія. Львовская ложа обладает довольно значительнымъ капиталомъ. Какъ сообщаетъ Przegląd, она существовала лѣтъ 8—9 тому назадъ и итальянскій теноръ Сантинели, который въ то время игралъ на сценѣ Скарбовскаго театра, посѣщалъ львовскую масонскую ложу, такъ какъ самъ принадлежалъ къ горячимъ сторонникамъ масонства, но съ тѣхъ поръ львовскимъ масонамъ не удалось привлечь къ себѣ ни одного изъ мѣстныхъ жителей христіанъ, хотя они и старались объ этомъ.

— Извѣстный профессоръ Кохъ утверждаетъ, что родина холеры Индія, откуда она и распространяется по всему свѣту. Но главнымъ мѣстомъ и разсадникомъ холеры слѣдуетъ считать священный городъ мусульманъ—Мекку. Туда сходятся тысячи «правовѣрныхъ» изъ Азіи, Африки и Европы и разносятъ заразу повсюду. Извѣстно, что поклоненіе Каабѣ въ Меккѣ установлено не Магометомъ. Оно существовало и прежде, до него. По вѣрованіямъ арабовъ, еще Авраамъ получилъ отъ Бога повелѣніе создать въ Меккѣ храмъ. Авраамъ исполнилъ повелѣніе свыше, оставилъ Сирію и, прійдя въ Мекку, построилъ тамъ великій храмъ Каабу при помощи сына своего Измаила.

Въ 629 г. Магометъ съ 2,000 своихъ послѣдователей въ первый разъ отправился на поклоненіе въ Каабу, разбилъ тамъ идоловъ и возстановилъ служеніе единому Богу. Преемникъ Магомета, халифъ Омаръ, запретилъ иновѣрцамъ входить въ Каабу; впоследствии это запрещеніе распространилось и на всю Мекку. Въ 632 году Магометъ снова посѣтилъ Мекку въ сопровожденіи 90,000 человекъ и установилъ тамъ обязательныя для всехъ мусульманъ церемоніи, безъ исполненія которыхъ ни одинъ мусульманинъ не можетъ достигнуть вѣчнаго блаженства. Самъ Магометъ принесъ въ жертву много верблюдовъ; его примѣру послѣдовали его спутники. Съ тѣхъ поръ около Мекки ежегодно повторяются эти жертвенныя боины, такъ что вся земля вокругъ пропитывается кровью и заваливается нечистыми отбросами, распространяющими заразу.

Путешественникъ Буртонъ, лично побывавшій въ Меккѣ и оставившій описаніе своего путешествія (см. R. Burton, „Personal narrative of a pilgrimage to El-Medina and Meccah“. London. Vol 3, p. 413 и сл.) рассказываетъ, что во время его посѣщенія Мекки воздухъ въ этомъ городѣ издавалъ невыносимое зловоніе, такъ какъ было зарѣзано около 6,000 животныхъ на мѣстѣ, на которомъ, по преданію, дьяволъ являлся Аврааму. Трупы животныхъ валялись непогребенные, какъ жертва Богу, и холера была первымъ послѣдствіемъ этого вопіющаго злоупотребленія. Посѣтившій Мекку въ шестидесятихъ годахъ Мальцанъ (von Maltzan) говоритъ о тѣхъ же варварскихъ жертвоприношеніяхъ, имѣющихъ цѣлью отогнать дьявола. Передъ жертвоприношеніемъ правовѣрные бросаютъ каждый по семи камней, которыми какъ-бы побиваютъ дьявола. По описанію Мальцана, десятитысячная толпа паломниковъ, по знаку кадія, вдругъ начала рѣзню на широкомъ каменистомъ полѣ близъ Мекки. Вскорѣ вся земля покрылась моремъ крови и Мальцанъ не могъ вынести этого зрѣлища и посѣщилъ вернуться въ Мекку. Это даже не было жертвоприношеніе, такъ какъ жертвенное мясо всегда съѣдается, тогда какъ трупы убитыхъ животныхъ около Мекки въ пищу не идутъ и обречены на гніеніе на открытомъ воздухѣ.

Самое путешествіе въ Мекку у правовѣрныхъ совершается при самыхъ убійственныхъ условіяхъ. Такъ, паломники цѣлые 8 мѣсяцевъ, проводимые въ пути, не перемѣняютъ одежды. Послѣднія обращаются, въ концѣ концовъ, въ лохмотья, которыя и раздаются потомъ друзьямъ и знакомымъ для ношенія въ видѣ амулетовъ. Паломники изъ Марокко ѣдутъ въ Мекку на корабляхъ и не позволяютъ умершихъ въ пути бросать въ море, а хоронятъ лишь на берегу. Въ этомъ году мусульманскій священный мѣсяцъ Джуль-Гаджъ пришелся лѣтомъ, что еще болѣе способствовало развитію и усиленію холеры. Посланный въ Мекку египетскій санитарный чиновникъ прислалъ въ началѣ іюля донесеніе самаго удручающаго свойства. Оказывается, что въ Меккѣ умираетъ отъ холеры въ двое больше, чѣмъ показывается въ официальныхъ отчетахъ. Въ долину Муна, около Мекки, гдѣ именно приносятся кровавыя жертвы, не хватаетъ рукъ для погребенія всѣхъ умершихъ, и вся дорога отъ Муны до Мекки усыяна холерными трупами. Въ самой Меккѣ трупы умершихъ также оставались непогребенными по нѣсколько дней, такъ какъ оказался недостатокъ въ могилахъ. А между тѣмъ въ Мекку ожидается 50 тысячъ паломниковъ. Часть изъ нихъ уже въ Египтѣ заразилась холерою. Египетское правительство дѣ-

лаеть, что можетъ, но многого оно сдѣлать не въ состояніи, потому что источникъ заразы, Мекка, остается внѣ его власти. Не пора ли великимъ европейскимъ державамъ обратить самое серьезное вниманіе на эти возмутительныя безобразія и сдѣлать надлежащіе представленія Портѣ о необходимости принятія самыхъ рѣшительныхъ мѣръ къ оздоровленію Мекки и ея окрестностей? Само мусульманское духовенство, при всемъ его фанатизмѣ и враждѣ ко всякому прогрессу, могло-бы, по крайней мѣрѣ, уничтожить эту кровавую бойню на дьявольскомъ полѣ. Во всякомъ случаѣ, такіе порядки долѣе существовать не могутъ безъ явнаго вреда для всей Европы, такъ какъ не слѣдуетъ забывать, что пути сообщенія теперь многочисленнѣе и дешевле, а, слѣдовательно, больше и вѣроятія на занесеніе холеры изъ Мекки во всѣ европейскія государства.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

НОВЫЯ КНИГИ (изданія 1893 года)

Н. СТРАХОВА.

Очеркъ исторіи философіи съ древнѣйшихъ временъ философіи до настоящаго времени. Ц. 65 коп., съ перес. 80 к.

Бракъ, разсматриваемый въ своей природѣ и со стороны формы его заключенія. Ц. 1 р. 75 коп., съ перес. 2 р.

Ученіе о Богѣ по началамъ разума. Ц. 40 коп., съ перес. 50 к.

Приобрѣтать можно въ **С.-Петербургѣ:** въ кн. магаз. **Тузова** (Садовой, 45), въ **Москвѣ:** въ кн. магаз. **Думнова** (Мясницкая) и **Карцова** (Фуркасовскій пер.), въ **Харьковѣ** у автора, преподавателя духовной семинаріи **Н. Н. Страхова**. Можно получать также во всѣхъ отдѣленіяхъ книжнаго магазина „Новаго Времени“ (въ С.-Петербургѣ, въ Москвѣ, Харьковѣ и Одессѣ).



Трава Кузьмича

или „Эфедра“, свѣжал, майскаго сбора сего года. Единственное народное вѣрнѣйшее средство леченія даже и застарѣлыхъ хроническихъ болѣзней: ревматизма, ломоты, катара желудка и кишокъ, всякое разстр. пищеварит. органовъ, запора, поноса, гемороя (вообще болѣзни живота), одышки, удушья, кашля, головной боли, малокровія, нервного разстройства, бессонницы, безснѣи и воспаленія глазъ. „Эфедра“, уничтожаетъ страданія одной болѣзни, не усиливаетъ или не развиваетъ другія, что иногда случается отъ леченія дорогими меркур. средствами. Высылаю по 1 руб. фунтъ, безъ пересылки, отъ 10 фунт. скидка. Прилаг. способъ леченія съ разрѣшеніемъ врач. инспектора.

Адресъ: г. Бузулукъ Самар. губ., складъ „Эфедры“ **М. Елистратову**, соб. домъ № 714. Или же по другому адресу: г. Бузулукъ Самар. губери. Ал. Шкатову, домъ № 12.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1893.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 16.

1893.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1893.

№ 16.

А 237
7

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово въ день тезоименитства Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА
АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА. Преосвященнаго *Амвросія* 189—207

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митро-
полита Филарета (Дроздова) (продолженіе). Профессора Московской Духов-
ной Академіи *И. Корсунскаго* 208—227

Отношеніе между правомъ и нравственностію (окончаніе). * * 228—250

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Вѣроученіе св. Іустина мученика въ его отношеніи къ языческой философiи.
(продолженіе). *М. Т—ва* 141—167

„Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница (продолженіе). *Е. И—на*. 168—190

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

Содержаніе. Высочайшая благодарность.—Журналы съѣзда духовенства Купянскаго
училищнаго округа, бывшаго 9-го іюня 1893 года.—Отъ Совѣта Епархіальнаго жен-
скаго училища.—Отъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища.—Отъ Харьковскаго
Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Епархіальныя извѣще-
нія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.



ХАРЬКОВЪ.

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

1893.

ВЪРЪА И РАЗЪАМЪРЪ

ЖУРНАЛЪ ВОТОСЛОВНО-ФИЛОСОФСКИ

Писанъ и одобренъ.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Августа 1893 года.
Цензоръ, Протоіерей Т. Павловъ.

СЛОВО

Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго,

въ день тезоименитства Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ
ИМПЕРАТОРА АЛЕКСАНДРА АЛЕКСАНДРОВИЧА.

О правѣ собственности по ученію христіанскому.

*Благая и злая, жизнь и смерть, ни-
щета и богатство отъ Господа суть*
(Свр. 11, 14).

При торжественномъ празднованіи въ честь Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ Нашею, какъ нынѣ, и при усердной молитвѣ за Него,—возгрѣваемой любовію къ Нему и благодарностію за великія благодѣянія, оказываемыя Имъ нашему отечеству,—всѣмъ намъ естественно чувствовать и желаніе послужить Ему дѣломъ въ мѣру силъ каждого, какъ говоритъ народъ нашъ, „вѣрою и правдою“. Высшею мѣрою этого служенія по данной нами вѣрноподданической присягѣ мы полагаемъ готовность положить жизнь свою за Него. Это и исполняетъ на дѣлѣ каждый русскій человѣкъ въ години бѣдствій, постигающихъ отечество наше и въ защитѣ его отъ враговъ. Но этотъ огонь ревности и горячности любви къ Царю, такъ ярко вспыхивающій въ военное время, мы должны постоянно поддерживать въ сердцахъ своихъ и во времена мира. Чѣмъ же онъ питается и поддерживается? Тщательнымъ и вѣрнымъ исполненіемъ каждымъ

изъ насъ обязанностей своего званія и затѣмъ усердными трудами и жертвами для предупрежденія всякихъ опасностей, угрожающихъ намъ отъ враговъ внутреннихъ и внѣшнихъ. Враги внутренніе,—это бунтовщики, убійцы, воры и грабители, которыхъ каждый честный гражданинъ долженъ преслѣдовать всѣми доступными для него законными способами. Враги внѣшніе,—это чужіе народы, жаждущіе расхитить наши обширныя области и богатства нашего государства. Для защиты отъ нихъ мы должны съ готовностію и безропотно посвящать на службу въ ряды воиновъ нашихъ сыновъ, мужей и братьевъ, и приносить всевозможныя жертвы для вооруженія армій, устройства крѣпостей и т. п. Такъ всегда было и такъ думали люди во все времяна. Но въ наше время есть особенные враги, отъ которыхъ не могутъ защитить насъ никакія крѣпости и орудія, и отъ которыхъ должны быть иныя средства защиты: эти враги—ложныя ученія, вторгающіяся къ намъ изъ разныхъ странъ Европы, утрачивающихъ христіанскія понятія о жизни общественной и государственной. Эти ложныя ученія опаснѣе для насъ всякихъ новоизобрѣтенныхъ дальнобойныхъ и скорострѣльныхъ орудій, и до войны поражаютъ насъ, лишая насъ здравомыслія, яснаго сознанія нашихъ обязанностей и того огня любви къ Царю и отечеству, которымъ мы особенно сильны. Государство, зараженное лжеученіями, представляется населеннымъ больными и разслабленными гражданами, которые становятся легкою и вѣрною добычею для враговъ; такъ какъ при разстройствѣ и обезсиленіи духа дрожатъ колѣна и опускаются руки у самыхъ здоровыхъ и сильныхъ людей.

Изъ множества ложныхъ ученій, распространяемыхъ нынѣ въ образованномъ мірѣ, наиболѣе опасными для блага государствъ оказываются превратныя понятія о

правъ собственности. Отъ распространенія этихъ понятій, какъ мы слышимъ, потрясается миръ и благосостояніе самыхъ цвѣтущихъ государствъ Европы. Лжеучители, распространяющіе ихъ, — социалисты, — стремятся перестроить весь порядокъ общественной и государственной жизни на основаніи *права астьхъ на все*, на уравниеніи всѣхъ людей въ правахъ власти, значенія и главнымъ образомъ собственности. Отсюда происходятъ возмущенія бѣдныхъ противъ богатыхъ, забастовки рабочихъ на фабрикахъ и промышленныхъ заведеніяхъ, и эти страшные взрывы частныхъ и общественныхъ зданій, направляемые коноводами социалистовъ. Могутъ ли люди съ подобными взглядами быть вѣрными охранителями достоянія своихъ согражданъ, силы своихъ правительствъ, и безопасности отечества? Кто полагаетъ раззореніе своей страны путемъ къ ея благоустройству (прогрессу), тотъ рѣшится ли умереть за нее въ борьбѣ съ внѣшнимъ врагомъ?

Но вотъ, въ чемъ главное несчастіе современныхъ образованныхъ христіанскихъ народовъ въ этомъ отношеніи: они не хотятъ пользоваться наставленіями ученія Христова, предостерегающаго людей отъ подобныхъ заблужденій и предохраняющаго отъ послѣдующихъ за ними бѣдствій. Они не вѣрятъ, что въ этомъ ученіи, по слову Апостола, заключается „обѣтованіе жизни настоящей и будущей“ (1 Тим. 4, 8), т. е. что основанія нашего земнаго благополучія, устройство котораго они предоставляютъ исключительно мудрости человѣческой, лежатъ въ глубинѣ того-же ученія Іисуса Христа, гдѣ заключаются и начала жизни вѣчной. Это мы и увидимъ въ изложеніи христіанскаго ученія о правѣ собственности.

Что такое собственность?

Собственность есть принадлежность извѣстному лицу его способностей, произведеній и имущества. Такъ мы

говоримъ: „живи своимъ умомъ“; или: „это сочиненіе такого-то писателя, это домъ и земля такого-то господина“. *Право собственности* есть признаніе со стороны общества за извѣстнымъ лицомъ законности и безспорности обладанія способностью, произведеніемъ и имуществомъ.

Раскрывая предъ нами, сколько для насъ доступно, безпредѣльную область существъ земныхъ и небесныхъ, божественное откровеніе даетъ намъ понять, что безусловный и неограниченный собственникъ одинъ: Господь Богъ. Онъ обладаетъ бытіемъ вѣчнымъ, свойствами бесконечно совершенными, силою всемогущею, властію неограниченною, и въ такомъ постоянствѣ и неизмѣнности, что въ Немъ не можетъ быть „ни тѣни перемѣны“ (Іак. 1, 17). Онъ говоритъ устами пророка Исаи: *Азъ Господь, сіе Мое есть имя, славы Моея иному не дамъ* (Ис. 42, 8). Въ первой заповѣди десятизаконія читаемъ: *Азъ Господь Богъ Твой, да не будетъ тебѣ бози инѣи развѣ Мене*. Это значитъ, что другого подобнаго Ему существа нѣтъ и быть не можетъ, и что полнота Его совершенствъ, или славы не вмѣстима ни въ какое иное существо. Такъ же одинъ Богъ есть безусловный собственникъ и обладатель всего міра и всѣхъ наполняющихъ его существъ небесныхъ и земныхъ: *небо престолъ Мой, земля же подножіе ногъ Моихъ, глаголетъ Господь, ... вся сія сотвори рука Моя, и сія суть вся Моя* (Ис. 66, 1. 2). Безусловность этого всецѣлаго обладанія благоговѣнно исповѣдуются на небесахъ Ангелами, созерцающими славу Божию, на землѣ людьми вѣрующими въ Бога и познающими Его изъ дѣлъ творенія, и наконецъ непрекословнымъ послушаніемъ воли и законамъ Божиимъ со стороны всей видимой природы.

Изъ этого ученія о Богѣ слѣдуетъ, что всѣ разумныя созданія Божіи (неразумныя собственниками быть не могутъ), небесныя и земныя, суть собственники *услов-*

ныя, т. е. владѣющіе способностями и имуществомъ подъ условіемъ изволенія на то воли Божіей. Такъ человѣкъ получилъ отъ Бога при сотвореніи всѣ свои способности—душевныя и тѣлесныя—и право на обладаніе всѣми существами, наполняющими земли: „и сказалъ Богъ: сотворимъ человѣка по образу Нашему и по подобию Нашему, и да владычествуютъ они надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ звѣрями и надъ скотомъ, и надъ всею землею, и надъ всѣми гадами пресмыкающимися по землѣ“ (Быт. 1. 26).

Здѣсь возникаетъ вопросъ: что же это за собственникъ, у котораго владѣнія могутъ быть отняты во всякую минуту, если не подобными ему существами, то самимъ Творцемъ, даровавшимъ ему эти владѣнія? Такая собственность не представляется ли не только условною, но и призрачною? Нѣтъ. Есть у человѣка два владѣнія, отданныя ему Богомъ въ неотъемлемую собственность,—это *безсмертіе души и свобода*. Эти дары Творецъ далъ ему безвозвратно, создавъ его по образу своему. Человѣкъ самъ можетъ исказить и разстроить способности душевныя, какъ разстраиваетъ тѣлесныя; но сбросить съ себя эту безсмертную жизнь души, какъ это дѣлаетъ иногда съ жизнію тѣлесною,—не можетъ. Такъ же свобода дѣлать все, что онъ захочетъ, творить добро и зло, спастись, или погибнуть,—всегда остается при немъ. Можно силою все отнять у человѣка, но не вѣчную духовную его жизнь; можно связать его тѣло, заключить его въ темницу, но нельзя лишить его свободы думать, желать, намѣреваться и по возможности дѣлать, что онъ захочетъ. На этихъ двухъ принадлежностяхъ души человѣческой утверждаются всѣ остальные наши владѣнія и права. Божественное откровеніе даетъ намъ полное и всестороннее разъясненіе этой истины.

Полнымъ собственникомъ всѣхъ даровъ Божіихъ, какъ

свидѣтельствуесть Библія, былъ человѣкъ до грѣхопаденія прародителей. Онъ обладалъ всѣми душевными и тѣлесными силами во всей полнотѣ, чистотѣ и совершенствѣ. Мысли его были здравы, желанія святы, склонности непорочны, сердце способно къ любви; своекорыстныхъ страстей у него не могло быть. Новосозданная природа сіяла предъ нимъ всѣми богатствами и красотою. При размноженіи людей по благословенію Божию въ состояніи невинности и святости не могло быть между ними своекорыстныхъ дѣлежей, споровъ о владѣніи; все было для всѣхъ въ изобиліи и предоставлено въ общее пользованіе по потребностямъ каждаго. Но картина этой счастливой жизни человѣчества, Богомъ ему предназначенной, представляется намъ нынѣ какъ свѣтлое, миломлетное видѣніе въ облакахъ.

Грѣхъ все разстроилъ. Люди, рожденные во грѣхѣхъ отъ падшихъ прародителей, наслѣдовали поврежденіе душевныхъ и тѣлесныхъ силъ, грѣховныя вожделнія и страсти, и видимую природу, лишенную полноты Божія благословенія и оскудѣвшую въ дарахъ своихъ. Въ потѣ лица суждено людямъ добывать средства жизни; они стали дѣлиться и спорить за участки земли, отнимать силою имущество другъ у друга; начались войны, грабежи и убійства. Новѣйшіе философы—матеріалисты и пессимисты вѣрно изображаютъ это печальное состояніе человѣчества и называютъ его *борьбою за существованіе*, но они не хотятъ понять истинныхъ причинъ этой борьбы и указанныхъ въ откровеніи средствъ къ прекращенію ея и возвращенію человѣчества по первоначальному его назначенію, — къ нравственному совершенству, изобилію въ благахъ земныхъ и общему ими пользованію.

Для христіанина ясно, какое особое значеніе получили дары природы въ общемъ планѣ, или домостроитель-

ствѣ Божіемъ о спасеніи человѣчества. „Вѣренъ Богъ“ сотворившій человѣка по духу безсмертнымъ и свободнымъ и предназначившій его къ вѣчному блаженству“ (Евр. 6, 12). „Если мы невѣрны, говоритъ Апостолъ, Онъ пребываетъ вѣренъ, ибо отрѣчься Себя не можетъ“ (2 Тим. 2, 13). Возрождая человѣчество по заслугамъ Искупителя къ новой духовной жизни, возстановляя его нравственныя силы, окружалъ его всевозможными нравственными побужденіями къ духовному усовершенствованію и при недостаткѣ съ его стороны разумѣнія истины, дѣйствуя на его свободу разнообразными знаменіями и чудесами, Богъ и природу призвалъ къ содѣйствію въ дѣлѣ его спасенія. Какимъ образомъ? Онъ лишилъ землю первобытнаго плодородія, но не съ тѣмъ, чтобы она всегда возвращала только *тернія и волчцы* (Быт. 3, 12). Онъ обрекъ грѣшнаго человѣка на добываніе въ потѣ лица насущнаго хлѣба, но не сказалъ, что эта работа будетъ всегда и для всѣхъ болѣзненна и безотрадна. Онъ только взялъ дары природы въ свое особое распоряженіе, такъ сказать, въ свои руки, чтобы ихъ оскудѣніемъ обращать грѣшника къ покаянію и призыванію высшей помощи, а ихъ изобиліемъ утверждать его въ вѣрѣ въ Бога Промыслителя и въ послушаніи Его святой волѣ и закону.

Это общее начало происхожденія отъ Бога человѣческой собственности и правъ на нее проходитъ чрезъ всю исторію божественнаго откровенія и оправдывается жизнію всего человѣчества. Его сознавала и возвѣщала и церковь Божія, какъ видимъ изъ приведеннаго нами изрѣченія ветхозавѣтнаго мудреца: *благая и злая, животъ и смерть, нищета и богатство отъ Господа суть.*

— Укажемъ нѣкоторыя частныя черты божественнаго откровенія, объясняющія намъ эти отношенія между Богомъ, раздающимъ изъ своей неисощимой сокровищницы дары человѣку, и человѣкомъ, пріемлющимъ ихъ по мѣрѣ своего нравственнаго достоинства и своихъ нуждъ.

Первою самою крупною собственностію человѣчества справедливо признаются занимаемыя цѣлыми народами и государствами пространства земли, или территоріи. Гражданская исторія говоритъ, что нѣкоторыя изъ этихъ пространствъ заняты народами въ доисторическія времена, иныя на памяти исторіи приобрѣтены посредствомъ завоеваній, другія утрачены народами, испорченными нравственно, разслабѣвшими и выродившимися. Но слово Божіе говоритъ, что самъ Богъ расселяетъ народы по землѣ, возвышаетъ однихъ и унижаетъ другихъ въ видахъ своего промысла о спасеніи людей. Въ этомъ смыслѣ особенно знаменательно изрѣченіе св. Апостола Павла: „отъ одной крови Богъ произвелъ весь родъ человѣческій для обитанія по всему лицу земли, назначая времена и предѣлы ихъ обитанія, дабы они искали Бога,—не ошутятъ ли Его и не найдутъ ли Его; хотя онъ и недалекъ отъ каждаго изъ насъ (Дѣян. 17, 26, 27). Отсюда видно, что народы, наиболѣе способные къ богопознанію и прославленію имени Божія въ человѣчествѣ своими добрыми дѣлами, занимаютъ для своего обитанія страны болѣе удобныя и благопріятныя для распространенія просвѣщенія и вѣры въ человѣчествѣ. Такъ всѣ христіанскіе историки согласны въ томъ, что положеніе Палестины, Греціи, Рима и другихъ странъ Европы съ ихъ народами Промысломъ Божиимъ нарочито предназначаемы были для распространенія христіанства. Такъ, мы вѣруемъ, что и наша Россія, занимающая седьмую часть свѣта и соприкасающаяся со многими различными народами, призвана Промысломъ Божиимъ для храненія святой православной церкви и распространенія ея между другими народностями невѣдущими имени Христова. И это не должно быть предметомъ нашей гордости, а благоговѣйнаго страха, и побужденіемъ для насъ къ преуспѣянію въ вѣрѣ и бла-

гочестіи и тщательному исполненію нашего высокаго призванія; такъ какъ, по слову Спасителя, отъ народа недостойнаго „отнимется царствіе Божіе и дастся народу приносящему плоды его“ (Мат. 21, 43). А за „отъятіемъ царствія Божія“ и удаленіемъ народа отъ руководства церкви слѣдуетъ утрата Божія благословенія, нравственное его разложеніе и паденіе его государства, какъ бы оно ни было велико и по наружности могущественно.

Богъ осудилъ падшаго человѣка на тяжкій трудъ добыванія насущнаго хлѣба изъ оскудѣвшей земли, но онъ отъемлетъ карающую десницу отъ грѣшника кающагося и ниспосылаетъ благословеніе и изобиліе исполнителямъ Его заповѣдей. Это сказано всѣмъ народамъ въ лицѣ народа Еврейскаго: „придутъ на тебя благословенія..., если будешь слушать гласа Господа Бога твоего. И дастъ тебѣ Господь изобиліе во всѣхъ благахъ, въ плодѣ чрева твоего, въ плодѣ скота твоего и въ плодѣ полей твоихъ... Откроетъ тебѣ Господь добрую сокровищницу свою,—небо, чтобы оно давало дождь землѣ твоей во время свое, и чтобы благословлять всѣ дѣла рукъ твоихъ“ (Втор. 28. 22, 8. 11, 12). Были въ древности горделивые мыслители, старавшіеся объяснить естественными причинами всѣ благопріятныя и тяжкія перемѣны въ жизни человѣческой, конечно, не съ такою ученою тонкостію, какъ нынѣшніе философы; но Господь обличалъ ихъ въ своемъ откровеніи: „говорю безумствующимъ: не безумствуйте, и съ нечистивыми: не возносите рога (не гордитесь); ибо не отъ востока и не отъ запада и не отъ пустыни возвышеніе; ибо Господь есть судія: одного унижаетъ, а другого возноситъ“ (Пс. 74, 57).

Нѣтъ сомнѣнія, что трудовая жизнь бѣдныхъ людей, какую мы видимъ вездѣ, есть общій удѣлъ всего падшаго человѣчества: т. е. путемъ подвига, смиренія, лишеній

и терпѣнія, при вѣрѣ и благочестіи достигать царствія Божія; такъ что и каждый богатый, смотря на нихъ, долженъ думать про себя: „это и моя доля“ и инымъ трудомъ, свойственнымъ его положенію, уравнивать себя съ большинствомъ человѣчества. Но въ цѣляхъ Промысла Божія получаетъ особое значеніе и исключительное положеніе людей богатыхъ и просвѣщенныхъ; они предназначаются быть попечителями и руководителями бѣдныхъ, слабыхъ и темныхъ людей, составляющихъ большинство во всѣхъ народахъ. И здѣсь то обнаруживается съ особенною ясностію воля Божія, выдвигающая и возвышающая однихъ передъ другими: *Господь убожитъ и богатитъ, смиряетъ и выситъ* (1 Цар. 2, 7). Отсюда объясняются изумляющія насъ наслѣдственные богатства и внезапныя обогащенія и обнищанія. У недостаточныхъ и неспособныхъ быть руководителями и попечителями бѣдныхъ богатство отнимается, способнымъ дается и приумножается. Еще чрезъ Моисея сказалъ Господь: „Я Господь Богъ твой, Богъ ревнитель, наказывающій дѣтей за грѣхи отцовъ ихъ до четвертаго рода, и творящій милости до тысячи родовъ любящимъ Меня и соблюдающимъ заповѣди Мои“ (Исх. 20, 5, 6). Какъ законъ, оправданный опытомъ, это слово Господне повторяется священными писателями и послѣдующаго времени: „проклятіе Господне на домъ нечестиваго, а жилище благочестивыхъ Онъ благословляетъ“ (Прит. 3, 33). Здѣсь можетъ встрѣтиться недоумѣніе: за что обрекаются на страданіе дѣти невинныя во грѣхахъ родителей? Но это недоумѣніе легко разрѣшается. Добрыя дѣти и безнравственныхъ родителей, вразумленныя несчастіями отцевъ, могутъ повести жизнь добродѣтельную, (что однакоже случается рѣдко) и возвратить себѣ Божіе благословеніе, но выраженіе гнѣва Господа на грѣшниковъ „до четвертаго рода“ имѣетъ особое зна-

ченіе. Оно вразумляетъ насъ, что сила зла такъ велика, что заражаетъ не ближайшихъ только членовъ развращенной семьи, но и послѣдующіе роды чрезъ дурные примѣры, небрежное воспитаніе, пороки праздности, роскоши, невоздержанія и пр.; что только внуки и правнуки упавшей семьи, узнавши нужду и бѣдность, вспоминая благосостояніе предковъ, могутъ отрезвиться, и въ трудахъ для насущнаго хлѣба найти путь къ своему исправленію. Но какъ утѣшительно обѣтованіе благосостоянія благочестивымъ семьямъ „въ тысячи родовъ,“ и какое заключается въ немъ сильное побужденіе для родителей, любящихъ дѣтей своихъ при мысли, что они своими добродѣтелями обезпечиваютъ благосостояніе цѣлыхъ своихъ поколѣній, и пріобрѣтаютъ уваженіе имени своему въ отдаленномъ потомствѣ!

Еще болѣе ясное указаніе на непосредственное участіе Промысла Божія въ устроеніи благосостоянія людей мы находимъ въ обѣтованіяхъ благотворителямъ, какъ наиболѣе соответствующимъ своею дѣятельностію попеченію Промысла Божія о нуждахъ бѣдствующаго человечества: „давайте и дастся Вамъ, говоритъ Господь; мѣрою доброю, утрашенною и переполненною отсыплють вамъ въ лоно ваше; ибо какою мѣрою мѣрите, такою же отмѣрятъ и вамъ“ (Лук. 8, 32). „Дающій нищему не обѣднѣетъ“ (Прит. 22, 27). Наблюдатели путей Промысла Божія видятъ постоянно на опытѣ исполненіе этихъ обѣтованій. Давидъ говоритъ: „я былъ молодъ и состарѣлся, и не видѣлъ праведника оставленнымъ, и потомковъ его просящими хлѣба. Онъ всякій день милуетъ и займы даетъ, и потомство его въ благословеніи будетъ“ (Пс. 36, 25).

Господь Иисусъ Христосъ всѣ выше приведенныя указанія на права человеческой собственности выразилъ съ точностію и ясностію въ видѣ положительнаго боже-

ственного закона въ слѣдующихъ словахъ: *ищите прежде царствія Божія и правды его, и сія вся приложатся вамъ* (Мат. 6, 33). Вѣчная жизнь,—вотъ ваша собственность; чтобы содѣлать ее для себя блаженною, покорите вашу волю и свободу законамъ того царства, въ которомъ владычествуетъ Богъ. Остальное все, въ чемъ вы нуждаетесь для земной жизни, дано будетъ вамъ отъ Отца Вашего Небеснаго, который знаетъ нужды ваши прежде прошенія вашего у Него (Мат. 6, 7), но ожидаетъ вашихъ прошеній, чтобы въ нихъ выразилось ваше сознаніе зависимости отъ Бога, истинное пониманіе вашихъ нуждъ, упованіе на Бога, какъ любящаго и попечительнаго Отца Вашего: „просите, и дано будетъ вамъ; ищите, и найдете; стучите, и отворятъ вамъ“ (Мат. 7, 7).

Вотъ единственно вѣрные и твердыя начала, на которыхъ можетъ быть установленъ прочный порядокъ нашей жизни и обезпечены всѣ права наши и наша собственность. Но эти начала нельзя принимать съ исключеніями, ограниченіями и измѣненіями, какъ дѣлаютъ мыслители, смѣшивающіе христіанство съ философскими ученіями и горделиво посягающіе на полное господство надъ природою посредствомъ научныхъ открытій и изобрѣтеній. Надобно не только принять эти начала вполне съ убѣжденіемъ разума, но и проводить ихъ въ жизнь съ соблюденіемъ правилъ и условій, поставленныхъ въ божественномъ откровеніи и изъясненныхъ въ ученіи и опытахъ св. Церкви Божіей.

И прежде всего при убѣжденіи, что всякій даръ, совершенный и для насъ необходимый, исходитъ свыше, отъ Отца свѣтовъ (Іак. 1, 17), нужно содержать себя въ постоянномъ общеніи съ Отцемъ небеснымъ, какъ подобаетъ любящимъ дѣтямъ,—вѣрою, молитвою, смиреніемъ, послушаніемъ. Памятуя, что главная цѣль нашей

земной жизни есть вѣчное блаженство, мы должны всѣ труды и заботы, относящіяся къ устроению временнаго благополучія, считать дѣломъ несомнѣнно важнымъ, но второстепеннымъ. Всякую долю, всякое положеніе, въ которомъ находимся, мы должны признавать назначеннымъ для насъ Провидѣніемъ. Выходить изъ труднаго положенія въ болѣе благопріятное нужно честнымъ трудомъ, точнымъ исполненіемъ своихъ обязанностей, довольствуясь средствами, какія имѣемъ, безъ зависти, не порываясь предвосхитить желаемое другими, можетъ быть, болѣе насъ достойными. При такомъ настроеніи духа не только не оставитъ насъ благословеніе Божіе, но и люди замѣтятъ насъ, такъ какъ, по слову Спасителя, не можетъ укрыться отъ взоровъ людей городъ, стоящій на горѣ (Мат. 5, 14); и намъ откроются благопріятныя обстоятельства къ улучшенію нашего состоянія; и мы будемъ просить объ этомъ людей выше насъ стоящихъ съ сознаніемъ и правомъ заслуги; и насъ могутъ *позвать* къ высшимъ должностямъ и въ лучшее положеніе. Скажутъ: все это очень трудно. Правда. Но Господь не сказалъ намъ, что дѣло нравственнаго совершенства и устроения истиннаго земнаго счастья — легко. Несомнѣнно однакожъ, что иной порядокъ жизни не ведетъ къ благополучію. Нынѣ, поставивъ цѣлію жизни удобства и наслажденія, большинство людей рвется изъ скромной доли въ лучшее положеніе, не справляясь о своихъ способностяхъ, не заявивъ обществу никакихъ добродѣтелей и заслугъ, а предъявляя только свои нужды и желанія. Отъ того у ступеней общественной лѣстницы скопляется толпа, въ которой жаждущіе удобствъ и наслажденій перебиваютъ другъ друга, низвергаютъ одни другихъ, чтобы занять ихъ мѣсто, и добившись лучшаго положенія, прежде всего спѣшатъ наслаждаться достигнутыми удобствами, не думая объ обязанностяхъ, сопря-

женныхъ съ высшимъ общественнымъ положеніемъ. Искусственный призывъ цѣлыхъ народовъ ко всякаго рода такъ называемому образованію, большею частію сомнительному, соединенныя съ нимъ притязанія и развитіе вкуса къ наслажденіямъ, жизнь не посредствамъ, распространеніе необычайной роскоши, разнообразныя удовольствія, которыя публичная жизнь дѣлаетъ для всѣхъ доступными.—все это вырываетъ людей изъ того твердаго и безопаснаго положенія, которое указываетъ христіанство въ простотѣ жизни, въ умѣренности желаній, въ строгомъ соотвѣтствіи всѣхъ нашихъ предпріятій съ высшими нравственными цѣлями. Мы не въ силахъ измѣнить современное направленіе жизни, но должны знать истинныя причины современныхъ бѣдствій, и каждый для себя отыскивать способы установиться на истинномъ христіанскомъ пути къ счастію земному и вѣчному блаженству.

Нынѣ получилъ особенное значеніе и какъ бы нѣкоторую личность и господство надъ людьми такъ называемый „капиталъ“. Его, какъ источникъ благосостоянія и всевозможныхъ наслажденій, всѣ стараются себѣ составить, для него нарочито, иногда и безъ нужды, изобрѣтаются разныя промышленныя часто рискованія предпріятія; его приумножаютъ и охраняютъ, не щадя себя и другихъ на него работающихъ; пускаются для него на всякія хитрости и оправдываютъ себя въ нарушеніи правъ другихъ людей и въ равнодушіи къ страданіямъ бѣдныхъ опасеніемъ повредить цѣлости и правильному обращенію своего капитала. Такимъ образомъ богатство какъ бы отдѣляется отъ личности человека, связываетъ ему руки въ нравственной его дѣятельности, и, изсушивъ его сердце, лишаетъ его самаго душевнаго мира и покоя, а въ глазахъ служащихъ у него, которыхъ капиталъ давитъ какъ машина, дѣ-

лаётъ его предметомъ ненависти. Здѣсь причина, почему рабочіе въ западной Европѣ объявили войну „капиталу“, а капиталисты не могутъ дѣлать имъ уступокъ и облегченій изъ опасенія самимъ подвергнуться лишеніямъ, а еще больше изъ страха за крушеніе своего промышленнаго предпріятія. Современный христіанскій міръ такъ далеко зашелъ въ этомъ направленіи, такъ глубоко погрузился въ эту промышленную жизнь, что добровольно остановиться не можетъ. Но очевидно, что этотъ порядокъ жизни—неестественный. Чѣмъ это натянутое положеніе разрѣшится,—одинъ Богъ знаетъ. Но по христіанскому ученію, не капиталъ долженъ владѣть человѣкомъ, а человѣкъ капиталомъ. На эту опасность и указываетъ Іисусъ Христосъ, заповѣдуя своимъ послѣдователямъ „не работать на богатство“ и не быть рабами его, а обладать и пользоваться имъ для служенія Богу (Мат. 6, 24). Въ томъ же смыслѣ даетъ намъ предостереженіе и Ап. Павелъ: *хотящій богатитися впадетъ въ напасти* (1 Тим. 6, 9).

Св. Апостоль Павелъ говоритъ: *имѣюще пищу и одѣяніе, сими довольни будемъ* (1 Тим. 6, 8). Но это правило дано для внутренняго расположенія духа христіанина и свободного подвига, и оно не значитъ, что мы все обречены на постоянные недостатки и лишенія, если нѣтъ особенной воли Божіей испытать нашу вѣру въ страданіяхъ и терпѣніи. Напротивъ, намъ обѣщано довольство и даже богатство, но источникъ его указывается не въ нашей смѣлой предпріимчивости, ловкости и изворотливости, а въ Божіемъ благословеніи на разумный и честный трудъ: „благословеніе Господа награда благочестивому, и въ скоромъ времени процвѣтетъ онъ благословеніемъ Его“. (Сир. 10, 22). „Если какому человѣку Богъ далъ богатство и имущество, и далъ ему власть пользоваться отъ нихъ, и *братъ свою*

долю и наслаждаться отъ трудовъ своихъ: то это даръ Божій“ (Еккл. 5, 12). Необходимы, какъ мы сказали, и богатые въ человѣческомъ обществѣ, но истинные избранники Промысла Божія на служеніе человечеству своимъ богатствомъ, не гонятся за нимъ. Они честно трудятся на указанномъ имъ поприщѣ и богатство *прилагается* имъ, какъ каждому человѣку даруемый отъ Бога талантъ для высшей цѣли жизни,—нравственнаго усовершенствованія человечества. Къ нимъ по Писанію *течетъ* богатство, но они помнятъ заповѣдь: *еще богатство течетъ, не прилагайте сердца* (Пс. 61, 11), т. е. не пристращайтесь къ нему, не обращайтесь въ пищу вашимъ страстямъ,—роскоши, плотоугодію, гордости, тщеславію, корыстолюбію и другимъ порочнымъ склонностямъ, которымъ оно открываетъ широкій просторъ. Ни отъ одной заповѣди, данной намъ для достиженія царствія Божія, не долженъ освобождать себя богачъ, иначе богатство стубить и его самого и потомство его. „Видѣлъ я, говоритъ Давидъ, нечестивца грознаго, распыряющагося подобно укоренившемуся многолѣтнему дереву; но онъ прошелъ,—и вотъ нѣтъ его; ищу его,—и не нахожу“ (Пс. 36, 35, 36). Такъ же губительно и жадное копленіе богатства безъ конца и ревнивое охраненіе его, изеушающее его обладателя: „есть мучительный недугъ, говоритъ Соломонъ, который видѣлъ я подъ солнцемъ: богатство оберегаемое владѣтелемъ его во вредъ ему. И гибнетъ богатство его отъ несчастныхъ случаевъ; родилъ онъ сына, и ничего нѣтъ въ рукахъ у него“ (Еккл. 5, 12, 13).

Чѣмъ же обезпечивается обладаніе богатствомъ? Прежде всего сознаніемъ, что оно есть даръ Божій, ниспосылаемый намъ для служенія благу церкви и отечества, для вспоможенія людямъ, неудареннымъ достаточными силами для обезпеченія себя и семействъ

своимъ собственнымъ трудомъ, для призрѣнія вдовъ и и сиротъ, больныхъ и престарѣлыхъ и пр. и меньше всего для нашихъ личныхъ наслажденій и прихотей.

При такомъ направленіи состояніе богатаго обезпчивается и отъ притязаній, расхищеній и насилія со стороны людей служащихъ и работающихъ у него. Рабочіе знаютъ, что для пріобрѣтенія богатства надо много ума и другихъ дарованій, что для управленія большими дѣлами надо много труда, что хозяинъ озабоченъ больше ихъ, что ему приходится нерѣдко ночи проводить безъ сна, дѣлать большія и опасныя путешествія и т. под.,— и, при сознаніи превосходства въ умственныхъ и нравственныхъ качествахъ хозяина, никто изъ простыхъ и бѣдныхъ людей не пожелаетъ ему вреда. А если при этомъ онъ ведетъ еще простую и умѣренную жизнь, чуждается бесполезныхъ и прихотныхъ расходовъ, не гоняется за блескомъ и свѣтскими удовольствіями, не расточаетъ въ одинъ день годовой платы многихъ рабочихъ, и если наконецъ онъ съ любовію благотворитъ бѣднымъ и страждущимъ: тогда онъ становится предметомъ уваженія и любви людей служащихъ у него. Тогда его дѣло они считаютъ и своимъ дѣломъ, такъ какъ вмѣстѣ съ нимъ трудятся на общую пользу; они говорятъ: „наше имѣніе“, „наша фабрика“ и пр. и въ разстройствѣ имѣнія и въ несчастіи хозяина видятъ собственное несчастіе. Вспомнимъ подобные примѣры изъ исторіи нашего отечества. Въ темное время крѣпостнаго права были богатые и знатные, но благотворительные помѣщики, которымъ служили *рабы*, но эти рабы безъ горечи и съ утѣшеніемъ говорили: „я такого-то господина“; служили господамъ по слову Апостола *отъ души* (Еф. 6, 6). Они входили въ семейныя дѣла господъ, какъ родные; мужчины получали, въ качествѣ дядекъ, надзоръ за молодыми господами, отправ-

явившимся на службу и строго слѣдили за ними, а нянюшки, посѣвавшія въ дѣтяхъ первыя сѣмена благочестія, оставляли навсегда чувство благодарности въ своихъ питомцахъ. Мы знаемъ, съ какою любовію вспоминали о нихъ многіе знаменитые наши соотечественники. Мы теперь съ недоумѣніемъ спрашиваемъ, куда дѣвались эти вѣрныя слуги? Отчего въ служителяхъ нынѣ мы видимъ часто ложь, обманъ, воровство и неблагодарность? Отъ того, что и господа, или хозяева, и служащіе у нихъ люди, утратили христіанскія начала жизни.

Но, принимая съ вѣрою и убѣжденіемъ указанныя намъ въ словѣ Божіемъ начала, по которымъ дѣйствуетъ Промыслъ Божій въ устроеніи нашего благосостоянія примѣнительно къ цѣлямъ нашего вѣчнаго спасенія, мы должны съ крайнею осторожностію произносить свои сужденія о событіяхъ современной намъ жизни. Мы видимъ множество преступленій, совершаемыхъ нынѣ относительно правъ человѣческой собственности: хитрости, пронырство, обманы, присвоеніе чужаго иногда и съ помощію неправедныхъ судовъ, или съ потворствомъ ихъ, наконецъ,—насилія, грабежи и убійства; видимъ безнаказанное пользованіе неправедно прибрѣтеннымъ богатствомъ, бѣдность и лишенія, претерпѣваемыя самыми достойными людьми; но, скорбя объ умноженіи пороковъ между людьми и содѣйствуя чѣмъ можемъ къ ихъ исправленію, мы не должны спѣшить своими приговорами объ участи ожидающей тѣхъ и другихъ людей и о причинахъ,—почему и для чего попускаются Промысломъ Божіимъ тѣ, или другія перемѣны въ ихъ жизни. Все это выше нашего разумѣнія. Мы можемъ отчасти судить о всемъ этомъ только по послѣдствіямъ человѣческихъ дѣйствій, изъясняя ихъ болѣе, или менѣ понятными для насъ предшествовавшими причинами. Тѣмъ болѣе мы должны имѣть осторожности въ сужденіяхъ

о будущности цѣлыхъ народовъ и царствъ, какія бы событія между ними не совершались. Ихъ судьбы по преимуществу въ рукѣ Божіей. Мы должны наблюдать за собою, строго обсуждать свои намѣренія и дѣйствія, а въ сужденіяхъ о другихъ людяхъ руководствоваться наставленіями Апостола Павла: „не судите никакъ прежде времени, пока не прійдетъ Господь, Который и освѣтитъ скрытое во мракѣ и обнаружитъ сердечныя намѣренія, и тогда каждому будетъ похвала отъ Бога (1 Кор. 4, 5).

Таково христіанское ученіе о правѣ собственности. Его неизмѣнно содержитъ и проповѣдуетъ святая православная церковь, не дѣлая никакихъ уступокъ, и не входя ни въ какія соглашенія съ мечтателями, думающими собственными силами устроить благосостояніе всего чело-вѣчества. Она постоянно обращаетъ наши взоры къ Отцу нашему небесному въ молитвахъ и богослуженіяхъ. Она увѣщаетъ богатыхъ „невысокомудрствовать,“ но въ дѣлахъ благотворенія полагать „доброе основаніе“ для достиженія вѣчной жизни (1 Тим. 6, 17, 18); а бѣдныхъ тружениковъ утѣшаетъ упованіемъ на милость Божію и вѣчное воздаяніе за подвиги труда и терпѣнія. И Господь оправдываетъ наставленія церкви благословеніемъ и благоденствіемъ вѣрныхъ Ему, не только отдѣльныхъ людей и семействъ, но и цѣлыхъ народовъ и царствъ. На тѣхъ же началахъ утверждаются и наши законы и распоряженія правительствъ. А верховный Блюститель правды и милости въ отечествѣ нашемъ, Благочестивый Государь нашъ, какъ мы видимъ во всѣхъ Его предначинаніяхъ и дѣйствіяхъ, есть истинно царь христіанскій и вѣрный исполнитель воли Божіей. Будемъ вѣрны Царю небесному и Царю земному,—и Богъ будетъ съ нами. „А если Богъ за насъ, кто противъ насъ?“ (Рим. 8, 31). Аминь.

Московскій періодъ (1821—1867 гг.) проповѣднической дѣятельности митрополита Филарета (Дроздова).

(Продолженіе *).

Главное священноначаліе Московской церкви представлялъ собою, конечно, самъ святитель Филаретъ, а ближайшими помощниками его въ священно-начальственномъ управленіи Московскою епархіею были его викаріи. За 1855—1867 годы у святителя Филарета смѣнилось нѣсколько викаріевъ, при томъ съ 1862 года было по два викарія за разъ,—одинъ, какъ и прежде, епископъ Дмитровскій (старшій), другой (младшій)—епископъ Можайскій. При восшествіи на престолъ Государя Императора Александра Николаевича викаріемъ Московской митрополіи продолжалъ быть уже извѣстный намъ преосвященный Алексій (Ржаницынъ), а съ назначеніемъ его 20 іюля 1857 года во епископы Тульскіе, мѣсто викарія, епископа Дмитровскаго, стало свободнымъ, и предстояла забота о назначеніи ему преемника. Пока еще не былъ полученъ указъ о назначеніи преосвященнаго Алексія на епископскую кафедру Тульскую, святитель Филаретъ отъ 11 августа того же 1857 года писалъ къ оберъ-прокурору св. Синода графу А. П. Толстому: „Со времени вступленія моего въ управленіе Московскою епархіею, въ случаѣ взятія отъ меня викарія, предшественники вашего сіятельства увѣдомляли меня: и я представлялъ, кого желалъ бы имѣть викаріемъ. Такъ получалъ я, одного по дру-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 13, за 1893 г.

гомъ, восемь викаріевъ, мнѣ извѣстныхъ, что споспѣшествовало удобству и единству дѣйствованія. Посему и нынѣ, полагая болѣе нежели вѣроятнымъ взятіе отъ меня викарія, рѣшаюсь наименовать достойнаго и желаемаго мною кандидата въ сей санъ, ректора Московской духовной академіи, архимандрита Евгенія. Благоволите споспѣшествовать, чтобы онъ предложенъ былъ Синодальному избранію и удостоенъ потомъ Всемилостивѣйшаго благоволенія Благочестивѣйшаго Государя Императора, дабы мнѣ девятаго новаго викарія приучать къ епископской должности было удобно, при извѣстной его способности и благонамѣренности" ¹⁾. Въ то же время митрополитъ Филаретъ другимъ письмомъ просилъ первенствующаго члена св. Синода митрополита Григорія споспѣшествовать тому, чтобы, до назначенія новаго викарія, „удержать преосвященнаго Алексія въ Москвѣ" ²⁾, ради продолженія помощи ему, митрополиту Филарету. Не смотря на продолжавшіяся еще въ то время недоразумѣнія между святителемъ Филаретомъ Московскимъ и оберъ-прокуроромъ св. Синода изъ—за постановки извѣстнаго намъ вопроса о переводѣ Библии на русскій языкъ ³⁾, все относительно викаріевъ сдѣлано было такъ, какъ желать митрополиту Филарету. Преосвященный Алексій помогалъ Московскому архипастырю до самаго посвященія архимандрита Евгенія во епископы—викаріи, которое состоялось уже октября 6-го. Преосвященный Евгеній (Сахаровъ-Платоновъ), первый магистръ XI курса (1838 г.) Московской духовной академіи, съ самаго окончанія академическаго курса проходившій должности въ предѣлахъ Московской епархіи (въ академіи, въ Витеанской и Московской семинаріяхъ), былъ хорошо извѣстенъ митрополиту Филарету. Кромѣ „способности и благонамѣренности“, о которыхъ владыка Филаретъ свидѣтельствовалъ въ отношеніи къ нему предъ оберъ-прокуроромъ св. Синода, и другія высокія качества новаго викарія были извѣстны Московскому архипастырю, каковы: высокія иноческія и христіан-

¹⁾ Письма Ф. къ Высоч. Особ. и др. т. II, 48.

²⁾ Тамъ же, I, 19.

³⁾ Срав. тамъ же, II, 48—50 и примѣч. Можно думать, что поэтому и писалъ Филаретъ гр. Толстому о викаріѣ въ указанномъ выше тонѣ.

скія добродѣтели (совершенное нестяжаніе, милосердіе къ бѣднымъ, смиреніе, строго подвижническая жизнь и т. д.), честность, основательность въ познаніяхъ и другія, о которыхъ онъ отчасти и предъ другими еще ранѣе того свидѣтельство-
валъ ¹⁾. Его-то онъ и избралъ въ преемники преосвященному Алексію по должности викарія; и по хиротоніи обратился къ нему съ такою рѣчью: „Преосвященный Епископъ Евгеній! Чинъ церковный, обыкновенно соединяющій съ молитвою и тайнодѣйствіемъ поученіе, повелѣваетъ мнѣ въ сей глубоко знаменательный для тебя день, не отпустить тебя отсель безъ поученія“. И за тѣмъ предлагаетъ ему поученіе о томъ, какими качествами онъ долженъ обладать, какъ епископъ, а въ заключеніе говоритъ: „данный тебѣ жребій служенія отчасти соединенъ съ моимъ. Ожидаю твоей помощи, тѣмъ болѣе, что приходишь на помощь уже десятый ²⁾ ко мнѣ одному, день ото дня обветшавающему. Но и мнѣ отъ тебя праваго содѣйствія надѣюсь, а не угожденія требую. Соединимъ твою новую по благодати Божіей силу и мою ветхую немощь въ единомыслии и помѣримъ силы дѣятельномъ тщаніи угождать Богу, всегда и во всемъ *искать, аже Господа Иисуса*, то есть, искать мира Церкви Его и спасенія душъ, искупленныхъ пречистою Кровію Его. И пріемлемый тобою пастырскій жезлъ да напоминаетъ тебѣ, что ты долженъ не только идти, но и вести словесныя овцы на стези правды, ко спасенію, къ небу“ ³⁾. Но не даромъ еще въ 1851 году, когда поднятъ былъ вопросъ о томъ, чтобы преосвященнаго Евгенія, въ то время архимандрита, назначить въ ректоры Казанской духовной академіи, святитель Московскій Филаретъ писалъ о немъ, что онъ, какъ „человѣкъ добрый, тихаго характера и голоса“, „для своихъ хорошъ: не блистателенъ для внѣшнихъ“, что онъ жилъ „въ глуши въ простотѣ“, имѣетъ

¹⁾ См. *Собр. мнѣн. и отзыв.* т. доп. стр. 118; *Учен. вѣст.* обл. л. д. просв. 1877, III, стр. 168—169. 171—172 „Матеріаловъ для исторіи рус. Церкви“, и др.

²⁾ Видимое разногласіе съ вышеприведеннымъ указаніемъ на то, что преосв. Евгеній есть „девятый“ викарій, а не „десятый“, легко разрѣшается тѣмъ, что десятый онъ вообще викарій при Филаретѣ (начиная съ Афанасія, при которомъ Филаретъ вступилъ въ управленіе Московскою паствою), а какъ избранный м. Филаретомъ, есть девятый (начиная съ Кирилла).

³⁾ *Сочин. Филар.* V, 431. 432.

„не сильный характер“¹⁾ и под. Будучи достойнѣйшимъ человекомъ, какъ человекъ и какъ инокъ, преосвященный Евгеній не былъ столь же хорошимъ администраторомъ и потому, въ октябрѣ слѣдующаго же 1858 года бывъ назначенъ епископомъ Симбирскимъ, уже въ 1874 году и уволенъ былъ на покой (скончался въ 1888 году). „Что въ Симбирскомъ?—писалъ митрополитъ Филаретъ Оберъ-Прокурору Св. Синода графу А. П. Толстому:—если понадобится отъ меня викарій, уступлю съ миромъ, желая пользы ему и службѣ: а мнѣ, надѣюсь, какъ прежде, данъ будетъ удобный для меня“²⁾. Оберъ-Прокуроръ Св. Синода и Св. Синодъ, по прежнему, предоставили самому святителю Филарету выборъ себѣ викарія, и митрополитъ Филаретъ представилъ двухъ кандидатовъ,—ректора Московской духовной семинаріи архимандрита Леонида (Браснолѣвкова) и ректора Костромской духовной семинаріи архимандрита Порфирія (Соколовскаго). Выборъ Св. Синода остановился на послѣднемъ, и святитель Филаретъ принялъ это за указаніе воли Божіей, не смотря на то, что первымъ кандидатомъ представлялъ Леонида, а не Порфирія³⁾, хотя и послѣдняго представлялъ „съ надеждою“⁴⁾. Порфирій и былъ назначенъ викаріемъ. Такое назначеніе многихъ удивило, какъ явленіе, далеко не обычное для Московской епархіи въ первосвятительство въ ней Филарета. Удивлявшимся сему святитель Филаретъ отвѣчалъ разьясненіемъ причинъ, почему онъ склонился на этотъ выборъ. „По чему васъ удивляетъ выборъ Костромскаго ректора?—писалъ онъ напримѣръ бывшему своему викарію, а въ то время епископу Тульскому Алексію (Ржаницыну).—Я мало его знаю; но онъ мнѣ показался съ доброй стороны, когда былъ въ Москвѣ на пути въ Петербургъ, и оттуда. Какъ всегда, я предположилъ двухъ кандидатовъ, Леонида и его; и колебался, поставить ли первымъ Леонида по слабости его здоровья, ибо вспомогательныхъ архіереевъ въ Москвѣ нынѣ нѣтъ“⁵⁾. А дру-

¹⁾ Учен. вѣст. об. л. д. пресв. указ. мѣсто, стр. 168. 172.

²⁾ Письма м. Филарета къ Высоч. Особ. и друг. лицамъ II, 62. Тверь, 1888.

³⁾ Собр. жит. и отзыв. м. Филарета IV, 357—358. 302—363.

⁴⁾ Тамъ же, стр. 358. Срав. Письма м. Филар. къ А. Н. Муравьеву, стр. 541. 543.

⁵⁾ Письма м. Филарета къ архіеписк. Алексію, стр. 187. Москва, 1883.

тому удивлявшемуся А. Н. Муравьеву прямо писалъ: „Что изъ двухъ кандидатовъ на мѣсто викарія мною представленныхъ назначенъ не ближайшій, это я принимаю съ миромъ, какъ волю Божию, и ни на кого не жалеюсь ¹⁾. Московская церковь не крѣпость, чтобы никого не пускать въ нее изъ находящихся въ частныхъ ея предѣловъ. Церковь Россійская вся есть едина. Было и прежде нѣсколько викаріевъ изъ другихъ епархій ²⁾. О. Леониду обиды нѣтъ: потому что пышнѣйшій викарій не только старѣе его, но и старѣе своего предшественника“ ³⁾. Дѣйствительно, о. Порфирій былъ магистръ X курса (вып. 1836 г.) Московской Духовной Академіи, а преосвящ. Евгений XI-го (1838), Леонидъ же XIII-го (1842 г.); и достоинствами обладалъ высокими личными, а какъ состоя свыше 20-ти лѣтъ въ начальственныхъ должностяхъ по разнымъ семинаріямъ (Оренбургской, Тобольской и Костромской), то обладалъ и необходимою для епархіальнаго управленія опытностію дѣловою. Какъ бы то ни было однако, но такое назначеніе подавало мысль святителю Филарету обратиться къ новоназначенному викарію, по рукоположеніи его во епископа, съ замѣчательною рѣчью съ церковной кафедры. Рукоположеніе преосвященнаго Порфирія, при участіи въ немъ митрополита Черногогорскаго Никанора и епископа Симбирскаго Евгенія ⁴⁾, состоялось 21 ноября 1858 года. Въ своей рѣчи къ новопосвященному епископу Дмитровскому Порфирію святитель—витія, послѣ указанія своей обязанности дать наставленіе ему, говорить: „Въ особенности благовременно теперь вспомнить апостольское правило: *безъ своего старѣйшаго ничтоже* да творятъ

¹⁾ Раньше (въ письмѣ отъ 28 окт., стр. 541) митрополитъ Филаретъ и подробно объясняетъ, какъ это случилось. Прежнихъ вспомогательныхъ архіереевъ вменяетъ Аарона бывшаго Архангельскаго († 1842) и Агалаита бывшаго Томскаго († 1854).

²⁾ Таковы напримѣръ уже при самомъ митроп. Филаретѣ были викаріи: Иннокентій Сельнокриновъ (1827—1831)—изъ Псковской епархіи, Николай Соколовъ (1831—1834)—изъ Таловской епархіи и Виталій Щепетевъ (1837—1842)—изъ ректоровъ Сиб. Дух. Академіи. Срав. *Письма Филар. къ Антон. IV*, 128.

³⁾ *Письма м. Филарета къ А. Н. Муравьеву*, стр. 543. Срав. стр. 541. Кіевъ, 1869. Срав. *Письма Филар. къ Антон. IV*, 127—128.

⁴⁾ *Письма Филар. къ Высоч. Особ. и др. лиц. II*, 72.

епископы, но токмо во своемъ предѣлѣ кійждо: и старѣйшій же безъ онѣхъ ничтоже творить, полезнаго ради всѣмъ соединенія (Апост. правил. XX XIV). Какъ прекрасно устройство церкви, которой единство священноначальственное святыя Апостолы оградили симъ правиломъ, и которая, употребляя оное въ предостереженіе нѣкоторыхъ, безъ сомнѣнія, вообще соблюдала оное! Оно показываетъ въ епископахъ одну душу; и тѣмъ очевиднѣе является церковь единымъ тѣломъ.—У насъ немногіе изъ епископовъ необходимо поставлены въ совѣщательныя сношенія съ старѣйшими: не знаю, многіе ли расположены входить въ такія сношенія добровольно, по наставленію Синодальнаго устава (Дух. Регл. о еписк. ст. IV). Но понятно само собою, что при недостаткѣ епископскихъ общеній, опытность однихъ не можетъ приносить плодовъ, которые могла бы принести посредствомъ подаваемыхъ совѣтовъ, и неопытность другихъ можетъ иногда приносить незрѣлые плоды незрѣло обдуманнаго дѣйствования. Въ церковномъ дѣйствованіи твердо и благонадежно только то, чему въ основаніи положено слово Божіе, правила церковныя, ученіе и примѣръ святыхъ. Но и крѣпкій камень, не всякая рука, и не всегда одна рука, можетъ хорошо положить въ дѣло. Совѣтую тебѣ, какъ себѣ, не опираться самонадѣянно на свое мудрованіе, а любить искренній братскій совѣтъ соепископовъ. *Спасеніе есть во мнози совети*, учить Премудрый (Притч. 11, 14)¹⁾. И заключаетъ потомъ рѣчь словами: „Прими жезлъ начальства не съ мыслию о важности начальствующаго, но съ мыслию, что силы наши недостаточны для нашего служенія, и что мы имѣемъ нужду въ опорѣ, подаваемой свыше“¹⁾. Нѣтъ сомнѣнія, что въ этой рѣчи заключаются такія указанія, которыя приличествуютъ и всякому времени въ исторіи Христіанской Церкви и епархіальнаго управленія, и которыя собою утверждаютъ упомянутыя нами въ свое время каноническіе устои Церкви. Но не даромъ мудрый и многоопытный въ обще-церковномъ и епархіальномъ управленіи святитель — вѣдѣніи сказалъ: „Въ особенности благовременно теперь вспомнить апостольское правило“ о необходимости общенія между епис-

¹⁾ Сочин. Филар. У, 471—472.

копами. Между тѣмъ какъ въ старину такому общенію способствовало частію болѣе точное исполненіе сего апостольскаго правила и соотвѣтствующаго ему требованія Духовнаго Регламента, частію же болѣе строгое начало церковной дисциплины, со времени новаго царствованія, въ силу вѣянія духа реформъ этого царствованія, вводившаго повсюду децентрализацію власти, самоуправленіе, и епископское общеніе взаимное стало слабѣть; епископы стали болѣе довѣряться голосу такъ называемаго общественнаго мнѣнія, нежели мнѣніямъ соепископовъ, и т. д. „У насъ мало дѣятельности, и мало общенія, и побужденія къ дѣятельности,—писаль святитель Филаретъ къ одному изъ епископовъ вскорѣ по произнесеніи разсматриваемой рѣчи.—Въ наставленіи рукоположенному викарію я почти жаловался на недостатокъ общеній между епископами. Не знаю, обратятъ ли вниманіе, или только прогнѣваются“¹⁾. Обратили ли, въ самомъ дѣлѣ, вниманіе на эту справедливую жалобу многоопытнаго святителя—витіи другіе архіереи русскіе того времени, это для насъ въ настоящее время мало имѣетъ значенія, хотя и много въ ту пору было вопросовъ и дѣлъ, особенно требовавшихъ такого взаимнаго ихъ общенія; но то несомнѣнно, что на ново-рукоположеннаго епископа Порфирія, къ которому ближе всего и относилось наставленіе первосвятителя Московскаго о необходимости сего общенія, рѣчь эта произвела весьма глубокое и дѣйственное впечатлѣніе. Хотя его еще скорѣе, нежели преосвященнаго Евгенія отпустилъ изъ Москвы на самостоятельную епархію митрополитъ Филаретъ, именно не болѣе какъ чрезъ четыре мѣсяца его служенія въ должности викарія; но это отнюдь не значило, что святитель Филаретъ имъ былъ не доволенъ. Представляя на его мѣсто въ викаріи ранѣе уже намѣченнаго кандидата, упомянутаго выше о. архимандрита Леонида, состоявшаго въ должности ректора Московской духовной Семинаріи, митрополитъ Филаретъ къ оберъ-прокурору Св. Синода графу А. П. Толстому отъ 23 марта 1859 года писалъ: „Преосвященнымъ Порфиріемъ я доволенъ, имѣя его при себѣ, но и отпускаю его съ миромъ и съ надеждою пользы

¹⁾ Письма м. Филар. къ Алексію, стр. 189.

для мѣста, куда Господь призываетъ его ¹⁾. Онъ пришелъ ко мнѣ уже съ знаніемъ порядка дѣлъ; занимается ими прилежно и благонамѣренно и помогаетъ мнѣ исправлять то, чего иногда не досмотритъ консисторія. Добродушная простота обращенія сдѣлаетъ его полезно доступнымъ подчиненнымъ и народу“ ²⁾.

„Очень буду благодаренъ,—писалъ въ тоже время и тому же Оберъ-прокурору Св. Синода святитель Филаретъ, говоря о преемничествѣ преосвященному Порфирію въ должности Московскаго викарія,—если, вмѣсто его, данъ мнѣ будетъ отецъ архимандритъ Леонидъ, о чемъ и прошу“ ³⁾. Отецъ Леонидъ (Краснопѣвковъ) былъ уже далеко не то, что преосвященный Порфирій, во многихъ отношеніяхъ, и особенно по своему первоначальному воспитанію и усвоеннымъ благодаря этому воспитанію правиламъ, хотя въ тоже время достоинствами своими нисколько не уступалъ преосвященному Порфирію, почему и пользовался во все время своихъ ближайшихъ отношеній къ святителю Филарету искреннѣйшимъ расположеніемъ со стороны послѣдняго. Когда въ предшествующемъ 1858 году о. Леонидъ обойденъ былъ въ назначеніи Московскимъ викаріемъ, и когда въ этомъ сталъ упрекать святителя Филарета А. Н. Муравьевъ ⁴⁾, извѣстный дворянинъ—духовный писатель, но въ тоже время и извѣстный, по выраженію того же святителя Филарета, „любитель обличеній“ ⁵⁾, то святитель Московскій писалъ послѣднему: „Что я желаю добра дворянамъ въ духовенствѣ, то, надѣюсь, подтвердить самъ о. Леонидъ, котораго я, помнится, обойдя старшихъ, представилъ въ настоятеля ставропигіальнаго монастыря ⁶⁾, во вниманіе къ нѣкоторымъ личнымъ обстоятельствамъ его“ ⁷⁾. Дѣло въ томъ, что о. Ле-

¹⁾ Преосв. Порфирій назначенъ былъ епископомъ въ Уфу, а въ 1860 году переведенъ въ Томскъ, въ 1864 году уволенъ на покой и въ 1865 году скончался.

²⁾ *Собр. мнѣн. и отвѣт. м. Филар.* т. дополн., стр. 506. Спб. 1887.

³⁾ Тамъ же.

⁴⁾ Сран. *Письма Филар. къ Антон. IV*, 127. Упрекъ состоялъ въ томъ, что м. Филаретъ будто бы пренебрегъ о. Леонидомъ, какъ дворяниномъ.

⁵⁾ *Письма Филар. къ Антон. III*, 215.

⁶⁾ Занковоспаскаго, въ 1854 году, на 12-мъ году службы своей по духовному вѣдомству.

⁷⁾ *Письма Филар. къ А. Н. Муравьеву*, стр. 543. По вопросу о личныхъ об-

онидъ (въ мѣрѣ Левъ Васильевичъ Краснофѣвковъ) происходилъ не изъ духовнаго сословія, которое обычно выставяло изъ своей среды представителей архипастырства у насъ въ Россіи, а изъ дворянъ, получилъ хорошее свѣтское образованіе, практически знакомъ былъ съ новыми языками и уже состоя на гражданской службѣ по морскому вѣдомству, возымѣлъ искреннее желаніе послужить Богу и Церкви въ чинѣ иноческомъ, въ чемъ тогда же признался митрополиту Филарету, который для сего сперва направилъ его на путь высшаго богословскаго образованія въ Московской Духовной Академіи, а потомъ, узнавъ его лучше, направилъ его и на путь иночества и сталъ самъ ближайшимъ и наилучшимъ руководителемъ его на семъ пути. Еще въ 1840 году писалъ митрополитъ Филаретъ своему намѣстнику въ Сергіевой Лаврѣ архимандриту Антонію: „Въ академію поступаетъ чиновникъ изъ дворянъ, Краснофѣвковъ. Это не то, что нѣкоторые бывшіе предъ симъ. Примите его со вниманіемъ и дайте ему право узнать обитель и монашество“ ¹⁾. И послѣ съ постояннымъ и особеннымъ вниманіемъ относился къ нему святитель Московскій, не выпускалъ его изъ подъ ближайшаго своего надзора и попеченія въ предѣлахъ Московской епархіи ²⁾, съ отечески нѣжною попечительностію относился къ его болѣзненному сложенію и высоко цѣнилъ его личныя и служебныя достоинства ³⁾. По этому и въ 1858 году, рекомендуя о. Леонидѣ въ викаріи вмѣстѣ съ о. Порфиріемъ, митрополитъ Филаретъ писалъ оберъ-прокурору Св. Синода объ о. Леонидѣ: „Онъ имѣетъ довольно старшинства, и благоразсужденія и усердія къ пользамъ святыя Церкви и къ благоустройству званія. Если бы представилось возраженіе, что онъ не

стоятельствъ о. Леонидѣ пужно имѣть въ виду, что на попеченія послѣднего была родная мать его.

¹⁾ *Письма Филар. къ Антон. I, 369.*

²⁾ Такъ въ 1850 году м. Филаретъ не пожелалъ отпустить о. Леонидѣ, когда его хотѣли назначить ректоромъ Рижской духов. семинаріи (*Письма Филар. къ Алексѣю*, стр. 66, 69), а въ 1860 году, когда Леонидъ былъ уже епископомъ, святитель Филаретъ отклонилъ назначеніе его начальникомъ мисіонерскаго института (*Собр. мѣст. т. доп. 526*). Срав. также *Письма Филар. къ Высоч. Особ. и др. мѣст. II, 47.*

³⁾ См. *Собр. мѣст. и отз. III 396; Письма Ф. къ Высоч. Ос. II, 161—162. 273 и др.*

довольно крѣпокъ здоровьемъ: отвѣтствую, что сіе возраженіе относительно преосвященнаго Евгенія опровергъ опытъ. Должность викарія, освобождая ректора отъ профессорскихъ работъ, и занимая его часто церковными служеніями, благопріятствуетъ и духу, и здоровью“¹⁾. И въ 1859 году, въ апрѣлѣ, состоялось назначеніе архимандрита Леонида въ епископы Дмитровскіе, викаріи Московскіе. Нареченіе совершилось 24-го, а рукоположеніе 26 апрѣля. Уже при нареченіи о. Леонида во епископа, въ отвѣтъ на его рѣчь, святитель Филаретъ говоритъ ему: „Благодари, боголюбезный, Всепромыслителя Бога, который указалъ тебѣ путь жизни, не указанный твоимъ рожденіемъ, и вель тебя, добрымъ желаніемъ, а иногда и затрудненіями и скорбями, всегда къ миру. Безъ сомнѣнія, ты будешь благодарными воспоминаніями особенно чтить преподобнаго Сергія, подѣлію котораго ты рѣшительно съ пути мірскаго переступилъ на путь церковный, и обрѣлъ духовное руководство... Нынѣ же вручи себя святителямъ Петру, Алексію, Іонѣ и Филиппу, дабы ихъ богородныя молитвы предводительствовали нашими о тебѣ смиренными молитвами“. Иначе сказать, уже при нареченіи о. Леонида во епископа, святитель Филаретъ, указывая на рожденіе его внѣ духовнаго званія, призывалъ нарекаемаго къ совершенной преданности духовному призванію, которому онъ добровольно посвѣдовалъ. Еще глубже вводитъ его перво-святитель Московскій во внимательное разсмотрѣніе своихъ духовныхъ обязанностей при наставленіи его по рукоположеніи во епископа. Въ сознаніи высокой важности новаго духовнаго сана, которымъ былъ облеченъ теперь новорукоположенный, святитель-вигія, въ своей рѣчи къ нему, во всей подробности раскрываетъ обязанности и значеніе этого сана, считая это необходимымъ для него, какъ лица не духовнаго первоначальнаго воспитанія, при чемъ уясняетъ особенное значеніе внимательнаго архишастырскаго дѣйствованія (на основаніи главнаго текста всей проповѣди—рѣчи: *омиайте себѣ и всему стаду*, и проч. Дѣян. 20, 28) въ настоящее время, когда это дѣйствованіе является преимущественно труднымъ. „Труденъ

¹⁾ Сочин. Филар. V, 491.

подвигъ, --говорить святитель--вѣтія,--особенно когда овцы борющія и противъ пастырей обращаютъ роги, когда больныя овцы, не пріемля врачеванія, думаютъ сами врачевать пастырей, когда и у тѣхъ, которые должны быть не отъ міра, міръ уже не пылъ вынудилъ слишкомъ много снисхожденія къ нему, и даже преклонилъ ихъ иное заимствовать отъ него... Тебѣ, боголюбезный братъ, еще не обширный открывается кругъ епископскаго дѣйствованія. Вступи благодушно; укрѣпленный упованіемъ на Божественнаго Пастыреначальника Господа Іисуса. Жезломъ правости да будетъ жезлъ твоего начальства" ¹⁾. Такъ заключилъ свою рѣчь къ новорукоположенному святителю Филарету, и преосвященный Леонидъ былъ внимательнымъ исполнителемъ наставленія первосвятителя Московскаго. Глубоко почитая святителя Филарета, какъ своего рукоположителя и благодѣтеля ²⁾, сыновне преданный ему, онъ не желалъ ничего болѣе, какъ того, чтобы постоянно находиться подъ его начальственнымъ руководствомъ, не искалъ болѣе обширнаго „круга епископскаго дѣйствованія“. Не смотря на то, что по своимъ заслугамъ и продолжительности служенія въ должности викарія онъ имѣлъ бы право давно быть на самостоятельной епископской каѳедрѣ, онъ все остальное время жизни святителя Филарета былъ при немъ викаріемъ ³⁾ и оказывалъ ему усердную и дѣятельную помощь, какъ съ одобреніемъ отзывался о немъ и самъ первосвятитель Московскій ⁴⁾.

Преосвященный Леонидъ былъ послѣднимъ при жизни святителя Филарета викаріемъ -- епископомъ Дмитровскимъ. Но такъ какъ онъ, при всемъ усердіи своемъ, часто бывалъ боленъ, а дѣла епархіальныя, съ введеніемъ реформъ разнаго рода и въ жизнь Церкви, все болѣе и болѣе осложнялись и умножа-

¹⁾ Сочин. Филар. V, 493—494.

²⁾ См. *Письма м. Филар. къ преосв. Леониду*. Москва, 1883. Предисловіе самого преосв. Леонида.

³⁾ Преосв. Леонидъ продолжалъ быть викаріемъ Московскимъ и послѣ кончины святителя Филарета до 1876 года, когда въ санѣ архіепископа переведенъ былъ на Ярославскую каѳедру, гдѣ въ томъ-же году и скончался.

⁴⁾ См. *Письма Филар. къ Леониду*, стр. 39; его же *Письма къ Высоч. особ. и друг. лиц.* II, 161—162 и др.

лись, силы же тѣлесныя первосвятителя Московскаго годъ отъ году все болѣе и болѣе ослабѣвали, то новый оберъ-прокуроръ Св. Синода генераль-адъютантъ А. П. Ахматовъ, искренно и глубоко чтившій святителя Филарета и преданный ему, дорожа его архипастырскою дѣятельностію, убѣдилъ его взять себѣ въ помощь другаго викарія, который наименованъ былъ епископомъ Можайскимъ ¹⁾. Первымъ такимъ вторымъ викаріемъ былъ преосвященный Савва (Тихомировъ), подобно преосвященному Леопиду издавна и хорошо извѣстный митрополиту Филарету и высоко цѣнимый имъ. Преосвященный Савва, происходившій изъ духовнаго званія, былъ питомцемъ той же Московской Духовной Академіи (выпуска 1850 года) и еще въ концѣ академическаго курса обратилъ на себя вниманіе Московскаго первосвятителя, который, прямо по окончаніи имъ академическаго курса, назначилъ его на важную должность Московскаго Синодальнаго ризничаго, а за тѣмъ прямо на должность ректора Московской же духовной семинаріи (въ 1859 г.) и наконецъ— ректора Московской Духовной Академіи (въ 1861 г.). Съ этой послѣдней должности владыка Филаретъ и представилъ о. архимандрита Савву на должность втораго викарія, епископа Можайскаго въ 1862 году 26 сентября ²⁾. Согласно этому представленію архимандритъ Савва назначенъ былъ въ викаріи. Ноября 2 дня состоялось нареченіе его во епископа, а 4 ноября и самое рукоположеніе, которое въ большемъ Успенскомъ соборѣ въ Москвѣ совершилъ святитель Филаретъ въ сослуженіи съ архіепископомъ бывшимъ Ярославскимъ Евгеніемъ ³⁾, Леонидомъ, епископомъ Дмитровскимъ и Никаноромъ, епископомъ Оивандскимъ ⁴⁾. Какъ и естественно было ожидать, въ рѣчахъ при нареченіи архимандрита Саввы во епископа былъ затронутъ вопросъ о причинахъ учрежденія втораго викаріатства въ Московской епархіи; и, отвѣчая на рѣчь архимандри-

¹⁾ Еще въ прошедшемъ столѣтіи нѣкоторое время была кафедра епископа Можайскаго и епископомъ Можайскимъ (къ 1745—1753 гг.) былъ Серапіонъ Лятошевичъ, послѣ епископъ Череповецкій.

²⁾ См. о семъ въ *Собр. мѣст. и отзыв. м. Филар.* V, 322—324. Москва, 1897—1898.

³⁾ Жившимъ на покой въ Московскомъ Донскомъ монастырѣ († 1871).

⁴⁾ *Собр. мѣст. и отзыв. м. Филар.* V, 345.

та Саввы при этомъ, первосвятитель Московскій слѣдующимъ образомъ излагаетъ эти причины. „Одну мысль, приписанную мнѣ тобою, боголюбезный братъ,—говоритъ онъ начиная рѣчь,—могу признать дѣйствительно моею,—ту мысль, что не для себя желалъ я найти втораго сотрудника моему служенію Церковному. Ничего для себя, все для Бога, и для Церкви Его и для блага чадъ ея,—таково должно быть наше общее правило... Если же и позволить бы себѣ что нибудь для себя: то мнѣ, находящемуся у предѣла, которымъ само слово Божіе огранчиваетъ сію временную жизнь ¹⁾, или за которымъ указываетъ не столько жизнь и дѣятельность, сколько *трудъ и болѣзнь* (Псал. 89, 10),—мнѣ и ближе сего предѣла не незнакому съ трудомъ болѣзненности,—мнѣ и словомъ изнемогшимъ не достигающему до слуха собирающихся въ церкви и, можетъ быть, только влекущему, а не подъемящему и носящему бремя церковныхъ попеченій,—время бы искать совершеннаго отъ нихъ освобожденія ²⁾, чтобы малые останки силъ и дней обратить единственно къ *единому на потребу* (Лук. 10, 42), котораго, если не усвоилъ себѣ въ данное намъ краткое время, поздно будетъ искать въ вѣчности.—Но наши отцы учили насъ, что и добрая, по видимому, собственная воля не благонадежна и не безопасна, если не будетъ подчинена высшей всесоиздающей и всеохраняющей волѣ, какъ и Господь поучаетъ: *обаце не моя воля, но Твоя*, Отче небесный, *да будетъ* (Лук. 22, 42). И посему, съ одной стороны, не позволяя себѣ собственною мыслию увлекаться съ поприща, съ другой страшась, чтобы отъ моего изнеможенія не страдало дѣло служенія Церкви Божіей, долженъ я былъ, хотя и пользуюсь уже доброю братскою помощію ³⁾, желать усиленія и усугубленія сей помощи. И благо-

¹⁾ Миститому первосвятителю Московскому въ то время доходилъ уже 80-й годъ отъ рожденія.

²⁾ Въ своемъ донесеніи Св. Синоду о нуждѣ втораго иерарха, по примѣру С.-Петербургской, и для Московской епархіи, святитель Филаретъ и ставитъ вопросъ: „можетъ ли быть сообразно съ потребностями Церковнаго управленія, чтобы я, при оскудѣвающихъ силахъ, продолжалъ еще вѣреннее мнѣ служеніе“. *Собр. мнѣн. и отв.* V, 322.

³⁾ Въ томъ-же донесеніи святитель Филаретъ упоминаетъ и объ этой помощи, т. е. со стороны преосв. Леснида и ссылался на его частое нездоровье, какъ

словенъ Богъ, преклонившій къ сему благоволенію священной и державной власти“. И въ заключеніе рѣчи по сему говорить: „Господу Богу и святой православной Церкви Его, въ благоговѣйной преданности, въ единодушномъ общеніи, какъ смиренная добровольная жертва, да будутъ посвящены твои начатки, вмѣстѣ съ моими останками священно-начальственной дѣятельности: и на сію жертву, по молитвамъ освященнаго собора, да снидетъ невидимый огонь Духа истины, оживотворяющій мертвенность нашу, просвѣщающій тьму нашу“¹⁾. Соответственно такому заключенію этой рѣчи, въ рѣчи по рукоположеніи преосвященному Саввѣ, святитель Филаретъ наставлялъ поворукположеннаго *возирѣвати даръ Божій, живущій въ немъ возложеніемъ руки* (2 Тим. 1, 6) его, первосвященника Московскаго. И преосвященный Савва вѣрно исполнилъ завѣтъ первосвященника Московскаго, своего рукоположителя. Вмѣстѣ съ преосвященнымъ Леонидомъ, съ которымъ жилъ въ примѣрномъ согласіи, онъ оказывалъ самую добрую и дѣятельную помощь ослабѣвавшему все болѣе и болѣе въ тѣлесныхъ силахъ, хотя и неустанно бодрому духомъ, первосвященнику Московскому. „Благодареніе Богу,—писалъ самъ первосвященникъ отъ 11-го сентября 1863 года А. Н. Муравьеву,—что два помощника мои облегчаютъ меня, и утѣшаютъ добрымъ согласіемъ со мною и между собою“²⁾. Такую помощь преосвященный Савва оказывалъ святителю Филарету до самаго 1866 года, въ половинѣ котораго призванъ былъ на самостоятельную Полоцкую кафедру. И не напрасно самъ святитель Филаретъ писалъ, что „съ сожалѣніемъ“ отпустилъ его отъ себя, не желая „поставить свою волю предъ волею начальства, въ которой видѣлъ общее благо и волю Провидѣнія“³⁾.

Между тѣмъ какъ преосв. Савва перемѣщенъ былъ на Полоцкую кафедру изъ Московскихъ викаріевъ, преосв. Леонидъ все еще оставался первымъ викаріемъ Московскимъ, еписко-

новую причину требованія втораго викарія, говоритъ однако о преосв. Леонидѣ, что „его достоинство побуждаетъ сберечь его для продолженія службы“. Тамъ-же.

1) Сочин. Филар. V, 552—553.

2) Письма Ф. къ А. Н. Муравьеву, стр. 610.

3) Письма Ф. къ Алексѣю, стр. 266.

помѣ Дмитровскимъ, какъ мы и выше замѣчали. И какъ онъ былъ послѣднимъ викаріемъ—епископомъ Дмитровскимъ при святителѣ Филаретѣ, такъ послѣднимъ викаріемъ—епископомъ Можайскимъ при немъ суждено было сдѣлаться сроднику святителя Филарета по плоти преосвященному Игнатію (Рождественскому), котораго святитель Филаретъ хотѣлъ избрать себѣ въ помощники еще при первой мысли о второмъ викаріи ¹⁾. Игнатій былъ магистръ Московской Духовной Академіи одного выпуска съ преосв. Саввою (1850 года), хотя возрастомъ и гораздо моложе его ²⁾. Прямо по окончаніи академическаго курса онъ назначенъ былъ инспекторомъ Московской духовной семинаріи, затѣмъ въ 1857 году—ректоромъ Виѣанской, а въ 1861 году—Московской семинаріи, бывъ возведенъ въ санъ архимандрита въ одинъ годъ съ преосвященнымъ Саввою (въ 1855 году). Еще въ бытность ректоромъ Виѣанской семинаріи, архимандритъ Игнатій заслужилъ о себѣ мнѣніе, какъ „правильный и спокойный администраторъ“ ³⁾, какъ „достаточный въ познаніяхъ и въ управленіи разсудительный“ ⁴⁾. Не удивительно, поэтому, что когда для него по службѣ приспѣло время получить и жезлъ архиѣпiscopства, святитель Филаретъ, высказывавшій о немъ сейчасъ приведенное, по обычаю, сдержанное мнѣніе, нисколько не усумнился вручить ему сей жезлъ, дабы имѣть въ немъ и для себя опору въ своей глубокой старости. По представленію митрополита Филарета, назначеніе архимандрита Игнатія во епископа Можайскаго состоялось въ іюлѣ 1866 года, а нареченіе и рукоположеніе въ началѣ августа того же года. Владыка Филаретъ въ это время, какъ и не разъ дѣлалъ въ послѣдніе годы своей жизни, проживалъ близъ Лавры Преподобнаго Сергія, въ Геосиманскомъ скиту. По этому въ Лаврѣ Сергіевой и назначено было на

¹⁾ См. Празднованіе 25-лѣтняго служенія преосв. Саввы въ санѣ епископскомъ, стр. 49. изд. 2-е. Тверь, 1892.

²⁾ Преосв. Игнатій прямо изъ семинаріи поступилъ въ Академію, а преосв. Савва, по окончаніи курса въ семинаріи (въ 1841 году), лишь чрезъ 5 лѣтъ поступилъ въ Академію.

³⁾ Письма Ф. къ Высоч. Особ. и др. мѣст. II, 93.

⁴⁾ Собр. мѣст. и отв. м. Филар. IV, 574.

этотъ разъ какъ нареченіе, такъ и рукоположеніе архимандрита Игнатія, и именно,—нареченіе 5 августа въ трапезной церкви Лавры, а рукоположеніе 7 августа въ Успенскомъ соборѣ. Шестдесятъ шесть лѣтъ слишкомъ Лавра Сергіева не видѣла въ своихъ стѣнахъ этого священно—и тайно-дѣйствія ¹⁾. Для сей цѣли въ Лавру прибыли: архіепископъ Евгений (Казанцевъ), выше упомянутый, какъ членъ Синодальной канторы, епископъ Полоцкій Савва, епископъ Дмитровскій Леонидъ, протопресвитеръ Московскаго большаго Успенскаго собора Д. П. Новскій († 1879) и другія лица. При нареченіи, архимандритъ Игнатій въ рѣчи своей, выражая сознаніе своей немощи къ несенію столь высокаго званія, какъ епископское, и предаваясь въ волю Божію, говорилъ между прочимъ: „Къ твоей отеческой помощи прибѣгаю, милостивѣйшій архипастырь! Съ благодареніемъ ко Господу не могу нынѣ умолчать, что родившись отъ іерея, тобою рукоположеннаго ²⁾, отъ тебя принялъ я приготовительныя рукоположенія; отъ начала моего служенія до нынѣ благодѣтельно взысканъ былъ непрерывнымъ многообразнымъ отеческимъ попеченіемъ твоимъ. Благослови и въ настоящемъ многотрудномъ поприщѣ подкрѣплять мои немощныя силы, исправлять мои недоумѣнія и ошибки, руководить мою неопытность своею многолѣтнею опытностію и дѣйственнымъ благословеніемъ, чтобы я могъ *воззрѣвать*, по заповѣди Апостола (2 Тим. 1, 6), *даръ Божій*, который преподашь будетъ возложеніемъ рукъ святительскихъ“ ³⁾. На эту рѣчь отъ святителя Филарета послѣдовалъ такой отвѣтъ: „Правы, новоизбранный участникъ священноначальнической благодати, твои помысленія, что служеніе, въ которое ты призываешься, страшно

¹⁾ Дотоли еще 25 декабря 1799 года въ Сергіевой Лаврѣ былъ рукоположенъ по епископа Дмитровскаго митрополитомъ Платономъ Серафимъ, что въ послѣдствіи митрополитъ Новгородскій и С. Петербургскій († 1843).

²⁾ Преосв. Игнатій былъ внукъ сестры митрополита Филарета Ольги Михайловны и сынъ родной племянницы святителя, Анны Иродіоновны, бывшей замужемъ за священникомъ Богословской церкви г. Коломны Дмитріемъ Алексѣвичемъ Рождественскимъ. См. о нихъ въ *Письмахъ Филар.* къ роднымъ, стр. 247. 257. 271.

³⁾ Н. В. Сункова, *Замѣтки о жизни и времени м. Филарета*, стр. 103 приложеній. Москва, 1868.

и не легко носимо и для крѣпкихъ духомъ, но что и немощные провидѣніемъ Божиимъ, чрезъ священную и державную власть призываемые къ оному, должны покоряться призванію, по долгу послушанія, съ упованіемъ на вседѣйствующую благодать Божию. А что ты упомянулъ о человѣческой помощи, то могу оставить безъ прекословія только въ томъ отношеніи, что въ семъ есть смиренная мысль и должное ненадѣяніе на себя. Но ты имѣлъ бы не твердую опору, еслибы много положился на человѣческую помощь; и я превысилъ бы свою мѣру, еслибъ обѣщалъ тебѣ довольно помощи. И ты, и я, да воззовемъ, и да взываемъ съ Псалмопѣвцемъ: *помощь моя отъ Господа, сотворшаго небо и землю* (Псал. 120, 2). *Открый ко Господу путь твой, и той сотворитъ* (Псал. 36, 5) благое и спасительное тебѣ и чрезъ тебя¹⁾. Соотвѣтственно этому и въ рѣчи по рукоположеніи преосвященнаго Игнатія святитель Филаретъ, раскрывая предъ нимъ важность совершившагося надъ нимъ тайнодѣйствія, наставлялъ его въ вѣрованіи, что и его *Духъ Святыи постави епископа*, находитъ для себя и силу и охраненіе въ тѣхъ случаяхъ, когда мысль его изнемогать будетъ предъ сильными требованіями его служенія, когда затруднить его недостатокъ вѣдѣнія, ему потребнаго, когда встрѣтится искушеніе человѣкоугодія, или страха человѣческаго, или иное страстное побужденіе, уклоняющее отъ пути истины и правды²⁾. Безъ сомнѣнія, и преосвященный Игнатій, какъ другіе рукоположенные святителемъ Филаретомъ, до конца жизни своей³⁾ хранилъ и сохранилъ въ сердцѣ своемъ и примѣнялъ къ дѣлу эти драгоценныя наставленія своего рукоположителя.

Такъ святитель Филаретъ, не смотря на то, что уже давно прекратилъ свою проповѣдь народу съ церковной кафедрѣ, не престававъ однако поучать рукополагаемыхъ имъ во епископа, слѣдую повелѣнію церковнаго чина епископскаго рукоположенія, указанному имъ самимъ еще въ 1834 году, при рукопо-

1) Тамъ же, стр. 103—104. См. *Соч. Филар.* V, 570.

2) См. у Сушкова, тамъ же, стр. 104—105 и *Соч. Филар.* V, 570—571.

3) Преосвященный Игнатій, съ 1878 года изъ викаріевъ Московскихъ епископъ Костромскій, скончался въ 1883 г.

ложеніи преосвященнѣйшаго Исидора во епископа Дмитровскаго ¹⁾. А между тѣмъ не даромъ онъ вскорѣ же по рукоположеніи преосвященнаго Игнатія писалъ бывшему начальнику и духовному наставнику послѣдняго Алексію (Ржаницыну), епископу Таврическому: „Благодарю, что молитесь о насъ съ новымъ викаріемъ. Я уже потерялъ счетъ моимъ викаріямъ. Говорятъ, что это четырнадцатый ²⁾. Въ началѣ сего столѣтія въ Лаврѣ владыкою Платономъ рукоположенъ былъ Серафимъ ³⁾. Теперь Игнатій. То было послѣднее (*рукоположеніе*). Конечно, и это Слава Богу о всемъ“ ⁴⁾. Дѣйствительно, рукоположеніе преосвященнаго Игнатія было послѣднимъ рукоположеніемъ, которое совершилъ святитель Филаретъ. Въ слѣдующемъ 1867 году уже не стало маститаго архипастыря Московскаго.

Но какъ и въ прежнія царствованія, такъ и въ разсматриваемое, святителю Филарету приходилось рукополагать во епископы не только для Церкви Московской, но и для другихъ епархій Россійской Церкви. На этотъ разъ такое рукоположеніе совершено было имъ 1 января 1861 года надъ ректоромъ Московской духовной академіи архимандритомъ Сергіемъ, назначеннымъ во епископа Курскаго. Рукоположеніе, при участіи архіепископа Евгенія (Базанцева), епископа Леониды (Краснопѣвкова) и епископа Оивайдскаго Никанора, совершено имъ было въ Московскомъ большомъ Успенскомъ соборѣ ⁵⁾. По совершеніи тайнодѣйствія первосвятитель Московскій не оставилъ новорукоположеннаго и безъ обычнаго поученія. Въ своей рѣчи къ нему, указавъ на великость дѣйствія, надъ нимъ совершившагося, святитель—житія поучалъ его со страхомъ и смиреніемъ смотрѣть на предстоящее ему поприще; ибо „страхъ

¹⁾ См. Соч. Филар. III, 283. Сран. IV, 226 и др.

²⁾ Изъ викаріевъ епископовъ Дмитровскихъ и Можайскихъ это былъ дѣйствительно четырнадцатый, считалъ и Аванасіа (Телятева), поступившаго въ викаріи Московскіе за нѣсколько мѣсяцевъ до вступленія святителя Филарета на кафедру Московскую.

³⁾ Точнѣе, это было въ самомъ концѣ прошедшаго столѣтія, какъ мы и замѣчали выше.

⁴⁾ Письма Филар. къ Алексію, стр. 266.

⁵⁾ См. Чтенія въ Общ. люб. дух. просв. 1877, III, стр. 68. „Матеріаловъ для исторіи Русской Церкви“.

усилить бдѣніе и подвигъ; а смиреніе привлечетъ вышнюю помощь". За тѣмъ онъ далъ ему подробныя наставленія относительно каждаго предмета предстоявшей ему дѣятельности. „Твоей дѣятельности, — говорилъ онъ, — подлежалъ молитва, ученіе, управленіе, Церковный судъ. Подвизайся, чтобы молитва была крѣпка и чиста, ученіе православно, управленіе благопопечительно, судъ праведенъ и растворенъ милостію. Да будутъ у тебя вѣра и любовь къ Богу крилами молитвы, слово Божіе непреложнымъ основаніемъ ученія, правила и примѣры святыхъ отцевъ руководителями жизни, управленія и суда. Наипаче да не изнемогаетъ молитва. Какъ изъ облака молнія, такъ изъ молитвы свѣтъ истины и разумнія. Отъ молитвы сила власти. Съ молитвою проникателенъ и вѣренъ судъ. Возноси отъ земнаго жертвенника къ небесному молитвы о Благочестивѣйшемъ Самодержцѣ нашемъ, о Святѣйшемъ Синодѣ, о всей православной Россійской Церкви и царствѣ, о всей православной вселенской Церкви, и нынѣ, какъ древле, не безопасной отъ *бѣды во лжебратіи* (2 Кор. 11, 26), а въ нѣкоторыхъ странахъ, въ сіи христіанскія времена, предъ лицомъ христіанскихъ царствъ, такъ же какъ въ языческія времена, гонимой врагами христіанства. И если, при помышленіяхъ о великомъ, не неуѣмѣнно вниманіе и къ малому, предлагаю вниманію твоего братолюбія, чтобы не забвѣтъ былъ въ молитвахъ твоихъ послужившій, съ собратіями, твоему освященію, дабы помилованный много во входѣ и прохожденіи поприща обрѣлъ милость во исходѣ. Милость Господня да предваряетъ и сопровождаетъ тебя вся дни живо та твоего“ ¹⁾. Такъ въ этой рѣчи, равно какъ и въ обстоятельствахъ рукоположенія, видно и вниманіе святителя Московскаго къ нитомцу своей епархіи ²⁾ и вліяніе не

¹⁾ Соч. Филар. V, 511—512.

²⁾ Преосвященный Сергій, магистръ XIV курса (выпуска 1844 года) Московской Духовной Академіи, постриженный въ монашество предъ окончаніемъ курса Академіи, по окончаніи курса все время до начала 1861 года служилъ въ той же Академіи, сначала въ званіи бакалавра, потомъ (съ 1848 года) въ должности инспектора и наконецъ (съ 1857 года) въ должности ректора Академіи. За тѣмъ до 1880 года преоси. Сергій оставался епископомъ Курскимъ; съ 1880 года переведенъ былъ въ Казань съ званіемъ архіепископа, съ 1882 года былъ архіепископомъ Кишиневскимъ, а съ 1891 года состоялъ архіепископомъ Херсонскимъ. Въ настоящемъ году (1893) нареченъ митрополитомъ Московскимъ и Коломенскимъ. Онъ давно извѣстенъ, какъ проповѣдникъ.

на одну лишь эту епархію, и упоминаніе о своей личной жизни, обращеніе мысленнаго взора на болѣе широкое поле жизни церкви русской и даже вселенской, и чисто аскетическое воззрѣніе на молитву и твердое, опытное, мудрое мнѣніе о каноническихъ основахъ общепархіальнаго управленія. Не даромъ и въ 1863 году, въ извѣстной намъ рѣчи къ обществу любителей духовнаго просвѣщенія, святитель Московскій говорилъ между прочимъ, что истинное духовное просвѣщеніе, или иначе мудрость христіанская должна быть чиста, ближе всего, по ея источнику; ибо „ея чистый источникъ есть Богъ,—Его слово, заключенное въ священныя писанія, уясненное церковными опредѣленіями, ученіемъ и духовными опытами Богомудрыхъ мужей“¹⁾. Такое настойчивое указаніе на каноническіе устои Церкви было весьма важно и благопотребно особенно въ то время, когда ничѣмъ не сдерживаемый духъ свободы, духъ реформъ во многихъ случаяхъ пытался поколебать эти устои. Сюда относится напр. проэктъ министра внутреннихъ дѣлъ Валуева о назначеніи архіереевъ членами государственнаго совѣта²⁾, предположенія объ участіи духовенства въ гражданскомъ (городскомъ и земскомъ) самоуправленіи³⁾ и т. д.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Соч. Филар. V, 558.

²⁾ Собр. мѣт. и отзы. Филар. V, 172—181; Письма къ Высоч. Особ. II, 101—102 и др.

³⁾ Собр. мн. V, 809—811; Письма къ Высоч. Особ. II, 174—176 и др.

ОТНОШЕНІЕ МЕЖДУ ПРАВОМЪ И НРАВСТВЕННОСТІЮ.

(Окончаніе) *).

Подъ отношеніемъ въ широкомъ смыслѣ разумѣется не только существующее, но и возможное вліяніе соотносящихся предметовъ другъ на друга; напримѣръ, не только дѣйствительное обладаніе вещью, но и то обладаніе, которое можетъ наступить въ будущемъ при наличности существующихъ условій, тоже обнимается понятіемъ отношенія. Подъ юридическимъ отношеніемъ, поэтому, мы должны понимать не только существующее и уже защищенное отношеніе, но и будущее, возможное фактическое отношеніе, которое общество беретъ подъ свою защиту. Юридическая защита прилагается какъ къ наличнымъ фактамъ, такъ и къ тѣмъ, которые имѣютъ возникнуть впослѣдствіи. Право, напримѣръ, защищаетъ собственность. Это значитъ, что оно защищаетъ и существующіе и всѣ возможные, будущіе случаи этого отношенія. Но защищать отъ нарушеній отдѣльныхъ лицъ существующее наравнѣ съ тѣмъ, что имѣетъ образоваться впослѣдствіи, возможно только подъ условіемъ установленія обязательныхъ правилъ, которыя должны примѣняться къ жизни всякій разъ, какъ скоро возникаетъ нарушеніе. Юридическая защита, поэтому, должна выражаться въ установленіи правилъ или нормъ, соблюденіе которыхъ поддерживается организованными средствами побужденія.

Общеніе необходимо предполагаетъ возникновеніе юридическихъ нормъ. Человѣкъ является въ исторіи не одинокимъ, а всегда окруженнымъ другими людьми. Между нимъ и ими неизбежно должны возникать взаимныя отношенія, ибо одинаковая

*) См. жс. «Вѣра и Разумъ», за 1893 г., № 15.

природа и одинаковыя потребности должны сближать ихъ между собою. Дѣйствительно люди вступаютъ во взаимныя отношенія, подчиняясь закону необходимости, вытекающему изъ свойствъ ихъ природы. Результатомъ взаимныхъ отношеній людей является ихъ взаимное вліяніе столь же неизбѣжное и неустрашимое, какъ и сами эти отношенія. Взаимное вліяніе людей въ ихъ совмѣстной жизни выражается въ самыхъ разнообразныхъ и многочисленныхъ формахъ; то рѣзкихъ и отчетливыхъ, то тонкихъ и неувимыхъ по своимъ очертаніямъ. Это вліяніе устанавливаетъ взаимную связь между людьми, которая, какъ паутина, переплетаетъ ихъ между собою во всевозможныхъ направленіяхъ. Жизнь каждаго отдѣльнаго лица является связанной безчисленнымъ множествомъ нитей съ жизнью другихъ лицъ, такъ что всякое замѣтное измѣненіе въ жизни перваго отражается непремѣнно измѣненіемъ въ положеніи вторыхъ. Если же жизнь отдѣльнаго лица такъ тѣсно связана съ жизнью другихъ лицъ, то, разумѣется, она является отчасти достояніемъ этихъ послѣднихъ, по крайней мѣрѣ съ тѣхъ своихъ сторонъ, которыми она связана съ ихъ судьбою. Отсюда въ свою очередь слѣдуетъ, что общество не можетъ относиться равнодушно и пассивно къ тому образу жизни, который ведутъ его члены, и оно дѣйствительно относится къ дѣйствіямъ своихъ членовъ покровительственно или враждебно, поощряя или преслѣдуя ихъ, смотря по тому, какъ эти дѣйствія отражаются на окружающихъ—благоотворно или губительно. Такимъ образомъ общество регулируетъ жизнь отдѣльнаго лица побудительно. Оно достигаетъ это установленіемъ нормъ, которымъ каждый членъ общегитія долженъ подчиняться въ своей дѣятельности подъ угрозою физическаго наказанія за ослушаніе. Эти нормы являются, слѣдовательно, естественнымъ результатомъ общенія людей, обусловливающего ихъ вліяніе другъ на друга.

Но въ чемъ же заключаются ближайшимъ образомъ тѣ причины, по которымъ общеніе приводитъ къ установленію обязательныхъ нормъ общегитія? Эти причины коренятся въ двухъ потребностяхъ всякаго общегитія,—порядка и свободы, которыя являются такимъ образомъ производными потребностями. Онѣ могутъ быть названы производными въ томъ смыслѣ, что

условливаются посредствующимъ звеномъ общенія, т. е. сказываются тогда, когда человѣкъ вступаетъ въ сношенія съ другими людьми. Но онѣ столь же глубоко коренятся въ его природѣ, какъ и самая потребность общенія. Порядокъ и свобода, сопутствуя всякому общенію, составляютъ непремѣнное условіе его существованія,—гдѣ нѣтъ того или другого или обоихъ вмѣстѣ, тамъ нѣтъ и не можетъ быть никакого общенія, а стало быть и никакого общежитія. Являясь потребностями общенія, порядокъ и свобода служатъ тѣмъ послѣднимъ основаніемъ, на которомъ покоятся общественные союзы,—тѣми свойствами нашей природы, которыя вызываютъ и опредѣляютъ обязательныя нормы нашихъ взаимныхъ отношеній. Остановимся на каждой потребности отдѣльно.

Какъ скоро человѣкъ вступаетъ въ общеніе со своими ближними, онъ тотчасъ же испытываетъ потребность внести порядокъ въ свои отношенія къ нимъ. Этотъ порядокъ составляетъ необходимое условіе его жизни. Его пужды, его желанія, его воля, постоянно встрѣчаются съ нуждами, желаніями и волею другихъ лицъ. Отсюда возникаютъ столкновенія, противорѣчія и борьба интересовъ. Чтобы сдѣлать возможнымъ совмѣстное существованіе, необходимо устранить столкновенія, согласить противорѣчія и парализовать борьбу; другими словами: необходимо примирить борющіеся интересы, т. е. установить порядокъ взаимныхъ отношеній. Безъ этого самая жизнь человѣка среди другихъ людей была бы рѣшительно невозможною. Такъ, прежде всего, ничто не ограждало бы его личности отъ произвола и насилія сосѣдей, его имущество отъ захвата и расхищенія со стороны послѣднихъ, его стремленій и усилій для достиженія избранной цѣли—отъ посторонняго вмѣшательства и помѣхи, а самой его жизни—отъ преступныхъ посягательствъ на нее. Онъ жилъ бы подъ гнетомъ постоянной опасности, готовый ежеминутно погубить и разрушить окружающую его обстановку. Всего этого, конечно, могло бы и не случиться, но возможность всего этого была бы всегда на лицо. Далѣе, для удовлетворенія своихъ потребностей человѣкъ долженъ предпринимать рядъ дѣйствій, наполняющихъ содержаніемъ его личную жизнь. Но эти дѣйствія въ огром-

номъ большинствѣ случаевъ прямо или косвенно затрогиваютъ, какъ мы видѣли, интересы другихъ лицъ, которыя не могутъ, поэтому, относиться къ нимъ равнодушно и безучастно. Вслѣдствіе этого человѣкъ въ своей дѣятельности долженъ постоянно сообразоваться съ волею другихъ людей, а это возможно только тогда, когда воля ихъ выражена во вѣхъ, т. е. когда опредѣленъ порядокъ взаимныхъ отношеній. Иначе онъ рисковалъ бы на каждомъ шагѣ встрѣтить противодѣйствіе и отпоръ своимъ стремленіямъ и вступить въ борьбу тамъ, гдѣ ничего подобнаго не ожидалъ. Человѣкъ, такимъ образомъ, на каждомъ шагѣ испытываетъ потребность, чтобы рамки его дѣятельности были заранее опредѣлены и очерчены. Наконецъ, очень часто въ жизни онъ нуждается въ прямой помощи и содѣйствіи своихъ ближнихъ. А въ этихъ случаяхъ потребность правильно установленныхъ отношеній чувствуется и сознается имъ еще сильнѣе: онъ долженъ напередъ знать, на какую помощь и содѣйствіе другихъ онъ можетъ разсчитывать и чего потребуютъ отъ него эти послѣдніе въ замѣнъ оказываемыхъ услугъ. Или, если его интересы совпадаютъ съ интересами его ближнихъ и вызываютъ параллельныя дѣйствія для достиженія общей цѣли, если, словомъ, возникаетъ общее дѣло, человѣкъ ощущаетъ всякій разъ настоятельную потребность опредѣлить свое положеніе, свои права и обязанности по отношенію къ другимъ участникамъ; иначе это общее дѣло будетъ для него обильнымъ источникомъ столкновеній и борьбы.

Такимъ образомъ, вступая въ общеніе съ себѣ подобными подъ вліяніемъ своихъ потребностей, человѣкъ ощущаетъ живую потребность порядка: онъ долженъ опредѣлить свое мѣсто среди другихъ людей и опредѣлить свое отношеніе къ нимъ, чтобы имѣть возможность жить въ обществѣ. А такъ какъ тоже самое испытываетъ каждый членъ общества, то въ этомъ послѣднемъ развивается общая, непобѣдимая потребность порядка; взаимныя отношенія людей должны быть опредѣлены во чтобы то ни стало и цѣною какихъ бы то ни было средствъ, потому что порядокъ составляетъ необходимое условіе всякой совмѣстной жизни людей. И люди дѣйствительно стремятся удовлетворить этой потребности во что бы то ни стало: они приносятъ

иногда въ жертву молоху порядка самое дорогое свое благо, свою свободу. Все равно, дѣлается ли это сознательно или бессознательно, но это всегда дѣлается подъ вліяніемъ какой-то неотразимой силы вещей вездѣ, гдѣ существуетъ общежитіе, а оно существуетъ вездѣ, гдѣ существуютъ люди. Устранить неизбѣжныя столкновенія отдѣльных лицъ, примирить противорѣчія и борьбу интересовъ возможно только путемъ взаимныхъ уступокъ, путемъ соглашенія и компромиссовъ сталкивающихся и борющихся силъ. Вступая на этотъ необходимый путь, общество создаетъ нормы, побудительнымъ образомъ опредѣляющія взаимныя отношенія его членовъ. Эти нормы, обязательныя для каждаго, налагаютъ ограниченія на волю отдѣльнаго лица, ставятъ его въ зависимость отъ другихъ лицъ, лишаютъ его возможности распоряжаться собою по своему усмотрѣнію. Это тѣ нити, которыми общество связываетъ своихъ членовъ, тѣ цѣли, которыя оно налагаетъ на нихъ. По отношенію къ самому обществу эти нормы, являясь выраженіемъ потребности порядка, служатъ внѣшней скрѣпою, объединяющею людей въ одно конкретное цѣлое; онѣ опредѣляютъ форму этого единенія т. е. организацію общественныхъ союзовъ.— Привлекаемый неотразимою силою потребностей къ общенію съ себѣ подобными, человѣкъ, однако, не погружается въ общую жизнь всецѣло, не поглощается ею вполне. Онъ сохраняетъ за собою индивидуальное существованіе. Это также обуславливается природою человѣка. Опредѣляясь прежде всего какъ существо „личное“, онъ не можетъ слить свое существованіе съ жизнію другихъ людей до потери индивидуальнаго, личнаго „я“; онъ не можетъ этого сдѣлать, не утративъ своей человѣческой природы. Поэтому, являясь членомъ общественнаго союза, онъ не перестаетъ быть по прежнему человѣкомъ, существомъ личнымъ, обладающимъ стремленіемъ къ индивидуальной жизни. Въ общеніи съ себѣ подобными это стремленіе выражается потребностію личной свободы, достигать поставленныхъ цѣлей и устраивать жизнь согласно со своими намѣреніями и убѣжденіями. Свобода необходима человѣку, какъ воздухъ, которымъ онъ дышетъ, какъ пища, которою онъ поддерживаетъ свою жизнь. Являясь его насущною потребностію, заявляющею о себѣ

на каждомъ шагѣ, при каждомъ движеніи его воли, свобода составляетъ условіе его дѣятельности и, какъ потребность природы, требуетъ непремѣннаго удовлетворенія. Человѣкъ долженъ пользоваться свободою, какъ средствомъ, опредѣляющимъ возможность личной дѣятельности. Эта потребность не можетъ и не должна подавляться тѣми нормами, которыя создаются общежитіемъ, тѣми ограниченіями, которыя налагаются на его членовъ. И общежитіе никогда не подавляетъ нашей личной свободы во всемъ ея объемѣ. Въ большей или меньшей степени оно только ограничиваетъ ее, чтобы устранить столкновеніе и борьбу между отдѣльными лицами. Въ этой ограниченной сферѣ оно защищаетъ ее отъ всякихъ стороннихъ посягательствъ. Съ этою цѣлію оно устанавливаетъ такія обязательныя нормы, которыми опредѣляются границы свободной дѣятельности человѣка. Эти нормы служатъ рамкою, въ предѣлахъ которой онъ можетъ свободно располагать собою. Являясь выраженіемъ потребности въ личной свободѣ, онѣ служатъ тѣми путями, которыми связывается воля другихъ лицъ по отношенію къ данному лицу, тѣми цѣлями, которыя налагаетъ на себя общество, ограждая свободу своихъ членовъ.

Потребности порядка и свободы, требующія для своего удовлетворенія установленія юридическихъ нормъ, являются, стало быть, факторами, созидующими право. Съ точки зрѣнія факторовъ, созидających право, оно можетъ быть опредѣлено слѣдующимъ образомъ. Съ точки зрѣнія потребности порядка право служитъ выраженіемъ тѣхъ ограниченій, которыя общество налагаетъ на внѣшнія проявленія нашей воли, регулируя ихъ юридическими нормами. Съ точки зрѣнія потребности свободы право служитъ опредѣленіемъ той области, въ предѣлахъ которой свободное проявленіе воли лица охраняется юридическими нормами. Обобщивъ эти опредѣленія права, мы получимъ одно слѣдующее: право есть опредѣленіе свободы лица. Задача и жизнь его (права) состоитъ въ такомъ установленіи единичныхъ человѣческихъ волей между собою и въ отношеніи къ общей волѣ цѣлаго союза, при которомъ бы дѣйствовала каждая воля и могла осуществляться, не стѣняя другой.

Но вотъ вопросъ: гдѣ гарантія такого равновѣсія отноше-

ній? Отвѣтить на этотъ вопросъ возможно не иначе, какъ опредѣливъ взаимное отношеніе потребностей порядка и свободы.

Изъ представленнаго анализа этихъ потребностей ихъ взаимное отношеніе очевидно. Полное удовлетвореніе потребности порядка вело бы къ полному уничтоженію личной свободы,—и наоборотъ. Въ самомъ дѣлѣ, исключительное проведеніе въ жизнь порядка вызвало бы безусловное подчиненіе лица обществу, такое подчиненіе, при которомъ его воля не имѣла бы болѣе никакого значенія и его индивидуальное существованіе сливалось бы съ жизнію другихъ лицъ. Человѣкъ являлся бы простымъ автоматомъ, правильно и неуклонно совершающимъ предписанныя дѣйствія, а самое общество—машиной, хорошо устроенной и пущенной въ ходъ, въ которой винты и колеса, вообще всѣ составныя части имѣютъ опредѣленное назначеніе и совершаютъ заранѣе намѣченное движеніе, безконечное число разъ повторяя его съ одинаковою равностію и постоянствомъ. Разумѣется такого исключительнаго преобладанія идей порядка въ дѣйствительной жизни быть не можетъ, ибо такое общежитіе убило бы живаго человѣка, но явленія, въ которыхъ потребности порядка отведено преобладающее положеніе, встрѣчаются и въ исторіи и въ теоріи, т. е. въ тѣхъ идеалахъ общественнаго устройства, которые создавались политическими мыслителями различныхъ вѣковъ и народовъ.

Въ исторической жизни человѣчества можно указать на древній Египетъ и Индію, какъ на яркіе образцы преобладающаго господства потребности порядка. Какъ въ Египтѣ, такъ и въ Индіи общественная жизнь, разъ сложившись по извѣстному типу, строго опредѣленному во всѣхъ своихъ частяхъ и подробностяхъ, какъ бы застывала въ своихъ формахъ. Эти формы стояли надъ человѣкомъ и его волею. Онъ былъ скованъ ими во всѣхъ своихъ движеніяхъ. Его дѣятельность, его значеніе и положеніе въ жизни заранѣе опредѣлялись его рожденіемъ. Государство напоминало собою машину, въ которой отдѣльное лицо играло роль составной части. Отцы смѣнялись дѣтьми, одно поколѣніе становилось на мѣсто другаго, а государственная машина работала все съ тѣмъ же постоянствомъ, все также неустанно и правильно, какъ и прежде; новые дѣ-

атели шли по стопамъ своихъ предшественниковъ, чтобы потомъ уступить мѣсто другимъ дѣателямъ, которые вновь начинали тотъ же путь. Неподвижность, застой и мертвенность характеризуютъ эти царства образцоваго порядка.

Обращаясь къ исторіи политической мысли, можно указать на длинный рядъ проэктовъ, древнихъ и новыхъ, въ которыхъ потребности порядка отведено преобладающее значеніе. Таковы, между прочимъ, такъ называемыя коммунистическія ученія, начиная съ Платона и кончая нашими днями. Одни изъ нихъ отправляются отъ идеи о совершенствѣ общественнаго зданія и съ этой точки зрѣнія наилучшими и справедливыми отношеніями считаютъ такія, при которыхъ каждый занимаетъ въ жизни мѣсто, указанное ему особенностями его природы, исполняетъ назначеніе, отвѣчающее его способностямъ. Другіе, отправляясь отъ идеи личнаго счастія, равнаго для всѣхъ безъ различія, наилучшими и справедливыми отношеніями считаютъ такія, при которыхъ ближній не тѣснитъ своею ближняго и пользуется благами жизни сообразно съ своими способностями и трудами. Какъ ни различны, повидимому, эти двѣ точки зрѣнія, въ конечныхъ своихъ выводахъ онѣ приводятъ къ одинаковымъ результатамъ: съ одной стороны, къ требованію постоянного и неусыпнаго контроля надъ дѣйствіями отдѣльныхъ лицъ, контроля, который проникалъ бы въ самыя интимныя стороны нашей жизни, съ другой—къ признанію крѣпкой общественной власти, способной подчинить человѣка своимъ требованіямъ тамъ, гдѣ онъ наименѣе всего склоненъ къ такому подчиненію. Для тѣхъ, кто ставитъ цѣлію процвѣтаніе общественнаго союза, контроль и власть необходимы для того, чтобы каждому отводить въ жизни подобающее мѣсто и бороться съ многоразличными стремленіями, не отвѣчающими задачамъ общежитія. Для тѣхъ, кто ставитъ цѣлію личное счастіе гражданъ и видитъ его въ равномъ пользованіи земными благами, контроль и власть необходимы для того, чтобы выравнивать, нивелировать жизнь въ желанномъ направленіи. Въ томъ и другомъ случаѣ, жертвуя свободою, коммунистическія ученія выдвигаютъ на первый планъ идею порядка; а эта послѣдняя въ своемъ послѣдовательномъ примѣненіи къ жизни ведетъ къ деспотизму, подавляющему личность.

Къ инымъ результатамъ приводитъ преобладающее господство начала свободы. Полное удовлетвореніе этой потребности имѣло бы своимъ послѣдствіемъ совершенное отрицаніе общественнаго порядка и разрушеніе общежитія. Если бы возможно было такое положеніе вещей, оно неизбѣжно привело бы „къ борьбѣ всѣхъ противъ всѣхъ“. Разумѣется, дѣйствительная жизнь и здѣсь не представляетъ примѣровъ такой полной анархіи. Но за то она представляетъ примѣры, въ которыхъ свобода получала преобладающее значеніе въ общественной жизни. Не говоря уже о революціонныхъ эпохахъ, когда сломавъ старый порядокъ и не поставивъ на его мѣсто новаго, свобода лица переходила въ необузданное своеволие, отмѣчая свой слѣдъ огнемъ и кровію, можно указать на древнюю аѳинскую республику въ эпоху ея паденія или на Польшу во времена „Рѣчи Посполитой“, какъ на примѣры рѣзкаго преобладанія начала свободы. Аѳинскій гражданинъ по законамъ своего города пользовался не только широкою личною свободою, но и принималъ непосредственное личное участіе въ политической жизни, являясь въ народное собраніе и подавая свой голосъ по всѣмъ важнымъ государственнымъ вопросамъ. Когда, ко времени окончанія Пелопонезскихъ войнъ, общественные нравы подверглись порчѣ и разложенію, эта широкая республиканская свобода перешла въ отвратительное своеволие толпы, приведшее государство къ паденію. Еще болѣе печальное явленіе представляетъ „Рѣчь Посполитая“, гдѣ объемъ свободы, предоставленной лицу, доходилъ до того, что всякій недовольный членъ сейма могъ сорвать его постановленіе простымъ выраженіемъ своего несогласія. Эта широкая свобода, такъ же какъ и въ Аѳинахъ, переходила въ необузданное своеволие, близко граничащее съ анархіей. Здѣсь, какъ и тамъ, результатъ былъ самый печальный. Польша кончила потерю своего политическаго существованія.

Такимъ образомъ, исключительное развитіе и преобладаніе одной изъ потребностей, слагающихъ общежитіе, гибельно отражается на судьбѣ общественныхъ союзовъ и отдѣльныхъ лицъ. Господство порядка обращаетъ человѣка въ автомата, а общежитіе обрекаетъ на застой, уподобляя его заведенной машинѣ.

Господство свободы приводитъ къ произволу, своеволію и анархіи. Первое кончается ненавистнымъ деспотизмомъ, уничтожающимъ въ человѣкѣ живую личность. Второе разрушаетъ общество, лишая человѣка гарантій и удобствъ организованной жизни и способствуя, такимъ образомъ, огрубѣнію правовъ. Ни съ тѣмъ, ни съ другимъ наша природа мириться не можетъ. Поэтому, обѣ потребности, существуя совместно и составляя необходимыя условія общежитія людей, должны быть примирены и согласованы, чтобы сдѣлать возможнымъ общежитіе. Само собою разумѣется, что это примиреніе и согласованіе можетъ произойти только подъ условіемъ взаимныхъ уступокъ со стороны борющихся враговъ: порядокъ не долженъ простираť своего господства до подавленія личности, свобода не должна переходить въ своеволіе и анархію. Вопросъ, слѣдовательно, сводится къ тому, какое мѣсто и какой объемъ должна отводить жизнь тому и другому началу, то есть, гдѣ должно оканчиваться царство порядка и начинаться область свободы.

Вопросъ о томъ, какъ должны быть примирены потребности порядка и свободы, не можетъ быть опредѣленъ общео формулою опредѣленія границъ этихъ враждующихъ началъ. Нельзя рѣшить вообще, что свобода лица должна состоять въ томъ и въ томъ-то, а порядокъ—выражаться въ такихъ-то ограниченіяхъ его воли. Такое рѣшеніе создавало-бы идеаль общественнаго устройства, примѣнимый ко всякому состоянію всякаго общества; это значило бы найти такую форму общежитія, которая одинаково удовлетворяла бы потребностямъ дикаго племени, какъ и потребностямъ высоко-культурнаго народа. Разумѣется, это невозможно, такъ какъ между потребностями перваго и втораго лежитъ цѣлая бездна. Но если нельзя дать общаго рѣшенія вопроса, за то можно сдѣлать другое: можно указать на тѣ условія, которыя опредѣляютъ границы порядка и свободы въ общественныхъ союзахъ. Взвѣсивъ эти условія, всегда можно опредѣлить съ нѣкоторою вѣроятностію объемъ возможной личной свободы и предѣлы ея необходимыхъ стѣсненій въ каждомъ данномъ мѣстѣ и въ каждый данный историческій моментъ. Это опредѣленіе будетъ тѣмъ вѣрнѣе, чѣмъ лучше поняты условія обсуждаемой дѣйствительности, то есть,

нужды и потребности времени. Итакъ, въ чемъ заключаются тѣ условія, которыя опредѣляютъ границы порядка и свободы, т. е. взаимное отношеніе двухъ враждующихъ, но необходимыхъ началъ общежитія. Эти условія могутъ быть сведены къ двумъ главнымъ группамъ условій: объективной и субъективной. Остановимся на каждой группѣ отдѣльно.

Объективныя условія,—это тѣ, которыя лежатъ въ природѣ или свойствахъ даннаго общенія. Это значитъ, что самый характеръ того или другаго вида взаимныхъ отношеній людей обуславливаетъ такъ или иначе степень напряженности общенія, т. е. степень взаимнаго вліянія и подчиненія лицъ, вступающихъ въ общеніе. Но характеръ или природа общенія опредѣляется тою цѣлю, которою оно вызвано. А такъ какъ цѣли, съ которыми люди вступаютъ въ общеніе, бесконечно разнообразны, то также разнообразны и степени взаимнаго вліянія и подчиненія, т. е. границы порядка и свободы. Достиженіе одной цѣли, мимолетной и случайной, естественно вызываетъ мимолетное и случайное взаимное отношеніе, въ которомъ мы часто даже не въ состояніи уловить ограниченій свободы, налагаемыхъ на насъ этимъ отношеніемъ. Наоборотъ, другая цѣль, по самому существу своему, требуетъ продолжительныхъ, постоянныхъ и тѣсныхъ взаимныхъ отношеній, въ которыхъ участники помимо воли, въ силу вещей, оказываютъ сильное вліяніе другъ на друга, чувствительно стѣсняя и ограничивая свободу другъ друга. Эта напряженность общенія, обуславливаемая его цѣлю, можетъ наконецъ, выражаться въ рѣзкихъ формахъ господства одного лица надъ другимъ. Если, напримѣръ, я дѣлаюсь членомъ торговаго товарищества, то, разумѣется, я сообразуюсь въ своихъ дѣйствіяхъ съ волею моихъ товарищей и подчиняюсь ей только въ дѣлѣ нашей общей торговли, а во всѣхъ остальныхъ дѣйствіяхъ я ничѣмъ не связанъ и поступаю, какъ хочу. Торговое товарищество, слѣдовательно, налагаетъ ограниченіе на мою волю только въ узкой сферѣ нашихъ общихъ коммерческихъ интересовъ, предоставляя мнѣ во всемъ остальномъ полную свободу. Если я, далѣе, принимаю на себя обязанность гувернера, отъ меня въ правѣ требовать, чтобы я добросовѣстно исполнялъ свою задачу и отдавалъ большую часть

времени и силѣ воспитанію вѣреннѣхъ мнѣ дѣтей. Здѣсь, слѣдовательно, самыя свойства отношеній, въ которыя я вступаю, налагаютъ на мою волю гораздо большія ограниченія, нежели въ первомъ случаѣ. Если, наконецъ, я вступаю въ бракъ, этотъ самый тѣсный изъ всѣхъ существующихъ видовъ общенія между людьми, я такъ крѣпко связываю свою судьбу съ судьбою другаго лица, что всякое замѣтное измѣненіе въ моемъ положеніи, отражается измѣненіемъ въ его жизни. Естественнo, поэтому, что всѣ свои серьезныя дѣйствія и рѣшенія я долженъ сообразовать съ волею этою другаго лица. Мало того, я не только теряю въ значительной мѣрѣ свободу внѣшнихъ дѣйствій, но я не могу уже, какъ прежде, свободно располагать своими симпатіями, ибо не могу оправдывать измѣны своимъ обязанностямъ теоріею свободной любви, если я вижу въ бракѣ полное нравственное общеніе между мужемъ и женою. Бракъ, слѣдовательно, по самой природѣ своей налагаетъ на меня длинный рядъ ограниченій и стѣсненій моея личной свободы. Вообще, чѣмъ тѣснѣе общеніе, чѣмъ большими сторонами сталкиваются люди въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ, чѣмъ крѣпче связываютъ ихъ эти взаимныя отношенія,—тѣмъ болѣе взаимнаго подчиненія, тѣмъ болѣе стѣсненій и ограниченій нашей свободы. Съ этой точки зрѣнія, бракъ самый деспотическій видъ общенія, налагающій большія ограниченія не только на внѣшнія дѣйствія человѣка, но и на его внутреннія движенія. И если люди при нормальныхъ условіяхъ не чувствуютъ его гнета, то именно потому, что взаимное подчиненіе лежитъ въ природѣ брачныхъ отношеній. Итакъ, природа общенія, опредѣляемая его цѣлію, опредѣляетъ въ свою очередь предѣлы подчиненія въ нашихъ взаимныхъ отношеніяхъ, или, что тоже, границы порядка и свободы.

Субъективныя условія, опредѣляющія границы порядка и свободы, суть тѣ, которыя лежатъ въ нашей природѣ,—въ физическихъ, а еще болѣе въ нравственныхъ качествахъ лицъ, вступающихъ въ отношенія. Эти качества настолько видоизмѣняютъ взаимное положеніе лицъ, что одинъ и тотъ же видъ общенія вызываетъ различную степень зависимости и подчиненія ихъ другъ другу, т. е. различно опредѣляетъ объемъ ихъ свободы. При этомъ наблюдается, что чѣмъ ниже стоитъ чело-

вѣкъ по своему развитію, чѣмъ сильнѣе владѣетъ имъ его физическая природа и чѣмъ, слѣдовательно, чаще и рѣзче сказываются въ его дѣйствіяхъ грубыя, эгоистическія стремленія, тѣмъ болѣе стѣсненіемъ подвергается по необходимости его личная свобода, потому что тѣмъ сильнѣе ощущается потребность въ установленіи правильныхъ и твердыхъ отношеній между нимъ и окружающими людьми. Наоборотъ, какъ скоро человѣкъ научается сдерживать свой эгоизмъ, жить такъ, чтобы, не нарушая своихъ интересовъ, въ тоже время не нарушать интересовъ и своихъ ближнихъ,—потребность въ порядкѣ слабѣетъ и отношенія въ силу вещей перестраиваются по началамъ свободы. Для наглядности воспользуемся примѣрами, которые приведены выше. Если два лица сомнительной честности вступаютъ въ соглашеніе между собою, чтобы вести сообща какое нибудь коммерческое дѣло, они, конечно, изъ соображеній взаимнаго недовѣрія, свяжутъ дѣйствія другъ друга рядомъ такихъ условій, которыя были бы совершенно излишни между людьми честными. Если, далѣе, я принимаю на себя обязанность гувернера и слышу за опытнаго и добросовѣстнаго педагога, родители моихъ будущихъ воспитанниковъ, конечно, не станутъ стѣснять моей свободы бесполезными условіями, увѣренные, что, предоставленный самому себѣ, я честно, съ сознаніемъ своихъ обязанностей, исполню свою задачу. Если, наконецъ, вступаютъ въ бракъ лица, высоко развитыя и нравственныя, если они понимаютъ свои взаимныя обязанности и умѣютъ исполнить ихъ по чувству долга, согрѣтаго обоюдною симпатіей, они, конечно, не станутъ стѣснять свободы другъ друга, справедливо полагая, что лучший оплотъ семейнаго счастья—добровольное исполненіе своихъ обязанностей.

Вліяніе субъективныхъ условій отчетливо выражается, между прочимъ, на характеръ общественныхъ союзовъ. Если общество длиннымъ рядомъ поколѣній, долгою и суровою школою жизни сумѣло воспитать себя такъ, что общественный порядокъ поддерживается въ немъ самъ собою, если каждый членъ его добровольно, по сознанію долга, исполняетъ то, чего въ правѣ требовать отъ него другіе, то разумѣется, нѣтъ болѣе никакой нужды поддерживать этотъ порядокъ внѣшними средствами

побужденія и стѣснять строгимъ режимомъ личную свободу. Наоборотъ, если человѣкъ слишкомъ легко поддается вліянію своихъ страстей и при первой возможности наноситъ вредъ своему ближнему, то общество поневолѣ должно ограничить его свободу въ интересахъ самозащиты. А если все общество составлено изъ лицъ подобнаго рода, то оно само силою вещей вынуждено будетъ положить на себя цѣпи порядка, ибо этотъ послѣдній будетъ самымъ дорогимъ для него благомъ, удовлетворяющимъ самой острой его потребности. Это мы дѣйствительно и наблюдаемъ въ обществахъ еще не сложившихся, гдѣ люди или сознательно отказываются отъ своей свободы и отыскиваютъ такое лицо, которое водворило бы между ними порядокъ, или инстинктивно группируются вокругъ нарождающейся власти, доставляющей имъ это благо, и поддерживаютъ ее. Такимъ образомъ, границы подчиненія или порядка, поддерживаемого побудительно, обусловливаются въ значительной мѣрѣ свойствами лицъ, вступающихъ въ общеніе, иначе характеромъ того матеріала, изъ котораго строится общежитіе. Общество пользуется свободой въ той мѣрѣ, въ какой умѣетъ сохранить порядокъ внутри себя. А это умѣнье не дается само собою, а достигается болѣе или менѣе продолжительнымъ воспитаніемъ общества, развивающимъ въ членахъ его добровольное исполненіе своихъ обязанностей и уваженіе чужихъ правъ. Эти свойства вырабатываются въ обществѣ медленно и упорно и являются результатомъ всей его прошлой жизни. А такъ какъ они вслѣдствіе этого не въ одинаковой мѣрѣ присущи каждому обществу, то и объемъ свободы не можетъ быть вездѣ одинаковъ: свобода опредѣляется тѣми границами, въ которыхъ отдѣльные лица способны добровольно исполнять требованія общежитія. Поэтому, для того, чтобы данное общество пользовалось свободой, еще не достаточно дать ему свободу, т. е. снять лежащія на немъ стѣсненія и ограниченія; для этого нужно первоначально научить его пользоваться этою свободой безъ вреда и ущерба своимъ ближнимъ. Иначе потребность порядка вновь скажется съ непобѣдимой силою и неизбежно приведетъ къ ограниченію дарованной свободы. Отсюда понятво само собою, что единственно вѣрный путь къ свободѣ,—путь воспитанія

общества, научающій его членовъ строго относиться къ своимъ обязанностямъ и заботливо оберегать чужія права. Какъ скоро общество достигнетъ такой зрѣлости, самъ собою наступитъ конецъ царству порядка, практикуемаго средствами внѣшняго побужденія. Силою вещей, естественно и необходимо исчезнутъ стѣсненія, связывающія нашу волю, потому что въ нихъ не будетъ уже болѣе надобности и смысла. А какъ скоро исчезаютъ причины, вызывавшія и поддерживавшія существованіе какого-нибудь явленія, неизбѣжно исчезаетъ и само оно. Повторяемъ, самый вѣрный и надежный путь къ свободѣ заключается въ воспитаніи общества. Это путь личнаго и общественнаго саморазвитія. Указавши въ воспитаніи общества вѣрный и надежный путь къ свободѣ, мы только на половину и съ внѣшней стороны разрѣшили вопросъ о томъ, гдѣ гарантія того равновѣсія отношеній, которое составляетъ жизнь и задачу права. Неизбѣжно и необходимо возникаетъ вопросъ объ основахъ этого воспитанія, о томъ, гдѣ нужно искать и въ чемъ состоитъ то внутреннее начало, которое, проникая въ жизнь общества, можетъ способствовать установленію между членами его такихъ отношеній, при которыхъ бы каждый членъ общества пользовался своею свободой, не нарушая свободы другаго? Рѣшеніе этого вопроса должно открыть намъ почву, на которой возможно прочное существованіе права, и вмѣстѣ новыя стороны, опредѣляющія отношеніе между правомъ и нравственностію.

Изложенная нами выше теорія права исходила изъ представленія о человѣкѣ, какъ существѣ общежительномъ. Но человѣкъ не *ζῷον πολιτικόν* только, но вмѣстѣ съ тѣмъ и въ тоже время индивидуальное существо. Какъ существо общежительное, человѣкъ составляетъ часть соціальнаго организма. Какъ существо индивидуальное, онъ образуетъ разумно-свободную особь міра. Создавая одною стороною своей природы соціальныя порядки, а другою—индивидуальную область, конечныхъ основъ для права человѣкъ долженъ, слѣдовательно, искать въ обѣихъ половинахъ своей природы, или, говоря точнѣе, въ сущности индивидуальной своей природы и соціальной среды. Но такъ какъ сущность индивидуальной природы личности и

соціальной среды составляет законъ, дающій имъ возможность образоваться изъ себя особый типъ въ жизни, такъ какъ, далѣе, индивидуальная природа личности и соціальная среда суть элементы практической жизни личности, основа которой—нравственный законъ человѣческаго духа, то первооснову права человѣкъ долженъ искать въ требованіяхъ этого именно закона, управляющаго человѣческою практическою жизнью, которыя (требованія), проходя въ соціальную среду и становясь какъ бы произведеніемъ послѣдней, принимаютъ форму нормъ права, объективная, обязательная сила, корень которыхъ лежитъ въ нравственномъ законѣ духа. Отсюда прямой выводъ: требованія нравственного закона, вышедшія изъ соціальной среды въ формѣ нормъ права, составляютъ предписанія для индивидуальной личности, слѣдовать которымъ она обязана. Это съ одной стороны. Съ другой стороны, требованія нравственного закона, по которымъ личность должна быть свободна по отношенію къ соціальной средѣ, составляютъ основы для содержанія права. Такимъ образомъ отношеніе права къ обязанности сводится къ отношенію требованій индивидуальной и соціальной половинъ человѣческой природы въ ихъ проявленіяхъ. Закономѣрность права лежитъ въ нравственныхъ требованіяхъ человѣческаго духа, какъ основахъ личной жизни, проходящихъ чрезъ выразителя коллективной природы личности,—чрезъ соціальную среду. Чрезъ первую (соціальную) половину человѣческой природы личный духъ требуетъ внѣшняго порядка, строя, при которомъ возможно было бы надежное существованіе внѣшней свободы личности, а чрезъ вторую (индивидуальную),—требуетъ свободного самоопредѣленія (внутренней свободы) личности.

Показавъ почву, на которой возникаетъ право, опредѣляющее и охраняющее свободу, намъ слѣдуетъ указать на сферу зарожденія права, а для этого мы должны на нѣкоторое время войти въ нравственную сферу личности. Практическая жизнь личности, въ основѣ которой лежитъ нравственный законъ, состоитъ изъ суммы дѣяній личности. Разчлененіе и критическая сортировка дѣяній доводятъ личность до познанія требованій закона практической жизни;—закона нравственного.

Жизнь личности, сообразная съ нравственнымъ закономъ, составляетъ нравственную сферу личности. Направленіе жизни личности по нравственному закону возможно подъ условіемъ приближенія человѣческаго сознанія къ этому закону,—слѣдовательно, при самосознаніи личности. Только самосознаніе приводитъ личность къ возможности направлять свою дѣятельность по сознанному закону, обосновать этическую область своей жизни, въ которой только личность и можетъ сдѣлаться самостоятельною. Оно уясняетъ личности, что источникъ, производящая и направляющая человѣческія дѣянія сила, поконится не во внѣ, а внутри личности, въ ея безсмертномъ духѣ. Оно открываетъ въ духѣ законъ, слѣдовать которому въ своихъ практическихъ дѣйствіяхъ личность обязана. Этотъ законъ, входя въ сознаніе, является въ видѣ долга, для надлежащаго примѣненія котораго въ личности существуетъ совѣсть. Совѣсть, такимъ образомъ, есть сила, направляющая личность къ примѣненію въ своей жизни этического закона черезъ выполненіе долга. Долгъ и совѣсть суть два сознательные вида этического закона. Первый обязываетъ личность исполнять требованія нравственнаго закона, а вторая направляетъ личность къ выполненію этой нравственной обязанности. Это подчиненіе закону, сводящему всю практическую жизнь *из самой личности, из ея духу*, укорененіе личныхъ дѣйствій *из самой личности*, ставить личность въ зависимость *отъ самой себя*. Эта зависимость самой отъ себя, эта самоопредѣляемость дѣлаетъ личность практически свободною. Руководясь въ практическихъ дѣйствіяхъ закономъ своего внутренняго существа, личность имѣетъ полное основаніе сказать: „я такъ дѣлаю потому, что, поступая иначе, я иду въ разрѣзъ съ сущностію своей духовной природы,—я *должна* такъ дѣлать“. Это должное, являющееся, какъ самоданный законъ, не принудительно, ибо исполненіе должнаго обусловлено личнымъ же средствомъ—совѣстію. Находя сама въ себѣ законъ для своей практической дѣятельности и сама въ себѣ отрывая средство для лучшаго примѣненія предписаній этого закона, личность не перестаетъ, такимъ образомъ, быть свободною личностію и дѣятельность ея, основанная на этомъ законѣ, не перестаетъ быть ея собственною дѣятельностію. Дѣйствуя противно зако-

ну этическому, личность сама сознаетъ свою отвѣтственность за нарушеніе закона, сама,—если она духовно и нравственно здорова,—наказываетъ себя за оскорбленіе присущаго ей закона дисгармоніею во всѣхъ областяхъ жизни. Такъ какъ дѣйствія, противныя этому закону, возмущаютъ всю духовную личную жизнь, то ради сохраненія гармоніи, которой такъ настоятельно требуетъ человѣческій духъ, личность избѣгаетъ нарушенія этическаго закона. Желаніе удалить разладъ въ духѣ и жизни, нетерпимый личностію по свойствамъ ея природы, обязываетъ личность исполнять предписанія долга, какъ сознательнаго проявленія этического закона, уважать свой законъ, свой духъ, словомъ саму себя.

Уваженіе личностію самой себя ни въ чемъ другомъ не можетъ проявиться такъ сильно, какъ въ согласіи ея практической дѣятельности съ этическимъ закономъ. Устройство жизни личности по этическому закону обусловливаетъ возникновеніе и примѣненіе къ практической жизни живительнаго начала справедливости. Уважая свой этический законъ, направляя свою практическую дѣятельность по этому закону, личность уважаетъ жизнь и дѣятельность и другихъ личностей, уважаетъ потому, что жизнь и дѣятельность другихъ имѣютъ основаніемъ своимъ одинъ, общій во всѣхъ личностяхъ, этический законъ. Внеся, такимъ образомъ, при подчиненіи своихъ дѣйствій этическому закону, порядокъ, единство *от себя*, личность тѣмъ самымъ признаетъ, поддерживаетъ и вноситъ порядокъ въ то цѣлое, которое состоитъ изъ подобныхъ же ей. Какъ скоро каждая личность, вступающая въ ту или другую форму общежитія, проникнута этическимъ закономъ, тогда вся форма получаетъ видъ этического цѣлаго. Такъ какъ единство, согласіе личности съ окружающей ее средой произошло вслѣдствіе согласія дѣятельности личности съ этическимъ закономъ своего духа, то этимъ самымъ она внесла въ среду себѣ подобныхъ такое же единство, ибо допустила между ними такое же основаніе практической жизни, какое и въ себѣ, т. е. уваженіе къ этическому закону. Въ этомъ случаѣ и соціальное цѣлое и индивидуальная личность покоятся на одномъ началѣ—этическомъ законѣ. Если у нихъ общая основа, общая руководящая сила, указанію которой они слѣдуютъ въ своихъ дѣйствіяхъ, то и послѣдствія

ихъ дѣятельности должны быть согласны. Согласіе, единеніе личности съ окружающимъ ее социальнымъ этическимъ организмомъ возможно, такимъ образомъ, вслѣдствіе общности основы личной дѣятельности съ основой этого организма. Возможность переходить въ дѣйствительность при осуществленіи въ жизни личностей этического закона. Иначе сказать: согласіе личности съ социальнымъ цѣлымъ и составляетъ осуществленіе въ жизни личностей этического закона.

Согласіе въ проявленіяхъ коллективной и индивидуальной половины человѣческой природы, возможное только при самостоятельности личности, есть вмѣстѣ съ тѣмъ почва, на которой живетъ и дѣйствуетъ справедливость. Справедливость ничего иного и не выражаетъ, какъ согласованіе этического закона индивидуума съ этической основой общественной группы. Справедливость есть не иное что, какъ сила, водворяющая равновѣсіе личности и социального цѣлаго, облегающаго личность. При справедливости всякій носитъ въ себѣ, съ одной стороны, человѣческое достоинство (содержаніе котораго составляютъ: свобода и разумность) другаго, съ другой, — его человѣческое достоинство предполагается каждымъ изъ остальныхъ. Если личность, на основаніи справедливости переноситъ свое человѣческое достоинство въ другія личности, то и эти другія въ свою очередь должны допускать въ ней такое же человѣческое достоинство, какъ и въ себѣ. При этомъ каждая личность можетъ разсчитывать на человѣческое достоинство другихъ личностей точно также какъ послѣднія могутъ разсчитывать на его человѣческое достоинство. Здѣсь лежитъ внутреннее, нравственное основаніе для права и обязанности. Каждый считаетъ своею обязанностию признавать и уважать въ другихъ человѣческое достоинство и этимъ отводить ему неприкосновенность, независимость, самостоятельность, свободно-разумное бытіе. Если всѣ личности проникаются такою обязанностию, то происходитъ взаимная зависимость, какую личность сама себѣ предписала, а эта зависимость и есть цементъ общественнаго, государственнаго бытія личности. Та область свободы и неприкосновенности, которую одна личность отмежевала другой, на основаніи справедливости, обосновываетъ сферу права въ субъективномъ смыслѣ.

Справедливость есть, такимъ образомъ, необходимый элементъ права. Если право не будетъ основано на справедливости, выработанной на основаніи свободы, то оно обращается въ средство для эксплуатаціи человѣка человѣкомъ, въ голую силу, сдерживающую произволъ. Если право желаетъ править социальными отношеніями, то основою его должна быть *только* справедливость. Безъ признанія въ другомъ того, что считается достояніемъ твоимъ, какъ человѣка, право не удовлетворяетъ цѣли своего существованія. Отношенія между личностями могутъ быть правильными только при опорѣ права на справедливости; только въ этомъ случаѣ возможно сохраненіе единства между личностями (не уничтожая ихъ самостоятельности), котораго такъ настоятельно требуетъ человѣческій духъ по своей природѣ. Если такъ, то всякая несправедливость разлагаетъ установившееся единство, существующій строй отношеній между личностями и вызываетъ противодѣйствіе. Устраненіе несправедливости, состоящей въ непризнаніи и неуваженіи въ личности того, что ей принадлежитъ, какъ человѣку, составляетъ борьбу за необходимый основной элементъ права, безъ котораго личность теряетъ свою свободу, свою самостоятельность, свое право. Въ этой борьбѣ отыскивается признаніе самостоятельности личности, которая ей принадлежитъ, какъ таковой. Говоря иначе: справедливость черезъ эту борьбу стремится снова войти въ свое прежнее состояніе, чтобы этимъ водворить единство и гармонію въ конкретныхъ отношеніяхъ между личностями, которыхъ (т. е. единства и гармоніи) требуетъ человѣческій духъ. Для того, чтобы справедливость, а отсюда и право, привести въ свое нормальное состояніе, при которомъ только и мыслимо равновѣсіе выразителей двухъ половинъ человѣческой природы: самостоятельность личнаго я и ненарушимость социальной среды, личность стремится построить свою жизнь на такихъ началахъ, которыя дѣлали бы возможнымъ самостоятельное существованіе ея самой и ненарушимость социального цѣлаго, а равно и возстановленіе личной самостоятельности и цѣлости социального организма въ случаѣ ихъ нарушенія. Это желаніе личности создать незыблемость для своего бытія и социального порядка приводитъ къ созданію нормъ, правилъ, регулирующихъ взаимныя отношенія личностей, нормъ,

облеченныхъ въ форму, оправдываемую разумомъ и не деспотическую для свободныхъ дѣйствій и стремленій личности. Совокупность этихъ нормъ и составляетъ содержаніе права въ объективномъ смыслѣ.

Воспользуемся даннымъ отвѣтомъ на постановленный выше вопросъ, чтобы сдѣлать нѣкоторыя заключенія. Источникъ и первооснову права нужно искать въ нравственномъ законѣ. Выходя изъ него право посредствомъ осуществленія личностію въ своей жизни требованій нравственного закона. Личность осуществляетъ въ своей жизни требованія нравственного закона чрезъ согласованіе индивидуальности съ социальнымъ цѣлымъ. Это согласованіе возможно тогда, когда между индивидуумомъ и социальнымъ цѣлымъ будетъ находиться справедливость. Справедливость образуется чрезъ признаніе въ каждой человеческой личности личнаго достоинства. Признаніе въ каждомъ субъектѣ личнаго достоинства является вслѣдствіе самосознанія личности. Если личность стремится къ самостоятельности, ищетъ надежнаго права, которое бы ее не стѣсняло, а напротивъ защищало и доставляло силу, то для нея существуетъ единственное средство: это проникнуться этическимъ закономъ, что возможно только при самосознаніи.

Когда личность сознаетъ саму себя, а вслѣдствіе этого освоится съ правомъ, которое ей присуще, какъ таковой, тогда гнеть социальной среды существовать на ней не долженъ и не можетъ. Тогда личность не будетъ въ нравственномъ униженіи предъ началомъ, олицетворяющимъ социальную среду. Взаимное недовѣріе, рознь личностей, борьба классовъ за преобладаніе и т. п. должны стереться съ лица человѣческаго существованія. Тогда личность не будетъ матеріаломъ для государства; деспотическія отношенія правительства къ личности не будутъ имѣть основанія. Съ своей стороны и правительство, носитель социальныхъ интересовъ, какъ произведеніе коллективной стороны человѣческой природы, станетъ искать нравственныхъ, а не физическихъ основъ для своего существованія.

Мы окончили рѣчь о правѣ съ его внутренней стороны и должны сказать, что и съ этой стороны, какъ и со стороны внѣшнихъ признаковъ, право является специфическимъ видомъ нравственности. Нравственность служить необходимымъ впу-

треннымъ основаніемъ права и живительнымъ элементомъ его. Всѣ юридическія понятія должны быть создаваемы на нравственныхъ принципахъ. Это потому, что корень всякаго вообще внѣшняго поведенія человѣка, слѣдовательно и сожительство его съ другими въ обществѣ, лежитъ во внутреннемъ настроеніи, составляющимъ специфическую область нравственности, и слѣдовательно обусловливается имъ, и что только въ этомъ случаѣ можно поручиться какъ за гуманность юридическихъ законовъ, такъ и за исполнимость ихъ въ обществѣ, за плодотворность ихъ вліянія и тѣсное соприкосновеніе со всѣмъ существомъ человѣка. Дѣятельность юридическая должна быть, поэтому, вмѣстѣ и дѣятельностію нравственною, должна сочетаться съ послѣднею, выходить изъ одного и тогоже источника. „У всѣхъ народовъ, пишетъ Арнольдъ относительно предпослѣдняго нашего положенія, право сохраняетъ свою силу и свою истинность только до тѣхъ поръ, пока оно проникнуто національными правами и нравственностію. Достаточно извѣстно, какъ не много успѣваютъ тѣ законы, которые стоятъ въ противорѣчій съ ними, какъ много разъ они должны быть повторяемы и изощряемы, пока наконецъ не окажутся безсильными и не будутъ преданы забвенію.... Всякое право и всякій законъ имѣютъ значеніе и силу только тогда, когда они коренятся не только во внѣшней потребности, но и во внутреннемъ настроеніи его; другими словами: только тогда, когда они живы. когда они дѣйствительно суть выраженіе національныхъ нравовъ, существуютъ не на бумагѣ только, но и въ духѣ народа“ ¹⁾. Не напрасно потому Кнаппъ называлъ право, не растворяемое и не освящаемое нравственностію, „безсовѣстнымъ правомъ“ ²⁾. Потому-то изложенная нами гегелевская теорія „историческаго права“ страдаетъ недостаткомъ абсолютнаго принципа нравственнаго, безусловнаго основанія, на которомъ могъ бы опереться историческій авторитетъ („объективная воля“), и которое ощущается въ совѣсти.

Съ другой стороны, и право оказываетъ важную услугу нравственности. Если мы обратимся къ генезису права, то най-

¹⁾ Cultur und Rechtsleben. Berlin 1865, ss 246 и 242.

²⁾ System der Rechtsphilosophie, Erlangen 1857. s. 192.

демъ, что право (юридическія понятія, юридическіе законы и юридическія учрежденія) есть произведеніе народныхъ правъ; а правы въ свою очередь создаются нравственнымъ чувствомъ, которое въ первоначальную пору развитія человѣческаго общества находитъ въ нихъ свое выраженіе. Изъ правъ постепенно вырабатываются нормы и правила жизни, которыя закрѣпляются въ положительномъ законѣ. Законъ этотъ противостоитъ нравственному сознанію человѣка съ значеніемъ права, которое на этой ступени, въ эту пору обнимаетъ еще весьма широкую область: и политико-юридическую, и специфически нравственную, и религіозную. Но пройдя трехмоментную схему, описанную въ особенности философіей Гегеля, объективный законъ, служащій выраженіемъ субъективнаго сознанія нравственнаго существа, въ свою очередь обратно вліетъ на уясненіе и возвышеніе послѣдняго (субъективнаго сознанія), доводя его до болѣе или менѣе строгаго разграниченія областей специфически нравственной и юридической. Но и послѣ этого разграниченія юридическое право не перестаетъ оказывать своего содѣйствія нравственности. Оно получаетъ значеніе воспитательнаго средства; грубыя проявленія человѣческой природы встрѣчаютъ здѣсь преграду, подъ вліяніемъ внѣшняго авторитета вырабатывается внутренняя свобода. Воспитательныя средства права такъ относятся къ воспитательнымъ средствамъ нравственности, какъ напр. въ области педагогики воспитательная „дисциплина“ относится къ воспитательному управленію. Гдѣ не достаетъ любви, тамъ должно заявлять себя право,—должно рѣшить споръ и съ насиліемъ возстановить правду.

Настоящее фактическое состояніе человѣческаго рода не даетъ благопріятныхъ условій для достиженія гармоніи между правомъ и нравственностію. При настоящемъ состояніи человѣческаго рода право и нравственность, воля юридическая и воля нравственная, болѣе или менѣе расходятся,—расходятся тѣмъ дальше и даже вступаютъ въ противорѣчіе другъ къ другу, чѣмъ несовершеннѣе состояніе человѣческаго общества. Не смотря на это, въ своей, такъ сказать, спеціальной области, не одинаковой, впрочемъ, по объему, они одинаково почтенны и необходимы для блага человѣчества.

Вѣроученіе св. Іустина мученика въ его отношеніи къ языческой философіи.

(Продолженіе *).

Многіе писатели пытались набросить тѣнь сомнѣнія на христіанство Іустина въ отношеніи къ ученію о Логосѣ. Мы уже упоминали выше о Швеглерѣ и Баурѣ, которые въ ученіи Іустина о Логосѣ находятъ слѣды вліянія платоновской и вообще греческой философіи ¹⁾. Другіе видятъ въ ученіи Іустина о Логосѣ вліяніе Филона. „Хотя Іустинъ,—говоритъ Губеръ—²⁾, утверждая, что Христосъ внесъ въ міръ новый принципъ жизни и что все раннѣйшее недостаточно для освященія человѣчества, разнился отъ Филона, хотѣвшаго выработать свою міровую религію изъ элементовъ раннѣйшаго образованія,—однако онъ заимствовалъ изъ древней мудрости, напр. Филона и стоиковъ, много такого, что могло только затемнять его пониманіе христіанской религіи“. И первый изъ отдѣльныхъ пунктовъ ученія Іустина,носящихъ на себѣ слѣды такого заимствованія, онъ думаетъ видѣть въ ученіи Іустина о прямомъ подчиненіи Сына Божія Богу Отцу, будто бы развитомъ имъ подѣ вліяніемъ Филона ³⁾. Вліяніе Филона на Іустина видитъ и Риттеръ въ ученіи Іустина о Логосѣ, какъ посредникѣ между Богомъ и человѣкомъ ⁴⁾. Далѣе Фреппель полагаетъ, что ученіе Іустина о сѣмени Ло-

* См. „Вѣра и Разумъ“, № 15, 1893 г.

¹⁾ Ср. Otto, *op. cit.* стр. 83—88.

²⁾ *Op. cit.* стр. 15.

³⁾ *Ibid.* стр. 16—17.

⁴⁾ *Op. cit.* стр. 302.

госа (σπέρμα τοῦ λόγου) заимствовано имъ у стоиковъ ¹⁾. Мнѣнія о вліяніи Филона на ученіе Іустина о Логосѣ держится и Земишъ ²⁾. Такъ Іустинъ, по мнѣнію Земиша, заимствовалъ отъ Филона раздѣленіе понятія Логоса на λόγος ἐνδιάθετος и λόγος προφορικός. „Онъ разсматриваетъ, говоритъ Земишъ про Іустина, божественную сторону въ Іисусѣ какъ разумную силу Бога, первоначально существовавшую только какъ свойство и только позднѣе ставшую ипостасью,—поэтому приписываетъ Ему вѣчность только какъ свойству, а не личности ³⁾; на счетъ же вліянія Филона относитъ Земишъ и ученіе Іустина о подчиненіи Сына Божія Богу Отцу ⁴⁾. Энгельгардтъ видитъ въ ученіи Іустина о Логосѣ элементы платонизма и стоицизма въ томъ ихъ видѣ, какой они получили въ системѣ Филона ⁵⁾. Неандеръ говоритъ о вліяніи на ученіе Іустина о Логосѣ Платона и Филона ⁶⁾.

Разберемъ эти мнѣнія и отвѣтимъ на вопросы, можно ли признать въ ученіи Іустина о Логосѣ вліяніе Платона, какое отношеніе ученія Іустина о Логосѣ къ ученію Филона о Логосѣ, въ чемъ и въ какой степени сказалось вліяніе греческой философіи на ученіе Іустина. У Платона встрѣчается ученіе о Логосѣ (λόγος или νόος), подъ которымъ онъ разумѣлъ творческій и правящій въ мірѣ принципъ. Даже понятіе Сына Божія не чуждо этому философу. Онъ говоритъ о произшедшемъ отъ Благаго (ὁ τοῦ ἀγαθοῦ ἔχωνος), упоминаетъ о блаженномъ и совершенномъ Богѣ, произшедшемъ отъ высшаго Бога, даже называетъ его единороднымъ (μονογενής) ⁷⁾. Но не смотря на

¹⁾ См. Ловгина „объ отношеніи писателей класс. къ библ. по возз. хр. апологетовъ“, 1872 г. подстр. прим. на стр. 167.—Ср. Otto, op. cit. стр. 89, подстр. пр. 17.. Illa ratione Martyr male interpretatus est stoicorum rationem disseminatum (λογ. σπέρμα).

²⁾ Op. cit. 2, 262—305,—особ. 277, 297—298. Вообще объ ученіи апологетовъ о Логосѣ Земишъ замѣчаетъ: sie fassten nur biblischen Inhalt in ein philonisches Gefäss, betrachten die biblischen Stellen zuweilen durch philonische Brille.

³⁾ Ср. Engelhardt, op. cit. стр. 119.

⁴⁾ Стр. 288—293.

⁵⁾ Engelhardt, op. cit. стр. 445—446.

⁶⁾ Neander's Werke, 1864 г. стр. 322—3—т. 4.

⁷⁾ Semisch, op. cit. 2, 299 и слѣд.

это видимое, часто поразительное сходство ученія Платона съ ученіемъ Іустина, никакъ нельзя признать генетической зависимости послѣдняго отъ перваго, — сходство остается только сходствомъ въ словахъ. Если Платонъ и говоритъ о произшедшемъ отъ Благаго, то онъ подъ этимъ разумѣтъ ничто другое, какъ абстрактныя идеи познанія и истины; если онъ упоминаетъ о рожденномъ, едиnorodномъ, блаженномъ и совершенномъ Богѣ, то онъ подъ этимъ разумѣтъ только міръ, поскольку онъ, какъ носитель божественныхъ первообразныхъ идей, есть отраженіе божественнаго разума и совершенства. Платоновскій λόγος θεῖος или νοῦς θεῖος, или, что тоже, κόσμος νοητός, τόπος νοητός — это есть идеальный міръ, какъ совокупность всѣхъ идей. Въ немъ — атомъ Логосъ — покоится безконечное множество идеальныхъ сущностей, изъ которыхъ каждая соответствуетъ дѣйствительному предмету или явленію въ чувственно-реальномъ мірѣ. По своему содержанію и объему міръ идеальный всецѣло совпадаетъ съ міромъ реальнымъ: первый есть тотъ же самый чувственнореальный міръ, только въ идеальной формѣ бытія. Вообще въ греческой философіи и въ частности въ философіи Платона идея Логоса развивалась въ формѣ пантеистической, когда совѣмъ и не можетъ быть рѣчи о самостоятельности и личности Логоса ¹⁾. Такимъ образомъ, Логосу Платона недостаетъ самаго существеннаго, что свойственно христіанскому понятію Логоса, момента личности, — Логосъ Платона, хотя имѣетъ дѣйствительную реальность, но не какъ личность, а какъ свойство. Ни однимъ словомъ, говоритъ Земинъ, Платонъ не намекаетъ на то, что этотъ Логосъ хоть разъ когда нибудь произошелъ изъ существа Божія и началъ существованіе какъ отдѣльная личность ²⁾. Другое мы видимъ у Іустина. Іустинъ съ особою ясностью раскрываетъ ученіе о Логосѣ, какъ личности. Разсматривая исторію домостроительства Божія, начиная съ самаго творенія міра и человѣка, Іустинъ повсюду показываеъ дѣйствія Логоса, какъ таковыя, которыя именно свойственны Ему въ Его отличіи отъ Отца.

¹⁾ М. Муретовъ. „Ученіе о Логосѣ у Филона Александр. и Іоанна Богослова“ стр. 14 и XXVII.

²⁾ Semisch, op. cit. стр. 300—301.

Дѣйствуя еще до своего воплощенія во всемъ человечествѣ какъ въ мѣрѣ языческомъ, такъ и въ мѣрѣ іудейскомъ, Слово непосредственно являлось въ разнообразныхъ формахъ, какъ напр. Оно являлось Аврааму, Исааку, Іакову и Моисею ¹⁾. Это являвшееся Слово было Богъ, но отличный отъ Творца всего, иной Богъ, иной по числу, хотя и не иной по волѣ (ἐτερος ἐστὶ τοῦ τὰ πάντα ποιῶντος Θεοῦ, ἀριθμῷ λέγω ἀλλὰ οὐ γνῶμῃ). „Этого Логоса, эту разумную силу Богъ родилъ изъ себя прежде всѣхъ тварей“ ²⁾ и при сотвореніи человѣка говорилъ Ему: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію; и да обладають они... Но чтобы вы не извратили, говоритъ Іустинъ своимъ собесѣдникамъ въ разговорѣ съ Трифономъ,—мысли приведенныхъ мною словъ, выставляя то, что говорятъ ваши учителя,—будто Богъ самому Себѣ говорилъ „сотворимъ“, какъ и мы, намѣреваясь что нибудь сдѣлать, часто говоримъ самимъ себѣ: сдѣлаемъ, или Богъ сказалъ „сотворимъ“, обращаясь къ стихіямъ...; то опять приведу слова самого Моисея, изъ которыхъ можете несомнѣнно узнать, что Богъ говорилъ къ какому то отъ Него различному по числу и разумному Существу. Вотъ эти слова: „и сказалъ Богъ: вотъ Адамъ сталъ, какъ одинъ изъ Насъ, чтобы знать доброе и злое“. Говоря „какъ одинъ изъ Насъ“, Онъ указалъ на число Лицъ, соприсущихъ другъ другу и, по крайней мѣрѣ, двухъ“ ³⁾... Съ такою ясностью и отчетливостью говоритъ св. Іустинъ объ ѣпостасномъ отличіи Слова—Сына Божія отъ Бога Отца.

Самъ Іустинъ, правда, какъ будто находитъ у Платона ученіе о Сынѣ Божіемъ ⁴⁾: „и то, что у Платона въ Тимеѣ говорится въ фізіологическомъ отношеніи о Сынѣ Божіемъ, когда говорится, что Онъ (Богъ) помѣстилъ Его во вселенной на подобіе буквы Х, онъ также заимствовалъ у Моисея... Платонъ, прочитавши это (сказаніе Моисея о мѣдномъ образѣ креста и не зная точно и не сообразивши, что то былъ образъ креста, а видя только фигуру буквы Х), сказалъ, что сила, ближайшая

¹⁾ Разг. съ Триф. 56, 60.—1 Апол. 63.

²⁾ Разг. съ Триф. 61.

³⁾ Ibid. 62.

⁴⁾ 1 Апол. 60.

къ первому Богу, была во вселенной на подобіе быквы Х"... Но очевидно, что Іустинъ въ этомъ мѣстѣ приписываетъ Платону то, чего у того не было: не онъ изъ платонизма заимствуетъ свое ученіе, а свои мысли навязываетъ Платону. Въ приведенномъ Іустиномъ мѣстѣ Платонъ говоритъ не о Сынѣ Божіемъ, не о второмъ своемъ началѣ, но о третьемъ началѣ—о мировой душѣ.

Переходимъ теперь къ ученію о Логосѣ стоиковъ и сравненію его съ ученіемъ Іустина.—Въ системѣ стоиковъ развитіе въ греческой философій идеи Логоса въ пантеистической формѣ дошло до послѣдней фазы. У стоиковъ Логосъ разсматривается, какъ дѣйствующій принципъ (τὸ ποιῶν, causa efficiens) противъ страждущаго (τὸ πάσχον), или матеріи (ὕλη, materia). Ближайшее опредѣленіе способа проникновенія и дѣйствія Логоса на ὕλη находимъ въ стоическомъ ученіи о Λόγος ἑσπεριατικός или во множеств. Λόγοι ἑσπεριατικοί, которые, по ученію стоиковъ, суть имманентные принципы организаціи и индивидуализаціи отдѣльныхъ вещей. Въ своей совокупности Λόγοι ἑσπεριατικοί составляютъ одинъ общій Λόγος ἑσπεριατικός, котораго они суть только частныя проявленія или modi transeuntes. Какъ проникающій каждый индивидуальный предметъ и служащій имманентнымъ ему принципомъ его бытія и жизни,—Логосъ стоиковъ отождествляется съ закономъ необходимости, царствующимъ въ природѣ. Далѣе, Логосъ, по ученію стоиковъ, не есть отдѣльная отъ матеріи сила или субстанція, но самъ Логосъ матеріаленъ или сама матерія и есть Логосъ, т. е. она имѣетъ въ себѣ разумъ и мышленіе, какъ свое собственное неотдѣлимое свойство¹⁾. Понятно, что съ точки зрѣнія стоиковъ не можетъ быть и рѣчи о Логосѣ, какъ отдѣльной, самостоятельной, свободной личности; и послѣ того, что мы сказали объ отношеніи ученія Іустина о Логосѣ къ ученію Платона, ясно, что ученіе Іустина о Логосѣ нельзя считать заимствованіемъ и у стоиковъ. При сходствѣ названія смыслъ у Іустина и стоиковъ различенъ²⁾.

1) Муретовъ, op. cit. стр. 20—25.

2) Ловлягинъ—loc. cit.

Въ тѣсной связи со всей системой философіи стоиковъ находится и ихъ психологія. Въ виду того, что ниже мы встрѣтимся со взглядомъ Энгельгардта на антропологію Іустина, какъ на языческую,—мы здѣсь скажемъ лишь нѣсколько словъ о психологіи стоиковъ. Душа, или разумъ человѣка, по ученію стоиковъ, есть одинъ изъ божественныхъ Λόγων σπερματικῶν, частный модуль всеобщаго Логоса—бога, въ каждомъ человѣкѣ живетъ часть божественнаго логоса. Логосъ служитъ принципомъ какъ теоретической, такъ и практической дѣятельности человѣка, его познанія и добродѣтели. Логосъ, далѣе, проявляется въ человѣкѣ какъ внутренній нравственный законъ, какъ голосъ совѣсти. Но ко внушеніямъ этого логоса человѣкъ относится не свободно. Въ человѣкѣ, какъ и во всемъ мірѣ, живетъ и управляетъ одинъ и тотъ же законъ необходимости,—и потому человѣкъ въ концѣ концовъ никогда не въ состояніи поступить иначе, какъ κατὰ τὴν φύσιν καὶ κατὰ τῆς ἐκείνης Δόξης, что равнозначительно—ἀνάγκη, fatum ¹⁾. Само собою понятно, что при всемъ строѣ стоической системы въ ней нѣтъ мѣста ученію о грѣхѣ, вѣнѣемости человѣка и искупленія. Насколько, слѣд., правъ Энгельгардтъ, мы увидимъ ниже.

Теперь переходимъ къ сравненію ученія о Логосѣ Іустина съ ученіемъ объ этомъ Филона.—Въ сочиненіяхъ Филона встрѣчаются выраженія, по которымъ его ученіе о Логосѣ значительно приближается къ христіанскому ученію о Сынѣ Божіемъ. Филонъ называетъ Логоса возлюбленнымъ и первороднымъ Сыномъ Божіимъ или старшимъ Сыномъ Вѣчнаго (ὁ πρωτόγονος υἱός, ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ Λόγος, πρεσβυτάτος υἱός) и хотя не прилагаетъ къ нему имени ὁ θεός, однако называетъ его именемъ θεός δευτέρος θεός. Онъ служитъ посредникомъ всѣхъ откровеній невидимаго, неизслѣдимаго Бога въ мірѣ, всякаго дѣятельнаго отношенія абсолютно Непостижимаго къ творенію. Чрезъ него Богъ сотворилъ и управляетъ міромъ. Онъ есть истинный первосвященникъ (ἀρχιερεὺς), онъ служитъ посредникомъ между Богомъ и людьми; какъ защитникъ (ἰκέτης) и ходатай (παράκλητος) онъ является заступникомъ и молитвенни-

¹⁾ Муретовъ op. cit. стр. 25—27.

комъ предъ Отцомъ своимъ за грѣховный слабый родъ человеческій ¹⁾. Филонъ даже былъ знакомъ съ идеей Логоса—Богочеловѣка ²⁾.

Но если не ограничиваться одними словами и именами, которыя, взятые сами по себѣ, могутъ вводить въ грубыя заблужденія,—тѣмъ болѣе это нужно сказать про Филона, у котораго въ ученіи о Логосѣ часто встрѣчается фраза, сходная съ христіанскимъ теистическимъ ученіемъ, но логически всегда разрѣшающаяся на элементы—эллинскаго пантеизма и раввинскаго деизма, стоическаго логоса и раввинской Мемры—³⁾, а взять ученіе Филона-философа во всей его цѣлости, то мы найдемъ глубокое различіе между нимъ и ученіемъ Іустина. Это различіе состоитъ въ слѣдующемъ.

Логосъ Филона есть только сумма божескихъ силъ, играющихъ такую видную роль въ философской системѣ Филона ⁴⁾. Подъ Логосомъ Филонъ разумѣетъ силу Бога или вообще дѣятельный божественный разумъ; онъ обозначаетъ его, какъ идею, которая обнимаетъ всѣ другія идеи, какъ силу, которая обнимаетъ всѣ другія силы ⁵⁾. Нечего и говорить о томъ, что ученію Іустина совершенно недостаетъ такого понятія о Логосѣ. Да и что касается понятія о Логосѣ какъ лицѣ, которое такъ настойчиво и рѣшительно проводится у Іустина, у Филона оно отсутствуетъ ⁶⁾. Логосъ и Сущее у Филона имманентно объединяются въ одно нераздѣльное божественное,—составляютъ одну живую и разумно-сознательную ипостась Божественную ⁷⁾. Личныя названія Логоса у Филона—простыя метафоры и поэтическія олицетворенія ⁸⁾.

Далѣе. У Филона придается Логосу, если и не исключительно, то слишкомъ преимущественно значеніе космологическое.

¹⁾ Zeller, *op. cit.* III, 2 стр. 323—324;—Муретовъ *ibid.* стр. III—IV; Semisch, *op. cit.* 2, 271—273.

²⁾ Муретовъ, *ibid.* стр. 138.

³⁾ Муретовъ, *ibid.* стр. 131.

⁴⁾ Zeller, *op. cit.* III, 2 стр. 312—320.

⁵⁾ *ibid.* 321—322.

⁶⁾ *ibid.* 329.

⁷⁾ Муретовъ, *op. cit.* стр. 184.

⁸⁾ *ibid.* стр. 236.

Для творенія міра и управленія имъ—вотъ для чего произвелъ изъ себя Богъ эту силу. Къ этому міру Логось относится частью какъ первообразъ, отобразившійся въ немъ, частью какъ сила, въ немъ проявляющаяся. Какъ Богъ есть его первообразъ, такъ онъ самъ есть образецъ и мѣра для всѣхъ другихъ вещей, идея, по которой онѣ созданы. Этотъ первообразъ міра мы должны представлять какъ его душу, какъ движущую его силу, Логось обнимаетъ міръ какъ одежда, онъ есть связь, которая соединяетъ его части, вѣчный законъ Бога, который простирается отъ одного конца міра до другаго ¹⁾. У Филона Логось совпадаетъ со стоическими понятіями—*ἀνάγκη* и *fatum* ²⁾, совпадаетъ далѣе съ тѣмъ понятіемъ о мірѣ, которое греки выражали словомъ „*κόσμος*“ ³⁾.—Другое мы видимъ у Іустина. У него понятіе о Логосѣ, какъ космологическомъ принципѣ, стоитъ далеко не на первомъ планѣ. Напротивъ того, какъ это видно уже изъ сказаннаго нами выше о Логосѣ по ученію Іустина, Онъ у него является творческимъ принципомъ духовныхъ и нравственныхъ силъ или λόγος στερματικός въ людяхъ, а не въ природѣ. Спасеніе человѣка, его оправданіе, поскольку оно обнаруживается въ христіанствѣ, а также предуготовляется и въ язычествѣ,—все это приписывается Логосу: онъ есть источникъ всякаго истиннаго знанія, всякаго добраго дѣянія человѣка. Въ то время какъ у Филона Логось—служить посредникомъ между Богомъ и міромъ и, даже когда представляется первосвященникомъ міра, облеченнымъ въ разнообразныя одежды—землю, воду, огонь, воздухъ и всѣ индивидуальныя предметы, очевидно представляется какъ космосъ или міровое единство,—и, наоборотъ, самъ космосъ отождествляется съ Логосомъ, когда называется истиннымъ первосвященникомъ Божиимъ, котораго еврейскій первосвященникъ долженъ призывать къ себѣ на помощь для успѣшнаго ходатайства предъ Богомъ ⁴⁾;—у Іустина Логось служитъ посредникомъ въ нравственномъ отношеніи между Богомъ и человѣкомъ.

¹⁾ Zeller, op. cit. стр. 327—328.

²⁾ Муретовъ, ц. соч. стр. 208.

³⁾ ibid. 213—214.

⁴⁾ Муретовъ, op. cit. стр. 215.

Это же нужно имѣть въ виду при вопросѣ объ отношеніи Логоса, по ученію Іустина, къ Богу Отцу. Іустина упрекаютъ въ томъ, что онъ заимствовалъ у Филона ученіе о подчиненномъ отношеніи Логоса къ Богу Отцу. Но тогда какъ у Филона это ученіе о подчиненномъ отношеніи Логоса къ Богу Отцу основывается на томъ, что онъ Логоса рассматриваетъ какъ служебную силу Бога въ Его отношеніи къ міру,—Іустинъ, говоря о служебномъ или подчиненномъ отношеніи Бога Сына къ Богу Отцу, говоритъ собственно объ отношеніи перваго къ послѣднему по домостроительству человѣческаго спасенія: а это съ одной стороны производитъ большое различіе между ученіемъ Филона и ученіемъ Іустина, а съ другой стороны не затемняетъ христіанства Іустина въ этомъ пунктѣ. По домостроительству въ мірѣ безъ всякаго противорѣчія божескому достоинству Сына можно сказать о Немъ, что Онъ повинуется Отцу своему, какъ исполнитель божественнаго плана о мірѣ и спасеніи людей ¹⁾.

Тѣ, которые находятъ у Іустина нехристіанскую мысль о подчиненіи Сына Божія Богу Отцу, ставятъ эту мысль въ связь съ ученіемъ Іустина о вѣчномъ существованіи Сына только какъ свойства Божія, а не какъ личности,—въ послѣднемъ смыслѣ можно говорить только о домірномъ существованіи Его. „Іустинъ, говоритъ Скворцовъ, ²⁾ рассматриваетъ божество Иисуса Христа какъ разумную силу Божію, которая прежде была только свойствомъ, а потомъ сдѣлалась ипостасью и слѣдовательно не приписываетъ Ему личной вѣчности. Доколѣ Слово было въ Богѣ, доколѣ оно было съ его субстанціей тождественно и относилось къ нему какъ часть къ цѣлому; только чрезъ исхожденіе изъ существа Божія достигло оно личной самостоятельности“... Но, собственно говоря, это мнѣніе не есть выдумка самого Скворцова; еще прежде него тоже самое буквально было высказано Земишемъ ³⁾. Земишъ основываетъ свое мнѣніе о заимствованіи Іустиномъ ученія о подчиненномъ отношеніи Сы-

¹⁾ Еще нѣкоторые замѣчанія объ ученіи Іустина о подчиненномъ отношеніи Сына къ Богу Отцу см. Вѣра и Разумъ 1885 г. отд. ф. I стр. 481—482.

²⁾ Op. cit. стр. 18—19.

³⁾ Ср. его op. cit. 2, 278, 289—290.

на къ Богу Отцу у Филона на слѣдующихъ словахъ Іустина: ὁ υἱὸς ἐκείνου, ὁ μόνος λεγόμενος κυρίως υἱός, ὁ λόγος πρὸ τῶν ποιημάτων καὶ συνῶν καὶ γεννώμενος, ὅτε τὴν ἀρχὴν δι' αὐτοῦ πάντα ἔκτισε καὶ ἐκόσμησε, Χριστός... λέγεται ¹⁾ и еще: τὸ τῷ ὄντι ἀπὸ τοῦ πατρὸς προβληθὲν γέννημα πρὸ πάντων τῶν ποιημάτων συνῆν τῷ πατρί καὶ τούτῳ ὁ πατήρ προσομιλεῖ ²⁾. Слова συνῶν и συνῆν указываютъ, по мнѣнію Земиша, на пребываніе Слова въ Богѣ—до рожденія—въ состояніи безличномъ, въ состояніи свойства ³⁾. Но согласиться съ мнѣніемъ Земиша объ усвоеніи Іустиномъ ученія Филона о Логосѣ ἐνδιάθετος и προφορικός—намъ не позволяютъ слѣдующія соображенія.—Іустинъ не былъ знакомъ съ сочиненіями Филона и вообще не былъ знакомъ съ его философской системой, а въ основѣ Филоновой логологіи лежитъ именно теизмъ спекулятивно-философскій ⁴⁾, тогда какъ Іустинъ держался философіи нравственно-практической: а это различіе принципиальное. Затѣмъ, въ самыхъ приведенныхъ словахъ Іустина слишкомъ много неопредѣленности, чтобы на основаніи ихъ можно было дѣлать такія прямые заключенія: слова συνῶν, συνῆν отъ σύν и εἶναι едвали не чаще употребляются для обозначенія совмѣстнаго существованія двухъ отдѣльныхъ предметовъ или личностей, чѣмъ для обозначенія пребыванія одного какъ свойства у другаго ⁵⁾.—Наконецъ, нѣтъ основаній въ словахъ συνῶν и γεννώμενος видѣть указанія на два различныя состоянія Сына Божія,—скорѣе и тѣмъ и другимъ словомъ указывается на единовременное состояніе сына, ὅτε... одинаково относится къ тому и другому.—Но говоря такъ и не соглашаясь съ Земишемъ,—мы должны однако признать въ ученіи Іустина о времени происхожденія Логоса изъ существа Божія неопредѣленность и недосказанность.

Выражаясь о Сынѣ, что Онъ есть Слово прежде тварей сущее съ Отцомъ, Іустинъ тѣмъ самымъ высказываетъ, что, хотя рожденіе Слова имѣло мѣсто прежде сотворенія міра, но со-

¹⁾ 2 Апол. 6.

²⁾ Разг. съ Триф. 62.

³⁾ Op. cit. стр. 278 подстр. прим. 2.

⁴⁾ Муретовъ op. cit. стр. IX.

⁵⁾ Ср. Еп. Сильвестра. Опытъ праносл. догмат. Богословія т. 2, стр. 293—294.

вершилось по волѣ Божіей въ связи съ рѣшеніемъ Бога о созданіи міра. Если теперь мы примемъ то во вниманіе, что Іустинъ вообще былъ знакомъ съ ученіемъ о Логосѣ греческой философіи, развивавшей идею Логоса еще со времени Гераклита,—на это знакомство указываетъ заимствование имъ изъ стоической философіи термина *σπέρμα του λόγου*,—если вспомнимъ далѣе то, что въ греческой философіи идея Логоса всегда была въ тѣсной связи съ космологіей,—то мы, кажется, недалеко будемъ отъ пониманія указанной неопредѣленности въ ученіи Іустина о Логосѣ.

Платонъ,—мы замѣтимъ о Платонѣ и стоикахъ, потому что съ ихъ системами несомнѣнно былъ знакомъ Іустинъ,—увеличивалъ, по выраженію Аристотеля, числа за тѣмъ, чтобы считать ихъ,—увѣковѣчилъ чувственные вещи, чтобы объяснить бытіе и измѣненіе чувственного міра¹⁾,—придумалъ *λόγος θεός* или *κόσμος νοητός*, *τόπος νοητός*,—эту совокупность безконечнаго множества идеальныхъ сущностей, изъ которыхъ каждая соотвѣтствуетъ реальному предмету, чувственному явленію, а вся совокупность которыхъ соотвѣтствуетъ всему объему реального бытія,—для того, чтобы философски понять и объяснить это реальное бытіе¹⁾. Стоики и совсѣмъ игнорировали вопросъ о Богѣ, слѣдовательно о ихъ системѣ и предположить даже нельзя, чтобы въ ней ученіе о Логосѣ было развито, какъ попытка понять внутреннюю жизнь Божества. Логосъ стоиковъ это дѣйствующій принципъ матеріи; *Λόγος σπερματικός* это имманентные принципы организаціи и индивидуаціи отдѣльныхъ вещей. Припомнимъ кстати, что и у Филона главное значеніе Логоса было космологическое. При такой тѣсной связи Логоса съ происхожденіемъ міра, онъ уже необходимо долженъ былъ относиться къ Богу, какъ произшедшее къ неизшедшему, какъ рожденное къ нерожденному,—потому что только тогда Логосъ можетъ быть понятъ какъ вѣчно сущій на ряду съ Богомъ Отцомъ, когда чрезъ посредство ученія о Логосѣ хотятъ понять внутреннюю жизнь самого Божества помимо Его отно-

¹⁾ Die platonische Lehre ist nicht sowohl Theologie, als vielmehr nur Kosmologie... (Baur, loc. cit.).

шенія къ міру ¹⁾. Мы уже видѣли, что Іустинъ не придаетъ ученію о Логосѣ космологическаго значенія,—Логосъ Іустина имѣетъ главнымъ образомъ нравственное отношеніе къ человѣку, такъ какъ и самое твореніе міра Іустинъ рассматриваетъ съ этико-телеологической точки зрѣнія: Богъ создалъ міръ для человѣка. Однако вѣдь и человѣкъ есть твореніе Божіе, отношеніе къ нему Логоса начинается съ его сотворенія, Логосъ рассматривается у Іустина какъ творецъ, промыслитель и спаситель человѣчества. Іустинъ нигдѣ не пытается поставить ученіе о Логосѣ въ связь съ ученіемъ о внутренней жизни Божества. Его Логосъ—посредникъ между Богомъ и человѣкомъ. Отсюда понятно, почему у Іустина осталось не раскрытымъ и невыясненнымъ ученіе о существованіи Сына до того момента, когда онъ является какъ самостоятельный дѣятель по отношенію къ міру и человѣку. Понимать это нераскрытое и невыясненное ученіе Іустина въ смыслѣ Земиша и вообще видѣть въ этомъ ученіи Іустина языческій элементъ—неосновательно;—но и сказать, что Іустинъ не касается вѣчнаго личнаго существованія Логоса потому, что ему не приходилось касаться этого предмета,—или, еще болѣе, сказать, что онъ учитъ объ этомъ совершенно ясно по христіански—было бы несправедливо. Іустинъ, очевидно, обратилъ свое исключительное вниманіе на ту часть христіанскаго ученія о Логосѣ, которая раскрываетъ Его дѣятельность по отношенію къ человѣку (и міру), а не Его отношеніе къ Отцу и внутренней жизни Божества; причину же того, почему Іустинъ обратилъ свое исключительное вниманіе именно на эту часть христіанскаго ученія о Логосѣ,—намъ кажется, естественно видѣть въ томъ, что онъ еще до знакомства съ христіанскимъ ученіемъ былъ знакомъ съ языческо-философскимъ ученіемъ о Логосѣ—въ Его отношеніи къ космосу и этою философіею былъ подготовленъ къ своеобразному и, пожалуй, если намъ такъ позволять выразиться, одностороннему пониманію христіанскаго ученія.

Во всякомъ случаѣ смѣло можно предположить, что съ понятіемъ Логоса Іустинъ былъ знакомъ еще до принятія христіан-

¹⁾ „Въ началѣ бѣ Слово, и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово“.

ства, насколько только это понятіе было развито внѣ христіанства, и хотя ученіе о Логосѣ, какъ оно развито у Іустина, совершенно христіанское, за исключеніемъ одной неопредѣленности,—хотя язычество оставило слишкомъ слабыя слѣды на этомъ ученіи Іустина,—тѣмъ не менѣе можно, кажется, принять, что Іустинъ, ставъ христіаниномъ и горячо взявшись за задачу показать язычникамъ, что христіанство предлагаетъ тѣже истины, какія уже предчувствовало язычество, воспользовавшись для этой цѣли ученіемъ о Логосѣ—этой высшей разумной силѣ произшедшей отъ Бога и бывшей источникомъ всякой истины и всякаго добра и прежде своего явленія во плоти во всемъ языческомъ мірѣ, потому такъ легко и послѣдовательно исполнилъ эту задачу и, пожалуй, потому именно воспользовался для этой цѣли ученіемъ о Логосѣ, что онъ былъ хорошо подготовленъ къ уразумѣнію этого пункта христіанскаго ученія. Вполнѣ естественно, что Іустинъ развилъ такое оригинальное ученіе о Логосѣ, Которому причастны не только христіане, но и язычники, потому что онъ самъ прежде былъ язычникомъ—философомъ.

Далѣе мы отвѣтимъ на слѣдующій вопросъ: для того, чтобы расположить язычниковъ благосклонно смотрѣть на христіанство, Іустинъ раскрылъ ученіе о Логосѣ—Сынѣ Божіемъ, учителѣ собственно христіанъ, но источникѣ истины и въ язычествѣ, и разсматривалъ христіанство преимущественно какъ ученіе; теперь спрашивается, какое различіе полагалъ Іустинъ между истиной, извѣстной въ язычествѣ и истинной, открытой въ христіанствѣ,—количественное или качественное?

Всѣ люди имѣютъ только σπέρμαα τοῦ λόγου или μέρος λόγου, а въ лицѣ Іисуса Христа открылся людямъ какъ человѣкъ ὁ πᾶς λόγος или τὸ λογικόν τὸ ὅλον. Поэтому христіане знаютъ истину вполнѣ, вѣрующій во Христа судить о всемъ κατὰ τὴν τοῦ παντός λόγου, ὃ ἐστὶ Χριστοῦ, γνῶσιν καὶ θεωρίαν,—тогда какъ внѣ христіанства люди имѣютъ γνῶσις κατὰ τοῦ σπέρματος λόγου μέρος ¹⁾).

Изъ этихъ мѣстъ твореній Іустина, отвѣчающихъ на поставленный вопросъ, повидимому можно заключить, что это раз-

¹⁾ 2 Апол. 8 и 10.

личіе, по мнѣнію Іустина, только количественное: истина откровенная есть та же естественная истина только въ пополненномъ и болѣе развитомъ видѣ. Но это только повидимому. Логось источникъ свѣта въ язычествѣ, Логось учитель христіанъ одинъ и тотъ же; но дѣйствія Его въ томъ и другомъ случаѣ существенно различны. Въ язычествѣ откровеніе истины зависѣло отъ нравственной приѣмлемости каждаго человѣка, въ христіанствѣ это откровеніе есть дѣло божественной благодати; тамъ было откровеніе, посредствуемое человѣческимъ разумомъ, зависящее отъ степени его развитія, здѣсь откровеніе сверхъестественное, благодатное. „Всѣ тѣ писатели (Платонъ, стоики, поэты, историки) посредствомъ врожденнаго сѣмени слова могли видѣть истину, но темно. Ибо иное дѣло сѣмя и нѣкоторое подобіе чего либо, данное по мѣрѣ приѣмлемости; а иное то самое, чего причастіе и подобіе даровано по Его благодати“ ¹⁾. Но мы, говоря такъ, отвѣчаемъ только на вопросъ о томъ, какое различіе видѣлъ Іустинъ въ дѣятельности Сына Божія, какъ Учителя, до и послѣ Его воплощенія. Христіанство же не есть только дальнѣйшее раскрытіе тѣхъ истинъ, какія были извѣстны и въ язычествѣ, оно не есть только истинное ученіе о Богѣ, какъ Творцѣ и Мздовоздаятелѣ, человѣкѣ и добродѣтели,—каковаго ученія считалось язычниками достаточно для обоснованія добродѣтельной жизни; христіанство не есть только знаніе этихъ истинъ. Христосъ—есть Спаситель. Поэтому въ христіанствѣ философское знаніе замѣняется спасительною вѣрою и содержаніе христіанскаго вѣроученія болѣе широко, чѣмъ только ученіе о Богѣ—Творцѣ, и Промыслителѣ, человѣкѣ и добродѣтели.—Насколько сознавалъ Іустинъ это отлічіе христіанства отъ языческой философіи? Большая половина не разъ цитованной нами книги Энгельгардта служитъ отвѣтомъ на этотъ вопросъ. Энгельгардтъ говоритъ, что Іустинъ видѣлъ отлічіе христіанства отъ языческой философіи только въ степени (*graduelle*). Разбирая взглядъ Іустина на отношеніе истинной философіи христіанства къ философіи языческой, о чемъ Іустинъ говоритъ въ началѣ своего разговора

сть Трифономъ, взглядъ, по которому первая относится ко второй какъ вѣра къ знанію, Ангельгардъ приходитъ къ тому выводу, что вѣра, о которой говоритъ Іустинъ не есть та христіанская вѣра, которая производитъ спасеніе, а это есть тоже (какъ въ языческой философіи) знаніе, только знаніе высшаго порядка, потому что основывается не на человѣческомъ размышленіи, а на божественномъ сообщеніи. Какъ-бы ни возвышалъ Іустинъ христіанское знаніе предъ языческимъ, все же, по мнѣнію Ангельгардта, остается несомнѣннымъ, что вѣра, о которой говоритъ Іустинъ, есть только увѣренность по мѣрѣ знанія и существенно отличается отъ того, что христіанство называетъ вѣрою и обозначаетъ какъ силу спасенія и оправданія. Христіанство, по Іустину, думаетъ Ангельгардтъ, есть *просто философія, есть только знаніе* ¹⁾. Доискиваясь причины такого взгляда Іустина на христіанство и его отношеніе къ язычеству, Ангельгардтъ полагаетъ ее въ томъ, что Іустинъ удержалъ языческо-философское понятіе о Богѣ, не имѣлъ никакого живаго представленія о личности Бога ²⁾; въ связи съ языческо-философскимъ ученіемъ о Богѣ Іустинъ развиваетъ и свою антропологию, на которой основывается его ученіе объ оправданіи и сотериологія ³⁾. Іустинъ былъ христіанинъ изъ язычниковъ. Христіанство же, говоритъ Ангельгардтъ, по мнѣнію христіанъ изъ язычниковъ утверждало, пополняло, уясняло только то, что и язычники считали добромъ и истиной, нравственнымъ и религіознымъ. Отсюда языческое мышленіе и у нѣкоторыхъ христіанъ, къ которымъ нужно причислить и Іустина. Онъ держится того взгляда, что совершенно правильное, достовѣрное и для всѣхъ доступное, исходящее отъ самого Бога ученіе о Творцѣ или Отцѣ міра, о его законѣ—достаточно, чтобы снова приблизить міръ къ Богу и открыть ему путь оправданія: а это указываетъ на его зависимость отъ образа мышленія, который могъ имѣть своимъ источникомъ только греческое образованное язычество ⁴⁾. Необходимость искупленія, по Іустину, вызывалась

¹⁾ Стр. 231—237.

²⁾ Стр. 239—240.

³⁾ Стр. 194—195.

⁴⁾ Стр. 455—458 и слѣд.

только тѣмъ, что язычникъ не имѣлъ полнаго познанія истины, такъ какъ самая природа человѣческая ограничена. Ученіемъ и ограничивалось мессіанское служеніе Христа. Такимъ образомъ, Энгельгардтъ находитъ въ ученіи Іустина элементы, которые онъ прямо называетъ языческими.—Къ разбору ученія Іустина о Богѣ, человѣкѣ и ихъ взаимоотношеніи мы теперь и переходимъ.

Должно сознаться, что Энгельгардтъ въ своемъ разсужденіи объ ученіи Іустина о Богѣ кажется довольно безпристрастнымъ; онъ не проходитъ намѣренно молчаніемъ тѣхъ немногихъ мѣстъ, гдѣ Іустинъ говоритъ о любви, какъ принципѣ отношеній между человѣкомъ и Богомъ, принципѣ, несомнѣнно предполагающемъ личность Божества. И относительно его заключеній нельзя сказать того, чтобы онъ искусственно ступшеывалъ эти немногія мѣста и намѣренно не принималъ ихъ въ расчетъ при окончательномъ выводѣ; онъ только слѣдуетъ философскому методу, не останавливающемуся на отдѣльныхъ словахъ и выраженіяхъ, а отыскивающему духъ и направленіе ученія. Было бы безплодной и наивной попыткой опровергать Энгельгардта указаніемъ тѣхъ мѣстъ твореній Іустина, которыя легко объяснять въ смыслѣ ученія о Божествѣ, какъ личности.—Главная ошибка, которую допустилъ Энгельгардтъ и которая привела его къ ложнымъ выводамъ, заключается въ томъ, что онъ, вообще рассматривая отдѣльно апологіи Іустина отъ его „Разговора“, поступаетъ также и въ вопросѣ объ ученіи Іустина о Божествѣ. Между тѣмъ онъ даетъ такую постановку вопросу, при которой необходимо ученіе по апологіямъ и по разговору поставить въ самую тѣсную связь. Кратко все разсужденіе Энгельгардта можно передать такъ. Въ апологіяхъ Іустинъ рассматриваетъ Божество какъ нерожденное, непознаваемое, неизреченное и безыменное, Богъ есть Отецъ и Творецъ всего. Что Іустинъ въ апологіяхъ преимущественно такъ говоритъ о Божествѣ, это правда.—Такъ рассматриваетъ Іустинъ Божество, продолжаетъ Энгельгардтъ, потому, что онъ въ апологіяхъ поставилъ своею цѣлію опровергнуть ложныя представленія о божѣхъ языческой религіи. Но представленное самимъ Іустиномъ понятіе о Божествѣ есть абстрактное, напоминающее язычес-

ко—философское ученіе. Въ чемъ же полагаетъ Іустинъ различіе христіанскаго ученія о Божествѣ отъ языческо-философскаго? Для разрѣшенія этого вопроса Энгельгардтъ переходитъ къ разсмотрѣнію „Разговора съ Трифономъ“ и именно къ тому отдѣлу этого разговора, гдѣ Іустинъ раскрываетъ христіанское ученіе о Богѣ въ противоположность языческо-философскому. Но здѣсь противъ философскаго ученія о Божествѣ Іустинъ указываетъ только на то, что Божество по христіанскому ученію есть дѣйствительное существо и опускаетъ изъ виду то, что представленіе Божества какъ личности есть главное отличіе христіанскаго ученія о Божествѣ отъ языческо-философскаго. Отсюда вытекаетъ для Энгельгардта прямое заключеніе о томъ, что Іустинъ не имѣлъ живаго представленія о личности Божества, понималъ Божество въ языческо-философскомъ отвлеченномъ смыслѣ. Другое дѣло, если мы будемъ разсматривать въ тѣсной связи и апологіи и Разговоръ съ Трифономъ. Когда въ апологіяхъ Іустинъ противопоставляетъ языческимъ ограниченнымъ божествамъ христіанскаго Бога, непознаваемое, неизреченное Божество, то здѣсь Іустинъ не абстрактно мыслитъ Бога, но у него предполагается мысль о Богѣ, какъ дѣйствительномъ существѣ. А если у него предполагается эта мысль, то изъ характера противоположенія такого христіанскаго Бога языческимъ богамъ должно заключить, что Іустинъ мыслитъ Бога, какъ личность (это и будетъ показано ниже).—А имѣя это въ виду, мы поймемъ и то, что разумѣлъ Іустинъ въ разговорѣ съ Трифономъ подъ „дѣйствительнымъ существомъ“: не только реальное бытіе, но реальную личность. Такъ апологіи и разговоръ взаимно пополняютъ другъ друга.

Поэтому, если Іустинъ говоритъ, что Богъ есть *ὁ μὴ ἐνὶ ὁνοματι θετῷ καλοῦμενος* ¹⁾, что *ὁνομα τῷ πάντων πατρὶ θετὸν οὐκ ἔστιν* ²⁾, что Богъ есть *ἀνωμόματος* (*θεός*) ³⁾, *ἄρρητος πατὴρ* ⁴⁾, что никто не можетъ сказать имени неизреченнаго Бога, если же кто и осмѣлился бы сказать, что оно есть, тотъ пока-

¹⁾ 1 Апол. 10.

²⁾ 2 Апол. 6.

³⁾ 1 Апол. 63.

⁴⁾ 2 Апол. 10.

залъ бы ужасное безуміе ¹⁾), то эту неизреченность Бога никакъ нельзя понимать въ смыслѣ Платона или Филона. Платонъ совершенство своей первопричины поднимаетъ до той высоты, что не довольствуется удаленіемъ отъ нея всякихъ конечныхъ, чувственныхъ ограниченій, пониманіемъ ея просто какъ бытія, какъ добра и разума, но идетъ такъ далеко, что самыя опредѣленія бытія, добра и разума считаетъ совершенно недостаточными изображеніями совершенства Божества; идея Божества у него переходитъ въ чистую идею, чуждую дѣйствительной сущности ²⁾). Равнымъ образомъ и Филонъ, вѣрный этимъ же положеніямъ, ничего не хочетъ сказать о Богѣ, какъ только то, что онъ есть чистое бытіе, представляетъ Его какъ простое бытіе безъ сущности и свойствъ ³⁾; Онъ лучше, чѣмъ добродѣтель и знаніе,—лучше, чѣмъ добро и красота, чище, чѣмъ единство,—блаженнѣе, чѣмъ блаженство ⁴⁾; здѣсь и заключается по Платону и Филону причина неизреченности Бога. Совершенная непознаваемость и безыменность Верховнаго Существа у Филона является лишь дальнѣйшимъ выраженіемъ абстрактной всеобщности и бессодержательности Божества ⁵⁾). Между тѣмъ Іустинъ далекъ отъ такого языческо-философскаго понятія о Богѣ. Правда онъ былъ знакомъ съ такимъ философскимъ понятіемъ Божества. Богъ „есть истинносущее, которое есть источникъ всего того, что постигается умомъ, которое не имѣетъ ни цвѣта, ни формы, ни величины, ни другаго чего либо видимаго глазомъ, но есть существо тождественное себѣ, высшее всякой сущности, неизреченное, неизъяснимое, единое прекрасное и благое, внезапно проявляющееся въ благородныхъ душахъ по причинѣ ихъ сродства и желанія видѣть Его“ ⁶⁾). Но во 1-хъ, это опредѣленіе Божества Іустинъ высказываетъ какъ язычникъ и здѣсь же въ введеніи къ разговору съ Трифономъ оно замѣняется христіанскимъ понятіемъ,—а во 2-хъ, высказывая пла-

¹⁾ 1 Апол. 61.

²⁾ Semisch op. cit. 2, 230.

³⁾ Ibid. стр. 231.

⁴⁾ Zeller, op. cit. III, 2 стр. 308.

⁵⁾ Муретовъ, op. cit. стр. 113.

⁶⁾ Разг. съ Триф. 4.

тоновское опредѣленіе Божества, понималъ ли его Іустинъ въ платоновскомъ отвлеченномъ смыслѣ,—это еще вопросъ, который нужно рѣшить не на основаніи одного этого мѣста.

Философы всегда говорятъ о Богѣ и всѣ ихъ разсужденія имѣютъ своимъ предметомъ Его единство и промышленіе. Настоящая задача философіи—изслѣдовать природу Божества,—такъ понимаетъ Іустинъ философію ¹⁾. Поэтому философія есть величайшее и драгоцѣннѣйшее въ очахъ Божіихъ стяжаніе: она одна приводитъ насъ къ Богу и дѣлаетъ насъ угодными Ему, и подлинно святы тѣ, которые устремили свой умъ къ философіи ²⁾.—Но всякая философская система, чтобы быть достойною этого имени, чтобы быть въ состояніи дать полное удовлетвореніе запросамъ человѣческой души,—должна преслѣдовать именно вышеуказанную задачу. Философія стоическая не удовлетворила Іустина: онъ прожилъ у стоика довольно времени, а познаніе его о Богѣ нисколько не возрасло, (ибо стоикъ самъ не имѣлъ, да и не считалъ такого познанія необходимымъ). Не узнавъ того, что составляетъ сущность и главнѣйшій предметъ философіи у перипатетиковъ и пифагорейцевъ,—Іустинъ былъ удовлетворенъ платоникомъ. Іустинъ уже надѣялся созерцать самого Бога, „ибо такова цѣль платоновой философіи“. Но послѣ своей встрѣчи съ старцемъ—христіаниномъ, послѣ ознакомленія съ христіанскимъ ученіемъ и принятія христіанскихъ убѣжденій, Іустинъ оставилъ и платонову философію. Какіе же недостатки въ ней? И Платонова философія въ сущности есть только филологія: *φιλόλογος οὖν ἐστὶ σὺ, φιλεργὸς δὲ οὐδαμῶς οὐδὲ φιλαλήθης, οὐδὲ περὶ πρακτικὸς εἶναι μᾶλλον ἢ σοφιστής*—такъ старецъ характеризуетъ Іустина—платоника ³⁾. Поэтому, пусть философія Платона похвальна въ томъ отношеніи, что она старается доказать, что разумъ владычествуетъ надъ всѣмъ и что человѣкъ, который сдѣлалъ его своею опорою и поддерживается имъ, можетъ смотрѣть на блужданія и стремленія другихъ и видѣть, что они не дѣлаютъ ничего здраваго, ничего

¹⁾ Разг. съ Триф. 1.

²⁾ Разг. съ Триф. 2.

³⁾ Разг. съ Триф. 3.

угоднаго Богу; пусть она даетъ правильное понятіе о Божествѣ, опредѣляя его тѣмъ, что всегда пребываетъ одно и тоже и есть причина бытія прочихъ существъ ¹⁾, она всетаки не можетъ дать истиннаго познанія о Богѣ и привести къ блаженству. Платонъ говоритъ, что Божество можетъ быть постигнуто умомъ, окомъ ума человѣкъ можетъ созерцать истинно—сущее... существо тождественное себѣ, высшее всякой сущности ²⁾... Но такое созерцаніе возможно было бы только въ томъ случаѣ, если бы наша душа имѣла сродство съ Божествомъ, если бы она была частью Верховнаго Ума. Тогда одною мыслию можно было бы постигнуть Божество, познать Его сущность. Душа же человѣка не есть часть Божества, Божество есть существо совершенно отдѣльное отъ человѣка подобно тому, какъ одинъ человѣкъ существуетъ отдѣльно отъ другаго. Бога и человѣка нельзя познать тѣми же путями, какъ музыку, ариметику, астрономію и тому подобное. Одни познанія, правда, можно приобрѣтать путемъ опытности и размышленія, но другія получаются только чрезъ видѣніе. „Если кто нибудь сказалъ бы тебѣ, что въ Индіи есть животное, по своей природѣ не похожее на всѣ другія, но такое то или такое, многообразное и разноцвѣтное, ты не имѣлъ-бы о немъ познанія, доколѣ не увидѣлъ бы его, и не могъ бы ничего сказать о немъ, если бы не услышалъ отъ очевидца“ ³⁾. Узнать невиданнаго человѣка или животнаго однимъ размышленіемъ нельзя: это отдѣльныя отъ насъ существа. Въ томъ и заключается ошибка Платона, что его созерцаніе есть только философское размышленіе, при помощи котораго можно дойти только до философскаго понятія о Богѣ, но нельзя познать дѣйствительнаго Бога: Богъ есть не отвлеченное понятіе, а дѣйствительное существо, умъ человѣческій можетъ познать Бога только въ томъ случаѣ, если будетъ наставленъ святымъ Духомъ ⁴⁾; только одни пророки, говорящіе Духомъ святымъ, исполненные святаго Духа ⁵⁾, могутъ сообщить истинное знаніе о Богѣ; не

1) Ibid.

2) Разг. съ Триф. 4.

3) Разг. съ Триф. 3.

4) Разг. съ Триф. 4.

5) Разг. съ Триф. 7.

черезъ философское размышленіе нужно искать Бога, а черезъ вѣру этимъ пророкамъ, черезъ вѣру во Христа, потому что Онъ принесъ людямъ полное, истинное познаніе о Богѣ.—Что же такое вѣра?

„Мы за лучшее почитаемъ вѣрить и тому, что не возможно для нашей природы и для людей, нежели подобно другимъ, быть невѣрующими; ибо знаемъ, что и Учитель нашъ Іисусъ Христосъ сказалъ „невозможно человѣкамъ возможно Богу“ ¹⁾. Такимъ образомъ, вѣра по Іустину не есть только увѣренность по мѣрѣ знанія, она есть полное довѣріе Богу, есть упованіе на Него; поэтому вѣра соединяется съ полнымъ отреченіемъ отъ міра, дѣлаетъ человѣка совершеннымъ, праведнымъ и доставляетъ ему спасеніе. „Мы изъ всѣхъ народовъ сдѣлались чителями Бога и праведными черезъ вѣру во Христа“ ²⁾. Какимъ же образомъ вѣра приводитъ къ праведности? Іустинъ указываетъ на примѣръ Авраама. „Авраамъ получилъ отъ Бога свидѣтельство своей праведности не черезъ обрѣзаніе, но черезъ вѣру; ибо прежде, нежели онъ обрѣзлся, сказано о немъ такъ: Авраамъ вѣровалъ Богу и это было вѣнчено ему въ праведность“ ³⁾. Господь Своимъ голосомъ призвалъ Авраама и повелѣлъ ему выйти изъ земли, въ которой онъ жилъ. И насъ всѣхъ онъ призвалъ тѣмъ же голосомъ,—и мы теперь вышли изъ того образа жизни, который вели мы, живя худо подобно другимъ обитателямъ земли. И вмѣстѣ съ Авраамомъ наслѣдуемъ святую землю и получимъ наслѣдіе въ безконечную вѣчность, такъ какъ мы дѣти Авраама по одинаковой съ нимъ вѣрѣ. Ибо какъ онъ повѣрилъ голосу Божию и это вѣнилось ему въ праведность, такъ и мы, увѣровавши голосу Божию, отрелись, даже до смерти, отъ всего въ мірѣ“ ⁴⁾.

Христіанская вѣра—это не философское размышленіе, не философское только знаніе, которое можетъ выработать только понятіе, а довѣріе; и Божество есть не отвлеченное понятіе, а дѣйствительное существо.

¹⁾ 1 Апол. 19.

²⁾ Разг. съ Триф. 53.

³⁾ Разг. съ Триф. 92.

⁴⁾ Разг. съ Триф. 119.

Этимъ противоположеніемъ христіанскаго ученія о познаніи Бога, какъ о вѣрѣ вдохновеннымъ мужамъ, и о Богѣ, какъ дѣйствительномъ, отдѣльномъ отъ всякаго другаго существѣ—языческо-философскому понятію о Богѣ какъ отвлеченной идеѣ, до которой можно додуматься философскимъ размышленіемъ,—Іустинъ и ограничивается при разборѣ языческой философіи въ разговорѣ съ Трифономъ. Почему же онъ не указалъ здѣсь ясно и опредѣленно на личность Божества какъ характерную въ отличіе отъ языческой философіи черту христіанскаго представленія о Богѣ? Потому ли, какъ думаетъ Энгельгардтъ, что Іустинъ въ сущности удержалъ тоже языческо-философское отвлеченное понятіе Божества, далекое отъ истинно-христіанскаго? Что Іустинъ мыслить о Богѣ по христіански какъ о личности, ясно мы увидимъ немного ниже,—а почему въ разговорѣ съ Трифономъ при сужденіи о языческой философіи Іустинъ не указываетъ на эту личность,—для этого, намъ кажется, самое естественное объясненіе будетъ слѣдующее.

Высказывая языческое опредѣленіе Божества: „то, что всегда пребываетъ одно и тоже и есть причина бытія прочихъ существъ, подлинно есть Богъ“, выражалъ ли Іустинъ отвлеченно-философскую мысль, глубочайшій выводъ Платоновской философіи, по которому Божество есть чистая идея? или возможно предположить, что онъ и съ этимъ философскимъ опредѣленіемъ соединялъ мысль о личномъ Божествѣ? Намъ послѣднее кажется болѣе вѣроятнымъ и вотъ по какимъ соображеніямъ. Извѣстно, что камнемъ преткновенія для греческой мысли, при встрѣчѣ съ вопросомъ о Божествѣ, было соединить представленіе о Божествѣ какъ безконечномъ міровомъ началѣ съ представленіемъ о Божествѣ какъ личности. Народное религиозное воззрѣніе не возвысилось до перваго представленія: божества грека—это ограниченныя существа, но существа личныя, находящіяся въ самомъ живомъ, близкомъ отношеніи къ человѣку. Философская греческая мысль, напротивъ, дошла до глубокаго понятія о Божествѣ какъ безконечной міровой причинѣ, но она упустила изъ виду личность Божества. Философъ—грекъ, поскольку онъ былъ послѣдовательнымъ мыслителемъ, былъ пантеистомъ. Философія Платона—въ сущности философія пантеистическая.—

Но при всемъ томъ и при вопросѣ о философіи Платона возможны споры: одни говорятъ, что Платонъ былъ теистомъ, другіе—пантеистомъ. Поводъ къ этимъ спорамъ даютъ употребляемыя Платономъ выраженія, предполагающія личность Божества. Для объясненія подобныхъ противорѣчій въ системѣ Платона принимаютъ, что Платонъ имѣлъ двѣ философіи—эксотерическую и эсотерическую, открытую и тайную. Этотъ споръ въ наукѣ давнишній и долгій, мы не касаемся этого вопроса во всей его широтѣ. Для насъ важно то, что Платонъ, будучи въ своемъ глубокомъ убѣжденіи и послѣдовательномъ философскомъ мышленіи пантеистомъ, часто приспособлялся къ общенародному религіозному воззрѣнію и говорилъ о Божествѣ какъ о личности, и мы думаемъ, что никто не станетъ спорить, если мы въ этомъ, по крайней мѣрѣ, смыслѣ припишемъ Платону двѣ философіи—эксотерическую и эсотерическую, изъ которыхъ одна соотвѣтствуетъ мышленію собственно религіозному, а другая философскому. Истинъ; сообразно съ тѣмъ, что мы выше говорили о его философскомъ развитіи, конечно, болѣе усвоилъ эксотерическую сторону этой философіи, чѣмъ эсотерическую. Да съ этимъ согласенъ и Энгельгардтъ ¹⁾).

Какой же отсюда можно сдѣлать выводъ для нашего вопроса? Выводъ отсюда можно сдѣлать тотъ, что Истинъ, имѣя платоновскій взглядъ на познаніе Божества, могъ не держаться взгляда на самое Божество, какого послѣдовательно держался самъ философъ. Истинъ въ разобранномъ нами введеніи къ разговору съ Трифономъ отвергаетъ собственно платоновскій взглядъ на познаніе Божества и устанавливаетъ христіанскій взглядъ на этотъ предметъ. Сдѣланное нами отсюда заключеніе, что, опровергая языческо-философскій взглядъ на познаніе Божества и замѣняя его христіанскимъ, Истинъ тѣмъ самымъ опровергалъ языческо-философскій взглядъ на самое Божество,—конечно, правиленъ, потому что противоположность взглядовъ христіанскаго и языческаго на познаніе Божества въ своей основѣ имѣетъ противоположность взглядовъ на самое Божество

¹⁾ Стр. 457.

и разъ приходитъ въ сознаниѣ первая противоположность, должна сознаться и вторая. Но мы не имѣемъ права заключать, что Іустинъ, отказываясь въ этомъ введеніи отъ своего языческаго взгляда на познаниѣ Божества, по этому самому долженъ былъ отказаться и отъ языческо-философскаго взгляда на самое Божество. Говоримъ, Іустинъ не отказывался отъ языческо-философскаго взгляда на самое Божество не въ томъ смыслѣ, что онъ могъ удержать этотъ взглядъ и при христіанскомъ взглядѣ на познаниѣ Божества: это было невозможно; а указываемъ этимъ на то, что ему нечего было отказываться отъ языческо-философскаго взгляда на Божество какъ на отвлеченную идею, потому что онъ и не имѣлъ такого взгляда. Онъ и въ язычествѣ мыслилъ Божество какъ личность, только соединялъ съ этимъ мысль о возможности познать Божество философскимъ размышленіемъ. Поэтому то старцу и было такъ легко склонить такого философа къ вѣрѣ пророкамъ, чтобы получить истинное познаниѣ Божества. Поэтому то Іустинъ, теперь уже христіанинъ, говоря о недостаткахъ языческой философіи по отношенію къ вопросу о Богѣ, указываетъ только на то, что она и давая—въ лицѣ Платона—истинное опредѣленіе Божества, не давала знанія дѣйствительнаго Бога. Онъ считалъ Платона теистомъ. Онъ хвалитъ платоновскую философію за истинное понятіе о Богѣ не потому, чтобы и въ христіанствѣ онъ самъ удержалъ платоновскій отвлеченный взглядъ на Божество, а потому, что онъ подкладываетъ подъ платоновскія выраженія христіанскія мысли, какъ это онъ дѣлаетъ не рѣдко,—и это для него легко возможно, ибо онъ и никогда не имѣлъ чисто-платоновскаго отвлеченнаго понятія о Божествѣ.—Логика религіознаго чувства и логика отвлеченнаго философскаго (языческаго) мышленія по вопросу о личности Божества находятся въ отношеніи противоположности. Примѣръ борьбы этихъ двухъ началъ въ одной системѣ намъ представляетъ система Филона. По мѣстамъ у него проглядываетъ ясное теистическое ученіе. Но Филонъ былъ послѣдовательнымъ философомъ и поэтому его ученіе о Богѣ логически всегда разрѣшалось или въ пантеистическое отвлеченное ученіе или деистическое: такова сила философской логики. Платонъ также, если разсматривать его систему во всей ея по-

слѣдовательности, не только не былъ теистомъ, но и не могъ быть имъ.—Іустинъ не былъ глубокимъ философомъ, онъ былъ болѣе человѣкомъ религіознаго чувства. Поэтому онъ могъ избѣжать необходимости жертвовать въ пользу логическо-философской мысли личностью Божества: съ нимъ скорѣе должно было быть обратное. А что Іустину не чужды были логическія противорѣчія, это мы увидимъ ниже.

Теперь понятно, почему Іустинъ при противоположеніи христіанскаго ученія о Божествѣ языческо-философскому не указываетъ на личность какъ отличительную черту перваго. Указывая только на то, что Божество есть отдѣльное существо, Іустинъ не удерживалъ языческо-философскаго взгляда на Божество, но съ этимъ понятіемъ отдѣльнаго существа у него тѣсно соединялось представленіе о личности. Насъ называютъ безбожниками, говоритъ Іустинъ языческимъ царямъ. И сознаемся, что мы безбожники въ отношеніи къ такимъ мнимымъ богамъ, но не въ отношеніи къ Богу истиннѣйшему, Отцу правды и цѣломудрія и прочихъ добродѣтелей и чистому отъ всякаго зла ¹⁾.—Выше Іустинъ говорилъ о козняхъ злыхъ демоновъ, которые, наводя на людей поразительные ужасы, заставляли ихъ почитать себя богами. Этимъ то ложнымъ богамъ—злымъ и нечестивымъ демонамъ, Іустинъ противопоставляетъ истиннѣйшаго Бога христіанскаго, Отца правды и цѣломудрія. Самое это противопоставленіе показываетъ, что Іустинъ представлялъ себѣ истиннаго христіанскаго Бога личностью. Его отличіе отъ демоновъ, которыхъ Іустинъ несомнѣнно мыслилъ личностями, только въ томъ, что истинный христіанскій Богъ есть личность нравственная, Онъ есть Отецъ правды и цѣломудрія и прочихъ добродѣтелей. По этому, мы—христіане не хотимъ жить обманомъ. Мы желаемъ вѣчной и чистой жизни, мы стремимся къ пребыванію съ Богомъ, Отцемъ и Создателемъ всего міра...; вѣруя, что такой награды могутъ достигнуть тѣ, которые дѣлами своими засвидѣтельствовали предъ Богомъ вѣрность въ служеніи Ему и любовь къ жизни у Него, недоступной для зла ²⁾. Что же это за пребываніе съ Богомъ?

¹⁾ 1 Апол. 6.

²⁾ 1 Апол. 8.

Есть ли это пребываніе у Бога, какъ въ какомъ то мѣстѣ, недоступномъ для зла? Очевидно нѣтъ. Пребываніе съ Богомъ— есть пребываніе съ Отцемъ правды и цѣломудрія, такое пребываніе, которое возможно только для одной личности по отношенію къ другой; потому такого пребыванія достигнуть нравственные люди не въ силу какой нибудь необходимости, а достигнуть какъ награды отъ благаго Бога тѣ, которые засвидѣтельствовали свою любовь къ жизни у Него. Не безучастно смотреть Богъ на дѣло добрыхъ и злыхъ, нѣтъ: Ему *пріятны* тѣ, которые подражаютъ Ему въ Его совершенствахъ—въ цѣломудріи, правдѣ и человѣколюбіи и во всемъ, что достойно Бога, который не именуется никакимъ опредѣленнымъ именемъ. Мы научены также, что Онъ, по *блаости* своей въ началѣ все устроилъ изъ безобразнаго вещества для человѣковъ, и тѣхъ..., которые избрали благоугодное Ему, *удостоитъ* за это избраніе нетлѣнія и вѣчнаго сожитія ¹⁾. Жизнь сообразная съ тѣмъ, что достойно Бога, не есть согласованіе жизни съ какимъ то отвлеченнымъ принципомъ,—нѣтъ, это есть жизнь сообразная съ тѣмъ, что пріятно Богу и что Ему благоугодно. „Онъ *успокоится* тѣми, которые подражаютъ въ свойственныхъ Ему добродѣтеляхъ, и ненавидитъ тѣхъ, которые словомъ и дѣломъ предпочитаютъ зло“ ²⁾. И въ жизни міра и человечества Онъ принимаетъ дѣятельное участіе: Онъ есть державнѣйшій и правосуднѣйшій Правитель, какимъ послѣ Него является Его Сынъ ³⁾. По этому должно не только возносить Ему въ чувствѣ благодарности посредствомъ слова торжественныя дѣйствія, служенія и пѣсни ⁴⁾, но и просить у Бога отпущенія своихъ грѣховъ ⁵⁾ и возсылать прошенія о томъ, чтобы намъ воскреснуть для нетлѣнія, по нашей вѣрѣ въ Него. И Богъ, конечно, слышитъ эти молитвы, ибо „кто не знаетъ, что та молитва весьма умилоствуетъ Бога, которая совершается съ плачемъ и слезами, съ поверженіемъ на землю и колѣно-

¹⁾ 1 Апол. 10.

²⁾ 2 Апол. 4.

³⁾ 1 Апол. 11.

⁴⁾ 1 Апол. 13.

⁵⁾ 1 Апол. 61.

преклоненіемъ ¹⁾? Онъ слышитъ эти молитвы, потому что Онъ печется о людяхъ, а „если кто не вѣруеть, что Богъ печется объ этомъ, тотъ, хотя не прямо, отвергаетъ бытіе Его, или долженъ будетъ сказать, что хотя Онъ есть, но усаждається зломъ или существуетъ подобно камню“ ²⁾ (безлично). А если Богъ медлитъ произвести смѣшеніе и разрушеніе вселенной, такъ чтобы не было уже болѣе злыхъ ангеловъ, демоновъ и людей, то это съ одной стороны ради смѣны христіанъ ³⁾, а съ другой стороны вообще ради человѣческаго рода, ибо Онъ предвидитъ, что нѣкоторые спасутся чрезъ покаяніе ⁴⁾. Значитъ Іустинъ не только зналъ, что Богъ есть державнѣйшій и правосуднѣйшій правитель, но и усвоилъ ученіе Христа, что Богъ благу ⁵⁾ и милосердъ ⁶⁾, и не разъ называетъ Бога человѣколюбивымъ, благимъ и милосердымъ ⁷⁾. Поэтому человѣкъ въ своей нравственной дѣятельности долженъ руководиться не только страхомъ предъ наказаніемъ, но и любовью. „Хорошо, мнѣ кажется, сказано нашимъ Господомъ и Спасителемъ Іисусомъ Христомъ, что вся праведность и благочестіе заключаются въ двухъ заповѣдяхъ: „люби Господа Бога твоего всею сердцемъ твоимъ и всею силою твоею и люби ближняго твоего, какъ самого себя“. Ибо кто любитъ Бога всею сердцемъ и всею силою, тотъ, будучи исполненъ благочестивымъ расположеніемъ, не будетъ почитать никакого другаго Бога и согласно съ волею Божіею будетъ почитать того Ангела, котораго любить Самъ Господь Богъ... Кто, какъ говоритъ Писаніе, „любитъ Господа Бога всею сердцемъ и всею силою и ближняго какъ самого себя“, тотъ по истинѣ праведенъ ⁸⁾. „Мы христіане послѣ Бога, почитаемъ и любимъ Слово нерожденнаго и неизреченнаго Бога ⁹⁾).

М. Т—ев.

(Окончаніе будетъ).

1) Разг. съ Триф. 89.

2) 1 Апол. 28.

3) 2 Апол. 7.

4) 1 Апол. 23.

5) Матѣ. XIX, 16. 17—См. 1 Апол. 16.

6) Лук. VI, 36—См. 1 Апол. 15.

7) Разг. съ Триф. 23, 47, 55, 96.

8) Разг. съ Триф. 93. Ср. 114.

9) 2 Апол. 13.

„Новый опыт о человеческомъ разумѣ“ Лейбница.”

ГЛАВА XIII.

О простыхъ модусахъ и прежде всего о модусахъ пространства.

§ 3. *Филалетъ*. Пространство, рассматриваемое по отноше-
нію къ длинѣ, отдѣляющей два тѣла, называется *разстояніемъ*;
а по отношенію къ длинѣ, широтѣ и глубинѣ, можетъ быть
названо *емъстимостію* (*saracitè*).

Теодфилъ. Говоря яснѣе, *разстояніе* двухъ находящихся въ
пространствѣ вещей (будутъ ли онѣ точками или поверхно-
стями) есть возможно меньшая величина линіи, которую можно
провести отъ одной вещи къ другой. Это разстояніе можетъ
быть рассматриваемо или безусловно въ себѣ самомъ, или въ
извѣстныхъ фигурахъ, содержащихъ двѣ отдаленныя вещи. На-
примѣръ, прямая линія есть безусловное разстояніе между дву-
мя точками. Но если эти двѣ точки находятся на одной и той-
же сферической поверхности, то разстояніе этихъ двухъ точекъ
на этой поверхности есть длина наименьшей величины дуги
круга, которую можно провести отъ одной точки до другой. На-
добно также замѣтить, что разстояніе существуетъ не только
между тѣлами, но и между поверхностями, линіями и точками.
Можно сказать, что *емъстимость*, или лучше промежутокъ
между двумя тѣлами, или двумя другими поверхностями, или
между одною поверхностію и одною точкою есть пространство,
опредѣляемое всѣми кратчайшими линіями, которыя можно про-
вести отъ одного предмета къ другому. Этотъ промежутокъ бы-

*) Продолженіе. См. ж. „В. и Р.“ 1893 г., № 14.

ваетъ сплошнымъ, за исключеніемъ, когда двѣ помѣщенные въ пространствѣ вещи находятся на одной и тойже плоскости и когда кратчайшія линіи между точками помѣщенныхъ въ пространствѣ вещей, тоже должны упасть на эту плоскость, гдѣ они должны быть принимаемы за вышнія.

§ 4. *Филалетъ*. За исключеніемъ того, что существуетъ въ дѣйствительности, люди установили еще въ своемъ духѣ идеи извѣстныхъ опредѣленныхъ долготъ, каковы: дюймъ или футъ.

Теофилъ. Люди не могли этого сдѣлать. Ибо не возможно имѣть идею точно опредѣленной долготы. Посредствомъ духа нельзя ни сказать, ни понять, что такое дюймъ или футъ. И можно удерживать значеніе этихъ названій только посредствомъ реальныхъ мѣръ, которыя предполагаютъ неизмѣнными и посредствомъ которыхъ всегда можно опредѣлять ихъ ¹⁾. Поэтому.

1) Пространство и время не суть реальности, а потому ими нельзя пользоваться для измѣренія, какъ мы пользуемся реальными предметами; они суть лишь явленія, подъ которыми открываются намъ отношенія между вещами. Это обыкновенно подтверждаютъ слѣдующими соображеніями. Предположимъ, что между двумя данными въ пространствѣ точками существуетъ сажень разстоянія. Если допустимъ, что разстояніе сажня уменьшится въ 4 раза: то и разстояніе всѣхъ предметовъ природы вокругъ этихъ точекъ тоже уменьшится въ 4 раза, а площадей—въ 16 разъ, объемовъ—въ 64 раза. Замѣтимъ ли мы при этомъ пространственную перемену предметовъ и слѣдовательно, измѣненіе величины и самой вселенной? Конечно нѣтъ. Постепенно же уменьшалъ предполагаемый нами сажень разстоянія, мы можемъ свести, какъ его, такъ и все пространство до дробя, до одной безконечно малой точки и слѣдовательно, можемъ свести и всю вселенную до размѣровъ одной точки—разумѣется, подъ условіемъ неизмѣнности отношеній между вещами. Отсюда слѣдуетъ, что вселенная можетъ быть мыслима нами существующею внѣ пространства, и пространство есть явленіе вещей, явленіе ихъ отношеній, а не условіе ихъ существованія. Поэтому и измѣреніе разстояній между вещами условливается отношеніями этихъ явленій, а не абстрактнымъ созерцаніемъ пространства. Также самое надобно сказать и о времени. Еслибы время протекало для насъ въ 2, 3, 4 и т. д. раза быстрѣе, чѣмъ теперь, еслибы нашъ годъ походилъ на секунду и если бы всѣ движенія въ природѣ, всѣ неорганическіе, растительные и фیزیологическіе процессы въ природѣ тоже ускорились бы въ пропорціональномъ размѣрѣ: то и тогда отношеніе между явленіями природы сохранилось бы для насъ въ полномъ объемѣ. Такимъ образомъ всю продолжительную исторію вселенной тоже можно было бы свести къ одной безконечно малой точкѣ, равнымъ образомъ, подъ условіемъ сохраненія пропорціональныхъ отношеній между фактами исторіи. Отсюда слѣдуетъ, что подъ временемъ мы разумѣемъ лишь форму, подъ которой познаемъ отношеніе между предметами и ихъ явленіями, а не дѣйствительную реальность. Безъ существованія явленій природы не возможно и измѣреніе времени.

Гравъ, англійскій математикъ, хотѣлъ пользоваться Египетскими пирамидами, существовавшими уже давно и повидимому имѣющими существовать еще извѣстное время, для сохраненія нашей мѣры, показывая потомству отношенія, какія онѣ имѣютъ къ извѣстнымъ долготамъ, обозначеннымъ на одной изъ этихъ пирамидъ. Справедливо, что вскорѣ затѣмъ было найдено, что маятники служатъ для сохраненія (въ потомствѣ) измѣреній (*mensuris rerum ad posterios transmittendis*), какъ старались это показать Гюгенсъ, Мутонъ и Буратини, бывшіе нѣкогда начальниками монетнаго двора въ Польшѣ, показавъ отношеніе нашихъ долготъ къ долготамъ маятника, качающагося правильно, положимъ, въ секунду, т. е. въ 864000-ю часть обращенія неподвижныхъ звѣздъ или одного астрономическаго дня. Буратини составилъ объ этомъ особенный трактатъ, который я видѣлъ въ рукописи ¹⁾. Но при этомъ измѣреніи маятниками существуетъ еще то несовершенство, что при нихъ надобно ограничиваться извѣстными странами, потому что маятники, для одновременнаго качанія, требуютъ наименьшей долготы подъ экваторомъ. И надобно еще предположить постоянное равенство дѣйствительно фундаментальныхъ мѣръ, то есть, продолжительности дня и обращенія земнаго шара вокругъ своей оси, а также причины тяжести, не говоря уже о другихъ обстоятельствахъ.

§ 5. *Филалетъ*. Когда мы наблюдаемъ, какъ оканчиваются края (извѣстнаго пространства), прямыми ли линіями, образующими опредѣленные углы, или линіями кривыми, гдѣ нельзя замѣтить никакого угла: то этимъ путемъ образуемъ идею *фигуры*.

Оеофилъ. *Выпуклая фигура* (*figure superficielle*) очерчивается или одною или многими линіями; но *фигура тѣла* можетъ быть очерчена безъ помощи *опредѣленныхъ линій*, какъ, напримѣръ, шаръ. Одна прямая линія или равная поверхность не можетъ очерчивать пространства или составлять какую либо фигуру.

¹⁾ Въ литературѣ извѣстно сочиненіе Гюйгенса подъ названіемъ „*Horologium oscillatorium sive de motu ad horologia aptato demonstrationes geometricae*“ (Parisiis, 1673). Оно подало поводъ ко многимъ ученымъ спорамъ, напримѣръ, между писателемъ и Бернулли. Что же касается рукописи, упоминаемой Лейбницемъ, то, кажется, она не была напечатана.

Но и одна линія можетъ очерчивать внѣшнюю фигуру, напри-
мѣръ, кругъ, овалъ; какъ и одна кривая поверхность можетъ
содержать сплошную (solide) фигуру, какъ шаръ или сфероидъ.
Однакоже не только многія прямыя линіи или равныя поверх-
ности, но и многія кривыя линіи или кривыя поверхности мо-
гутъ встрѣчаться вмѣстѣ и даже составлять между собою углы,
когда одни не бываютъ тангенсами къ другимъ. Не легко дать
общее опредѣленіе *фигуры*, по примѣру геометровъ. Сказать,
что она есть ограниченное протяженіе, будетъ слишкомъ обще;
ибо можетъ случиться, что прямая линія, хотя будетъ ограни-
чена съ двухъ концовъ, не будетъ фигурою, и даже двѣ пря-
мыя линіи не составятъ ее. Сказать же, что она есть протя-
женіе, ограничиваемое протяженіемъ же: тогда это опредѣле-
ніе не будетъ достаточно общимъ; ибо цѣльная сферическая по-
верхность есть фигура, и однакоже она не ограничивается ни-
какимъ протяженіемъ. Можно еще сказать, что *фигура* есть
ограниченное протяженіе, въ которой существуетъ безчислен-
ное множество путей отъ одной точки къ другой. Это опредѣ-
леніе указываетъ на ограниченныя поверхности безъ ограни-
чивающихъ линій, чего предшествующее опредѣленіе не содер-
житъ,—и исключаетъ линіи, потому что въ линіи отъ одной
точки до другой существуетъ только одинъ путь или опредѣ-
ленное число путей. Но лучше будетъ сказать, что фигура есть
ограниченное протяженіе, допускающее протяженное сѣченіе;
или еще лучше, что она имѣетъ широту,—выраженіе, которому
еще до сихъ поръ не дано опредѣленія.

§ 6. *Филалетъ*. По крайней мѣрѣ всѣ фигуры суть ничто
иное, какъ простые модусы пространства.

Геофилъ. По вашему мнѣнію, простые модусы повторяютъ
одну и ту же идею, но въ фигурахъ не всегда бываетъ повторе-
ніе того же. Кривыя линіи бываютъ отличны отъ линій пря-
мыхъ и различаются между собою. Такимъ образомъ, я не знаю
какъ можно опредѣленіе простаго модуса примѣнить къ дан-
ному случаю.

§ 7. *Филалетъ*. Не должно принимать нашихъ опредѣленій
слишкомъ въ строгомъ смыслѣ. Но перейдемъ отъ фигуры къ
мѣсту. Когда мы находимъ всѣ шахматныя фигуры на одной

и той же шахматной доскѣ, гдѣ мы ихъ поставили: то говоримъ, что всѣ онѣ находятся на томъ же мѣстѣ, хотя доска можетъ быть переставлена! Мы говоримъ также, что шахматная доска находится на томъ же мѣстѣ, когда она помѣщается въ томъ же пространствѣ корабельной каюты, хотя корабль плыветъ. Также говорятъ, что корабль стоитъ на томъ же мѣстѣ, предположивши, что онъ сохраняетъ тоже разстояніе въ отношеніи къ сосѣднимъ частямъ земли, хотя земля можетъ быть обращаема.

Теодилъ. Мѣсто бываетъ ими *частнымъ*, когда разсматриваютъ его въ отношеніи къ извѣстнымъ тѣламъ; или *всеобщимъ*, когда относятъ его ко всему и въ отношеніи къ нему принимаютъ въ расчетъ всѣ измѣненія примѣнительно къ какимъ бы то ни было тѣламъ. И если бы не было ничего фиксированнаго во вселенной, то и умозаключеніями можно было бы опредѣлять мѣсто каждой вещи, если бы существовало средство распредѣлять въ порядкѣ всѣ измѣненія ихъ или, если бы память тварнаго существа могла простирается до того, до чего простирается ¹⁾, память арабовъ, которые, какъ говорятъ, играютъ въ шахматы на память, путешествуя на коняхъ. Слѣдовательно чего мы не можемъ понять, то не перестаетъ быть опредѣляемымъ истинною вещей.

§ 15. *Филалетъ.* Еслибы меня кто либо спросилъ, что такое *пространство*: то я готовъ былъ бы ему отвѣчать, коль скоро онъ сказалъ бы мнѣ прежде, что такое *протяженіе*.

Теодилъ. Я столько же могу сказать, что такое лихорадка или какая либо другая болѣзнь, сколько думаю, что природа пространства опредѣлима. *Протяженіе* есть абстракція протяженнаго. Протяженное же есть продолженіе того, коего части сосуществуютъ или существуютъ одновременно.

§ 17. *Филалетъ.* Если бы меня спросили: пространство безъ тѣлъ есть ли субстанція или акциденція: то я безъ колебанія отвѣтилъ бы, что не знаю объ этомъ ничего.

¹⁾ Положенія, высказанныя здѣсь Лейбницемъ, въ послѣдствіи были развиты и доказаны Гауссомъ въ его сочиненіи: „*Theoria motus*“. Въ сущности положенія эти утверждаютъ, что математическіе законы движенія трансцендентны въ отношеніи къ явленіямъ природы; природа только уясняетъ ихъ въ нашемъ духѣ и подтверждаетъ.

Феофилъ. Боюсь, чтобы меня не обвинили въ тщеславіи при моемъ желаніи опредѣлить то, что вы, м. г., признаете не извѣстнымъ. Но здѣсь кстати замѣтить, что вы знаете объ этомъ больше, чѣмъ говорите или думаете. Нѣкоторые полагали, что Богъ есть мѣсто вещей ¹⁾. Лезій и Герики, если не ошибаюсь, держались этого мнѣнія. А въ такомъ случаѣ мѣсто обладало бы чѣмъ то большимъ того, что мы приписываемъ пространству, которое мы лишаемъ всякаго дѣйствія; но въ нашемъ смыслѣ оно не болѣе есть субстанція, какъ и время; и если имѣетъ части, то не можетъ быть Богомъ. Оно есть отношеніе, порядокъ, не только между существующими предметами, но и возможными, какъ еслибы они существовали. Но его истина и реальность утверждаются въ Богѣ, какъ и всѣхъ вѣчныхъ истинъ.

Филалетъ. Я не удаляюсь совершенно отъ вашего мнѣнія; и вы знаете текстъ св. Павла, который говоритъ, что въ Богѣ мы существуемъ, живемъ и движемся. Такимъ образомъ, сообразно съ различными способами созерцанія, можно сказать, что Богъ есть пространство; и можно также сказать, что пространство есть только порядокъ и отношеніе.

¹⁾ Ученіе о томъ, что Богъ есть мѣсто для вещей было извѣстно въ древности. Поэтически оно выражалось у Орфеевъ, то есть, въ собраніи отрывковъ неизвѣстныхъ греческихъ поэтовъ, въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „Все, что существовало и будетъ существовать,—все это образовалось въ нѣдрахъ Зевеса“. „Одно есть господствующее Существо, въ которомъ все движется: огонь, вода, земля и воздухъ, день и ночь, разумъ, первое происхожденіе и радостная любовь,—все это заложено въ великаихъ нѣдрахъ Зевеса“ (См. *Fragm. VI* p. 457, ed. Hermann, v. 8. 9. 17—20). Малекбраннъ думаетъ, что когда ап. Павелъ говорилъ въ Ареопагѣ слѣдующія слова: *о Немъ живемъ, движемся и существуемъ* (Дѣян. гл. 17, ст. 28); то онъ имѣлъ въ виду вышеприведенныя орфическія выраженія и, между прочимъ, заключаетъ: „Такимъ образомъ мы придерживаемся того воззрѣнія, что Богъ есть интеллектуальный міръ или мѣсто духовъ, подобно тому, какъ матеріальный міръ есть мѣсто для тѣлъ. Отъ Его силы они заимствуютъ всѣ свои видоизмѣненія, въ Его мудрости находятъ всѣ свои представленія, Его любовью движутся во всѣхъ своихъ нравственныхъ склоненіяхъ. А такъ какъ Его сила и Его любовь суть не иное что, какъ Онъ Самъ: то имѣетъ съ св. Павломъ, мы можемъ сказать, что Богъ не далекъ отъ каждого изъ насъ и что мы о Немъ живемъ, движемся и существуемъ“ (*De la recherche de la vérité II*, с. 6). Такимъ образомъ, съ этой точки зрѣнія, пространство и время, равно какъ и всѣ существующіе въ нихъ предметы, не имѣютъ самостоятельнаго бытія, и не существуютъ отъ вѣчности, и суть лишь проявленія божественной силы; безъ этой силы они суть ничто. Совершенно иначе смотрятъ на это современные намъ монасты и нѣкоторые

Феофилъ. По этому лучше всего сказать, что пространство есть порядокъ, а Богъ есть его источникъ.

§ 19. *Филалетъ.* Однакоже, чтобы знать, есть ли пространство субстанція, надобно знать въ чемъ состоитъ природа пространства вообще. Но это затруднительно. Если Богъ, конечные духи и тѣла причастны въ общемъ къ одной и той же природѣ субстанціи: то не слѣдуетъ ли отсюда, что они различаются только различнымъ видоизмѣненіемъ этой субстанціи?

Феофилъ. Если бы это слѣдствіе вытекало, то отсюда слѣдовало бы также, что Богъ, конечные духи и тѣла причастны въ общемъ и къ одной и той же природѣ бытія, различаясь только различною модификаціею этого бытія.

§ 19. *Филалетъ.* Тѣ, которые первые пришли къ признанію акциденцій видомъ реальныхъ бытій, нуждающихся въ какой либо вещи, къ которой они были бы прикрѣплены, были вынуждены изобрѣсть слово субстанція, чтобы пользоваться имъ, какъ носителемъ акциденцій.

Феофилъ. И такъ, думаете ли вы, м. г., что акциденціи могутъ существовать виѣ субстанцій? Или, хотите ли вы, чтобы онѣ не были реальными бытіями? Кажется, что вы безъ осно-

патуралисты. Они признаютъ міръ по пространству и времени вѣчнымъ и безкопечнымъ. Но этому противорѣчатъ слѣдующія соображенія. Современная физика говорить намъ о законахъ сохраненія вещества и силы. Но если молекулярныя движенія всѣхъ тѣлъ стремятся къ равновѣсію, если теплота въ мірѣ должна распределяться равномерно: то откуда въ вѣчномъ по времени и безпредѣльномъ по пространству мірѣ могла явиться неравномѣрность въ распределеніи силы и разнообразіе въ сочетаніяхъ вещества? Словомъ откуда появилась жизнь во вселенной? Уже ли вѣчности не было достаточно для приведенія вселенной къ полнѣйшему покою? Съ другой стороны, современная намъ термодинамика говоритъ, что процессъ міровой жизни состоитъ въ переходѣ матеріи изъ состоянія крайняго разстоянія въ состояніе связанное, и вселенная обязана своимъ возникновеніемъ именно этому стремленію матеріи. Но если матерія существуетъ отъ вѣчности: то почему она до сихъ поръ не пришла къ такой связности? Почему припуская ей энергіи не разбилась въ необъятныхъ міровыхъ пространствахъ? Очевидно, признаніе міра безкопечнымъ по времени и безпредѣльнымъ по пространству приводитъ насъ къ неразрѣшимымъ загадкамъ и противорѣчіямъ. Вотъ почему позднѣйшіе мыслители болѣе и болѣе склоняются къ мысли, что міръ конеченъ, что пространство и время не виѣютъ самостоятельнаго бытія, а суть только свойства міровыхъ предметовъ, какъ нѣтъ и запахи суть свойства извѣстныхъ вещей. Словомъ міръ конеченъ и познакъ вмѣстѣ съ пространствомъ и временемъ, а не въ пространствахъ и временахъ.

ваній создаете себѣ затрудненія. Я замѣтилъ уже выше, что субстанціи или конкретны постигаются прежде, чѣмъ акциденціи или абстракціи ¹⁾).

Филалетъ. Слова: субстанція и акциденція, по моему мнѣнію, доставляютъ философіи мало пользы.

Феофилъ. Признаюсь вамъ, что я держусь другого мнѣнія: я думаю, что ученіе о субстанціи есть важнѣйшій и плодотворнѣйшій пунктъ въ философіи.

§ 21. *Филалетъ.* Мы говоримъ теперь о субстанціи только случайно, спрашивая есть ли пространство субстанціи. Но для насъ пока достаточно, что оно не есть тѣло. И никто не рѣшится признать тѣло безконечнымъ, какимъ признаютъ пространство.

Феофилъ. Декартъ и его послѣдователи говорятъ однакоже, что матерія не имѣетъ границъ и признаютъ міръ неограниченнымъ, такъ какъ намъ невозможно представить себѣ его крайнихъ предѣловъ. И они съ нѣкоторымъ правомъ измѣнили выраженіе *безконечное* въ *неопредѣленное* (*infini en indefini*): ибо въ мірѣ нѣтъ безконечнаго цѣлаго, хотя въ немъ до безконечности существуютъ цѣлыя, изъ коихъ одно цѣлое больше другаго. Самая вселенная не можетъ быть признаваема за цѣлое, какъ я показалъ это въ другомъ мѣстѣ ²⁾).

¹⁾ Въ этомъ пунктѣ ученія всего рѣче сказывается противорѣчіе въ философскихъ воззрѣніяхъ Лока и Лейбница. По ученію Лока, понятіе субстанціи есть простое измышленіе мыслящаго духа, есть искусственное средство разсуждающаго человѣка найти мысленнаго носителя случайныхъ свойствъ предметовъ (акциденцій). По ученію же Лейбница, понятіе субстанціи есть врожденное представленіе дѣятельности; и уже къ этой дѣятельности мы присоединимъ случайныя свойства (акциденціи) на основаніи опыта. Такимъ образомъ, по Лейбницу, всякое явленіе, какъ таковое, предполагаетъ дѣятельно существующее, и только дѣятельно существующее можетъ пробудить въ нашей душѣ врожденную намъ идею субстанціи.

²⁾ Міръ, какъ цѣлое, нельзя мыслить безконечнымъ и безпредѣльнымъ; потому что безпредѣльное пространство нельзя измѣрять аршиномъ, а безконечное время нельзя опредѣлить хронометромъ; иначе мы впадемъ въ абсурдъ. Приведемъ слѣдующее математическое доказательство этого, принадлежащее Карбонеллю. Предположимъ, что даны слѣдующіе два безконечные ряда чиселъ:

1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10.

1. 4. 9. 16. 25. 36. 49. 64. 81. 100.

Во второмъ ряду нѣтъ чиселъ 2, 3, 5, равно какъ и многихъ другихъ, хотя они содержатъ въ себѣ квадраты чиселъ перваго ряда. Помножая между собою

Филалетъ. Тѣ, которые матерію и пространство принимаютъ за одинъ и тотъ-же предметъ, утверждаютъ, что внутреннія стѣнки пустаго тѣла въ пустотѣ должны соприкасаться. Но пространства, существующаго между двумя тѣлами, было бы достаточно для воспрепятствованія ихъ взаимному прикосновенію.

Теодилъ. Я согласенъ съ вашимъ мнѣніемъ; ибо хотя я не допускаю никакой пустоты, но я отличаю матерію отъ протяженія и полагаю, что если бы существовала пустота въ шарѣ, то противоположные полюсы его поэтому еще не прикасались бы внутри. Но думаю, что божественныя совершенства не допускаютъ подобнаго случая.

§ 23. *Филалетъ.* Однако же кажется, что движеніе доказываетъ пустоту. Хотя бы малѣйшая часть раздробленнаго тѣла была такъ мала, какъ зерно горчичнаго сѣмени: все же необходимо, чтобы существовало пустое пространство, равное величинѣ горчичнаго зерна, для того, чтобы части этого тѣла имѣли мѣсто для свободнаго движенія. Тоже самое происходитъ, когда части матеріи во сто миллионъ разъ бываютъ еще меньшими.

Теодилъ. Справедливо, что еслибы міръ наполненъ былъ твердыми тѣльцами, которыя не могли бы ни гнуться, ни дѣлиться, какими обыкновенно представляютъ атомы, то существованіе движенія было бы невозможно. Но въ самомъ дѣлѣ нѣтъ природной твердости; напротивъ, существуетъ природная жидкость, и тѣла сообразно съ надобностію дѣлятся, ибо ничто не мѣшаетъ этому. Это обстоятельство отнимаетъ всякую силу

числа перваго ряда и затѣмъ числа втораго ряда: спросимъ себя, сумма какаго ряда чиселъ будетъ сравнительно больше? По видимому, перваго ряда; такъ какъ въ немъ существуютъ всѣ числа по порядку; между тѣмъ какъ во второмъ ряду нѣтъ чиселъ 2, 3, 5 и пр. Но это абсурдно. И такъ нельзя прилагать опредѣленныхъ измѣреній къ неопредѣленнымъ или безконечнымъ величинамъ. Другими словами, нельзя представлять міръ цѣлымъ и безконечнымъ; иначе отношеніе цѣлаго къ безконечному выразится нулемъ ($\frac{1}{\infty} = 0$). Лейбницъ тоже учить, что вселенная, понимаемая въ строгомъ смыслѣ, не можетъ быть признаваема цѣлымъ; но доказательства въ подтвержденіе этого ученія онъ приводитъ во второмъ писемѣ своемъ къ Де-Воссѣ, гдѣ тоже выступаетъ изъ понятія о безконечности. Гораздо полнѣе Лейбницъ трактуетъ объ этомъ же предметѣ въ своихъ *«Reflexions sur l'essai de l'entendement humain»*. Сравн. также первый § главы XVII этой книги.

у доказательства, заимствованнаго отъ движенія, въ пользу пустаго пространства ¹⁾).

ГЛАВА XIV.

О продолжительности и ея простыхъ модусахъ.

§ 10. *Филалетъ* Протяженію соответствуетъ *продолжительность*; и ту часть продолжительности, въ которой не замѣчаемъ никакого преемства идей, мы называемъ *миновеніемъ*.

Теофилъ. Я думаю, что это опредѣленіе *миновенія* должно быть понимаемо въ популярномъ смыслѣ, въ какомъ народъ понимаетъ и *точку*. Ибо строго говоря, точка и мгновеніе не составляютъ частей времени или пространства; и тѣмъ болѣе не имѣютъ частей. Они суть только крайніе предѣлы.

§ 16. *Филалетъ*. Не движеніе, но постоянный рядъ идей сообщаетъ намъ идею продолжительности.

Теофилъ. Рядъ воспріятій возбуждаетъ въ насъ идею продолжительности, но онъ не создаетъ ее. Наши воспріятія никогда не имѣютъ послѣдовательности достаточно постоянной и правильной для соотвѣтствія съ послѣдовательностію времени, которое есть продолженіе однообразное и простое, какъ прямая линія. Измѣненіе воспріятій подаетъ намъ поводъ думать о времени; и его измѣряютъ однообразными измѣненіями. Но хотя бы въ природѣ не было ничего однообразнаго, время не перестало бы быть опредѣляемымъ, какъ не перестаетъ быть опредѣляемымъ и мѣсто, когда въ немъ нѣтъ ничего фиксированнаго или нѣтъ неподвижнаго тѣла. Это потому, что зная законы разнообразнаго движенія всегда можно переносить ихъ на однообразныя умопредставляемыя движенія и этимъ путемъ предвидѣть, что должно случиться отъ различныхъ движеній,

¹⁾ Пустое пространство столько же мало мыслимо намъ, какъ пустое время, физическое ничто или математическій нуль; въ нему нельзя примѣнить никакихъ качествъ, принадлежащихъ дѣйствительнымъ предметамъ; физика не допускаетъ его реальности, какъ не можетъ допустить абсолютной пустоты въ пространствѣ. Напротивъ, она признаетъ наполненіе всего мыслимаго пространства вѣтъ—міровою силою, или эфиромъ. Итакъ пустое пространство есть только мысленное отвлеченіе, есть природное свойство нашего разума представлять всѣ предметы въ пространствѣ. Лейбницъ тоже вооружается противъ пустаго пространства, но подробно развиваетъ свое ученіе только въ перепискѣ съ Кларкомъ.

соединенныхъ вмѣстѣ. И въ этомъ смыслѣ время бываетъ мѣрою движенія разнообразнаго.

§ 21. *Филалетъ*. Подлинно не извѣстно, бываютъ ли равны двѣ части длины времени, и надобно признать, что наблюденіе говоритъ объ этомъ только приблизительно. На основаніи точнаго наблюденія найдено, что дѣйствительно существуетъ неравенство въ дневныхъ обращеніяхъ солнца, и мы не знаемъ, нѣтъ ли также неравенства и въ годичныхъ обращеніяхъ.

Феофилъ. Маятникъ сдѣлалъ яснымъ и видимымъ, неравенство дней отъ полудня до другаго: *solem dicere falsum audet* ¹⁾. Справедливо, что это было уже извѣстно и знали, что неравенство подчинено своимъ законамъ. Что же касается годичнаго движенія, которое уравниваетъ неравенство солнечныхъ дней: то оно можетъ съ теченіемъ времени измѣняться. Обращеніе земли вокругъ своей оси, коему обыкновенно приписываютъ начало движенія ²⁾, до сихъ поръ служитъ для насъ наилучшею мѣрою, а хронометры и часы даютъ намъ возможность дѣлать его. Однакоже и это ежедневное обращеніе земли тоже можетъ измѣняться съ теченіемъ времени. И если бы какая-либо пирамида могла существовать достаточно долго, или еслибы устроили новыя пирамиды: то въ этомъ можно было бы убѣдиться, наблюдалъ на нихъ черченіе долготы маятниковъ, извѣстное число качаній коихъ совершается въ теченіе этого обращенія; узнали бы также нѣкоторымъ образомъ и измѣненіе, сравнивая это обращеніе съ другими обращеніями, какъ сравниваютъ обращеніе спутниковъ Юпитера; ибо не представляется вѣроятнымъ, если существуетъ измѣненіе въ одномъ или другомъ, чтобы оно всегда было пропорціональнымъ.

Филалетъ. Наше измѣреніе времени было бы болѣе точнымъ,

¹⁾ То есть: онъ осмѣлился объявить солнце во лжи. Говоря точнѣе, конечно не солнце виновато въ различіи долготъ дней, но земля, вслѣдствіе своего неравномернаго обращенія вокругъ солнца.

²⁾ *Primum mobile* (то прѣтотъ хиводу) т. е. первый движитель, по ученію Аристотеля, есть Божество. Будучи само неподвижнымъ, Оно все содержитъ въ вѣчномъ движеніи. Міръ долженъ быть свободнымъ проявленіемъ вѣщ—мировой силы; иначе онъ отождествился бы съ *primum mobile* (*Metaphys.* Аристотеля, кн. XII, гл. 6—10).

если бы можно было сохранить протекшій день для сравненія его съ будущимъ, какъ сохраняють мѣры пространства.

Теофилъ. Но въ замѣнъ этого мы пришли къ сохраненію и наблюденію тѣлъ, которыя совершаютъ свое движеніе почти въ равное время. Такъ не можемъ ли мы сказать, что мѣра пространства, какъ напримѣръ аршинъ, сдѣланный изъ дерева или металла, остается совершенно тождественною.

§ 22. *Филалетъ.* Но такъ какъ всѣ люди по видимому измѣряютъ время по движенію небесныхъ тѣлъ: то странно, что они не перестаютъ измѣрять время мѣрою движенія.

Теофилъ. Я выше показалъ (§ 16), какъ это должно быть понимаемо. Справедливо то, что сказалъ Аристотель: *время есть число*, а не мѣра *движенія*. И въ самомъ дѣлѣ можно сказать, что длительность познается посредствомъ числа періодически равныхъ движеній, изъ коихъ одно начинается тогда, когда другое оканчивается, напримѣръ, посредствомъ такого или инаго обращенія земли и свѣтилъ.

§ 24. *Филалетъ.* Однако же люди предполагаютъ эти обращенія (прежде дѣйствительнаго ихъ существованія); и сказать, что Авраамъ родился въ 21712 году Юліанскаго періода, это значить сказать нѣчто столько же непонятное, какъ еслибы сослаться на начало міра, хотя предполагаютъ, что Юліанскій періодъ начался за много сотенъ лѣтъ прежде, чѣмъ существовали дни, ночи или годы, опредѣляемые какимъ либо обращеніемъ солнца.

Теофилъ. Та пустота, которую можно мыслить во времени, показываетъ, какъ и пустота пространства, что время и пространство столько же хорошо примѣнимы къ возможнымъ, какъ и къ дѣйствительнымъ предметамъ. Наконецъ, изъ всѣхъ способовъ времясчисленія счетъ годовъ отъ начала міра есть наименѣе удобный, хотя бы по причинѣ большаго различія между 70-ю толковниками и еврейскимъ текстомъ, не касаясь другихъ причинъ.

§ 26. *Филалетъ.* Можно мыслить о началѣ міра, хотя и нельзя понять длительности его во всей обширности. Можно также указать предѣлы тѣла, но нельзя сдѣлать этого въ отношеніи къ пространству.

Теодилъ. Это потому, какъ я только что сказалъ, что время и пространство указываютъ и на возможности, не зависимо отъ предположенія дѣйствительныхъ предметовъ. Время и пространство по природѣ своей суть вѣчныя истины, которыя равно относятся къ возможному, какъ и къ дѣйствительному.

§ 27. *Филалетъ.* Въ самомъ дѣлѣ, идея времени и идея вѣчности протекаютъ изъ одного и тогоже источника; потому что мы въ нашемъ духѣ можемъ присоединять однѣ къ другимъ извѣстныя длинноты продолжительныхъ временъ, сколько намъ угодно.

Теодилъ. Но чтобы извлечь отсюда *понятіе вѣчности*, надобно принять въ соображеніе, что при этомъ всегда существуетъ одна и таже причина для продолжающагося представленія болѣе долгаго времени. Именно принятіе въ расчетъ этой причины восполняетъ понятіе безконечнаго или неопредѣленно безконечнаго въ возможной прогрессіи. Такимъ образомъ одни чувства не достаточны для образованія этихъ понятій. И въ сущности можно сказать, что идея абсолютнаго антеріорна въ природѣ вещей по отношенію къ границамъ, присоединяемымъ отъ вещей. Но абсолютное мы сознаемъ только посредствомъ того, что ограничено и что поражаетъ наши чувства ¹⁾.

ГЛАВА XV.

О продолжительности и распространеніи, рассматриваемыхъ вмѣстѣ.

§ 4. *Филалетъ.* Люди легче допускаютъ безконечную продолжительность времени, чѣмъ безконечную широту мѣста, потому что безконечную продолжительность мы мыслимъ въ Богѣ, а протяженіе усвоимъ только матеріи, которая конечна; и признаемъ существованіе пространства за всееленною лишь вымысломъ.

¹⁾ По ученію Лейбница, абсолютное есть подлинное содержаніе нашего разума; но чтобы это основное содержаніе разума стало для насъ сознательнымъ, мы должны примѣнять къ нему наши ограниченія, наши ограниченныя понятія; или, какъ говоритъ Спинноза, наши отрицательныя опредѣленія; потому что всякое опредѣленіе есть отрицаніе (*determinatio est negatio*). По Лейбницу, мы достигаемъ этого посредствомъ подведенія къ абсолютной идее остальныхъ идей разума, ограничивающихъ или опредѣляющихъ абсолютную идею. Даже вѣчныя истины и всеобщія формы вещей онъ признаетъ природнымъ средствомъ ограниченія (*Derivativa*) присущей намъ абсолютной идее.

Но (§ 2) Соломонъ, какъ кажется, былъ другихъ мнѣній, когда говорилъ о Богѣ: *небо и небеса небеса не вмѣщаютъ Тебя*. Что же касается меня, то я думаю, что тотъ человѣкъ составляетъ слишкомъ высокую идею о понятности своего разума, который воображаетъ, будто своими мыслями можетъ переходить за мѣсто, гдѣ существуетъ Богъ.

Теодорилъ. Если-бы Богъ былъ протяженъ, то Онъ имѣлъ бы части; продолженіе же (по времени) сообщаетъ части только Его дѣйствіямъ. Однакоже въ отношеніи къ пространству, Ему надобно усвоить безпредѣльность, которая тоже сообщаетъ непосредственнымъ дѣйствіямъ Божиимъ части и порядокъ. Онъ есть источникъ возможныхъ и существующихъ вещей, первыхъ по Своей сущности, вторыхъ по Своей волѣ. Такимъ образомъ пространство, какъ и время получаютъ свою реальность только отъ Него; и Онъ можетъ наполнять пустоту, когда Ему будетъ благоугодно. Такимъ то образомъ Онъ существуетъ повсюду ¹⁾.

§ 11. *Филалетъ*. Мы не знаемъ какое отношеніе къ пространству имѣютъ духи и какъ они причастны къ нему; но мы знаемъ, что они причастны къ длительности (по времени).

Теодорилъ. Всѣ конечные духи всегда соединены съ какими либо органическими тѣлами; и они представляютъ себѣ другія тѣла примѣнительно къ собственному тѣлу. Такимъ образомъ отношеніе ихъ къ пространству столько же ясно, какъ и отношеніе къ тѣлу. Наконецъ прежде чѣмъ оставимъ этотъ предметъ, я прибавлю сравненіе времени и пространства къ тѣмъ сравненіямъ, которыя указаны вами. Именно: еслибы существовала пустота въ пространствѣ (какъ, напримѣръ, еслибы шаръ былъ внутри пустымъ), то величину пространства можно было бы опредѣлить; но если-бы существовала пустота во времени, то есть, длительность безъ измѣненій, то не было бы возможности опредѣлить продолжительности его. Отсюда слѣ-

¹⁾ По ученію Лейбница, Богъ существуетъ внѣ пространства и времени: по Своею дѣятельностію Онъ пребываетъ повсюду и всегда. Какъ не имѣющій ни пространственнаго, ни временнаго протяженія, Онъ отъличается отъ всѣхъ существъ, одаренныхъ тѣломъ; отъличается также и отъ всѣхъ духовъ, которые тоже имѣютъ своего рода тѣла, хотя тонкія и духовныя. Приведенное Лейбницемъ краткое изреченіе Соломона заимствовано изъ Вульгаты (2 кн. Хроникъ, гл. 6 ст. 18).

дуетъ, что можно опровергнуть того, кто сказалъ бы, что два тѣла, внутри пустыя, должны соприкасаться; ибо два противоположные полюса пустого шара не могутъ соприкасаться; этому противорѣчить геометрія. Но рѣшительно нельзя опровергнуть того, кто сказалъ бы, что два міра, слѣдующіе одинъ за другимъ, соприкасаются въ отношеніи къ продолжительности (по времени); такъ что одинъ непременно оканчивается, когда другой начинается, и между ними не можетъ быть промежутка. Говорю, что его рѣшительно нельзя было бы опровергнуть; потому что этотъ промежутокъ не опредѣлимъ. Если-бы пространство было только линіею и если-бы тѣло было неподвижнымъ: то равнымъ образомъ не было бы возможно опредѣлить длину пустаго пространства между двумя тѣлами.

ГЛАВА XVI.

О ч и с л ѣ.

§ 4. *Филалетъ*. Въ отношеніи къ числамъ идеи бываютъ и болѣе точными и болѣе примѣняемыми въ дѣлѣ различенія однихъ отъ другихъ, чѣмъ въ отношеніи къ протяженію, гдѣ нельзя наблюдать или измѣрять всякое равенство и всякій предѣлъ величины столь легко, какъ въ числахъ; и нельзя на томъ основаніи, что въ пространствѣ мы не можемъ посредствомъ мысли доходить до такой опредѣленной малости, за которую не могли бы переходить далѣе, какъ это бываетъ съ единицею при числахъ.

Теофилъ. Это должно быть понимаемо въ отношеніи къ цѣлому числу; ибо иначе *число*, по своей обширности со включеніемъ чиселъ ирраціональныхъ, дробныхъ и трансцендентныхъ и всякихъ другихъ, которыя могутъ быть взяты между двумя цѣлыми числами, бываетъ пропорціонально линіи и можетъ достигать столько же мало *минимальнаго*, какъ и непрерывное. Такимъ образомъ то опредѣленіе, по которому *число* есть множество единицъ, имѣетъ свое мѣсто только при цѣлыхъ числахъ. Точное различеніе идей при протяженіи не состоитъ въ *величинѣ*; ибо для того, чтобы раздѣльно узнать величину, надобно прибѣгать къ цѣлымъ числамъ, или другимъ, извѣстнымъ при посредствѣ цѣлыхъ. Такъ отъ *количествъ непре-*

рыныхъ надобно переходить къ *количествамъ приближительнымъ* (*discrète*), чтобы составить ясное представленье о величинѣ. Такимъ же образомъ видоизмѣненія протяженія, когда не пользуются числами, могутъ быть различаемы только посредствомъ *фигуры*, принимая это слово въ томъ обширномъ смыслѣ, по которому оно выражаетъ все, что дѣлаетъ два протяженія не похожими другъ на друга.

§ 5. *Филалетъ*. Повторяя идею единства и присоединяя къ единицѣ другое единство, мы составляемъ изъ этого *коллективную идею*, которую называемъ *два*. И кто можетъ поступать такъ и можетъ простираться къ одной изъ самыхъ послѣднихъ коллективныхъ идей, которой даютъ особенное названіе: тотъ можетъ считать до тѣхъ поръ, пока у него существуетъ рядъ названій и онъ обладаетъ достаточною памятью, чтобы удерживать этотъ рядъ.

Теофилъ. Однимъ этимъ путемъ нельзя идти далеко. Ибо память будетъ очень обременена, когда должна будетъ удерживать совершенно новыя названія при всякомъ прибавленіи новой единицы. Вотъ почему необходимъ извѣстный порядокъ и извѣстное *повтореніе* въ этихъ названіяхъ, когда въ извѣстной прогрессіи повторяютъ ихъ снова.

Филалетъ. Различные модусы чиселъ не способны ни къ какому другому различенію, какъ только къ различенію большаго или меньшаго; вотъ почему они суть модусы простые, какъ и модусы протяженія.

Теофилъ. Это можно сказать о времени, о прямой линіи, но никакимъ образомъ не о фигурахъ и еще менѣе о числахъ, которыя не только различны по величинѣ, но и не похожи другъ на друга. Четное число можетъ быть раздѣлено на два равныя, но не на четное. Три и шесть суть тройственные числа, четыре и девять суть четверичныя числа, восемь есть кубъ и пр.; и это имѣетъ мѣсто гораздо больше при числахъ, чѣмъ при фигурахъ; ибо двѣ неравныя фигуры могутъ быть совершенно похожи другъ на друга, но никогда два числа. Но я не удивляюсь тому, что люди такъ часто обманываются въ этомъ; потому что въ началѣ они не имѣли раздѣльной идеи о томъ, что такое есть *подобное* или *неподобное*. И такъ вы видите, м. г.,

что ваша идея или ваше примѣненіе *простыхъ и смешанныхъ видоизмѣненій* нуждаются въ значительномъ исправленіи.

§ 6. *Филалетъ*. Вы правильно замѣтили, что хорошо давать числамъ названія для сохраненія ихъ (въ памяти). Такимъ образомъ я признаю удобнымъ, когда для краткости счета, вмѣсто *милліонъ милліоновъ*, говорятъ *билліонъ*; и вмѣсто *милліонъ билліоновъ*, говорятъ *триллионъ*; и послѣдовательно поступаютъ такъ до *нониміона*; ибо при счисленія не имѣютъ надобности простирается далѣе.

Феофилъ. Эти названія очень хороши. Если X равно 10: то *милліонъ* будетъ равенъ X^6 , *билліонъ* X^{12} , *триллионъ* X^{18} и пр., и *нониміонъ* X^{54} .

ГЛАВА XVII.

О безконечности.

§ 4. *Филалетъ*. Одно изъ важнѣйшихъ понятій есть понятіе *конечнаго* и *безконечнаго*, которыя признаются модусами количества.

Феофилъ. Собственно говоря, въ дѣйствительности существуетъ неопредѣленное число вещей, то есть, ихъ всегда больше, чѣмъ можно обозначить. Но нѣтъ безконечнаго числа, ни безконечной линіи, ни другаго количества безконечнаго, когда ихъ примѣняютъ къ дѣйствительной всеобщности, какъ это легко показать. Схоластики хотѣли или должны были утверждать это, допуская синкатегорематическую, какъ они выражались, но не категорематическую безконечность ¹⁾. Истинная же безконечность, понимаемая въ строгомъ смыслѣ, существуетъ только въ *абсолютномъ*, которое предшествуетъ всѣмъ сложеніямъ и не можетъ составляться чрезъ прибавленія частей.

Филалетъ. Когда мы примѣняемъ нашу идею безконечнаго къ Первому бытію: то обыкновенно дѣлаемъ это въ отношеніи

¹⁾ *Синкатегорематическое* понятіе есть такое понятіе, котораго существенные признаки могутъ быть высказаны или исчислены только въ связи съ другими сродными понятіями. Такимъ образомъ синкатегорематическое безконечное есть такое безконечное, которое для своего точнѣйшаго опредѣленія нуждается въ сопоставленіи его съ сроднымъ понятіемъ абсолютнаго; само же по себѣ оно не можетъ быть нами точно опредѣлено (*infinitum*, по своему значенію, равно съ *indefinitum*). Категорематическое же, или абсолютное безконечное не нуждается въ сопоставленіи съ другими, сродными понятіями и его существенные признаки понятны сами собою.

къ его продолжительности и его повсюдности, а въ болѣе переносномъ смыслѣ, въ отношеніи къ его могуществу, его мудрости, его благодати и другимъ его свойствамъ.

Теодилъ. Не столько болѣе въ переносномъ смыслѣ, сколько менѣе непосредственно; потому что другія свойства даютъ разумѣть ихъ величіе чрезъ отношеніе къ тѣмъ, при которыхъ существуетъ соображеніе о частяхъ.

§ 2. *Филалетъ.* Я признавалъ установленнымъ, что духъ разсматриваетъ конечное и безконечное, какъ модификаціи протяженія и длительности.

Теодилъ. Я не нахожу, чтобы это было установлено. Соображенія о конечномъ и безконечномъ имѣютъ мѣсто повсюду, гдѣ существуетъ величина и множество. И безконечное не есть модификація, оно есть абсолютное; напротивъ того, по скольку что модифицируется, оно ограничивается или образуетъ конечное.

§ 4. *Филалетъ.* Мы думали, что такъ какъ духъ, обладая силою до безконечности расширять свою идею пространства посредствомъ новыхъ прибавленій, всегда остается однимъ и тѣмъ же: то уже отсюда онъ извлекаетъ идею пространства безконечнаго.

Теодилъ. Хорошо прибавить къ этому, что это происходитъ отъ того, что видятъ причину прибавленія, продолжающуюся постоянно. Возьмемъ прямую линію и продолжимъ ее такимъ образомъ, чтобы она была двойною въ отношеніи къ первой. Ясно, что вторая линія, будучи совершенно подобною первой, тоже можетъ быть удвоена для полученія третьей, которая тоже будетъ подобна второй; и такъ какъ это отношеніе всегда можетъ сохраняться, то нѣтъ возможности когда либо остановиться; такимъ образомъ линія можетъ быть продолжена до безконечности; такъ что созерцаніе безконечнаго проистекаетъ изъ созерцанія подобія или однѣхъ и тѣхъ же причинъ, и его начало тоже самое, что и истинъ всеобщихъ и необходимыхъ. Это показываетъ, какимъ образомъ то, что сообщаетъ полноту пониманію этой идеи находится въ насъ самихъ и не проистекаетъ изъ чувственного опыта, совершенно также, какъ необходимыя истины не могутъ быть доказаны индукціею или посредствомъ чувствъ. Идея абсолютнаго существуетъ въ

насъ внутренно, какъ и идея бытія. Эти опредѣленія абсолютнаго суть не иное что, какъ опредѣленія Божественныхъ свойствъ, и можно сказать, что они служатъ не меньшимъ источникомъ идей, какъ Самъ Богъ есть начало бытія. Идея абсолютнаго въ отношеніи къ пространству есть не иное что, какъ идея Божественной неизмѣримости, а также и другихъ Его свойствъ. Но люди обманываются, желая представить себѣ абсолютное пространство, которое было бы безконечнымъ цѣлымъ, составленнымъ изъ частей. Такое абсолютное не существуетъ.* Подобное понятіе содержитъ противорѣчіе; и эти безконечныя цѣлыя и ихъ противоположности, безконечно малы, имѣютъ значеніе только при геометрическихъ исчисленіяхъ, совершенно также, какъ воображаемые алгебраическіе корни.

§ 6. *Филалетъ*. Существуетъ также величина, въ которой не усматриваютъ частей внѣ частей. Когда я къ совершенѣйшей идеѣ и самой сильной бѣлизнѣ присоединяю другую идею равной бѣлизны или меньшей (ибо я не могу уже присоединить къ ней идею большей бѣлизны, чѣмъ какую имѣю въ дѣйствительности): то это никоимъ образомъ не увеличиваетъ и не расширяетъ моей идеи. Вотъ почему различныя идеи бѣлизны называютъ *степенями*.

Теодилъ. Я хорошенько не понимаю силы этого доказательства; ибо ничто не препятствуетъ представленію болѣе яркой бѣлизны, чѣмъ какую имѣемъ въ дѣйствительности. Истинная причина, почему полагаютъ, что бѣлизна не можетъ быть увеличиваема до безконечности, состоитъ въ томъ, что она не есть первоначальное качество; чувства доставляютъ смѣшанное познаніе о ней. Если бы имѣли раздѣльное представленіе ея, то увидѣли бы, что она проистекаетъ отъ структуры предмета и опредѣляется устройствомъ органа зрѣнія. Что же касается первоначальныхъ качествъ, или познаній раздѣльных: то ясно, что есть средство простирается въ безконечность не только тамъ, гдѣ существуетъ *протяженіе*, или, если вамъ угодно, *распространеніе*, или то, что школьные философы называютъ *partes extra partes* (*части внѣ частей*), какъ это бываетъ во времени и мѣстѣ; но и тамъ, гдѣ существуетъ *напряженіе* (*intension*) или степени, напримѣръ, въ отношеніи къ скорости.

§ 8. *Филалетъ*. Мы не обладаемъ идеею безконечнаго пространства и ничто столько не ясно, какъ неразуміе имѣть подлинную же идею безконечнаго числа.

Теофилъ. Я тоже держусь этого воззрѣнія. Но это не потому, что нельзя имѣть идеи безконечнаго, но потому что безконечное не можетъ быть истиннымъ цѣлымъ.

§ 16 *Филалетъ*. По этой же самой причинѣ мы не обладаемъ и положительною идеею безконечной длительности или вѣчности, равно какъ и безпредѣльности.

Теофилъ. Я же думаю, что мы имѣемъ положительную идею и того и другаго, и эта идея бываетъ истинною, если только ее понимаютъ, не какъ безконечное цѣлое, а какъ абсолютное или безпредѣльный атрибутъ котораго по своему свойству *отличности* условливается необходимостію Божественнаго существованія, не завися при этомъ отъ частей и не возбуждая представленія объ этомъ посредствомъ прибавленія времени. Отсюда также видно, какъ я уже сказалъ, что начало представленія о безконечномъ вытекаетъ изъ того же источника, какъ и начало истинъ необходимыхъ.

ГЛАВА XVIII.

О нѣкоторыхъ другихъ простыхъ модусахъ.

Филалетъ. Существуетъ и еще много простыхъ модусовъ, составленныхъ изъ простыхъ идей. Таковы (§ 2) модусы движенія, какъ-то: скользить, катать; таковы звуки (§ 3), модифицированные посредствомъ нотъ и мелодій, какъ модифицированы бываютъ цѣта посредствомъ степеней, не говоря уже о вкусахъ и запахахъ (§ 6). При чемъ существуетъ столько же мало опредѣленныхъ измѣреній и названій, какъ и при сложныхъ модусахъ (§ 7); такъ какъ въ этомъ отношеніи руководятся принятымъ обыкновеніемъ. Мы поговоримъ о нихъ пространнѣе, когда перейдемъ къ словамъ.

Теофилъ. Большая часть словъ бываютъ не достаточно просты и могутъ быть зачислены въ чисто сложныхъ; на примѣръ, для объясненія того, что такое скользить или катать, надобно принять въ соображеніе, кромѣ движенія, и сопротивленіе поверхности.

ГЛАВА XIX.

О модусахъ, касающихся мышленія.

§ 1. *Филалетъ*. Отъ модусовъ, возникающихъ отъ чувствъ, перейдемъ къ модусамъ, сообщаемымъ намъ рефлексією. *Ощущеніе* есть, такъ сказать, настоящая дверь для входа идей въ разумъ посредствомъ чувствъ. Когда таже идея возвращается къ духу, хотя внѣшній предметъ, возбудившій ее первоначально, не дѣйствуетъ на наши чувства: тогда этотъ актъ духа называется *воспоминаніемъ*. Когда духъ старается припомнить это и послѣ нѣкоторыхъ усилій находитъ это и дѣлаетъ для себя присущимъ: тогда это есть *сосредоточеніе мыслей*. Когда духъ долгое время внимательно разсматриваетъ это: то это есть *созерцаніе*. Когда идея, которую мы имѣемъ въ духѣ, такъ сказать, плаваетъ тамъ, при чемъ разумъ не обращаетъ на нее никакого вниманія: то это называютъ *мечтаніемъ*. Когда размышляютъ объ идеяхъ, которыя представляются сами собою и которыя, такъ сказать, распредѣляются въ порядкѣ памяти: то это есть *вниманіе*. А когда духъ останавливается надъ идеею съ большимъ постоянствомъ, разсматриваетъ ее со всѣхъ сторонъ и не хочетъ оторваться отъ ней, не смотря на другія идеи, вторгающіяся въ него: то это называютъ изслѣдованіемъ или напряженіемъ ума. *Сонъ*, который не сопровождается никакимъ сновидѣніемъ, есть прекращеніе всѣхъ этихъ состояній; *видѣть сновидѣнія*—это значить имѣть эти идеи, когда внѣшнія чувства бываютъ закрыты; такъ что они не воспринимаютъ впечатлѣній отъ внѣшнихъ предметовъ съ тою живостію, которая имъ свойственна. Видѣть сновидѣнія, говорю я, это значить имѣть идеи безъ возбужденія насъ какимъ либо внѣшнимъ предметомъ, или какимъ либо извѣстнымъ поводомъ, безъ всякаго избранія и опредѣленія со стороны разума. Что же касается такъ называемаго *экстаза*, то я представляю судить объ этомъ другимъ, если только это не есть видѣніе сновъ съ открытыми глазами.

Теодилъ. Полезно выяснить эти понятія и я постараюсь по-содѣйствовать этому. Поэтому я говорю, что *ощущеніе* происходитъ тогда, когда мы замѣчаемъ внѣшній предметъ; *припоми-*

наніе есть повтореніе ощущенія безъ возвращенія предмета: но когда знаютъ, что предметъ уже имѣли, то это *памятованіе*. Обыкновенно *сосредоточеніе мыслей* понимаютъ въ иномъ смыслѣ, чѣмъ вы. Именно его признаютъ состояніемъ, когда удаляются отъ дѣлъ, чтобы отдаться какому либо размышленію. Но такъ какъ, сколько мнѣ извѣстно, нѣтъ выраженія, которое болѣе соответствовало бы вашему м. г., понятію: то можно пользоваться и тѣмъ выраженіемъ, которое вы употребляете. Мы обращаемъ *вниманіе* на предметы, когда отличаемъ ихъ и предпочитаемъ другимъ. Продолжающееся въ духѣ вниманіе, будетъ ли внѣшній предметъ дѣйствовать на насъ или нѣтъ, или даже будетъ ли онъ находится или нѣтъ, есть *размышленіе*, которое, при стремленіи къ познанію, безъ отношенія къ дѣйствию, будетъ *созерцаніемъ*. Вниманіе, имѣющее цѣлію *дознаніе* (то есть, приобрѣтеніе познаній для ихъ сохраненія) есть *изученіе*. Соображеніе съ цѣлію составленія плана, есть *обдумываніе*; но мечтаніе, кажется, есть не иное что, какъ слѣдованіе за извѣстными мыслями ради получаемаго отъ этого удовольствія, безъ всякой другой цѣли. Вотъ почему мечты могутъ приводить къ дурачеству; при этомъ мечтатели забываются, забываютъ „*dis cur hic* (скажи почему такъ)“, отдаются сновидѣніямъ и химерамъ, строятъ воздушные замки. Мы можемъ отличать *сновидѣнія* отъ чувственныхъ ощущеній только тѣмъ, что они не связаны съ ними; они образуютъ какъ-бы сторонній міръ. *Сонъ* есть прекращеніе ощущеній и поэтому *экстазъ* есть очень глубокій сонъ, отъ котораго пробуждаются съ трудомъ и который возникаетъ отъ кратковременной внутренней причины. Именно это надобно прибавить, чтобы отличить его отъ того глубокаго сна, который возникаетъ отъ наркотическихъ средствъ или отъ продолжительнаго поврежденія жизненныхъ отправленій, какъ въ летаргіи. Экстазы сопровождаются иногда *видѣніями*; но видѣнія бываютъ и безъ экстаза. И *видѣніе*, какъ кажется, есть не иное что, какъ сновидѣніе, которое замѣняетъ ощущеніе, какъ еслибы оно показывало намъ истину предметовъ. А когда эти видѣнія бываютъ божественны, то и въ самомъ дѣлѣ они содержатъ истину; это можетъ быть дознано, напримѣръ, когда они сопровождаются частными предсказаніями и оправдываются событіями

§ 4. *Филалетъ*. Изъ различныхъ степеней напряженія или ослабленія духа слѣдуетъ, что мысль есть дѣйствіе, а не сущность души.

Теофилъ. Безъ сомнѣнія, мысль есть дѣйствіе и не можетъ быть сущностію; но она есть существенная дѣятельность, и всѣ субстанціи обладаютъ подобною дѣятельностію. Я выше показаль, что мы постоянно имѣемъ безчисленное множество незначительныхъ воспріятій, не замѣчая этого. Мы никогда не бываемъ безъ *воспріятій*, но необходимо, чтобы мы часто оставались безъ *аперцепцій* ихъ, именно когда нѣтъ воспріятій раздѣльныхъ. Вслѣдствіе недостаточнаго обращенія вниманія на этотъ важный пунктъ, невнимательная и столькоже мало достойная, какъ и мало солидная философія довела столь многіе замѣчательные умы до того, что мы до настоящаго времени почти ничего не знали объ этомъ, хотя оно есть самое прекрасное въ нашихъ душахъ. Это же незнаніе служитъ основаніемъ, почему даютъ такую вѣроятность заблужденію, которое учить, будто души по природѣ своей уничтожимы.

К. И—нъ.

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Августа № 16. 1893 года.

Содержаніе. Высочайшая благодарность. — Журналы съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 9-го іюня 1893 года. — Отъ Совѣта Епархіальнаго женскаго училища. — Отъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища. — Отъ Харьковскаго Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

Высочайшая благодарность.

По случаю избавленія Его Императорскаго Высочества Наслѣдника Цесаревича отъ грозившей 29-го апрѣля 1891 года въ г. Отсу, въ Лвовѣ, опасности, къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода отъ Высокопреосвященнаго Архіепископа Харьковскаго поступило сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе означеннаго событія прихожане Николаевской церкви слободы Новой Водолаги, Валковскаго уѣзда, Харьковской епархіи, крестьянинъ Алексѣй Пархоменко и отставные рядовые Степанъ Цымбалъ и Никита Петько пожертвовали въ названную церковь серебро-вызлащенный потиръ, стоимостью 50 руб., и деревянный, съ золочеными колоннами, киотъ съ иконою святаго великомученика и цѣлителя Пантелеимона.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданическихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 31-й день минувшаго іюля, благоугодно было Собственноручно начертать: *«Благодарить»*.

ЖУРНАЛЫ

Съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 9-го іюня 1893 года.

Уполномоченные отъ духовенства Купянскаго училищнаго округа, собравшись въ числѣ 8 человекъ, въ зданіи училища, по молитвѣ,

избрали посредствомъ закрытой баллотировки председателемъ протоіерея Михаила Черныяеваго и дѣлопроизводителемъ священника Андрея Базилевича. По окончаніи выборовъ явились еще два уполномоченныхъ, которые и допущены были въ собраніе. Не явился же на съѣздъ только одинъ уполномоченный отъ 3-го Старобѣльскаго округа и не представлено о причинахъ неявки его никакихъ объясненій. Затѣмъ приступили къ чтенію программы занятій съѣзда и приняли оную къ обсужденію въ томъ именно порядкѣ, въ какомъ она составлена Правленіемъ училища.

1. Заслушаны были журналы предыдущаго съѣзда духовенства, бывшаго 3-го іюня 1892 г., съ послѣдовавшими на нихъ резолюціями Его Высоконпреосвященства. При чемъ собраніе остановило свое вниманіе на постановленіи о стипендіи имени Высоконпреосвященнѣйшаго Амвросія, пожелавъ знать, въ какомъ положеніи она теперь находится, и члены правленія отъ духовенства объяснили, что стипендія Св. Синодомъ утверждена и съ будущаго учебнаго года будетъ приведена въ дѣйствіе. Постановили: принять къ свѣдѣнію.

2. Разматривали смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію училища въ 1894 году и приняли ихъ безъ измѣненія.

3. По прочтеніи дополнительной смѣты на 2-е полугодіе сего года, уполномоченные пожелали лично осмотрѣть всѣ тѣ предметы, на ремонтировку коихъ сдѣлана ассигновка въ этой смѣтѣ. Осматривая зданіе училища, нашли, что: а) оконныя просвѣты выкрашены на клею, и весьма не прочно, какъ видно то изъ поставшихъ отъ дерева большихъ кусковъ клеевой краски, б) вымощеніе проѣзда и откоса позади училища камнемъ весьма необходимо для предохраненія площади двора отъ промыванъ водою, в) устройство забора вокругъ вновь купленной усадьбы у Богданова не отложено, такъ какъ существующій заборъ совершенно ветхій, г) устройство новаго сарая для помѣщенія лошади и экипажей необходимо, а также необходимо устройство нѣкоторыхъ гимнастическихъ снарядовъ и приобрѣтеніе мебели для квартиръ смотрителя училища и помощника его. Постановили: 1) по 1-му и 2-му пунктамъ смѣты просить правленіе училища старую покраску въ оконныхъ просвѣтахъ совершенно очистить и вновь покрасить масляною краскою, не выходя изъ смѣтнаго назначенія; 2) по 4-му пункту устройство новаго колодца отмѣнить и смѣтное назначеніе на сей предметъ исключить, а Правленіе просить доставить воду въ училище лошадыю, которая признается необходимою для училища, хотя въ рѣдкихъ случаяхъ, и по устройствѣ колодца;

3) по 5-му пункту училищный поперечный новый заборъ, какъ совершенно не нужный, съ приобрѣтеніемъ подворья Богданова, перенести, куда нужно, и дополнить новымъ заборомъ въ недостающихъ частяхъ съ устройствомъ одной лишь фортки безъ воротъ, въ коихъ надобности при существующихъ 3-хъ воротахъ не представляется; 4) по 6-му пункту просить Правленіе произвести къ капитальной стѣнѣ, отдѣляющей училищный дворъ отъ приобрѣтенной усадьбы у Богданова, не деревянную пристройку, а каменную, какъ болѣе безопасную отъ огня и не требующую большого расхода противъ смѣтнаго назначенія. Въ остальныхъ пунктахъ принять дополнительную смѣту безъ измѣненія. Всѣ расходы по сей смѣтѣ покрыть изъ остаточныхъ училищныхъ суммъ.

4. По разсмотрѣніи смѣтныхъ назначеній, уполномоченные выразили желаніе пригласить въ собраніе, для совмѣстнаго обсужденія касательно общихъ училищныхъ нуждъ, смотрителя училища и его помощника, которые заявили: а) училище и по настоящее время остается безъ опредѣленнаго эконома; такъ какъ бывшій эконокъ, діаконъ Алексѣй Любачинскій, прослуживъ 8 дней, не пожелалъ оставаться далѣе, за отказомъ ему въ помѣщеніи при училищѣ его семейства; при этомъ высказались, что очень затруднительно отыскать на должность эконома лицо, духовнаго званія и просили не стѣснять Правленіе училища въ допущеніи на эту должность и лицъ достойныхъ изъ другихъ сословій. До пріисканія же такового лица дозволить исполнять эту должность дворянину Василію Иванову; б) они находятъ не удобнымъ имѣть при училищѣ какую бы ни было прислугу женскаго пола и просили женщину кастеляншу замѣнить мужчиною, а женскую прачечную во все вывести изъ училища; в) выразили желаніе, въ виду сбереженія здоровья учениковъ, чтобы всенощное бдѣніе, во время ненастной, грязной и холодной погоды совершалось въ зданіи училища, а Вожественная Литургія въ церкви подъ Соборною колокольнею, свободной отъ приходскаго Богослуженія, безъ благовѣста къ сбору. Постановили: предоставить право Правленію училища, при выборѣ эконома, имѣть въ виду не сословіе, а достоинство и благонадежность лица, кастеляншу замѣнить мужчиною, а прачечную, по примѣру прежнихъ лѣтъ, имѣть внѣ училища, такъ какъ это не влечетъ къ увеличенію новыхъ расходовъ, и 2) смиреннѣйше просить Его Высокопреосвященство дозволить помощнику смотрителя училища, іеромонаху отцу Павлу, для воспитанниковъ училища совершать подѣ воскресные и праздничные дни всенощную въ зданіи училища, а Литургію въ церкви Соборной колокольни безъ звона для

сбора къ ней. По сему 2 пункту резолюція Его Высокопреосвященства такая: «Снести по сему предмету съ Соборнымъ протоіереемъ и церковнымъ старостою и представить ихъ отзывы».

5. Слушали заявленіе членовъ Правленія отъ духовенства о томъ, что смотритель училища и его помощникъ, какъ люди одинокіе и безсемейные, весьма затрудняются имѣть для себя отдѣльную кухню и приобретать на базарахъ продукты для стола; по этому, не найдеть-ли возможнымъ собраніе дозволить имъ пользоваться съѣстными продуктами отъ училища и приготовленіемъ ихъ въ общей кухнѣ, за что они изъявляютъ готовность отказаться въ пользу училища отъ того вознагражденія, какое причитается имъ отъ платы пнословныхъ учениковъ. Принимая во вниманіе ихнее одиночество и дѣйствительное неудобство по содержанію для себя особой кухни, собраніе находить возможнымъ и несколько необременительнымъ для училища разрѣшить имъ пользованіе съѣстными продуктами отъ училища и приготовленіе ихъ въ общей училищной кухнѣ безъ всякаго за то вознагражденія. По сему § резолюція Его Высокопреосвященства такая: «Дозволить въ видѣ опыта на одинъ годъ. Потомъ донести, признано-ли будетъ это удобнымъ».

6. Читаны журналы дѣйствій временнаго ревизіоннаго комитета по повѣркѣ экономическаго отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ по содержанію Купянскаго духовнаго училища въ истекшемъ 1892 году, ассигнуемыхъ изъ духовно-учебнаго капитала и изъ мѣстныхъ средствъ, и слушали словесный докладъ членовъ священниковъ: Василія Маслова и Моисея Петрова, изъ котораго видно, что документальная отчетность по училищу ведена законно, правильно и сомнительнаго ничего нѣтъ.

Въ члены ревизіоннаго комитета избрать священниковъ: слоб. Пристѣна Моисея Петрова, слоб. Кругляковки Платона Стаховскаго и слоб. Ново-Николаевки Ивана Нечаева.

Наконецъ, предсѣдатель сѣзда раздалъ каждому уполномоченному вѣнчиковыя вѣдомости для разсмотрѣнія, по экземпляру отъ благочинія училищнаго округа, съ тѣмъ, чтобы результаты своихъ разсмотрѣній они представляли къ вечернему засѣданію. На этомъ журналъ резолюція Его Высокопреосвященства такая: «17 іюля. Утверждается».

Въ вечернемъ засѣданіи уполномоченные, въ числѣ 9, по молитвѣ, приступили къ продолженію очередныхъ занятій. Не участвовалъ съ собраніи уполномоченный 2 округа Изюмскаго уѣзда, священникъ Іоаннъ Вѣлюсовъ, который, оказавшись больнымъ, съ общаго согласія всѣхъ членовъ сѣзда, отбылъ домой.

1. Такъ какъ проекта и смѣты на приспособленіе больничныхъ комнатъ подъ квартиру смотрителя и на соединеніе стараго и новаго корпусовъ не было представлено ко времени сѣзда, то уполномоченные заслушали одно лишь заявленіе архитектора Харьковской епархіи инженера Владиміра Нѣмкина о томъ, что 1) надстройка перехода для сообщенія верхнихъ этажей обоихъ зданій училища, 2) приспособленіе для устройства изъ больничныхъ комнатъ квартиры для смотрителя и 3) передѣлка деревяннаго дома, купленнаго у Богданова, для помѣщенія въ немъ училищной больницы, по его приблизительному исчисленію, обойдутся до семи тысячъ. Уполномоченные же сѣзда, по осмотру, согласно личному указанію г. смотрителемъ всѣхъ предполагаемыхъ работъ, исходя изъ той мысли, что помѣщеніе квартиры для смотрителя займетъ не три только больничныхъ комнаты и часть умывальной, а весь нижній этажъ, стоимость котораго превышаетъ 20,000 руб., что таковое помѣщеніе квартиры поставитъ въ крайне стѣснительное положеніе учениковъ, и безъ того уже не пользующихся ни рекреационнымъ заломъ, ни свободнымъ мѣстомъ для молитвы, и вызоветъ неотложную необходимость расширить недавно отстроенный для общежитія корпусъ, посредствомъ новыхъ пристроекъ къ нему, и что, наконецъ, устройство новой отдѣльной квартиры, хотя бы даже и каменной, для г. смотрителя гораздо дешевле обойдется училищу, чѣмъ всѣ надстройки и приспособленія, — по всестороннему обсужденію и исчисленію, постановили: а) соединеніе, посредствомъ новаго хода, верхнихъ этажей стараго и новаго зданій признать необходимымъ; б) въ нижнемъ этажѣ стараго корпуса для временнаго помѣщенія квартиры смотрителю продѣлать только лишь двѣ двери для соединенія трехъ комнатъ, не касаясь остальныхъ предположенныхъ передѣлокъ, какъ то: перестановки на другія мѣста печей, устройства кухни и прочее; в) умывальную изъ нижняго этажа стараго корпуса перенести на верхній этажъ новаго корпуса въ комнату, занимаемую теперь надзирателями, какъ ближайшую къ спальнымъ помѣщеніямъ воспитанниковъ, а надзирателей перемѣстить въ комнату, служащую теперь умывальнею; г) домъ, пріобрѣтенный покупкою у Богданова и предположенный собраніемъ для помѣщенія въ ономъ квартиры смотрителю училища на всегда, ремонтировать въ это лѣто, расширивъ оный, по усмотрѣнію Правленія училища, пристройкою, на которую употребить имѣющійся флигель, и снаружи домъ тотъ обложить кирпичемъ, оштукатуривъ его, какъ слѣдуетъ, а внутри, съ устройствомъ печей, ограничиться только мазкою и помѣстить тамъ вре-

менно больницу, впредь до устройства новаго больничнаго зданія, и затѣмъ уже дополнить окончательную внутреннюю отдѣлку дома; д) просить Правленіе училища къ слѣдующему съѣзду духовенства озаботиться составленіемъ плана на новое отдѣльное зданіе для больницы со всѣми приспособленіями и смѣты не свыше 6,000 руб.; е) если окажутся на будущій 1894 годъ остаточныя суммы, то просить Правленіе училища, въ теченіе будущей зимы, заготовить весь необходимый матеріалъ для больничнаго зданія и, съ открытіемъ весны, приступить къ производству постройки самаго зданія; ж) расходъ на вышеозначенную ремонтировку покрыть остаточными суммами къ 1894 году, которыхъ, по исчисленію самаго же Правленія, имѣетъ быть свыше 4,000 руб.; з) поручить Правленію училища остальные надворныя постройки на Богдановской усадьбѣ: два деревянныхъ амбара и два сарая, какъ ветхіе, продать и очистить дворъ и и) если же представится возможность Правленію училища подыскать наиболѣе удобное помѣщеніе для больницы въ частномъ зданіи, то: а) Богдановскій домъ окончательно ремонтировать въ это лѣто подъ квартиру смотрителя; б) въ нижнемъ этажѣ стараго корпуса, не дѣлая никакихъ приспособленій, помѣстить ученическія спальныя и и) въ верхнемъ этажѣ новаго корпуса освободить большую спальную комнату для молитвы, въ которой, еще Богъ дастъ средства, предполагается устроить домовую церковь.

2. Слушали прошеніе бывшаго смотрителя училища, а нынѣ преподавателя Тверской духовной Семинаріи, Алексѣя Мирожина, о томъ, что онъ въ теченіе 5 мѣсяцевъ до 1-го апрѣля 1893 года, въ ожиданіи новаго лица на должность эконома, несъ самъ всѣ обязанности, соединенныя съ этою должностію, почему, въ виду крайнихъ своихъ обстоятельствъ, сопряженныхъ съ перемѣщеніемъ, просить теперь съѣздъ вознаградить трудъ его, хотя бы въ количествѣ 100 руб. Принимая во вниманіе весьма полезную и уседливую дѣятельность г. Мирожина на пользу Купянскаго училища вообще, и безмездный трудъ его по экономіи училища не въ одно только вышеозначенное время, а также въ виду того, что онъ Мирожинъ, какъ извѣстно уполномоченнымъ, не имѣя средствъ на передвиженіе съ мѣста на мѣсто, вынужденъ былъ войти еще въ долги, постановили: во благодарное возданіе за труды г. Мирожина просить Правленіе училища, по утвержденіи настоящаго журнала, переслать ему изъ наличныхъ училищныхъ суммъ двѣсти (200) руб. съ выраженіемъ отъ настоящаго съѣзда глубочайшей сердечной благодарности за все добро, оказанное имъ училищу.

3. Слушали прошеніе учителя Купинскаго духовнаго училища Ивана Руднева объ ассигнованіи ему изъ училищныхъ суммъ для лѣченія минеральными водами на Кавказѣ 100 руб. и свидѣтельство о его болѣзни училищнаго врача г. Афанасьева. Въ виду великихъ училищныхъ нуждъ, на удовлетвореніе коихъ почти весь остатокъ уже ассигнованъ, собраніе, при всемъ желаніи помочь Рудневу, не можетъ опредѣлить ему просимой суммы, а постановили: просить Правленіе училища выдать изъ наличныхъ училищныхъ суммъ учителю Ивану Рудневу только пятьдесятъ (50) руб.

4. Заслушаны были прошенія: а) учителя Двурѣчанскаго народнаго училища Адріана Каблова объ освобожденіи его отъ взноса 20 руб. за помѣщеніе сына его Арсенія, въ училищномъ общежитіи; б) священника Іоанно-Предтечевской церкви, слоб. Мѣловатки, Іакова Филевского, объ избавленіи его отъ платежа за содержаніе въ училищѣ сына его Захарія, въ количествѣ 90 руб., и в) псаломщика слоб. Новоселовки, Изюмскаго уѣзда, Ивана Филевского о прошеніи ему числищейся за нимъ недоимки въ 15 руб. за содержаніе сына. На основаніи указа Св. Синада, отъ 15-го апрѣля 18⁸⁶/87 года № 665 о воспрещеніи сѣздамъ духовенства слагать начеты по растратѣ или недоимкѣ училищныхъ суммъ, постановили: а) Каблову въ просьбѣ отказать; б) священнику Филевскому дать отсрочку на 3 года, в) псаломщику Филевскому отсрочить на 1½ года, считая время отсрочекъ со дня утвержденія сего постановленія, и г) кромѣ того, просить Правленіе отнести чрезъ оо. благочинныхъ ко всѣмъ и прежнимъ недоимщикамъ о побужденіи ихъ къ уплатѣ училищу своихъ долговыхъ обязательствъ.

5. Слушали заявленіе помощника смотрителя училища о томъ, что суммы, взносимой учениками на первоначальное устройство постельныхъ приборовъ, въ количествѣ 12 руб. 50 к., достаточно на всѣ принадлежности оныхъ, на все время ученія воспитанника въ училищѣ, почему предлагаетъ сѣзду для однообразія ученическихъ постелей производить таковыя на счетъ училищныхъ суммъ, а своихъ постельныхъ вещей не возить въ училище, какъ это дѣлалось до сего времени. Постановили: просить Правленіе училища приготовить къ слѣдующему учебному году постельныя принадлежности для всѣхъ воспитанниковъ, не требуя отъ нихъ своихъ головныхъ подушекъ съ наволочками къ нимъ и своихъ простынь, а взноса отъ вновь поступающихъ въ училище на устройство постельныхъ приборовъ, въ количествѣ 12 р. 50 к., больше не увеличивать.

6. Слушали прошеніе діавона Алексѣя Любачинскаго о желаніи его вновь поступить на должность эконома при училищѣ съ обѣщаніемъ содержать свою семью гдѣ либо въ гор. Купянскѣ на частной квартирѣ, а самому помѣститься въ училищномъ корпусѣ. Постановили: въ настоящей просьбѣ отказать въ виду неудобства имѣть экономомъ при училищѣ человека семейнаго, о чемъ заявили и смотритель училища и его помощникъ.

7. Уполномоченные, рассмотрѣвъ вѣнчиковыя вѣдомости, доложили въ общемъ собраніи, что веденіе ихъ правильно и поступленіе по нимъ суммъ было соотвѣтственно записи о приходѣ и расходѣ вѣнчиковъ и что въ нѣкоторыхъ благочиніяхъ училищнаго округа преимущественно употребляются раскрашенные вѣнчики, каковыхъ въ большинствѣ благочиній вовсе не имѣется. Постановили: докладъ принять къ свѣдѣнію, а духовенство просить, по силѣ возможности, уменьшить употребленіе раскрашенныхъ вѣнчиковъ, если не возможно совершенно пзять ихъ.

8. Слушали докладъ Правленія училища № 275 о непредставленіи взносовъ на погашеніе училищнаго долга хозяйственному управленію при Св. Синодѣ благочинными: 2-го округа Изюмскаго уѣзда въ количествѣ 50 руб. и 3-го округа Старобѣльскаго уѣзда въ количествѣ 373 р. 60 коп. въ объясненіе чего благочинный протоіерей Θεодоръ Любарскій заявилъ Правленію, что недосланные имъ 50 руб. будутъ представлены немедленно по полученіи ихъ отъ церкви, а благочинный Іоаннъ Поповъ на отношеніе Правленія, отъ 11-го мая н. г. за № 215, о причинѣ непредставленія имъ взноса увѣдомленія не прислалъ. Постановили: просить Его Высокопреосвященство побудить благочиннаго 3-го Старобѣльскаго округа, священника Іоанна Попова, доставить безъ промедленія указанный взносъ и на будущее время вѣнчить ему въ обязанность исполнять распоряженія епархіальнаго начальства касательно Куплянскаго училища неуклонно и деньги представлять своевременно впредъ за годъ полностью не позже 1-го февраля.

По сему § резолюція Его Высокопреосвященства такая: «Отнестись въ Консисторію, чтобы сдѣлано было благочинному Попову отъ моего имени».

9. Уполномоченные съѣзда, проходя нижній этажъ новаго корпуса для осмотра предстоящаго ремонта, усмотрѣли на полу подлѣстницею и возлѣ оной проломы досокъ, которыя, по внимательномъ изслѣдованіи, оказались совершенно гнилыми и поддающимися свободному раздробленію пальцами. Находя, что причины такого явленія произошли отъ сырости, за непмѣніе въ полахъ

этого этажа вентиляціи, безъ чего можетъ произойти такое явленіе и во всѣхъ полахъ нижняго этажа, постановили: просить Правленіе въ комнатѣ, гдѣ лѣстница, весь полъ перемостить съ устройствомъ вентиляціи и самую лѣстницу утвердить, насколько возможно попрочнѣе, которая, при проходѣ, очень движется, и замѣтно на $\frac{1}{2}$ вершка уже осѣла, а затѣмъ если будетъ признано возможнымъ, устроить и по всѣмъ комнатамъ нижняго этажа въ полахъ вентиляціи, чрезъ вставку маленькихъ чугунныхъ рѣшетокъ.

11. Уполномоченные съѣзда духовенства, по окончаніи своихъ занятій, сознавая не легкіе, полезные и желанные труды председателя съѣзда, протоіерея Михаила Чернивскаго, который около 25 лѣтъ непрерывно проходить таковую обязанность, выражаютъ ему свою глубочайшую сердечную благодарность, а также и дѣлопроизводителю, священнику Андрею Базилевичу, который 12 лѣтъ усердно и со знаніемъ дѣла исполняетъ свою обязанность. Постановили: смиреннѣйше просить Его Высокопреосвященство разрѣшить о. председателю и дѣлопроизводителю благодарность съѣзда окружнаго духовенства вмѣстить въ ихъ формулярные списки.

Время будущаго съѣзда духовенства назначить на восьмое (8) число іюня 1894 г.

На семь журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства такая: «Іюня 17-го. Утверждается. Въ ст. 1-й изъ предполагаемыхъ перестроекъ разрѣшается только подѣ буквами: а, б. и в., — на счетъ экономическихъ суммъ; остальное отложить впредь до усмотрѣнія».

Отъ Совѣта Харьковского Епархіальнаго женскаго училища.

Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 11-го Августа н. г., утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, приняты въ число воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища:

А. а) Въ приготовительный классъ *на безплатныя вакансіи*: 1) Кялюжная Анна, Краснокутская Ольга, Любарская Анна, Навродская Анастасія, 5) Самойлова Александра, Салукина Елена, Созонтьева Елена, Туранская Вѣра и Фаворова Анастасія; 6) *на средства родителей*: 10) Данилова Елена, Антонова Зинаида, Бортникова Елена, Богославская Антонина, Бѣликова Татіана, 15) Васильева Анна, Василевская Ольга, Вышемірская Марія, Горбунова Александра, Грекова Марія, 20) Дикарева Матрона, Еллинская Александра, Ильина Анна, Иванова Зинаида, Крохатская Любовь, 25) Крохатская Ольга, Кохановская Евгенія, Кремновская Евдокія, Лонгинова

Надежда, Лаврова Софья, 30) Люминарская Софья, Любарская Марія, Любичка Надежда, Мухина Анна, Мянченко Елена, 35) Муравовская Евдокія, Никулищева Александра, Папкова Марія, Полтавцева Дарія, Протопопова Любовь, 40) Ракшевская Марія, Стеллецкая Софья, Сильванская Нина, Сяльванская Анна, Сидорова Елена, 45) Соколовская Валентина, Титова Елена, Титова Агнія, Твердохлѣбова Ольга, Филиппова Анна, 50) Черняева Марія, Шибатинская Евлампія, Янзень Екатерина, Янзень Лидія, Өоменко Анна, 55) Өеденко Инна, Өедоровская Елисавета, Николаевичъ Клавдія и Морозова Зинаида.

Б. Въ первый классъ: а) *на безплатныя вакансіи*: 1) Васильковская Марія, Васютинская Марія, Краснокутская Параскева, Нестеренкова Ксенія, 5) Никитина Наталія, Полинская Татіана и Попова Евдокія; б) *на средства родителей*: Вашинская Зинаида, Выжилевская Варвара, 10) Дмитріева Екатерина, Исиченкова Татіана, Макухина Елена, Москалева Евгенія, Оржельская Марія, 15) Рябова Серафима, Рыжко Екатерина, Слюсарева Евгенія, Соколовская Клавдія, Тычинина Наталія, 20) Труфанова Людмила, Хижнякова Лидія, Ястремская Агафія, Ященко Анастасія, Өомина Надежда, 25) Тумская Антонина, Фокина Евфросинія, Краснокутская Евдокія, Дракина Марія, Өомина Александра и 30) Власовская Ксенія; в) *во второй классъ*: 1) Писецкая Зинаида, Жукова Ольга, Дракина Зиновія, Выжилевская Лидія, 5) Барсукова Марія, Морозова Марія, Морозова Анна; г) *въ третій классъ*: 1) Ваганова Елена, Дракина Екатерина, Дракина Елена, Стадниченкова Елена и 5) Юрневская Елисавета; д) *въ четвертый классъ*: 1) Леонтовичъ Софья, Зеленина Екатерина, Новикова Зинаида, Савченко Клавдія и 5) Фокина Өеодосія.

е) Изъ другихъ классовъ приняты *на безплатныя вакансіи*: 1) Васильковская Марія, Васильковская Татіана, Климентова Наталія, Оглоблина Анастасія, 5) Сѣверинова Антонина (1 кл.), Стеллецкая Ольга и Вородаева Наталія (2 парал. кл.), Попова Любовь (2 норм. кл.), Михайловская Таисія (4 парал. кл.), 10) Вородаева Надежда (4 норм. кл.) и Одинцова Екатерина (5 кл.).

ж) Приняты на вакансію *съ уменьшеннымъ взносомъ* до окончанія курса слѣдующія дѣвицы: Өеденко Любовь, Краснокутская Александра (3 парал. кл.) и Иваницкая Александра (2 норм. кл.).

з) Отказано просителямъ въ принятіи дочерей ихъ на епархіальныя средства, за неимѣніемъ таковыхъ, священникамъ: Панкратьеву Никону, Бѣликову Николаю, Сильванскому Леониду, Ревскому Юанну, Өедорову Константину, Пономареву Платону, Дейнеховско-

му Петру, Павлову Іоанну; діаконамъ: Власовскому Теодору, Богославскому Николаю и вдовѣ священника Наталіи Никитской.

Отъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища.

Предметы занятій сѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа, имѣющаго открытъ свои засѣданія 23 сентибри 1893 года, слѣдующіе: 1) разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію Харьковскаго духовнаго училища и училищнаго общежитія въ 1894 году; 2) разсмотрѣніе журнала ревизіоннаго комитета по повѣркѣ экономическаго отчета за 1892 годъ; 3) избраніе трехъ членовъ ревизіоннаго комитета для повѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1893 году и наблюденія за производствомъ расходовъ въ 1894 году; 5) разсмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за 1892 годъ, и 6) другія текущія дѣла, подлежащія обсужденію сѣзда духовенства.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

О запасномъ капиталѣ духовенства епархіи за 1-ю половину сего 1893 года.

Къ 1-му Января сего 1893 года отъ прошлаго 1892 года оставалось: а) Наличными деньгами 43 р. 8 к. б) Билетъ I-го внутренняго Государственнаго съ выигрышами займа серіи 19,469 № 37 — 100 р. в) Въ долгу за Харьковскимъ Епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 112,845 р. 38 к. Итого 112,988 р. 46 к.

Съ 1-го Января по 1-е Іюля сего 1893 года поступило на приходъ: а) Личныхъ взносовъ духовенства епархіи 4,424 р. б) 2⁰/₀ вычета съ рубля, полученнаго духовенствомъ епархіи казеннаго жалованья за 2-ю половину сего 1892 года 1,336 р. 32 к. в) Отъ не получающихъ такового жалованья причтовъ окладныхъ взносовъ за то же время 291 р. 25 к. г) Процентовъ, полученныхъ попечительствомъ по купону билета I-го внутренняго съ выигрышами займа 2 р. 37 к. д) На основаніи постановленія XIII Епархіальнаго сѣзда, перечислено въ запасной капиталъ духовенства изъ суммъ, собранныхъ въ пользу семействъ умершихъ свѣщенно-и-церковно-служителей за распредѣленіемъ двухъ таковыхъ семействъ 1,114 р. 71 к. е) Взыскано не досланныхъ по первымъ тремъ ка-

тегоріямъ 881 р. 69 к. ж) Записано по счету долговъ, переданныхъ въ распоряженіе Правленія Епархіальнаго свѣчнаго завода 5,400 р. Итого 13,450 р. 34 к.

А съ остаточными отъ прошлаго 1892 года всего на приходъ значится: а) Наличными деньгами 8,093 р. 42 к. б) Билетами 100 р. в) Въ долгахъ 118,245 р. 38 к. Итого 126,438 р. 80 к.

Съ 1-го Января по 1-е Іюля сего 1893 года поступило въ расходъ: а) Согласно постановленію XII Епархіальнаго съѣзда, передано Правленію Харьковскаго Епархіальнаго свѣчнаго завода 5,400 р. б) Выдано жалованья секретарю и писмоводителямъ попечительства 157 р. 50 к. в) Употреблено на страхованіе билета І-го внутренняго съ выигрышами займа отъ погашенія 90 коп. Итого 5,558 р. 40 к.

Затѣмъ къ 1-му Іюля сего 1893 года въ остаткѣ состоитъ: а) Наличными деньгами 2,535 р. 2 к. б) Билетъ І-го внутренняго Государственнаго съ выигрышами займа 100 р. в) Въ долгу за Харьковскимъ Епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 118,245 р. 38 к. Итого 120,880 р. 40 к.

Епархіальныя извѣщенія.

Рукоположенъ въ санъ священника окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Паросній *Федоровъ*, опредѣленный священникомъ Николаевской церкви города Ахтырки.

— Опредѣленъ окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Александръ *Григоровичъ*, на праздно священническое мѣсто при Василиевской церкви слободы Елифановки Старобѣльскаго уѣзда.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другого священники с. Вертѣвки, Харьковскаго уѣзда, и с. Поличковки, Богодуховскаго уѣзда, согласно прошенію.

— Уволенъ заштатъ протоіерей Василиевской церкви слободы Елифановки, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Капустянский*, по болѣзни.

— Рукоположенъ въ санъ діакона псаломщикъ Архангело-Михайловской церкви, села Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Григорій *Иваничій*, опредѣленный діакonomъ Николаевской Ахтырской церкви.

— Опредѣленъ псаломщикомъ къ Покровской церкви, сл. Островерховки, Харьковскаго уѣзда, сынъ священника Даманъ *Аммоцевъ*.

— Опредѣленъ псаломщикомъ къ Петро-Веригской церкви, Харьковской губернской тюрьмы, окончившій курсъ наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Николай *Поповъ*.

— Перемищенъ псаломщикомъ въ сл. Шубино Харьковскаго уѣзда псаломщикъ сл. Островерховки, Василій *Нировскій*.

— Псаломщикъ сл. Шубной, Харьковскаго уѣзда, Владиміръ *Нировскій*, волею Божіею, умеръ.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ: Николаевской города Сумъ, купецъ Митрофанъ *Ворошилинъ*; Рождество-Богородичной сл. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, крест. Кирилль *Смѣлякъ*; Преображенской церкви сл. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, крест. Андрей *Чумаченко*; Казанской с. Басовки, Сумскаго уѣзда, крест. Іоакимъ *Омельченко*; Рождество-Богородичной с. Алексѣевки, Сумскаго уѣзда, землевладелецъ губ. секр. Андрей *Савицъ*; Троицкой сл. Протопоповки, Харьковскаго уѣзда, гол.-маіоръ Владиміръ *Бородинъ*; Николаевской сл. Дергачей, Харьковскаго уѣзда, крест. Василій *Семенченко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Новый Московскій митрополитъ. — Успѣхи алтайской миссіи. — Миссіонерскій сѣздъ. — Присоединеніе къ православнои церкви. — Грозное вразумленіе. — Чудесное исцѣленіе. — Сила молитвы о. Іоанна Кронштадтскаго. — Плодотворная дѣятельность сельскаго священника. — Достойный ливманія приговоръ. — Устройство пѣвческихъ хоровъ для сельскихъ церквей. — Общество распространенія грамотности въ народѣ въ г. Псковѣ. — Религіозно-нравственныя бесѣды для образованнаго общества. — Законоучительское братство. — Церковныя братства въ Россіи. — Проектъ устава о пожарномъ капиталѣ духовенства Кіевской епархіи. — Епархіальная ремесленная школа. — Епархіальныя женскія училища. — Курсы «Краснаго Креста». — Устройство больницы при монастыряхъ для богомольцевъ. — Вѣдѣніе различныхъ обстоятельствъ на продолжительность жизни. — Дѣятельность попечительства о слѣпыхъ. — Развѣтїе шелководства въ Харьковской губерніи. — Общеполезныя свидѣнія.

Съ Высочайшаго соизволенія и благословенія Святѣйшаго Синода на кафедру Московскаго митрополита вступилъ Высокопреосвященный Сергій, членъ Святѣйшаго Синода, бывшій доселѣ архіепископомъ Херсонскимъ и Одесскимъ.

Высокопреосвященный Сергій, въ мірѣ Николай Яковлевичъ Ляпидевскій, родился въ 1820 году, въ городѣ Тулѣ, гдѣ его отецъ состоялъ протоіереемъ при Богородице-Рождественской церкви и позже при кафедральномъ Успенскомъ соборѣ. Послѣ домашняго подготовительнаго образованія онъ воспитывался въ Виѣанской семинаріи (1834—1836 гг.), а затѣмъ въ Тульской семинаріи (1836—1840 гг.), изъ которой, какъ лучший воспитанникъ, былъ отправленъ въ Московскую Духовную Академію. Тамъ, незадолго до выпуска изъ Академіи, въ 1844 году, имъ было принято иночество (24 іюня) съ посвященіемъ въ санъ іеродіакона (20 іюля) и іеромонаха (6 августа). Тогда же онъ написалъ свой пер-

вый ученый трудъ, подъ заглавіемъ: „О поминовеніи усопшихъ“ (М. 1844 г.), за который и получилъ степень магистра богословія.

По окончаніи высшаго духовнаго образованія, іеромонахъ Сергій сначала въ званіи бакалавра вступилъ на кафедру нравственнаго и пастырскаго богословія въ Московской Духовной Академіи (съ 30 октября 1844 года); затѣмъ, вмѣстѣ съ профессорскою дѣятельностію соединилъ исполненіе обязанностей инспектора (съ 25 апрѣля 1848 года) и за ревностную службу получилъ санъ архимандрита (15 января 1850 года); наконецъ, занялъ постъ ректора Академіи (съ 4 октября 1857 года), управляя вмѣстѣ съ тѣмъ Московскими монастырями: Высокопетровскимъ (съ 8 апрѣля 1858 года) и Заиконоспасскимъ (съ 8 августа 1859 года). Такая продолжительная служба на поприщѣ профессора и начальника Московской Академіи ознаменовалась и оживленною учено-литературною его дѣятельностію. Административныя и учено-богословскіе труды архимандрита Сергія обратили на себя вниманіе митрополита Филарета. Высокій святитель Москвы достойно оцѣнилъ дѣятельность ректора Академіи, и въ ноябрѣ 1860 года указалъ на него, какъ на лучшаго кандидата для занятія епископской кафедры въ Курскѣ. Мнѣніе московскаго архипастыря, по докладу Святѣйшаго Синода, Высочайше утверждено 3 декабря того же года.

Послѣ девятнадцати-лѣтняго управленія (съ 1 января 1861 года до 11 января 1880 года) Курской епархіей преосвященный Сергій былъ переведенъ архіепископомъ въ Казань, гдѣ находился до 21 августа 1882 года, когда получилъ въ управленіе Киншиневскую епархію, а потомъ (съ 12 января 1891 года) занялъ Херсонскую архіепископскую кафедру, гдѣ и былъ до назначенія на Московскую митрополию. Это архипастырское служеніе въ теченіе болѣе тридцати двухъ лѣтъ ознаменовано непрерывными и плодотворными трудами на пользу православной Русской Церкви. Во всѣхъ названныхъ епархіяхъ архипастырь Сергій обращалъ особенное вниманіе на увеличеніе храмовъ, улучшеніе духовно-учебныхъ заведеній, на открытіе церковно-приходскихъ школъ и, главнымъ образомъ, на постоянное назиданіе народа.

За такія заслуги іерархъ Сергій былъ удостоенъ Высочайшихъ наградъ—орденовъ: Анны первой степени, Владиміра второй степени, Александра Невскаго съ алмазными украшеніями и брилліантоваго креста для ношенія на клобуѣ, а съ 15 мая 1893 года года пожалованъ въ члены Святѣйшаго Синода.

— Дѣятельность алтайской миссіи съ каждымъ годомъ все болѣе и болѣе расширяется и становится успѣшнѣе и плодотворнѣе.

По отчету прошлаго года, миссія обладала 49-ю церквами и молитвенными домами и въ ея вѣдѣніи находилось около 200 селеній, улусовъ и деревень. Число новокрещенныхъ къ концу года возрасло до 19,216 чел. обоего пола, изъ числа которыхъ около 5,000 инородцевъ уже приняли оубдлость. На средства миссіи открыто 40 школъ и училищъ съ болѣе чѣмъ 1,000 учащимися; въ числѣ обучающихся большую часть составляютъ дѣти инородцевъ. Въ матеріальномъ отношеніи, прошлый годъ оказался для миссіи весьма благопріятнымъ: она получила крупное пожертвованіе, по цѣнности едва-ли не первое изъ всѣхъ, какія когда-либо получались отечественными миссіями. Госпожа А. Г. Товарова пожертвовала миссіи домъ въ Москвѣ, цѣною въ 300,000 руб. Затѣмъ, въ распоряженіе миссіи былъ переданъ капиталъ въ 15,000 руб., пожертвованный бійскимъ купцомъ Я. А. Сахаровымъ; на проценты съ этого капитала, согласно волѣ жертвователя, будетъ содержаться двухклассная школа при бійскомъ архіерейскомъ домѣ; кромѣ того, пожертвованіе на нужды миссіи въ 500 руб. поступило отъ протоіерея о. Іоанна Сергіева Кронштадтскаго. Въ 1892 году при центральномъ пунктѣ миссіи (въ Бійскѣ) построена больница съ отдѣльнымъ помѣщеніемъ для заразныхъ больныхъ. Средства на это предоставилъ Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода. При больницѣ имѣется аптека, врачъ и фельдшеръ и вполне достаточное количество необходимаго инвентаря. Благодаря благопріятнымъ матеріальнымъ условіямъ, увеличена выдача инородцамъ пособій деньгами, избами, бревенчатыми юртами, вещами, хлѣбомъ на пропитаніе и на сѣмена, сельско-хозяйственными орудіями и скотомъ рабочимъ и молочнымъ. Школъ въ алтайской миссіи существовало 38, въ которыхъ обучалось мальчиковъ и дѣвочекъ 1.223 чел. Кромѣ того, въ катихизаторскомъ домѣ воспитывалось 77 мальчиковъ (инородцевъ 59 и русскихъ 18). Крещено 508 чел. обоего пола; кромѣ того, присоединено изъ раскола 41 чел. Такимъ образомъ, число всѣхъ крещеныхъ алтайскихъ инородцевъ къ концу года достигло 19.990 чел.

— По сообщенію столичныхъ газетъ, вскорѣ состоится третій сѣздъ противораскольничьихъ миссіонеровъ для обсужденія вопросовъ о мѣрахъ къ ослабленію раскола и сектантства. На этотъ сѣздъ Св. Синодомъ будутъ вызваны миссіонеры всѣхъ епархій, гдѣ существуютъ миссіи, также духовныя лица, хорошо знакомыя съ разными сторонами расколоученій. Будущій сѣздъ, согласно намѣченной программѣ, посвятить значительную часть своихъ занятій вопросу о штундѣ.

— 1-го іюня текущаго года, какъ сообщаютъ «Херсон. Еп. Вѣд.», просвѣщенъ св. крещеніемъ врачъ, статскій совѣтникъ Левъ Максимовичъ Шорштейнъ съ супругою своею Софіею Яковлевною. Дѣти ихъ, девять душъ, крещены нѣсколько раньше. Новокрещенный уже не молодъ, ему 52 года, а супругъ 44 года. Онъ пользуется обширною извѣстностью на всемъ югъ-западѣ Россіи, какъ устроитель и содержатель прекрасно организовааннаго гидронатическаго (водолѣчебнаго) заведенія, въ которомъ кромѣ воды разной температуры употребляется и электричество. Онъ состоялъ прежде на службѣ по военно-медицинскому вѣдомству, давно состоитъ на службѣ въ русскомъ обществѣ пароходства и торговли, а также гласнымъ въ одесской городской думѣ. Вездѣ онъ пользуется полнымъ заслуженнымъ уваженіемъ, какъ человѣкъ высокой честности, неустаннаго труда и весьма обширнаго опыта. Онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и примѣрный семьянинъ. Съ молодыхъ лѣтъ онъ чувствовалъ влеченіе къ истинамъ христіанскимъ. Состоя еще студентомъ Кіевскаго университета, онъ съ интересомъ прислушивался и примыкался ко всему христіанскому. Опытъ жизни укрѣпилъ его христіанскія убѣжденія. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ, одна изъ его крещенныхъ младшихъ дочерей, заболѣвшая дифтеритомъ и признанная совѣтомъ врачей безнадежною къ выздоровленію, послѣ причащенія св. Тѣла Христовыхъ, получила неожиданное исцѣленіе и совершенно выздоровѣла. Онъ самъ тогда-же призналъ это чудомъ, такъ какъ врачебная наука опредѣляла больной неизбежную смерть. Оставаясь, по душевнымъ убѣжденіямъ, христіаниномъ исполнѣ, онъ, по обстоятельствамъ, отложилъ на нѣсколько лѣтъ крещеніе свое, будучи, однако, всегда готовымъ, въ случаѣ опасности для жизни, принять святое крещеніе. Опасности никакой не было, но пришелъ часъ, и онъ съ умиленнымъ благоговѣніемъ присоединился къ чадамъ св. церкви Христовой, какъ исполнѣ убѣжденный христіанинъ. Св. крещеніе совершено надъ нимъ и супругою его въ церкви одесской духовной семинаріи ректоромъ семинаріи. Нельзя не привѣтствовать отъ всей души обращенія къ св. церкви такихъ лицъ, и нельзя не молиться, чтобы Господь направилъ по примѣру ихъ и другихъ лицъ іудейскаго закона, развитыхъ и расположенныхъ къ св. вѣрѣ христіанской, но удерживающихся отъ союза съ нею то по недоразумѣнію, то изъ опасенія неправильныхъ толковъ касательно искренности ихъ убѣжденій, то по недостатку вдумчивости въ вопросы вѣры среди заботъ житейскихъ и служебныхъ.

— Въ с. Кочубіевкѣ, Каменецкаго уѣзда, 11-го іюня прошлаго

года, какъ сообщаютъ «Под. Еп. Вѣд.», произошло поразительное событіе. Приходскій священникъ, вмѣстѣ съ прихожанами, былъ на кладбищѣ, отправляя на могилахъ покойниковъ панихиды. Былъ третій часъ по-полудни. Священникъ, послѣ краткаго отдыха, продолжалъ служить панихиды; всѣ благомыслящіе люди, кочубіевскіе крестьяне, тоже были на кладбищѣ, молясь съ своимъ пастыремъ объ упокоеніи усопшихъ. Но нѣкоторые крестьяне не пошли на кладбище, а проводили время въ корчмѣ, въ веселой бесѣдѣ и попойкѣ. Громкіе возгласы, непрличныя шутки, происходившія въ корчмѣ, далеко были слышны и составляли собою рѣзкую противоположность съ тихою и сердечною молитвою на кладбищѣ. Въ корчмѣ была и одна женщина съ ребенкомъ на рукахъ. Вдругъ, съ восточной стороны, появилась небольшая туча и остановилась надъ кочубіевскою корчмою. Раздался сильный ударъ грома; нѣсколько минутъ прошло въ совершенной тишинѣ отъ такой неожиданности, а затѣмъ крикъ и вопль огласили все село. „Какая-то невидимая сила свалила насъ въ одну кучу, по направленію къ дверямъ,—говорить одинъ изъ бывшихъ здѣсь.—Многіе остались неповрежденными, но нѣкоторые увидѣли на себѣ сильныя раны на рукахъ и особенно на ногахъ, пѣлыя полосы тѣла исеченныя точно раскаленнымъ желѣзомъ, а трое оказались убитыми“. Въ ихъ числѣ была и вышеозначенная женщина, израненная до неузнаваемости. Ребенокъ-же ея остался цѣлъ и невредимъ: молнія вырвала его изъ рукъ матери и выбросила въ сѣни за дверь.

— «Казан. Тел.» сообщаетъ о слѣдующемъ фактѣ. Нѣкто М—ва была поражена тяжкимъ недугомъ. Два года М—ва не вставала съ кровати. Не смотря на усердное лѣчение у мѣстныхъ докторовъ, больная не получала никакого облегченія. Врачи и лѣкарства поглощали все небольшое состояніе больной. Наконецъ, страждущая рѣшилась обратиться съ молитвой къ чудотворной иконѣ Смоленской Божіей Матери. Гориче и вдохновенно помолившись, М—ва вскорѣ заснула. Ночью она проснулась отъ какого-то неопредѣленнаго ощущенія свѣта и лучей, трижды осѣнившихъ ее. Послѣ этого больная, лежавшая недвижимо два года, безъ посторонней помощи встала и теперь чувствуетъ себя вполне удовлетворительно.

— Сельскій священникъ литовской епархіи заявлялъ своему епархіальному начальству о слѣдующемъ замѣчательномъ исцѣленіи психическаго разстройства по заочной молитвѣ о. Іоанна Кронштадскаго. Въ одинъ изъ праздниковъ священникъ произнесъ въ церкви проповѣдь, направленную противъ суевѣрнаго обычая крестьянъ обращаться въ случаяхъ болѣзни къ невѣжественнымъ знахарямъ,

которые лѣчатъ своихъ пациентовъ напентываніями, заклипаніями, а то и плевками, какъ будто слюна ихъ заключаетъ въ себѣ цѣлебную силу, и совѣтовалъ лучше обращаться къ разумной медицинской помощи и къ молитвамъ пастырей церкви. Въ назиданіе онъ разсказалъ прихожанамъ нѣсколько случаевъ исцѣленій по молитвамъ о. Іоанна Кронштадскаго. Спусти недѣлю послѣ проповѣди, къ священнику пришелъ крестьянинъ сосѣдней деревни Баратынщины—католикъ—съ просьбой написать о. Іоанну письмо и просить его молитвъ о единственномъ сынѣ, мѣсяцъ тому назадъ заболѣвшемъ буйнымъ умопомѣтательствомъ. По обычаю мѣстныхъ крестьянъ, онъ еще обращался къ захарямъ; совѣтъ-же просить молитвъ о. Іоанна подалъ ему односельчанинъ. Священникъ исполнилъ его просьбу. Черезъ полторы недѣли священнику пришлось быть въ Баратынщинѣ для напущенія больного. Въ это время къ нему явился вышеупомянутый крестьянинъ-католикъ съ женой и сыномъ и въ присутствіи своихъ односельчанъ со слезами благодарилъ за письмо къ о. Іоанну, причемъ заявилъ, что за два дня до пріѣзда священника въ деревню, около полудня, несчастный сынъ ихъ, въ теченіе двухъ мѣсяцевъ до того времени выказывавшій буйное умопомѣтательство, спокойно заснулъ и проснулся совершенно здоровымъ, каковымъ пребываетъ до сего времени. Но этому случаю имя о. Іоанна пріобрѣло большую популярность среди мѣстныхъ католиковъ. Особенно ихъ удивляетъ совершенное безкорыстіе о. Іоанна, обращающаго дѣлаемыя ему приношенія на дѣла благотворительности.

— Верстахъ въ 13 отъ Болхова, по козельской дорогѣ, находится село Спасо-Чекрякъ. Не такъ давно село это даже въ ближайшихъ окрестностяхъ было мало извѣстно. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ сюда назначили священникомъ о. Георгія. Съ того времени Спасо-Чекрякъ сталъ пріобрѣтать все большую и большую извѣстность. Прежде бѣдный деревенскій приходъ сдѣлался мѣстомъ паломничества. Ежедневно сюда стекается десятками сельское и городское населеніе болховскаго и сосѣднихъ уѣздовъ. Къ о. Георгію идетъ и деревенская баба, съ наболѣвшимъ отъ семейныхъ или иныхъ неурядицъ сердцемъ, и купецъ, съ мыслью получить благословеніе, и молодежь обоего пола, съ своими завѣтными мечтамъ, и т. п. Всякій ищетъ у о. Георгія совѣта, утѣшенія — и не напрасно. Рѣдкое въ наше корыстное время безсребреничество, участливое отношеніе къ горю ближняго, готовность подать посильное утѣшеніе, помочь совѣтомъ и дѣломъ,—все это, вмѣстѣ взятое, привлекаетъ къ о. Георгію народъ. Съ приливомъ паломниковъ церков-

ные доходы настолько увеличились, что явились средства для постройки новаго храма, и таковой уже созидается. Для паломниковъ устроена гостиница. Церковное хозяйство ведется на особыхъ началахъ: свѣчъ и денегъ—никто не охраняетъ; всякій можетъ взять свѣчу, положить плату за нее въ «открытую» кассу и взять сдачу. Тѣмъ не менѣе, какъ сообщаетъ «Одес. Вѣст.», случаевъ хищенія не бываетъ.

— Изъ хут. Большаго, Маріинской ст., въ «Донскія Ел. Вѣд.» сообщаютъ слѣдующій, заслуживающій всеобщаго вниманія, приговоръ.—Общество названнаго хутора, въ виду той пользы, которая достигнута была въ прошломъ 1892 г. запрещеніемъ, особенно малолѣткамъ, посѣщать билліардные и питейныя заведенія, равно и въ благодарность Господу Богу за спасеніе въ настоящемъ 1893 году жителей хутора отъ чумной эпидеміи, свирѣпствовавшей въ окрестности хутора и отразившейся на благосостояніи зараженныхъ мѣстностей очень печальными послѣдствіями, на общественномъ своемъ сходѣ, бывшемъ 18 февраля сего года, въ присутствіи мѣстнаго своего священника, дало обѣтъ: 1) совершать ежегодно по воскреснымъ днямъ второй седмицы Великаго поста общественное Господу Богу молебствіе, съ водосвещеніемъ и окропленіемъ св. водою всего хуторскаго скота, 2) никогда и ни подъ какимъ предлогомъ не выѣзжать въ воскресные дни въ ночь на работы, рыболовни, рѣзку осоки и чакану, какъ это дѣлалось доселѣ, 3) не прозводить пляски и не устраивать разныхъ уличныхъ гульбищъ и 4) строжайше воспретить всякую брань, а въ особенности непечатными словами. Этотъ священный обѣтъ граждане хутора Большаго изложили въ особомъ хуторскомъ приговорѣ, который единогласно утвердили, при чемъ постановили: въ случаѣ нарушенія всего вышеозначеннаго кѣмъ либо изъ жителей хутора какъ казачьяго, такъ и иногородняго сословія взыскивать съ виновныхъ безъ всякаго снисхожденія денежный штрафъ въ размѣрѣ отъ 3 до 5 р., каковыя деньги обращать въ пользу новостроющейся въ семь хуторѣ церкви.

— По сообщенію «Нов. Вр.», по примѣру церковно-приходскихъ школъ, и въ земскихъ школахъ С.-Петербургской губерніи, будетъ приступлено съ наступающаго учебнаго года къ организаціи пѣвческихъ хоровъ для мѣстныхъ сельскихъ приходскихъ церквей.

— Въ настоящее время въ Псковѣ образуется Общество распространенія въ народѣ грамотности; при Обществѣ предполагается устраивать воскресныя чтенія для народа, открыть складъ изданій полезныхъ народныхъ книгъ, организовать также воскресную шко-

ду для народа. Въ виду этого, лица, стоящіе во главѣ организаціи, обратились въ орловскій комитетъ народныхъ чтеній съ просьбой выслать имъ свои отчеты по комитету, а также сообщить всѣ имѣющіяся у комитета свѣдѣнія, относящіяся къ данному вопросу.

— «Нов. Вр.» сообщаетъ, что въ Св. Синодѣ выработанъ проектъ новыхъ правилъ, касающихся устройства религіозно-правственныхъ бесѣдъ для образованнаго общества. Бесѣды будутъ посвятить характеръ правильныхъ курсовъ, причемъ веденіе ихъ въ столичныхъ и университетскихъ городахъ будетъ поручено профессорамъ духовныхъ академій и профессорамъ богословія въ университетахъ, а въ другихъ городахъ — преподавателямъ духовно-учебныхъ заведеній.

— По сообщенію «Рус. Л.», въ Москвѣ, открываеть свою дѣятельность новое общество, уставъ котораго недавно утвержденъ Св. Синодомъ. Въ составъ этого Общества, имѣющаго функционировать подъ названіемъ: „Законо-учительское братство“, входятъ преподаватели Закона Божія во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ столицы и вообще всѣ лица, такъ или иначе заинтересованные дѣломъ преподаванія Закона Божія. Цѣль вновь открываемаго учрежденія заключается въ совмѣстномъ обсужденіи и разработкѣ членами-братчиками всевозможныхъ вопросовъ по преподаванію Закона Божія, въ выясненіи существующихъ и вновь возникающихъ въ русскомъ обществѣ броженій религіозной мысли и жизненныхъ запросовъ, отражающихся на молодомъ поколѣніи и требующихъ со стороны законоучителя своевременныхъ воздѣйствій и мѣропріятій; въ совмѣстномъ ознакомленіи членовъ-братчиковъ съ текущею литературою Закона Божія и разработкѣ дидактики и методики преподаванія различныхъ его отдѣловъ; въ образованіи бібліотеки пособій для законоучителей, учебныхъ руководствъ, книгъ для домашнего чтенія учащихся по Закону Божію и музея всевозможныхъ учебныхъ пособій по этому предмету. Съ развитіемъ своихъ средствъ законоучительское братство намѣрено издавать свой спеціальный журналъ, устраивать публичныя чтенія, посвященныя разъясненію занимающихъ свѣтское общество религіозныхъ вопросовъ, временные педагогическіе курсы, выставки и т. п.

— «Южный Край», на основаніи свѣдѣній г. Папкова, подводитъ итоги нынѣ существующимъ церковнымъ братствамъ въ Россіи. Всѣхъ православныхъ братствъ въ Россіи числится 159. Всѣ эти братства числятъ въ своемъ составѣ 37.642 члена и располагаютъ неприкосновеннымъ капиталомъ въ 986.362 и оборотнымъ къ 1 января 1893 года въ 643.345 рублей, причемъ ежегодный расходъ всѣхъ ихъ простирается до 598.220 руб., при годовыхъ

поступленіяхъ въ 803.963 рублей. Наибольшее число приходится на Минскую епархію. Тамъ всего 22 братства. Въ Московской епархіи ихъ 8. Дѣятельность братствъ распадается на нѣсколько отдѣловъ, а именно: 1) религіозно-просвѣтительная дѣятельность, 2) благотворительная, 3) миссіонерская, 4) церковно-благоустроительная. Видное мѣсто въ дѣятельности братствъ занимаютъ устройство собесѣдованій и чтеній. Въ теченіе года (1890—91) 34 братства совершили въ-богослужебныхъ собесѣдованій 21.079 и чтеній 6.808. Независимо отъ въбогослужебныхъ чтеній, по преимуществу о жизни и подвигахъ различныхъ святителей, православныя братства устраивали „публичныя народныя чтенія“ свѣтскаго содержанія. Наиболѣе многолюдныя „чтенія“ происходили въ городѣ Владимірѣ, гдѣ, по словамъ отчета, въ теченіе 17 чтеній перебувало болѣе 25.000 человѣкъ. Такого же рода чтенія были организованы въ различныхъ селахъ и деревняхъ, причемъ на нѣкоторыхъ изъ нихъ въ разъ собиралось до 900 слушателей, а въ теченіе года перебуло болѣе 30.000. Всѣ эти чтенія сопровождались туманными картинами, которыя, по словамъ отчета, „обаятельно дѣйствовали на простой народъ“. Братства уже заявили себя также многими учрежденіями въ цѣляхъ поднятія народнаго благосостоянія: школы иконописи учреждены Владимірскимъ Александро-Невскимъ братствомъ въ слободахъ Холуѣ и Мстерѣ, причемъ въ первой изъ нихъ числится 60, а во второй 27 учениковъ; школы пчеловодства (Александро-Невскаго братства Влад. епархіи и Александровскаго въ Костромской губерніи) съ мастерскими ульевъ различныхъ системъ; ремесленныя и техническія (въ епархіяхъ: Волинской, Костромской, Орловской, Рижской, Саратовской); сельско-хозяйственная школа или, точнѣе, курсы сельскаго хозяйства при Могилевской церковно-учительской двухклассной школѣ Успенско-Пустынскаго братства.

Вообще учрежденіе братствъ видимо растетъ и крѣпнеть.

— Въ «Кіев. Еп. Вѣд.» напечатанъ утвержденный Св. Синодомъ проектъ устава о пожарномъ капиталѣ духовенства кіевской епархіи. Это ни болѣе, ни менѣе, какъ проектъ общепархіальнаго общества взаимнаго страхованія—наиболѣе раціональнаго и дешеваго. По проекту, учрежденіе пожарнаго капитала имѣетъ въ виду доставить всѣмъ приходамъ кіевской епархіи возможность обезпечить церкви и причтовыя постройки отъ пожарныхъ убытковъ при наименьшемъ расходѣ на этотъ предметъ сравнительно со всѣми страховыми отъ огня обществами и вносльдствіи, по образованіи достаточнаго запаснаго капитала, освободить приходы отъ всякаго

взноса страховых премій. Участвуютъ въ составленіи капитала обязательно всѣ приходы кievской епархіи въ лицѣ ихъ причтовъ. Обязательному взносу для составленія пожарнаго капитала подлежатъ, кромѣ всѣхъ штатныхъ церквей съ причтовыми церковными помѣщеніями, и такія церкви съ причтовыми помѣщеніями или безъ нихъ, которыя не имѣютъ приписныхъ прихожанъ, каковы церкви не штатныя, кладбищенскія и другія, а также часовни, приписныя къ приходамъ и, по желанію прихожанъ, церковно-приходскія школы. Ежегодные взносы для составленія пожарнаго капитала взимаются въ слѣдующемъ размѣрѣ: а) за каменные церкви и колокольни съ желѣзными крышами—отъ тысячи рублей по одному рублю, а за таковыя-же причтовыя помѣщенія, болѣе первыхъ подвергающіяся случайностямъ пожара,—по рублю пятьдесятъ копѣекъ отъ тысячи; б) за деревянныя церкви съ желѣзными крышами—по два рубля, а за такія-же причтовыя помѣщенія—по два рубля пятьдесятъ копѣекъ; в) за крытыя деревомъ церкви—по два рубля пятьдесятъ копѣекъ, а такія-же причтовыя постройки—по три рубля, и г) за строенія, крытыя соломой,—по четыре рубля отъ тысячи. Взносы эти производятся изъ суммъ общественныхъ, гдѣ извѣствуютъ согласіе прихожане, или-же изъ церковныхъ, гдѣ не послѣдуетъ такого согласія.

Въ основу этого проекта положены слѣдующія цифровыя вычисленія:

Считая всѣхъ церквей 1,300 и оцѣнивая каждую изъ нихъ въ 8,000 р., получится за первый годъ премій ($1\frac{1}{2}$ р. съ тысячи) 15,600 р. Изъ этой суммы ежегодно придется уплачивать пожарныхъ убытковъ 8,100 р. (считал, согласно съ имѣющимися въ дѣлахъ кievской духовной консисторіи свѣдѣніями, что въ годъ горитъ одна церковь и $\frac{1}{10}$ колокольни, постройку которой можно приблизительно цѣнить въ одну тысячу); остальную отъ взноса годовыхъ премій (15,6000) сумму—7,500 р. слѣдуетъ вносить, по полученіи, немедленно въ одно изъ кредитныхъ учреждений, или обращать въ государственные билеты, дающіе 4% ежегодно. Черезъ 20 лѣтъ образуется капиталъ въ 218,757 р. 1 к., который будетъ приносить ежегодно $\frac{4}{100}$ —8,312 р. 75 к., каковою суммою будетъ съ избыткомъ покрываться ежегодный пожарный убытокъ для церквей кievской епархіи—8,100 р.

Къ проекту приложены и цифровыя вычисленія запаснаго капитала, имѣющаго образоваться въ восемнадцать лѣтъ отъ взноса премій (по $2\frac{1}{2}$ р. съ тысячи) по застрахованію причтовыхъ по-

мѣщеній духовенства кievской епархіи, оцѣниваемыхъ въ отдѣльности въ двѣ тысячи рублей по каждому приходу.

Подъ причтовыми помѣщеніями въ каждомъ приходѣ, за малымъ исключеніемъ, нужно разумѣть слѣдующія строенія: а) для священника домъ (700 р.), клуня (250 р.), конюшня (100 р.), сарай для повозокъ и скота (200 р.) и погребъ (35 р.); б) для двухъ псаломщиковъ домъ (400 р.), клуня (100 р.), конюшня (50 р.), сарай для повозокъ и скота (100 р.) и погребъ (35 р.),—стоимость всѣхъ построекъ 2,000 р. Изъ этихъ построекъ ежегодно горитъ въ кievской епархіи на сумму 3,065 р.

Судя по даннымъ, находящимся въ дѣлахъ кievской духовной консисторіи, въ теченіе 10 лѣтъ въ кievской епархіи сгорѣло этихъ строеній на сумму 30,650 р., а именно: 36 священническихъ домовъ на сумму 25,200 р.; 5 причетническихъ на сумму 2,000 р.; 4 крыши (полагая по 100 р.)—400 р.; 3 сарая (полагая всѣ священническіе)—600 р.; 9 клуней (полагая 5 священническихъ и 4 причетническихъ)—1,650 р.; 5 холодныхъ построекъ (полагая сараи, изъ коихъ 3 священническіе и 2 причетническіе)—800 р.; всего же на сумму 30,650 р.

Такимъ образомъ 1,300 приходовъ будутъ ежегодно вносить за причтовые помѣщенія на образованіе пожарнаго капитала 6,500 р.; изъ нихъ придется ежегодно уплачивать пожарныхъ убытковъ—3,065 р., а остальную сумму 3,435 р. слѣдуетъ немедленно вносить въ банкъ на приращеніе. Черезъ 18 лѣтъ образуется капиталъ въ 86,491 р. 74 к. На этотъ капиталъ будетъ получаться ежегодно 3,286 р. 67 к., каковая сумма будетъ достаточна для уплаты пожарныхъ убытковъ отъ сгоранія причтовыхъ помѣщеній въ кievской епархіи.

— Съ разрѣшенія Св. Синода, въ Нижнемъ—Новгородѣ, по сообщенію мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостей, съ 1 сентября сего 1893 года открывается епархіальная ремесленная школа въ домѣ епархіальнаго духовенства, переданномъ для сей цѣли въ распоряженіе епархіальнаго начальства (§ 2 уст.). Школа открывается въ первый годъ на 25 мальчиковъ, которые имѣютъ отъ школы полное содержаніе, т. е. квартиру, одежду, пищу и все нужное для производствъ работъ (§§ 5 и 6). Въ школѣ на первый годъ вводятся ремесла: портняжное, сапожное и переплетное (§ 18). Въ епархіальную ремесленную школу принимаются такіе изъ дѣтей епархіальнаго духовенства, которые оказались мало способными къ поступленію въ епархіальныя духовно-учебныя заведенія, или по малоуспѣшности уволены изъ оныхъ и остаются безъ всякихъ

средствъ къ своему существованію (§ 1), т. е. сироты и дѣти недостаточныхъ родителей (§ 18). Въ школу принимаются мальчики отъ 12 до 15 лѣтъ. Мальчики болѣзненнаго тѣлосложенія и неграмотные въ школу не принимаются.

— Епархіальныя женскія училища, предназначенныя преимущественно для обученія дочерей священно и церковно-служителей, еще не особенно давно, въ началѣ 60-хъ годовъ, бывшія у насъ явленіемъ рѣдкимъ и притомъ имѣвшимъ первоначально характеръ сиротскихъ пріютовъ, въ настоящее время открыты почти во всѣхъ епархіальныхъ Имперіи съ полнымъ курсомъ и правами среднихъ учебныхъ заведеній. Какое же значеніе имѣютъ всѣ эти, разбѣянные нынѣ повсюду и содержимыя въ большинствѣ на собственныя средства нашего духовенства, училища? Приносятъ ли они пользу только самому духовенству, давая образованіе его дѣтямъ и воспитывая его сиротъ, или имѣютъ болѣе широкую задачу, простирая свою просвѣтительную дѣятельность на народныя массы? Отвѣтъ на эти вопросы находится въ рѣчи „о высшемъ образованіи женщинъ въ Россіи“, произнесенной княземъ С. М. Волконскимъ въ общемъ собраніи всемірнаго воспитательнаго конгресса въ Чикаго. Вотъ что, между прочимъ, какъ передаетъ «Нов. Вр.», говорилъ князь въ своей знаменитой рѣчи:

„Въ числѣ заведеній духовнаго вѣдомства слѣдуетъ упомянуть объ епархіальныхъ женскихъ училищахъ. Заведенія эти, въ которыхъ число ученицъ въ прошломъ году достигало 13,000, предназначаются для дочерей священно-и-церковно-служителей и приготавливаютъ ихъ къ тяжелой дѣятельности сельскихъ учительницъ. Въ продолженіе болѣе трехъ лѣтъ, я имѣлъ возможность наблюдать за нѣкоторыми изъ этихъ дѣвицъ и за ихъ работою, и я долженъ признаться, что мы не можемъ не питать особаго уваженія къ ихъ истинно апостольской дѣятельности. Заброшенное въ какую нибудь глухую деревню, за много верстъ отъ желѣзной дороги, разлученное съ семьею молодое существо вступаетъ въ борьбу съ жизнью, находясь въ зависимости отъ бѣднаго и неграмотнаго общества, которое не всегда въ состояніи или же не желаетъ платить ей ничтожное жалованье, которымъ предполагается вознаграждать ее за ея трудъ и жизнь. Она должна жить за 12 р. (6 долларовъ) въ мѣсяцъ; крестьянская изба, нанятая за 20 р. въ годъ, служить ей жилищемъ, крестьянская семья—ея единственнымъ обществомъ, если нѣтъ священника (въ деревнѣ) или помѣщикаго дома по близости; рѣдкія посѣщенія инспекторовъ народныхъ училищъ или иного члена училищнаго совѣта и еже-

годный прїѣздъ весною испытательной комиссіи—вотъ единственныя событія, прерывающія однообразіе ея жизни, въ чуждой для нея средѣ, въ которой ей надо нѣкоторымъ образомъ поддерживать престижъ своего общественнаго положенія, потому что она не должна забывать, что она не крестьянка и должна одѣваться по городскому и вести себя благовоспитанною дѣвицею. Я зналъ одну изъ нихъ, содержавшую при подобныхъ условіяхъ большую мать и маленькаго брата, котораго она готовила въ гимназію. Много ихъ разбѣяно по нашему обширному отечеству: имена ихъ не извѣстны, онѣ не имѣютъ представителей на выставкѣ, да и врядъ ли когда нибудь будутъ имѣть ихъ; но въ этой странѣ, гдѣ простой рабочій на какой нибудь фермѣ вашего дальняго запада получаетъ 30 долларовъ въ мѣсяцъ на хозяйскомъ содержаніи и при готовой квартирѣ,—въ странѣ, гдѣ умственный трудъ вознаграждается выше, чѣмъ во всѣхъ другихъ земляхъ,—въ странѣ, явившей столь великіе примѣры изслѣдованія и разбѣянія мрака—въ этой странѣ, милостивыя государыни, я прошу вашего уваженія и любви къ вашимъ отдаленнымъ сестрамъ, не имѣющимъ иной радости въ жизни, кромѣ поддержанія той искры просвѣщенія, которую онѣ призваны постепенно раздуть въ дѣтскихъ умахъ“.

Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что этотъ отзывъ компетентнаго лица, сказанный открыто предъ всѣмъ міромъ,—отзывъ, который нельзя конечно, заподозрить въ пристрастіи,—этотъ отзывъ—лучшая похвала нашимъ Епархіальнымъ училищамъ и нравственная награда для тѣхъ труженицъ на пользу народнаго просвѣщенія, которыя выходятъ изъ этихъ училищъ.

— По примѣру прошлыхъ лѣтъ съ 1-го сентября, какъ сообщаетъ «Нов. Вр.», начнется пріемъ на курсы при попечительномъ комитетѣ о сестрахъ «Краснаго Креста» въ С.-Петербургѣ. Курсы эти имѣютъ цѣлью подготовить лицъ, могущихъ ухаживать за ранеными и больными, какъ въ госпиталихъ, такъ и въ частныхъ домахъ. Курсъ ученія продолжается два года, плата въ годъ 10 рублей. Пріемъ съ 1-го по 15-е сентября, съ 1 до 3 часовъ, въ помещеніи главнаго управленія «Краснаго Креста».

— При монастыряхъ, въ которыхъ ежегодно стекаются массы богомольцевъ, какъ сообщаетъ «Нов. Вр.», рѣшено устроить правильно организованныя больницы, съ постоянными при нихъ врачами.

— «Страховое Обзоріе» сообщаетъ, что въ послѣднемъ собраніи страховаго института Ирландіи, врачъ Чарльзъ Камеронъ прочиталъ весьма любопытный докладъ о продолжительности че-

ловѣческой жизни при различныхъ обстоятельствахъ. Онъ указалъ на вліяніе климата, рода занятій, пола, брака, скученности населенія и состоянія умственныхъ способностей на жизнь человека, и привелъ рядъ въ высшей степени любопытныхъ данныхъ, касающихся статистики жизни. Камеронъ отмѣтилъ фактъ, что на пространствѣ отъ экватора до 20° широты изъ 1.000 человекъ ежегодно умираетъ 35 человекъ, тогда какъ между 60 и 80 градусами широты ежегодно умираетъ не болѣе 20 человекъ изъ 1.000. Затѣмъ, онъ сообщаетъ, что санитарныя улучшенія, предпринятые въ Индіи значительно увеличили здѣсь продолжительность жизни Европейцевъ, и возбуждалъ вопросъ: могутъ ли Европейцы акклиматизоваться въ тропическихъ странахъ, который, по его мнѣнію, можетъ быть рѣшенъ въ положительномъ смыслѣ относительно мѣстностей, находящихся на нѣсколько тысячъ футовъ надъ уровнемъ моря. Изъ приведенныхъ статистическихъ данныхъ, касающихся вліянія рода занятій на здоровье, видно, что духовныя лица живутъ дольше адвокатовъ и адвокаты—дольше врачей. Въ нѣкоторыхъ отрасляхъ промышленности продолжительность жизни весьма мала, какъ, напримѣръ, у ножевщиковъ, рудокоповъ, рабочихъ въ каменоломняхъ, горшечниковъ и служащихъ при продажѣ спиртныхъ напитковъ. Вліяніе плотности населенія выражается тѣмъ, что въ мѣстностяхъ, гдѣ 56 чел. приходится на одну квадратную милю, процентъ смертности равенъ 15 на 1.000 человекъ, тогда какъ при населенности въ 2.900 чел. на квадратную милю изъ 1.000 чел. умираетъ 27 и болѣе. Вліяніе брака на продолжительность жизни оказалось весьма благопріятнымъ: женатыхъ и замужнихъ въ возрастѣ отъ 25 до 30 лѣтъ умираетъ 6 на 1.000 ежегодно; холостыхъ же и дѣвицъ 10, а вдовствующихъ 22 на 1.000. Послѣ сорока-лѣтняго возраста продолжительность жизни замужнихъ женщинъ гораздо больше, чѣмъ незамужнихъ. Женатыхъ мужчинъ, моложе 28 лѣтъ, умираетъ такой же процентъ какъ въ возрастѣ отъ 65 до 70 лѣтъ.

— Въ настоящее время въ Петербургъ возвратилось большинство врачей, командированныхъ текущимъ лѣтомъ попечительствомъ Императрицы Маріи Александровны о слѣпыхъ въ разныя мѣстности Россіи съ летучими отрядами для подаванія на мѣстѣ помощи страждущимъ глазами. Количество больныхъ, стекавшихся къ мѣсту пребыванія отрядовъ не рѣдко за сотни верстъ, превысило всякія ожиданія. Цифра ихъ, какъ сообщаетъ «Нов. Вр.», доходитъ приблизительно до 1,200 въ каждомъ отрядѣ, не считая вто-

ричныхъ посѣщеній, которыхъ было такъ много, что не представлялось возможности отмѣчать ихъ на особыхъ отчетныхъ листкахъ. Операций сдѣлано каждымъ отрядомъ до 300. Командировка отрядовъ продолжалась всего отъ 6 до 8 недѣль. Во время полевыхъ работъ наплывъ больныхъ рѣзко падалъ. Нельзя не упомянуть о томъ сочувствіи, съ какимъ отнеслись къ новому дѣлу земства, мѣстная администрація и нѣкоторые частныя лица. Совѣтъ попечительства получилъ нѣсколько заявленій отъ провинціальныхъ врачей объ ихъ готовности содѣйствовать ему въ дѣлѣ предупрежденія слѣпоты, такъ что съ теченіемъ времени, вѣроятно, явится возможность дать этому дѣлу болѣе широкую постановку. Приѣмъ пожертвованій на мѣры для предупрежденія слѣпоты продолжается въ канцеляріи совѣта (С.-Петербургъ, Б. Конюшенная, 1 кв. 24).

— Одинъ изъ полезнѣйшихъ промысловъ — шелководство съ теченіемъ времени въ Харьковскомъ уѣздѣ получаетъ все большее и большее развитіе. Въ текущемъ году, какъ сообщаютъ «Хар. Губ. Вѣд.», число лицъ, занимающихся шелководствомъ, значительно увеличилось, а площадь саженцевъ въ уѣздѣ болѣе, чѣмъ удвоилась. Кромѣ крестьянъ шелководствомъ занимаются нѣкоторые землевладѣльцы. Параллельно съ Харьковской губерніей наблюдается значительное развитіе шелководства и въ Полтавской губерніи.

— Время выкопки плодовыхъ деревьевъ, подлежащихъ пересадкѣ, какъ извѣстно, — вопросъ не маловажный въ практикѣ садоводства: несвоевременная выкопка часто сама по себѣ совершенно достаточна, чтобы посадка не дала надлежащихъ результатовъ. Конечно математически точныя указанія здѣсь невозможны. Тѣмъ не менѣе практикой выработаны нѣкоторые общія правила, которыя всегда полезно имѣть въ виду. Сюда, между прочимъ, относятся слѣдующія наиболѣе важныя указанія, дѣлаемые извѣстнымъ садоводомъ Гоше. Раньше другихъ породъ съ пользою можно выкапывать груши, привитыя на айвѣ, именно въ сентябрѣ. Напротивъ, груши, привитыя на личкахъ, а также яблони, на всякихъ безъ исключенія подвояхъ, не принимаются хорошо, если онѣ выкопаны до начала октября. Что же касается косточковыхъ породъ, то ихъ, по возможности, не слѣдуетъ выкапывать ранѣе конца октября. Вообще полезно принять за общее правило: никогда не выкапывать деревьевъ, пока они растутъ и пока не одереветнѣли молодые побѣги, такъ что, строго говоря, показателемъ при выкопкѣ дерева должно служить не только время года, но и самое состояніе прививки. Въ сухіе годы и на почвахъ, гдѣ уже въ началѣ сентября ростъ совершенно прекращается, можно приступать

къ выкопкѣ и въ концѣ этого мѣсяца, но въ годы дождливыя и на сильныхъ почвахъ, гдѣ ростъ продолжается до октября, выкопку вредно дѣлать ранѣе конца октября. Деревья, выкапываемыя въ въ обліственномъ состояніи, должны быть обезлиственны до посадки; въ противномъ случаѣ кора морщится и дерево становится негоднымъ для посадки. Отчасти, правда, этому горю можно помочь, погружая такіа деревья цѣлымъ въ воду на 12 часовъ или на цѣлыя сутки, смотря по степени усушки коры, что возвращаетъ нормальный видъ сморщившейся корѣ, но все-таки исправленные подобнымъ образомъ деревья, вслѣдствіе большой потери соковъ черезъ листья, оказываются ослабленными на столько, что весною даютъ тощія побѣги, требуютъ короткой обрѣзки, труднѣе переносятъ сильные холода и продолжительную засуху и обыкновенно легко подвержены обмерзанію и ожогу. «Нов. Вр.»

— Каждый садоводъ, знаетъ, что не рѣдко, по тѣмъ или другимъ причинамъ нельзя бываетъ сейчасъ же, послѣ выкопки плодовыхъ деревьевъ приступать къ ихъ посадкѣ. Въ такихъ случаяхъ необходимо произвести временную прикопку. Для этого, по Гоше, дѣлаются рвы на столько глубокіе и широкіе, чтобы въ нихъ могли помѣститься всѣ корни выкопанныхъ для посадки деревьевъ и могли быть прикрыты сверху на 2—2½ вершка надъ корневою шейкою. Въ приготовленные рвы устанавливаются деревья возможно густо, но такъ, чтобы корни ихъ не переплетались между собою; послѣднее дѣлается съ той цѣлью, чтобы, вытаскивая деревья по одиночкѣ, не тревожить и не повреждать сосѣднихъ корней. При прикопкѣ питательность почвы играетъ второстепенную роль, такъ какъ въ данномъ случаѣ назначеніе почвы — сохранять корни отъ различныхъ вѣшнихъ вредныхъ вліяній. Необходимо однако имѣть въ виду, что, хотя составъ почвы и безразличенъ, но слѣдуетъ остерегаться прикапывать деревья въ комъ и вообще во все, что сильно выделяетъ теплоту, иначе корни прикопанныхъ деревьевъ легко прѣютъ, покрываются плѣсенью и пропадають; слѣдуетъ, наконецъ, остерегаться прикапывать вмѣстѣ съ корнями значительныя количества соломы, мха или травы и въ видахъ того, что всѣ эти вещества привлекаютъ мышей и крысъ, повреждающихъ корни. Прикапывать можно даже если почва сильно охлаждена, лишь бы она не была совершенно замерзшей. «Нов. Вр.»

— Кто при умственной работѣ и послѣ нея чувствуетъ себя чрезмѣрно раздражительнымъ, истощеннымъ и при томъ страдаетъ бессонницею, головокруженіемъ, головною болью, сильной чувстви-

тельностью къ вліянію температуры, различнаго рода непріятнымъ ощущеніямъ въ разныхъ мѣстахъ тѣла, легкой истощаемостью организма и легкой измѣнчивостью настроенія, тотъ долженъ работать всегда съ перерывами; это необходимо для того, чтобы истощенный и утомленный мозгъ могъ отдохнуть надлежащимъ образомъ. Паузы эти должны повторяться и продолжаться соразмѣрно съ состояніемъ мозга и степени умственного напряженія. Сколько людей, еще, въ юномъ возрастѣ разстраиваютъ на долгое время, а иногда и навсегда свою умственную и душевную жизнь уклоненіемъ отъ того закона, что головной мозгъ требуетъ отдыха, соответствующаго работѣ; въ особенности должна быть регулирована умственная работа у малокровныхъ. Но для предупрежденія появленія нервной раздражительности всего важнѣе правильное обращеніе съ головнымъ мозгомъ въ дѣтскомъ возрастѣ, когда не нормальныя умственныя напряженія и вредныя вліянія весьма часто кладутъ основаніе позднѣйшимъ мозговымъ страданіямъ.

«Уфим. Еп. Вѣд.»

— Головная боль, по большей части, симптомъ, указывающій на другія болѣзни, или ихъ сопровождающій. Противъ такихъ головныхъ болей не слѣдуетъ ничего предпринимать безъ совѣта врача. Самостоятельная головная боль происходитъ только отъ прилива крови или отъ расстройства отправленій головныхъ нервовъ, такъ называемой мигрени. Надо умѣть различать оба эти рода болѣзни, такъ какъ лѣченіе ихъ совершенно различно. Перваго рода боли бываютъ бьющими, распространяются по всей головѣ, сопровождаются головокруженіемъ и шумомъ въ ушахъ и усиливаются отъ наклоненія и сотрясенія головы. Мигрень, обыкновенно, бываетъ въ одной половинѣ головы и появляется приступами. Перваго рода боли требуютъ лежанія въ прохладной комнатѣ съ приподнятой головою, питья холодной воды съ вѣтромъ-тартаромъ и легкихъ слабительныхъ; полезны также холодныя компрессы на голову изъ воды съ уксусомъ. При мигрени, напротивъ лежать слѣдуетъ въ теплой комнатѣ, слабительныя и холодныя компрессы здѣсь вредны; лѣкарства при мигрени, въ большинствѣ случаевъ, не дѣйствуютъ, необходимо же заботиться объ общемъ укрѣпленіи нервной системы, пребываніемъ въ деревнѣ, свѣжимъ воздухомъ, купаньями и проч.

«Уфим. Еп. Вѣд.»

— Чтобы остановить даже сильное кровотеченіе, достаточно опустить въ кипятокъ кусокъ ваты и положить его на рану: кровь тотчасъ же останавливается.

«Кормчій».