

802-17
398

ВѢРА и РАЗУМЪ



ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1895.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровский пер., № 17.

1895.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1895.

№ 15.

237
A 1.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

Слово, произнесенное въ день Преображенія Господня. О самоиспытаніи и дѣлѣ вѣры. Преосвященнаго *Амвросія* 125—145

Слово въ день открытія Бѣлопольскаго Братства ревнителей вѣры и Церкви Православной во имя Пресвятыя Богородицы. Преосвященнаго *Петра*. 146—150

Христіанское нравоученіе Шлейермахера. *И. Розанова* 151—187

Еретичество папства, или изложеніе погрѣшностей, заблужденій и нововведеній римской церкви со времени отдѣленія ея отъ вселенской церкви въ IX вѣкѣ (продолженіе). *Н. Н.* 188—196

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Краткій очеркъ основныхъ началъ философіи (окончаніе). Профессора Киевской Духовной Академіи. *И. Липинскаго* 93—113

Бессознательное Гартманна (продолженіе). *А. Кириловича* 114—134

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

Содержаніе. Вѣдомость кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“, полученнаго С.П.Б. Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1894 года.—Отъ Педагогическаго Собранія по дѣланію образцовой школы при Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1895.

Пісней вообрен.

Върою разумнаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Августа 1895 года.

Временно-исправл. должность цензора

Протоіерей Павелъ Солнцевъ.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. **Отдѣлъ философскій**. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія 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 внутренней жизни епархіи, перечень текущихъ событій церковной, государственной и общественной жизни и другія извѣстія, полезныя для духовенства и его прихожанъ въ сельскомъ быту.

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

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

РАСЧЕТКА 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 линіи, контора В. Гиларовскаго, 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. Брентано. 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. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. „**Харьковскіи Епархіальныя Вѣдомости**“ за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

СЛОВО

Преосвященнаго Амвросія, Архієписнопа Харьновснаго,

ВЪ ДЕНЬ ПРЕОБРАЖЕНІЯ ГОСПОДНЯ.

О самоиспытаніи въ дѣлѣ вѣры.

*Искушайте себе, аще есте въ вѣрѣ, себе
искушайте, или не знаете себе, яко Иисусъ
Христосъ въ васъ есть, развѣ точно чимъ
неискусно есте (Развѣ только вы не то,
чѣмъ должны быть). (2 Кор. 13, 5).*

Извѣстно христіанское ученіе о нравственномъ самоиспытаніи. Это ученіе требуетъ, чтобы каждый изъ насъ возможно чаще, даже ежедневно, особенно вечеромъ предъ отходомъ ко сну, спрашивалъ себя: что съ Божіею помощію, въ теченіи дня онъ сдѣлалъ добраго, что опустилъ изъ своихъ обязанностей и въ чемъ согрѣшилъ передъ Богомъ? Очевидно великое нравственное значеніе этого самоиспытанія. Оно есть тщательное призываніе себя на судъ собственной совѣсти съ цѣлію опредѣлить,—чего больше накапливается въ моей жизни,—добра, или зла; иду ли я, хотя и съ затрудненіями, прямымъ путемъ къ нравственному самоусовершенствованію, или блуждаю по распутіямъ грѣха и страстей; приближаюсь ли къ Царствію Божію, или удаляюсь отъ него. Безъ этого наблюденія за собою люди гибнуть незамѣтно для самихъ себя. Среди житейской



суеты и отвсюду окружающихъ ихъ соблазновъ они утрачиваютъ чуткость и бдительность совѣсти, и отъ согрѣшеній малыхъ и рѣдкихъ переходятъ къ частымъ грѣхамъ и тяжкимъ преступленіямъ.

Но вотъ св. Апостолъ Павелъ говоритъ о другомъ самоиспытаніи, которое мало у насъ извѣстно, и о которомъ заботятся немногіе изъ современныхъ христіанъ; это—*испытаніе себя относительно своей вѣры*, ея цѣлости, чистоты и искренности. „Испытывайте себя, говоритъ онъ,—въ вѣрѣ ли вы; самихъ себя изслѣдывайте“. Какъ среди нравственныхъ соблазновъ и искушеній подвергается опасности чистота нашего сердца, ослабѣваетъ сила воли и теряются добрые навыки: такъ среди общества зараженного сомнѣніями относительно предметовъ вѣры, возраженіями и ложными ученіями подрывается твердость и сила нашихъ христіанскихъ убѣжденій, утрачивается теплота религіознаго чувства; ревность по вѣрѣ замѣняется равнодушіемъ къ ней; преданность своей церкви переходитъ въ безразличіе и неразборчивость относительно всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій и даже сектъ. При этомъ въ умѣ скопляется столько разнородныхъ и противорѣчивыхъ понятій о предметахъ вѣры, что и образованный въ научномъ смыслѣ человѣкъ становится неспособнымъ привести ихъ въ стройное и твердое цѣлое, необходимое для вѣрнаго представленія о человѣкѣ и его назначеніи. Отсюда ясно, что если опасна для насъ безпечность и небреженіе къ нашему нравственному состоянію, то еще опаснѣе невнимательность къ направленію нашего ума, къ складу нашихъ воззрѣній и религіозныхъ убѣжденій; такъ какъ религіозныя убѣжденія, заключающіяся подъ общимъ понятіемъ „вѣры“, служатъ основаніемъ нашихъ нравственныхъ правилъ и нашего поведенія. Отъ ложныхъ убѣжденій и наша

нравственная жизнь непременно получаетъ ложное направление.

Намъ кажется, что никогда не было такъ нужно это самоиспытаніе въ дѣлѣ вѣры, какъ въ наше время. Нашъ вѣкъ по справедливости называется вѣкомъ невѣрія. Это названіе можетъ быть усвоено ему, во-первыхъ, по чрезвычайному распространенію въ христіанскомъ мірѣ ложныхъ философскихъ ученій, прямо враждебныхъ христіанству и вступившихъ въ борьбу съ нимъ, потомъ, — по усиліямъ разума человѣческаго высвободить христіанскій міръ изъ подъ руководства вѣры и церкви Христовой, объединить всѣхъ людей подъ знаменемъ науки и естественными силами, помимо христіанства, направлять ихъ къ совершенству и счастію. Наконецъ, тотъ же духъ невѣрія выражается въ большей, или меньшей степени въ отрицаніи правилъ христіанскаго нравоученія, въ уклоненіи отъ практическихъ упражненій въ подвигахъ христіанской жизни, въ жалобахъ на строгость церковныхъ уставовъ относительно свѣтскихъ обычаевъ, развлеченій, удовольствій и т. под. Услѣдить за всѣми ложными мыслями, сомнѣніями и возраженіями, бродящими нынѣ въ нашемъ обществѣ, тѣмъ болѣе описать и обсудить каждое порознь нѣтъ никакой возможности. Въ этомъ отношеніи пастыри, обязанные слѣдить за чистотою и искренностію вѣры въ членахъ своей церкви и охранять ихъ отъ заразы невѣрія, поставлены въ крайнее затрудненіе. Каждого человѣка, — образованнаго, полуобразованнаго и только наслушавшагося такъ называемыхъ *либеральныхъ* (т. е. освобождающихъ въ данномъ случаѣ отъ послушанія церкви) рѣчей надобно не только разубѣждать въ его ложныхъ возрѣніяхъ, но и учить догматамъ вѣры, которые онъ отвергаетъ и порицаетъ, не зная, или не понимая ихъ надлежащимъ образомъ.

Но преступно съ нашей стороны было бы думать, что Христосъ Спаситель оставилъ вѣрующихъ въ Него безпомощными на подобныя времена невѣрія и мало-вѣрія. Божественное Откровеніе, при крайнемъ развращенія умовъ и при невозможности отъ имени церкви преподать каждому христіанину порознь соотвѣтственное его состоянію наставленіе, само проникаетъ въ душу каждаго, учить его самого разобраться и опредѣлить,—пребываетъ ли онъ въ вѣрѣ, и въ какой степени отъ нея уклонился. „Испытывайте самихъ себя,—въ вѣрѣ ли вы, самихъ—себя изслѣдывайте“. Намъ указанъ и самый способъ этого особеннаго самоиспытанія. Онъ заключается во второй половинѣ взятаго нами въ основаніе нашего слова изреченія Ап. Павла: „или вы не знаете, что Іисусъ Христосъ въ васъ? Развѣ только вы не то, чѣмъ должны быть“: т. е. первымъ признакомъ пребыванія вашего въ вѣрѣ должно быть ощущеніе, или сознаніе присутствія Іисуса Христа въ сердцахъ вашихъ. Если признаки этого присутствія вы найдете въ себѣ въ полнотѣ и ясности,—это будетъ значить, что вы стоите въ вѣрѣ; если ихъ мало, то вы отъ вѣры уклоняетесь; если ихъ въ васъ совсѣмъ нѣтъ, это значить, что вы „не то, чѣмъ должны быть“, вы перестали быть христіанами.

Очевидно, этотъ способъ испытанія себя въ чистотѣ и искренности вѣры отличается отъ другаго способа, также основаннаго на Божественномъ Откровеніи, общепринятаго въ христіанскомъ мірѣ и состоящаго въ изслѣдованіи ученія вѣры и сличеніи своихъ убѣжденій съ историческими и догматическими основаніями христіанства. Тотъ-же Ап. Павелъ, который повелѣваетъ христіанамъ провѣрять себя въ вѣрѣ чрезъ углубленіе въ сердце съ цѣлію узнать, хранить-ли оно въ себѣ Христа, даетъ намъ другое самое точное, высокое въ на-

учномъ смыслѣ опредѣленіе вѣры. *Вѣра, говоритъ онъ, есть уповаемыхъ извѣщеніе, вещей обличеніе невидимыхъ* (Евр. 13, 1), или по изъясненію православнаго катихизиса: „вѣра есть увѣренность въ невидимомъ, какъ бы въ видимомъ, и въ желаемомъ и ожидаемомъ, какъ бы въ настоящемъ“. Это значитъ признаніе бытія Бога, міра духовнаго и ихъ отношеній къ намъ съ такою несомнѣнностію, какъ-бы они стояли передъ нашими глазами и осязательно дѣйствовали между нами, и убѣжденіе въ томъ, что исполнится все предреченное намъ и обѣщанное въ будущей жизни—такое твердое, что мы должны жертвовать настоящимъ, что имѣемъ, ради того, чего ожидаемъ въ будущемъ. О самыхъ предметахъ вѣры, ихъ познаніи и уразумѣніи Апостолъ Павелъ писалъ епископу Тимоѳею: „держишь образа здраваго ученія, которое ты слышалъ отъ меня, съ вѣрою и любовію о Христѣ Иисусѣ“ (2 Тим. 1, 13). Этоть „образъ здраваго ученія“,—или совокупность божественныхъ истинъ вѣры (Тит. 1, 9),—точно и единообразно преподавъ всѣми Апостолами всему міру, съ благоговѣніемъ принять вселенскою церковію, опредѣленъ святыми вселенскими соборами, изъясненъ святыми отцами и доселѣ изъясняется православными богословами, и какъ зеркало поставленъ въ виду всего міра для вѣрующихъ. Каждый смотришь въ него чаще, провѣряй съ нимъ свой образъ мыслей, пополняй въ своихъ воззрѣніяхъ неполное, исправляй неточное и погрѣшительное, утверждай нетвердое, и при этомъ божественномъ свѣтѣ совершай, по слову Апостола, съ благоговѣйнымъ страхомъ дѣло своего спасенія. (Филип. 2, 12).

Но оказывается, что для христіанъ одного этого способа для утвержденія себя въ вѣрѣ и для самоиспытанія по отношенію къ ней—недостаточно. Вѣра, какъ мы и нынѣ видимъ, изучается, слово Божіе съ

каедръ церковныхъ проповѣдуется, книги и журналы духовнаго содержанія для изъясненія вѣры издаются во всемъ христіанскомъ мірѣ въ необъятномъ количествѣ,—а невѣріе распространяется. Гдѣ же причина этого упадка вѣры при видимомъ распространеніи ученія о ней?—Именно въ забвеніи просвѣщенными людьми нашего времени перваго апостольскаго наставленія о способѣ испытанія себя въ вѣрѣ: „смотри, есть-ли въ тебѣ Христосъ“, или *въ отдѣленіи вѣры созерцательной отъ вѣры дѣятельной и опытной.*

Отсюда нельзя не видѣть, что этотъ опытный способъ познанія себя относительно вѣры долженъ имѣть въ христіанской наукѣ свой „образъ здраваго ученія“, или такое же точное опредѣленіе, и такое же всеобщее приложеніе къ жизни, какъ и ученіе о вѣрѣ догматической, или созерцательной. Скажемъ больше: въ умахъ вѣрующихъ должно господствовать убѣжденіе, что вѣра опытная есть начало и основаніе, а созерцательная есть вершина и конецъ христіанскаго совершенства. Какъ нельзя поставить вершины безъ основанія: такъ нельзя пріобрѣсть полнаго и плодотворнаго христіанскаго вѣдѣнія или созерцанія безъ подвиговъ нравственнаго самоусовершенствованія.

Какъ же можетъ быть опредѣлена эта опытная вѣра истинная, первоначальная, основная, на которой зиждется вся церковь, какъ зданіе Божіе, и всякій разумъ и вѣдѣніе, и совершенство каждой души христіанской? Ее опредѣлила исторія, а не умозрѣніе.

Первоначальная и основная или опытная вѣра, по свидѣтельству исторіи, *есть дѣятельное движеніе къ Богу души послушной званію Божію.*

Исторія доказала, что человѣчество разстроенное первороднымъ грѣхомъ и развращенное грѣхами произвольными не могло, и не можетъ само собою возвы-

ситься до познанія истиннаго Бога и найти средства къ своему спасенію, и что только по званію Божию во имя Икупителя оно просвѣщено истиннымъ Богопознаніемъ. Это божественное званіе началось съ перваго грѣшника Адама. Самъ онъ послѣ паденія не подошелъ къ Господу съ раскаяніемъ, но скрылся отъ стыда въ древесныхъ вѣтвяхъ, и тамъ услышалъ гласъ Божій: „Адамъ! Гдѣ ты?“ (Быт. 2, 9). Авраамъ, отецъ вѣрующихъ, получилъ Божіе повелѣніе: „иди въ землю, которую Я укажу тебѣ“ (Быт. 12, 1). О званіи во всѣ времена ветхаго завета Богъ Самъ сказалъ чрезъ пророка Іеремію Израильтянамъ: „рабовъ моихъ пророковъ Я посылалъ къ вамъ съ ранняго утра“ (Іер. 26, 3). Наконецъ Самъ Икупитель, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, въ предшествіи Предтечи возгласилъ въ слухъ всего міра: „покайтесь, ибо приблизилось царство небесное“. (Мат. 3, 2. 4, 17). Всѣмъ ищущимъ спасенія Онъ открылъ свои отеческія объятія и всѣхъ призываетъ: *прійдите ко Мнѣ вси труждающіеся и обремененніи и Азъ упокою вы* (Мат. 11, 28).

Этому званію отвѣтила вѣра первыхъ Его послѣдователей. Явивъ Себя въ ученіи, знаменіяхъ и чудесахъ истиннымъ Сыномъ Божиимъ, Онъ исцѣлялъ страждущихъ всевозможными недугами, и всѣмъ получавшимъ отъ Него исцѣленіе говорилъ: „вѣра твоя спасла тебя“, называя *спрою* каждое благоговѣйное чувство, обращенное къ Нему. Такъ Онъ называлъ вѣрою смиренное и робкое *прикосновеніе къ нему* жены кровоточивой: „дщерь! вѣра твоя спасла тебя“ (Мар. 5, 34.). Онъ называлъ вѣрою *дерзновенную и неотступную мольбу* жены Хананейской объ исцѣленіи ея дочери: „о жена! велика вѣра твоя, да будетъ тебѣ по желанію твоему“ (Мат. 15, 28). Онъ называлъ вѣрою *усердіе и трудъ любви* людей, принесшихъ къ Нему на одрѣ разслабленнаго: *ви-*

днѣхъ *Иисусъ вѣру ихъ, глагола разслабленному: чадо, отпушаются тебѣ грѣхи твои* (Мат. 9, 2. Мар. 2, 5). Онъ называлъ вѣрою горячую *благодарность* прокаженного получившаго исцѣленіе: „встань, вѣра твоя спасла тебя“ (Лук. 17, 19). Спрашивается: что знали о Христѣ эти люди несмѣтными толпами ходившіе за Нимъ, чтобы „послушать Его и исцѣлиться отъ болѣзней своихъ“ (Лук. 6, 18)? Только смутное распространявшееся въ народѣ неясное понятіе о томъ, не Онъ ли обѣщанный Мессія, составляло все богословское вѣдѣніе этихъ простосердечныхъ людей, стремившихся къ Нему, какъ слѣпые къ свѣту, какъ жаждущіе къ водѣ и голодные къ хлѣбу. Побужденіемъ къ вѣрѣ была для нихъ потребность въ помощи, а основаніемъ убѣжденія въ божественномъ достоинствѣ Иисуса Христа величіе полученнаго благодѣянія и удивленіе всемогуществу и благодѣтелю. Между тѣмъ эти простыя души въ послѣдствіи, по сошествіи Св. Духа на Апостоловъ, по проповѣди ап. Петра многими тысячами обращались ко Христу и составили зерно вселенской церкви. Изъ нихъ явились проповѣдники вѣры, мученики за Христа, борцы за истину съ врагами ея,—и все это было задолго до точнаго опредѣленія догматовъ вѣры и появленія богословской науки. Вотъ все исповѣданіе вѣры, произнесенное вельможею царицы Кондакійской вслѣдствіе проповѣди Апостола Филиппа въ колесницѣ на пути изъ Іерусалима: „вѣрую, что Иисусъ Христосъ есть Сынъ Божій“. За это исповѣданіе онъ получилъ крещеніе, даръ Св. Духа и благодатное утѣшеніе: „продолжалъ путь свой радуясь“ (Дѣян. 8, 37).

Эта дѣятельная покорность очевидцевъ Христа Спасителя Его званію, которую Онъ называлъ *вѣрою*, во всѣхъ ея проявленіяхъ, составляетъ основаніе совершенства въ Его истинныхъ послѣдователяхъ во всѣ времена.

Иисусъ Христосъ есть Спаситель всего человѣчества

на всѣ вѣка: *Азъ съ вами есмь во вся дни до скончанія вѣка* (Мат. 28, 20). Званіе Его сообщается людямъ чрезъ слышаніе слова Божія (Рим. 10, 17); всѣ увѣровавшіе въ Него по Его вознесеніи называются „призванными къ вѣрѣ“ (2 Тим. 1, 9. Еф. 4, 1). Ихъ нравственное состояніе Господь называетъ высшимъ сравнительно съ состояніемъ тѣхъ, которыхъ вѣру Онъ милостиво принималъ, лично проповѣдуя имъ ученіе о царствіи Божіемъ: „блаженны невидѣвшіе и увѣровавшіе“ (Іоан. 20, 29). И вмѣсто того, что-бы быть предъ ихъ глазами, говорить въ слухъ ихъ человѣческимъ голосомъ, Онъ вселяется въ сердца ихъ благодатию Св. Духа по обѣтованію „вселюся въ нихъ и похожу“ (1 Кор. 6, 12)—согласно съ ихъ вѣрою (Еф. 3, 17), Онъ облекаетъ, или объемлетъ ихъ Собою съ минуты крещенія: *елицы во Христа крестистесь, во Христа облекостесь* (Гал. 3, 27). Ученіе объ этомъ извѣстно всѣмъ получившимъ христіанское воспитаніе. Но Апостолъ требуетъ большаго, чѣмъ пріобрѣтеніе такихъ познаній; онъ требуетъ, какъ залога, опытнаго сознанія обитанія Христа въ душахъ нашихъ, ощущенія Его присутствія въ насъ, какъ внутренняго свидѣтельства о дѣйственности нашей вѣры, которымъ мы должны провѣрять себя и во всѣхъ обстоятельствахъ, требующихъ отъ насъ поведенія согласнаго съ вѣрою. Такое именно обстоятельство и послужило поводомъ къ слову Апостола Павла къ коринѳянамъ. Коринѳяне подъ вліяніемъ лжеучителей усумнились въ боговдохновенности Св. Апостола. „Вы ищите, говорить онъ, доказательствъ—Христосъ-ли говорить во мнѣ“, (2 Кор. 13, 3), но посмотрите, есть ли Христосъ въ васъ. Чувствуя Его въ себѣ, вы не усумнитесь, что Онъ говоритъ во мнѣ.

Въ настоящее время у насъ образованными людьми легко рѣшается вопросъ о личной вѣрѣ, когда по об-

стоятельствамъ оказывается нужнымъ заявить о ней. Говорятъ: „я человѣкъ вѣрующій, я не отрицаю бытія Божія, пользы христіанства, потребности въ церкви для простаго народа и т. под., а затѣмъ я оставляю за собою свободу судить о всемъ, что касается вѣры по своему убѣжденію“. Но чтобы здраво судить о вопросахъ вѣры, мало *допускать бытіе Бога*,—или не отвергать тѣхъ или другихъ догматовъ, а нужно, по Апостолу, „пребывать въ вѣрѣ“, жить вѣрою, имѣть въ себѣ Христа. Безъ этого обладанія Христомъ, или безъ присутствія Его въ насъ, нельзя сохранить правой вѣры разума и предохранить себя отъ заблужденій въ вѣрѣ, какъ увидимъ при дальнѣйшемъ размышленіи.

Какъ же дѣйствительно мы убѣждаемся въ пребываніи Христа въ сердцахъ нашихъ?—Не умозрительными соображеніями, не догадками, а *опытомъ*. Вѣра утверждаетъ, говоритъ Апостолъ, не на мудрости человѣческой, а „на силѣ Божіей“ (1 Кор. 2, 5). И такъ какъ духъ человѣческій есть существо живое, одаренное разнообразными силами и вѣчно дѣятельное, то и Христосъ обитаетъ въ немъ—не въ качествѣ неподвижнаго и безмолвнаго образа, или только зрителя нашей жизни и свидѣтеля, а въ качествѣ духовной силы, внѣдряющейся въ открытыя для Него вѣрою силы человѣческія чрезъ посредство благодати Святаго Духа, которая возбуждаетъ, направляетъ и укрѣпляетъ человѣка къ дѣятельности по закону Христову. Такъ Его творческая сила вселялась въ тѣла исцѣляемыхъ Имъ больныхъ и восстанавливала дѣятельность поврежденныхъ частей тѣла, или создавала новые органы, какъ напр. у слѣпорожденнаго. Условіемъ неотлучнаго дѣйствованія въ насъ силы Христовой должно быть наше свободное стремленіе къ совершенству и святости, по слову Апостола Петра: *по званію вы святому и сами святы во всемъ житіи*

будите (1 Пет. 1, 15). Наши слабости, прегрѣшенія и пороки не должны быть послѣдствіемъ нашей безпечности и коснѣнія во грѣхѣ, а проявленіемъ естественной немощи и безсилія въ дѣланіи добра безъ помощи Христовой, по слову Самаго Господа: *сила Моя въ немощи совершается*. (2 Кор. 12, 9).

Итакъ смотрите,—есть-ли слѣды и опытные доказательства дѣйствій въ душахъ вашихъ силы Христовой, и по нимъ судите,—есть-ли въ васъ Христосъ и можете-ли вы въ вѣрѣ. Все, что находится въ насъ добраго, Ему принадлежить, такъ какъ дѣлается по Его указаніямъ и съ Его помощью по слову Его: *безъ Мене не можете творити ничесоже*. (Іоан. 15, 5). А добро, совершаемое въ насъ силою Христовою, легко узнать по соображенію дѣлъ нашихъ съ Его ученіемъ.

Исусъ Христосъ *открылъ* намъ Отца нашего небеснаго (Мат. 11, 27), усыновилъ насъ Ему силою своею крестной жертвы и даровалъ намъ благодать св. Духа, которая движетъ сердца наши и производитъ въ нихъ молитвенныя воздыханія, обращаема къ Отцу небесному съ словами дѣтскаго довѣрія и любви: *Авва, Отче!* (Рим. 8, 15), *Отче нашъ, иже еси на небесахъ!* Конечно, Христосъ въ васъ, если вы молитесь и любите слово Божіе, какъ призывъ Отца небеснаго по слову Спасителя: *Мое ученіе нѣсть Мое, но пославшаго Мя* (Іоан. 7, 16), или по выраженію отцовъ церкви „письмо къ намъ Отца нашего небеснаго“ (св. Тихонъ Воронежскій). Христосъ въ васъ, если вы томитесь въ тоскѣ отъ содѣланныхъ грѣховъ, ищете покаянія и обновленія духа въ таинствѣ причащенія, чувствуя въ сердцѣ своемъ призываніе Спасителя: *пріимите, ядите сіе есть тѣло Мое... Пійте отъ нея вси, сіа есть кровь Моя*.

Христосъ въ васъ, если вы любите Его св. церковь, которая есть Его созданіе (Мат. 16, 18), которую Онъ

стяжалъ кровію Своею (Дѣян. 20, 28), если скорбите о постигающихъ ее бѣдствіяхъ, если ревнуете объ ея распространеніи и процвѣтаніи, чтите ея священныя учрежденія и уставы, утѣшаетесь ея красотою, ея торжественными богослуженіями, молитвами и пѣснопѣніями, благолѣпіемъ святыхъ храмовъ и пр. Все это дышетъ духомъ Христовымъ, такъ какъ Онъ, еще будучи отрокомъ, назвалъ храмъ домомъ Отца Своего (Лук. 2, 49), и въ послѣдствіи, изгоняя безчинныхъ оскорбителей святыни храма, возгласилъ: „дома Отца Моего не дѣлайте домомъ торговли“ (Іоан. 2, 16).

Точно также несомнѣнно Христосъ пребываетъ въ васъ, если вы любите любимыя Имъ и заповѣданныя намъ добродѣтели: милосердіе, кротость, смиреніе, прощеніе обидъ, терпѣніе въ испытаніяхъ, покорность волѣ Божіей во всѣхъ обстоятельствахъ жизни, цѣломудріе, воздержаніе, словомъ, тѣ христіанскія совершенства, которыми, по слову Апостола, *воображается въ насъ Христосъ* (Гал. 4, 19). Всѣ эти черты образа Христова, напечатлѣваемыя во всей личности каждаго изъ людей право вѣрующихъ во Христа, усвоили имъ съ первыхъ вѣковъ христіанства имя „истинныхъ христіанъ“¹⁾. Эти совершенства христіанъ служили живою проповѣдію о Христѣ, такъ что язычники, по слову Апостола Петра, „видя добрыя дѣла ихъ, располагались прославлять Бога истиннаго“ (1 Пет. 2, 12). И что особенно поучительно для нашего времени, тотъ-же Апостоль, заповѣдая женамъ христіанскимъ добродѣтельное житіе, возлагаетъ на эту силу надежду обращенія ко Христу мужей ихъ, не покоряющихся слову евангельскому: „чтобы тѣ изъ нихъ, которые не покоряются слову, житіемъ женъ своихъ безъ слова пріобрѣтаемы были“ (1 Пет. 3, 1).

¹⁾ Бл. Феодорита бесѣда на 65 г. пр. Ісаіи.

Этимъ ученіемъ о вѣрѣ *опытной* объясняются и тѣ отношенія, въ которыхъ долженъ находиться умъ христіанина къ вѣрѣ *созерцательной или богословской*. Апостолъ Павелъ называетъ „благовѣствованіе Христово силою Божіею во спасеніе всякому вѣрующему“ и вмѣстѣ учить, что въ истинномъ христіанинѣ „открывается правда Божія отъ вѣры въ вѣру“ (Рим. 1, 16. 17), т. е. въ немъ вѣра, какъ даръ Божій, вмѣстѣ со всѣми добродѣтелями возрастаетъ во всѣхъ ея видахъ и степеняхъ, слѣдовательно, также и въ вѣденіи и въ духовномъ просвѣщеніи. Напрасно думаютъ, что христіане не получившіе высшаго научнаго образованія, остаются „темными“ людьми. Они истинно жалки только тогда, когда лишены „благовѣствованія Христова“, т. е. когда остаются безъ наученія истинамъ вѣры изъ слова Божія, въ чемъ виновны нерадивые пастыри церкви и высшія сословія христіанскаго общества, получившія ложное образованіе и не заботящіяся объ истинномъ благѣ народа. Но и при скудныхъ познаніяхъ въ ученіи вѣры, и при недостаткѣ точныхъ понятій о догматахъ, они силою общаго духовнаго развитія достигаютъ внутренняго озаренія благодатію Божіею, по слову Спасителя: *блаженни чистиѣмъ сердцемъ, яко тѣмъ Бога узрятъ* (Мат. 5, 8). Неизмѣнною руководительницею ихъ на всѣ и на всякія времена остается святая церковь, которую они такъ любятъ, просвѣщающая ихъ при богослуженіяхъ чтеніями изъ слова Божія, молитвами, пѣснопѣніями, иконами и всѣми обрядами и символическими дѣйствіями, изображающими имъ Христа и содержащими сердца ихъ въ общеніи съ Нимъ. Ученые люди, знающіе простой народъ нашъ, удивляются въ добрыхъ простыхъ христіанахъ здравомыслію, вѣрнымъ сужденіямъ о людяхъ, добрымъ совѣтамъ, которые они даютъ людямъ молодымъ и неопытнымъ, умѣнью воспитывать

дѣтей въ страхѣ Божиѣмъ. Бываютъ случаи, когда ихъ сужденія о порядкахъ общественной и государственной жизни во многомъ превосходятъ понятія *переученныхъ* въ наукѣ человѣческой молодыхъ поколѣній. Кто ихъ просвѣщаетъ?—Христосъ.

Но кто безъ предубѣжденій изучаетъ исторію христіанства и безъ злостнаго недовѣрія и подозрѣній относится къ памятникамъ христіанской письменности, тотъ видитъ опыты просвѣщенія простыхъ христіанскихъ подвижниковъ чрезъ внутреннее озареніе по примѣру просвѣщенія Апостоловъ Иисусомъ Христомъ: *тогда отверзе имъ умъ разумити писанія* (Лук. 24, 45). Отшельники, не учившіеся въ школахъ, становились учителями многихъ тысячъ людей, приходившихъ къ нимъ за совѣтами и наставленіями, побѣждали ученыхъ еретиковъ, прозирали внутренніе помыслы людей, видѣли событія совершающіяся въ отдаленныхъ отъ нихъ мѣстахъ, предрекали будущее, отвѣчали на письма, не распечатывая ихъ ¹⁾, и удостоивались отъ Господа дивныхъ видѣній и откровеній. Это высшее начало и направление духовнаго просвѣщенія избранныхъ угодниковъ Божиихъ, достигавшихъ высочайшаго вѣденія молитвою и всестороннимъ усовершенствованіемъ духа, со всею строгостію было выдерживаемо истинными христіанами и при научномъ изслѣдованіи вѣры, и при сближеніи ея съ науками общечеловѣческими.

Не напрасно вѣра въ христіанскомъ ученіи называется богословскою добродѣтелію вмѣстѣ съ любовію и надеждою (I Кор. 13, 13). Вѣра созерцательная непочерпается разомъ въ полной мѣрѣ и силѣ изъ книгъ и вѣщныхъ наставленій. Она сознательно зачинается и развивается въ духѣ человѣческомъ также постепенно, какъ и всякая другая добродѣтель; также охраняется

¹⁾ Серафимъ Саровскій.

отъ опасности сомнѣнія и невѣрія, какъ напр. дѣломудріе отъ искушеній и порочныхъ помысловъ. Зачатки вѣры размышляющей и ищущей истины мы видимъ въ примѣрахъ, представленныхъ намъ въ Евангеліи. Такъ отецъ несчастнаго бѣсноватаго сына, по слухамъ о чудодѣйственной силѣ Іисуса, пришелъ просить Его объ исцѣленіи страждущаго, и выразилъ просьбу свою съ сомнѣніемъ: „если что можешь, сжался надъ нами и помоги намъ“. Но когда Господь исцѣленіе болящаго поставилъ въ зависимость отъ вѣры отца его: „если сколько нибудь можешь вѣровать; все возможно вѣрующему“: тотъ, испугавшись опасности потерять надежду исцѣленія сына, произнесъ это на вѣки поучительное для колеблющихся въ вѣрѣ слезное моленіе: „*спряжю Господи! помози моему невѣрію*“ (Мар. 9, 22, 24). Сами Апостолы, видя чудныя дѣла своего Учителя, и уже преданные Ему всеѣмъ сердцемъ, съ недоумѣніемъ спрашивали: *кто есть Сей, яко и вѣтры, и море послушаютъ Его?* (Мат. 8, 27). Такъ же, удивляясь Его ученію, но не понимая его какъ бы желалось, они просили: „Господи, приложи намъ вѣру“ (Лук. 17, 5). Но мы видимъ, что при дальнѣйшемъ просвѣщеніи ученіемъ Христовымъ они не отступаютъ отъ Господа и тогда, когда маловѣры оставляютъ Его, находя несогласнымъ съ своими плотскими понятіями ученіе Его о тайнѣ Причащенія, а на вопросъ Спасителя: *не хотите ли и вы отойти?*—отвѣчаютъ устами Петра: *Господи! къ кому идемъ? Глаголы живота вѣчнаго имаша* (Іоан. 6, 68). Эту силу глаголовъ живота вѣчнаго почувствовали сердцемъ Лука и Клеопа, при бесѣдѣ съ ними Спасителя на пути въ Еммаусъ, и такъ прекрасно выразили: „не горѣло ли въ насъ сердце наше, когда Онъ говорилъ намъ на дорогѣ и изъяснялъ намъ Писанія?“ (Лук. 24, 32). Таково дѣй-

ствіе слова Христова на души, возлюбившія Его. Оно такъ же сладостно для нихъ, какъ было для Апостоловъ видѣніе славы Господа на Оаворѣ по восторженному выраженію Петра: *Господи! Добро есть намъ здѣ быти* (Мат. 17, 4). Вотъ, гдѣ внутренняя связь двухъ добродѣтелей,—любви и вѣры: въ чувствѣ мира, радости, счастія въ общеніи съ Христомъ *сердцемъ и умомъ*. Любящее сердце не отступаетъ отъ вѣры и при недоумѣніяхъ, въ надеждѣ просвѣщенія въ будущемъ, какъ это выразилъ высочайшій изъ богослововъ, св. Евангелистъ Іоаннъ: „возлюбленные! мы теперь дѣти Божіи, но еще не открылось, что будемъ“ (1 Іоан. 3, 2). Вѣра возгрѣваетъ любовь сердца, а благоговѣйное сердце держитъ разумъ въ смиреніи и послушаніи Христу и Его ученію (2 Кор. 10, 5). Здѣсь заключается тайна соединенія, или примиренія высокаго богословскаго вѣденія св. отцевъ и учителей церкви съ обширнымъ научнымъ образованіемъ, которое было приобрѣтаемо ими обычнымъ путемъ по законамъ человѣческаго знанія, но при чемъ они не разставались съ простотою и искренностію вѣры. Они очищали сердце подвигами самоисправленія, возлюбили Христа, вошли во внутреннее общеніе съ Нимъ; они почувствовали, что своевольное уклоненіе ума отъ точнаго исповѣданія вѣры угрожаетъ опасностію уклоненія отъ прямого пути жизни и расторженіемъ живаго союза со Христомъ. *Христосъ былъ въ нихъ*, и съ Его благодатною помощію они разъясняли съ изумительною высотой созерцанія истины Богопознанія доступныя уму человѣческому, съ глубокою проникательностью раскрывали язвы поврежденной грѣхомъ души человѣческой, указывали средства врачеванія ихъ, уравнивали пути къ духовному совершенству. Въ то же время они приводили въ законную связь знаніе ума съ искренностію

вѣры, указывали предѣлы человѣческаго знанія, и настаивали на необходимости подчиненія ума вѣрѣ предѣ тайнами Божественнаго Откровенія, которыхъ постиженіе намъ недоступно, а отрицаніе гибельно. Они поставили умъ христіанина на ту высоту знанія, съ которой всегда видна связь Творца съ Его твореніемъ, міра духовнаго съ человѣчествомъ, законовъ нравственныхъ съ естественными. Связь любознательности — сколько съ внѣшнею пользою, — столько же и съ духовною назидательностію. Они поставили всю область знанія подъ однимъ освѣщеніемъ свѣта Христова *просвѣщающаго всякаго человека грядущаго въ міръ* (Іоан. 1, 9), показывающаго пути правые и уклоненія отъ нихъ, свѣтлыя высоты знанія и совершенства и пропасти невѣрія и гибели.

Не въ смыслѣ порицанія, или осужденія ближняго, а для предохраненія себя отъ опасностей современнаго невѣрія, примѣнимъ признаки пребыванія въ вѣрѣ указанные Апостоломъ Павломъ къ нашимъ свободнымъ мыслителямъ, — и мы увидимъ, что это за люди, объявляющіе притязанія на имя руководителей и просвѣтителей христіанъ вѣрующихъ въ Христа отъ искреннаго сердца и съ послушаніемъ заповѣдямъ Божиимъ.

Что они утрачиваютъ вѣру, что они — „не то, чѣмъ должны быть“, это видно прежде всего изъ равнодушія къ Слову Божію и невниманія вообще къ ученію христіанскому. Отчего оно происходитъ? Это Самъ Господь объяснилъ намъ. Онъ сказалъ фарисеямъ, гордившимся происхожденіемъ отъ Авраама: „Знаю, что вы сѣмя Авраамово, однако ищите убить Меня, потому что слово Мое не вмѣщается въ васъ (Іоан. 8, 37), т. е. въ душахъ вашихъ нѣтъ мѣста Моему слову, онѣ переполнены суевѣріями, ложными мечтами и ожиданіями, и наконецъ гордостію и тщеславіемъ. Какъ это вѣрно

изображаетъ нашихъ либераловъ! Мы можемъ справедливо сказать имъ: знаемъ, что вы природные христіане, но какъ умы фарисеевъ были наполнены преданіями и заповѣдями человѣческими (Мат. 15, 7, 9), препятствовавшими имъ безпристрастно смотрѣть на Христа и вдуматься въ Его ученіе: такъ и ваши умы подавлены нужными и ненужными, безсвязными и раздробленными познаніями и ложными идеями, препятствующими вамъ добросовѣстно узнать и изслѣдовать христіанское ученіе. Какъ у фарисеевъ воображеніе было воспламенено мечтами о славѣ и благополучіи ихъ въ ожидаемомъ и желаемомъ ими земномъ царствѣ Мессіи: такъ и у васъ оно обольщено современными обѣщаніями устроенія рая на землѣ съ умноженіемъ научныхъ открытій и усовершенствованій. Какъ сердца фарисеевъ воздымались гордостію и тщеславіемъ по мнимой своей праведности и превосходству предъ народомъ: такъ и вы думаете стоять высоко предъ смиренными христіанами, отличаясь отъ нихъ внѣшнимъ блескомъ образованія и изысканностію жизни. Фарисеи съ упрекомъ говорили простому народу о Христѣ: „увѣровалъ ли кто въ Него изъ начальниковъ, или фарисеевъ? Но этотъ народъ-невѣжда въ законѣ, проклятъ онъ“ (Іоан. 8, 48, 49). Не то же ли вы говорите христіанамъ благоговѣйно чтущимъ всѣ преданія и знаменія вѣры: „помилуйте, кто нынѣ всему этому вѣритъ изъ людей образованныхъ? Все это отвергается современною наукою“. Несомнѣнно, что теряютъ Христа и вѣру въ Него и всѣ люди нравственно падшіе и развращенные, но они легче могутъ быть обращены къ покаянію и вѣрѣ, чѣмъ обольщенные ложнымъ образованіемъ, такъ какъ совѣсть вѣрнѣе обнаруживаетъ уклоненія отъ вѣры и добродѣтели, чѣмъ запутанный разумъ уклоненія отъ истины. „Слово Христово не виѣщается въ немъ“.

За отчужденіемъ отъ слова Божія само собою слѣдуетъ и невниманіе къ священнымъ догматамъ вѣры. Чего мы не любимъ, о томъ и не ревнуемъ, того и не жалѣемъ. Такъ бываетъ при обыкновенныхъ склонностяхъ и привязанностяхъ души человѣческой; но съ особенною силою это обнаруживается въ дѣлѣ вѣры. Любовь ко Христу—не простая склонность, или привязанность, а всецѣлая преданность, соединенная съ чувствомъ благоговѣнія и страха Божія, пробуждаемаго въ сердцѣ сознаніемъ божественнаго достоинства имени и слова Христова. Поэтому все, что отъ Христа исходитъ и Его напоминаетъ, для вѣрующаго священно и неприкосновенно. Поэтому и Его собственное слово, и богопреданное ученіе о Немъ церкви есть святыня, съ которою почтительно и осторожно долженъ обращаться разумъ человѣка не отрекшагося отъ имени христіанина, а не дѣлать его предметомъ дерзкаго перетолкованія и наглаго искаженія, какъ это мы видимъ въ рѣчахъ и сочиненіяхъ наиболѣе свободныхъ мыслителей, признаваемыхъ даже геніальными писателями и великими учителями. Одно равнодушіе современнаго христіанскаго общества къ появленію въ средѣ его подобныхъ сочиненій, враждебныхъ христіанству, есть уже злокачественный признакъ широкаго распространенія въ немъ невѣрія.

Разрывъ ума съ сердцемъ и совѣстію, совершающійся въ наиболѣе свободныхъ мыслителяхъ христіанскаго міра, становится роковою причиною совершеннаго удаленія ихъ отъ христіанства и вражды противъ Него. Они не чувствуютъ потребности въ словѣ Христовомъ—ни для утѣшенія въ скорби о грѣхахъ, которыхъ они не признаютъ за собою, ни для подкрѣпленія въ борьбѣ со страстями, которыхъ они въ себѣ не осуждаютъ,—ни для исправленія разстроенной внутренней жизни, кото-

раго они надѣются достигать съ помощію науки,—ни для подкрѣпленія въ несчастіяхъ, которыя они думаютъ устранить естественными средствами, безъ помощи Божіей, или прекратить добровольною смертію. Потому Божественное Откровеніе перестаетъ быть для нихъ „словомъ жизни“; Библія становится для нихъ предметомъ изслѣдованія, какъ всякая другая книга, и христіанская религія со всею своею исторіею представляетъ для нихъ только *научный* интересъ. Къ христіанству у нихъ примѣняются обычные научные приемы: критика источниковъ, уравниваемыхъ въ своемъ значеніи со всѣми памятниками древности; обсужденіе чудесныхъ событій по законамъ человѣческой вѣроятности; сличеніе преданій еврейскихъ и христіанскихъ съ преданіями востока и греко-римскаго міра, и наконецъ сравненіе нравственнаго ученія Библии съ ученіями языческими. Судьею во всемъ является одинъ разумъ человѣческій, во всѣ времена обнаруживавшій свою ограниченность и склонность къ заблужденіямъ. Отсюда—современное смѣшеніе догматовъ христіанскихъ съ идеями философскими, христіанства съ буддизмомъ и другими суевѣрными религіями, и наконецъ, замѣна нравственнаго христіанскаго ученія о свободѣ, братствѣ и любви началами социализма и т. п. Но откуда эта рѣшительная и упорная вражда современныхъ ученыхъ, особенно матеріалистовъ противъ христіанства и церкви? Во первыхъ, изъ общаго закона борьбы лжи съ истинною и князя міра сего со Христомъ (Іоан. 12, 31), потомъ изъ тайнаго сознанія внутренней неправоты, сухости и тоски, а затѣмъ изъ озобленія духа, лишеннаго вѣры; изъ досады отъ очевидной безплодности новыхъ ученій для благоустроенія частной и общественной жизни, и, наконецъ, изъ зависти къ твердости и красотѣ цер-

кви Божіей, стоящей на виду лжеучителей вѣчною обличительницею ихъ заблужденій.

Заключимъ словами Апостола Павла: *бодрствуйте, стойте въ вѣрѣ, мужайтесь, утверждайтесь* (1 Кор. 16, 13). Церковь никогда не остается безъ враговъ и вѣрующіе безъ искушеній. Враги подкрадываются незамѣтно, подходятъ съ хитростію и лестію,—*бодрствуйте*. Не со всѣми врагами борьба вамъ по силамъ; не вступайте въ пренія о предметахъ вѣры, когда вы въ нихъ неискусны, а *стойте въ вѣрѣ*, т. е. храните свято догматы вѣры и уставы церкви, будьте тверды въ подвигахъ благочестія,—и почувствуете бодрость и силу духа, и овладѣете миромъ сердца и совѣсти, и все это замѣнитъ вамъ недостающія познанія и будетъ для васъ наилучшимъ доказательствомъ, что вы идете путемъ правымъ. Когда враговъ много, когда они, подкрѣпляемые своею многочисленностію, становятся особенно дерзкими, тогда вы *мужайтесь*. Они скоро разсѣются, такъ какъ лжеученія мѣняются вѣчно, уничтожая другъ друга. Раздѣленіе, разсѣяніе современныхъ лжеученій дастъ вамъ увѣренность въ безсиліи и всѣхъ будущихъ. Наконецъ, *утверждайтесь*: приобрѣтайте познанія въ ученіи вѣры и преуспѣвайте въ нихъ, изучайте и всѣ доступныя вамъ науки съ увѣренностію, что все, что вы встрѣтите въ нихъ несогласнаго съ вашими христіанскими убѣжденіями, при свѣтѣ вѣры потеряетъ для васъ прелесть новости, силу соблазна и обольщенія. Вооружившись познаніями въ вѣрѣ и здравой наукѣ, вы и сами будете сильны, по выраженію Апостола, „всѣмъ пустословамъ заграждать уста“ (Тит. 1, 10. 11). Аминь.

СЛОВО

Преосвященнаго Петра, Епископа Сумскаго,
въ день открытія Бѣлопольскаго Братства ревнителей вѣры и
Церкви Православной во имя Пресвятыя Богородицы ¹⁾).

*Слышу отъ васъ распри сущія, и часть
нѣкую снѣзъ тѣрую. Подобаетъ бо и ере-
семъ отъ васъ быти, да искусни явлены бы-
ваютъ отъ васъ. 1 Кор. 11, 18—19.*

Такъ нѣкогда писалъ святой апостолъ Павелъ Коринѣ-
скимъ христіанамъ, усмотрѣвъ въ ихъ юной церкви различ-
ныя нестроенія, озаботившія Апостола, поскольку они требо-
вали внимательнаго и вмѣстѣ скораго исправленія. Указывая
за симъ частице на нѣкоторыя нежелательныя явленія въ жиз-
ни Коринѣянъ, онъ обращаетъ къ нимъ вопросъ: *что вамъ реку;
похваляю ли вы о семъ*, и отвѣтствуетъ: *не похваляю* (1 Кор. 11, 22).

Если въ первые годы, даже можно сказать, въ первые дни
христіанства, при самомъ бдительномъ надзорѣ за жизнью и
поведеніемъ первыхъ христіанъ со стороны непосредственныхъ
учениковъ Господа свят. Апостоловъ, возможны были уже рас-
при и нестроенія и въ маломъ стадѣ овецъ Христовыхъ, то
надобно ли удивляться, что нынѣ, когда число христіанъ весь-
ма велико, а ревность пастырей далеко уступаетъ ревности апо-
стольской, многіе *осуешишася помыслии своими, и омрачиси
неразумное ихъ сердце, ибо не искусиха имѣти Бога въ разу-
мъ* (Рим. 1, 21. 28).

А между тѣмъ откуда намъ сіе? Не глаголетъ ли тотъ же
св. Апостолъ: *единъ Господь, едина вѣра, едино крещеніе,*

¹⁾ Произнесено въ Покровской церкви заштатнаго гор. Бѣлополья Харьков-
ской губерніи, 23 іюля 1895 года.

единъ Богъ и Отецъ всѣхъ (Ефес. 4, 5). Не будемъ, братіе, искать отвѣта на этотъ вопросъ гдѣ либо, кромѣ Слова Божія. Самъ Божественный Пастыреначальникъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ, отвѣтствуетъ на сіе въ притчѣ о чловѣкѣ, сѣявшемъ доброе сѣмя на селѣ своемъ. Какаѣ эта знаменательная притча!

Сдѣланъ прекрасный посѣвъ, отъ котораго естественно ожидать только добраго всхода. Но *спящимъ чловѣкомъ* приходитъ врагъ, всѣваетъ плевелы среди пшеницы и отходитъ. Удивлены были рабы господина, увидѣвшіе внезапно явившіяся на полѣ плевелы; въ недоумѣніи вопрошали они: *Господи, не доброе ли сѣмя сѣялъ еси на селѣ твоємъ, откуда убо имать плевелы?* *Врагъ чловѣкъ сіе сотвори*, услышали они въ отвѣтъ, но на обнаруженную готовность тотчасъ же идти и вырвать дурную траву, не послѣдовало соизволенія господина. *Оставьте расти обое купно до жатвы*, изрекъ онъ, показуя тѣмъ свое снисхожденіе и долготерпѣніе, и во время жатвы *реку жателямъ: соберите первѣе плевелы, и свяжите ихъ въ снопы, яко сожеши я, а пшеницу соберите въ житницу мою*.

Иъясняя эту притчу своимъ ученикамъ, Господь далъ разумѣть, что *спящій доброе сѣмя, есть Сынъ чловѣческій, а село есть міръ, доброе же сѣмя, сіи суть сынове царствіа, а плевелы суть сынове непріязненніи, а врагъ всѣявший ихъ, есть діаволъ, а жатва кончина вѣка есть, а жатели ангели суть* (Матѣ. 13, 25—31. 38—39).

Итакъ, вотъ происхожденіе плевелъ на нивѣ Христовой! *Отецъ лжи, діаволъ* (Іоан. 8, 44), *яко левъ рыкая ходитъ, искій кого поглотити* (1 Петр. 5, 8); подвизаются и слуги его темнаго царства—*лжеучители, вводящіе пагубныя ереси, отвергающіеся искупившаго ихъ Господа* (2 Петр. 2, 1). Такихъ людей уподобляетъ св. ап. Петръ *безводнымъ источникамъ, облакамъ, гонимымъ бурей, ибо они произнося надутое пустословіе уловляютъ въ плотскія похоти и развратъ тѣхъ, которые едва отстали отъ находящихся въ заблужденіи, обѣщаютъ свободу, будучи сами рабы тьмѣ* (2 Петр. 2, 17—19). *Сіи суть*, дополняетъ св. ап. Іуда, *отдѣляюще себе отъ единости вѣры и суть тѣлесни, духа не имущи* (Іуд. 1, 19).

А св. ап. Іаковъ, предостерегая свою юную паству отъ увлеченія неприванными и неприванными учителями, говоритъ: *не мнози учителя бывайте, братіе моя, ѿдѣице, яко болѣе осужденіе приимемъ: много бо согрѣшаемъ вси* (Іак. 3, 1—2). Наставленіе по истинѣ нужное для всѣхъ насъ!

Какъ заманчиво и лестно для многихъ званіе учителя! Еще во время земной жизни Господа Спасителя іудейскіе книжники и фарисеи любили *зватися отъ чловѣкъ: учителю, учителю* (Матѳ. 23, 7), за что и строго были обличаемы; обращаясь къ народамъ и ученикомъ Своимъ Божественный Учитель изрекъ: *вы не нарицайтесь учителя, единъ бо есть вѣкъ Учитель Христосъ, вси же вы братія есте* (ст. 8).

И тѣмъ не менѣе въ церкви Христовой, не смотря на благовременное предостереженіе, очень рано появились самозванные учителя, суетумудренныя наставники, вредъ отъ ученія которыхъ былъ такъ значителенъ, что св. ап. Іаковъ нашелъ благопотребнымъ обратиться съ настоятельнымъ увѣщаніемъ къ христіанамъ своего времени: *не мнози учителя бывайте!*

Но къ прискорбію всегда были люди несклонные къ повиновенію, не желавшіе учиться, а стремившіеся сами учить и наставлять другихъ; они глухи къ заповѣдямъ Христовымъ, къ увѣщаніямъ апостольскимъ.

То христіанское общество, основатель котораго, отторгшись хотя отъ неправомыслящей, но все же сохранившей іерархическое преемство римской церкви, дерзновенно присвоилъ себѣ право толковать св. Писаніе по своему измышленію и не усомнился посягнуть на самыя таинства св. Церкви,—это общество уже болѣе трехъ столѣтій продолжаетъ, дробясь на множество различныхъ сектъ и толковъ, выдѣлять изъ своей среды учителей и наставниковъ, ни кѣмъ къ этому званію неприванныхъ. Чѣмъ же думаютъ они, внося смуты и раздоръ въ семью христіанскую, оправдать свою предосудительную дѣятельность? Какъ забываютъ они слова Господа: *не нарицайтесь учителя*; не восхищайте этого званія самовольно, не вызывайтесь учить, когда васъ не призываютъ. Быть можетъ, они полагаютъ, что въ церкви, которая есть училище премудрости Божіей, въ тайнѣ сокровенной, должно быть не мало учителей,

для которыхъ достаточно лишь искренняго желанія учить, безъ надобности искать какого-либо избранія. Вѣдь Моисей не запрети́лъ Елдаду и Моладу пророчествовать, не воскликнулъ ли онъ, отвѣчая Иисусу Навину: *кто дастъ всѣмъ людемъ Господнимъ быти пророки, егда дастъ Господь духи своего на нихъ* (Числ. 11, 29). И св. ап. Павелъ не называетъ ли себя *учителемъ языковъ* (1 Тим. 2, 7), не говоритъ ли, что *положи Богъ въ церкви перые апостоловъ, второе пророковъ, третіе учителей* (1 Кор. 12, 28)? Таковы дѣйствительно свидѣтельства Слова Божія, но надобно дополнить, что на Елдадѣ и Моладѣ *припочи духъ* (Числ. 12, 26), а Св. Ап. Павелъ, любившій именовать себя *меньшимъ изъ апостоловъ* (1 Кор. 15, 9), воспринялъ это званіе, равно какъ и учителя языковъ, будучи избранъ на сіе Богомъ *отъ чрева матере* (Гал. 1, 15). О непривзванныхъ же проповѣдникахъ онъ съ настойчивостью вопрошаетъ: *како проповѣдаютъ, аще не послани будутъ* (Рим. 10, 15)?

Надежить далѣе принять въ разсужденіе, что истинные избранники Божіи уклонялись отъ проповѣданія даже тогда, когда Самъ Богъ посылалъ ихъ; *избери моуща иного, егже послещи*, говорилъ Моисей (Исх. 4, 13); *не вѣмъ маллати, яко отрокъ азъ есмь*, слышимъ отъ Іереміи (Іер. 1, 6). И въ апостолахъ видимъ мы готовность быть ловцами человековъ, но ни одинъ изъ нихъ самъ не поставилъ себя въ это званіе.

Что же сказать о тѣхъ, которыхъ власть церковная не поставила наставниками, какъ дерзаютъ они учить? Дѣйствуя по суемудрію и своеволію, могутъ ли они быть въ мирѣ съ мудствующими о Господѣ, не стануть ли раздѣлять вмѣсто того, чтобы соединять, распространять соблазны вмѣсто назиданія? *Отъ насъ изыдоша, но не бѣша отъ насъ*, писалъ нѣкогда съ грустью св. ап. и еванг. Іоаннъ (1 Іоан. 2, 19) объ отступившихъ отъ единства вѣры и послушанія церкви. Не видимъ ли и нынѣ такихъ людей? Отъ насъ получили они начало вѣры и таинствъ, — *отъ насъ изыдоша*, но уже не хотятъ быть нашими. Безъ призванія, безъ благословенія поставляютъ себя учителями и, желая прикрыть неблагообразіе самочинія, отвергаютъ Церковь, отъ которой получили все. Слышатся слова воз-

любленнаго ученика Христова: *первенстволюбца Діотрефа не пріемлетъ насъ* (3 Іоан. 1, 9). И кого онъ дерзновенный, извѣстный только по имени, не пріемлетъ? Богослова, Зрителя неизреченныхъ откровеній, Сказателя вышнихъ Божіихъ тайнъ.

Скажутъ: здѣсь нѣтъ Діотрефа, но къ прискорбію Церкви весьма не далеко можно встрѣтить болѣе, нежели одного Діотрефа съ немалыми послѣдователями.

Не можетъ не болѣть сердце пастыря Церкви, когда онъ видитъ волка, грядуща съ намѣреніемъ расхитить и распудить его овецъ, не можетъ не болѣть сердце всякаго истиннаго христіанина при мысли, что многіе изъ его братій идутъ на *советахъ нечестивыхъ*, самый путь которыхъ, по Псалмопѣвцу, погибнетъ.

Не своихъ си, но и дружиныхъ кѣждо смотряще (Фил. 2, 4), поспѣшимъ братіе на помощь заблуждающимся; погрѣшають ли вѣдѣніемъ или невѣдѣніемъ, подойдемъ къ нимъ съ братскою любовію, памятуя слова Апостола: *изнемогающаго въ вѣрѣ пріемлите не въ сомнѣніе помысленій* (Рим. 14, 1) и ободряя себя призывомъ другаго Апостола, увѣряющаго, что *обративый грѣшника отъ заблужденія пути его, спасетъ душу отъ смерти, и покрѣпитъ множество грѣховъ* (Іак. 5, 20).

Нынѣ въ семь градѣ учреждается Братство, поставляющее своею цѣлію утвержденіе и распространеніе православной вѣры, *противодѣйствіе сектанству и возвышеніе религіозно-нравственнаго народнаго состоянія и просвѣщенія въ духъ вѣры и Церкви Православной* (§ 2 Уст. Бѣл. Бр.). Да не облѣнится, братіе, каждый изъ насъ, по мѣрѣ силъ, содѣйствовать благой цѣли Братства, которое, при самомъ возникновеніи своемъ, вступаетъ подъ державный Покровъ Богоматери.

Притецемъ и мы, благочестивые слушатели, нынѣ здѣсь собравшіеся испросить благословеніе Божіе на предстоящую намъ дѣятельность, къ тихому и доброму пристанищу, скорой помощницы, готовому и теплomu покрову Дѣвы: *источаетъ бо намъ неоскудныя милости, пречистая Богородица, предваряетъ на помощь, и избавляетъ отъ великихъ бѣдъ и золъ, благонравныя и богобоязныя рабы своя. Аминь.*

ХРИСТИАНСКОЕ ПРАВОУЧЕНИЕ ШЛЕЙЕРМАХЕРА.

Разумъ человѣческій, предоставленный самому себѣ, искони стремился отнестись къ предметамъ вѣры свободно, съ строгою, нерѣдко—безпощадною критикою, съ сухимъ, холоднымъ анализомъ мысли, не желавшей подчинять себя внѣшнему авторитету, но, кажется, никогда такое стремленіе не достигало столь значительной степени распространенности и силы, какъ во времена Фридриха Шлейермахера (род. 1768), когда всюду обнаруживалось недовольство всѣмъ существующимъ и потребность создать что-либо новое, отвѣчавшее неумѣреннымъ требованіямъ разсудочнаго мышленія. Таково было настроеніе умовъ въ духовной жизни Германіи. Въ области теологіи господствовала въ ту пору полная путаница понятій: религію, то слишкомъ отдѣляли отъ области морали, то слишкомъ сближали съ нею—до полной невозможности отличить одну отъ другой и—многіе сходились между собою въ одномъ лишь: въ совершенномъ пренебреженіи ко всему сверхъестественному, чудесному въ религіи и въ желаніи свести всѣ основныя предметы вѣры на сумму общихъ естественно-разсудочныхъ понятій о Богѣ, провидѣніи, безсмертіи и т. п. Такое направленіе мысли можетъ быть названо теологическимъ раціонализмомъ. Въ области ученія о христіанской морали раціонализмъ заявилъ себя полнымъ равнодушіемъ къ вопросу о человѣческомъ спасеніи и совершенствованіи личности въ смыслѣ ученія Откровенія и Церкви. Нельзя сказать, чтобы Фр. Шлейермахеру нравилась такая постановка дѣла и такое отношеніе раціона-

листовъ къ предметамъ нравственности и вѣры: ему, отыскивавшему, по его словамъ, „лучшую и собственную провинцію въ духѣ“ для религіи, не пришлось, ни смѣшеніе ея съ моралью, съ нравственною дѣятельностью духа, ни ея полное и окончательное отдѣленіе отъ послѣдней; но такъ-какъ онъ усвоилъ себѣ самъ общую тенденцію раціоналистовъ въ отношеніи къ истинамъ христіанской религіи, то и вышло, что, отличаясь отъ представителей раціоналистическаго направленія въ частностяхъ, онъ въ главномъ въ самыхъ приемахъ богословскаго мышленія оставался все тѣмъ же раціоналистомъ. Изученіе этики упомянутаго богослова потому и интересно, что оно даетъ возможность бросить общій взглядъ на судьбу богословско-христіанской морали въ протестантствѣ, какъ постепенно проникали въ нее несродные и несвойственные ей элементы, какъ постепенно, въ рукахъ ея творцовъ, она теряла свой возвышенный Богооткровенный характеръ, почти окончательно сливаясь съ обычною, общественно-мірскою моралью (какъ недавно, напримѣръ, у Роте). Нужно ли оправдывать такое отношеніе къ предметамъ нравственности христіанской? Нужно ли оправдывать вообще примѣненіе принциповъ раціонализма къ религіи?

Далѣе, Шлейермахеръ не былъ только теологомъ, усердно работавшимъ въ области богословско-протестантской науки; онъ былъ въ то же время и философомъ (и послѣднимъ, кажется, по преимуществу), раздѣлявшимъ опредѣленные философскія воззрѣнія, съ опредѣленною философскою окраскою и—въ этомъ случаѣ—онъ стоялъ въ особенно—близкихъ отношеніяхъ къ школѣ Фихте-Шеллинговой, поставившей своею задачею—построить систему природы и духа изъ началъ отвлеченной, выработанной діалектическимъ путемъ, идеи и—за свой отвлеченный характеръ получившей названіе школы абстрактнаго идеализма. Ея общее абстрактно-идеалистическое направленіе обнаруживается также въ христіанской этикѣ Шлейермахера, которую онъ излагаетъ не инымъ какимъ-либо методомъ, отвѣчающимъ цѣли и характеру христіанскаго нравоученія, а методомъ философски-діалектическимъ,—съ тѣмъ основнымъ философскимъ предположеніемъ, что все бытіе вообще, а, слѣдо-

вательно, и бытіе нравственное подчиняется и должно подчиняться діалектическому закону противоположности и, какъ мы увидимъ потомъ, онъ слѣдуетъ этой школѣ—не по формѣ только изложенія, но по самымъ идеямъ, отличавшимся пантеистическимъ характеромъ, хотя и въ другой переработкѣ. Но этимъ не исчерпывается вліяніе на Фр. Шлеймахера современности: какъ человѣкъ живой, подвижной натуры и, притомъ, глубоко-религіозный, онъ не ограничивался одною кабинетною работою мысли, но жилъ и дѣйствовалъ въ этомъ кипучемъ водоворотѣ тогдашней дѣйствительности въ Германіи, когда возникали разныя религіозныя общества, образовавшіяся съ цѣлю обновить потокъ усиливавшейся всюду безрелигіозности и водворить въ умахъ людей болѣе правильныя религіозныя представленія (напр. общество „братьевъ благочестія“). Не менѣе также, чѣмъ религіозныя общества, оказала на него вліяніе романтическаго Никола Братъевъ Авг. и Фридр. Шлегелей, Тикка, Ваккенродера, Новалиса и др.—съ ея порываніями къ чему-то неопредѣленному, мистическому, безконечному, съ новымъ взглядомъ на природу, какъ на полноту и цѣлостность жизни и съ новою теоріей геніальности, какъ внутренняго основанія всякой вообще творческой работы мысли со стороны выдающейся въ индивидуальномъ отношеніи личности. Эта мысль о великомъ значеніи личности въ дѣлѣ творческой работы мысли, въ дѣлѣ человѣческаго прогресса вообще, особенно понравилась Шлейермахеру и онъ постарался примѣнить ее къ дѣлу нравственной продуктивности въ своей этикѣ христіанской. Да и не это одно, но также отношеніе романтиковъ къ религіи съ ихъ протестомъ противъ сухой, разсудочной рефлексіи теологовъ—раціоналистовъ, и ихъ положительные взгляды на нравственность и религію, отличавшіеся преобладаніемъ фантазіи и эстетическаго чувства,—все это такъ или иначе отражалось въ душѣ воспримчиваго богослова и пробуждало въ немъ желаніе переработать всѣ эти умственныя вліянія въ интересахъ собственной цѣли и идеи, а что касается христіанскаго нравовученія, какъ науки, то цѣль нѣмецкаго богослова была такова, чтобы сблизить, какъ можно тѣснѣе, нравственныя задачи христіанства съ цѣлями и задачами общекультурнаго процесса.

Вотъ съ какимъ оружіемъ знанія и при какихъ условіяхъ приступилъ Шлейермахеръ къ своему, написанному вполнѣ зрѣло и обдуманно и отличающемуся, по словамъ издателя Ionas'a, „чудною геніальною архитектурикою“, сочиненію по предметамъ нравственности христіанской. Отсюда сами собою возникаютъ слѣдующіе вопросы:

1) Возможно ли съ успѣхомъ достигнуть намѣченной Шлейермахеромъ цѣли; 2) возможно ли понять и надлежащимъ образомъ осмыслить нравственность съ точки зрѣнія принциповъ абстрактнаго идеализма?—Обо всемъ этомъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ, а теперь ознакомимся предварительно съ содержаніемъ нравственно-христіанской системы богослова, обращая преимущественное вниманіе на ея главныя, существенныя черты, съ пропускомъ полемическаго элемента ея противъ католичества, какъ мало идущаго къ дѣлу.

Первою и главною мыслью, послужившею для Шлейермахера исходною точкою, была мысль, что религіозное самосознаніе есть самосознаніе „первоначальное“ (ursprünglich Selbstbewusstsein).

Исходя изъ этой мысли, упомянутый богословъ развиваетъ слѣдующія, важныя для него, положенія: во 1-хъ, что христіанская нравственность есть не что иное, какъ рядъ дѣяній, вытекающихъ изъ господства христіански-религіознаго самосознанія и, во 2-хъ, что христіанская церковь и есть та среда, гдѣ христіански-религіозное самосознаніе дѣйствуетъ въ качествѣ господствующаго побужденія для всей разнообразной области нравственныхъ поступковъ. Но пока еще непонятно, какимъ образомъ, т. е., при какихъ условіяхъ христіански-религіозное самосознаніе бываетъ импульсомъ религіозно-нравственныхъ дѣйствій и какъ вообще оно переходитъ въ поступки въ дѣйствительной жизни?—Если сущность христіанства состоитъ въ томъ, что общеніе съ Богомъ мыслимо только подъ условіемъ спасенія, совершеннаго Христомъ, то понятно, говоритъ Шлейермахеръ, что „внѣ единенія со Христомъ“ и не можетъ быть другаго общенія, такъ что, такимъ образомъ, „человѣкъ, отдѣлившійся отъ спасенія, находится въ состояніи отдѣленія отъ Бога, которое онъ не способенъ самъ уничто-

жить". Это состояніе есть *грѣхъ*, какъ противодѣйствіе всему христіанскому, слѣдов. и Богу. Стало, быть, особенность религіознаго сознанія въ христіанствѣ состоитъ въ томъ, что оно признаетъ „бытіе грѣха (*das Gesetzsein der Sünde*), какъ неизбѣжнаго общечеловѣческаго состоянія внѣ общенія со Христомъ“¹⁾. Напротивъ, общеніе съ Богомъ при посредничествѣ Христа есть состояніе *блаженства*, въ которомъ мы не чувствуемъ никакого недостатка и испытываемъ „сознаніе собственнаго бытія въ полномъ совершенствѣ“²⁾,—конечно, не само по себѣ (*an und für sich*), но благодаря общенію съ Богомъ чрезъ посредство Христа.

Ниже мы узнаемъ, какъ понималъ Шлейермахеръ это единеніе со Христомъ, а теперь обратимъ вниманіе на другую сторону вопроса о блаженствѣ—психологическую. Если мы, говорить онъ, представляемъ блаженство, какъ состояніе „само себѣ довлѣющее“, то какъ оно можетъ сдѣлаться импульсомъ нравственныхъ поступковъ? Нѣтъ-ли здѣсь какого-либо противорѣчія? Вѣдь, происхожденіе всякой человѣческой дѣятельности основано на сознаніи недостатка и нужды, что совсѣмъ неприменимо къ понятію абсолютнаго блаженства. Трудность этого возраженія онъ разрѣшаетъ просто указаніемъ на то, что блаженство христіанина не есть блаженство по бытію (*Seiend*), но оно является таковымъ въ силу осуществленія (*Werdend*) и проявляется оно въ насъ во взаимодействіи чувствъ удовольствія и неудовольствія въ отношеніи къ тому, что составляетъ критерій блаженства, а именно: „если единеніе природы съ божественнымъ принципомъ вступаетъ въ сознаніе, какъ фактъ осуществляющійся (*werdend*), то возникаетъ чувство удовольствія; если же—нѣтъ, если оно стѣснено въ своемъ развитіи и въ какомъ—либо отношеніи нарушается, тамъ возникаетъ чувство неудовольствія“³⁾. Проще говоря—удовольствіе получается тогда, когда человѣкъ приближается къ абсолютному блаженству;—неудовольствіе,—по скольку вспоминается имъ отвергаемое общеніе съ Богомъ⁴⁾. Шлейер-

¹⁾ Die christl. Sitte (L. Jonas--Berlin, 1843); p. 36.

²⁾ Ibid. (p. 36).

³⁾ Christl. Sitte, p. 38. par. Beil. A. § 48.

⁴⁾ Ibid. p. 42—3.

махеръ особенно настаиваетъ на словѣ „взаимодѣйствіе“ чувствъ, чтобы показать, что такое состояніе никогда не прекращается въ человѣкѣ, не исключая также и христіанина, такъ—какъ „въ сознаніи христіанина (говоритъ онъ) всегда найдется остатокъ самодѣятельности низшей потенціи жизни,—борьбы плоти противъ духа“, обусловливающей всяческое стѣсненіе, а слѣд. и возникновеніе чувства неудовольствія. Тамъ, гдѣ дѣйствуетъ низшая потенція жизни, всегда возможенъ импульсъ, противоположный общенію съ Богомъ,—этой высшей потенціи жизни и невозможно допустить, чтобы послѣдняя могла когда—либо уничтожить силу и обладаніе этихъ низшихъ, противополоствующихъ духу, импульсовъ, потому что допустить это—значило бы вообразить, что въ безконечно—малый промежутокъ времени она могла бы произвести безконечное, что уже совсѣмъ несовмѣстимо съ человѣческою формою жизни. Впрочемъ, разъ возникло неудовольствіе, съ нимъ вмѣстѣ, „возникаетъ импульсъ къ такимъ дѣйствіямъ, благодаря которымъ могла бы быть восстановлена искаженная идея отношеній между высшею и низшею потенціями жизни“ ¹⁾ и, поскольку рѣчь идетъ не о субъектѣ самосознанія, мы не можемъ, говоритъ Шлейермахеръ, назвать эти дѣйствія иначе, какъ дѣломъ *возстановленія* (*wiederherstellende Handeln*), или—еще лучше—дѣломъ *исправленія* (*rienigende Handeln*)—не въ специальномъ значеніи этого слова, а въ общемъ—въ смыслѣ подчиненія низшей чувственной природы—высшей. А когда дѣлается возможнымъ сознаніе о подчиненіи низшей потенціи жизни требованіямъ высшей человѣческой природы, то получается импульсъ къ дѣйствіямъ *прогрессивно—продуктивнымъ* ²⁾ (*verbreitende, erweiternde Handeln*).

Если въ основѣ „исправительныхъ“ дѣйствій лежитъ чувство неудовольствія, возникающаго изъ сознанія разлада между существенными сторонами психо-физической жизни, то въ основѣ дѣйствій „прогрессивно-продуктивныхъ“ безспорно лежитъ чувство удовольствія, возникающаго изъ сознанія единства, гармоніи ме-

¹⁾ Christl. Sitte, p. 44.

²⁾ Christl. Sitte p. 45.

жду ними; если тенденція первыхъ заключается въ томъ, чтобы парализовать разладъ, существующій въ нашихъ склонностяхъ и поступкахъ, то тенденція вторыхъ состоитъ въ томъ, чтобы „возможное единеніе (между ними) превращать въ дѣйствительное“ такъ, чтобы получился подлинно „прогрессъ единства“¹⁾ (Verbreitung der Einigung). Однако, исчерпывается ли обоими родами дѣйствій вся область поступковъ? Шлейермахеръ даетъ на это отрицательный отвѣтъ, потому что, если бы задача прогрессивной дѣятельности была окончательно разрѣшена, должно было бы наступить абсолютное блаженство и полный нравственный покой; съ другой стороны—если мы разсматриваемъ самосознаніе съ точки зрѣнія исправительной морали, то какъ могло бы начаться дѣло возстановленія человѣческой природы, если бы не было „момента единенія низшей силы съ высшею“, характеризующаго собою относительное удовлетвореніе? Очевидно, говоритъ Шлейермахеръ, что человѣкъ въ своей жизни долженъ „отвлекаться отъ временной опредѣленности своего бытія“ (von d. zeitlichen Bestimmtheit seines Daseins zu abstrahiren), чтобы „пожить въ своей вѣчной природѣ“ (in seiner ewigen Natur),—почувствовать въ своемъ самосознаніи высшую силу бытія, безъ чего никогда не могло бы возникнуть „человѣчески-общее чувство“ (Gemeingefühl), потому что, „всякій, испытывающій только личное удовольствіе или неудовольствіе“, этимъ самымъ уже противопоставляетъ себя „гораздо-большему цѣлому“²⁾ (grösseren ganzen). Сфера дѣйствій, гдѣ находитъ себѣ приложение эта потребность, получаетъ въ человѣческой рѣчи различныя наименованія: если разумѣть низшую форму этого рода дѣятельности, то получимъ представленіе объ *ирѣ*, если — высшую, то этимъ именемъ будетъ обозначено *искусство*.

Какъ бы, впрочемъ, люди ни называли эту дѣятельность, значеніе ея состоитъ въ томъ, что она не имѣетъ въ виду „произвести въ мірѣ какія-либо измѣненія“ (Veränderung irgend einer Art hervorzubringen): это—просто выраженіе нашихъ внутреннихъ движеній души, не направленныхъ „на до-

1) Ibid. Beil. §§ 54 и 55.

2) Ibid. p. 47. par. Beil. A § 53.

стиженіе какой-либо цѣли“; въ этомъ смыслѣ она—„безцѣльна“ (zwecklos). Если въ данномъ случаѣ и можетъ быть рѣчь о цѣли этого рода дѣятельности, то—постольку, поскольку имѣется въ виду ея тенденція—„обеспечить возможность повторенія момента“, дающаго относительное удовлетвореніе, для чего существуютъ извѣстныя формулы и формы. Поэтому, замѣчаетъ Шлейермахеръ, удобнѣе назвать эту дѣятельность „чисто—художественною“ (rein darstellende Handeln), — безкорыстною. Она художественна во 1) потому, что она—„чистое выраженіе“ (reiner Ausdruck) жизни нашей души и ею отрицается всякая дѣятельность, кромѣ стремленія—„фиксировать моментъ“ (Moment zu fixiren), во 2) потому, что она не имѣетъ никакой другой цѣли, кромѣ той, чтобы „свое собственное бытіе сдѣлать восприемлемымъ для другихъ“ ¹⁾ (eigene Dasein für andere aufnehmbar zu machen), чѣмъ исключается дѣятельность въ собственномъ смыслѣ, имѣющая источникомъ своимъ только удовольствіе или неудовольствіе. Въ примѣненіе къ христіанскому образу жизни основнымъ типомъ такого рода дѣятельности можетъ служить *богослуженіе*, потому что, взятое въ цѣломъ, оно есть не что иное, какъ стремленіе „удовлетворить воспринимавшей дѣятельности“ лицъ, чувствующихъ въ себѣ недостатки, со стороны тѣхъ, которые сами достаточно зрѣлы и религіозны для того, чтобы удовлетворить религіозной жадѣ другихъ ²⁾. Правда, согласно съ этимъ опредѣленіемъ, богослуженіе распадается на противоположность двухъ функций—сообщенія (Mittheilens) и воспріятія (Aufnehmens), но въ этомъ нѣтъ ничего *личнаго* (kein persönlicher), такъ-какъ и сообщающій долженъ быть „воспринимающимъ“ и воспринимающій долженъ обнаруживать „самодѣятельность“, при какой нивеллировкѣ лицъ, участвующихъ въ богослуженіи, получается полное „безразличіе удовольствія и неудовольствія“ (indifferenz von Lust und Unlust), что, по сказанному, и составляетъ сущность художественно-безкорыстнаго процесса.

Эти три основныя опредѣленія человѣческихъ дѣйствій и по-

¹⁾ Ibid. p. 50.

²⁾ Ibid. p. 52.

служили для автора поводомъ къ распредѣленію научнаго матеріала на три большіе отдѣла, изъ которыхъ въ первомъ разсматривается (1) дѣло „исправленія или возстановленія“ (das reinigende oder wiederherstellende Handeln), во второмъ—(2) дѣло „продуктивной“ жизни (das verbreitende Handeln) и въ третьемъ—последнемъ—(3) „богослужебное“ дѣло (das darstellende Handeln) въ широкомъ и тѣсномъ смыслѣ этого слова. Любопытно, поэтому, знать, какими чертами рисуетъ онъ циклъ дѣйствій подъ названіемъ дѣла „исправленія“ или „возстановленія“,—въ чемъ онъ видитъ смыслъ и значеніе этого рода дѣйствій,—какое отличіе ихъ отъ другихъ поименованныхъ типовъ дѣйствій и, наконецъ, какъ, при какихъ условіяхъ—совершается самое дѣло?

I.

Сущность „исправительнаго“ образа жизни состоитъ, какъ мы видѣли, въ идеѣ установленія правильныхъ отношеній между низшею и вышею потенціями жизни (духомъ и чувственностью) подъ вліяніемъ чувства неудовольствія. Этимъ само собою предполагается, что правильныя отношенія между ними нарушены, слѣдовательно—предполагается грѣхъ. Грѣхъ происходитъ не отъ духа, но отъ чувственной природы „въ томъ ея состояніи, которое отъ него (духа) независимо“. Во Христѣ господство духа надъ плотью имѣло первоначальный характеръ и, потому, Христосъ былъ абсолютно недоступенъ вліянію грѣховности всего человѣческаго рода. Но если бы всѣ люди, подобно Христу, были безгрѣшны, тогда каждый достигалъ бы совершенства свободно и, при этомъ условіи, всякое дѣло „возстановленія“ было бы излишне. Ясно, замѣчаетъ Шлейермахеръ, что такая задача могла возникнуть только выстѣ съ предположеніемъ, что „происхожденіе грѣха въ отдѣльномъ (лицѣ) имѣетъ свое основаніе въ грѣховности цѣлаго“¹⁾ Отсюда, повидимому, слѣдуетъ заключить, что вѣра въ необходимость исправленія вызвана грѣхомъ. Нельзя ли, при этомъ, предположить также и то, что необходимость исправленія заключаетъ въ себѣ неспособность къ жизни „продуктивной“ и „блаженной“, „не омрача-

1) Christl. Sitte, p. 102.

емой ничѣмъ грѣховнымъ"? Вѣдь, мы никогда не бываемъ „абсолютно—свободны отъ грѣховной нечистоты“. Это было бы такъ, замѣчаетъ онъ, если бы грѣхъ не встрѣтилъ себя противодѣйствія въ великомъ, грандіозномъ дѣлѣ спасенія, положеннаго Иисусомъ Христомъ.

Съ христіанской точки зрѣнія, оно-то и составляетъ сущность того, что раньше было названо „возстановленіемъ“ или „исправленіемъ“, такъ что и самое христіанство, поскольку рѣчь идетъ о грѣховномъ паденіи человѣческаго рода, можетъ быть названо „спасительнымъ дѣломъ“ (reinigendes Handeln).

Главное положеніе развиваемое богословомъ по данному вопросу, можно резюмировать въ немногихъ словахъ, а именно: все дѣло исправленія или возстановленія человѣческихъ обществъ исходитъ не отъ отдѣльныхъ только личностей, но и „отъ цѣлаго“ (vom ganzen), почему въ христіанскомъ Откровеніи и указывается, что божественный Духъ имѣетъ свое мѣстопробываніе въ обществѣ и въ личностяхъ только постольку, поскольку онѣ его члены (sofern sie Glieder derselben sind).

Даже самосознаніе человѣческое опредѣляется двояко: или оно есть „общее чувство“ (Gemeingefühl), или „личное“ (persönliches). Это не то, по Шлейермахеру, значить, что кромѣ характера „общности“ есть въ человѣкѣ нѣчто особенное, свойственное только ему одному, но также и то, что въ прогрессивномъ развитіи обществъ „цѣлое“ ¹⁾ можетъ предшествовать личности, но также и личность можетъ идти впереди цѣлаго“ ²⁾. Въ результатѣ получается универсальное спасительное дѣло, исходящее „отъ обоихъ“ (vom ganzen und vom einzelnen), въ которомъ сглаживаются противоположности индивидуальнаго и универсальнаго, такъ-какъ вполне допускается „воздѣйствіе ихъ другъ на друга“ ³⁾ (ein Einwirken seiner selbst auf sich selbst): „часто въ человѣкѣ выражается главнымъ образомъ только духъ цѣлаго и тогда его личное чувство становится подъ руководство общаго чувства; тогда онъ бываетъ движимъ имъ. Но если

¹⁾ Подъ именемъ «цѣлаго» въ данномъ случаѣ разумѣется общая жизнь, какъ противоположность жизни личной, индивидуальной.

²⁾ Ibid. p. 119.

³⁾ Ibid. p. 118.

въ общей жизни развитіе возникаетъ извнутри во-внѣ, то оно должно начаться въ отдѣльныхъ (личностяхъ) и, слѣдовательно, въ нихъ должно существовать нѣчто такое, чего въ дѣломъ еще нѣтъ, и тогда отдѣльный человѣкъ выступаетъ, какъ личность, выражая главнымъ образомъ свое личное состояніе" ¹⁾).

При этомъ нельзя упускать изъ виду, что нѣтъ ни одной естественной способности, присущей человѣку, отъ которой могло бы исходить спасительное дѣло: если въ христіанствѣ дано ученіе о новомъ дѣятелѣ спасенія — Духѣ Святомъ, то этимъ уже предполагается, что все, принадлежащее естественному человѣку, не исключая и разума, подвержено грѣху (*von der Sündlichkeit angesteckt ist*) и, какъ таковое, противодѣйствуетъ Духу Святому. Въ христіанствѣ, правда, нѣтъ, по словамъ Шлейермахера, указанія на то, какимъ образомъ и можетъ ли Духъ Святой, при существованіи грѣха въ человѣкѣ, дѣйствовать переходя съ одного индивидуума на другаго, рѣзко отличающагося отъ перваго, но если мы, говоритъ онъ, должны сохранить библейскій образъ выраженія, представляя Христа, какъ личность, въ которой „божественное есть безмѣрно сообщенный Ему божественный Духъ“, то въ то же время должны также сказать, что этотъ послѣдній сообщается Христомъ каждому въ отдѣльности только „по мѣрѣ его чистой восприимлемости“ (*nach dem Maasse seiner reinen Empfänglichkeit*) и что божественный Духъ „всегда во всѣхъ одинъ и тотъ же“, но дѣйствуетъ въ каждомъ все таки различно, почему и можно сказать, что Онъ „въ каждомъ другой по своимъ обнаруженіямъ“ ²⁾ (*in jedem ein anderer in seinen Aeussierungen*). То же самое должно сказать и о разумѣ человѣческомъ и о чувственности—въ зависимости отъ того, разсматривать ли ихъ съ общей точки зрѣнія, какъ существенныя свойства человѣческаго рода, или — индивидуальной, насколько въ нихъ проявляются „особенности каждаго въ отдѣльныхъ моментахъ его мышленія и поступковъ“ ³⁾).

Понятіе „индивидуальности“ имѣетъ у Шлейермахера и нѣ-

¹⁾ Ibid. p. 110.

²⁾ Ibid. p. 62. par. 118.

³⁾ Ibid. p. 62.

сколько болѣе общій смыслъ, такъ какъ по нему, всякая община, имѣющая свою собственную организацію, по сравненію съ другими, индивидуальна. Какъ ни одинъ народъ нельзя представить безъ особенностей его національнаго характера, такъ то же самое слѣдуетъ сказать и о всякой религіозной общинѣ. Впрочемъ, если каждое отдѣльное лице имѣетъ въ тѣсномъ кругѣ ея свои особенности, то община или цѣлое, къ которому оно принадлежитъ, въ отношеніи къ нему уже не индивидуально, но универсально, ибо оно есть „то цѣлое, изъ котораго образовались особенности отдѣльнаго“ и, какъ отдѣльныя личныя особенности возникаютъ изъ общей жизни (*aus dem Gesamtleben*), такъ они и сохраняются чрезъ цѣлое“ и, когда бываетъ нужно, возстановляются. Оттого-то вліяніе цѣлаго и должно быть предметомъ особеннаго желанія со стороны отдѣльныхъ личностей. Мы не можемъ, говоритъ онъ, отдѣлять въ человѣкѣ цѣлое и индивидуальное, ибо то и другое уже коренится „во внутреннемъ единствѣ его жизни“ (*in seiner innersten Lebenseinheit*). Такимъ образомъ, получается великая картина взаимодействія двухъ силъ, когда цѣлое (община) спасается „универсальнымъ“ отдѣльнаго лица и въ той мѣрѣ, какъ оно дѣйствуетъ, своимъ индивидуальнымъ характеромъ, есть универсальное для отдѣльнаго. Въ отдѣльномъ лицѣ, напротивъ, господствуетъ живая воспримчивость къ вліянію цѣлаго; оно хочетъ; чтобы цѣлое дѣйствовало спасительно на него, и универсальное переходило въ индивидуальное.

Въ этомъ и выражается общая формула отношенія человѣка къ цѣлому, что, съ одной стороны, онъ—членъ общины—цѣлаго и, съ другой,—что это цѣлое въ каждомъ отдѣльномъ индивидуализируется ¹⁾; причемъ размѣры вліянія отдѣльныхъ на цѣлое могутъ быть очень велики, такъ что даже культурное вліяніе всякой прежней генераціи на позднѣйшую Шлейермахеръ подводитъ подъ формулу спасительнаго дѣла индивидуума въ отношеніи къ цѣлому ²⁾.

Конечно, не всякое вліяніе индивидуума на цѣлое можно

¹⁾ Ibid. 118.

²⁾ Ibid. 121.

считать нравственнымъ, а только такое, въ которомъ выражается стремленіе „улучшить организацію цѣлаго“, чтобы цѣлое могло наилучшимъ образомъ развиваться. Это имѣетъ особенное отношеніе къ церкви Христовой, такъ—какъ „въ идеѣ Христа абсолютное совершенство церкви уже существовало и мы все, что было во Христѣ, должны, вѣдь, реализовать въ церкви“¹⁾. Но духъ цѣлаго—въ цѣломъ неравномѣрно распредѣленъ; это—всеобщая форма человѣческаго бытія и особенно христіанской церкви. Въ ней первоначально спасительное дѣло было сосредоточено только въ одномъ лицѣ,—во Христѣ и, далѣе, при переходѣ этого дѣла на Его учениковъ замѣчается та же неравномѣрность въ распредѣленіи“ (*Ungleichmässigkeit in der Vertheilung*); такимъ образомъ, въ каждомъ состояніи несовершенства возможны, пишетъ богословъ, случаи или „пункты, въ которыхъ выдѣнъ максимумъ (maximum) несовершенства и другіе пункты, въ которыхъ правильное отношеніе, нарушенное въ какомъ—либо отношеніи (*partiell*) въ цѣломъ, въ сильнѣйшей степени сохранилось“²⁾. Только на взаимодействіи совершенныхъ и несовершенныхъ основано прогрессивное движеніе цѣлаго; одни изъ нихъ—наиболѣе дѣятельны (*mit überwiegender Spontaneität thätig sein können*), другіе—способы только или, пожалуй, главнымъ образомъ къ воспріятію (*receptiv*). Конечно, если существуетъ классъ людей, такъ сказать, вбирающій въ себя всѣ тѣ элементы, въ которыхъ наиболѣе сохранилось правильное отношеніе религіозно-нравственной жизни, то всякая работа для возстановленія таковыхъ отношеній въ цѣломъ, по самой природѣ вещей, будетъ принадлежать ему (этому классу); но если общество не имѣетъ такихъ представителей (*repräsentirenden Ausschuss*), то эту задачу должны выполнять отдѣльныя лица при совмѣстномъ содѣйствіи и взаимной поддержкѣ, такъ что въ этомъ случаѣ они „подлинно суть руководящій классъ, хотя и не по формѣ“³⁾ (*wenngleich sie es der Form nach nicht sind*). Отсюда возстановляющая дѣятельность отдѣльныхъ лицъ

¹⁾ Ibid. 123.

²⁾ Christlich. Sitte, p. 126.

³⁾ Ibid. p. 127.

возможна, по словамъ Шлейермахера, только въ двухъ случаяхъ: или *когда нѣтъ еще организаціи въ церкви* (что будто бы допустимо относительно всякаго религіознаго общества), или когда она есть только *по формѣ, а не по существу* ¹⁾. Нерѣдко случалось, что изъ стремленія отдѣльныхъ лицъ „исправить цѣлое“ возникали расколы, отдѣльныя организаціи, способствовавшія, вмѣсто исправленія, дезорганизаціи цѣлаго. Слѣдуетъ ли осуждать подобныя явленія? Слѣдуетъ ли думать, спрашиваетъ богословъ, что всѣ, произведшіе расколъ, дѣйствовали въ самомъ дѣлѣ съ дурною совѣстью,—только *malafide*? Многія древнія ереси вызвали расколъ и, именно, въ ту пору, когда церковь уже имѣла довольно прочную организацію, при дѣятельномъ участіи лицъ, имѣвшихъ, повидимому, главною своею цѣлью „возстановить истину, очистивъ ее отъ заблужденія“. Такъ было при *монтанистическихъ* спорахъ; такъ было при спорахъ *аріанскихъ*. На первый взглядъ, съ чисто-этической точки зрѣнія, трудно разобраться, кто изъ нихъ былъ правъ и кто неправъ: обѣ стороны — защитники и противники — дѣйствовали съ одинаковымъ убѣжденіемъ, основываясь на однихъ и тѣхъ же древнихъ свидѣтельствахъ (*auf die alten Urkunden*). Болѣе удовлетворительно разрѣшится вопросъ, если мы вспомнимъ, поясняетъ Шлейермахеръ, что никакое дѣло въ области вліянія отдѣльнаго лица на цѣлое не можетъ считаться *исправительнымъ*, пока оно содержитъ въ себѣ „индивидуальную тенденцію“ (*individueller Tendenz*). Слѣдовательно, нужно стараться болѣе всего о томъ, чтобы „индивидуальность (таковыхъ лицъ) выступала только какъ минимумъ (*minimum*), между тѣмъ какъ универсальное должно составлять отличительную черту“ ²⁾ этого дѣла; причемъ остается не совсѣмъ понятнымъ, до какой же границы слѣдуетъ довести умаленіе индивидуальнаго начала въ дѣлѣ воздѣйствія отдѣльныхъ личностей на цѣлое и какъ слѣдуетъ понимать самое умаленіе — въ смыслѣ ли нравственнаго самоограниченія лица на пользу общаго блага, или же подъ этимъ нужно разумѣть

¹⁾ Ibid.

²⁾ Ibid. p. 133—134.

просто интеллектуально—теоретическій процессъ подчиненія мысли истинамъ всеобщимъ? Это—тѣмъ болѣе странно, что Шлейермахеръ на слѣдующей же страницѣ доказываетъ полную законность индивидуальности въ процессѣ религіозно-христіанскаго развитія: „невозможно думать, пишеть онъ, чтобы всѣ члены церкви были въ равномъ отношеніи другъ къ другу. Человѣческая природа, не исключая ея религіозной стороны, слишкомъ многосторонне организована и индивидуализована, чтобы при условіи проникновенія христіанскаго принципа во всѣ ея развѣтвленія, могло возникнуть одинаковое отношеніе всѣхъ другъ къ другу; и это различіе отношеній не есть только количественное, но такое, которое совершенно естественно образуетъ подраздѣленія въ цѣломъ христіанскаго общества“¹⁾. Видно, что нѣмецкому богослову были несимпатичны всякіе раздоры, происходящіе по несущественнымъ теоретическимъ и практическимъ вопросамъ; и вотъ онъ отстаиваетъ право индивидуальности постольку, поскольку оно основывается на всеобщихъ свойствахъ человѣческой природы, и въ силу этого находитъ, что съ нравственной стороны подлежатъ оправданію лишь тѣ расколы и организаціи, въ которыхъ выражается этотъ всеобщій элементъ. До нѣкоторой степени это правильно, пока вопросъ не касается самыхъ основъ христіанства, но, при этомъ, упускается изъ виду, что большая часть ересей и расколовъ возникла въ церкви не по тѣмъ или другимъ сторонамъ церковнаго устройства, а по вопросамъ чисто-догматическимъ, имѣющимъ непосредственное отношеніе къ самой сущности религіи: какъ быть съ ними?—Укладываются ли они въ рамки того опредѣленія универсальнаго и индивидуальнаго, которое въ данномъ случаѣ представлено Шлейермахеромъ? Очевидно, нѣтъ; потому что догматы христіанской религіи, какъ истины безусловныя, общеобязательны для *всѣхъ* національностей, на какой бы ступени развитія онѣ ни стояли и въ какихъ бы условіяхъ жизни онѣ ни находились. Вотъ почему онъ и не касается этой стороны вопроса, хотя это—далеко не безразлично въ дѣлѣ уясненія отношенія индивидуальнаго къ

¹⁾ Ibid. p. 135.

универсальному. Необходимость серьезнаго изслѣдованія даннаго вопроса вытекаетъ уже изъ того, что проникновеніе *естественно-индивидуальнаго* элемента человѣческой природы въ область религіознаго скорѣе мѣшаетъ, чѣмъ способствуетъ пониманію истинъ Христовыхъ. Нужно ли упоминать факты? Они знакомы всѣмъ, кто изучалъ исторію христіанской церкви,—исторію возникновенія ересей и расколовъ, борьбу папства и протестантизма и проч. вмѣсто этого Шлейермахеръ, то слишкомъ суживаетъ вопросъ, то-расширяетъ, отчего и рѣшеніе его выходитъ крайне-одностороннимъ,—либо слишкомъ *абстрактнымъ* ¹⁾, когда дѣло касается основъ христіанства, либо *узкимъ и конкретнымъ*, когда подвергаются нравственной оцѣнкѣ движенія ересей и расколовъ.

Вторая отличительная черта нравственно-исправительнаго дѣла состоитъ, по мнѣнію Шлейермахера, въ томъ, чтобы оно включало въ себѣ моментъ „совершенствованія (erweiternd)“, вслѣдствіе котораго могъ бы получиться нѣкоторый—допустимъ даже минимальный, но зато положительный результатъ. Съ этой точки зрѣнія само собою должны быть осуждены безвозвратно, всякія самобичеванія, всякія тѣлесныя упражненія, имѣющія своею цѣлью ослабить физическія силы, потому что все это въ концѣ концовъ „разстроиваетъ организмъ“ ²⁾ и дѣлаетъ его неспособнымъ исполнять свое главное назначеніе—быть орудіемъ духа. Допустимъ, кто-либо въ силу односторонности человѣческой природы нуждается въ этихъ дополнительныхъ средствахъ (тѣлесныхъ упражненіяхъ), но въ такомъ случаѣ всегда, по словамъ богослова, нужно руководиться правиломъ, что „никакое дѣло возстановленія не можетъ считаться цѣлесообразнымъ (richtig), если оно въ то же время не есть дѣло распространительное, т. е., если чрезъ него не достигается что-нибудь такое, что могло бы нѣкоторымъ образомъ содѣйствовать другой способности“ ³⁾ чловѣка.

То же самое слѣдуетъ сказать и о *постяхъ*. Пока въ нихъ выражается идея „истиннаго лишенія“ (wahrer Entbehrung),

¹⁾ Haup. p. 11 (Christl. Sitte).

²⁾ Ibid. p. 142.

³⁾ Ibid. p. 143.

они—нравственно—похвалны; въ противномъ случаѣ, т. е., когда организмъ лишается „самаго необходимаго питанія“ для поддержки своихъ силъ, постъ—явленіе аномальное, потому что тогда происходитъ изможденіе физическихъ силъ и чело-вѣкъ бываетъ неспособенъ выполнять правильно свою задачу ¹⁾.

Высказавъ свои замѣчанія о тѣлесныхъ упражненіяхъ и по-стахъ, Шлейермахеръ тутъ же дѣлаетъ оговорку, что нрав-ственно—исправительное дѣло всегда сводится къ двумъ глав-нымъ формамъ обнаруженія—къ *молитвѣ*—съ одной стороны и *усиліямъ и лишеніямъ*—съ другой, потому что стоитъ только допустить большее проникновеніе всего челоуѣка религіознымъ принципомъ и тогда вся жизнь его вообще будетъ ничѣмъ инымъ, какъ молитвою; или, съ другой стороны, нужно только допустить дѣятельность, которая полезна для восполненія не-достающаго въ способностяхъ каждаго челоуѣка, и тогда по-лучить свое оправданіе усиліе или лишеніе. Подъ молитвою разумѣются не готовые опредѣленные формы выраженія нашихъ мыслей и чувствъ въ отношеніи къ Богу, но такое проявленіе религіознаго чувства, которое произтекаетъ изъ глубины на-шего „непосредственнаго самосознанія“ ²⁾, въ которомъ соб-ственно и кроются импульсы всѣхъ нашихъ религіозныхъ от-правленій. Какъ непосредственное чувство, она произволь-на; какъ выраженіе настроенности сердца того или инаго лица, она—индивидуальна и, потому, допускаетъ „безконечное мно-жество“ (*eine unendliche Menge*) выраженій, подходящихъ имен-но въ эту минуту, именно для этого лица. По замѣченію Шлейермахера, это какъ нельзя лучше подходитъ къ понятію нравственно—очистительнаго или исправительнаго дѣла, по ко-торому начало исправленія всегда должно исходить отъ того лица, которое нуждается въ немъ ³⁾ по своимъ личнымъ потреб-ностямъ (*wegen des individuellen in seinem Zustande*).

Вообще, если бы, поясняетъ онъ, натура челоуѣческая не была въ нравственномъ смыслѣ одностороння, то не потребо-валось бы никакихъ особенно исправительныхъ дѣлъ, но, не

¹⁾ Ibid. p. 144.

²⁾ Ibid. p. 149.

³⁾ Ibid. p. 150 od. p. 116.

смотря на это, слѣдуетъ признать, что такая односторонность даже относительно необходима. Человѣкъ не можетъ, вѣдь, обнаруживать одинаковое призваніе (Beruf) ко всему и развиваться съ одинаковымъ совершенствомъ во всѣхъ направленіяхъ жизнедѣятельности; онъ чувствуетъ склонность или расположеніе только къ чему—нибудь съ извѣстнымъ, опредѣленнымъ характеромъ нравственныхъ стремленій. Въ гражданской сферѣ на принципѣ односторонности призванія построенъ принципъ „раздѣленія труда“, благодаря которому только и можетъ поддерживаться общественный организмъ. Нѣчто подобное мы встрѣчаемъ, говорить Шлейермахеръ, и въ области духовной: „уже въ отдѣльной природѣ каждаго есть односторонность и мы никогда не можемъ ставить себѣ задачею преобразовать натуру, но только подчинить ее духу именно такъ, какъ она есть“¹⁾ (wie sie ist). Отсюда, какъ само собою слѣдуетъ, что однимъ можетъ быть нѣчто приобрѣтено для царствія Божія, то другимъ—нѣтъ и здѣсь, такимъ образомъ, имѣетъ мѣсто нѣкоторое подобіе раздѣленія труда и одинаково—всесторонняя дѣятельность—не въ цѣляхъ призванія каждаго отдѣльнаго лица. Но не нужно забывать, продолжаетъ онъ, что каждому человѣку предстоитъ другая задача болѣе общаго характера,—задача приближенія къ абсолютному совершенству, причемъ обѣ эти задачи—односторонность призванія и приближеніе къ совершенству могутъ въ жизни отдѣльнаго и не совпадать,—явленіе, совсѣмъ противорѣчащее духу христіанскаго благочестія, долженствующаго обѣ эти задачи объединить. Вотъ для этого и существуютъ особые методы возстановленія правильныхъ отношеній между духомъ и плотью въ томъ случаѣ, когда распространительная дѣятельность отдѣльнаго лица для этой цѣли непригодна. Таковыхъ методовъ—два: одинъ имѣетъ цѣлью оказать воздѣйствіе на плоть, чтобы подчинить ее духу, другой имѣетъ цѣлью дѣйствовать на духъ съ тѣмъ, чтобы увеличить силу его вліянія на плоть. Пути, которыми достигаются намѣченныя цѣли, могутъ быть весьма разнообразны: напр. попеченіе о бѣдныхъ и больныхъ, гимнастика—въ первомъ слу-

¹⁾ Ibid. p. 108.

чаѣ, участіе въ богослуженіи, въ таинствахъ церкви—во второмъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ предполагается непременно самодѣятельность индивидуума и дѣятельность цѣлаго ¹⁾ (die Selbstthätigkeit des einzelnen und die Wirksamkeit des ganzen). Это ясно уже изъ того, что если бы каждый человѣкъ обладалъ способностью самъ по себѣ возстановить нарушенную гармонію между духомъ и плотью, то онъ и не допускалъ бы такого положенія вещей, чтобы нуждаться въ возстановленіи; если же онъ нуждается въ немъ, то можетъ сдѣлаться участникомъ этого дѣла не иначе, какъ „съ помощью цѣлаго или представителей цѣлаго“ ²⁾ (mit Hülfe des ganzen oder der Repräsentation des ganzen). И это еще больше замѣтно въ дѣлѣ воздѣйствія на духъ для укрѣпленія духа въ отдѣльномъ человѣкѣ, потому что—что можетъ произвести укрѣпляющее дѣйствіе въ отдѣльномъ, какъ таковомъ, на его высшій агентъ, на духъ? „Только духъ въ цѣломъ можетъ произвести такое дѣйствіе въ отдѣльномъ“,—таковъ отвѣтъ. Но неужели цѣлое можетъ произвести такое дѣйствіе всегда, даже и въ томъ случаѣ, если ему (цѣлому) не достаетъ организациі? Вопросъ не только не уясняется, но еще болѣе затемняется замѣчаніемъ Шлейермахера, что иногда „организованное цѣлое воспринимаетъ несовершенство отдѣльнаго раньше, чѣмъ онъ самъ“ ³⁾. Какъ же тогда цѣлое можетъ дѣйствовать на индивидуумъ? Сознаніе общественнаго несовершенства (Mangelhaftigkeit) можетъ, правда, возбуждать духовныя силы человѣка, но какой отъ этого получится результатъ, это зависитъ отъ личности воспринимающаго: возможно, что оно (посредственнымъ путемъ) пробудитъ въ личности желаніе совершенства общественной жизни и укрѣпитъ въ ней энергію нравственнаго труда, но возможно мыслить и другіе случаи, когда личность не только не извлечетъ ничего лучшаго изъ жизни цѣлаго, но и будетъ стоять въ антагонизмѣ съ нимъ. А если такъ, то, значить, нельзя безъ всякихъ ограниченій принять, что личность, „погружаясь въ общую жизнь, извлекаетъ изъ нея оживляющія воздѣйствія“ ⁴⁾.

¹⁾ Christliche Sitte, p. 152.

²⁾ Ibid. (p. 152).

³⁾ Ibid., p. 153.

⁴⁾ Ibid. p. 153.

Какъ же цѣлое должно быть организовано, чтобы имѣть возможность намѣренно дѣйствовать на отдѣльныхъ людей и каковы должны быть принципы, изъ которыхъ оно можетъ выходить? Самое худшее положеніе, въ которомъ можетъ находиться личность въ отношеніи къ цѣлому, по словамъ Шлейермахера, очевидно— то, когда познаніе ея совсѣмъ искажено. Въ этомъ случаѣ спасительное дѣйствіе можетъ исходить только отъ цѣлаго, а не отъ личности. Но если эта часть нравственной задачи составляетъ задачу церкви, то цѣлое несомнѣнно должно быть организовано такъ, чтобы оно на всѣ подобныя случаи могло оказать благотворное дѣйствіе путемъ назиданія (Ermahnung). Очевидно, первый фундаментъ такой просвѣтительной задачи заключается въ культѣ, въ богослуженіи, гдѣ проповѣдь, назиданіе содержитъ въ себѣ всякій разъ изложеніе христіанскаго ученія въ его догматическихъ и этическихъ элементахъ и откуда каждый можетъ почерпнуть силу, чтобы „расшевелить свою совѣсть“ (das Gewissen zu schärfen). Но если и этого недостаточно для пробужденія нравственно-религіозныхъ силъ человѣка, то должно существовать въ церкви особое установленіе, которое бы съ успѣхомъ выполняло данную задачу. Это выходитъ такъ и по словамъ Христа, сказавшаго: „если согрѣшишь противъ тебя братъ твой; пойди, и обличи его между тобою и имъ однимъ“ и пр. (Мѡ. 18, 15—18): гдѣ нѣтъ такого установленія (Institution), тамъ нѣтъ также и христіанскаго общества, потому что нѣтъ попеченія цѣлаго объ отдѣльныхъ лицахъ. Правда, нужно различать въ церкви два различныхъ состоянія: одно изъ нихъ такое, въ которомъ вліяніе цѣлаго на отдѣльныхъ членовъ совершается въ опредѣленныхъ, твердо—установленныхъ формахъ и другое состояніе, въ которомъ нѣтъ еще таковыхъ. Но если мы и сказали, говорить Шлейермахеръ, что нѣтъ христіанскаго общества тамъ, гдѣ нѣтъ такого учрежденія, то мы не думаемъ, чтобы непремѣнно требовался институтъ пресвитерства. Онъ повсюду тамъ, гдѣ есть ревность въ отдѣльномъ лицѣ убѣждать братьевъ, нуждающихся въ исправленіи, безъ особенной организаціи, но „гдѣ нѣтъ такой ревности, тамъ по истинѣ нѣтъ христіанскаго общества“; равнымъ образомъ, наоборотъ, *ревность* настолько существенное качество въ дѣлѣ

нравственнаго воздѣйствія однихъ на другихъ, что безъ него любая организація рискуетъ спуститься до мертвой буквы ¹⁾ (zu einem todtten Buchstaben herabzusinken). Все дѣло, такимъ образомъ, въ томъ, чтобы то и другое — организація и свободная дѣятельность отдѣльныхъ лицъ — дѣйствовало всегда совместно (immer zusammen) и, притомъ, въ духѣ цѣлаго (im Geiste des ganzen), почему и сказано въ писаніи, что инициатива обличенія (Мо. 18, 17) должна исходить сперва „отъ отдѣльныхъ“ и только тогда, когда оно остается бездѣйственнымъ, наступаетъ очередь организаціи цѣлаго ²⁾. Разумѣется, обличеніе можетъ достигнуть своей цѣли только тогда, когда каждый, пришедшій, благодаря ему, къ сознанию своей виновности, найдетъ въ своихъ нравственныхъ наклонностяхъ средство освобожденія отъ грѣха (von der Sünde frei zu werden), что „при односторонности призванія“ не всегда удастся. Тогда, очевидно, вмѣстѣ съ институтомъ обличенія долженъ существовать другой институтъ, который бы возвышался надъ областью собственнаго воспитанія — гимнастики и представлялъ собою „продуктивно — свободную гимнастику“ въ области братской любви, данной только съ христіанствомъ, — въ которой „все заботятся о всѣхъ“ (alle für alle sorgen), изъ нѣдръ которой каждый можетъ извлечь то, что въ состояніи дополнить односторонность его особеннаго призванія, причемъ всѣ произвольныя упражненія и всѣ тщетныя усилія дѣлаются ненужными. Наконецъ, поскольку дѣло очищенія имѣетъ свой источникъ въ богослуженіи, между ними устанавливается двоякая связь: съ одной стороны забота и бдительность цѣлаго относительно того, чтобы „самодѣятельные элементы богослуженія сохранялись въ чистотѣ“ и, съ другой стороны, возможно — большая свобода всѣхъ, желающихъ очищенія, въ участіи въ тѣхъ элементахъ культа, къ которымъ они чувствуютъ большую способность и пользованіе которыми даетъ имъ возможность лучше всего возстановить себя „духомъ цѣлаго“ (durch den Geist des ganzen), не нарушая выступленіемъ личности хода богослу-

¹⁾ Ibid. p. 171.

²⁾ Ibid. p. 172.

жебнаго дѣла. Этими моментами и опредѣляется всякое нравственно—очистительное дѣло, которымъ можетъ пользоваться цѣлое въ области вліянія на личности. Въ этомъ отношеніи общество—главнѣе всего и личность никогда нельзя представить изолированно отъ него: какъ божественная благодать дѣйствуетъ на каждаго „только посредствомъ общества“ ¹⁾ (*nur vermittelt der Gemeinschaft*), такъ и его единеніе съ нею связано съ отношеніемъ его къ обществу, безъ котораго не можетъ быть ни ростъ, ни возстановленіе благочестія, ни также его выраженіе въ культѣ. Поэтому-то съ представленіемъ о нравственныхъ законахъ въ обществѣ связывается представленіе, что каждый найдетъ въ немъ то, что ему нужно для развитія истиннаго благочестія: отъ него зависитъ—принять или не принять предлагаемое; если онъ не хочетъ принять истины, то „христіанскій принципъ абсолютно исчезъ для него и онъ самъ себя исключилъ изъ общества церкви“. Сдѣлать практическое примѣненіе этого принципа уже легко, потому что, если „первое и фундаментальное во всемъ очистительномъ дѣлѣ“—то, чтобы въ каждомъ—отдѣльномъ возстановлена была „чистота познанія“ ²⁾ (*die Reinheit der Erkenntnis*), почему и употребляется обличеніе, какъ сила, которою достигается „самопознаніе отдѣльнаго“ на фонѣ „общаго чувства“, то отсюда слѣдуетъ, говоритъ Шлейермахеръ, что для каждаго первая обязанность состоитъ въ томъ, чтобы отдаться этому чувству, не скрывая своихъ моральныхъ ошибокъ и погрѣшностей, дабы цѣлое или его представители могли съ достаточною вѣрностью ихъ обсудить. Что таковы главные моменты нравственно—исправительнаго дѣла, это подтверждается всѣмъ дѣломъ спасенія Иисуса Христа и, въ частности, Его словами „объ истинѣ“, составляющей основу спасенія (Іо. 5, 24. 8, 31—36.—18, 37), о послѣдствіяхъ „неслышанія“ ея (Іо. 10, 24—30. 12, 47. 48), объ обѣтованіи божественнаго Духа, какъ принципа возрожденія, „не отдѣльнымъ личностямъ, какъ таковымъ, но обществу“ (Іо. 16, 7. 20, 22. Дѣян. ап. 1, 4. 5. - 2, 4).

¹⁾ Ibid. p. 173.

²⁾ Ibid. p. 173—4.

Въ нѣсколько иномъ свѣтѣ представляется это дѣло, когда рѣчь идетъ о реформаторскихъ стремленіяхъ отдѣльныхъ лицъ, имѣющихъ своею тенденціею улучшить церковно-общественный организмъ, дать ему болѣе прочную основу для дальнѣйшаго преуспѣянія и развитія; здѣсь главное—личность, ея добрыя начинанія и стремленія. Эту черту можно подмѣтить еще въ древнѣйшій періодъ существованія церкви,—въ стремленіи нѣкоторыхъ отдѣльныхъ лицъ сдѣлать въ первоначальной церкви іудейство господствующимъ и исходившихъ изъ той идеи, что „христіанство возникло изъ іудейства, слѣдовательно, оно—модификація его“. А если такъ (разсуждали они), то христіанство, значитъ, отступило отъ своей первоначальной тенденціи, отвергнувъ для извѣстнаго круга христіанъ обязательность Моисеева закона; слѣдовательно, нужно возстановить эту тенденцію и „сдѣлать Моисеевъ законъ обязательнымъ для всѣхъ безъ различія христіанъ“. Но скоро нашлись другіе, взглянувшіе на христіанство съ другой точки зрѣнія, какъ ученія „новаго“ въ области вѣры и морали и мы должны сказать, добавляетъ отъ себя Шлейермахеръ, что обѣ эти тенденціи мы почти всегда встрѣчаемъ въ жизни христіанской церкви другъ съ другомъ¹⁾. Всегда бываетъ такъ, что одни ратуютъ за движеніе къ прогрессу, другіе объявляютъ это движеніе „вреднымъ новшествомъ“ (für eine schädliche Neuerung). Должны ли кто-нибудь оставаться безучастнымъ къ этимъ двумъ противоположнымъ направленіямъ? Конечно, нѣтъ; потому что это значило бы утверждать застой въ церкви (eine Stagnation in der Kirche begründnen). Не такова церковь „въ явленіи“ (in der Erscheinung): она есть нѣчто живое, охваченное стремленіемъ къ развитію, хотя и не безъ случаевъ „поворотнаго движенія назадъ“ (eine rückgängige Bewegung);—уничтожить это послѣднее движеніе въ цѣломъ, какъ органическомъ единствѣ, направить „цѣлое“ на путь нормальнаго развитія и составляетъ задачу отдѣльнаго лица и только въ этомъ смыслѣ реформаторское дѣло его можетъ быть названо истинно-нравственнымъ. Каковы бы ни были формы, въ которыхъ обнару-

¹⁾ Ibid. p. 178.

живается эта сторона дѣятельности лицъ, главное въ нихъ—убѣждение: „твердость (Festwerden) въ своемъ убѣжденіи и умѣнье сообщить его“ другимъ ¹⁾. Твердость убѣжденія—великое слово; но какъ она можетъ образоваться съ точки зрѣнія самого Шлейермахера, объявившаго, что „нѣтъ такого убѣжденія, относительно котораго не могло бы возникнуть сомнѣніе“? Абсолютная увѣренность не можетъ проявиться „въ явленіи“ и кто сталъ бы утверждать, продолжаетъ онъ, что онъ въ чемъ-либо „абсолютно убѣжденъ“, тотъ просто или умственно—ограниченъ, или еще не обнялъ предмета со всѣхъ сторонъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ разсуждаетъ такъ: „мы никогда не должны считать своего убѣжденія абсолютнымъ; мы должны считать его тѣмъ менѣе абсолютнымъ, чѣмъ болѣе всеобщности въ томъ, чему мы себя противопоставляемъ. Только Христосъ могъ и долженъ считать Свое убѣжденіе абсолютнымъ, потому что Его задачею было—урегулировать человѣческую жизнь; но если, не смотря на это, и Онъ ссылаясь на бывшее прежде (auf früheres), то это, конечно, указываетъ на относительное тожество всего божественнаго Откровенія, хотя ничто также не мѣшаетъ признать, что Его сознаніе само собою было безконечно выше того, что напечатлѣлось у древнихъ пророковъ въ образѣ Мессіи; это указываетъ только на то, что Онъ, какъ отдѣльный человѣкъ, не могъ съ абсолютнымъ убѣжденіемъ стать въ оппозицію ко всему безъ посредства историческаго пониманія“ ²⁾ (ohne das Medium des geschichtlichen Anknüpfens). Но въ то же время и сознаніе условной цѣнности нашего убѣжденія нисколько не ручается за его достовѣрность; тогда теряетъ всякій смыслъ сужденіе о твердости его,—о томъ, что составляетъ характерную черту всякаго убѣжденія вообще и увѣренности въ истинѣ нашего познанія. Когда колеблются мысли, запутываясь въ массѣ разныхъ противорѣчій, когда господствуетъ въ сознаніи мысль, что не существуетъ „въ явленіи“ достовѣрнаго знанія, тогда и самый процессъ образованія убѣжденія общается быть безконечнымъ, съ чѣмъ соглашается

¹⁾ Christl. Sitt. p. 184—197.

²⁾ Ibid. 213.

и Шлейермахеръ. Когда же и при какихъ условіяхъ долженъ заключаться этотъ процессъ, коль скоро мы знаемъ, что, убѣжденіе составляетъ только первую стадію въ дѣлѣ нравственнаго воздѣйствія на цѣлое, за которою слѣдуетъ вторая и третья, представляющія собою переходъ убѣжденія, какъ внутренняго процесса мысли, въ активность въ ея разныхъ степеняхъ силы и объема? Единственное средство, спасающее будто бы чело-вѣка отъ печальной возможности вѣчно терзаться безплодными сомнѣніями, заключается, по мнѣнію автора, въ томъ, чтобы сообщить своему дѣлу „возможно — большую гласность“ (die grösstmögliche Oeffentlichkeit), т. е. каждый отдѣльный чело-вѣкъ въ своемъ стремленіи развить въ себѣ дѣйствительное убѣ-жденіе, возникшее въ немъ только какъ предчувствіе, обязанъ призвать на помощь общество и придать свое дѣло гласности не съ тѣмъ, чтобы уже дѣйствовать, но прежде всего въ тѣхъ видахъ, чтобы „подвергнуть предметъ общему разъясненію“ ¹⁾.

Тогда, замѣчаетъ Шлейермахеръ, исчезнетъ кажущееся проти-ворѣчіе между указанными процессами нравственнаго дѣянія и убѣжденіе съ первой стадіи легко переходитъ во вторую и за-тѣмъ, въ третью. Но и это едва ли сколько-нибудь поможетъ дѣлу; потому что никто изъ лицъ участвующихъ въ обсужде-ніи религіозныхъ предметовъ, не можетъ, въ силу сказаннаго раньше, поручиться за то, что онъ обладаетъ вполне вѣрнымъ и правильнымъ пониманіемъ предмета: вѣдь по сказанному, не существуетъ достовѣрнаго знанія въ индивидуумѣ; слѣдова-тельно, и самое обсужденіе—при такихъ условіяхъ—можетъ кончиться ничѣмъ. Вотъ почему авторъ и оставляетъ въ дру-гомъ мѣстѣ эту точку зрѣнія и высказывается такимъ образомъ: „если убѣжденіе Христа абсолютно, то, понятно, оно не мо-жетъ быть таковымъ во всякомъ другомъ, но только бѣльшимъ или мѣньшимъ приближеніемъ (Approximation) къ убѣжденію Его. Мы—тѣмъ ближе къ оному, чѣмъ больше напе убѣжде-ніе—продуктъ Его духа (ein Product ist seines Geistes), ко-торого Онъ безъ мѣры далъ только Церкви Своей въ ея аб-солютной цѣлостности (der absoluten Totalität seiner Kirche)

¹⁾ Ibid. p. 191.

и котораго, такимъ образомъ, ни отдѣльный, ни также вся проявляющаяся во времени церковь, не могутъ имѣть въ данный моментъ иначе, какъ только въ мѣру—*κατὰ μέτρον*¹⁾. Это мѣсто особенно характерно при пониманіи религиозно-этического идеала Шлейермахера. Задача каждого изъ насъ, хочеть онъ сказать, состоитъ въ томъ, чтобы постепенно приближаться къ идеалу Иисуса Христа; но никто изъ насъ не можетъ вмѣстить невмѣстимое—Христа, Его духъ, ни даже церковь. Но между возможностью большаго или меньшаго приближенія къ божественному вѣдѣнію Христа и отрицаніемъ такой возможности на практикѣ, въ явленіи—глубокая разница. Что-нибудь одно: или возможно приблизиться къ пониманію Христа, Его жизни и ученія, или—невозможно; средняго между этими категоріями нѣтъ. Если возможно уразумѣть духъ Христовъ, то почему лишена этой способности церковь, относительно которой самъ авторъ говоритъ, что она служитъ воплощеніемъ духа Христа? Если же невозможно уразумѣть Христа въ силу неспособности человѣка познавать „абсолютное“, то къ чему тогда эти совѣты „возвратиться къ первоначальному христіанству, какъ оно изложено въ писаніи“ (*wie es in der Schrift vorliegt*),—не все ли равно—мы, вѣдь, не можемъ познавать абсолютное, т. е. Христа? Странно, что такое кардинальное противорѣчіе въ основныхъ вопросахъ христіанской этики и знанія нисколько не смутило автора и онъ по прежнему съ необыкновеннымъ рвеніемъ настаиваетъ на возможности для отдѣльныхъ лицъ способствовать цѣлямъ реформаторства, изыскивая для этого разныя подходящія пути и совершенно забывая то, что сказано имъ о *метафизическихъ* путяхъ знанія и убѣжденія, составляющихъ обыкновенно *базисъ*, основу для всякой дѣятельности вообще, въ частности—для дѣятельности христіанской. Избѣгая этого главнаго возраженія, авторъ останавливаетъ свое вниманіе на вещахъ, имѣющихъ, въ сущности, второстепенное значеніе, напр., на томъ, что каждый, желающій провести реформу въ жизнь, долженъ отнестись съ уваженіемъ „къ мнѣнію своего противника“, чтобы имѣть воз-

¹⁾ Ibid. p. 213.

возможность лучше опровергнуть его; что такая метода обращенія и отношенія къ предмету уничтожаетъ въ корнѣ „духовное высокомеріе“ (den geistlichen Hochmuth;—что всякому, желающему вліять на цѣлое, необходимо искоренять въ себѣ духъ „страстной партійности“, имѣющей свое основаніе перѣдко „въ недостаточномъ развитіи познанія“ (in mangelhafter Ausbildung der Erkenntniss), а чаще всего „въ недостаткѣ уразумѣнія Писанія“ и т. д. А главное-то все таки не рѣшено, или точнѣе—и не рѣшалось.

Нравственно—исправительное дѣло не ограничивается только кругомъ воздѣйствія цѣлаго на отдѣльныхъ лицъ и наоборотъ, какъ сферы дѣйствія, непосредственно исходящаго изъ жизни христіанскаго общества. Сюда такъ или иначе принадлежитъ и гражданскій элементъ, насколько, конечно, въ немъ выражается также дѣло возстановленія жизни. Въ этомъ отношеніи важны двѣ гражданскія дисциплины: *домашняя* (die Hauszucht)—съ одной стороны и *государственная* (die Staatszucht)—съ другой.

По этому поводу Шлейермахеръ высказывается такимъ образомъ: въ то время, когда возникла христіанская церковь, государство уже существовало; слѣдовательно, мы не можемъ, говорить онъ, смотрѣть на него, какъ „на продуктъ христіанской жизни“¹⁾. Не то, повидимому, съ семьею: всякая семья, воспитанная по-христіански, можетъ считаться „продуктомъ христіанской жизни и домашняя дисциплина—разсматриваться, какъ часть возстановительнаго дѣла“. Если христіанская семья дѣлается таковою чрезъ церковь, то все же она чрезъ это не измѣняется „въ своей существенной конституціи“ (in ihrer wesentlichen Costitution); по прежнему должна остаться противоположность родителей и дѣтей, власти и послушанія и, если мы, говоритъ Шлейермахеръ, разсуждаемъ о христіански—воспитанной семьѣ, то разумѣемъ собственно „вліяніе родителей на дѣтей, ту часть воспитанія, которая содержитъ въ себѣ признаки исправительнаго дѣла,—дисциплинированіе дѣтей“ (Kinderzucht), когда родители являются, такъ сказать, орга-

¹⁾ Ibid. p. 217.

нами, „черезъ которые дѣйствуетъ цѣлое церкви на дѣтей“ ¹⁾ (das ganze Kirche auf die Kinder wirkt), причемъ тамъ, гдѣ оно должно выступить, предполагается уже „господство духа надъ плотью“—хотя бы только въ смыслѣ простой восприимчивости ко вліянію тѣхъ, у которыхъ духъ развивается самостоятельно. Дѣло получаетъ, такимъ образомъ, слѣдующій видъ: тѣ, у которыхъ развитъ духъ самостоятельности (der Geist Spontaneität) предписываютъ; дѣти, отличающіяся „духомъ восприимчивости“, исполняютъ предписанія добровольно, т. е. повинуются. Гдѣ нѣтъ такого повиновенія, тамъ не можетъ быть и рѣчи о христіанскомъ воспитаніи дѣтей; гдѣ такое отношеніе нарушено, тамъ требуется и необходимо возстановленіе. Первый начальный пунктъ, въ которомъ выражается нѣкоторое господство духа надъ плотью у дѣтей, это—„состояніе пробужденія совѣсти“ (das Erwachtsein des Gewissens). Поэтому, прежде, чѣмъ разовьется у нихъ духъ, находящійся пока „въ состояніи развитія“ (erst im Werden), никакое воспитательное дѣло не можетъ обойтись безъ вліянія на совѣсть: „не можетъ быть господства духа надъ плотью тамъ, гдѣ еще нѣтъ совѣсти“ ²⁾ (keine Herrschaft des Geistes sein kann über das Fleisch, wo noch kein Gewissen ist). Дальнѣйшая ступень моральнаго развитія дитяти обусловливается воспитаніемъ въ немъ духа „черезъ цѣлое“, а такъ какъ это цѣлое дано въ культѣ, „въ отображеніи христіанскаго духа въ церкви“ ³⁾, то, слѣдовательно, всякое нравственное воздѣйствіе на жизнь дѣтей имѣетъ тѣсную связь „съ домашнимъ богослуженіемъ“. Это, по замѣчанію Шлейермахера, не значитъ, чтобы данное богослуженіе имѣло какую—нибудь особенную форму; это значитъ только то, что „вся жизнь въ домѣ должна выражать собою христіански—религіозный типъ“. Но одного „воздѣйствія на духъ“ недостаточно въ виду разныхъ противо-дѣйствующихъ духу направленій чувственности, которою можно управлять только тогда, когда человѣкъ научается управлять собою. Необходимъ, поэтому, другой методъ, съ помощью

¹⁾ Ibid. p. 219.

²⁾ Ibid. p. 222.

³⁾ Ibid. p. 225.

котораго можно было бы воздѣйствовать на чувственную природу (auf die Sinnliche Natur); такимъ методомъ можетъ служить гимнастика, цѣль которой состоитъ въ томъ, „чтобы каждый членъ церкви былъ въ состояніи путемъ упражненій (durch Uebungen) подчинять духу противодѣйствующія направленія его чувственной природы, независимо отъ отдѣльнаго случая, въ которомъ проявился этотъ споръ противъ духа“¹⁾. Такимъ образомъ, богослуженіе—съ одной стороны и упражненія въ господствѣ надъ чувственной природой—вогь существенные элементы восстановительнаго процесса въ жизни домашней.

Къ типу домашняго богослуженія примыкаетъ и религиозное обученіе“, начало котораго совпадаетъ обыкновенно съ сознаніемъ грѣховъ и потребностью въ спасеніи (Erlösungsbedürftigkeit). Тогда начинается знакомство съ христіанствомъ, какъ историческимъ фактомъ, и нравственно—исправительный процессъ переходитъ въ другую стадію моральнаго развитія, отличающуюся характеромъ „положительнымъ“. При обученіи и воспитаніи всегда нужно имѣть въ виду, замѣчаетъ Шлейермахеръ, что въ ранній періодъ жизни христіанскій типъ духа не образовался еще вполне: „духъ, какъ принципъ отдѣльной жизни, еще не развился; на отдѣльную жизнь, такимъ образомъ, нельзя смотрѣть, какъ на духовно—независимую и существующую для себя, но только какъ на составную часть совокупной жизни, имѣющую въ ней свой собственный принципъ“²⁾. Поэтому для дѣтей, продолжаетъ онъ, нѣтъ другой нравственности, кромѣ повиновенія (keine andere Sittlichkeit giebt, als den Gehorsam), которое должно быть свободнымъ, потому что иначе никакое воздѣйствіе на совѣсть не можетъ дать соответствующихъ плодовъ: „дѣти должны почувствовать что ничто такъ болѣе не подходитъ къ ихъ духовному состоянію, какъ повиновеніе“. Второе замѣчаніе Шлейермахеръ направляетъ къ тому, какое значеніе въ дѣлѣ нравственно—исправительномъ имѣютъ наказанія и награды. Безспорно, го-

¹⁾ Christl. Sitte, p. 226.

²⁾ Ibid. p. 282.

ворить онъ, они—сильныя средства, но „никогда—нравственныя“ (nie sittliche), потому что характеръ указаннаго дѣянiя не терпитъ никакого другаго мотива, кромѣ „чистой радости въ обладанiи собою безъ всякаго чуждаго ей возбужденiя“; это видно уже изъ того, что этотъ элементъ воспитательнаго дѣла всегда имѣетъ тѣсную связь съ пробужденiемъ совѣсти. Только одно соображенiе даетъ основанiя въ пользу наказанiй и награды, какъ нравственно—педагогической мѣры, а именно—поскольку каждая семья составляетъ существенный элементъ общества—не одного только церковнаго, но и гражданскаго, постольку и эти средства имѣютъ мѣсто и значенiе, какъ элементъ, именно, государственный, а не церковный ¹⁾ (nicht sofern diese Element der kirche, sondern sofern sie Element des Staates ist). Государство должно наказывать и награждать, но не съ тѣмъ, чтобы улучшить (um zu bessern), но для того, чтобы защищать свободу отдѣльныхъ лицъ отъ всякаго притѣсненiя; такъ, въ аналогiи съ этимъ, обстоитъ дѣло и съ семьею, поскольку и въ ней существуетъ власть, обязанная охранять права каждаго члена семьи, чтобы онъ могъ безпрепятственно исполнять свое назначенiе.

Но если мы, продолжаетъ Шлейермахеръ, установили различiе между возстановительнымъ дѣломъ „въ домѣ“ и тѣмъ же самымъ „въ церкви“, то когда же должно окончиться первое, чтобы перейти во второе? Съ того момента, когда дитя признается достаточно—образованнымъ въ религiозномъ отношенiи, чтобы быть окончательно приняту въ церковь и участвовать „въ таинствахъ алтаря“ (Admission zum Sacramente Altars); таковъ отвѣтъ. Дѣти могутъ раньше окрѣпнуть духовно, могутъ позже, но разъ ихъ признаютъ способными „обсуждать все нравственное“ ²⁾ (alles sittliche selbst zu beurtheilen), прекращается домашняя дисциплина, основанная на повиновенiи, и начинается переходъ въ свободное состоянiе (in den freien Zustand),—конечно, постепенный переходъ, а не неожиданный. Отношенiе дѣтей къ родителямъ остается то же; ро-

¹⁾ Ibid. p. 235.

²⁾ Ibid. p. 236—7.

дательскій авторитетъ не утрачиваетъ своего значенія, основываясь по-прежнему на довѣріи и любви, и это-то служить еще болѣе прочнымъ залогомъ въ дѣлѣ установки правильныхъ, личныхъ отношеній между родителями и дѣтьми и другими членами церкви.

Государство, какъ сказано было, не обязано своимъ возникновеніемъ христіанству: послѣднее всюду находило его и, если съ этихъ поръ возникали новыя государства, то не иначе, какъ въ связи съ болѣе древними государствами и чрезъ ихъ дѣятельность. Въ свою очередь и христіанство не ставитъ своею задачею измѣнять государственнй порядокъ, имѣя къ нему со-всѣмъ другія отношенія, чѣмъ къ семьѣ, всегда санкціонируемой церковью. Поэтому мы должны, говорить Шлейермахеръ, на возстановительное дѣло въ государствѣ смотрѣть, какъ на нѣчто уже данное (*ein schon gegebenes*), не спрашивая о томъ, должно ли оно имѣть мѣсто вообще, или нѣтъ, а только, насколько оно, какъ данное, одобряется христіанствомъ или нѣтъ, модифицируется или остается въ прежнемъ положеніи.

Въ зависимости отъ того, смотрѣть ли на государство съ точки зрѣнія внутреннихъ отношеній одного лица къ другому при извѣстныхъ данныхъ закона, или обращать вниманіе на отношеніе его (государства) къ другимъ государствамъ и къ тѣмъ, которые еще не вступили на этотъ путь, самое исправительное дѣло имѣетъ двоякій характеръ—*внутренній* и *внѣшній*. Также внутреннее возстановительное дѣло въ государствѣ разсматривается съ двухъ сторонъ: *прежде всего*, по аналогіи съ церковною дисциплиною, какъ правосудіе (*Strafgerichtsbarkeit*), въ смыслѣ реакціи цѣлаго противъ тѣхъ изъ своихъ сочленовъ, которые не оказываютъ повиновенія закону, впадая въ безнравственное состояніе и, чрезъ это, вызывая необходимость возстановить поправный законъ (*der aufgehobene Gehorsam herzustellen*), *потомъ*, по аналогіи съ церковнымъ улучшеніемъ, какъ воздѣйствіе отдѣльныхъ людей на цѣлое, когда это послѣднее находится въ состояніи регрессивнаго движенія (*in rückgängiger Bewegung*), между тѣмъ какъ здоровое направленіе жизни сконцентрировано въ отдѣльныхъ личностяхъ, отъ которыхъ оно и можетъ распространиться „по всѣмъ частямъ (*über alle*

Theile).—Аналогію можно простираť и дальше: такъ, если законы нарушаются и неповиновеніе имъ продолжаетъ существовать, то государство старается, наоборотъ, поддерживать повиновеніе путемъ знанія (zur Erkenntniss zu bringen), что представляетъ сходство съ обученіемъ въ области церковнаго устройства. Но слѣдуетъ ли думать, спрашиваетъ авторъ, что, по аналогіи съ вышеразсмотрѣнными правилами воздѣйствія на духъ, и политическая идея должна ими оживляться? Или слѣдуетъ ли предполагать, что, по аналогіи съ прежде указаннымъ положеніемъ о воздѣйствіи на плоть, нужно оказывать противодѣйствіе чувственнымъ мотивамъ въ силу политической идеи? „Первое, конечно, должно существовать, но оно не можетъ служить цѣлью восстановительнаго дѣла въ государствѣ“. Остается, такимъ образомъ, только второе, именно: такъ-какъ человѣкъ въ отказѣ повиноваться закону управляется своекорыстными мотивами, то ему и предлагаются мотивы противоположнаго свойства, имѣющіе цѣлью вернуть его на путь повиновенія, а это значить, что система наградъ и наказаній находитъ себѣ полное примѣненіе въ государствѣ ¹⁾. Конечно, въ этомъ дѣлѣ могутъ быть разные недостатки; государство можетъ преувеличивать значеніе наградъ, но такая практика должна быть чужда ему; „оно не должно предполагать, что его члены руководятся въ своихъ дѣйствіяхъ не любовью къ нему, но надеждою на награду“. Это можетъ дѣйствовать разлагающимъ образомъ на общественное мнѣніе и нравственный принципъ, отдѣляя ихъ другъ отъ друга и разъединяя, между тѣмъ какъ болѣе правильный порядокъ вещей—тотъ, „въ которомъ различіе между общественнымъ мнѣніемъ и нравственнымъ принципомъ въ возможной степени уничтожается и, насколько возможно, мало выступаетъ“ ²⁾. Точно также нѣтъ, по словамъ богослова, нужды дѣлать строгое различіе между преступленіями общественнаго характера и таковыми же дѣяніями, направленными къ нарушенію интересовъ частныхъ лицъ: государство—тѣмъ несовершеннѣе, чѣмъ болѣе оно думаетъ обезпечить

¹⁾ Ibid. p. 246—7.

²⁾ Ibid. p. 255.

общественное благо, не защищая интересовъ частныхъ лицъ, и тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе оно смотритъ на интересы каждаго подданнаго, какъ на свои собственные, поступая совершенно одинаково, какъ въ правонарушеніяхъ, касающихся частныхъ лицъ, такъ и въ преступленіяхъ противъ государства; тогда исчезнетъ вышеозначенное различіе и всякое преступленіе будетъ считаться общественнымъ. Въ принципѣ это обстоятельство не отвергается и христіанствомъ, потому что, если Христосъ заповѣдалъ намъ любить ближняго, какъ самого себя, прощать обиды, терпѣть неправду, то отсюда еще не слѣдуетъ заключать, что Онъ не одобряетъ права государство наказывать тѣхъ, которые насъ оскорбили, предоставляя, такимъ образомъ, неограниченную силу всѣмъ, желающимъ чинить неправду. Можно ли допустить, что эта заповѣдь ведетъ, въ концѣ концовъ, къ прекращенію требованій и законовъ гражданского общежитія, потому—что—де Іисусъ Христосъ могъ предвидѣть, что чрезъ постепенное распространеніе Его принципа само собою уменьшится число тѣхъ, которые хотятъ творить неправду? Конечно, это—такъ, если только никто не хочетъ совершать неправды; тогда ничего нельзя возразить противъ буквального примѣненія вышеозначеннаго предписанія Христа, но тогда и самое предписаніе—совершенно излишне. Нѣтъ, оно основано на допущеніи существованія неправды, а если такъ, то также слѣдуетъ, что буквальное исполненіе заповѣди Христа можетъ препятствовать одной изъ важныхъ цѣлей христіанства—уменьшать, по возможности, число человѣческихъ злодѣяній. А если злодѣяніе нежелательно, то должно оказывать противо-дѣйствіе распространенію этого зла, по крайней мѣрѣ, гражданскимъ путемъ ¹⁾).

Въ тѣхъ случаяхъ, когда требуется возстановительный процессъ вліянія личности на цѣлое въ государствѣ, нужно имѣть въ виду, что реформа, съ христіанской точки зрѣнія, можетъ быть одобрена лишь при условіи, если въ этомъ нуждается цѣлое (*das ganze das bedurftige ist*). Въ этомъ отношеніи все, что ни случается въ государствѣ, происходитъ только подѣ

¹⁾ Chr. Sit. p. 260—263.

формой всеобщей воли и каждый отдѣльный волевой актъ есть, или плодъ импульсовъ страсти или воодушевленія (Begeistung), или, наконецъ, разумнаго разсчета (Berathung). Первый актъ дѣйствія—безнравствененъ; воодушевленіе, главнымъ образомъ, коренится въ единствѣ личной жизни, такъ что гдѣ дѣйствуетъ нѣсколько лицъ, волевые акты проявляются подѣ преобладающимъ вліяніемъ одного изъ двухъ остальныхъ мотивовъ. Нѣтъ сомнѣнія, говоритъ Шлейермахеръ, что всѣ государственныя улучшенія должны происходить изъ мотива разумнаго разсчета и каждый долженъ дѣйствовать только въ мѣру своего политическаго положенія ¹⁾ (nach der Form seiner politischen Stellung). Нечего утверждать, что всѣ подобныя дѣйствія, которыя восхвалялись въ древности, напр. убійство тиранновъ и т. д., христіанская нравственность не можетъ одобрить въ силу того, что здѣсь власть признана существующею „отъ Бога“. Если же такія дѣйствія существуютъ также и въ христіанскихъ государствахъ, то мы не можемъ, говоритъ богослововъ, не счесть ихъ „остаткомъ языческаго взгляда“ (für Reste einer heidnischen Ansicht). Никакія насилія въ этомъ отношеніи не допускаются, потому что „если тенденція христіанства состоитъ въ томъ, чтобы положить конецъ такому порядку вещей, въ которомъ ничто болѣе не господствуетъ, кромѣ внѣшняго насилія, то ни одинъ христіанинъ не можетъ привѣтствовать такія правила, которыя, хотя и временны и служатъ только средствомъ къ достиженію цѣли, ничего не въ состояніи дать, кромѣ простаго внѣшняго насилія“ ²⁾. Въ дѣлѣ воздѣйствія отдѣльных лицъ на цѣлое въ государствѣ поведеніе христіанина можетъ быть только спокойнымъ (nur ein ruhiges), потому что нельзя назвать насильственнымъ поведеніе, основаннаго только на стремленіи—не имѣть препятствій къ исполненію своихъ обязанностей. Тогда всѣ будутъ дѣйствовать по христіанскимъ принципамъ „въ силу своего чистаго убѣжденія“ (ihrer reinen Uebezeugung) и никакія коллизіи не мыслимы безъ того, чтобы онѣ не были распутаны „чис-

¹⁾ Ibid. p. 266.

²⁾ Ibid. p. 268.

то-нравственнымъ путемъ" (rein sittlich). При этомъ слѣдуетъ замѣтить, заключаетъ Шлейермахеръ, что только христіанству, хотя оно представляетъ собою общество, отдѣльное отъ гражданскаго союза, возможно такимъ путемъ упорядочить и возстановить всѣ политическія отношенія ¹⁾).

Тѣ же самыя начала христіанскаго убѣжденія могутъ дѣйствовать и въ отношеніяхъ одного государства къ другому, которыя авторъ (не безъ нѣкоторыхъ оговорокъ) уподобляетъ отношеніямъ одной личности къ другой въ области церковной жизни. Въ христіанскія государства въ своихъ отношеніяхъ другъ къ другу управляются идеей права, а не простыми влеченіями природы (nicht als im Naturzustande, sondern als im Rechtszustande). Болѣе того, какъ христіанскія государства, они находятся другъ къ другу въ нѣкоторомъ духовномъ общеніи и, слѣдовательно, ни идея права, ни внутреннее, духовное родство не препятствуютъ тому, чтобы одинъ народъ могъ вліять на другой въ смыслѣ нравственно-культурномъ. Скорѣе, наоборотъ, равнодушіе одного народа къ духовной жизни другого можетъ служить признакомъ недостатка живаго интереса къ политической идеѣ, или просто признакомъ недостатка въ христіанской любви. Идея права — важна, потому что гдѣ идея международнаго права еще не вступила въ жизнь, война бываетъ правиломъ, но это „чисто—натуральное состояніе“ (reines Natuerzeugniss) лежитъ внѣ сферы нравственной оцѣнки: такая война—только приготовленіе къ правовому состоянію, только средство вызвать его и сдѣлать ощутительною потребность въ немъ. Въ чисто-натуральномъ состояніи не устанавливается различія между видами войны „оборонительной и наступательной“, но у государствъ, основывающихъ свои взаимныя отношенія на общемъ правѣ, такое различіе существуетъ и только такая война—истинная, которая ведется во имя идеи права народовъ ²⁾: всякая другая война, имѣющая какія-либо другія цѣли, а не „идею возстановленія“ права—безнравственна: по идеѣ права народовъ всякая оборонительная война дозволе-

¹⁾ Ibid. 269—272.

²⁾ Ibid. p. 277.

на, но всякая наступательная война, прикрывающаяся идеями права и защиты, а на самомъ дѣлѣ преслѣдующая своекорыстные цѣли,—безиравственна (*unsittlich*) и ясно, такимъ образомъ, что чѣмъ больше выступаетъ въ жизни идея права народовъ (*die Idee des Völkerrechts*), тѣмъ легче различаются оба рода указанныхъ войнъ. Въ этомъ порядкѣ жизни даже право самозащиты объявляется не вдругъ, но существуетъ множество промежуточныхъ ступеней, посредствомъ которыхъ потерпѣвшее государство старается достигнуть мира; сюда принадлежатъ—торговый договоръ, духовныя вліянія незаинтересованныхъ государствъ, третейскій международный судъ и пр. и только, когда эти мѣры не достигаютъ желательной цѣли, объявляется война, не имѣющая никакой другой цѣли, кромѣ возмѣщенія убытковъ и восстановления господствующаго права.

Христіанскій принципъ челоѡколюбія проводится также въ широкихъ размѣрахъ и въ отношеніи цивилизованнаго государства къ тѣмъ народностямъ, которыя еще не вступили на путь гражданскаго союза ¹⁾. Здѣсь, по ученію христіанскаго Откровенія, самое главное—избѣгать всего дурнаго и недостойнаго, дабы не порицалось между непросвѣщенными народами „има Божіе“ (1 Тим. 6, 1; Тит. 2, 5—8) и, если бы мы, допуская Шлейермахеръ, такъ относились къ нехристіанскимъ народамъ, то въ нихъ скорѣе-бы возникло расположеніе къ христіанству и не потребовалось бы прибѣгать въ этихъ цѣляхъ къ помощи оружія. Но для этого, заключаетъ онъ, намъ самимъ нужно питать интересъ къ христіанству и быть христіанами въ душѣ.

Общій итогъ мыслей, изложенныхъ Шлейермахеромъ въ этомъ отдѣлѣ, будетъ слѣдующій: въ дѣлѣ нравственно-христіанскаго исправленія жизни главную роль играетъ—не индивидуумъ, а цѣлое въ смыслѣ религіозно-христіанской общины; личность, пока она не дойдетъ до опредѣленной степени религіозно-нравственнаго совершенства,—несовершенна въ силу односторонности своей природы и неодинаковости призванія на землѣ. Въ этомъ случаѣ только цѣлое, понимаемое или какъ община, или какъ общая христіанская жизнь, можетъ служить для лич-

¹⁾ Ibid. p. 286—290.

ности силою, возвышающею ея духъ и укрѣпляющею ея духовныя силы. Но зато, при условіи высшаго духовно-нравственнаго развитія, та же самая личность не только можетъ, но и обязана способствовать нравственно-духовному возвышенію цѣлаго, направить это цѣлое на путь правильнаго самосознанія, если оно находится на пути регресса, и укрѣплять это самосознаніе, если цѣлое находится на правильномъ пути; въ этомъ состоитъ сущность и задача всѣхъ реформаторскихъ стремленій каждаго отдѣльнаго человѣка — христіанина. Поскольку каждый съ усердіемъ и ревностно, въ духѣ своего призванія, исполняетъ предстоящую ему задачу жизни, постольку каждый по истинѣ реформаторъ, лишь бы только онъ не жилъ своею изолированною жизнью и не выдавалъ своихъ личныхъ, не провѣренныхъ общественнымъ путемъ, мнѣній за непреложную истину. Что касается этой послѣдней, то—ни отдѣльная личность, ни отдѣльно-частная церковь—не обладаютъ ею вполне, а только стремятся къ обладанію ею путемъ приближенія къ идеалу Христа, въ силу метафизическихъ условій бытія. Общая же цѣль, къ которой долженъ стремиться каждый христіанинъ, заключается въ томъ, чтобы достигнуть тѣмъ или инымъ путемъ господства духа надъ плотью; къ этому сводятся всѣ частныя задачи христіанской жизни и, съ нравственной стороны, въ этомъ состоитъ сущность нравственно-исправительнаго процесса.

И. Розановъ.

(Продолженіе будетъ).

Еретичество папства, или изложеніе погрѣшностей, заблужденій и нововведеній римской церкви со времени отдѣленія ея отъ вселенской церкви въ IX вѣкѣ.

(Продолженіе *).

V.

В р а к ъ.

Выражая свой голосъ на Тридентскомъ соборѣ ¹⁾, римская церковь объявила, что она не знаетъ священникъ—есть ли или нѣтъ совершитель таинства брака, и не есть ли онъ только необходимый *свидѣтель* этого. Такимъ образомъ, когда два вѣрующихъ заявятъ въ присутствіи приходскаго священника о своемъ желаніи вступить въ бракъ, то они законно сочетаются бракомъ безъ священническаго благословенія и ихъ бракъ, безъ этого благословенія, становится таинствомъ.

На ряду съ этимъ страннымъ ученіемъ, римская церковь въ нѣкоторыхъ странахъ оказывается очень суровою къ гражданскому браку; между тѣмъ какъ въ другихъ странахъ она является очень снисходительною, коль скоро безъ нѣкоторыхъ неудобствъ она не можетъ поступать иначе.

Поэтому можно сказать, что въ отношеніи къ браку она держится ученія примѣнительно къ обстоятельствамъ.

Тѣмъ не менѣе предметъ брака самъ по себѣ представляется совершенно простымъ.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 14.

¹⁾ Concil. Trident. Sess. 24.

Бракъ есть *естественный* договоръ; этотъ договоръ составляетъ *матерію* таинства, а благословеніе священника составляетъ его *форму*. Такимъ образомъ, вслѣдствіе этого благословенія естественный договоръ брака возводится въ достоинство таинства брака.

Пусть этотъ договоръ будетъ заключенъ предъ гражданскою властію для пріобрѣтенія своихъ внѣшнихъ послѣдствій, это обстоятельство безусловно не можетъ имѣть никакого вліянія на таинство; оно ни благопріятствуетъ, ни противорѣчитъ ему.

Что въ нѣкоторыхъ странахъ бракъ пріобрѣтаетъ свои гражданскія послѣдствія лишь при посредствѣ священническаго благословенія, то въ этомъ обстоятельствѣ тоже нѣтъ ничего неудобнаго, коль скоро гражданская власть не находитъ въ этомъ ничего неудобнаго.

Поэтому съ трудомъ можно понять возгласы папъ и епископовъ, иногда яростные, противъ гражданского брака, коль скоро не принимаютъ въ соображеніе, что порицатели руководятся иными мотивами, а не тѣми, которые выставляютъ на показъ. Они опасаются, чтобы лица, сочетавающіяся гражданскимъ бракомъ, не пришли легко къ идеѣ, будто можно обходиться безъ церковнаго брака.

Понятно это опасеніе въ церкви, которая сохранила ученіе о таинствѣ брака, *сообщаемомъ священникомъ*; но такъ какъ римская церковь признаетъ священника необходимымъ единственно только *въ качествѣ свидѣтеля*, то таинство существуетъ само по себѣ, безъ него. Естественный договоръ между двумя вѣрующими есть уже таинство; именно таинство совершаютъ они, когда вносятъ свой бракъ въ роспись предъ гражданскими властями.

Римская церковь исповѣдуетъ еще другое заблужденіе по предмету брака. Хотя Иисусъ Христосъ положительно училъ, что бракъ нерасторжимъ, за исключеніемъ прелюбодѣянія ¹⁾, тѣмъ не менѣе римская церковь учитъ, что даже въ случаѣ прелюбодѣянія бракъ нерасторжимъ.

¹⁾ Еванг. Маѳ. гл. XIX, ст. 9.

Богословы исчерпали все увертки, чтобы доказать то, что не слѣдуетъ понимать словъ Иисуса Христа въ ихъ ясномъ и очевидномъ смыслѣ. Но эти увертки не имѣютъ никакого значенія предъ слѣдующими божественными словами.

Супружество, по Евангелію, есть тѣлесное единеніе двухъ существъ, составляющее изъ нихъ единое въ нравственномъ смыслѣ. Прелюбодѣяніе нарушаетъ это единеніе, разрушаетъ его. Слѣдовательно, по причинѣ прелюбодѣянія, нравственное единство уничтожается.

Поэтому, коль скоро прелюбодѣяніе законнымъ образомъ доказано, церковная власть должна произнести расторгеніе брака, въ пользу невинной стороны; ибо очевидно, что виновный не долженъ извлекать выгоду изъ своего преступленія.

Таково правило, которому слѣдуетъ Восточная католическая церковь, оставаясь вѣрною духу и ученію Евангелія.

VI.

Е л е о с в я щ е н і е .

Относительно этого таинства, ученіе римской церкви тождественно съ ученіемъ Восточной католической церкви. Только римская церковь подъ именемъ *Соборованія масломъ* (*Extrême Onction*) узаконила мнѣніе, по которому это таинство должно быть совершаемо единственно въ случаѣ опасности близкой смерти.

Въ Восточной церкви, напротивъ, сохраняютъ древнее ученіе, по которому соборованіе масломъ или елеосвященіе должно быть преподаваемо исключительно въ случаяхъ болѣзни, для испрошенія у Бога возвращенія больному здравія души и тѣла.

Но въ римской церкви распространено еще одно пагубное обыкновеніе при совершеніи елеосвященія. Оно состоитъ въ присоединеніи къ таинству полной индульгенціи, извѣстной подъ именемъ *смертной* (*in articulo mortis*). Поэтому эта индульгенція признается восполненіемъ таинства и цѣнится выше самаго таинства; потому что она оказываетъ дѣйствія высшія, чѣмъ каковы дѣйствія таинства.

На предшествующихъ страницахъ мы говорили объ индульгенціяхъ. Поэтому намъ остается только замѣтить теперь, что это есть новое злоупотребленіе, въ настоящее время распространенное повсюду.

Папскія ереси и заблужденія относительно будущей жизни.

Римская церковь исповѣдуетъ, что прежде всеобщаго и страшнаго суда, умершіе люди подвергаются частному суду, сообразно съ которымъ они или наказываются или награждаются и отсылаются въ адъ или въ рай на вѣки.

Кромѣ того она заявляетъ, что среди людей, перешедшихъ въ другую жизнь, есть такіе, которые безусловно не заслуживаютъ ни вѣчныхъ наградъ, ни вѣчныхъ наказаній. Поэтому она помѣщаетъ ихъ въ среднемъ мѣстѣ, называемомъ ею *Чистилищемъ*, гдѣ они претерпѣваютъ мученія отъ огня, загладя этимъ свои *простительные* грѣхи до тѣхъ поръ, пока совершенно не удовлетворяютъ правдѣ Божіей. Послѣ же этого полнаго удовлетворенія, они переселяются въ рай.

Души, заключенныя въ чистилищѣ, могутъ получать облегченіе посредствомъ молитвъ и благотвореній живущихъ людей; они даже совершенно могутъ быть освобождаемы отъ своихъ наказаній посредствомъ примѣненія къ нимъ полной индульгенціи; потому, что папа усвоилъ себѣ право давать *полныя индульгенціи, примѣняемыя къ душамъ находящимся въ чистилищѣ*.

Если это такъ, то не извѣстно, для чего въ римской церкви допущено существованіе чистилища, коль скоро папа легко можетъ освобождать души, претерпѣвающія тамъ мученія. Его долгъ состоялъ бы въ томъ, чтобы ежедневно примѣнять полныя индульгенціи къ этимъ несчастнымъ страждущимъ душамъ, и онъ могъ бы соединять эти индульгенціи съ столь легкими благотворительными дѣлами людей живыхъ, которые неопустительно совершали бы ихъ и примѣняли бы къ умершимъ.

Такимъ образомъ, чистилище существуетъ только по волѣ папы. Это истинно въ двойномъ отношеніи: прежде всего оно

истинно потому, что чистилище есть измышленіе папъ; затѣмъ потому, что папы, если бы захотѣли, могли бы уничтожить его посредствомъ своихъ полныхъ индульгенцій.

Среди римскихъ богослововъ, наиболѣе ученыхъ, каковъ былъ, напримѣръ, Боссюэтъ, старались, сколько возможно, свести ученіе о чистилищѣ къ ближайшему сходству съ православнымъ ученіемъ. Соборъ Тридентскій подалъ имъ примѣръ подобныхъ смягченій ¹⁾. Этотъ соборъ порицаетъ предразсудки и ложныя ученія, коихъ причиною было чистилище, и сводитъ чистилище къ мѣсту, въ которомъ души, содержащіяся въ немъ, могутъ быть облегчаемы молитвами и добрыми дѣлами вѣрующихъ, и преимущественно жертвоприношеніемъ во время литургіи.

Но ученіе о чистилищѣ является совершенно инымъ въ практикѣ римской церкви. Чтобы убѣдиться въ этомъ надобно только прочитать безчисленные трактаты, каждый день обнаруживаемые по этому предмету, съ одобренія церковной власти. На каждой страницѣ ихъ можно увидѣть, что души, осужденныя находиться въ чистилищѣ, страдаютъ тамъ отъ жестокаго огня; что этотъ огонь очищаетъ ихъ и обладаетъ искупительною силою. Наконецъ, эта же идея сообщается самымъ названіемъ *Чистилище*.

Хотя Тридентскій соборъ имѣлъ свои причины смягчать, насколько возможно, ученіе о чистилищѣ по причинѣ очень справедливыхъ нападокъ протестантовъ, но богословы, официально толковавшіе соборное ученіе, не держались подобныхъ же предосторожностей. Въ самомъ дѣлѣ, въ римскомъ катихизисѣ, извѣстномъ подъ названіемъ *катихизиса Тридентскаго собора* или *катихизиса для приходскихъ священниковъ* (*ad Parochos*) ²⁾, мы читаемъ слѣдующее:

„Подъ словомъ адъ, прежде всего, разумѣется мѣсто, гдѣ пребываютъ осужденные... Еще болѣе разумѣется чистилищный

¹⁾ Concil. Trident. Sess. 25. Опредѣленіе о чистилищѣ; Боссюэтъ: *Exposition de la doctrine catholique*.

²⁾ Cath. ad. Paroch. P. 1. Art. 5, §§ 45.

огонь, отъ котораго терпятъ души благочестивыхъ личностей въ теченіи опредѣленнаго времени для заглаженія ихъ грѣховъ, дабы имъ былъ открытъ входъ въ вѣчное отечество, куда ничто нечистое не можетъ войти“.

Богословы, авторы катихизиса, заявляютъ притязаніе, будто это ученіе основывается на св. Писаніи и на апостольскомъ преданіи; но это они не доказываютъ, и не доказываютъ по той причинѣ, что объ этомъ нѣтъ ни малѣйшаго упоминанія ни въ св. Писаніи, ни въ памятникахъ католическаго преданія.

Все, что можно встрѣчать въ памятникахъ преданія, состоитъ въ томъ, что души умершихъ людей могутъ пріобрѣтать помощь посредствомъ молитвъ и добрыхъ дѣлъ людей живущихъ, и преимущественно посредствомъ евхаристической жертвы; потому, что эти молитвы, эти добрыя дѣла и эта жертва вызываютъ въ пользу ихъ милосердіе Божіе, въ виду заслугъ единаго Искупителя нашего, Иисуса Христа.

Но въ преданіи нѣтъ ученія о томъ, будто нѣкоторыя души пребываютъ въ чистилищномъ огнѣ. А между тѣмъ, именно въ этомъ преимущественно и состоитъ римское ученіе о чистилищѣ.

Первенствующая церковь не допускала (окончательнаго) частнаго суда; всѣ вѣрили, что лишь страшный судъ, который будетъ при концѣ міра, окончательно опредѣлитъ жребій избранныхъ и отверженныхъ. Всѣ отцы церкви единодушны по этому предмету.

Слѣдовательно, всѣ души людей умершихъ находятся *въ состояніи предварительномъ*, до всеобщаго суда. Души святыхъ предвкушаютъ блаженство, которымъ будутъ наслаждаться вѣчно; а души виновныхъ людей предощущаютъ мученія отъ будущаго, вѣчнаго осужденія. Притча о Лазарѣ и неправедномъ богачѣ не оставляетъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ этомъ отношеніи, но ихъ жребій тѣмъ не менѣе неизмѣнно будетъ опредѣленъ лишь послѣ рѣшенія Иисуса Христа на послѣднемъ, страшномъ судѣ. Въ ожиданіи этого рѣшенія продолжаютъ существовать связи общенія между живыми и умершими, которые могутъ какъ и во время земной жизни, молиться одни за другихъ, благопріятнымъ для себя образомъ.

Чтобы понять различіе, существующее между ученіемъ первоначальнымъ и ученіемъ римской церкви, не будетъ бесполезнымъ свести и то и другое ученіе къ нѣсколькимъ предположеніямъ, совершенно яснымъ:

Ученіе первоначальной церкви можетъ быть формулировано слѣдующимъ образомъ:

1. Послѣ смерти души находятся въ различномъ состояніи, сообразно съ совершенными ими добрыми дѣлами, или допущенными ими прегрѣшеніями.

2. Одинаковыя отношенія общенія существуютъ между живыми и умершими, какъ и между живущими на землѣ.

3. Они могутъ взаимно молиться другъ за друга; такъ что святые могутъ плодотворно молиться за живыхъ, и живые могутъ плодотворно молиться за тѣхъ, которые умерли, не будучи оправданными. Преимущественно же евхаристическая жертва усваиваетъ имъ заслуги Иисуса Христа.

Вѣрованіе же римской церкви можетъ быть формулировано слѣдующимъ образомъ:

1. Кромѣ неба, гдѣ святые пребываютъ съ Богомъ, и ада, гдѣ страдаютъ осужденные, существуетъ еще мѣсто, называемое чистилищемъ, гдѣ находятся души тѣхъ, которые не могутъ быть подвергнуты вѣчному осужденію, но которые должны загладить грѣхи съ минуты своей смерти;

2. Въ этомъ мѣстѣ души претерпѣваютъ огненное мученіе, и ихъ страданія суть искупительныя; они очищаютъ ихъ и доставляютъ удовлетвореніе правдѣ Божіей;

3. Молитвы и добрыя дѣла вѣрующихъ, и жертва литургіи могутъ помогать этимъ душамъ, находящимся въ чистилищѣ.

4. Папа можетъ дарить имъ индульгенціи, даже полныя.

Этого простаго сближенія двухъ ученій достаточно для пониманія существующаго между ними различія.

Въ доказательство этихъ римскихъ заблужденій мы можемъ сослаться не только на свидѣтельство *римскаго катехизиса* и Тридентскаго собора, но и на постановленіе Флорентійскаго собора, признаваемаго вселенскимъ въ римской церкви. Въ самомъ дѣлѣ, этотъ соборъ опредѣлилъ, что „души тѣхъ, кото-

рые умерли до принесенія достойныхъ плодовъ покаянія очищаются послѣ смерти чистилищнымъ мученіемъ... *Animos poenitentis purgatorii post mortem purgari*¹⁾.

Авторитетный историкъ Тридентскаго собора, кардиналъ—іезуитъ Паллавичини, касаясь вопроса о чистилищѣ, объявляетъ ученіе нѣкоторыхъ средневѣковыхъ схоластиковъ *ошибочнымъ и абсурднымъ*, коихъ ученіе очень сильно сближалось съ ученіемъ первенствующей церкви ¹⁾. Поэтому онъ не упоминаетъ о смягченіяхъ Тридентскаго собора, и дополняетъ ихъ согласно съ катехизисомъ того же собора.

Вслѣдствіе своего заблужденія объ опредѣленномъ состояніи душъ праведныхъ и грѣшныхъ тотъ-часъ послѣ смерти, римская церковь допустила два другихъ заблужденія: изъ нихъ первое состоитъ въ томъ, что праведные наслаждаются блаженнымъ видѣніемъ; а второе состоитъ въ томъ, что папа можетъ объявлять, что такая то личность, которая была добродѣтельною на землѣ, переселена въ небо, что называютъ канонизаціею.

Папа Іоаннъ XXII, въ пресловутой буллѣ, провозглашенной *ex cathedrâ* и съ торжественностію, припоминая православное ученіе, провозгласилъ, что блаженное видѣніе наступитъ только послѣ всеобщаго, страшнаго суда, когда жребій праведниковъ будетъ неизмѣнно утвержденъ рѣшеніемъ верховнаго Судіи, Іисуса Христа.

Но его преемники торжественно и равнымъ образомъ *ex cathedrâ* осудили ученіе Іоанна XXII.

Непогрѣшимые не всегда бывали согласны другъ съ другомъ.

Разъ усвоивши себѣ непосредственно заблужденіе блаженнаго видѣнія, папы такимъ образомъ завладѣли правомъ назначать предъ Богомъ святыхъ, канонизируя ихъ. Такимъ образомъ, папы усвоили себѣ прямую власть, какъ въ отношеніи къ праведникамъ, такъ и въ отношеніи къ душамъ, находящимся въ чистилищѣ. Однихъ они посредствомъ своей канонизаціи возносятъ до блаженнаго видѣнія; а другихъ они спасаютъ своими индульгенціями.

1) Паллавич. *Исторія Тридентск. собора*, кн. 1, гл. 8.

Наконецъ, папа Пій IX не вознесъ ли даже и Пресвятую Дѣву, опредѣливши догматъ Непорочнаго Зачатія? А римскіе богословы не заявляютъ ли ежедневно, что этимъ опредѣленіемъ онъ способствовалъ къ наибольшему прославленію Матери Божіей? Патеръ Ньюманъ, авторитетный богословъ, не осмѣлился ли даже сказать, что посредствомъ этого опредѣленія Троица сдѣлалась болѣе совершенною?

Нельзя было бы признать возможными въ римской церкви подобныя ереси и подобныя нелѣпости, если бы ихъ ежедневно не печатали съ одобренія папы и епископовъ.

N. N.

(Продолженіе будетъ).

КРАТКІЙ ОЧЕРКЪ ОСНОВНЫХЪ НАЧАЛЪ ФИЛОСОФІИ.

(Окончаніе *).

19. *Вопросъ о сущности бытія съ точки зрѣнія категоріи отношенія. Монизмъ (качествен.) и дуализмъ. Реализмъ или феноменализмъ (гносеологія и онтологія; социологія и метафизика). Условное и Безусловное. Чѣмъ объяснить то, что и матеріализмъ легко можетъ перейти въ спиритуализмъ, и наоборотъ спиритуализмъ можетъ (и дѣйствительно такъ бываетъ) превратиться въ матеріализмъ? И матеріализмъ, и спиритуализмъ—системы монистическія; таковыми они признаются, при пониманіи монизма не въ количественномъ, а въ качественномъ смыслѣ однородности, предполагаемаго этими системами, основнаго начала. Для матеріализма такое единое начало вещей есть матерія; для спиритуализма—духъ. При этомъ очевидно, что для матеріализма все духовное, а для спиритуализма все матеріальное теряетъ всякую самостоятельность, всякое самобытіе и независимое значеніе: для матеріалиста матерія—*сущность*, а все *духовное* не болѣе какъ *явленіе*, условливаемое тою сущностію; для спиритуалиста наоборотъ *духъ* есть *сущность*, а *матеріалъ*—*явленіе*, производимое духомъ (Берклей). Кто имѣетъ постоянно дѣло съ матеріальною природою, занимается ею и изучаетъ оную, для того конечно главнымъ и наиболѣе существеннымъ представляется бытіе матеріальное, а все духовное кажется чѣмъ то побочнымъ, только препятствующимъ иногда познавать вещи въ ихъ сущности (анеропоморфизмъ). Напротивъ, кто имѣетъ постоянно дѣло съ міромъ духовнымъ, для того конечно въ этомъ мірѣ заклю-*

*) Сл. журн. «Вѣра и Разумъ» за 1895 г., № 14.

чается главное и существенное. Въ разное время являются въ обществѣ преобладающими то интересы матеріальныя, то интересы духовныя; поэтому и неудивительно, что спиритуализмъ превращается въ матеріализмъ, и обратно. Простирая свою мысль далѣе всякихъ временныхъ интересовъ, и стремясь быть свободнымъ отъ всякой односторонности, философъ, повидимому, долженъ былъ бы разъ навсегда признать за несомнѣнное, что и матерія, и духъ одинаково необходимыя, и такъ сказать, равноправныя начала бытія. И дѣйствительно, такъ назыв. *дуализмъ*—признаніе двухъ равно необходимыхъ началъ,—является уже въ древности, въ самую раннюю эпоху развитія философіи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ именно дуализмъ тщательно стараются какъ нибудь обойти и устранить, ибо дуализмъ является источникомъ трудностей многихъ и притомъ, можно сказать, непреоборимыхъ для разума человѣческаго. Является вопросъ о *взаимномъ отношеніи* между духовнымъ и матеріальнымъ бытіемъ. Въ рѣшеніи этого вопроса заключается главная трудность. Прежде всего два основныхъ начала безъ взаимной связи и всякаго между собою отношенія не могутъ существовать (вѣдь существуетъ *одинъ* міръ, а не два); слѣдовательно, необходимо допустить, что есть и нѣчто третье, господствующее надъ тѣми двумя началами и устанавливающее связь между ними. По ученію Декарта и окказіоналистовъ это третье начало есть *безконечная или безусловная субстанція*, это само Божество. Существуетъ безконечное множество тѣлъ и душъ; тѣла—субстанціи протяженныя, а души—субстанціи мыслящія; тѣ и другія, по природѣ своей, противоположны, а между тѣмъ находятся между собою въ непрерывномъ общеніи; повидимому душа дѣйствуетъ на тѣло, а тѣло на душу; но такъ какъ это невозможно, по причинѣ противоположности ихъ свойствъ, то остается предположить, что единая безконечная субстанція, по поводу извѣстной перемѣны въ тѣлѣ, производитъ соответствующее этой перемѣнѣ состояніе души, связанной съ тѣмъ тѣломъ, и наоборотъ, душевныя состоянія согласуетъ съ перемѣнами въ тѣлѣ. Такова гипотеза, извѣстная подъ именемъ *окказіонализма*. Гипотеза эта, помимо всякихъ иныхъ соображеній, недопустима просто потому, что заключаетъ въ себѣ яв-

ную несообразность: поводъ долженъ предшествовать тому, для чего служить поводомъ, а между тѣмъ двѣ соотвѣтствующія одна другой переменны въ душѣ и тѣлѣ происходятъ совмѣстно и одновременно, и происходить иначе не могутъ, если душа и тѣло—субстанціи, существующія каждая самостоятельно: вѣдь не только тѣлесная переменна, напримѣръ, служить поводомъ для соотвѣтствующаго ей душевнаго состоянія, но и обратно это самое состояніе должно служить поводомъ для той переменной; душевныя и тѣлесныя состоянія происходятъ одновременно и рядомъ одно съ другимъ, *параллельно* другъ съ другомъ; слѣдовательно не могутъ быть поводами одно для другого. Вотъ почему Спиноза полагалъ, что душевныя и тѣлесныя состоянія, какъ образующія два параллельныхъ ряда, просто суть видоизмѣненія свойствъ единой безконечной субстанціи. Къ такому рѣшенію вопроса приводило ученіе Декарта и его послѣдователей о различіи субстанцій конечныхъ отъ безконечной. Если конечныя субстанціи различаются отъ безконечной только своею конечностію, ограниченностію, то явно, что онѣ суть *ограниченія* (модусы) безграничной субстанціи, которая, такимъ образомъ, не внѣ ихъ, а въ нихъ самихъ существуетъ, какъ общее ихъ основаніе, или пожалуй онѣ въ ней существуютъ. Такимъ образомъ, душевныя и тѣлесныя переменны потому именно согласны между собою, что составляютъ *явленія свойствъ* (мышленія и протяженія) *единой безконечной субстанціи*. Но эта субстанція простирается на все существующее, она все собою объемлетъ, а потому выходитъ по этому ученію, что уже не одни одушевленные существа, но и всѣ тѣла двоякимъ образомъ существуютъ: какъ проявленія божественнаго, т. е. безконечнаго, протяженія и какъ явленія безконечнаго мышленія, ибо эти свойства, въ безконечной субстанціи нераздѣльны. Дѣйствительно, по философіи Спинозы всякое тѣло имѣетъ въ божественномъ мышленіи соотвѣтствующую идею, и наоборотъ всякая мысль имѣетъ свой объектъ (безжизненнаго, мертваго въ мірѣ ничего нѣтъ). Въ такомъ случаѣ можно ли утверждать, что душевныя и тѣлесныя явленія (или, такъ какъ теперь эти явленія мы должны понимать болѣе широко, какъ универсальныя, то можно назвать ихъ такъ

же идеальными и реальными, — по терминологіи Шеллинга) образуютъ параллельные ряды; параллелизма на самомъ дѣлѣ не оказывается, ибо въ природѣ физической, въ мірѣ внѣшнемъ, присутствіе душеподобныхъ явленій подавляется рѣшительнымъ преобладаніемъ явленій тѣлесныхъ, а въ нѣкоторыхъ областяхъ и вовсе не замѣчается; напротивъ, въ исторіи человѣческой и вообще въ жизни человѣческихъ обществъ душевныя явленія преобладаютъ. Шеллингъ въ этомъ поперебмѣнномъ господствѣ то явленій тѣлесныхъ, то явленій духовныхъ видитъ доказательство того, что Абсолютное, или Безконечное не просто есть субстанція и только; недостаточно сказать, что безконечное, а вмѣстѣ съ нимъ и все конечное, существуетъ; нѣтъ, оно живетъ, движется, *развивается*. И Шеллингъ, такъ же, какъ и Спиноза, признавалъ, что по природѣ своей, или пожалуй по своимъ свойствамъ, безконечная субстанція двойственна (тождество идеальнаго и реальнаго, субъективнаго и объективнаго, внутренняго и внѣшняго); но, по ученію Шеллинга, абсолютное существо, вмѣсто того, чтобы оставаться всегда неизмѣннымъ, развиваетъ то одну сторону своего существа, то другую — *реальную или объективную* въ природѣ внѣшней, *субъективную* и *идеальную* въ исторіи человѣческой, въ жизни государственной, въ наукѣ и искусствѣ. Мысль о развитіи (эволюція по нынѣшнему словоупотребленію), какъ общемъ законѣ или свойствѣ всякаго бытія, безспорно плодотворная и необходимая. Но всякое развитіе должно имѣть начало и конецъ, а Шеллингъ по необходимости долженъ былъ понимать развитіе какъ процессъ безконечный, слѣдовательно безцѣльный. Вѣдь безконечное существо двойственно по Шеллингу: оно есть *единство духовнаго и тѣлеснаго, идеальнаго и реальнаго, субъективнаго и объективнаго*. Отсюда ясно, что какой бы высоты развитія, или господства не достигла одна сторона абсолютнаго существа, другая сторона не можетъ быть подавлена и устранена вовсе, а потому поперебмѣнно должны господствовать то одна сторона, то другая, и такъ безъ конца. Равновѣсіе этихъ двухъ сторонъ, хотя ищется въ нѣкоторыхъ областяхъ, напримѣръ въ искусствѣ, недостижимо, ибо иначе Абсолютное, которое всегда должно оставаться скрытымъ осно-

ваніемъ вещей, цѣликомъ перешло бы въ область явленій, и прекратилось бы всякое міроисторическое движеніе.

Изложенныя ученія пытаются рѣшить вопросъ о взаимоотношеніи духовнаго и тѣлеснаго на основаніи понятія о началѣ абсолютномъ, безусловномъ. Въ ученіяхъ этихъ метафизическое понятіе о сущности превращается въ понятіе о началѣ безусловномъ: *въ безусловномъ полагается сущность всего условнаго*. Противъ этого метода—изъяснять конечное на основаніи гипотезы о безконечномъ, или безусловномъ—*позитивизмъ* возражаетъ такъ: абсолютное есть просто отвлеченное понятіе, которое ничего не прибавляетъ къ фактамъ, подлежащимъ непосредственному наблюденію и не изъясняетъ ихъ. Теологія все существующее и происходящее въ мірѣ изъясняетъ волею сверхъестественнаго существа или же многихъ таковыхъ существъ, но это очевидно не научное объясненіе; такъ же мало научнаго и въ метафизическихъ абстракціяхъ, каково понятіе о сущности. Ни сущность, ни причины вещей для насъ непознаваемы; и дѣйствительно наука положительная, основанная на опытѣ, такого познанія не ищетъ. Не причины и сущность, а только *явленія* доступны нашему познанію, а задача познанія состоитъ въ установленіи *законовъ* явленій. Даны явленія тѣлесныя и явленія душевныя. Чѣмъ представляются тѣ и другія явленія съ точки зрѣнія опытнаго познанія, именно—внѣшняго наблюденія? Простыя физическія перемѣны свойственны всѣмъ тѣламъ, а явленія жизненныя (душевные) свойственны только тѣламъ одушевленнымъ, иначе—органическимъ. Органическія тѣла отличаются отъ неорганическихъ большою сложностію. Ясно, что явленія болѣе сложные должны быть изучаемы послѣ, а менѣе сложные и простыя прежде; соотвѣтственно тому и науки должны быть расположены въ порядкѣ возрастающей сложности ихъ предметовъ. Таковы основныя положенія позитивизма Конта. Самъ по себѣ порядокъ наукъ, установленный Контомъ, таковъ, что предопредѣляетъ тотъ духъ, въ какомъ позитивизмъ долженъ рѣшить свою главную задачу—установить опредѣленный взглядъ на духовныя явленія и опредѣлить отношеніе ихъ къ тѣлеснымъ. Если сложные явленія должны быть изъясняемы изъ простыхъ,

то очевидно основаніе для законовъ сложныхъ явленій должно заключаться въ законахъ явленій менѣе сложныхъ. Душевные и духовные явленія ничѣмъ инымъ не различаются отъ тѣлесныхъ, какъ только большею сложностію; итакъ очевидно, законы явленій духовныхъ должны быть опредѣляемы на основаніи законовъ тѣлесныхъ явленій, и по аналогіи съ ними. Собственно существуютъ, по Конту, только тѣла, и всѣ науки суть науки о тѣлахъ (за исключеніемъ математики, которая есть только орудіе научнаго изслѣдованія и какъ бы введеніе въ науку, самостоятельнаго же значенія не имѣетъ, ибо даетъ умѣнье, а не знанія). Главное различіе между тѣлами то, что въ органическихъ тѣлахъ мы наблюдаемъ жизненные явленія, тогда какъ въ тѣлахъ неорганическихъ этихъ явленій не находимъ. Понятно, что важнѣйшими должно признать науки о жизненныхъ явленіяхъ по причинѣ большей сложности этихъ явленій. Эти науки суть *біологія*,—наука о простѣйшихъ и наиболѣе общихъ жизненныхъ явленіяхъ,—свойственныхъ всѣмъ органическимъ тѣламъ, и *соціологія*,—наука о явленіяхъ самаго сложнаго изъ всѣхъ организмовъ,—именно *общества*. Последняя наука особенно важна. На мѣсто большаго космоса, которымъ занималась философія доселѣ, позитивизмъ полагаетъ малый міръ, именно человеческое общество, какъ преимущественный предметъ философскаго изслѣдованія. Другія науки входятъ въ кругъ философскихъ изысканій только по связи своей съ соціологіей.—Контъ основываетъ свои понятія о научномъ познаніи всецѣло на внѣшнемъ опытѣ (внутреннему опыту онъ не придаетъ самостоятельнаго научнаго значенія). Такъ, подъ именемъ *явленія* онъ разумѣетъ факты, представляемые съ одной стороны устройствомъ тѣлъ, а съ другой перемѣнами, въ нихъ происходящими (статика и динамика); сообразно съ этимъ, и законы онъ понимаетъ, какъ *отношенія совмѣстности* (расположеніе частей въ цѣломъ какъ отдѣльныхъ тѣлъ, такъ и ихъ системъ) и *последовательности*, т. е., чисто внѣшнія отношенія пространственные и временныя. Задача—разъяснить *отношеніе* между духовными и тѣлесными явленіями обобщается, ибо задачею вообще научныхъ знаній признается *установленіе отношеній* послѣдова-

тельности и совмѣстности, при чемъ душевныя явленія подводятся подъ рубрику отношеній послѣдовательности (психологія Спенсера), а тѣлесныя—подъ рубрику отношеній совмѣстности. Понятно, какихъ надо ожидать выводовъ отъ изслѣдованія въ этомъ духѣ: въ *біологіи* главный выводъ тотъ, что *постепенное возникновеніе и усовершеніе нервной системы у животныхъ уславливаетъ собою постепенное усложненіе психическихъ функций*, т. е., утверждается безусловная зависимость (а не просто параллелизмъ) душевныхъ и духовныхъ явленій отъ явленій тѣлесныхъ (дарвинизмъ); въ *соціологіи* основными свойствами человѣческой природы признаются съ одной стороны эгоизмъ, а съ другой—родовое влеченіе, именно—побужденіе къ поддержанію и сохраненію рода; а это значитъ, что существеннаго различія между человѣкомъ и животными не полагается, ибо, согласно съ правиломъ—болѣе сложныя явленія изъяснять на основаніи менѣе сложныхъ,—стадные свойства животныхъ признаются первыми зачатками общественности; сообразно съ тѣмъ, матеріальныя потребности полагаются въ основаніе всѣхъ другихъ, и *политическая экономія* признается основною общественною наукою: изъ условій и законовъ экономическаго быта изъясняются характеристическія черты общественной жизни во всѣ времена, а *религія*, которая оказывается явленіемъ непонятнымъ съ этой точки зрѣнія, толкуется, какъ произведеніе невѣжества, фантазіи. Изслѣдованіе, очевидно, направляется въ духѣ *материализма*, ибо основными, а слѣд. и болѣе существенными признаются явленія тѣлесныя, матеріальныя.

Такъ какъ, сверхъ опыта или наблюденія внѣшняго, существуетъ опытъ внутренній, называемый иначе самонаблюденіемъ, то есть еще другое теченіе въ позитивизмѣ. Общее положеніе позитивизма, что познаваемо только явленія, а сущность непознаваема, проводится еще въ иномъ смыслѣ. По Контю, явленія—это факты, данныя для внѣшняго наблюденія и состоящія въ такомъ или иномъ устройствѣ тѣлъ и перемѣнахъ, происходящихъ съ ними. Напротивъ *англійскіе* представители позитивизма, которые слѣдуютъ Юму, а также *нѣмецкіе* позитивисты, для которыхъ руководителемъ служитъ Кантъ (ново-

кантіанцы), говоря о явленіяхъ, разумѣютъ подъ названіемъ явленія *представленіе*, какъ фактъ сознанія,—фактъ внутренній, а не внѣшній. Намъ даны только представленія, которыя мы правда отличаемъ отъ вещей представляемыхъ; а какъ вещи существуютъ сами въ себѣ, независимо и помимо нашего представляющаго сознанія,—этого мы не знаемъ и не можемъ знать; что намъ кажется свойствомъ, принадлежностію самаго бытія (напр. пространство, время), на самомъ дѣлѣ есть только форма нашего представляющаго или же мыслящаго (категоріи) сознанія. *Отношеніе къ нашему сознанію* есть общая и необходимая принадлежность всего нами познаваемаго, есть условіе, безъ котораго познаніе просто невозможно, а потому безотносительное, безусловное, для насъ совершенно непознаваемо. Подъ безотносительнымъ и безусловнымъ разумѣется въ этомъ случаѣ не основное начало бытія, а просто бытіе въ себѣ, насколько полагается какъ потустороннее для нашего сознанія, какъ лежащее внѣ его.—(Спенсеръ). Если первое направленіе позитивизма, которое можно назвать *соціалистическимъ*, метафизику,—науку о бытіи вообще,—замѣняетъ соціологіей—наукою о бытіи человѣческомъ (въ которую поѣтому входятъ метафизич. вопросы о сущности, происхожденіи и конечной цѣли жизни общественной), то и это другое направленіе позитивизма совпадаетъ съ первымъ въ томъ, что всѣ познанія и идеи, вырабатываемыя человѣкомъ, признаетъ имѣющими свою истинность только для человѣка, и съ точки зрѣнія человѣческой, а не безотносительно: предполагается, что для существа, одареннаго иными познавательными способностями, съ иными формами познанія, этотъ же самый міръ вещей представлялся бы совсѣмъ инымъ. Позитивизмъ, имѣющій въ своемъ основаніи такую мысль, можно назвать *гуманистическимъ*. На мѣсто законовъ природы это направленіе позитивизма, опредѣливъ явленіе, какъ представленіе, полагаетъ *законы ассоціаціи* представленій, которые, впрочемъ, также сводятся къ отношеніямъ пространственной и временной смежности.

Очевидно, что одинъ видъ позитивизма есть въ сущности матеріализмъ, только безъ понятія о матеріи, какъ основномъ

началѣ вещей, матеріализмъ, такъ сказать, недоговоренный до конца, не рѣшающійся вымолвить послѣднее свое слово. Равно другой видъ позитивизма склоняется къ спиритуализму, но это опять таки спиритуализмъ безъ понятія о духѣ, — спиритуализмъ, для котораго послѣднею инстанціею служить, вмѣсто духа, субъективное наше сознаніе. Позитивизмъ вообще отвергаетъ отвлеченныя понятія о сущности, такіа понятія, которыя имѣютъ своею задачею выразить истину безотносительную и безусловную. *Категорію отношенія* позитивизмъ ставитъ на первомъ мѣстѣ, и принимаетъ ее за основную, что очевидно не сообразно съ дѣйствительнымъ устройствомъ, такъ сказать, человѣческаго разума, для котораго основною категоріею служитъ *категорія бытія*. Такимъ образомъ позитивизмъ, хотя повидимому опирается на сознаніи человѣческомъ и признаетъ для себя таковое высшимъ принципомъ, на самомъ дѣлѣ насилуетъ и извращаетъ дѣйствительную природу человѣческаго сознанія, которое не можетъ обходиться безъ признанія чего либо за безусловную истину. Говорятъ: мы не знаемъ, какъ вещи существуютъ въ себѣ. Но нужно взять во вниманіе, что именно привело къ такому заключенію. Наука поваго времени безмѣрно раздвинула предѣлы видимаго міра, котораго мы уже не можемъ наглядно представить, какъ цѣлое, гармонически устроенное для блага человѣка; міръ представляется безконечнымъ, и по причинѣ безконечности, отношеніе его къ человѣку становится неяснымъ и неопредѣленнымъ. Отсюда естественна склонность теперешняго человѣчества въ центрѣ своего міровоззрѣнія на мѣсто великаго міра полагать свой малый міръ. Такимъ образомъ, въ основаніи самой этой склонности заключается увѣренность въ томъ, что новое воззрѣніе на окружающій насъ міръ, на вселенную, не есть субъективное представленіе, феноменъ человѣческаго сознанія и только, а выражаетъ дѣйствительную, абсолютную истину. Говорятъ: нѣтъ ни духа, ни матеріи въ значеніи объективныхъ, по себѣ существующихъ сущностей, а есть только два разряда явленій — духовныхъ и матеріальныхъ. Однако для человѣка невозможно безразлично относиться къ тѣмъ и другимъ, признавать тѣ и другія — за равнозначущія величины. Позитивизмъ

придаетъ основное значеніе въ социальной жизни законамъ экономическимъ, но одинъ изъ главныхъ законовъ экономическихъ отношеній тотъ, что неизбежно устанавливается натуральная или искусственная мѣра цѣнностей; должна быть такая мѣра и для опредѣленія сравнительнаго достоинства явленій душевныхъ и тѣлесныхъ. А посему необходимо понятіе объ абсолютномъ началѣ,—притомъ не отрицательное, которое было бы бездѣйственнымъ, а положительное. Говорятъ еще: нужно изучать факты и классифицировать ихъ, въ этомъ состоитъ научное познаніе. Но нужно взять во вниманіе, что факты человеческой жизни отличаются особымъ свойствомъ: въ нихъ участвуютъ человѣческія чувства и понятія. Смотря по тому, какія понятія и чувства будемъ вносить въ свои поступки, и факты бываютъ разные. Чувства и понятія имѣютъ свою исторію, которой не можетъ замѣнить никакая социологія. Въ кругу понятій человѣческихъ важнѣйшее значеніе имѣютъ понятія объ абсолютномъ началѣ, и соединенныя съ тѣми понятіями чувства. Все относительно въ сферѣ человѣческихъ знаній и идей, но всѣ возможныя отношенія, вмѣстѣ взятыя, необходимо предполагаютъ такое начало, изъ котораго исходятъ всякія отношенія, но которое само, какъ основное, не можетъ быть включено цѣликомъ и охвачено этими отношеніями. Это начало абсолютное. Заслуга позитивизма заключается въ томъ, что онъ строго раздѣляетъ безусловное отъ условнаго, конечнаго. между тѣмъ какъ въ ученіяхъ Спинозы и Шеллинга, вообще въ той идеалистической философіи, которую позитивизмъ отрицаетъ какъ ненаучную, одно съ другимъ, можно сказать, отождествляется; но кореннымъ заблужденіемъ позитивизма слѣдуетъ признать то, что понятіе объ абсолютномъ для него есть только отрицательное, а не положительное, такъ что весь смыслъ этого понятія для позитивизма исчерпывается тѣмъ положеніемъ, что абсолютное не познаваемо.

20. *Вопросъ объ абсолютномъ началѣ и методѣ рѣшенія этого вопроса.* Безъ опредѣленнаго понятія объ абсолютномъ началѣ философское міровоззрѣніе не можетъ имѣть полноты, законченности и единства. Философія есть система понятій; но систематическая связь понятій невозможна, если недостаетъ по-

пнятія кореннаго, къ которому, какъ своему основанію, сводились бы, и на немъ опирались бы всѣ другія понятія. Правда,—на это можетъ указать позитивизмъ, нѣтъ такой научной системы знаній, которая могла бы похвалиться законченностію, полнотою и строгимъ единствомъ; это идеаль знанія, неосуществимый для ограниченныхъ человѣческихъ силъ. И философія, какъ система научная, чѣмъ она должна быть по крайней мѣрѣ, по необходимости лишена означенныхъ качествъ; несовершенство, неполнота—участь всего человѣческаго, слѣдовательно и философіи. Это замѣчаніе исполнѣ вѣрно о научныхъ системахъ, но не исполнѣ примѣнимо къ философіи, которая въ этомъ случаѣ существенно различается отъ всѣхъ научныхъ системъ. Всѣ научныя системы имѣютъ, главнымъ образомъ, теоретическое, и притомъ частное, значеніе, т. е., даютъ знанія о различныхъ частныхъ предметахъ; практическое же значеніе, если имѣютъ, то еще болѣе частное, ограниченное отдѣльными случаями, явленіями и отношеніями жизни. Задача философіи совсѣмъ иная: философія стремится дать такія общія понятія о сущемъ и должномъ (реальныя и идеальныя), которыя имѣли бы руководящее значеніе для всей жизни человѣка, которыя обнимали бы всю дѣйствительность жизни, сообщали бы ей опредѣленный смыслъ и характеръ. Пусть эти необходимыя для жизни коренныя понятія, эти начала уже существуютъ и дѣйствуютъ въ жизни, но необходимо овладѣть ими умственно, дабы и примѣненіе ихъ всегда было сознательнымъ, а не случайнымъ и безсчитнымъ. Если нѣтъ единства и порядка въ нашихъ мысляхъ, то какъ возможны стройность и единство въ жизни?

Въ ряду понятій философскихъ должно быть понятіе основное. Это именно понятіе о безусловномъ началѣ. Очевидно, что начало это должно быть независимое отъ всякихъ иныхъ началъ, исполнѣ самостоятельное, иначе понятіе о немъ не было бы кореннымъ; несомнѣнно также, что безусловное начало должно быть возвышенное, иначе понятіе о немъ не могло бы содѣйствовать возвышенію достоинства человѣческой жизни. Наконецъ, безусловное начало должно быть всеобъемлющимъ, а потому и понятіе о немъ должно имѣть характеръ синтеза наи-

болѣе широкаго. Этимъ опредѣляется способъ къ установленію такого понятія. Понятіе о безусловномъ, какъ начало синтетическое по преимуществу можетъ быть получено чрезъ сочетаніе и объединеніе всѣхъ необходимыхъ опредѣленій, относящихся къ различнымъ категоріямъ, какъ равно и понятій идеальныхъ.

21. *Понятіе объ абсолютномъ началѣ.* Основная категорія есть *категорія бытія*. Поэтому изложеніе понятія о безусловномъ слѣдуетъ начать разсмотрѣніемъ опредѣленій, относящихся къ категоріи бытія. Еще въ древней философіи получили свое начало два противоположныхъ рѣшенія вопроса о бытіи. По одному существуетъ только *индивидуальное, отдѣльное* (номинализмъ), по другому же рѣшенію истинно сущее есть *общее*, ибо общее постоянно пребываетъ, а все единичное, индивидуальное скоропреходяще (реализмъ). Въ духѣ этихъ противоположныхъ опредѣленій бытія, одни философы названіемъ *субстанціи* обозначали всякую отдѣльную, единичную вещь, на-противъ другіе (Спиноза напр.) утверждали, что субстанція можетъ быть только одна, и потому разумѣли подъ этимъ названіемъ вообще начало—универсальное ¹⁾. Собственно въ отношеніи къ вопросу о безусловномъ эти два воззрѣнія на бытіе выразились въ двухъ противоположныхъ ученіяхъ, извѣстныхъ подъ именами—*мистицизма* и *раціонализма* (деизмъ). По ученію мистицизма верховное начало бытія есть такое особенное (слѣд. единичное, индивидуальное) существо, которое совершенно недоступно для человѣчesk. разума, непостижимо (мистицизмъ въ этомъ утвержденіи совпадаетъ съ позитивизмомъ), а потому мистицизмъ утверждаетъ далѣе, что съ верховнымъ существомъ человѣкъ можетъ приходить въ общеніе только таинственнымъ образомъ, въ особенномъ состояніи экстаза, въ состояніи чрезмѣрной напряженности чувства. Въ этомъ состояніи абсолютное существо само открывается человѣку и какъ бы сливается съ нимъ, съ его духомъ. Если бы однако невозможно было для человѣка имѣть какое либо, хотя

¹⁾ Когда подъ именемъ бытія разумѣется существованіе индивидуальных единичныхъ вещей, то бытіе въ этомъ случаѣ противопоставляется мышленію; когда же бытіе разумѣется какъ общее, то оно отождествляется съ мышленіемъ.

бы несовершенное, понятіе о такомъ сверхъестественномъ существѣ, то и откровеніе этого существа человѣку было бы бесплоднымъ, не будучи въ состояніи научить его чему либо, просвѣтить его умъ, направить волю, вообще возвысить его душу. Для существъ неразумныхъ, лишенныхъ способности постигать высшее и стремиться къ нему, откровеніе не существуетъ. Чувство измѣнчиво и неопредѣленно, пока не выражено въ извѣстной формѣ и не заключено въ соотвѣтственное понятіе.

Въ противоположность мистицизму раціонализмъ за абсолютное начало принимаетъ идею разума, которой усвоить не реальное, объективное, а только субъективное значеніе; для раціонализма абсолютное есть отвлеченное общее понятіе. Раціонализмъ утверждаетъ, что необходимо допустить бытіе нѣкотораго верховнаго начала, именно бытіе разума, открывающагося въ цѣлесообразномъ устройствѣ міра. Но полагая, что для человѣка вполне достаточно имѣть такое неопредѣленное общее понятіе объ абсолютномъ началѣ—какъ разумъ все-устрояющемъ, раціонализмъ приходитъ къ заключенію, что человѣкъ потому только долженъ имѣть понятіе раціональное объ абсолютномъ началѣ, что нуждается въ такомъ понятіи, а тѣмъ самымъ раціонализмъ лишаетъ это понятіе объективнаго значенія. По Канту, субъективная идея абсолютнаго чрезъ то только превращается въ нашемъ сознаніи въ представленіе существа дѣйствительнаго (т. е., въ представленіе, сопровождаемое увѣренностію, что объектъ этого представленія существуетъ), что мы прилагаемъ къ этой идеѣ категоріи. Кантъ могъ думать такъ только вслѣдствіе невѣрнаго своего взгляда на категоріи, которыя, по его мнѣнію, не просто лишь служить выраженіемъ объективности—въ нашемъ познаніи, но создаютъ самые объекты, а такое понятіе о категоріяхъ стоитъ въ связи съ тѣмъ, характеристическимъ для философіи Канта, утвержденіемъ, что все бытіе познаваемое нами есть въ сущности феноменъ нашего сознанія (мы познаемъ явленія, а не вещь въ себѣ). Согласиться съ означеннымъ взглядомъ Канта на категоріи нельзя. Къ вымышленному представленію (напр. дракона) сколько бы мы ни прилагали категорій, отъ этого

оно не сдѣлается такимъ представленіемъ, которое мы были бы вынуждены признать реальнымъ. Впрочемъ и самъ Кантъ, хотя и смотритъ на идею абсолютнаго, какъ на иллюзію, создаваемую разумомъ, однако вмѣстѣ съ тѣмъ признаетъ такую иллюзію *необходимою*. А необходимость какъ понятія объ абсолютномъ, такъ и употребленія въ отношеніи къ этому понятію категорій сама по себѣ уже служитъ ручательствомъ реальности этого понятія, ибо и для увѣренности въ бытіи всякаго умопостигаемаго предмета (міръ въ цѣломъ, законы природы, душа человѣческая съ ея различными свойствами) мы не имѣемъ иныхъ основаній, кромѣ необходимости для насъ имѣть нѣкоторое понятіе о такомъ предметѣ и употребленія категорій, столь же необходимаго при этомъ. Если эти основанія для вѣры въ реальность отбросить, то остается, въ качествѣ критерія достовѣрности, чувственное воспріятіе, но извѣстно, какъ этотъ критерій самъ по себѣ не надеженъ; да и притомъ, опытъ духовной жизни человѣка вѣдь и дѣйствительно является источникомъ особаго рода возбужденій, воспріятій, также служащихъ основаніемъ для вѣры въ бытіе сверхчувственнаго, духовнаго міра.

Правильное понятіе объ абсолютномъ получается очевидно чрезъ сочетаніе означенныхъ выше противоположныхъ опредѣленій бытія: абсолютное должно мыслить, какъ субстанцію или существо *индивидуальное* (личность) и вмѣстѣ съ тѣмъ *универсальное* (всеобъемлющее). Такимъ пониманіемъ, или опредѣленіемъ абсолютнаго начала примиряются крайности мистицизма и раціонализма: абсолютное конечно есть идея разума, но не только это; оно есть также дѣйствительное существо. Будучи индивидуальнымъ, заключеннымъ въ себѣ, существомъ,—и въ этомъ отношеніи оно есть существо, не могущее быть познаннымъ, непостижимое, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ всеобъемлющее, Абсолютное—постигается разумомъ въ качествѣ всеобщаго начала, по мѣрѣ того, какъ познается конечное бытіе. Отсюда безусловное есть конечно идея разума, но такая идея, съ которою, для полноты ея значенія, должна соединяться вѣра въ бытіе существа абсолютнаго—объекта той идеи.

Повидимому, изъ необходимыхъ основныхъ опредѣленій, от-

носящихся къ категоріи количества (единство и множество), не вытекаетъ необходимо то понятіе объ абсолютномъ, что оно есть индивидуальное существо. По категоріи количества сущее должно быть мыслимо какъ *единое* и вмѣстѣ *многое*. Недостаточно ли для выполненія этого требованія представлять абсолютное въ видѣ все проникающей и всеобъемлющей связи вещей? Такое именно пониманіе абсолютнаго начала выразилось въ наименованіяхъ этого начала *душею міра, міровою субстанціей, разумомъ вещей, всеобщей необходимостію, судьбою* (пантеизмъ и теизмъ). Но единство абсолютнаго начала, понимаемаго такимъ образомъ, уже не есть единство абсолютное, безотносительное, а условное, слѣдовательно несообразное съ истиннымъ понятіемъ объ абсолютномъ началѣ. Если единство абсолютнаго начала состоитъ лишь въ томъ, что начало это связываетъ всѣ конечныя вещи и образуетъ изъ нихъ единое цѣлое, именуемое міромъ, вселенной, то очевидно, что такое единство столько же зависимо отъ множества, имъ объемлемаго, сколько и множество отъ него зависимо, иначе говоря единство это есть условное. Вотъ почему конечно элейскіе философы изъ понятія о единствѣ сущаго исключали всякое множество,—не только раздѣленіе на части, но и простое различіе. Имъ казалось, что единство не будетъ абсолютнымъ, если въ какомъ нибудь смыслѣ допустить въ немъ множество, или же связь его съ множествомъ. Но это оттого, что множество имъ представлялось не иначе, какъ въ видѣ матеріальной сложности и раздѣльности частей. Въ этомъ смыслѣ множество не допустимо въ отношеніи къ абсолютному началу. Посему абсолютное не есть пространственная (Богъ вездѣ и нигдѣ) или временная (Богъ вѣченъ, слѣдовательно не состоитъ во времени) величина. Но въ другомъ смыслѣ множество, именно въ смыслѣ различій (различныя свойства и отношенія), не только не исключается абсолютнымъ единствомъ, напротивъ необходимо предполагается имъ: абсолютное единство есть самое полное и совершенное; единство же, не заключающее въ себѣ никакихъ различій, есть пустое, несовершенное; это единство абстрактное, слѣдовательно не реальное. Для того же, чтобы единство не терпѣло никакого ущерба отъ заключающагося въ

немъ множества, т. е., чтобы не умалить абсолютнаго его значенія и характера, необходимо лишь не раздѣлять единство отъ множества, но полагать одно съ другимъ какъ *тождественныя*; т. е., на всякое различіе въ такомъ единствѣ смотрѣть какъ на повтореніе или своеобразное выраженіе того же единства. Это значить, что единство абсолютнаго начала мы должны мыслить, какъ единство *духовное*, а не *матеріальное*; не *внѣшнее* это единство, не единство *цѣлаго*, состоящаго изъ частей, но единство *внутреннее*, единство недѣлимаго дѣятельнаго существа. Слѣдовательно само абсолютное, по природѣ своей (категорія качества), должно быть мыслимо, какъ *духъ* самосущій; матерія же не можетъ быть признана началомъ безусловнымъ (категорія качества). Матерія и духъ хотя суть начала относительныя и условныя (ибо явленія матеріальныя и сами по себѣ условны и относительны, а съ другой стороны условливаются также познающимъ ихъ духомъ; въ свою очередь и явленія духа зависимы отъ матеріальнаго бытія), но какъ научное изслѣдованіе (аналитическое) далѣе этихъ началъ не простирается и на нихъ останавливается какъ послѣднихъ началахъ, то и вопросъ объ абсолютномъ началѣ (въ качественномъ отношеніи) можетъ быть рѣшенъ либо въ духѣ матеріалистическомъ, либо въ духѣ спиритуалистическомъ. Сама матерія не можетъ быть признана абсолютнымъ началомъ бытія, ибо всѣ ея опредѣленія относительны, и хотя матерія представляется намъ безконечною, но безконечность ея есть лишь отрицательная, ибо состоятъ въ отсутствіи абсолютной границы какъ въ отношеніи дѣлимости, такъ и въ отношеніи ея протяженія, а иной какой либо матеріи, сверхъ познаваемой нами, мы не можемъ представить: такъ называемый эониръ есть матерія невѣсомая, слѣдовательно, за исключеніемъ тяжести, имѣетъ всѣ прочія свойства и принадлежности матеріи, но не имѣетъ ничего такого, что могло бы служить основаніемъ для признанія эонира началомъ безусловнымъ. Правда и духъ также познается со свойствами условности и относительности, т. е., какъ особый видъ конечнаго условнаго бытія; но то важно, что духу человѣческому всегда присуще стремленіе къ преодолѣнію своей ограниченности и условности, къ освобожденію

себя отъ участіи всего конечнаго, словомъ—стремленіе къ безусловному. Стремленіе это можетъ проявляться правильно и неправильно, оно можетъ выражаться въ формахъ уродливыхъ; но важно то, что такое стремленіе существуетъ, и оно-то именно даетъ право на то, чтобы различать отъ конечнаго и условнаго духа *Духъ безконечный*, предполагать и даже съ несомнѣнностію утверждать бытіе такого верховнаго Духа (въ ра въ бытіе высшаго Духа присуща самымъ низшимъ и грубымъ формамъ религіи); особенно же важно то, что установленіе понятій объ Духѣ безусловномъ даетъ такое или иное направленіе стремленію конечныхъ духовъ къ Духу безконечному, а чрезъ то оказываетъ влияніе на созданіе формъ такого стремленія, вообще опредѣляетъ свойство и характеръ его проявленій.

Въ чемъ же состоитъ различіе Духа безусловнаго отъ духовъ конечныхъ, или иначе, какъ мы должны понимать и въ чемъ полагать безусловность абсолютнаго Духа, ибо явно, что различіе Безусловнаго отъ всего конечнаго и условнаго должно заключаться въ его безусловности, и какъ мы должны понимать *отношеніе* Безусловнаго къ условному, (категорія отношенія), если Безусловное, не смотря на необходимость своего отношенія къ бытію конечному, не дѣлается чрезъ то условнымъ и не теряетъ своего характера и значенія безусловности? Не оказывается ли и здѣсь, и быть можетъ еще въ большей мѣрѣ, тѣхъ же трудностей, съ какими приходится имѣть дѣло при рѣшеніи вопроса о взаимномъ отношеніи духовныхъ и тѣлесныхъ явленій.

Утвержденіе позитивизма объ относительности нашего познанія и всего познаваемаго нами имѣетъ, какъ выше показано, слѣдующій смыслъ: признается необходимою принадлежностію нашего познанія, а чрезъ то необходимымъ свойствомъ всего познаваемаго нами—отношеніе къ нашему сознанію: отношеніе это служитъ необходимою подкладкою нашихъ знаній, а чрезъ то и все познаваемое должно имѣть характеръ условности, такъ какъ означенное отношеніе служитъ предшествоющимъ условіемъ для всего нами познаваемаго. Но вопреки этому утвержденію, мы стремимся въ познаніи отрѣшиться отъ своего субъективнаго сознанія и полагаемъ центръ тяжести

нашей познавательной дѣятельности въ мірѣ объективномъ, смотря даже на собственное сознаніе, какъ на явленіе міра объективнаго; практически это стремленіе — отвлечь вниманіе отъ своего личнаго сознанія—выражается въ *самоотверженіи*. Итакъ пусть необходимымъ условіемъ всякаго познанія служить отношеніе къ нашему сознанію, но самое наше сознаніе имѣетъ такое свойство, что въ немъ совмѣщается, вмѣстѣ съ отношеніемъ къ себѣ самому, отношеніе къ тому, что уже не есть это сознаніе, а нѣчто отличное отъ него и даже ему противоположное, и повятно, что такой предметъ мы должны уже представлять относящимся къ самому себѣ, а не къ нашему сознанію, т. е., представляемъ мы этотъ предметъ безотносительно къ нашему сознанію. Въ высшей мѣрѣ такой безотносительный характеръ мы усвоимъ безусловному началу. Хотя бы идея безусловнаго имѣла свое значеніе только для нашего сознанія,—но предметъ этой идеи,—само безусловное,—необходимо мыслится, какъ имѣющее прежде всего отношеніе къ самому себѣ, т. е., какъ пребывающее въ себѣ самомъ, вполне самобытное и независимое отъ всякаго иного, отличнаго отъ него, бытія, тѣмъ болѣе отъ нашего ограниченнаго, несовершеннаго сознанія. Но нельзя ли сказать, что мы этимъ положеніемъ только переносимъ во внутрь существа безусловнаго относительный и условный характеръ? Если мы предполагаемъ въ абсолютномъ началѣ внутреннія отношенія, то, по причинѣ таковыхъ, не должны ли мы признать бытіе безусловнаго начала *въ себѣ самомъ* условнымъ, зависимымъ и относительнымъ? Вѣдь возможна не только внѣшняя, но и внутренняя условность и относительность. Но сказанное уже выше положеніе объ отождествленіи находящихся въ абсолютномъ различіи съ единствомъ его существа,—устраняетъ всякую мысль о внутренней условности и относительности безусловнаго. Въ самомъ дѣлѣ, какъ Духъ самосущій, вѣчный и безконечный, верховное существо обладаетъ *разумомъ* и *волей*, есть Духъ разумный и могущественный. Если мы остановимся своею мыслью на различіи этихъ внутреннихъ силъ или проявленій высшаго существа, то возникаетъ вопросъ: разумъ ли господствуетъ надъ волею и опредѣляетъ оную къ дѣйствию (интеллектуализмъ), или, наоборотъ, воля господствуетъ надъ разумомъ, такъ что

для высочайшаго разума лишь то есть истина, чего хочетъ безграничная воля (волюнтаризмъ)? Какое бы изъ этихъ двухъ предположеній ни было принято, слѣдствіемъ того и другаго окажется допущеніе въ безусловномъ началѣ условности и относительности. Но необходимость такого допущенія устраняется, если мы остановимся на той мысли, что высочайшій разумъ и верховная воля *нераздѣльны*, составляютъ единую, *недѣлимую силу*, *нераздѣльное проявленіе* единого существа, какъ это и должно быть, ибо системы, подчиняющія либо волю разуму, либо разумъ волѣ имѣютъ необходимымъ своимъ послѣдствіемъ отрицаніе самаго бытія духа. Не должно ни умалять достоинства и значенія разума, ни подвергать сомнѣнію равное съ нимъ значеніе воли: образованіе ума и нравственное воспитаніе воли равно существенно важны и необходимы.

Положеніе объ относительности и условности имѣетъ еще другой смыслъ: все познаваемое нами, какъ и самое познаніе, подчинено *закону причинности*, который состоитъ въ такой всеобщей связи вещей, что предшествующее служить необходимымъ условіемъ для того, чтобы могло произойти послѣдующее. Если безусловное есть причина вещей (дѣйствующая или творческая и конечная), то и оно не должно быть изъято изъ этого закона. Положимъ, что, какъ *первая причина*, безусловное независимо ни отъ какой предшествующей ему причины, и въ этомъ смыслѣ есть безусловное, но понятіемъ причинности предполагается *взаимная условность*: не только послѣдующее зависимо отъ предшествующаго, но и наоборотъ, ибо дѣйствіе причины зависимо также отъ предмета, на который оно простирается, и опредѣляется этимъ предметомъ. Это было бы такъ, если допустить, что матерія — начало совѣчное творческой причинѣ и отъ нея независимое; тогда свойствами и природою матеріи опредѣлялась бы творческая дѣятельность первой причины вещей. Но если матерія сама есть произведеніе первой причины, предназначенное служить орудіемъ для цѣлей духа и проявленіемъ его свойствъ, то всякая мысль объ обоюдной, двусторонней зависимости и взаимной условности въ этомъ случаѣ устраняется и не должна имѣть мѣста. Нельзя оправдать распространенія причинной зависимости на безусловное начало и тѣмъ соображеніемъ, что творческая дѣятельность

первой причины нераздѣльна отъ самаго бытія этой причины, что какъ бытіе творческой причины вещей необходимо, такъ необходима должна быть производительная дѣятельность этой причины, а законъ причинности и есть выраженіе этой необходимости. Творческая дѣятельность первой причины не необходима, а *свободна*: *свобода* столь же необходимое свойство духа какъ и *единство*. Конечно мы не можемъ представить первой причины иначе, какъ только дѣятельною, но тѣмъ не менѣе дѣятельность не тождественна съ бытіемъ, ибо дѣятельность, какъ *свойство*, и бытіе какъ *субстратъ*, *носитель* свойства (субстанція) суть понятія, относящіяся къ разнымъ категоріямъ. Если проявленіемъ свободы безусловнаго Духа служить творческая дѣятельность его, какъ первой причины, то для духовъ конечныхъ проявленіемъ свойственной имъ ограниченной свободы должно служить дѣятельное установленіе своихъ отношеній къ безусловному какъ *причинъ конечной*. Въ значеніи конечной причины, безусловное есть для насъ и безусловная *истина*, и всесовершенное *благо* и высочайшая *красота*, ибо высшая красота есть духовная, красота души, проникнутой высшими духовными свойствами; отображеніе каковыхъ свойствъ въ чувственномъ мірѣ составляетъ сущность красоты видимой. Такимъ образомъ идея безусловнаго начала должна имѣть значеніе объединяющаго принципа въ отношеніи ко всѣмъ видамъ и направленіямъ дѣятельности человѣческой.

22. *Значеніе идеи абсолютнаго.* Идею Божества многіе философы признавали главною въ числѣ такъ называемыхъ *рожденных* идей нашего разума. Кантъ идею безусловнаго причисляетъ къ идеямъ и понятіямъ независимымъ отъ опыта, именуемымъ въ этомъ смыслѣ *априорными*. Это такія понятія, которыя не могутъ образоваться изъ однихъ данныхъ опыта, безъ прибавленія къ нимъ нѣкоторыхъ элементовъ, не заимствуемыхъ изъ опыта, но заключающихся въ свойствахъ нашего духа. Смыслъ подобныхъ выводовъ относительно идеи безусловнаго начала тотъ, что идея эта составляетъ *необходимую* и неотъемлемую принадлежность нашего сознанія. Всѣ теоріи и гипотезы, имѣющія цѣлью объяснить—какимъ образомъ могла возникнуть въ душѣ человѣка религіозная вѣра, т. е., увѣренность, что существуетъ нѣкоторое высшее существо, не дости-

гаютъ на самомъ дѣлѣ своей цѣли, не объясняютъ того, что хотятъ объяснить, а только лишь указываютъ разнообразныя поводы и причины, по которымъ идея безусловнаго облекается въ такія или иныя формы, выражается въ тѣхъ или иныхъ представленіяхъ, подобно тому, какъ представленія о будущей загробной жизни могутъ быть крайне разнообразны, но всѣ одинаково свидѣтельствуютъ о существованіи вѣры въ безсмертіе души. Если идея безусловнаго начала есть необходимый элементъ въ нашемъ сознаніи, то очевидно, что идея эта должна имѣть важное значеніе для правильнаго развитія и благосостоянія нашей духовной жизни. Значеніе идеи безусловнаго въ нашей духовной жизни таково же, каково въ психической жизни значеніе нашего я, значеніе самосознанія. Единство личности нарушается, коль скоро самосознаніе помрачено; такъ и духовная жизнь распадается, теряетъ свою цѣльность съ утратою необходимаго ея центра, заключающагося въ идеѣ безусловнаго.

Примѣчаніе 1. Слѣдуетъ различать начало *синтетическое* отъ дѣйствія, имъ производимаго, т. е., *объединенія*; по этому синтетическое начало не то же, что цѣлое, образуемое соединеніемъ частей. Вотъ почему чрезъ аналитическое разсмотрѣніе цѣлаго никакъ не можетъ быть въ точности опредѣлено производящее его синтетическое начало. Такъ, *жизненная сила* въ организмахъ не можетъ быть найдена аналитически. Равно нельзя аналитически доказать *свободу воли, божсмертіе души, целесообразность* въ природѣ, какъ и опровергнуть всѣхъ этихъ идей тоже нельзя. Все это начала синтетическія и должны быть выводимы и устанавливаемы синтетическимъ путемъ.

Примѣчаніе 2. По синтетическому направленію мысленія философія соприкасается съ искусствомъ, а аналитическою дѣятельностію мысленія она существенно родственна съ наукою. Такъ какъ цѣль аналитической дѣятельности мысленія—синтезъ, а основное синтетическое начало есть идея абсолютнаго начала, то можно утверждать, что абсолютное—*главный предметъ философіи*. Исключая вопросъ объ абсолютномъ началѣ изъ философіи, позитивизмъ въ сущности отрицаетъ философію, хотя и смотритъ на себя, какъ на философскую систему. Въ этомъ—коренное противорѣчіе позитивизма.

П. Липинскій.

БЕЗСОЗНАТЕЛЬНОЕ ГАРТМАННА.

(Продолженіе *).

Послѣ предварительныхъ замѣчаній, Гартманнъ дѣлаетъ попытку раскрыть самый источникъ теистическаго заблужденія относительно Бога. По взгляду Гартманна, главная причина, по которой мы отказываемся признать Бога безсознательнымъ, заключается въ нашей иллюзіи, будто сознаніе центръ міра и центръ всякой философіи и познанія. Намъ трудно привыкнуть къ мысли, что не сознаніе, а Безсознательное—центръ міра. Мы воображаемъ, что мы занимаемъ центральное мѣсто, тогда какъ мы находимся на периферіи. Имѣя въ сознаніи орудіе для познанія Безсознательнаго, мы не замѣтили, что сознаніе происходитъ отъ Безсознательнаго, какъ своей реальной основы. Намъ кажется, что все богатство сознанія нами пріобрѣтенное благо, между тѣмъ какъ оно благо, возникнувшее изъ безсознательной продуктивности, первоначальное богатство безсознательнаго духа. Мы думаемъ, что Безсознательное, будучи противоположнымъ сознательному, гораздо бѣднѣе, чѣмъ это послѣднее. Но если мы убѣдимся, что богатство сознанія произошло изъ безсознательной духовной дѣятельности и что наше сознаніе владѣетъ только небольшими „крохами“ изъ общаго богатства Безсознательнаго, то мы узнаемъ, „что мы бѣдняки въ своей периферической эксцентричности, а безсознательный духъ—неисчерпаемо богатый духъ“.

Отношеніе сознательной и безсознательной духовной дѣя-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12, за 1895 г.

тельности можно сравнить съ равномернымъ волненіемъ моря и прибоемъ его къ морскому берегу, струею фонтана, преломляющеюся на вершинѣ, съ концевобразно расходящимися лучами свѣта отъ свѣтящейся точки и пересѣкающимися въ фокусѣ вогнутого зеркала. Направленіе луча есть образъ безсознательной дѣятельности; его преломленіе въ фокусѣ—образъ сознательной. А если такъ, то безсознательная дѣятельность, какъ такая, не сознательна; она становится сознательною только вслѣдствіе преломленія, конфликта съ препятствіемъ, другою дѣятельностью. Сознаніе — пассивное слѣдствіе безсознательнаго конфликта безсознательныхъ дѣятельностей; моментальный продуктъ, исчезающій въ потокѣ дальнѣйшей продуктивности; явленіе, сопровождающее безсознательный реальный міровой процессъ, безъ свободы и динамической энергіи. Энергія и продуктивность, актуальность воли стремленія, родъ и способъ синтеза при конфликтѣ между собою многихъ частныхъ дѣятельностей, ихъ реакція и модификація — все это область безсознательнаго, откуда въ сознаніе вступаетъ лишь содержаніе синтеза, конфликта, результатъ безсознательно дѣйствующихъ агентовъ. Атомъ, на примѣръ, можетъ чувствовать (?), что онъ подвергается одновременно двумъ толчкамъ и что равнодѣйствующая ихъ выражается діагональю параллелограмма, но онъ не чувствуетъ, какъ происходитъ безсознательный логическій синтезъ обнаруженія силъ, какъ эта реакція приводитъ къ опредѣленному слѣдствію. И человѣкъ сознаетъ воспріятіе, ставшее чрезъ посредство его характера мотивомъ, сознаетъ и рѣшеніе воли, являющееся результатомъ мотива, но процессъ происхожденія и образованія мотива для него безсознателенъ. Подобнымъ образомъ совершается безсознательно всякая динамическая дѣятельность, синтезъ конфликтовъ и логическая связь активныхъ силъ въ цѣломъ міровомъ процессѣ. Допустивши даже, что ни одно препятствіе, конфликтъ, преломленіе силы не остается безслѣднымъ для абсолютнаго духа, все-таки—истина, что сознаніе производный феноменъ, а не первоначальная активность. Въ сознаніи выступаютъ для насъ только слѣды безсознательнаго интеллектуального процесса; въ немъ оказывается въ формѣ внутрен-

ного феномена лишь то, что составляет продукт безсознательной духовной дѣятельности. Но мы никогда не въ состояніи уловить перехода одной мысли въ другую, прекращенія конфликта или логического синтеза между мыслями. Сознаніе—результатъ, хотя и универсальнаго значенія. Появляясь каждый разъ въ разныхъ степеняхъ ясности изъ безсознательной дѣятельности, оно пользуется готовыми плодами, которыхъ не возростило. Нужно удивляться не богатству содержанія, образующаго сознаніе, а продуктивности Безсознательнаго, ибо всѣ элементы воспріятія и всѣ синтетическія интеллектуальныя функціи принадлежать къ его области. Одинъ абсолютный духъ есть носитель и основаніе всѣхъ частныхъ функцій и дѣятельностей. Въ его безсознательной продуктивной всеобщей функціи все содержаніе міроваго процесса, всякая опредѣленность обнаруженія силъ и ихъ синтезъ. Вотъ какъ постепенно падаетъ фальшивая теорія центральнаго значенія сознанія, которое по своей природѣ эксцентричное, периферическое, пассивное и непродуктивное явленіе, слѣдующее за центральной, продуктивною безсознательною дѣятельностью. вмѣстѣ съ тѣмъ цѣлое міровоззрѣніе принимаетъ иной видъ. Кто хочетъ возвысить Бога и отличить Его отъ человѣка, тотъ, заповѣдуетъ Гартманнъ, не имѣетъ больше права говорить о сознаніи Бога. „Только безсознательная субстанція можетъ быть абсолютною субстанціею, т. е., единою, общею для всѣхъ модусовъ субстанцій, всеединымъ; только безсознательный субъектъ можетъ быть абсолютнымъ, т.-е., единымъ, общимъ для всѣхъ индивидуальныхъ функцій и индивидуальныхъ сознаній субъектомъ; только безсознательный духъ можетъ быть абсолютнымъ духомъ; т. е., общимъ началомъ матеріи и сознательнаго ограниченаго духа, или объективнаго и субъективнаго мышленія, бытія и сознанія. Только чрезъ безсознательность абсолютной субстанціи возможенъ конкретный монизмъ, только чрезъ безсознательность абсолютнаго субъекта теорія имманенціи (пантеизмъ) имѣетъ смыслъ, и только чрезъ безсознательность абсолютнаго духа не противорѣчива философія тождества. „Конечно, религіозное сознаніе ставитъ своимъ объектомъ не такого Бога. Богъ религіи — Богъ

внутриміровой, Богъ, какъ сознательный и безсознательный духъ, Творецъ міра и меня, Богъ, какъ сумма индивидуальныхъ сознаний, которыхъ Онъ—общій субъектъ. Религиозное сознание, поэтому, дѣлающее Бога объектомъ своихъ отношений при непремѣнномъ предположеніи Его сознательности, по необходимости рассматриваетъ Бога односторонне. Пускай эта абстракція отъ полноты Божественныхъ свойствъ неизбежна для сознательнаго человѣка, какъ субъекта религиозныхъ отношений, однако здѣсь не полная истина относительно Бога. Для метафизики, желающей познать Бога въ Его функцій, Богъ есть только безсознательный духъ, и ничего больше ¹⁾).

Три, стало быть, есть, по мнѣнію Гартманна, основанія для отрицанія сознанія въ Богѣ. Во 1-хъ, сознаніе, свойственное ограниченному индивидууму и обусловленное мозгомъ, было бы не преимуществомъ, а недостаткомъ для Безсознательнаго и его интуитивнаго воззрѣнія; во 2-хъ, сознаніе есть рефлексія, нѣчто вторичное и производное, предполагающее ограничивающую сферу, и въ 3-хъ, продуктивная центральная дѣятельность есть дѣятельность не сознательная, а безсознательная.—О первомъ возраженіи Гартманна не будемъ распространяться послѣ того, что сказано уже объ ошибкахъ Безсознательнаго и преимуществѣ сознанія, и о томъ, что намъ, по совѣту Гартманна, нужно остерегаться внушеній Безсознательнаго и не довѣрять имъ. Можно только удивляться, какъ философъ въ состояніи говорить на разные лады. Правда, Богъ не имѣетъ мозга, ганглій и нервовъ, но мы скоро увидимъ, что самъ Гартманнъ не согласенъ допустить вполне матеріалистическій взглядъ на сознаніе и еще лишній разъ становится въ противорѣчіе съ самимъ собою.

Второе возраженіе страдаетъ неопредѣленностью и бездоказательностью. Аналогія сознанія съ отраженнымъ свѣтомъ въ фокусѣ вогнутаго зеркала не соответствуетъ сущности проблемы. Свѣтъ во всякомъ случаѣ вещественный феноменъ. Свѣтъ—колебаніе эѳира, распространяющееся съ извѣстною скоростью

¹⁾ Philos. II, 188 s., Neukant. 360 s., Ergänzt. Nachträge, 435—436, 493—497 и 538 s.s.

въ пространствѣ и потому измѣримое по времени. Безсознательное же чистый абсолютный духъ, вѣвременноя и вѣвпространственная сущность міра. Естественно, что свѣтъ при своемъ прямолинейномъ направленіи встрѣчаетъ препятствія и отражается, но какъ можетъ отразиться духовная сила отъ матеріальнаго атома, когда она проникаетъ всякое тѣло? Что задерживаетъ эти лучи Безсознательнаго? Если организованная матерія, то, по теоріи монизма, матерія само же Безсознательное. Такимъ образомъ Безсознательное направляетъ одни свои лучи противъ другихъ и сталкивается само съ собою; центрально оно обнаруживаетъ одну дѣятельность, периферически—противоположную. Какъ ни странна эта самоуничтожающая борьба и это раздѣленіе дѣятельности тождественнаго субъекта, но еще невѣроятнѣе результатъ. Отраженный отъ зеркала свѣтъ есть тотъ-же свѣтъ, такъ что въ фокусѣ не получается ничего больше, кромѣ свѣтящейся точки, но изъ лучей Безсознательнаго происходитъ сознаніе. Лучи теряютъ свою природу и уже не таковы, какими они вышли изъ центра: тьма вдругъ стала свѣтомъ. По-истинѣ „*Nosus rosus*“ бѣснованія Безсознательнаго (а не личнаго духа, какъ полагаетъ Гартманнъ). Но и этотъ свѣтъ еще не полный свѣтъ: Безсознательное освѣщено только „въ нѣкоторой части“. Въ сферическомъ зеркалѣ всегда отражается цѣлый предметъ, хотя и получается обратное его изображеніе, то увеличенное, то уменьшенное, въ зависимости отъ того, какъ поставленъ предметъ между главнымъ фокусомъ и зеркаломъ; Безсознательное же отражается не всецѣло, а по частямъ. Раздробившись на множество лучей, оно не знаетъ, что происходитъ въ каждомъ изъ нихъ въ отдѣльности. У него какъ бы поставлена нѣкая внутренняя перегородка, раздѣлившая его на двѣ половины: свѣтлую и темную. Безсознательное потеряло свое абсолютное тождество, ставши отчасти сознательнымъ (въ мірѣ), отчасти безсознательнымъ (по сущности). Рожденное къ свѣту, оно не выиграло, а проиграло: всеединое Абсолютное сдѣлалось съ началомъ міра и сознанія двуликимъ Янусомъ, мифологическимъ чудовищемъ.

Теперь нѣсколько словъ объ общей „границѣ“ для Безсознательнаго. Мы не понимаемъ, какая нужна особая граница для

образованія сознанія въ Богѣ, когда Онъ по своимъ свойствамъ *implicite* признанъ ясновидящимъ и всевѣдущимъ. Тѣмъ не менѣе, если такая граница необходимо нужна, то самъ Гартманнъ, не замѣтивши этого, поставилъ ее. Уже каждый индивидуумъ есть искомая граница, а если этой маленькой границы не довольно, то цѣлый конечный міръ навѣрное образуетъ границу. Разсуждая такъ, мы, понятно, выходимъ изъ посылокъ Гартманна. Одинъ изъ главныхъ вопросовъ, занимающихъ нашего философа, есть вопросъ о томъ, конеченъ ли міръ, или безконеченъ. По его мнѣнію, безконечность міра нельзя доказать ни *a priori*, ни *a posteriori*, потому что *a priori* принятіе реально существующей, готовой и исполненной уже безконечности содержитъ въ себѣ противорѣчіе; *a posteriori* же мы знаемъ только конечное, и у насъ нѣтъ эмпирическаго матеріала для познанія безконечнаго міра. Безконечность міра чрезъ безконечность реального времени и реального пространства намъ не дана. Отсутствіе противорѣчія въ содержаніи реального существованія міра — явный признакъ его конечности. Все дѣло, значить, въ томъ, возможно ли допустить, что актуальная воля Абсолютнаго въ формальномъ отношеніи владѣетъ безконечно большою интенсивностью, а актуальное раскрытіе идеальнаго содержанія безсознательнаго представленія безконечно большою экстенсивностью. Отвѣтъ, разумѣется, зависитъ отъ взгляда на отношеніе абсолютнаго къ міру и Его сущность. Именно: Абсолютное можетъ быть или трансцендентнымъ міру по сущности (субстанціи), но имманентнымъ по активности, или отдѣльнымъ отъ міра въ нѣкоторой части своихъ функцій (атттрибутовъ). Въ первомъ случаѣ Его функционированіе есть *eo ipso* самый міровой процессъ, и всякое Его желаніе — непосредственное твореніе; во второмъ — Абсолютному приписывается собственная сфера трансцендентной жизни. Но трансцендентность сферы бытія и активности Абсолютнаго, подобно безконечности міра, нельзя доказать ни *a priori*, ни *a posteriori*; слѣдовательно, нужно думать, что воля и представленіе Абсолютнаго насколько актуальны, настолько и творческія, т. е., что въ Богѣ ничего нѣтъ актуальнаго, что не было бы тотчасъ реализировано. Трансцендентность Абсолют-

наго можетъ быть только признана относительно Его сущности. Мірѣ не исчерпываетъ всего безконечнаго богатства Бога, такъ что у Него всегда остается столь большая потенціальная безконечность воли и представленія, что никакое обнаруженіе силы и идеи не въ состояніи реализовать этой безконечной потенціальности. Мірѣ, стало быть, конеченъ и безконечнымъ быть не можетъ ¹⁾.

Соглашаясь съ Гартманномъ, что міръ конеченъ, ибо безконечный міръ былъ бы вторымъ Абсолютнымъ, мы хотѣли бы еще знать причину, заставившую Безсознательное произвести конечный міръ. Если въ Бога нѣтъ объекта, который могъ бы воспрепятствовать Ему безконечно актуализироваться, то почему Онъ актуализировался конечно? Что помѣшало Безсознательному реализироваться сполна? Вѣдь оно не знаетъ ни конечности, ни безконечности; значить, будучи само безконечнымъ, оно необходимо должно было произвести міръ безконечный, тѣмъ болѣе, что оно, какъ спящее, лишь стремится къ бытію. Если же Безсознательное само ограничило себя, то вотъ и искомая общая граница для него, откуда, съ точки зрѣнія философіи Гартманна, не трудно было перейти къ мысли о сознаніи Безсознательнаго.

Третье доказательство о продуктивности и центральномъ положеніи Безсознательнаго есть *vice versa* вопросъ о генезисѣ сознанія и его міровомъ телеологическомъ значеніи. Безусловно вѣрно, что мы не сознаемъ перехода отъ одной мысли къ другой, дѣйствія мотига на волю (хотя и не всегда) и не можемъ измѣрить времени возникновенія [идей и ихъ ассоціаціи между собою. Но что отсюда слѣдуетъ? Ни больше, ни меньше, какъ только то, что психическіе обороты происходятъ съ несоизмѣримою скоростью для насъ и что мы не владемъ абсолютною мѣрою и интеллектуальнымъ воззрѣніемъ, чтобы уловить эту скорость. Однако и это положеніе требуетъ нѣкотораго ограниченія. Съ тѣхъ поръ какъ экспериментальная психологія занялась измѣреніемъ психическихъ актовъ, можно считать доказаннымъ, что между раздраженіемъ и воспріятіемъ

¹⁾ Neukant, 340—342—344 и 359 ss.

проходить, хотя и очень короткое, но опредѣленной величины время, выражаемое въ доляхъ секунды. Заключать же изъ безсознательности и моментальности происхожденія духовныхъ актовъ къ дѣйствию въ нихъ особаго безсознательнаго агента нѣтъ никакого права. Не скажетъ же Гартманнъ, что иная сила дѣйствуетъ въ волненіи моря и иная въ приборѣ волнъ къ морскому берегу; иная въ поднятіи воды въ фонтанѣ и иная въ преломленіи струи. Первое правило философіи и науки: *entia praeter necessitatem non esse multiplicanda*. Подобнымъ образомъ и душа наша обнаруживается то скрыто въ процессѣ дѣятельности, то сознательно въ результатѣ. Но тотъ и другой феноменъ, т. е., сознательная и безсознательная дѣятельность, одинаковой природы, ибо оба принадлежатъ моему духу, какъ мыслящему субъекту, и проявляются въ его нѣдрахъ. Съ другой стороны нѣтъ никакого основанія считать безсознательное продуктивнѣе сознанія. Наоборотъ, всѣ факты убѣждаютъ насъ въ противномъ. Безсознательно я необычайно мало приобретаю. Все мое знаніе въ цѣлой своей сложности есть результатъ труда, опыта, науки и вообще сознательнаго воспріятія. Доказывать это было бы излишне, ибо никто не скажетъ о себѣ, что его знаніе есть плодъ вдохновенія какого-то Безсознательнаго. Безсознательна и имманентна форма сознанія и его законы, но это не само знаніе. Безсознательно и большинство представленій, по и они наше скрытое богатство, приобретенное сознательнымъ путемъ. Нельзя принимать послѣдующее за предыдущее. Кто такъ дѣлаетъ, тотъ допускаетъ логическую ошибку, называемую *истерон протерон* (*reversatio*). Наконецъ если бы безсознательное было дѣйствительно продуктивнѣе и безошибочнѣе, чѣмъ сознательный опытъ, то мы были бы въ большомъ заблужденіи, если бы стали контролировать, по рецепту Гартманна, внушенія Безсознательнаго по яснымъ идеямъ сознанія.

Поэтому, чтобы доказать продуктивность и центральность Безсознательнаго, нужны болѣе убѣдительные доводы. Сейчасъ я, имѣя за собою внутренній опытъ и общее признаніе, считаю свое сознаніе центромъ и подчиняю его руководству всѣ свои поступки. Вотъ если бы было несомнѣнно, что Безсо-

знательное продуцировало и самое сознание, тогда, конечно, Безсознательное было бы несравненно богаче сознания: продуктъ бѣднѣ своей творческой причины. Какъ же возникаетъ сознание?

По теоріи монизма, „абсолютный субъектъ есть всеединое мѣсто всякаго сознания“ ¹⁾, а по теоріи безсознательной духовной дѣятельности, безсознательное противоположно сознанию. Гартманъ въ своемъ ученіи о безсознательномъ тѣмъ именно отличается, что онъ не признаетъ никакого относительнаго различія между сознательнымъ и безсознательнымъ. Онъ устанавливаетъ между ними противоположность безусловную, противорѣчащую (*oppositio contradictoria*), полярную, противоположность „да“ и „нѣтъ“, А и —А, свѣта и тьмы. Если бы противоположность сознательнаго и безсознательнаго была только относительною, то они могли бы соединяться между собою такъ же, какъ двѣ краски соединяются въ одну составную, какъ два звука образуютъ одинъ. Весьма важно, настаиваетъ Гартманъ, замѣтить это различіе, потому что философское сознание склонно облегчать себѣ представленіе безсознательной духовной дѣятельности по аналогіи съ сознательною и считать ее сознательною въ слабой степени. Но сознание не имѣетъ никакой степени и не можетъ быть то болѣе, то менѣе яснымъ. Сознание есть ненаполненная простая форма, въ которую вступаютъ различные сознаваемые объекты; процессъ, постоянное сознаніе, имматеріальная реакція на содержаніе, всегда происходящая одинаково. Сознание можетъ быть и не быть, но если оно выступаетъ, то непременно какъ равная себѣ форма. Различіе сознания зависитъ отъ богатства или бѣдности; ясности или неясности содержанія, но сознание, какъ сознание, у человѣка и животныхъ одно и то же. Поэтому, если безсознательная духовная дѣятельность, представляемая сознательною въ низшей степени, принципиально и существенно по формѣ тождественна съ послѣднею, то, въ какой бы формѣ содержаніе ни было дано, противоположность тогда между сознательнымъ и безсознательнымъ должна быть перенесена изъ области формы въ область духовнаго содержанія. Различіе со-

¹⁾ Nenkauf. 298 а.

держанія, однако, ничего не рѣшаетъ относительно формы, и проблема остается безъ отвѣта. Нужно имѣть въ виду, что различіе въ богатствѣ и бѣдности содержанія, въ чемъ видятъ различіе формы сознанія, имѣетъ мѣсто на периферической сторонѣ міроваго процесса, гдѣ количественно и качественно различаются воспріятія, обуславливающія разныя степени сознанія. Всѣ степени яснаго и темнаго, богатаго и бѣднаго сознанія наблюдаются только въ восходящемъ ряду растительнаго и животнаго царства и въ ряду индивидуумовъ низшаго порядка (низшихъ сознательныхъ центровъ) въ предѣлахъ вышшаго организма. Но въ области Безсознательнаго подобное различіе не мыслимо. Сознаніе и безсознательность—это два полюса одного магнита: сѣверный и южный ¹⁾).

Отрѣзавши себѣ путь къ непосредственному и прямому продуцированію сознанія изъ Безсознательнаго, такъ какъ сознаніе и безсознательное находятся въ полярной противоположности, Гартманнъ рѣшаетъ проблему сознанія изъ понятія міровой цѣли. Онъ думаетъ, что одна телеологія призвана отвѣтить на этотъ трудный вопросъ, составляющій пробный камень, о который разбились многія философіи. Безъ сознанія нѣтъ конца и спасенія міра—вотъ основной тезисъ для утвержденія телеологической необходимости сознанія. По міровоззрѣнію Гартманна, Богъ вѣчно самораздвоенъ и вѣчно стремится къ уничтоженію этого самораздвоенія въ единствѣ доміровой потенціи. Въ Абсолютномъ происходитъ вѣчная борьба между логическимъ и нелогическимъ (представленіемъ и волею), которая есть самокритика Безсознательнаго. Логическое хочетъ возвратиться къ самому себѣ и стать господиномъ воли. Представленіе (идея) образуетъ въ процессѣ міра волю познанія, волю, которая, обогащаясь все больше и больше идеею, побѣдитъ свое желаніе желанія бытія и будетъ нежелающею волею. Сознаніе—спаситель міра ²⁾).

Намъ нѣтъ пока дѣла до единства или двойства атрибутовъ

¹⁾ Ergänzt. Nachträge 498—501 ss.

²⁾ Neukant. 292—293 s. s.

Бессознательнаго, но не можемъ не замѣтить, что Гартманнъ въ другомъ мѣстѣ опровергаетъ самъ свою теорію сознанія. Строго разсуждая, тутъ нѣтъ прочныхъ основаній для возникновенія сознанія. Бессознательное могло бы достигнуть той же цѣли прекращенія и спасенія міра, не употребляя никакой хитрости, посредствомъ одной бессознательной дѣятельности, и тѣмъ вѣрнѣе и быстрѣе, чѣмъ безошибочнѣе оно бессознательно дѣйствуетъ. Прекрасно, если сознаніе исполнитъ свою историческую миссію, но очень невѣроятно, что оно въ состояніи спасти міръ. „Конецъ міра, сознается Гартманнъ, во всякомъ случаѣ можетъ быть мыслимъ только какъ сверхнатуральный актъ, чрезъ который міровая сущность откажется отъ прежняго обнаруженія воли и покончить съ міромъ явленій, его законами и его призрачной субстанціей (матеріей) ¹⁾. Натуральные средства, какого бы рода они ни были, недостаточны для спасенія; универсальное, на примѣръ, самоубійство, аргументируетъ философъ, было бы только переходомъ изъ одного натурального состоянія въ другое, но не переходомъ изъ феноменальнаго существованія въ чистую метафизическую безактуальную сущность, гдѣ нѣтъ ни жизни, ни смерти. Натуральные средства производятъ только натуральные слѣдствія, отчего спасеніе міра не принадлежитъ къ области законовъ природы, а еще меньше къ области неорганической. Но такъ какъ сознаніе принадлежитъ къ природнымъ (периферическимъ) явленіямъ и внѣ сферы міра не дѣйствуетъ, то наше подозрѣніе на счетъ телеологическаго доказательства происхожденія сознанія вполне основательно. Фактически спасеніе міра, какъ и его возникновеніе къ бытію, есть „сверхнатуральный актъ“ Бессознательнаго, причемъ сознаніе—простой, сопровождающій реальное существованіе міра, феноменъ, и, какъ феноменъ, оно не имѣетъ универсальнаго значенія. Изъ понятія феномена явствуетъ, что его достоинство не абсолютное и не превышаетъ достоинства иныхъ силъ въ общей системѣ міра. Отсюда, если всѣ силы природы вмѣстѣ не спасутъ міра, то и сознаніе, какъ одна изъ частныхъ силъ.

1) Ergänzt. Nachträge 525 s.

Гартманнъ смѣется и искусно разоблачаетъ противорѣчія панлогистическаго объясненія генесиса сознанія. Панлогизмъ смотритъ на сознаніе, какъ на возвращеніе логической идеи къ самой себѣ, къ самосознанію, въ которомъ она открывается для самой себя, какъ то, что она есть, какъ знаніе. Но какая польза, недоумѣваетъ Гартманнъ, что идея отразится и увидитъ себя? Для самосознательнаго индивидуума самопознаніе важно потому, что онъ, существуя какъ сознательный индивидуумъ, поставленъ среди другихъ индивидуумовъ и безъ самопознанія не могъ бы себя утверждать, какъ этотъ отдѣльный индивидуумъ. Но на Бога не можетъ быть переносимо практическое достоинство самопознанія и самосознанія. Логическая идея не есть Богъ, создавшій міръ для своего удовольствія; чѣмъ абсолютнѣе она понимается, чѣмъ выше представляютъ Бога, тѣмъ самодовольнѣе Онъ долженъ быть. Чего же абсолютной идеѣ Гегеля не достаетъ, если она все знаетъ и знаетъ, что она все знаетъ? Неужели премудрость міроваго устройства увеличится отъ того, что есть сознающій и удивляющійся этой премудрости человѣкъ? Неужели добродѣтель женщины качественно возрастаетъ, если о ней много говорятъ и хвалятъ? Ясно, что опытъ самопознанія абсолютной идеи ничтоженъ, и было бы гораздо цѣлесообразнѣе, если бы идея, подобно фіалкѣ, расцвѣтала въ тѣни, вмѣсто того, чтобы обнаруживаться въ сознаніи, сопровождающемся страданіемъ ¹⁾). Аргументируя такимъ образомъ, Гартманнъ просмотрѣлъ, что то же возраженіе имѣетъ силу и относительно его взгляда на сознаніе и его значеніе. Какъ не спросить Гартманна: нуждалось ли практически Безсознательное въ сознаніи? Вѣдь спасеніе міра „сверхнатуральный актъ“. Для чего же было производить сознаніе и призывать насъ на муку? Развѣ всемогущество Безсознательнаго увеличилось отъ того, что мы сознаемъ и переносимъ страданія? Мы бы еще извинили этотъ ужасный поступокъ, если бы могли помочь Безсознательному своими слабыми силами, но теперь ни что не искупаетъ его за неразумную вину передъ на-

¹⁾ Neukant. 292 а.

ми. Ужъ не для потѣхи ли создало насъ Безсознательное? Гартманнъ скажетъ, что Безсознательное спасается чрезъ насъ, что оно раздѣлило свою муку съ міромъ; но какъ это жестоко и, главнымъ образомъ, бесполезно, когда все-таки ему одному придется посредствомъ особаго акта покончить съ міромъ. По правдѣ и Безсознательному Гартманна слѣдовало бы вѣчно оставаться въ своемъ безсознательномъ и потенціальномъ состояніи, и не производить опытовъ ничтожной въ телеологическомъ смыслѣ самокритики въ индивидуумахъ.

Оставляя подъ большимъ сомнѣніемъ телеологическое значеніе сознанія, посмотримъ лучше, посредствомъ какого фокуса Безсознательное произвело сознаніе и само стало сознательнымъ. Какъ тѣма обратилась къ свѣту, сѣверный полюсъ сдѣлался южнымъ? Возможно ли, чтобы отрицательное измѣнило свою природу и выродилось бы въ положительное, чтобы полярныя противоположности когда-либо сошлись? Гдѣ были акціи Безсознательнаго, ставшія въ послѣдствіи сознательными? Въ потенціальномъ состояніи? Но Богу по природѣ не принадлежитъ сознаніе; откуда же могли явиться акціи, обуславливающія сознаніе? А между тѣмъ въ телеологическомъ міровомъ процессѣ, подчиненномъ логическому закону, не должно быть ничего страннаго, случайнаго и внезапнаго. Случай губить въ корнѣ и безвозвратно телеологию, такъ что ее не спасутъ уже никакіе софизмы. Гартманнъ находитъ, что сознательный Богъ, если бы таковой когда-нибудь былъ, никогда не могъ бы сдѣлаться безсознательнымъ. Это по выраженію философа, было бы какое-то „неслыханное событіе“, для котораго нельзя найти объясненія. Переходъ „изъ свѣтлой области сознанія въ темную глубину безсознательности“ означалъ бы самоотреченіе Бога отъ своей сущности и былъ бы паденіемъ Абсолютнаго изъ свѣта во тьму. Этотъ фактъ доказывалъ бы, что Богъ не разуменъ и, совершая такое паденіе или вину, находился подъ властью сильныхъ побужденій. Для Него было бы безуміемъ лишиться когда-либо сознанія, этого высшаго блага. Значить, каковъ есть Богъ, таковъ Онъ *in saecula saeculorum*. А развѣ безсознательное можетъ измѣнить свою природу и лишиться своего

единства, производя нѣчто, прямо противоположное себѣ? Это тоже неслыханное событіе, чтобы—А стало—А, тождество—противорѣчіемъ. Естественное телеологическое развитіе никогда не можетъ такъ сдѣлать, чтобы „да“ было „нѣтъ“. Только магія и волшебство, да случай въ философіи въ состояніи это совершить, но ни въ магію, ни въ случай никто не вѣритъ. Все же безсознательное должно выйти изъ вѣчнаго мрака, родиться въ сознаніи индивидуумовъ и остаться Безсознательнымъ. „Невозможно, говоритъ Гартманнъ, видѣть въ безсознательномъ абсолютномъ духѣ измѣнившійся, или ставшій невѣрнымъ самому себѣ и собственной сущности, духъ, или сознательный духъ, отпавшій отъ самаго себя. Если абсолютный духъ, какъ дѣятельный, т. е., какъ мірообразующій и міроправящій, или какъ внутриміровой есть безсознательный духъ и ничего больше, то онъ не только таковъ съ начала міротворенія, но таковъ издавна и всегда, отъ вѣчности и до вѣчности“. Какъ немыслимо, чтобы Богъ когда-либо лишился своего всемогущества или другого какого-либо свойства, такъ немыслимо, чтобы Онъ когда—либо сдѣлался сознательнымъ Богомъ въ самомъ себѣ ¹⁾. Въ актѣ (явленіи) Богъ обнаруживается иначе, чѣмъ Онъ есть въ сущности. Гартманнъ полагаетъ, что въ этомъ нѣтъ никакого противорѣчія, что Богъ одновременно центрально безсознателенъ и периферически сознателенъ. Противорѣчіе было бы тогда, когда разсматривали бы абсолютнаго субъекта и его продуктивную центральную дѣятельность въ одномъ и томъ-же отношеніи сознательною и безсознательною.

Здѣсь не мѣсто входить въ разборъ монистическаго міровоззрѣнія Гартманна, отдѣляющаго сущность и актъ Безсознательнаго; но нельзя пройти молчаніемъ, что философъ, по обыкновенію, не устойчивъ въ своихъ опредѣленіяхъ и готовъ допустить совершенно противоположный взглядъ. Разсуждая нарочито о сущности и явленіи, единствѣ и множествѣ въ феноменологическомъ мірѣ и о непосредственной имманенціи сущности въ явленіяхъ ²⁾, Гартманнъ выражается уже такъ:

¹⁾ Ergänz. Nachträge 505—506 s. s.

²⁾ Neukant. 308—317 s. s.

„нужно мыслить во всѣхъ случаяхъ непосредственную связь міра явленій со всеединою сущностью, т. е., тутъ ни въ какомъ отношеніи не можетъ быть устанавливаемо посредство, которое отдаляло бы индивидуальное явленіе отъ корня всякаго бытія хотя бы на одну ступень“. „Бессознательное есть сущность, которая является, слѣдовательно, въ явленіи оно обнаруживается какъ абсолютно присутствующее (gegenwärtig). Вообще же, по опредѣленію Гартманна, „явленіе не есть простое явленіе, но явленіе сущности.... Корень всякаго явленія лежитъ непосредственно во всеединомъ существѣ“. Понятно, что въ приведенныхъ выраженіяхъ намѣчено иное міровоззрѣніе: единство сущности и явленія. Но насъ интересуетъ не это противорѣчіе. Любопытно, что могутъ быть явленія, не связанные непосредственно съ сущностью Бессознательнаго, и что акты Бога не выражаютъ Его подлинной природы. Весьма значительная часть безконечной интензивности и экстенсивности сущности Бессознательнаго еще не реализирована. Оно наполовину живое и наполовину дремлющее, частью актуальное, частью потенциальное, или, правильнѣе, вполнѣ потенциальное, ибо что значить его реализація въ конечной формѣ сравнительно съ безконечностью его воли и представленія? Оно открылось отчасти, но какова его дѣйствительная природа, мы не знаемъ. Не живетъ ли оно, по крайней мѣрѣ, духовною жизнью въ этомъ своемъ потенциальномъ бытіи? Нѣтъ, потенциальность есть возможность бытія, но не само бытіе, потенциальность—чистое non ens, полный покой. Итакъ, Бессознательное и живо, и мертво, и дѣятельное, и бездѣятельное. По сущности оно безконечно, трансцендентно и потенциально; въ актѣ (явленіи) оно конечно и актуально. Но *всемогущій* Богъ, дремлющій въ значительной части своего существа, Богъ, періодически актуализирующій разныя стороны своего бытія и то замирающій, то возвращающійся къ жизни, —не Богъ, а фантасмагорія. Не удивительно, что въ явленіяхъ такого Бога преобладаютъ странныя и не мотивированныя изъ его внутренней природы дѣйствія. Внезапнымъ и случайнымъ должно быть для него и сознаніе. По теоріи гетеро-

генной метаморфозы (трансформациі типа чрезъ метаморфозу зародыша), принимаемой Гартманномъ, еще задолго до возникновенія простѣйшаго организма должны были быть органическія соединенія низшей степени, какъ то: вода, угольная кислота и аммоніакъ, которыми питается готовый организмъ. Эти органическія первообразованія представляли первую возможность органической жизни на землѣ, исполняли, такъ сказать, роль навоза. Ими-то *воспользовалось* Безсознательное (Богъ пользуется обстоятельствами!) и произвело тотчасъ еще не существовавшія отношенія. Оно вступило въ эти органическія соединенія и одушевило (*Beseelung*) ихъ. Возникъ первоначальный организмъ, оплодотворенный духомъ, новая форма, первопроизведеніе. Послѣ этого Безсознательное прекратило свою дѣятельность и предоставило дальнѣйшее происхожденіе организмовъ рожденію изъ яйца (отъ родителей), производя лишь по временамъ морфологическія перемѣны въ зародышахъ съ цѣлью образованія все высшихъ и высшихъ организмовъ (гетерогенное рожденіе). Теперь нѣтъ больше первопроизведеній, нѣтъ случая возникновенія клѣтки безъ яйца, и даже въ организмѣ клѣтка происходитъ изъ клѣтки. Безсознательное такъ устроило механизмъ рожденія отъ родителей, что онъ удовлетворяетъ не только необходимому сохраненію, но и постепенному образованію новыхъ формъ ¹⁾.

Тѣмъ не менѣе пока неизвѣстно, какъ возникло сознаніе. Но что такое сознаніе? Состоитъ ли оно въ формѣ одной чувственности? Мысль не вѣроятная, потому что тогда и Безсознательное должно представлять въ той-же чувственной формѣ, и, кромѣ того, возможны другіе міры, гдѣ сознаніе имѣетъ другую форму. Не есть ли сознаніе воспоминаніе, или ассоціація идей? Едва ли, ибо воспоминаніе есть посредственное слѣдствіе изъ сущности сознанія, а ассоціація идей—слѣдствіе формы чувственности, особенно времени. Опытъ, затѣмъ, учитъ, что сознаніе соединено съ мозгомъ и что матеріальныя движенія *conditio sine qua non* сознаніе,—и такъ, не есть ли

1) Philos. II, 218—226 s. s.

оно продуктъ матеріи? Нѣтъ, потому что форма чувственности есть нѣчто случайное для сознанія, и сознаніе ничего не знаетъ о матеріи, такъ что процессъ, производящій сознаніе, долженъ находиться въ духѣ, хотя матерія и даетъ первый поводъ къ нему. Матеріальныя движенія обусловливаютъ содержаніе сознанія, но содержаніе не есть само сознаніе. Не есть ли, наконецъ, сознаніе чистый продуктъ духа, и спиритуализмъ—единственная теорія сознанія? Но и это предположеніе фактически не вѣрно, ибо сознаніе свойство эмпирическаго духа. Слѣдовательно, факторы сознанія—индивидуальный духъ и матерія, вступившіе между собою въ конфликтъ. Одинъ и единственный въ мірѣ атомъ не имѣлъ бы никакого объективнаго существованія, такъ какъ ему не доставало бы возможности обнаружить свою сущность во внѣшнемъ явленіи, т. е., объективироваться. Также никогда не пришелъ бы къ субъективному явленію сознанія одинъ индивидуальный безтѣлесный духъ. Но и многіе духи, и многіе атомы существовали бы незамѣтно другъ для друга, если бы были отдѣльны и лишены взаимодействія. Такъ и сознаніе предполагаетъ противодѣйствіе, борьбу, и оно, дѣйствительно есть конфликтъ, не идеальный, логическій, но чувствуемый и реальный. Это не діалектическое противорѣчіе моментовъ одной идеи, а практическое противодѣйствіе многихъ реализированныхъ актовъ идеи, перекрещивающихся и борющихся между собою волею. Въ Безсознательномъ воля и представленіе находятся въ нераздѣльномъ единствѣ, но сознаніе требуетъ раздѣленія, борьбы; въ безсознательномъ состояніи духъ не имѣетъ другихъ представленій, кромѣ вызванныхъ къ бытію собственною волею и составляющихъ ея содержаніе; въ сознательномъ—реагируетъ на него чужая воля. Поэтому сознаніе могло возникнуть только такимъ образомъ: „организованная матерія внезапно (plötzlich) врывается (eingreift) въ міръ Безсознательнаго и навязываетъ изумленному индивидуальному духу представленіе, въ наступившей по законмѣрной необходимости реакціи воспріятія, какъ бы упавшее съ неба, ибо духъ не находитъ въ себѣ никакой воли къ этому представленію; въ первый разъ дано ему содержаніе воззрѣнія

совнѣ. Великая революція произошла; первый шагъ къ спасенію міра сдѣланъ; представленіе отдѣлилось отъ воли для того, чтобы въ будущемъ противостать ей въ качествѣ самостоятельной силы и подчинить себѣ то, чего раньше оно было рабомъ. Это изумленіе воли при возстаніи противъ признаваемого до сихъ поръ ея господства, это удивленіе, произведенное внѣдреніемъ представленія въ Безсознательное,—вотъ что такое сознание“. Безсознательный духъ удивленъ и не знаетъ, какъ произошло это необыкновенное явленіе, что существуетъ нежелательное представленіе и оппозируетъ противъ него (духа). Моя воля вступила въ коллизію съ чужою волею, но поелику моя цѣль и направленіе моего дѣйствія въ извѣстномъ смыслѣ противоположно направленію чужой воли, то я встрѣчаю препятствіе, устранить которое не въ состояніи. Моя воля слишкомъ слаба противъ сильного вторгнувшагося внѣшняго представленія и должна, при наступленіи процесса сознанія, чувствовать нѣкоторое неудовольствіе. Мое удивленіе, оппозиція и внутреннее принужденіе со стороны чуждаго отвѣта идущаго представленія есть сознаніе. Оно—гнѣвъ безсознательнаго индивидуальнаго духа на проникшее въ его покой представленіе, „горькое лекарство, безъ котораго не бываетъ выздоровленія“: ни моего, ни Бога. Словомъ, сознаніе есть отраженіе воли отъ препятствій, ставимыхъ другою волею, причемъ воспріятіе, центростремительный толчекъ—первое элементарное сознательное представленіе. На физиологическомъ языкѣ эта коллизія двухъ противоположныхъ воль называется коллизіей нервныхъ силъ: силы равновѣсія (живой силы) и силы напряженія ¹⁾. Дальше этого никакое изслѣдованіе не идетъ. „Требовать показывать, прибавляетъ Гартманъ, какъ и какимъ образомъ изъ изложеннаго процесса прямо происходитъ то, что мы во внутреннемъ опытѣ знаемъ, какъ сознаніе, такъ же незаконно, какъ требовать отъ физика, чтобы онъ показалъ, какъ изъ волнъ воздуха и устройства нашего уха происходитъ то, что мы во внутреннемъ опытѣ знаемъ, какъ звукъ. Физикъ показываетъ и можетъ

1) Philos. II, 34 a., 'Neukant. 291—293 s.s., Ergänzt. Nachträge 471 s.

только показать, что субъективно воспринимаемое какъ звукъ, объективно разсматриваемое, есть процессъ, состоящій изъ такихъ-то и такихъ колебаній; такъ и я могъ только показать, что то, что мы въ субъективномъ пониманіи знаемъ какъ сознание, объективно разсматриваемое, есть процессъ, состоящій изъ такихъ-то и такихъ членовъ и моментовъ¹⁾.

Итакъ, строго говоря, Гартманнъ самъ хорошо не знаетъ, какъ возникло сознание: онъ описываетъ больше процессъ, нежели генесисъ сознанія. Правда Кёберъ, восторженный ученикъ Гартманна, заявляетъ, что ничто лучше не объясняетъ недостаточности сознательнаго и совершенства безсознательнаго дѣйствія, какъ эта теорія Гартманна, по которой въ каждой безсознательной дѣятельности присутствуетъ цѣлое Абсолютное, а въ каждой сознательной только „осколокъ“ его²⁾. И Гартманнъ хвалится, что феноменъ сознанія только тогда будетъ понятенъ вполнѣ, когда индивидуальныя духи и атомы матеріи считаются не различными субстанціями, но разными функціями одного и того-же субъекта, и непремѣнно безсознательнаго, ибо сознательный Богъ былъ бы однимъ общимъ сознаниемъ во всѣхъ функціяхъ, такъ что уравниенный въ Немъ конфликтъ не могъ бы раздѣлиться на спеціальныя сознанія³⁾. Конечно, ни восторгу критика, ни самомиѣнкію философа, нельзя поставить предѣла, но у насъ возникаютъ принципиальныя недоразумѣнія. Кёберъ забылъ, что вопросъ касается генесиса сознанія, а Гартманнъ, что телеологія, на которую онъ главнымъ образомъ указываетъ, не терпитъ никакихъ случайностей: телеологія, допускающая случай, опровергаетъ саму себя. Случайная цѣлесообразность дѣйствуетъ слѣпо, и нужно благодарить судьбу, что произошло нѣчто разумное, ибо могло бы быть съ одинаковою вѣроятностью и нѣчто необычайно глупое. Тамъ, гдѣ участвуетъ случай, не мѣсто необходимости и законсообразности. Случай—*asylum ignorantiae*, куда прибѣгаютъ за неимѣніемъ лучшихъ средствъ для прикрытія своихъ погрѣш-

¹⁾ Philos. II, 43 s.

²⁾ Op. cit. 231 s.

³⁾ Philos. II, 39 s.

ностей. Гартманъ насильно соединяетъ безсознательный духъ и матерію. Ему нѣтъ дѣла, что безсознательный духъ не пространственный и не матеріальный и что его мышленіе, если даже оно представляетъ форму чувственности, никогда не совершается въ этой формѣ, такъ какъ безсознательный духъ можетъ видѣть форму чувственности только совнѣ, съ выпуклой стороны, а не вогнутой, внутренней ¹⁾). Вполнѣ естественно, что сознаніе у Гартманна явленіе, случайное въ собственномъ смыслѣ, „слѣпой результатъ“ (blinder Resultat) ²⁾). При его возникновеніи произошло нѣчто необыкновенное: „матерія внезапно ворвалась въ покой Безсознательнаго и произвела революцію“. Твореніе возстало на Творца и побѣдило Его. Безсознательное оказалось безсильнымъ противъ организованной матеріи, которую образовала неорганическая природа, и подчинилось ей. Тутъ мало одного удивленія, какъ думаетъ Гартманъ, тутъ Богъ очутился въ числѣ „неразумныхъ“ (выраженіе Кёбера) ³⁾).

Другой неосторожный и безпринципный послѣдователь пессимизма, но авторитетный въ глазахъ нашего философа ⁴⁾), Плюмахеръ, доводитъ до крайности высказанное мимоходомъ мнѣніе Гартманна о вѣроятномъ сознаніи атомовъ. Ссылаясь на нѣкоего американскаго автора Спенса, Плюмахеръ пишетъ: „матерію нужно мыслить, какъ сумму атомовъ; атомъ, будемъ ли мы мыслить его движущимся или покоящимся, находится въ отрицательномъ состояніи, насколько онъ въ себѣ неизмѣненъ; но если онъ сталкивается съ другими атомами своего рода, то онъ внутренно модифицируется и находится уже въ положительномъ состояніи, состояніи сознанія (sic)“. Сознаніе, слѣдовательно, принадлежитъ не одной матеріи мозга и нервныхъ элементовъ, но вообще матеріи: „матерія и сознаніе—одно и то-же“ (?). Впрочемъ, оговаривается Плюмахеръ; здѣсь не проповѣдывается чистый матеріалистическій взглядъ, будто

¹⁾ Philos. II, 31 s. sp. Ergänzt. Nachträge 469 s.

²⁾ Philos. II, 183 s.

³⁾ Op. cit. 199 s.

⁴⁾ Ergänzt. Nachträge 471—472 s.s.

сознаніе внѣшній продуктъ матеріи: матерія есть нѣчто внѣшнее и отличное отъ насъ, сумма дѣйствующихъ на насъ атомовъ, тогда какъ сознаніе—внутренній феноменъ ¹⁾). Безспорно, что при такомъ взглядѣ на общеміровое сознаніе, простирающееся даже на атомы, пониманіе какъ будто упрощается. Если атомы сами по себѣ владѣютъ сознаніемъ, то сознательнымъ долженъ быть и ихъ комплексъ, но зато сколько тутъ другихъ неразрѣшимыхъ затрудненій? Плюмахеръ и Кёберъ надѣются, что, не смотря на сильныя возраженія противъ этого воззрѣнія со стороны естествознанія, оно когда-либо восторжествуетъ, ибо общеміровое сознаніе болѣе согласно съ метафизическимъ предположеніемъ одного абсолютнаго субъекта, чѣмъ противоположный взглядъ на этотъ предметъ.—Предоставивши полную свободу Плюмахерамъ и Кёберамъ доказывать свое наивное положеніе, послѣдуемъ далѣе за Гартманномъ.

А. Кириловичъ.

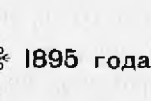
(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Der Kampf um's Unbewusste, Berlin, 1881, т II, 73—75 s. s.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Августа  № 15.  1895 года.

Содержаніе. Вѣдомость кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“, полученнаго СПБ. Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1894 года. — Отъ Педагогическаго Собранія по дѣламъ образцовой школы при Харьковской Духовной Семинаріи. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“, полученнаго СПБ. Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1894 года.

Поступило изъ Амурской области 61' р. 24 к., Архангельской губ. 97 р. 08 к., Астраханской губ. 551 р. 59¹/₂ к., Бессарабской губ. 222 р. 04 к., Вазасской губ. 14 р. 47 к., Варшавской губ. 50 р. 62 к., Виленской губ. 75 р. 41 к., Витебской губ. 59 р. 75 к., Владимірской губ. 487 р. 19 к., Вологодской губ. 226 р. 45 к., Волынской губ. 319 р. 59 к., Воронежской губ. 15 р. 56 к., Выборгской губ. 37 р. 01 к., Вятской губ. 483 р. 55 к., Гродненской губ. 88 р. 20 к., Донской области 468 р. 88 к., Екатеринбургской губ. 302 р. 88 к., Екатеринославской губ. 443 р. 25 к., Енисейской губ. 52 р. 37 к., Иркутской губ. 357 р. 50 к., Казанской губ. 182 р. 51 к., Калужской губ. 399 р. 50 к., Кіевской губ. 14 р. 57 к., Ковенской губ. 12 р. 40 к., Костромской губ. 293 р. 42 к., Курской губ. 498 р. 93 к., Кутаисской губ. 10 р. 83 к., Лифляндской губ. 49 р. 75 к., Люблинской губ. 77 р. 90 к., Минской губ. 145 р. 15 к., Могилевской губ. 87 р. 46 к., Московской губ. 575 р. 83 к., Нижегородской губ. 157 р. 29 к., Новгородской губ. 332 р. 95 к., Олонецкой губ. 72 р. 96 к., Оренбургской губ. 316 р. 92 к., Орловской губ. 383 р. 29 к., Пензенской губ. 25 р. 09 к., Пермской губ. 125 р. 39 к., Подольской губ. 235 р. 76 к., Полтавской губ. 500 р. 98 к., Приморской области 13 р. 71 к., Псковской губ.

106 р. 11 к., Рязанской губ. 580 р. 13 к., Самарской губ. 313 р. 55 к., С.-Петербургской губ. 787 р. 41¹/₂ к., Саратовской губ. 165 р. 67 к., Семирѣченской области 61 р. 76 к., Симбирской губ. 82 р. 47 к., Смоленской губ. 396 р. 76 к., Ставропольской губ. 10 р. 30 к., Сырь-Дарьинской области 15 р. 20 к., Сѣдлецкой губ. 17 р. 43 к., Таврической губ. 535 р. 44 к., Тамбовской губ. 396 р. 32 к., Тверской губ. 546 р. 20 к., Тобольской губ. 7 р., Томской губ. 69 р. 12 к., Тульской губ. 585 р. 06 к., Уральской области 10 р. 99 к., Уфимской губ. 103 р. 46 к., Харьковской губ. изъ Ахтырскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. І. Хижникова 13 р. 92 к., отъ бл. 2 окр., св. В. Оедорова 5 р. 22 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Попова 15 р. 67 к., изъ Богодуховскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. А. Ястремскаго 15 р. 81 к., отъ бл. 2 окр., св. А. Снѣсаревскаго 33 р., изъ Валковскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. І. Оедоровскаго 6 р. 92 к., отъ бл. 2 окр., пр. П. Лобковскаго 13 р., изъ Волчанскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Евѣимова 23 р. 90 к., отъ бл. 2 окр., пр. Г. Буханцева 19 р. 57 к., отъ бл. 3 окр., св. П. Булгакова 5 р. 52 к., изъ Зміевскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. П. Тимофеева 10 р. 91 к., отъ бл. 2 окр., св. В. Антоновскаго 11 р. 30 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Чудновскаго 14 р. 46 к., изъ Изюмскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Касьянова 18 р. 85 к., отъ бл. 2 окр., пр. О. Любарскаго 10 р. 12 к., отъ бл. 3 окр., пр. А. Литвинова 12 р., отъ бл. 4 окр., пр. М. Куницына 2 р. 70 к., изъ Купянскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Попова 17 р. 20 к., отъ бл. 2 окр., пр. М. Чернявскаго 15 р. 27 к., изъ Лебединскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. К. Щелкунова 14 р. 17 к., отъ бл. 2 окр., пр. М. Еллинскаго 13 р. 65 к., отъ бл. 3 окр., пр. П. Краснопольскаго 37 р. 93 к., изъ Старобѣльскаго уѣзда: отъ бл. 2 окр., св. В. Попова 12 р. 31 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Попова 13 р. 37 к., отъ бл. 4 окр. пр. І. Максимова 48 р. 03 к., отъ бл. 5 окр., св. В. Алексѣевскаго 9 р. 35 к., изъ Сумскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Никольскаго 35 р. 13 к., отъ бл. 2 окр., св. А. Чугаева 14 р. 40 к., изъ Харькова, отъ бл., св. П. Полтавцева 28 р., изъ Харьковскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. Г. Лобковскаго 15 р. 44 к., отъ бл. 2 окр., св. Н. Житлова 11 р. 50 к., отъ бл. 3 окр., пр. М. Рокитянскаго 14 р., отъ бл. 4 окр., св. А. Червонецкаго 11 р. 46 к., всего 544 р. 08 к., Херсонской губ. 516 р. 68 к., Черниговской губ. 147 р. 03 к., Якутской области 7 р. 91 к., Ярославской губ. 192 р. 22 к., итого 15,127 р. 63 к.

Отъ Педагогическаго Собранія по дѣламъ образцовой школы при Харьковской Духовной Семинаріи.

Педагогическое Собраніе симъ приглашаетъ опытнаго учителя, способнаго управлять церковнымъ хоромъ, на вакантную должность втораго учителя при образцовой школѣ. Вознагражденіе 360 рублей въ годъ, квартира съ отопленіемъ и освѣщеніемъ. Лица, желающія занять эту должность, имѣють подать прошенія на имя Ректора Духовной Семинаріи и представить свои документы или копія съ таковыхъ.

Епархіальныя извѣщенія.

Протоіерей Николаевской церкви г. Харькова Панкратій *Ивановъ* опредѣленъ Св. Синодомъ свѣрхштатнымъ членомъ Харьковской Духовной Консисторіи.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Димитрій *Шиловъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви, сл. Шелестовой, Старобѣльскаго уѣзда.

— Священникъ Іоанно-Богословской церкви сл. Шандриголовой, Изюмскаго уѣзда, Димитрій *Могиланскій* Волею Божіею умеръ; на его мѣсто въ сл. Шандриголову перемѣщенъ, по прошенію, священникъ Архангело-Михайловской церкви сл. Новой Айдары, Старобѣльскаго уѣзда, Павелъ *Дзюбановъ*.

— Псаломщикъ Пророко-Ильинской церкви с. Лозоватаго, Изюмскаго уѣзда, Антоній *Козловскій*, рукоположенъ во діакона къ Троицкой церкви сл. Малой Камышевахы, того же уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ и ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Открытіе церковнаго Братства въ г. Бѣлополѣ. — Толки о переселеніи папы въ Авиньонъ. — Сужденія папы о Франціи. — Взглядъ католиковъ на папу. — „Иже—Христосъ“. — Папа и Абиссинія. — Преслѣдованіе христіанъ въ Китаѣ. — Китайскіе вегетаріанцы. — Христіанство въ Китаѣ. — Русскія миссіи въ Китаѣ. — Польское католическое духовенство на берегахъ Буга. — Положеніе духовенства. — Новое вѣніе въ духовныхъ академіяхъ. — Гражданствіе о церковно-приходскихъ школахъ. — Русскій Лурдъ. — Монашескій ворабъ. — Прорикатель монахъ Авель. — Секта бѣгуновъ. — Эксплоатація религіознаго чувства.

Открытіе братства во имя Пресвятыя Богородицы въ заштатномъ городѣ Бѣлополѣ.

23-го Іюля н. г. въ заштатномъ городѣ Бѣлополѣ, харьковской епархіи, совершилось открытіе братства ревнителей вѣры и церкви православной во имя Пресвятыя Богородицы. Открытіе этого братства послѣдовало по распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго

Амвросія и вызвано было возникновеніемъ и распространеніемъ въ близкихъ къ городу мѣстностяхъ лжеученія напковцевъ, шуглистовъ и толстовцевъ. Правда, въ самомъ Бѣлопольѣ, имѣющемъ отъ 16-ти до 17-ти тысячъ жителей, сектантовъ нѣтъ: но въ этомъ городѣ, по его центральному положенію среди мѣстностей, гдѣ стали появляться послѣдователи этихъ сектъ, какъ это къ присборбію произошло въ селеніяхъ: Рѣчка, Виры, Ястребенное и пр., признано было существенно необходимымъ открытіе братства, которое могло бы предупредить или прекратить надвигающееся зло. Послѣдователи этихъ сектъ, большею частію люди простые и темные, не принадлежатъ къ числу нападающихъ или воинствующихъ сектантовъ; тѣмъ не менѣе и среди нихъ стали обнаруживаться религіозная обособленность и отчужденность отъ посѣщенія храмовъ, столь несвойственная малороссійскому народу, а вмѣстѣ съ тѣмъ—холодность и даже враждебность къ обрядамъ и установленіямъ православной церкви и въ особенности—къ православному духовенству. Эти то зловѣщіе признаки и побудили епархіальное начальство обратиться къ помощи братства, которое, по примѣру прежнихъ южно-русскихъ братствъ, могло бы оказать благотворное вліяніе въ дѣлѣ охраненія православія, религіозно-нравственного просвѣщенія народа, христіанской попечительности о бѣдныхъ и, въ особенности, въ борьбѣ съ отрицательными сторонами современной сельской жизни. Таковы въ общихъ чертахъ задачи и Бѣлопольскаго братства ревнителей вѣры и церкви православной, открытаго по инициативѣ и по распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія. Но расскажемъ послѣдовательный ходъ учрежденія и открытія этого братства.

Согласно съ распоряженіемъ высокопреосвященнаго Амвросія, 12-го числа марта мѣсяца я. г. въ городъ Бѣлополье командированы были два члена Епархіальнаго Совѣта по миссіонерскимъ дѣламъ: профессоръ богословія при Харьковскомъ Университетѣ, протоіерей Т. И. о. Вуткевичъ и епархіальный миссіонеръ съ высшимъ академическимъ образованіемъ священникъ Л. И. о. Твердохлѣбовъ. А нѣсколько раньше прибытія ихъ въ этотъ городъ, мѣстнымъ о. благочиннымъ объявлено было городскому духовенству, гражданскимъ чиновникамъ и представителямъ городскихъ сословій, что Высокопреосвященнѣйшій Амвросій призналъ необходимымъ учредить въ ихъ городѣ церковное Братство для болѣе успѣшной борьбы съ распространяющимися въ окрестныхъ селахъ религіозными сектами и для удовлетворенія другихъ религіозно-нравственныхъ потребностей мѣстныхъ и окрестныхъ жителей. Согласно съ

этимъ 12-го числа того-же марта въ залѣ Городской Управы собрались въ большомъ числѣ бѣлопольскіе граждане подъ предѣтельствомъ Т. И. о. Буткевича и въ присутствіи епархіальнаго миссіонера Л. И. о. Твердохлѣбова. Предварительное собраніе это предназначено было общимъ пѣніемъ молитвы Свѣтому Духу; за тѣмъ мѣстнымъ о. Благочиннымъ прочтано было предписаніе Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія на имя этого же Благочиннаго, изъ каковаго предписанія собравшіеся могли ясно узнать поводъ, цѣль и задачу настоящаго собранія. Съ своей стороны о. Предѣдатель постарался еще болѣе выслѣдить и развить основныя мысли этого предписанія. Въ своей прекрасной рѣчи, указавъ на историческія заслуги православныхъ братствъ въ борьбѣ съ тайными и явными врагами церкви, онъ охарактеризовалъ начинающееся „шатаніе“ въ вѣрѣ среди здѣшняго малороссійскаго сельскаго народонаселенія, искони преданнаго завѣтамъ своихъ отцовъ, указавъ на оскудѣніе духа церковности, на пропаганду сектантскихъ и антирелигіозныхъ ученій, нерѣдко съ нигилистическимъ характеромъ, и заключилъ свою рѣчь призывомъ споспѣшествовать духовенству въ его борьбѣ съ врагами православія, въ укрѣпленіи релігіозно-нравственныхъ устоевъ, завѣщанныхъ намъ благочестивыми предками, а главнѣе всего—въ поддержаніи духа единенія и любви, заповѣданныхъ Божественнымъ Основателемъ нашей православной церкви; такъ чтобы мы всѣ составляли *единое стадо*, по словамъ Спасителя: *да вси едино будутъ, якоже Азъ и Ты Отче едино есмы*. Рѣчь о. Предѣдателя произвела сильное впечатлѣніе на всѣхъ присутствующихъ. Непосредственно по окончаніи рѣчи, о. Предѣдатель обратился къ собранію съ вопросомъ: желаютъ ли представители городскихъ сословій въ Бѣлопольѣ учрежденія въ ихъ городѣ церковнаго Братства?—на что получилъ единодушный, утвердительный отвѣтъ; а потому немедленно приступлено было къ обсужденію и составленію проекта устава Братства, къ избранію городского храма, при которомъ должно быть учреждено новооткрываемое Братство, къ опредѣленію времени торжественнаго открытія Братства, и т. п. Рѣшено было учредить „Бѣлопольское Братство ревнителей вѣры и Церкви Православной во имя Пресвятыя Богородицы“, состоящее изъ неограниченнаго числа членовъ обоюго пола всѣхъ сословій и званій православнаго исповѣданія, безъ ограниченія предѣлами уѣзда, подъ покровительствомъ, руководствомъ и ближайшимъ наблюденіемъ Епархіальнаго Архипастыря. Дальнѣйшая разработка вопросовъ Общества, формулированіе Устава, избраніе Членовъ Совѣта, составленіе журналовъ и

пр. предоставлены были послѣдующему времени, съ архипастырскаго утвержденія всего этого Высокопреосвященнымъ Амвросіемъ. Такъ положено было начало Бѣлопольскому Братству, дѣятельность членовъ котораго продолжалась затѣмъ безостановочно, и торжественное открытіе его назначено было на 23 іюля н. г.

Бѣлопольское церковное торжество благоволилъ почтить своимъ присутствіемъ преосвященный Петръ, Харьковскій викарій, епископъ Сумскій. День его пріѣзда въ ихъ городъ совпалъ съ тезоименитствомъ Вдовствующей ГОСУДАРЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ, МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ; а потому Преосвященный немедленно прибылъ въ городской храмъ для слушанія божественной литургіи, совершавшейся соборне мѣстнымъ протоіереемъ и двумя священниками. Послѣ литургіи Преосвященный Петръ, въ сослуженіи ключаря Харьковскаго кафедральнаго собора, священника о. Григорія Виноградова, епархіальнаго миссіонера священника о. Леониды Твердохлѣбова и всего мѣстнаго духовенства, совершилъ торжественное молебствіе о здравіи Благочестивѣйшія Государыни ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ѲЕОДОРОВНЫ. Въ тотъ же день Преосвященный обозрѣвалъ приходскіе храмы, преподавая всѣмъ присутствующимъ въ нихъ свое архипастырское благословеніе; и видимо остался доволенъ порядкомъ и благолѣпіемъ мѣстныхъ церквей, послѣ чего почтилъ своимъ присутствіемъ обѣдъ, предложенный ему мѣстнымъ о. Благочиннымъ.

Но вотъ наступилъ канунъ 23-го Іюня, то есть, того дня, когда предположено было совершить торжественное открытіе Бѣлопольскаго Братства. Въ обычное время, съ одного изъ городскихъ храмовъ раздавался призывный благовѣстъ ко всеобщему бдѣнію; народъ еще раньше стекался со всѣхъ концовъ растянутого на большое разстояніе города; каждый спѣшилъ къ храму, чтобы, если не въ самомъ храмѣ, то вблизи его имѣть возможность услышать и увидѣть еще разъ торжественное архіерейское служеніе нашей православной церкви. Преосвященный Петръ совершалъ всеобщее бдѣніе въ сослуженіи шести протоіереевъ и священниковъ; онъ же совершилъ освященіе хлѣбовъ и, послѣ обычнаго покаянія, помазалъ святымъ елеемъ не менѣе 700 душъ присутствовавшихъ въ храмѣ. Всеобщее бдѣніе окончилось около 10-ти часовъ вечера. Торжественность богослуженія, участіе въ общей молитвѣ епископа, соборъ священниковъ и діаконівъ, стройное пѣніе мѣстнаго хора, вся эта торжественная обстановка—вызывала въ сердцахъ всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ особое благоговѣйное настроеніе и производила сильное впечатлѣніе на всѣхъ мо-

лящихся. Но духовная радость Бѣлопольскихъ гражданъ этимъ не ограничилась.

Утренній харьковскій поѣздъ 23-го іюля доставилъ городу и другихъ дорогихъ для него гостей: Харьковскаго Вице-Губернатора, Камергера Двора Его Императорскаго ВЕЛИЧЕСТВА, Александра Карловича Бельгарда, еще раньше заявившаго о своемъ искреннемъ желаніи принять участіе въ торжественномъ открытіи Бѣлопольскаго Братства,—а также профессора богословія харьковскаго Императорскаго университета, магистра богословія, протоіерея о. Тимофея Буткевича, представителя духовенства Сумскаго уѣзда и настоятеля Сумскаго Преображенскаго собора, протоіерея о. Василия Никольскаго и пр. Особенно многозначительно и и радостно было для Бѣлопольскихъ гражданъ посѣщеніе ихъ города въ этотъ день церковнаго торжества харьковскаго Вице-Губернатора. Они ясно увидѣли въ этомъ фактѣ, что дѣло религіи, дѣло охраны, защиты и укрѣпленія православной церкви близко къ сердцу выпикъ правительственныхъ лицъ, гражданскаго вѣдомства, и не есть исключительно дѣло одного духовенства, преслѣдующаго будто бы свои собственные интересы, какъ стараются убѣдить въ этомъ простой народъ разнаго рода пашковцы, штундисты, толстовцы и т. п. Можно думать, что подобнаго рода факты сильнѣе и благотворнѣе могутъ вліять на нашъ простой народъ, чѣмъ даже строгія мѣры гражданской власти въ дѣлахъ религіозныхъ. Въ девять часовъ утра началось торжественное служеніе литургіи, совершенное Преосвященнымъ Петромъ въ сослуженіи двухъ протоіереевъ и четырехъ священниковъ, привлекшее въ храмъ массу богомольцевъ, еще съ ранняго утра собравшихся не только съ далекихъ окраинъ города, но и окружныхъ селеній. Извѣстно благолѣпное архіерейское служеніе нашей православной церкви; но теперь оно, въ виду особыхъ обстоятельствъ и въ присутствіи иногороднихъ гостей, производило особенно сильное впечатлѣніе на всѣхъ присутствовавшихъ въ храмѣ. За литургіею преосвященный сказалъ назидательное слово. Слово это помѣщено въ настоящей книжкѣ нашего журнала. Преосвященный говорилъ о непризванныхъ церковныхъ учителяхъ, и этимъ, съ одной стороны, вразумлялъ самозванныхъ учителей пшундизма, пашковщины, толстовщины и пр., убѣдительно доказывая всю незаконность ихъ дѣятельности, а съ другой, предохранялъ вѣрующихъ отъ увлеченія ихъ лжеученіемъ и вызывалъ въ нихъ сердечное желаніе исхитить заблуждающихъ сектантовъ изъ той бездны грѣха, въ которую они впали, отдавшись

своимъ лжеучителямъ и отказавшись отъ своей матери — православной церкви. — Послѣ окончанія литургіи множество народу отправилось въ другую сторону города, къ городскому мужскому училищу, въ залѣ котораго собрались: священники городскихъ и многихъ сельскихъ церквей, представители мѣстныхъ городскихъ учреждений, лица, изъявившія желаніе быть членами братства, и многіе граждане въ ожиданіи прибытія сюда же Преосвященнаго Петра и Г. Вице-Губернатора. По пріѣздѣ высокихъ гостей, Преосвященный, въ сослуженіи членовъ епархіальнаго миссіонерскаго Совѣта, протоіерея о. Тимофея Буткевича и священника о. Леонида Твердохлѣбова, председателя сумскаго уѣзднаго отдѣленія епархіальнаго училищнаго Совѣта протоіерея о. Василия Никольскаго, священниковъ, избранныхъ въ составъ Совѣта Братства, совершилъ краткое молебствіе, съ произнесеніемъ многолѣтствія ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ и всему Царствующему Дому, Святѣйшему Синоду, архіепископу Амвросію и епископу Петру, всѣмъ христіанамъ учредителямъ и сотрудникамъ Братства, и всѣмъ ревнителямъ вѣры и церкви православной. По совершеніи молебствія, преосвященный Петръ объявилъ Братство открытымъ, при чемъ лично прочиталъ журналъ состоявшагося 9-го іюли собранія братчиковъ для выбора должностныхъ лицъ Братства и самый баллотировочный листъ, на коемъ послѣдовала слѣдующая резолюція Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія: „*Утверждается*“. Въ слѣдъ за-тѣмъ, протоіерей о. Тимофей Буткевичъ, видя усердіе и одушевленіе Бѣлопольскихъ гражданъ къ церкви православной съ одной стороны и желательный выборъ состава Совѣта Братства съ другой, — высказалъ надежду на успѣхъ будущей дѣятельности Братства, предупреждая однако же членовъ Братства, что они только въ томъ случаѣ достигнутъ въ будущемъ желательныхъ добрыхъ успѣховъ и разумно выполнять свою задачу, если будутъ руководиться главнымъ образомъ началами любви, избѣгалъ всякихъ пререканій, недостойныхъ видовъ честолюбія и т. п. Въ заключеніе всего, Преосвященный Петръ благоволилъ еще разъ высказать нѣсколько поучительныхъ мыслей и сердечныхъ благожеланій Братству и заключилъ свою рѣчь преподаваніемъ всѣмъ своего архипастырскаго благословенія. Общимъ пѣніемъ молитвы „Достойно сего“... было закончено религіозное торжество открытія Бѣлопольскаго церковнаго Братства.

Около 3-хъ часовъ по полудни, пріѣзжіе почетные гости, члены Братства и многіе присутствовавшіе приглашены были мѣстнымъ городскимъ головою, Ал. Ал. Кононенко раздѣлить братскую тра-

пезу въ одномъ изъ лучшихъ городскихъ домовъ. Весело и радостно прошла эта братская трапеза. Общее одушевленіе прекраснымъ дѣломъ, назидательныи и сердечныя рѣчи Преосвященнаго, теплыя благожеланія и живое участіе въ интересахъ братства Г. Вице-Губернатора, вотъ что служило украшеніемъ этой братской трапезы. Не было, кажется, ни одного участника братской трапезы, который не былъ бы привикнуть любовью къ предстоящему святому дѣлу. Особенно отрадно было видѣть близкое сліяніе въ общихъ интересахъ братства пастырей и пасомыхъ, — живое и полное участіе свѣтскихъ лицъ въ дѣлѣ, прежде всего лежащемъ на отвѣтственности пастырей. Высокопреосвященнѣйшему Амвросію послана была привѣтственная и благодарственная телеграмма отъ лица всѣхъ присутствовавшихъ за братской трапезою. Такъ закончилось торжественное открытіе «Вѣлопольскаго Братства ревнителей святой вѣры и церкви православной во имя Пресвятыя Богородицы». Отъ души желаемъ, чтобы Братство благоуспѣшно достигало осуществленія преднамѣченныхъ ему высшихъ задачъ, чтобы оно оказалось живымъ и мощнымъ помощникомъ мѣстному духовенству въ дѣлѣ утвержденія и распространенія среди народа православной вѣры, противодѣйствія сектанству и къ возвышенію религіозно-нравственного состоянія и просвѣщенія въ православномъ духѣ, не только въ предѣлахъ Сумскаго уѣзда, но и далеко за этими предѣлами.

— Римская газета «Corigetta della Sera» сообщаетъ сенсационное извѣстіе, что кардинальская коллегія обсуждаетъ въ настоящее время вопросъ о переселеніи папы Льва XIII изъ Рима въ Авиньонъ (во Францію), по случаю приготовленій итальянскаго правительства къ празднованію 25-лѣтія занятія Рима. Безъ сомнѣнія, папа не расстанется съ Римомъ; но замѣчательно, что толки о переселеніи папы въ какой-либо иной городъ поднимаются всегда, когда онъ желаетъ выразить свое неудовольствіе итальянскимъ правительствомъ.

— Въ Gaulois, за подписью «Французскій прелатъ», помѣщенъ отчетъ о двухъ бесѣдахъ съ папой Львомъ XIII. «Прелатъ» прежде всего заявляетъ, что большинство окружающихъ папу кардиналовъ враждебны Франціи и стараются внушить тѣ же чувства и папѣ, часто выставляя передъ нимъ положеніе дѣлъ въ прерватномъ видѣ. Въ первой бесѣдѣ папа заявилъ что онъ любитъ Францію и желаетъ видѣть ее религіозною и сильною. На это собесѣдникъ отвѣчаетъ папѣ слѣдующее: Главное зло во Франціи составляютъ социалисты — революціонеры, «обрабатывающіе» рабочихъ путемъ пропаганды безпорядковъ и вражды къ хозяевамъ. Одна-

ко, эта пропаганда идетъ успѣшно только среди фабричныхъ рабочихъ. Но въ деревняхъ самое слово социалистъ пугаетъ крестьянъ, ибо съ понятіемъ о социализмѣ у нихъ связано опасеніе гражданской войны. На этихъ-то крестьянъ и должно опираться въ борьбѣ съ социалистами и атеистами.

— Однако, замѣтилъ папа,—и городскіе рабочіе заслуживаютъ вниманія. Хозяева не всегда разумны и многіе изъ нихъ злоупотребляютъ своими служащими и превращаютъ ихъ въ машины. Напротивъ, хозяева хотя и должны смотрѣть на рабочихъ какъ на своихъ подчиненныхъ, но точно также должны заботиться объ обеспеченіи ихъ существованія и обращаться съ ними мягко, не забывая своихъ обязанностей.

Папа не вѣритъ въ побѣду революціи; благоустройство общества возможно только при помощи религіи. Рано или поздно христіанство снова восторжествуетъ, но къ этой цѣли надо идти осторожно, не торопясь, выжидая благоприятныхъ обстоятельствъ и и мудро пользуясь ими.

Особенно интересно мнѣніе папы о ralliés т. е. о католикахъ, признавшихъ республиканское правительство, которымъ многіе не могутъ простить перехода на сторону республики.

— Нѣтъ такой формы правительства, которая была бы предписана церковію,—сказалъ по этому вопросу папа.—Съ религіозной точки зрѣнія всякое правительство должно быть признаваемо, лишь бы оно было честно. Французская республика честна,—признавайте ее, и она перестанетъ преслѣдовать васъ. Почему республиканцы начали религіозное преслѣдованіе? Потому что католики постоянно противились установившейся власти и въ какомъ-то ослѣпленіи, пренебрегая своими же интересами, отказывались признавать республику. Религія грозитъ, я знаю это; но всего благоразумнѣе избѣгать столкновеній. Соединитесь же для ея защиты. Пусть не будетъ несогласій между людьми одинаковыхъ религіозныхъ убѣжденій изъ-за различія въ убѣжденіяхъ политическихъ. Монархистъ можетъ протянуть руку республиканцу-католику. Необходимо соединиться на почвѣ католицизма для защиты угрожаемой религіи.

Собесѣдникъ отвѣтилъ папѣ слѣдующимъ замѣчаніемъ:

— Наши крестьяне, оставшіеся вѣрными католиками, не могутъ понять поведенія ralliés, которое сбиваетъ ихъ съ толку. „Какъ,—съ печальнымъ видомъ говорятъ они,—такой то Х присоединился къ республикѣ? Онъ былъ столь хорошимъ католикомъ,—почему же онъ оставилъ религію?“ Эти люди не могутъ понять

того, что можно остаться католикомъ, сдѣлавшись республиканцемъ. Такое-то положеніе дѣлѣ и создало между католиками раздѣленіе, не существовавшее прежде.

На это папа отвѣчалъ:

— Не слѣдуетъ отчаиваться. Собирайтесь съ силами и не забывайте что всѣ французскіе католики, каковы бы ни были ихъ политическія мнѣнія, должны сплотиться для защиты церкви.

Послѣднее заявленіе папы весьма знаменательно. Святой отецъ совѣтуетъ французскимъ католикамъ признавать республику и не бороться съ нею лишь потому, что она сильнѣе. Но—„не слѣдуетъ терять надежды“,—надобно „собираться съ силами“, а потомъ—видно будетъ, какой совѣтъ послѣдуетъ изъ Ватикана. Нельзя сказать чтобы такіа объясненія папы упрочили во Франціи довѣріе къ gallies.

— Въ Парижѣ можно встрѣтить совершенно противоположныя крайности. Если большинство французовъ-папистовъ понимаетъ власть папы болѣе или менѣе осмысленно, то среди нихъ же мы находимъ и такихъ фанатиковъ-ультрамонтанъ, которые своими воззрѣніями невольно приводятъ въ изумленіе. Если вѣрять «Catholique français», въ церкви св. Марка, патріархъ Венеціи, говоря рѣчь о папѣ, обратился къ своимъ слушателямъ, очевидно раздѣлившимъ его ученіе, съ такими словами: «Папа не есть только представитель Христа, но Самъ Христосъ, скрытый подъ покровомъ плоти (папы!). Если говоритъ папа, то это значитъ, говоритъ Самъ Христосъ, даетъ кому свое благословеніе или проклятіе,—это все даетъ Самъ Христосъ. Поэтому, когда папа что-либо изрекаетъ,—тутъ нѣтъ мѣста сомнѣнію или недовѣрію; здѣсь можетъ быть только одно послушаніе. Также нельзя критиковать его рѣшенія и спорить насчетъ его законовъ. Итакъ, каждое лицо, хотя бы оно носило корону, подчинено ему самимъ божественнымъ закономъ».

— Если въ Парижѣ облачаютъ папу достоинствами Христа; то въ протестантскомъ мірѣ не ограничиваются этимъ. Тамъ идутъ далѣе. Новый Свѣтъ просто поражаетъ «знаменіями послѣднихъ временъ». Въ Штатѣ Иллинойсѣ явился «лже-Христосъ». По профессіи свинопасъ, онъ выступилъ въ особой одеждѣ, подобно Христу, в началѣ проповѣдывать странное ученіе. На одной фермѣ онъ устроилъ особое «небо», въ которое не войдутъ тягчайшіе грѣшники противъ шестой заповѣди, черезъ что на многія семейства падаютъ великія несчастія. Его соблазнъ такъ распространился въ странѣ, что правительство Иллинойса вынуждено было издать осо-

бый законъ, въ которомъ говорится, что всякій, кто вздумаетъ присвоить себѣ Божество или Божескія свойства, или выдавать себя за Святаго Духа или Христа, подлежитъ тюремному заключенію на два года. Относительно псевдо-Христа законъ уже приведенъ въ исполненіе.

— Папа Левъ XIII все-таки истинный итальянецъ. Онъ особенно теперь заинтересованъ, если вѣрить германской печати, возможностью распространенія католичества въ Эіопіи. 19-го іюля папа послалъ генералу іезуитскаго ордена Мартину письмо, въ которомъ съ похвалою относится къ миссіонерской дѣятельности въ странѣ коптовъ. Папа замѣчаетъ, что другія религіозныя секты (!?), располагающія большими денежными средствами, стремятся залучить коптовъ къ себѣ, и что противъ этого нужно бороться всѣми силами. Далѣе Левъ XIII сообщаетъ генералу іезуитовъ, что наиболѣе вліятельные копты рѣшили перейти въ католичество и что онъ пожертвовалъ значительную сумму на усиленіе пропаганды и на миссіонеровъ—іезуитовъ. Онъ ждетъ прибытія въ Римъ депутаціи, которая должна выразить ему благодарность за заботы о введеніи въ Абиссиніи католической церкви. Въ заключеніе папа призываетъ іезуитовъ къ энергической дѣятельности на пользу церкви и народнаго блага (!). Письмо это скорѣе написано итальянскимъ патріотомъ, нежели римскимъ первосвященникомъ.

— Преслѣдованіе христіанъ въ Китаѣ начинаетъ принимать характеръ весьма серьезный. Въ телеграммахъ были уже сообщены свѣдѣнія объ избіеніи миссіонеровъ. Избіеніе произошло въ Пуаченгѣ, въ 20-ти миляхъ на сѣверо-западѣ отъ Фу-Чеу. Пять сестеръ миссіонеровъ убиты, пять тяжело ранены. Миссіонеръ Стюардъ и вся его семья (7 человекъ) тоже убиты. Пришли извѣстія также о цѣломъ рядѣ убійствъ въ другихъ мѣстностяхъ. Европейскіе консулы потребовали въ самыхъ энергическихъ выраженіяхъ удовлетворенія и примѣрнаго наказанія виновныхъ. По свѣдѣніямъ „Ostasiatischen Lloyd“, эти преслѣдованія европейцевъ не носятъ характера случайнаго проявленія религіознаго или расоваго фанатизма, а являются послѣдствіемъ сильной анти-европейской агитациі, которая теперь ведется во всѣхъ концахъ Китайской имперіи. Объ избіеніи миссіонеровъ англійскія газеты передаютъ еще слѣдующія подробности: „Миссіонеры были убиты шайкою въ 80 человекъ, такъ называемыхъ, вегетаріанцевъ. Женщины молили о пощадѣ, предлагая разбойникамъ все имущество, всѣ драгоценности. Но предводитель шайки не хотѣлъ надъ ними сжалиться и приказалъ всѣхъ убить. Убитыхъ оказалось 10 человекъ; изъ

нихъ восемь женщинъ. Четверо дѣтей миссіонера Стюарта тяжело ранены. Спаслись пять женщинъ. Убитый пасторъ Стюартъ жилъ въ Китаѣ съ 1876 года, часто возвращаясь въ Англію. Въ 1893 году онъ снова уѣхалъ на мѣсто своей миссіонерской дѣятельности въ сопровожденіи жены и дѣтей. Если вѣрить сообщенію „агенства Рейтера“, преслѣдованіе христіанъ, повидимому, не скоро прекратится. По извѣстіямъ изъ Гонгъ-Конга недавно толпа разъяренной черни напала на англійскія и американскія миссіи въ Фачанѣ подлѣ Кантона и разрушила больницы. Нѣсколько миссіонеровъ бѣжало въ Шаминь, другіе остались въ Фачанѣ. На мѣсто безпорядковъ послали китайскую канонерку. Въ городѣ ходятъ слухи, что шайки черни въ непродолжительномъ времени намѣрены уничтожить всѣ миссіи въ провинціи Квангъ-Тунгъ и выгнать всѣхъ миссіонеровъ въ гавани, открытыя для европейцевъ. Шайка вегетаріанцевъ состоитъ изъ 12,000 человекъ. Всѣ они хорошо вооружены и способны сопротивляться даже регулярнымъ китайскимъ войскамъ.

— Кто же такіе китайскіе вегетаріанцы? Это—тайное политическое общество. Объ этомъ обществѣ извѣстный путешественникъ по Америкѣ и Азіи Эрнстъ Гессе-Вартегъ сообщаетъ въ «Фоссовой Газетѣ» слѣдующія подробности: Это общество въ прежнія времена носило имя «бѣлый лотосъ» и въ 1724 году императоръ Юнгъ-Чингъ издалъ указъ, которымъ объявилъ членовъ его находящимися внѣ закона. Вегетаріанцами они называются потому, что имъ запрещено ѣсть мясо. Въ началѣ они не смѣли носить цвѣтныя платья, заостренное оружіе или инструменты (вдѣйствительно, всѣ раны убитыхъ миссіонеровъ были сдѣланы ударами сабли) и не могли владѣть имуществомъ. При поступленіи въ общество они должны были все свое имущество отдавать обществу и только пожизненно пользовались доходами съ него. Большинство членовъ союза принадлежать къ состоятельнымъ классамъ и поэтому орденъ подчиненный одному начальнику или грессмейстеру обладаетъ громаднымъ состояніемъ. Въ началѣ столѣтія вегетаріанцы рѣшили уничтожить императорскую династію въ Пекинѣ. Планъ былъ раскрытъ и императоръ Кіа-Кингъ издалъ указъ объ искорененіи вегетаріанцевъ во всей имперіи. Подъ начальствомъ своего грессмейстера Фангъ-Юнгъ-Чена они отступили въ свою главную квартиру Нанкинъ и выдерживали здѣсь въ теченіи многихъ мѣсяцевъ осаду императорскихъ войскъ. Наконецъ Нанкинъ палъ, вице-король приказалъ тысячамъ плѣннымъ отрубить головы и простилъ только тѣхъ, которые рѣшились ѣсть мясо и доказать этимъ, что они вышли

изъ тайнаго общества. Многіе дѣйствительно приняли эти условія, но остались въ живыхъ недолго, потому ихъ какъ ренегатовъ умертвили оставшіеся отъ побоища вегетаріанцы. вмѣсто того, чтобы быть уничтоженными, члены тайнаго ордена измѣнили названіе и вмѣсто «бѣлый лотосъ» стали называться „ничего не дѣлай“. Въ настоящее время они болѣе многочисленны, чѣмъ когда-либо и болѣе опасны. Китайцы считаютъ ихъ волшебниками, находящимися въ союзѣ съ дьяволомъ. Главныя стремленія, какъ и у Хунговъ, направлены противъ иноземнаго владычества, слѣдовательно, и противъ Манджуръ. Но слѣдуя принципу: Китай для Китайцевъ, они идутъ еще далѣе и относятся враждебно ко всѣмъ европейцамъ и европейскимъ религіямъ, слѣдовательно, и къ миссіонерамъ. Масса убійствъ и нападеній на миссіи приписываются имъ. Болѣе всего извѣстна великая война 1876 года изъ-за косы. Коса служить знакомъ подчиненія царствующей манджурской династіи, потому что до вступленія ея на престолъ вѣтайцы носили иную прическу. Въ 1876 году населеніе большихъ городовъ Нанкина, Шанхая, Гонгшану и др. было приведено въ ужасъ тѣмъ, что многіе тысячи китайцевъ непонятнымъ образомъ лишились косы. На улицѣ, въ домахъ, въ храмахъ, въ театрахъ падали косы съ головъ монгольцевъ и въ теченіи многихъ мѣсяцевъ поддерживался этотъ страхъ, пока не узнали, что вегетаріанцы отрѣзали эти косы съ замѣчательною ловкостью маленькими чрезвычайно острыми-ножницами, которыя они ловко прятали въ ладони.

— Удивительный народъ эти китайцы. Свою ненависть къ европейцамъ, они распространяются и на христіанство. За 300 лѣтъ миссіонерскаго труда изъ слишкомъ 400 милліоновъ кѣтайцевъ, по словамъ «Daily Chronicle», едва имѣется 1.092,818 католиковъ. Что касается протестантовъ, то ихъ не насчитывается и четверти, не смотря на то, что протестантская пропаганда ведется гораздо энергичнѣе и имѣетъ въ своемъ распоряженіи до 5,000 миссіонеровъ. Одна Англія тратитъ на миссіонеровъ больше 15 милліоновъ рублей. Неуспѣхъ христіанской пропаганды особенно бросается въ глаза по сравненію съ успѣхомъ магометанской. Въ одномъ только сѣверо-западномъ Китаѣ насчитывается до 30.000,000 мусульманъ, не смотря на то, что пропаганда мусульманъ закончилась VIII и частью IX вѣкомъ, т. е. болѣе 1000 лѣтъ тому назадъ.

— Князь К. А. Вяземскій описываетъ въ «Русск. Обзорѣніи» свое путешествіе по Китаю верхомъ. Между прочимъ, онъ изображаетъ и русскую миссію въ Пекинѣ.

Русская духовная миссія, по его словамъ, находится страшно

далеко отъ центра города, по его измѣренію ровно семь верстъ отъ улицы посольства, хотя и заключена во внутренней оградѣ города (это уже одно показываетъ, какъ Пекинъ великъ). Эти семь верстъ по миссіи приходится дѣлать или верхомъ, или въ носилкахъ, во всякомъ случаѣ, весьма медленно (иначе какъ шагомъ по улицамъ Пекина ѣздить нельзя отъ постоянной сутолоки). Миссія занимаетъ немалое пространство съ роскошнымъ садомъ, хорошимъ домомъ и красивою церковью. Завѣдующій миссіею, очень почтенный и ученый архимандритъ, извѣстенъ своею аскетическою жизнью. Онъ долгое время прожилъ на Святомъ Афонѣ и стяжалъ себѣ тамъ добрую славу; при немъ состоятъ три іеромонаха, причетники и пѣвчіе-китайцы. Обращенныхъ въ христіанство китайцевъ мало, но въ этомъ нельзя винить членовъ миссіи: если проповѣдь ученія Христова идетъ неудачно, то это надо приписать свойствамъ китайцевъ. Это народъ алчный, злой, самодовольный, мало способный воспринять и усвоить ученіе любви. Католическіе миссіонеры только потому имѣютъ успѣхъ, что сорятъ деньгами. Они устраиваютъ лѣчебницы, пріюты, опредѣляютъ своихъ единовѣрцевъ на должности, просто даютъ на руки деньги нуждающимся. Самый-же Пекинъ, по описанію автора, представляетъ громадный, но страшно грязный, чисто-азиатскій городъ.

— Польское католическое духовенство, по обыкновенію, не остается празднымъ. „Моск. Вѣд.“ съ береговъ Буга пишутъ слѣдующее: нельзя не отмѣтить здѣсь того вліянія, которое силится имѣть и сохранить среди здѣшняго русскаго населенія, нынѣ вновь православнаго, и дѣйствительно имѣетъ, католическій костелъ и католическій ксендзъ. Это вліяніе пріобрѣтается не высотой ученія и не строгостью сохраненія христіанскихъ основъ или соблюденія правилъ христіанской нравственности и христіанской жизни, а напротивъ тѣми поблажками человѣческой натурѣ, тѣмъ приниженіемъ высоты христіанскихъ основъ до низменнаго уровня человѣческой слабости, которыя привиты католичеству іезуитами, продававшими великія истины ученія Христова за чечевичную похлебку личнаго благополучія. Извѣстенъ іезуитскій приемъ привлеченія къ католичеству способомъ такъ-называемаго „облегченнаго благочестія“. Хочешь не постыться и вмѣстѣ не чувствовать угрызения совѣсти за неисполненіе поста, — сходи къ ксендзу, возьми разрѣшительную записочку — и никакое божеское указаніе тебѣ не законъ и примѣръ Христа тебѣ не примѣръ, отъ этого ты огражденъ „диспенсой“. Іезуиты, какъ извѣстно, разрѣшали якобы обра-

ценимымъ ими къ христіанству даже ношеніе изображеній языческихъ божествъ, до самыхъ непристойныхъ, помѣщая лишь на нихъ гдѣ-нибудь маленькій крестикъ, лишь бы данное чадо, считаемое ими своимъ, не ушло изъ ихъ стада и т. д., до самыхъ мрачныхъ дѣяній. Отрекаясь отъ многого изъ дѣяній іезуитовъ, католическіе ксендзы многое усвоили изъ общихъ приемовъ іезуитовъ для владычества надъ паствою. Правовѣрная католичка постомъ, или даже въ постный день, не рѣшится протанцовать и своей народной мазурей, но, спросивъ разрѣшенія ксендза, всегда милостиво даваемого, протанцуетъ все, что угодно... Многіе изъ приемовъ разрѣшенія паствѣ того или другаго рода дѣяній примѣняются здѣсь ксендзами въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Можно видѣть примѣры несоблюденія великаго поста въ православныхъ крестьянскихъ семьяхъ на томъ основаніи, что какой-нибудь католикъ, родственникъ православной семьи по браку, доставъ себѣ у ксендза разрѣшеніе отъ поста, въ видѣ записочки, удѣлялъ кусочекъ той записки православной семьѣ. Во время полевыхъ работъ обыкновенно по костеламъ объявляется разрѣшеніе (говорятъ—католическаго епископа) работать по праздникамъ и поскресеньямъ. Болѣе чѣмъ вѣроятно, что народъ работалъ бы и безъ этого разрѣшенія, но онъ уже приученъ къ нему и получивъ его дорожить. Привыкъ къ этимъ приемамъ и здѣшній русскій крестьянинъ во время своей подпольской страды, и теперь прислушивается къ подобнымъ разрѣшеніямъ. Владычество ксендзовъ и костела здѣсь небезвыгодно для ксендза и въ матеріальномъ отношеніи: крестьянство (мѣстами и русское) работаетъ даромъ на ксендза, помѣщика (даже и русскіе, копѣй немного), даетъ даромъ ксендзу участки земли въ своемъ помѣстьи. „Попробуйте“, говорятъ здѣсь нѣкоторые изъ немелкихъ русскихъ землевладѣльцевъ, „не дать ксендзу участка земли, вы не оберетесь недоразумѣній и съ гминой, и съ рабочими, даже съ евреями“. Эти поборы ксендзовъ съ нѣкоторыхъ русскихъ здѣсь фактъ знаменательный; это какъ бы уплата пени за дерзкую рѣшимость русскаго поселиться здѣсь. Обѣздъ Русскаго Забужья нынѣшнимъ генераль-губернаторомъ, графомъ Шуваловымъ, вновь возбудилъ надежды на то, что будетъ выполнена наконецъ идея Черкаскаго, съ измѣненіями кои будутъ признаны полезными, объ выдѣленіи восточныхъ русскихъ уѣздовъ Люблинской и Сѣдлецкой губерній, въ особую русскую Холмскую губернію.

— Въ «Новороссійскомъ Телеграфѣ» (№ 6,520) вновь затронуть вопросъ объ обезпеченіи духовенства. Авторъ замѣтки „Наболѣв-

шій вопросъ“ пишетъ: Стыдно сказать,—духовенство у насъ до сихъ поръ существуетъ исключительно подаваніемъ, если не считать того мизернаго жалованья (60—120 р.), которое выпало на долю нѣкоторыхъ счастливыхъ. Само собою разумѣется, что основаніемъ подобнаго существованія служитъ Евангеліе и жизнь св. Апостоловъ, но надобно принять во вниманіе, что христіане первыхъ вѣковъ, относясь съ глубокимъ уваженіемъ какъ къ самимъ пастырямъ, такъ и къ ихъ нуждамъ, никогда не допускали ихъ до униженія протягивать руку за подаваніемъ; напротивъ, добротныхъ приношеній поступало такъ много, что явилась потребность въ назначеніи и избраніи особыхъ служителей—діаконовъ для завѣдыванія и распредѣленія указанныхъ приношеній. То ли встрѣчается теперь? Добротныя жертвы являются единицами. Священнику поневолѣ приходится жить подаваніемъ прихожанъ. Авторъ рассказываетъ про случай—когда молодой священникъ пріѣхалъ впервые на приходъ; это былъ человѣкъ съ самыми гуманными и благородными идеями; принимать подаваніе отъ прихожанъ и въ особенности торговаться съ ними онъ считалъ дѣломъ недостойнымъ и унижающимъ пастырское званіе. Имѣя такой взглядъ на вещи, юноша-священникъ созвалъ прихожанъ и объявилъ имъ, что всѣ требы у нихъ онъ будетъ совершать бесплатно, но такъ какъ всякому человѣку присуще ѣсть, пить и одѣваться, то онъ надѣется что прихожане, видя его трудъ, назначать ему маленькое содержаніе, необходимое для поддержанія существованія. Толпа на призвъ отвѣтила молчаніемъ. Слѣдуя своему принципу, священникъ ничего не бралъ за требы, а прихожане, конечно, и не думали назначать ему содержаніе. И вотъ наступила глухая борьба, тянувшаяся нѣсколько лѣтъ и окончившаяся тѣмъ, что священникъ, посвятившій всѣ свои силы на благо прихода, сначала впалъ въ крайнюю бѣдность, добывая пропитаніе себѣ и семейству только личнымъ трудомъ и, наконецъ, не вынеся гнета физическихъ и нравственныхъ страданій, умеръ отъ чахотки, оставивъ послѣ себя ничемъ необезпеченную семью. Мы видимъ здѣсь идеально благороднаго пастыря-героя, погибшаго вслѣдствіе дикаго взгляда толпы, которая не могла или, лучше сказать, не хотѣла понять его. Не то же ли случается и теперь?

И понятно, было бы лучше, если-бы духовенство было обезпечено жалованьемъ. Какъ извѣстно, еще по повелѣнію въ Божѣ почившаго Государя ежегодно отпускается опредѣленная сумма на содержаніе духовенства. Сумма эта можетъ быть увеличена.

— Въ числѣ студентовъ московской духовной академіи, окон-

чившихъ курсъ въ нынѣшнемъ году, очень много свѣтскаго происхожденія и образованія. Настоящій выпускъ, пятидесятый со времени основанія академій, состоитъ изъ 73 человекъ. Изъ нихъ одинъ въ санѣ іеромонаха (о. Трифонъ—въ мѣрѣ князь Туркестановъ), трое—въ санѣ іеродіакона (оо. Андроникъ, Никонъ Безсоновъ—воспитанникъ межеваго института, служившій по межевому вѣдомству на Кавказѣ, и Стефанъ Даниловъ—кандидатъ правъ с.-петербургскаго университета) и 2 бѣлыхъ священника—С. Я. Никольскій (владимірской епархіи) и С. Веригинъ (помѣщикъ пензенской губерніи, бывшій воспитанникомъ лицея Цесаревича Николая). Изъ другихъ лицъ слѣдуетъ отмѣтить князя А. А. Ухтомскаго и доктора медицины д. с. с. Колесова.

— По поводу недавно разрѣшеннаго отпуска изъ государственнаго казначейства на церковно-приходскія школы трехъ милліоновъ рублей «Гражданинъ» говоритъ, что прислушиваясь и приглядываясь къ жизни, нельзя не останавливаться на мысли, что главное въ этомъ святомъ дѣлѣ не въ денежномъ вопросѣ. «Гражданинъ» того мнѣнія, что въ дѣлѣ церковно-приходской школы „что-то не клеится“. А между тѣмъ, по своей цѣли, по своей внутренней связи съ главнымъ органомъ народной жизни—съ церковью, это дѣло должно бы идти на всѣхъ парахъ жизни, окрыленное лучшими людьми, лучшими стихіями народной жизни. Въ иныхъ мѣстахъ денегъ избытокъ, школы вырастаютъ, какъ грибы, а дѣло такъ идетъ, что чувствуешь и понимаешь, что завтра сдѣлается извѣстнымъ, что повѣло сверху иными вѣяніями и столоначальники, и начальники отдѣленій синодальнаго вѣдомства школою ужъ не интересуются,—сразу остановится машина и потухнетъ пламя жизни этого дѣла. Это приводитъ князя Мещерскаго къ заключенію, что церковно-приходская школа—не жизненный вопросъ, а модный вопросъ, гдѣ на суть дѣла не обращается вниманіе, а суть дѣла въ вопросѣ: кто и какъ учить? Я знаю цѣлыя епархіи, говоритъ князь, гдѣ требуется одно: постоянное увеличеніе цифры церковно-приходскихъ школъ; положимъ, въ какомъ нибудь селѣ священникъ скажетъ благочинному или даже епископу; радъ бы открыть, да учить некому; отвѣтъ будетъ неизбѣжно слѣдующій: есть ли или нѣтъ кому учить, все равно чтобы была школа; а пока не будетъ ее, о представленіи къ награждѣ не думай! Ну и что же? Ну и открывается школа, и достается учитель, и доносится по начальству, и т. д. Позволительно думать, что кн. Мещерскій, уже черезъ чуръ мрачно смотритъ на церковно-приходскую школу и предъявляетъ къ ней невыполни-

мое требованіе, заявляя, что необходимо, чтобы школа въ деревнѣ и церковь были слиты во едино, и чтобы обученіе дѣтей грамотѣ было такъ же свято и священно, какъ совершеніе таинствъ церковью.

Вотъ въ чемъ, мнѣ кажется, заключается князь, сущность вопроса, а не въ деньгахъ...

На бумагѣ этого не сдѣлать... Бумага тѣмъ и отличается, говорить «Нов. Врем.» что она все терпитъ... даже и нелѣпыя разсужденія «Гражданина».

— „Крымск. Вѣсти.“ рассказываетъ о цѣлебномъ источникѣ въ Крыму. Часовня надъ источникомъ Космы и Даміана—это центръ, къ которому стремятся тысячныя толпы паломниковъ. Она представляетъ изъ себя восьмигранную небольшую деревянную постройку. Какъ разъ по срединѣ ея изъ нѣдръ земли могучимъ потокомъ вырывается знаменитый родникъ. Онъ забранъ въ четырехгранную каменную колонну, возвышающуюся надъ поломъ приблизительно на аршинъ, наполняетъ ее, бурлитъ и невидимо сбѣгаетъ за часовню, въ особо устроенную рядомъ съ часовней купальню. Противъ источника—большая икона св. мучениковъ и около нея два церковныхъ подсвѣчника и аналой. Люди входятъ, толпятся, молятся на икону, ставятъ свѣчи, пьютъ и зачерпываютъ воду изъ гранитной колонны въ посуду. Десятки рукъ то и дѣло протягиваются съ бутылками и пузырьками за священной влагой. Вода въ родникѣ до такой степени холодна, что рука коченѣетъ, пока успѣешь набрать воды въ бутылку.

И въ этой-то водѣ—температура ея достигаетъ всего 6°,—народъ купается! Купальни цѣлый день до поздняго вечера биткомъ набиты народомъ. Здѣсь около купаленъ происходитъ самое интересное зрѣлище изъ всего, что пришлось наблюдать на монастырскомъ праздникѣ. Это Лурдъ въ миниатюрѣ. Деревянная купальня представляетъ изъ себя постройку весьма тѣсную. Она раздѣлена на двѣ части. Одна половина отведена для женщинъ, другая—для мужчинъ. На оба отдѣленія спростъ непрерывный. Толпа мужчинъ и женщинъ,—послѣднія очень часто съ маленькими дѣтьми на рукахъ,—такъ и ломится въ купальни. У дверей происходитъ борьба и крикливыя ссоры. Изъ биткомъ набитыхъ голыми людскими тѣлами купаленъ слышится говоръ, визгъ женщинъ и плачь, иногда ужасный крикъ дѣтей. Вся эта толпа, ломящаяся въ двери тѣсныхъ купаленъ, настроена возбужденно. Вглядитесь въ эти лица, въ особенности въ лица женщинъ,—на нихъ запечатлѣлось выраженіе какого-то испуга, какого-то неизъяснимаго волненія. Это настроеніе толпы передается дѣтямъ, которыхъ здѣсь много: ими овладѣваетъ страхъ, и они плачутъ ужасно. Корреспонденту удалось протис-

нуты въ купальню и наблюдать, какъ купаются. При входѣ въ купальню васъ сразу охватываетъ подвальный холодомъ и пронизывающей сыростью. Отъ мокрыхъ тѣлъ и брызгъ здѣсь все мокро: и полъ, и деревянныя скамьи, на которыхъ сидятъ купальщики. Въ купальнѣ полумракъ, придающій этому мѣсту еще болѣе удручающій характеръ. Противъ входа, на стѣнѣ—Распятіе. Въ полу, въ центрѣ купальни,—небольшой деревянный водоемъ. Источникъ бурлитъ, наполняетъ эту деревянную ванну и убѣгаетъ. Люди толкуются въ тѣснотѣ. Одни, дрожа всѣмъ тѣломъ, торопливо одѣваются, другіе готовятся погрузиться въ воду. При корреспондентѣ выкупался молодой грекъ. Онъ нѣсколько минутъ глядѣлъ въ темную бурливую воду и какъ-бы не рѣшался войти въ ванну. На него стали кричать, чтобы не задерживалъ другихъ. Греченокъ перекрестился, уперся руками въ полъ и, вскочивъ въ воду, не дыша, окунулся три раза, причемъ бросилъ на дно ванны монету, какъ здѣсь принято дѣлать; когда онъ выскочилъ, то дыханіе его прерывалось, и тѣло въ мгновеніе стало багровымъ. Видъ дѣтей, подвергнутыхъ этому купанью, невольно возбуждаетъ болѣзненное чувство. Матери купаютъ здѣсь даже грудныхъ младенцевъ, насчитывающихъ отъ рожденія всего лишь мѣсяцы. Корреспондентъ видѣлъ, какъ женщина вынесла изъ купальни маленькую дѣвочку, только что погруженную въ ледяной источникъ. Дитя было совсѣмъ синее, почти черное. Согревшись, дѣвочка впала въ глубокій сонъ. Мать склонилась надъ нею и любовно глядѣла ей въ лицо. Корреспондентъ спросилъ эту женщину, зачѣмъ она выкупала свою дѣвочку, если она и безъ того здорова. „А чтобы здоровѣе была!“ радушно отвѣтила мать, покачивая дѣвочку на рукахъ. И дѣвочка, дѣйствительно, раскраснѣлась и спала тихимъ счастливымъ сномъ. Онѣ, эти женщины, закалываютъ своихъ дѣтей совсѣмъ какъ сталь.

— Корреспондентъ «Нов. Вр.» пишетъ слѣдующее: Въ одесскій портъ прибыло подъ турецкимъ флагомъ рѣдкостное судно, монашескій бригъ „Св. Пророкъ Ілія“, принадлежащій Ильинскому монастырю на св. Афонѣ. Недавно мнѣ, говоритъ корреспондентъ, пришлось посѣтить это судно; оно рѣзко выдѣляется своими горящими на солнцѣ крестами на мачтахъ, своимъ общимъ наряднымъ видомъ, среди грязныхъ и ветхихъ греческихъ и турецкихъ судовъ, стоящихъ въ карантинной гавани. Монашескій бригъ производитъ крайне оригинальное впечатлѣніе. Все тутъ по-своему, Командиръ—іеромонахъ, матросы—монахи и послушники; плаваніе назначено имъ настоятелемъ монастыря какъ обычное „послушаніе“, но, разумѣется, среди этихъ монаховъ и послушниковъ есть люди, пре-

красно знакомые съ морскимъ дѣломъ. Старшій матросъ и рулевой, отецъ Ираклій, плаваютъ съ 1866 года, исколесивъ за это время всѣ морскіе пути. Это—тѣсная семья бодрыхъ тружениковъ моря. Конечно, вся команда говорить по русски, ибо это все русскіе люди, уроженцы преимущественно южныхъ малороссійскихъ губерній, Курской, Херсонской и т. д. Странно какъ-то видѣть, что русскіе люди плаваютъ подъ чужимъ имъ турецкимъ флагомъ. Въ утѣшеніе себѣ, впрочемъ, они, по ихъ же разсказамъ, всегда поднимаютъ свой „православный“ флагъ, какъ только турки окончатъ обычныя портовые формальности. Судовая служба чередуется на бригѣ съ богослуженіемъ. Въ маленькой походной церкви, расположенной подъ палубой и наполненной иконами аеонскаго письма, совершаются вечера и утрени, читаются часы. Вечернее время распредѣлено на короткія двухчасовыя вахты, чтобы каждый изъ вахтенныхъ могъ быть въ церкви. Монахи, искусно лазящіе по мачтамъ, монахи, крѣпящіе паруса, сидя на головокружительной высотѣ верхнихъ рей, монахи, съ чисто морской ловкостью взбирающіеся на самый кончикъ одиноко-торчащаго надъ водой бушприта—все это такъ необыкновенно, что просто глазамъ не вѣришь. Судно въ первый разъ посѣтило Одессу; оно привезло сюда константинопольскій кирпичъ для построекъ, мѣстнаго ильинскаго подворья. Отсюда оно ушло въ Маріуполь, гдѣ беретъ муку, зерно, волжскую рыбу и другую провизію для монастыря. Этой провизіи должно хватить на годъ: судно только разъ въ годъ бываетъ въ Маріуполѣ. Инокамъ-монахамъ во время ихъ плаваній плохо приходится. Идя со св. Аэона въ Одессу, они почти все время имѣли противный вѣтеръ, усиливавшійся до шторма и сильно препятствовавшій плаванію. Бригъ страшно кренило, онъ черпалъ воду, люди ходили въ водѣ, отчаяваясь когда-нибудь достигнуть порта. Путь до Константинополя едва былъ сдѣланъ въ четырнадцать дней, до Одессы—тоже въ четырнадцать, итого мѣсяцъ, не считая стоянки въ Босфорѣ. „Снялись мы со св. Аэона еще постомъ, рассказывалъ матросъ монахъ, распорядившійся на палубѣ вооруженіемъ судна.—Если бы попутный вѣтеръ, мы могли прійти изъ Царьграда черезъ 44 часа... Пароходъ идетъ оттуда 36 часовъ. Нашъ бригъ иногда идетъ очень быстро—по 11 узловъ въ часъ. На полномъ ходу онъ даже иной пароходъ обгонитъ. „Св. Ілія“. вмѣстѣ небольшіе размѣры—его длина 105 фут., но онъ очень вмѣстителенъ и беретъ до 24 тыс. п. груза.

— Въ одномъ номерѣ „Новаго Времени“ помѣщена статья „Ста-

родавнiе прорицатели и гадатели“, гдѣ приводится нѣсколько историческихъ случаевъ вѣрныхъ предсказанiй. Эти случаи удачныхъ предсказанiй производили, конечно, такое сильное впечатлѣнiе, что даже и нныя высокiе умы, невольно поддавались ему. Въ этомъ отношенiи особенно интересной является исторiя монаха Авеля. Славой прорицатели въ концѣ прошлаго и началѣ нынѣшняго столѣтiя пользовался монахъ АVELЬ. За свою способность вѣрно предсказывать будущее онъ въ своей жизни заплатилъ не мало. Все предсказанное Авелемъ буквально сбылось. АVELЬ родился въ 1757 году въ Тульской губернiи, въ Алексинскомъ уѣздѣ; онъ былъ сынъ коновала деревни Акуловой. Началъ АVELЬ подвижническую жизнь въ Балаамскомъ монастырѣ. Послѣ онъ ходилъ странствовать по разнымъ монастырямъ девять лѣтъ, наконецъ, пришелъ на Волгу и поселился въ монастырѣ св. Николая Чудотворца — „Бабайки“; здѣсь онъ написалъ книгу, въ которой предсказалъ день и часъ кончины императрицы Екатерины II съ необычайной вѣрностью. Книга эта была отправлена сперва къ архiereю, затѣмъ къ губернатору, а послѣ самого Авеля отправили въ костромской острогъ, а оттуда, съ книгой же, выслали его на почтовыхъ въ Петербургъ, гдѣ онъ и былъ представленъ генералу Самойлову. Самойловъ Авеля принялъ сурово, послѣ допроса приказалъ посадить въ тайную и доложилъ императрицѣ. Государыня повелѣла отправить его въ Шлиссельбургскую крѣпость, въ число секретныхъ арестантовъ, и быть тамъ ему до смерти. Просидѣлъ здѣсь АVELЬ десять мѣсяцевъ и десять дней, до кончины государыни. По вступленiи на престолъ Павла I, князь Курakinъ въ секретныхъ дѣлахъ нашелъ книгу Авеля и донесъ императору. Послѣ личной аудiенцiи у Государя, во время которой императоръ очень милостиво обходился съ монахомъ, ему было позволено, согласно желанiю, поселиться въ Невскомъ монастырѣ, а оттуда онъ черезъ годъ снова перешелъ на Балаамъ съ разрѣшенiя Государя. Здѣсь имъ была опять написана книга, за которую онъ на 10 слишкомъ мѣсяцевъ попалъ въ Шлиссельбургскую крѣпость, а оттуда, по вступленiи на престолъ Александра I, — въ Соловецкiй монастырь. Въ этомъ монастырѣ АVELЬ составилъ уже третью книгу, въ которой предсказалъ, когда будетъ взята французами Москва. Предсказанiе это дошло до императора, и приказано было монаха Авеля заключить въ Соловецкую тюрьму, „и быть тамъ ему дотолѣ, когда сбудутся его пророчества самою венцiю“. И прожилъ въ соловецкой тюрьмѣ АVELЬ десять лѣтъ и десять мѣсяцевъ. По пришествiи Наполеона,

императоръ вспомнилъ о пророчествѣ и велѣлъ князю Голицыну монаха Авеля исключить изъ числа колодниковъ и отпустить на свободу. Но вмѣстѣ съ освобожденіемъ, съ Авеля взята подписка и запрещено пророчествовать именнымъ указомъ. Въ указѣ сказано „ежели монахъ Авель станеть пророчествовать въ слухъ людямъ или кому писать на хартіяхъ, то брать тѣхъ людей подъ секретъ и самого монаха Авеля и держать ихъ въ тюрьмахъ или острогахъ подъ крѣпкими стражами“. Въ 1826 году, по приказу императора Николая I-го, монахъ Авель былъ заточенъ для смиренія въ Суздальскій Спасо-Ефимьевъ монастырь. Такимъ образомъ, конецъ его жизни омрачился страшною для него грозою. Двадцать одинъ годъ проведя въ тюрьмахъ, онъ вновь попалъ въ тяжелое заточеніе. Монахъ Авель скончался въ 1841 году. Кончину свою, какъ передаетъ молва, онъ себѣ предсказалъ за сорокъ лѣтъ день въ день, часъ въ часъ.

— «Томскія Епарх. Вѣд.» сообщаютъ любопытныя свѣдѣнія о сектѣ «бѣгуновъ» и «странниковъ», появившихся въ Війскомъ округѣ (Томск. губ.) и на Алтаѣ. «Странники» проповѣдуютъ, что въ настоящее время въ мірѣ особенно въ Россійской церкви и государствѣ, видимо царствуетъ антихристъ въ цѣломъ рядѣ людей, преимущественно же въ представителяхъ власти гражданской и духовной: посему и не слѣдуетъ жить въ мірѣ, гдѣ на всемъ лежитъ печать антихриста, а нужно бѣжать изъ него, скитаясь по пустынямъ, горамъ и лѣсамъ, по слову Псалмодѣвца: „се удалихся, бѣгалъ, и водворихся въ пустыни“. Чтобы освободить себя отъ подчиненія антихристу, они разорвали всѣ связи съ государствомъ и обществомъ, перестали записываться въ ревизію, платить подати, брать паспорта и провозгласили, какъ правило жизни: „аще кто слышится силенъ быти, да борется съ сатаной, страшливѣе же да бѣгаютъ“, т. е. признали возможнымъ двойное отношеніе къ власти: или открытую борьбу съ нею и со всѣми ея учрежденіями и порядками, или, въ случаѣ слабости, укрывательство отъ антихриста, бѣгство въ лѣса и пустыни. Секта странниковъ сравнительно не особенно многочисленна. Центромъ этой секты обычно счищаютъ мѣсто ея родины — Ярославскую губернію. Но люди, близко знающіе расколъ, утверждаютъ, что главнѣйшее гнѣздо страннической секты находится въ тайгахъ: томской, колыванской (Урманъ) и маринской, въ особенности въ первой. Странники не довольствуются привольною и разнузданною жизнью въ лѣсахъ и болотахъ; всѣ ихъ стремленія направлены къ тому, чтобы такъ или иначе обзавести царство антихриста. И они, дѣй-

ствительно, обезсиливаютъ это мнимоантихристово царство, вырывая по временамъ изъ среды его, тѣхъ или другихъ его членовъ, уводя ихъ въ пустыни и лѣса на безцѣльное скитаніе и тунеядство.

— Газеты неоднократно указывали на распространенный классъ профессиональных нищихъ, но такого субъекта, который эксплуатировалъ-бы не свою видимую бѣдность или увѣчье, а будто-бы наказаніе Божье, еще, какъ кажется, не было. Вотъ что сообщаетъ про него «Волжск. Вѣстн.». Ежегодно съ 29-го іюня по 4 іюля село Табынское Уфимской губерніи, наполняется тысячами богомольцевъ, пришедшими сюда изъ разныхъ губерній на поклоненіе чудотворной Табынской иконѣ Божіей Матери. Среди богомольцевъ вотъ ужъ нѣсколько лѣтъ, какъ появляется какой то мужичекъ, на шеѣ котораго постоянно находится змѣя; голова змѣи спущена въ жестяное ведро, наполненное молокомъ, которое она видимо и пьетъ. Простой народъ съ любопытствомъ окружаетъ этого „дивнаго мужа“, даетъ ему копѣчки, пятакъ и съ живымъ вниманіемъ слушаетъ его фантастическую біографію. Появленіе на шеѣ змѣи онъ объясняетъ тѣмъ, что въ молодости онъ былъ очень скупымъ человекомъ: не подавалъ ни въ церковь Божію, ни нищимъ милостыни и даже желая избавиться отъ лишнихъ расходовъ, онъ прогналъ изъ дому старуху-мать, которая потомъ была принуждена, чтобы не умереть съ голоду, побираться «по міру». Такъ прошло много времени. Однажды въ первый день св. Пасхи, сядя за столъ, его жена напомнила ему о жалкомъ существованіи матери и просила его, чтобы онъ позвалъ ее къ себѣ отобѣдать.

— «Мы вотъ разговлиемси, обѣдаемъ; все у насъ есть. А не знаемъ, — не сидить-ли голодомъ наша матушка» — говорила жена.

— Нѣтъ, я лучше разговлюсь съ змѣей, но не съ матерью, — отвѣтилъ мужъ.

И дѣйствительно, въ горшкѣ поданнаго молока оказалась змѣя, которая и обернулась вокругъ шеи и стала его душить. Дальше онъ съ той поры «зарокъ» — ходить по монастыримъ, продать домъ и все хозяйство. Имя свое онъ не говоритъ никому, считаетъ это лишнимъ. — Съ тѣхъ поръ вотъ, — заканчиваетъ этотъ странный субъектъ свою исторію, — и въ наказаніе Божіе и хожу со змѣей».

Слушатели издыхаютъ, крестятся и многіе, отирая слезы, отходятъ отъ «страдальца».

А «страдалецъ» между тѣмъ, оставшись одинъ, считаетъ поданныя деньги и поджидаетъ новой партіи любопытныхъ, которымъ онъ снова расскажетъ и про свои муки и про наказаніе Божье.

РЕГЕНТЪ

Нѣческихъ хоровъ,—онъ же и сельскій учитель, имѣющій хорошую аттестацію, желаетъ получить совмѣстную должность, или же одну изъ нихъ. Адресъ: Харьковъ, Михайловская ул., д. Найденова № 41. **Андрею Семеновичу Павленко.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ВТОРОЕ ПОЛУГОДИЕ 1895 г.
НА ПОЛИТИЧЕСКОЕ, ЛИТЕРАТУРН. И ИСТОРИЧЕСКОЕ ПОВРЕМЕН. ИЗДАНИЕ:

РУССКАЯ БЕСѢДА

(НА ГОДЪ: 6 РУБ., НА ПОЛГОДА: 3 РУБ.).

Въ вышедшихъ въ первомъ полугодіи шести книгахъ напечатаны, между прочимъ, слѣдующія статьи: Народное хозяйство съ точки зрѣнія нравственности и права. **Н. Одарченки.**—Свобода, любовь и вѣра. **Н. Ансанова.**—О значеніи характера въ жизни народовъ. **Н. Толстого.**—Естественный законъ въ духъ міръ. Проф. **Г. Дрюмонда.**—Евгений Онѣгинъ въ ист. значеніи тѣна. **Арс. Веденскаго.**—Замѣтки изъ тюремнаго бѣга. **И. Плетенева.**—Памяти П. И. Шафарика. Проф. **Пл. Кулановскаго.**—Къ столѣтію рожденія Грибоѣдова. **А. Веденскаго.**—Сельско-хозяйственное дѣло въ Россіи. **Рцы.** По садамъ и огородамъ. **С. В. Шарапова.**—Топеліусъ, какъ поэтъ и публицистъ. **Г. Абова.**—Зачатки раскатоличенія западнаго славянства. **А. Волинца.**—Панфа. Разсказъ **Н. Баранцевича.**—Милордъ. Повѣсть **Элизы Ожешко.**—(пер. съ польскаго **В. Лаврова.**)—Золотая нитка. **Э. Ожешко.**—Черные дни. Разсказъ фельдшерикъ.—Страшная казнь. Герцоговская бѣда.—Забайкальскіе водки. **В. Вельскаго.**—Сельне жили монаха. Разсказъ **В. Врѣвича.**—Личное счастье. Разсказъ **Н. Панова.**—Невольница Злата. Повѣсть изъ сербской народной жизни.—Георгій Конисскій, архіеп. Вѣморусскій. **В. Четверкина.**—И. Д. Вѣляевъ. **С. Гадзяцкаго.**—Объ измѣненіи дух.-ак. устава. Проф. **А. Гусева.**—Объ отношеніяхъ политики къ стратегіи. **П. А. Гейсмана.**—Москва, гор. Кредитное Общ. въ наст., буд. и прошломъ. **Б. И. Семеновича.**—Культъ великаго въ исторіи. **Рцы.**—Вселенскій патріархъ Анфимъ VII.—Абхазія.—Вопленица Ирина Фекосона (съ портретомъ и нотами). **Зарубежное славянство:** Прикарпатская Русь въ политико-національномъ и культурномъ отношеніяхъ.—Праздникъ «славы» у Черногорцевъ. **П. Ровинскаго.**—Боснія и Герцеговина. **А. П. Липранди.**—Словоженіе дѣла въ Болгаріи: Герис—ова.—Сербія.—Борьба съ махдарами угнетенныхъ народностей Венгріи. **Давидовича.**—Русско-буквицскія дѣла. **Политическое обозрѣніе:** Объ арміи-скомъ вопросѣ. **Лео.**—Къ вопросу о Китайско-Японскомъ столкновеніи. **Д. Иловайскаго.**—Россія, Китай и Японія. **Черноморца.**—Чистоты и первые плоды Англо-Русской дружбы. **Лео.**—Вопросы внутренней жизни: Ближайшіи задачи нашего покровительства. **Д. Иловайскаго.**—Орошеніе полей. **Г. И. Арстова.**—О пѣшекомъ землепашествіи въ Россіи.—Наша учащаяся молодежь **М. Т.**—О рабочемъ днѣ. **Гофштетера.**—О желѣзнодорожныхъ тарифахъ.—Стихотвореніи.—Библиографія и критика и т. д., и т. д.

ВЪ БЕЗПЛАТНОМЪ ПРИЛОЖЕНІИ КЪ «РУССКОЙ БЕСѢДѢ»

„БЛАГОВѢСТЪ“

Напечатаны статьи: 1) Взглядъ отцовъ Церкви на изученіе греческихъ классиковъ. **Е. Апостолиди** и 2) Галвская митрополія. Церковно-историческое изслѣдованіе **Н. Д. Тихомірова.**

Подписная цѣна: съ доставкою и пересылкою во всѣ города Россіи: на годъ—6 руб., на полгода—3 руб. Цѣна одной книги—1 руб. Можно требовать высылки изданій съ наложеннымъ платежемъ. **Новымъ годовымъ подписчикамъ высылается журналъ съ первой (январской) книги.** Подписка принимается въ конторѣ редакціи «Рус. Вѣс.», С.-Петербургъ, Троицкая ул., д. 18, въ Слѣб. Славянскомъ Обществѣ, а также въ книжныхъ магазинахъ «Новаго Времени», Карбасникова, Попова и другихъ. Адресъ редакціи «Русской Бесѣды»: С.-Петербургъ, Гороховая ул. № 15.

Издатели: **А. В. Васильева, Е. А. Евдокимовъ и В. С. Драгомирецкій.**

Редакторы: **В. Драгомирецкій.**

МОСКОВСКІЙ МАГАЗИНЪ МАНУФАКТУРЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА.

Въ Харьковѣ. Клочковская улица, (близъ Бурсы). Извѣщаетъ Гг. покупателей, какъ городскихъ, такъ и иногороднихъ о полученіи громаднаго выбора новостей къ осеннему и зимнему сезонамъ.

Краткій Прейскурантъ:

	Р.	В.		Коп.
Драпъ модный	отъ	1 40	Кашемиръ цвѣтной.	отъ 12
Драпъ плюшъ	"	1 25	Шерстяныя матеріи	" 10
Плюшъ шерстяной широкій	"	2 95	Шелковыя матеріи.	" 28
Плюшъ шелковый	"	1 25	Чесуча настольн. китайск.	" 38
Баберъ восторъ	"	1 60	Ковры	" 27
Сукно черное и цвѣтное.	"	— 78	Дорожки	" 12 1/2
Трикo двойной ширины	"	— 23	Трикo бумажное	" 6
Трикo зимнее	"	— 65	Ситецъ	" 3
Шениотъ модный	"	— 28	Сатинъ 1 1/4 ширины	" 18
Фланель суконнал	"	— 40	Сатинъ обывененный	" 8 1/2
Отрѣзъ брюкъ	"	1 23	Бумазей	" 9

Новость: ОДѢЛА ЧИКАГО, бумазей-вигошь, байка, шениотъ, фуле, діагональ, паризьенъ, жекардъ, кашемиръ, чикаго и друг. **Новѣйшія ткани и рисунки.** Громадный выборъ: шубочныхъ и пальтовыхъ матерій самыхъ новѣйшихъ тканей, а также въ большемъ выборѣ: шелковые, шерстяные и суконные товары для лицъ духовнаго званія и для всѣхъ учебныхъ заведеній г. Харькова. **По небывало дешевымъ цѣнамъ.—БЕЗЪ ЗАПРОСА И ТОРГА.** За доброкачественность и дешевизну товаровъ ручаюсь.

М. В. Емельяновъ.

**БОЛЬШОЙ НОВО-ОТКРЫТЫЙ
МАНУФАКТУРНЫЙ и СУКОННЫЙ МАГАЗИНЪ
И. П. РАЗВАЛИНОВА.**

Подъ Соборомъ №№ 1, 2, 3.

Къ наступающему осеннему сезону полученъ большой транспортъ: драпу, трико, сукна, фая, репсъ, кашемиръ и много другихъ шерстяныхъ, шелковыхъ и бумажныхъ тканей.

Въ большемъ выборѣ форменныя матеріи для всѣхъ учебныхъ заведеній. Все ново, свѣжо и дешево.

Открывая торговлю, я задался цѣлью вести дѣло на самыхъ новыхъ началахъ по образцу немногихъ существующихъ въ Россіи торговлей—продавать большое количество товара и брать самый маленькій процентъ, въ чемъ каждый покупатель можетъ убѣдиться.

ЦѢНА БЕЗЪ ТОРГА.

И. П. Развалиновъ.

БРАТІЕ ХРИСТІАНЕ!

Господу Богу угодно было попустить пожаромъ истребить храмъ Божій во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, со всѣмъ его имуществомъ и святынею, въ селѣ Пассековкѣ Волчанскаго уѣзда, Харьковской губерніи. Всѣ прихожане означеннаго села—бѣдные хлѣбопашцы, не имѣющіе средствъ, даже половина изъ нихъ—не имѣющіе своего собственнаго земельного надела, но дабы не лишиться себя духовнаго назиданія и общественной молитвы, едва только могли устроить у себя молитвенный домъ, восьматѣпный. Въ слѣдствіе чего прихожане, имѣя настоятельную нужду въ построеніи храма, испросили у Епархіальнаго Начальства сборную книгу и исходатайствовали только планъ на построеніе его, привести же его въ исполненіе не могутъ по неимѣнію средствъ. Поэтому обращаемся къ Вамъ, православные христіане, помогите намъ, кто чѣмъ можетъ, на сооруженіе храма, на мѣстѣ сгорѣвшаго, во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, заступницы и ходатаицы рода христіанскаго.

Покорѣйше просимъ пожертвованія высылать, въ село Пассековку Волчанскаго уѣзда Харьковской губерніи, на имя священника Павла *Ступницкаго*.

Слободы Пассековки Священникъ Павелъ Ступницкій.

МОСКОВСКІЙ КНИЖНЫЙ СКЛАДЪ

ВЫСОЧАЙШЕ утвержденного

Общества для распространенія Св. Писанія въ Россіи

ПРЕДЛАГАЕТЪ:

ЕВАНГЕЛІЯ, НОВЫЕ ЗАВѢТЫ, ПСАЛТИРИ и БИБЛІИ

на русскомъ и славянскомъ языкахъ.

Всѣ книги въ хорошихъ переплетахъ и съ указателемъ церковныхъ чтеній

(за исключеніемъ Евангелія по 2 коп.).

КНИГИ ОБЩЕСТВО ПРОДАЕТЪ НИЖЕ СТОИМОСТИ.

Евангелія—по 2 коп., 5 коп., 15 коп., 20 коп., 30 коп., 40 коп., 60 коп. и 2 руб. 50 коп. Новые Завѣты—по 30 коп., 45 коп., 60 коп., 80 коп., 90 коп., 1 руб. и 1 руб. 70 коп. Псалтири—по 7 коп., 10 коп. и 30 коп. Библіи полныя славянскія—по 1 руб. 75 коп. и 3 руб. 60 коп. Библіи полныя русскія—по 3 руб., 3 руб. 50 коп. и 5 руб. съ золотымъ орѣзкомъ.

Желающихъ пріобрѣсти просятъ обратиться въ складъ Общества, МОСКВА, Красносельскій рынокъ, д. № 8.

Завѣдывающій складомъ И. К. ГОЛУБЕВЪ.

802-17
399

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ ВОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1895.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17.
1895.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1895.

№ 16.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Единобожіе вѣтозавѣтной религіи, какъ доказательство божественнаго происхожденія ея. <i>А. Гусева</i>	197—221
Ч Харьковскій коллегіумъ до преобразованія его въ 1817 году (продолженіе). Слѣщ. <i>И. Стеллецкаго</i>	232—239
Еретичество папства, или изложеніе погрѣшностей, заблужденій и нововведеній римской церкви со времени отдѣленія ея отъ вселенской церкви въ IX вѣкѣ (продолженіе). <i>Н. Н.</i>	240—256
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Обзоръ главнѣйшихъ направленій русской психологіи (продолженіе). <i>М. Вержболовича</i>	135—158
Что такое философія. * * *	159—184
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.	
Содержаніе. Высочайшая награда.—Высочайшій приказъ.—Отъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., д. № 17.

1895.

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Августа 1896 года.
Временно-исправл. должность цензора
Протоіерей Павелъ Солнцевъ.

Единобожіе ветхозавѣтной религіи, какъ доказательство божественнаго происхожденія ея. *)

(ПРОТИВЪ ЭВОЛЮЦИОНИСТОВЪ).

Съ недавняго времени въ образованныхъ слояхъ общества и въ самой наукѣ оживился интересъ къ религіознымъ вопросамъ. Говорятъ, замѣтенъ онъ и у насъ, но особенно ошутительно обнаруживается въ Западной Европѣ. Объ этомъ свидѣтельствуесть, между прочимъ, и частое появленіе тамъ статей, брошюръ и книгъ, посвященныхъ вопросамъ религіи. При этомъ, обращаютъ на себя вниманіе два совершенно противоположныя направленія въ обсужденіи и рѣшеніи ихъ. Съ одной стороны, проповѣдуется и защищается вѣра въ живаго Бога, въ Его промысленіе о мірѣ и людяхъ, въ возможность и дѣйствительность даже необычайныхъ или такъ называемыхъ сверхъестественныхъ откровеній Его человѣку. Съ другой стороны усиленно провозглашается и распространяется мысль, что божество, или абсолютное бытіе, есть кака-то неопредѣленная сила, обнаруживающаяся въ предметахъ и явленіяхъ міра, или нѣкоторая сущность, лежащая въ основѣ ихъ, что въ мірѣ все возникаетъ и развивается только въ зависимости отъ чисто—естественныхъ дѣятелей, причинъ и условій и что, значить, даже и такія религіи, какъ ветхозавѣтная и новозавѣтная, суть произведенія чисто-естественныя, возникшія вслѣдствіе медленнаго, но прогрессивнаго, развитія людей, обусловленнаго различными внѣшними воздѣйствіями и вліяніями. Представители

*) Публичная лекція, сокращенно произнесенная 19 марта 1895 г. въ Казани, въ залѣ Городской Думы, въ пользу Общества вспоможенія недостаточнымъ (своекоштнымъ) студентамъ мѣстной академіи.

этого послѣдняго направленія въ настоящее время называются обыкновенно эволюціонистами, но въ существенномъ они сходятся съ тѣми мыслителями и учеными, которые именуются раціоналистами. Эти точно также не признаютъ никакого сверхъестественнаго откровенія Божія въ мірѣ и всѣ явленія въ немъ объясняютъ изъ естественныхъ-же данныхъ. Напряженная борьба между вѣрующими и невѣрующими въ настоящее время чаще и чаще переносится на историческую почву. Такъ называемые эволюціонисты, т. е. сторонники мысли о естественномъ саморазвитіи всего въ мірѣ, издали не мало историческихъ сочиненій, въ которыхъ, какъ и въ недавнемъ англійскомъ сочиненіи Кэрда, спеціально проводится мысль, будто бы и на самомъ дѣлѣ ветхозавѣтная и новозавѣтная религіи суть сполна человѣческія произведенія, не содержащія въ себѣ ничего такого, что было бы возвышено и установлено самимъ Богомъ. Само собою разумѣется, эволюціонисты большей частью повторяютъ въ своихъ сочиненіяхъ мысли и доказательства, еще раньше высказывавшіяся то тѣми, то другими изъ раціоналистовъ, не могущихъ допускать божественнаго происхожденія и характера какой-либо религіи.

Сознаніе искренно вѣрующаго христіанина никакъ не можетъ примиряться съ взглядомъ эволюціонистовъ какъ вообще на божество, или абсолютное бытіе, и на его отношеніе къ міру и человѣку, такъ въ частности на ветхозавѣтную и новозавѣтную религіи. Примиреніе для христіанина со всѣмъ этимъ особенно немислимо потому, что болѣе увлекающіеся изъ невѣрующихъ воображаютъ и говорятъ, будто бы въ основѣ такъ называемаго эволюціоннаго взгляда лежитъ научная истина, а не научная гипотеза только, т. е. предположеніе, догадка. Въ виду всего этого представляется, полагаю, полезнымъ дѣломъ спокойно и безпристрастно обсудить, кто болѣе правъ: вѣрующіе или, напротивъ, представители эволюціоннаго взгляда? А чтобы видѣть его удовлетворительность или неудовлетворительность достаточно остановиться на какомъ-нибудь выдающемся историческомъ событіи и показать рѣшительную невозможность объясненія его одними естественными причинами и условіями. Пробавимъ камнемъ для испытанія научной

цѣнности теоріи развитія всего болѣе можетъ служить единобожіе, или монотеизмъ, ветхозавѣтной религіи, ставшій потомъ достояніемъ христіанства.

Вопросъ о происхожденіи единобожія у евреевъ представляетъ чрезвычайную важность, и на рѣшеніи этого вопроса всего ярче можетъ обнаружиться односторонность или несостоятельность какой угодно теоріи. Монотеизмъ евреевъ еще Гегелю представлялся загадкою. Дѣло—въ томъ, что еврейскій народъ не только не возвышался въ культурномъ отношеніи надъ многими языческими народами до-христіанскаго міра, но напротивъ значительно уступалъ имъ. Не смотря на это, израильтяне имѣли такую религію, которая уже по причинѣ своего монотеизма безусловно превосходила религіи даже самыхъ способнѣйшихъ и образованнѣйшихъ народовъ древности, отличавшіяся политеистическимъ, или многобожнымъ, характеромъ и не моглия отрѣшиться отъ него. Чѣмъ же и какъ объяснить это загадочное явленіе? Рѣшеніемъ этого вопроса много занимались ученые. Существуетъ нѣсколько даже спеціальныхъ сочиненій, занятыхъ рѣшеніемъ вопроса о происхожденіи единобожія у евреевъ. Таковы изслѣдованія Тилля, Ренана, Поппера, Геккера. О не спеціальныхъ сочиненіяхъ, авторы коихъ тоже задавались рѣшеніемъ этого вопроса, и говорить нечего: такихъ сочиненій весьма много. Даже и философы, какъ на примѣръ Фейербахъ, Гартманъ, пытались рѣшить означенный вопросъ съ своей точки зрѣнія. Мы вправѣ сказать, что въ настоящее время онъ достаточно исчерпанъ, что испробованы всевозможныя точки зрѣнія, чтобы объяснить происхожденіе единобожія ветхозавѣтной религіи изъ однихъ чисто естественныхъ причинъ и условій, не прибѣгая къ божественному откровенію. Не очевидно-ли изъ всего этого, что именно на объясненіи происхожденія единобожія у евреевъ всего яснѣе можетъ обнаружиться основательность или неосновательность эволюціоннаго взгляда въ сравненіи съ христіанскимъ убѣжденіемъ? Думаю, что на этотъ вопросъ не можетъ быть другого отвѣта, кромѣ утвердительнаго. Но какъ же рѣшается эволюціонистами и вообще невѣрующими писателями вопросъ объ единобожіи ветхозавѣтной религіи? Изложимъ этотъ взглядъ въ общихъ и главныхъ чертахъ.

Между невѣрующими писателями доселѣ существуетъ разпогласіе относительно времени и причины происхожденія монотеизма у евреевъ. Такъ, Ренанъ и его единомышленники говорятъ, что единобожіе существовало у израильтянъ не только во время Авраама, но и въ болѣе древнюю эпоху. Причину же, вслѣдствіе которой евреи были монотеистами, Ренанъ поставляетъ въ томъ, что семиты вообще отличались такими духовными особенностями, при которыхъ единобожіе должно было появиться неизбежно. Возникновенію и упроченію монотеизма у израильтянъ, по мнѣнію Ренана, благопріятствовала и окружавшая ихъ природа. Фейербахъ же объясняетъ появленіе и утвержденіе единобожія у евреевъ крайнимъ развитіемъ эгоизма у этого народа, какъ и вообще у семитовъ. Другіе изъ невѣрующихъ мыслителей и ученыхъ думаютъ, что монотеизмъ введенъ у евреевъ Моисеемъ, и объясняютъ произведенную этимъ пророкомъ реформу еврейской религіи вліяніемъ на него религіозныхъ вѣрованій, принадлежавшихъ египтянамъ. Этотъ взглядъ проскальзываетъ даже у Огюста Конта. Изъ болѣе же позднихъ ученыхъ высказываются за вліяніе египетской религіи на еврейскую Твестень и другіе. Большая же часть мыслителей и ученыхъ полагаетъ, что единобожіе возникло и утвердилось у израильтянъ ко времени вавилонскаго плѣна или даже позже. При этомъ указываются разныя причины, вслѣдствіе которыхъ представленіе евреевъ о божествѣ подверглось коренному измѣненію. По взгляду однихъ, этотъ народъ пришелъ къ болѣе чистому и возвышенному понятію о божествѣ подъ вліяніемъ греческой философіи, взятой въ позднѣйшей стадіи ея развитія. Такъ думаютъ наприм. Геккеръ и другіе. Этотъ-же ученый, вслѣдъ за Юсти, допускаетъ нѣкоторое вліяніе даже персидской религіи на преобразование еврейскаго представленія о нравственной природѣ божества. Гольдцигеръ же объясняетъ происхожденіе монотеизма у евреевъ свойствами человѣческаго разума, стремящаго искать въ разнообразномъ тождественнаго, въ множественномъ единого. Далѣе, Пфлейдереръ, Гартманъ и другіе утверждаютъ, что возникновеніе единобожія у израильтянъ зависѣло отъ свойственнаго вообще семитамъ государственнаго строя жизни и отъ національнаго са-

мопревозношенія евреевъ. Наконецъ, появленіе и укорененіе монотеизма у евреевъ поставляется въ зависимость не отъ одной какой-нибудь изъ выше указанныхъ причинъ, а отъ большинства или даже отъ всей совокупности ихъ.

Само собою разумѣется, тѣ, кто признаетъ наиболѣе позднее происхожденіе единобожія у евреевъ, стараются представить прежнюю религію этого народа политеистическою. Всѣ эволюціонисты утверждаютъ, будто бы и у евреевъ божества первоначально были лишь олицетвореніемъ силъ и явленій природы. Мало того: французскій ученый Сури съ своими единомышленниками говоритъ, будто бы евреи нѣкогда боготворили деревья, камня и прочіе предметы подобнаго рода и слѣдовательно были фетишистами. Изъ ряда почитавшихся у еврейскаго народа божествъ постепенно выдвинулось за тѣмъ, благодаря разнымъ обстоятельствамъ, божество подъ именемъ Іеговы и мало-по-малу сдѣлалось *главнымъ* національнымъ божествомъ этого народа. Но, и занявши самое почетное мѣсто въ ряду другихъ божествъ, израильскій Іегова нисколько, будто бы, не пересталъ быть чисто-натуралистическимъ божествомъ, т. е. олицетвореніемъ дѣйствующихъ въ природѣ естественныхъ силъ. Именно, съ одной стороны, Іегова, будто бы, былъ подобно ханаанскому божеству Ваалу олицетвореніемъ творческой или производительной силы въ природѣ, а, съ другой стороны, онъ, будто бы, былъ, подобно ассирійскому божеству, Молоху, олицетвореніемъ разрушительной или губительной силы въ природѣ. Поскольку израильскій Іегова представлялся олицетвореніемъ разрушительной или губительной силы въ природѣ, постольку Онъ, будто бы, требовалъ принесенія Ему въ жертву даже людей. Мысль эта, нашедшая себѣ наиболѣе полное раскрытіе у Даумера, такъ популярна въ извѣстномъ кругу ученыхъ, что не постѣснился повторить ее даже такой серьезный историкъ, какъ Дункеръ. Выдавал Іегову тоже лишь за главнаго изъ натуралистическихъ божествъ еврейскаго народа, Гартманъ утверждаетъ, будто бы Іегова въ библии не представляется вездѣсущимъ и всемогущимъ, равно какъ и всевѣдущимъ. Что касается чисто-нравственныхъ свойствъ Іеговы, то, по увѣренію Гартмана и его единомышленниковъ, Онъ, будто бы,

не изображается уже всесовершеннымъ Богомъ. Если онъ иногда и проявляетъ состраданіе, то только къ евреямъ, а по отношенію ко всѣмъ не евреямъ является, будто бы, существомъ жестокимъ, жаждущимъ крови.

Таковыми-то, будто бы, были религіозныя вѣрованія евреевъ до 8 вѣка предъ Рождествомъ Христовымъ, когда, по словамъ Тилля, началось постепенное преобразование этихъ вѣрованій. Реформа ветхозавѣтной религіи, будто бы, совершена лишь пророками позднѣйшаго періода, настойчиво учившими своихъ соотечественниковъ почитать только *одного* Іегову и видѣть въ Немъ *единственное* божество, исключаяющее бытіе всякихъ другихъ божествъ. Вскорѣ затѣмъ выработано было цѣлое законодательство, уже прямо предписывавшее вѣру только въ одного Бога и угрожавшее тяжкими карами за всякое отступничество отъ Него. Не смотря на преобразование еврейской религіи, совершенное пророками при благоприятствовавшихъ имъ обстоятельствахъ, все таки монотеизмъ этой религіи, по увѣренію Гартманна, не достигъ, будто-бы, надлежащей чистоты и возвышенности. Во-первыхъ, даже самые поздніе пророки, будто бы, не имѣли представленія о Богѣ, какъ о безусловно духовномъ существѣ. Природа Его мыслилась, будто бы, не чуждою утонченной, эфироподобной, матеріальности. Во-вторыхъ, даже эти пророки, будто бы, не представляли Бога премірнымъ существомъ, отдѣльнымъ отъ міра и возвышающимся надъ послѣднимъ. Напротивъ, поскольку пророки приписывали Ему, будто бы, эфироподобную природу, которой причастна и тварь, постольку Онъ сливался—де съ тварью. По той-же причинѣ даже и позднѣйшіе пророки не могли, будто бы, мыслить Бога безусловно вездѣсущимъ и считали главнымъ мѣстопробываніемъ или резиденціею Его высшее небо. Затѣмъ, несовершенство пророческаго представленія о Богѣ видно, якобы, изъ усвоенія Ему личности, несвойственной—де абсолютному существу, и изъ представленія Его лишь правосуднымъ, а не любвеобильнымъ, существомъ. Наконецъ, отсутствіе надлежащей чистоты и возвышенности даже въ пророческомъ ученіи о Богѣ свидѣтельствуется тѣмъ, что Іегова не перестанетъ быть близкимъ преимущественно къ евреямъ и поставитъ ихъ во главѣ всѣхъ

племень и народностей и тогда, когда обратятся къ Нему современемъ всѣ народы, и Онъ станетъ Богомъ для всего человѣческаго рода. Отсюда монотеизмъ самыхъ позднихъ пророковъ все таки отмѣченъ—де узкою національной особенностью и не перешелъ въ общечеловѣческій или универсальный монотеизмъ.

Вотъ какой путь прошла и какъ видоизмѣнялась ветхозавѣтная религія по словамъ эволюціонистовъ. Изъ всего, что сказано касательно ихъ взгляда на причины и условія происхожденія единобожія у евреевъ получается слѣдующій общій выводъ. Евреи, благодаря разнымъ чисто-естественнымъ причинамъ и условіямъ, несомнѣнно пришли къ монотеизму въ болѣе ранній или въ болѣе поздній періодъ времени, хотя ихъ представленіе о единомъ Богѣ и не достигло полного совершенства. Такъ какъ эволюціонисты и вообще невѣрующіе ученые не отвергаютъ того, что израильтяне были исповѣдниками и почитателями единого Бога въ до-христіанское время, то мы должны заняться, прежде всего и главнымъ образомъ, рѣшеніемъ вопроса: можно-ли или рѣшительно нельзя объяснить происхожденіе единобожія у евреевъ тѣми естественными причинами и условіями, которыя, будто бы, вполнѣ достаточны для уясненія этого великаго и весьма важнаго событія во всемирной исторіи? Само собою разумѣется, не можемъ обойти и вопроса о томъ, дѣйствительно-ли евреи нѣкогда не были монотеистами и дѣйствительно-ли не совсѣмъ совершенно ветхозавѣтно—библейское ученіе о Богѣ? Но прежде, чѣмъ займемся обсужденіемъ перваго и главнаго нашего вопроса, не можемъ не высказать нѣсколькихъ предварительныхъ критическихъ замѣчаній.

Если бы эволюціонистамъ даже и удалось доказать, будто единобожіе возникло у евреевъ очень поздно и будто ихъ представленіе о Богѣ все таки не было безусловно совершеннымъ, то и тогда вопросъ о происхожденіи монотеизма нисколько не разрѣшился бы къ выгодѣ для теоріи естественнаго саморазвитія.

Пусть евреи долгое время не были монотеистами и только впослѣдствіи пришли къ единобожію. Но не противорѣчитъ-ли это тому общему явленію, которое замѣчается въ жизни до-

христіанскихъ народовъ? Религіозное сознаніе ихъ не только не возвышалось съ теченіемъ времени, а, напротивъ, все болѣе и болѣе грубѣло и вырождалось въ самыя уродливыя формы. Возьмите хотя бы индѣйцевъ или римлянъ. У первыхъ изъ нихъ число боговъ и богинь разнаго рода съ теченіемъ времени все возрастало и наконецъ дошло, по свидѣтельству историковъ, до 330 милліоновъ. Пусть пылкая фантазія индѣйца и преувеличила положеніе дѣла, но и самое преувеличеніе краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о крайнемъ извращеніи религіознаго сознанія у этого народа, послѣдовавшемъ въ наиболѣе позднее время. Что касается римлянъ, то извѣстно, до чего размножилось у нихъ число божествъ особенно въ императорскій періодъ исторіи этого народа. Дѣло уже не ограничивалось тѣмъ, что римляне увеличили пантеонъ своихъ божествъ привнесеніемъ въ него чужихъ боговъ, въ которыхъ вѣровали разные покоренные ими народы, но обоготворялись нѣкоторые даже изъ наиболѣе несимпатичныхъ римскихъ императоровъ въ родѣ Клавдія или Калигулы. Напрасно указываютъ на браманиззмъ и буддизмъ въ доказательство прогрессивнаго религіознаго движенія, совершившагося, будто бы, въ язычествѣ въ послѣдніе вѣка предъ Рождествомъ Христовымъ. Поскольку браманиззмъ и буддизмъ были религіями, постольку тотъ и другой отличались весьма сложнымъ политеизмомъ, принимавшимъ болѣе и болѣе грубый характеръ. Развившаяся же на почвѣ браминской религіи философская система отличалась не единобожіемъ, а самымъ крайнимъ пантеизмомъ: божество мыслилось не какъ личный всесовершенный духъ, создавшій вселенную и промышляющій о ней, но въ качествѣ безсознательной міровой души или сущности. Иначе говоря, здѣсь видимъ обожещеніе міра, взятаго въ его основѣ или сущности, а это есть не иное что, какъ *послѣднее* слово *зablуждавшагося* язычества. Что касается буддизма, какъ философской системы, то онъ граничитъ скорѣе всего съ нигилизмомъ, такъ какъ отвергъ бытіе и допускавшейся браманизмомъ міровой души или сущности. Такой регрессивный ходъ въ развитіи религіознаго сознанія у народовъ до-христіанскаго міра дѣлаетъ рѣшительно загадочнымъ и непонятнымъ фактомъ происхожденіе наиболѣе высокаго понятія

о Богѣ у евреевъ въ то время, когда въ языческомъ мірѣ повсюду наблюдалось религіозное извращеніе и огрубѣніе.

За тѣмъ, допустимъ, будто „новое“ представленіе евреевъ о Богѣ не было безусловно совершеннымъ. Но вѣдь не дошли же и до такого понятія о божествѣ другіе болѣе даровитые и образованные народы, а, напротивъ, все болѣе и болѣе удалялись отъ него. Что же это значить? Если признать, что самъ Богъ возвѣстилъ, чрезъ особыхъ своихъ избранниковъ, израильтянамъ о Себѣ, какъ единомъ истинномъ Богѣ, тогда появленіе единобожія у этого народа представляется понятнымъ. Допустивши божественное откровеніе евреямъ, мы поймемъ и то, почему ихъ представленіе о Богѣ не было безусловно совершеннымъ, если бы и на самомъ дѣлѣ оно было таковымъ. Коль скоро евреи были народомъ необразованнымъ и мало даровитымъ, при томъ же погруженнымъ въ многобожіе, то и нельзя было сообщить имъ безусловно — совершеннаго понятія о Богѣ. Такое понятіе могло и должно-бы сообщиться имъ послѣ, когда они вырастутъ и созрѣютъ духовно. Законъ постепеннаго развитія народа и постепеннаго возвышенія его религіозныхъ представленій находитъ здѣсь надлежащее примѣненіе. Но откажитесь отъ мысли, что самъ Богъ возвѣстилъ о Себѣ евреямъ надлежащее вѣдѣніе, поскольку они въ состояніи были воспринять его, и тогда появленіе единобожія у этого народа въ ту эпоху, въ которую кругомъ него все дичало въ религіозномъ отношеніи и когда самъ онъ былъ грубымъ политеистомъ, становится не только изумительнымъ, но и совершенно непостижимымъ фактомъ, котораго нельзя объяснить никакими естественными дѣятелями, причинами и условіями.

Что это вполнѣ справедливо, показываетъ несостоятельность всего того, чѣмъ пытались и пытаются невѣрующіе объяснить происхожденіе у евреевъ истиннаго понятія о Богѣ. Сперва остановимся на разборѣ мнѣнія тѣхъ, которые поставляютъ появленіе такого понятія у евреевъ въ зависимость отъ вліянія на нихъ со стороны египтянъ, персовъ и греческой философіи.

Въ такомъ объясненіи происхожденія единобожія-ли у евреевъ или возвышенія представленія ихъ о Богѣ прежде всего

бросается въ глаза слѣдующая странность. Чтобы религія египтянъ и персовъ и греческая философія могли оказать благотѣльное вліяніе на преобразование и возвышеніе религіозныхъ представленій евреевъ, требуется предварительное существованіе истиннаго монотеизма у самихъ египтянъ, персовъ и грековъ. Но спрашивается: откуда же и какъ взялся онъ? Возьмите хотя бы египтянъ, у которыхъ, будто бы, евреи позаимствовали единобожіе. На самомъ дѣлѣ у нихъ существовалъ самый сложный и чудовищный политеизмъ въ періодъ даже наибольшаго блеска ихъ цивилизаціи. Могли ли же евреи научиться единобожію отъ народа—политеиста? Приходится допустить, что единобожіе господствовало у египтянъ въ самую древнюю эпоху ихъ исторической жизни и что слѣды его сохранились до позднѣйшаго времени, не смотря на наступившее извращеніе первоначальной болѣе чистой религіи и на переходъ ея въ политеизмъ. Хотя это предположеніе сполна разрушаетъ теорію постепеннаго естественнаго саморазвитія, но оно неизбѣжно требуется для объясненія самой возможности позаимствованія евреями у египтянъ. Но допустить, что въ самую древнюю эпоху существовало единобожіе не у всѣхъ жившихъ тогда народовъ, а только у однихъ египтянъ, нѣтъ ни малѣйшихъ основаній. Признать это значило бы признать существованіе рѣшительно ничѣмъ необъяснимаго и безусловнаго загадочнаго исключенія. Остается допустить, что по какой-то причинѣ въ самую отдаленную эпоху, на зарѣ исторической жизни человѣчества, у *всѣхъ* безъ исключенія тогдашнихъ племенъ и народностей существовала вѣра въ единаго Бога, а за тѣмъ она стала затемняться почему-то и была постепенно вытѣснена политеизмомъ.

Спрашивается: можно-ли съ научной точки зрѣнія допустить это разрушительное для всего эволюціоннаго взгляда предположеніе? Не только можно, но и обязательно нужно. Что человѣчество первоначально вѣровало въ единаго Бога, эта мысль высказывается и многими спеціалистами по изученію исторіи религій не въ качествѣ предположенія только, но въ качествѣ безспорной истины. Такъ именно думаютъ Крейцеръ, Шпигель, Лепсіусъ, Эберсъ, Ренуфъ, де-Руже, Робіу и другіе. Къ нимъ въ значительной степени примыкаетъ и Максъ Мюл-

лерь. Если же не спеціалисты въ исторіи религій, каковы на-
примѣръ Дарвинъ, Тейлоръ, Леббокъ, Раденгаузенъ и другіе,
держатся противоположнаго взгляда, утверждая, будто бы ре-
лигія началась съ фетишизма, т. е. съ обоготворенія веще-
ственныхъ предметовъ ¹⁾, или съ анимизма, т. е. съ почита-
нія душъ людей умершихъ, то—потому только, что иначе имъ
пришлось бы на всегда покинуть или отбросить излюбленную
мысль о постепенномъ естественномъ саморазвитіи всего сущаго.
Что у историческихъ до-христіанскихъ народовъ религія въ са-
мую древнѣйшую эпоху дѣйствительно была несоизмѣримо
ближе къ истинному монотеизму, чѣмъ впослѣдствіи, и что
эти народы переходили не отъ многобожія къ единобожію, а
наоборотъ, это въ состояніи видѣть даже и тотъ, кто лишенъ
возможности читать многочисленныя сочиненія спеціалистовъ
по исторіи религій. Достаточно ознакомиться съ составлен-
нымъ по первоисточникамъ и весьма основательнымъ сочине-
ніемъ нѣмецкаго ученаго Фишера о язычествѣ и откровеніи,
чтобы убѣдиться въ справедливости сказаннаго нами. Что въ
религіяхъ многихъ даже дикихъ народовъ сохранились отъ пе-
запамятныхъ древнѣйшихъ временъ слѣды единобожія, это мож-
но видѣть изъ монографіи отечественнаго филолога, г. профес-
сора Шерцеля, посвященной вопросу о началѣ религіи и о
слѣдахъ монотеизма въ язычествѣ.

Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что и евреи, вмѣстѣ со всѣми дру-
гими народами до-христіанскаго міра, въ самую древнѣйшую
пору своей жизни несомнѣнно были монотеистами. А такъ какъ
появленіе самой высшей формы религіознаго сознанія тогда,
когда люди находились съ исторической точки зрѣнія еще въ
дѣтскомъ періодѣ жизни, рѣшительно необъяснимо безъ допу-
щенія откровенія Божія людямъ, то и выходитъ, что если евреи
дѣйствительно позаимствовали впослѣдствіи единобожіе у егип-
тянъ, то—единственно потому, что первый изъ этихъ народовъ
почему-нибудь утратилъ полученное отъ Бога истинное понятіе
о Немъ.

¹⁾ Въ сущности и фетишизмъ не есть обоготвореніе вещественныхъ предме-
товъ, взятыхъ самихъ въ себѣ...

Между тѣмъ, нужно признать безусловно ошибочною мысль, будто евреи могли заимствовать и заимствовали единобожіе у египтянъ, когда жили среди нихъ. Даже Гольдцигеръ, старающійся всячески унизить ветхозавѣтную религію, затрудняется допустить такое благотворное вліяніе на нее со стороны египетскихъ религіозныхъ представленій. Что же касается ученыхъ египтологовъ, въ возможномъ совершенствѣ знакомыхъ съ египетскою и ветхозавѣтною религіями, то изъ этихъ египтологовъ знаменитый англійскій ученый, Ренуфъ, высказывается самымъ рѣшительнымъ образомъ противъ мысли о заимствованіи евреями единобожія у египтянъ. Какъ онъ, такъ и извѣстные французскіе египтологи: де-Руژه и Робіу единогласно говорятъ, что египтяне въ тотъ періодъ времени, въ который евреи могли бы позаимствовать у нихъ мысль о единомъ Богѣ, погружены были въ самый грубый политеизмъ, который вообще чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе осложнялся и разливался у нихъ непрерывно до временъ Птолемеевъ. Насколько религіозное сознаніе египтянъ съ теченіемъ времени все болѣе тускнѣло и дичало, это можно видѣть уже изъ факта обоготворенія царя Птолемея Епифана, изображеніе котораго стояло во всѣхъ храмахъ и носилось жрецами во время религіозныхъ процессій на ряду съ изображеніями разныхъ боговъ. Изъ этого слѣдуетъ, что въ періодъ своего пребыванія среди египтянъ евреи могли научиться только многобожію. Возможности увлеченія со стороны многихъ евреевъ египетскими вѣрованіями и обычаями отрицать нельзя. По ветхозавѣтно-библейскому же повѣствованію самъ Богъ неоднократно упрекалъ евреевъ за то, что они измѣняли Ему и преклонялись предъ египетскими идолами (Іезек. XX, 7 и 8). Изъ Пятокнижія Моисея можно видѣть не то только, что во время пребыванія евреевъ въ Египтѣ господствовало многобожіе у египтянъ, но и то, что этотъ пророкъ Божій, внушая своимъ соотечественникамъ, во что и какъ они должны вѣровать, направлялъ свои слова какъ бы спеціально противъ египетской религіи ради предостереженія евреевъ. Такъ какъ все это представляетъ чрезвычайную важность въ рѣшеніи вопроса о происхожденіи монотеизма у евреевъ, то и остановимся на этомъ, сколько можно.

Основываясь на различныхъ египетскихъ памятникахъ, относимыхъ учеными за нѣсколько вѣковъ до появленія Моисея, можемъ положительно утверждать, что уже предъ временами Моисея египтяне боготворили въ особенности солнце. Последнее прямо и ясно представлялось не инымъ чѣмъ, какъ сѣдалищемъ или жилищемъ божества. Верховное египетское божество, *Ра*, называется душою солнца. Солнечный же свѣтъ почитался у египтянъ за вещественное откровеніе или за тѣло божества. На египетскихъ памятникахъ нерѣдко встрѣчаются такія надписи: „Я, богъ Ра, есмь солнце, которое изначала было и которое владычествуетъ надъ всѣмъ, что существуетъ“. Рядомъ съ главнымъ божествомъ, божествомъ солнечнымъ, извѣстенъ былъ у египтянъ ко времени Моисея цѣлый рядъ другихъ божествъ, олицетворявшихъ различные предметы и явленія какъ на небѣ, такъ и на землѣ. Если обратимся къ Пятокнижію Моисея, то увидимъ, что онъ представляетъ себѣ религіозныя вѣрованія египетскаго народа именно такими, какими они являются намъ по египетскимъ памятникамъ, и что онъ, раскрывая предъ израильтянами истину бытія единого Бога, Творца и Промыслителя вселенной, видимо направлялъ свою рѣчь противъ господствовавшихъ въ Египтѣ заблужденій, чтобы предостеречь своихъ соотечественниковъ отъ подражанія имъ. *Итакъ знай нынѣ, говоритъ Моисей своему народу, и положи на сердце твое, что Господь, Богъ твой, есть Богъ на небѣ вверху, и на землѣ внизу, и нѣтъ еще кромѣ Его* (Второз. IV, 39). Представляя Іегову Богомъ неба и земли, Моисей какъ бы нарочито отличаетъ Его этимъ, въ глазахъ израильтянъ, отъ главнаго египетскаго божества, отождествлявшагося съ солнцемъ, и отъ многихъ другихъ божествъ, почитавшихся у египтянъ подъ видомъ тѣхъ или другихъ челоуѣкообразныхъ и животноеподобныхъ существъ. Но пророкъ Моисей не ограничивается этими общими замѣчаніями и предостереженіями. Онъ обстоятельно перечисляетъ все, подъ видомъ чего почитались у египтянъ разныя божества, и чрезъ то еще нагляднѣе противопоставляетъ египетскимъ вѣрованіямъ ту истину, которая должна быть исповѣдываема израильтянами. *Твердо держите, говоритъ онъ, въ душахъ вашихъ, израильтяне, что вы*

не видѣли никакого образа въ тотъ день, когда говорилъ къ вамъ Господь на горѣ Хоривъ изъ огня, дабы вы не развратились и не сдѣлали себѣ изваяній, изображеній какого-либо кумира, представляющихъ мужчину или женщину, изображенія какого-либо скота, который на землѣ, изображенія какой-либо птицы крылатой, которая летаетъ подъ небесами, изображенія какого-либо гада, ползающаго по землѣ, изображенія какой-либо рыбы, которая въ водѣ ниже земли, и дабы ты, народъ Божій, взглянувши на небо и увидѣвши солнце, луну, звѣзды и все воинство небесное, не прельстился, не поклонился имъ и не служилъ имъ (Второз. IV, 15—19). Въ этихъ словахъ Моисея заключается ясное и обстоятельное осужденіе именно всего того, чѣмъ отличалась египетская религія въ его время.

Какъ видимъ, только вслѣдствіе рѣшительнаго незнакомства съ религіею египтянъ и съ ветхозавѣтной религіею можно говорить, будто евреи позаимствовали вѣру въ единого Бога у египтянъ. Что касается, далѣе, вліянія персидской религіи на преобразование ветхозавѣтно-библейскаго понятія о Богѣ, то и это вліяніе—выдуманное, а не дѣйствительное.

Въ доказательство того, будто бы персидская религія несомнѣнно оказала воздѣйствіе на религію евреевъ, Геккеръ приводитъ слѣдующее доказательство. По его словамъ, раньше была вѣра у израильтянъ въ то, что не діаволъ, а самъ Богъ иногда возбуждаетъ въ людяхъ нравственно-дурныя мысли и намѣренія и содѣйствуетъ осуществленію ихъ. Когда же евреи познакомились съ персидскимъ ученіемъ о двухъ божествахъ: а) добромъ, Ормуздѣ, и б) зломъ, Ариманѣ, только тогда, будто бы, перестали они приписывать своему Іеговѣ наклонность располагать иногда людей ко грѣху и начали считать Его исключительно святымъ, требующимъ отъ людей только добра и всегда помогающимъ имъ въ совершеніи его. вмѣстѣ съ этимъ израильтяне, будто бы, впервые стали признавать бггіе сатаны и другихъ злыхъ духовъ и начали уже имъ приписывать наклонность вовлекать людей во зло, въ грѣхъ. Въ доказательство той мысли, будто бы, по библейскому повѣствованію, самъ Богъ представляется склоняющимъ людей на дурное, Геккеръ отрывочно приводитъ нѣкоторые мѣста изъ Ветхаго Завѣта.

Вотъ они. По словамъ пророка Исаи, Богъ говорилъ израильтянамъ, между прочимъ, что Онъ образуетъ свѣтъ и творитъ тьму, дѣлаетъ миръ и производитъ бѣдствія (XLV, 7).

Для всякаго вдумчиваго и безпристрастнаго читателя Библии очевидно, что здѣсь идетъ рѣчь собственно о такомъ владычествѣ Бога во вселенной, при которомъ въ ней ничего не можетъ происходить безъ Его воли. А что приведенныя слова отнюдь не пужно понимать въ томъ смыслѣ, будто Богъ производитъ нравственное зло, что уже видно изъ стиха, прямо слѣдующаго за приведенными словами. Стихъ этотъ читается такъ: *кропите небеса сѣние, и облака да проливаютъ правду; да раскроется земля и приноситъ спасеніе, и да произрастетъ вѣсть правда* (ст. 8-й). Тутъ прямо говорится, что если Богъ попускаетъ и бѣдствія, о которыхъ упомянуто въ первомъ изъ приведенныхъ мѣстъ, то—единственно ради торжества справедливости и ради спасенія людей. Эта мысль и вообще весьма часто высказывается въ книгахъ Ветхаго Завѣта. Приведу хотя одно изъ относящихся сюда мѣстъ. Обращаясь къ израильтянамъ, самъ Господь говоритъ имъ чрезъ Моисея, между прочимъ, слѣдующее: для того Я томилъ васъ голодомъ въ пустынѣ, чтобы показать вамъ, что не однимъ хлѣбомъ живетъ человѣкъ, дабы испытать и смирить васъ ради вашего собственнаго блага (Второз. VIII, 3 и 16). Между тѣмъ, Геккеръ, ради своей предвзятой цѣли, замолчалъ все это и придалъ приведеннымъ имъ словамъ изъ пророка Исаи не подобающій имъ смыслъ. Этотъ ученый опустилъ изъ виду и то, что бѣдствія—не нравственное зло или грѣхъ, а, напротивъ, послѣдствія совершеннаго людьми нравственнаго зла или грѣха.

Повидному, въ пользу мысли Геккера говорятъ другія два мѣста, приведенныя имъ изъ Ветхаго Завѣта. Въ одномъ изъ нихъ повѣствуется слѣдующее: *Гнѣвъ Господень опять возгорѣлся на израильтянъ и возбудилъ Онъ въ нихъ Давида сказать: поиди, исчисли израиля и Іуду* (2 Цар. XXIV, 1). Въ другой книгѣ Ветхаго Завѣта объ этомъ же событіи повѣствуется такъ: *и возсталъ сатана на израиля, и возбудилъ Давида сдѣлать численіе израильтянъ* (1 Парал. XXI, 1). То и другое мѣсто изъ разныхъ книгъ Ветхаго Завѣта Геккеръ взялъ отрывочно-же.

Между тѣмъ, прямо послѣ приведенныхъ словъ говорится въ той и другой книгѣ, что народная перепись совершена была противъ воли Бога и что предпринявшій ее царь Давидъ, сознавши свой грѣхъ, каялся въ немъ предъ Богомъ (2 Цар. XXIV, 10; 1 Парал. XXI, 8). Если взять все это въ связи, то не должно быть и рѣчи о томъ, будто бы самъ Богъ внушилъ Давиду мысль произвести народную перепись ради тягчайшаго обремененія евреевъ податями. Въ противномъ случаѣ Давиду не за чѣмъ было-бы считать дурнымъ свой поступокъ и раскаиваться въ немъ. Но, что особенно важно—Богъ, по библейскому повѣствованію, не оставитъ Давида безъ наказанія за совершенный имъ поступокъ. Все это развѣ мирится съ мыслью, будто Богъ-же соблазнилъ Давида предпринять и произвести народную перепись? Очевидно, мысль о ней возникла у Давида изъ совершенно другого источника. Поэтому, въ первой книгѣ *Паралипоменонъ* прямо говорится о томъ, что не Богъ, а сатана внушилъ Давиду мысль о народной переписи (XXI, 1). Что же касается до второй книги *Царствъ*, то въ ней идетъ рѣчь единственно о томъ, что израильтяне своимъ дурнымъ образомъ жизни прогнѣвили своего Господа и что Онъ наказалъ ихъ чрезъ собственнаго царя ихъ, не воспрепятствовавши ему привести въ исполненіе задуманное имъ дѣло. Слова: *Господь возбудилъ въ израильтянахъ Давида съ-лати распоряженіе касательно народной переписи* указываютъ, значить, только на то же, что безъ *позволенія* со стороны Владыки вселенной въ ней ничто не можетъ совершиться. Иначе понимать эти слова значило бы противорѣчить не только тому, что говорится въ другихъ мѣстахъ второй книги *Царствъ* и первой книги *Паралипоменонъ*, но и вообще всей Библии. Въ ней уже на самыхъ первыхъ страницахъ внушается мысль, что склоненіе людей ко грѣху совершается діаволомъ, принимающимъ ту или иную личину. Уже здѣсь говорится и о томъ, что Богъ наказываетъ не только подпавшихъ искушенію, но и самаго искушителя. За тѣмъ, Богъ въ Ветхомъ Завѣтѣ повсюду представляется святымъ, требующимъ отъ людей добродѣтели, награждающимъ ее, а грѣхъ наказывающимъ.

Изъ сказаннаго видно, что ветхозавѣтно-библейское понятіе

о нравственной природѣ Бога безусловно чисто и возвышенно, а слѣдовательно не нуждалось въ какомъ—либо улучшеніи. Да и могло-ли состояться это улучшеніе подъ вліяніемъ персидской религіи, въ которой, кромѣ добраго божества, существовало особое божество, воплощавшее собою идею зла? Если-бы персидская религія дѣйствительно оказала вліяніе на ветхозавѣтную религію, тогда и въ послѣдней не только было бы ученіе о двухъ божествахъ: добромъ и зломъ, но и исказилось-бы даже самое понятіе о природѣ Бога. Мало этого: въ ветхозавѣтной религіи при этомъ условіи должно было бы произойти существенное измѣненіе и вообще, обнявъ всѣ стороны ея. Между тѣмъ, этого не утверждаетъ даже и Геккеръ съ своими единомышленниками. Что персидская религія ни въ какомъ отношеніи не вліяла на ветхозавѣтную религію, объ этомъ единогласно говорятъ и такіе великіе знатоки взаимнаго отношенія этихъ религій, каковы ученые: Шпитель, Гарлесцъ, Кукъ и другіе.

Нѣтъ никакихъ основаній говорить и то, будто появленіе болѣе чистаго и возвышеннаго понятія о Богѣ у евреевъ зависѣло отъ вліянія греческой философіи на религію этого народа. Что эта философія оказала нѣкоторое воздѣйствіе на многихъ евреевъ, жившихъ особенно около времени Рождества Христова, это—правда. Извѣстно, что послѣ вавилонскаго плѣна далеко не всѣ іудеи захотѣли вернуться въ свою отчизну. Весьма значительная часть ихъ разбросалась почти по всѣмъ странамъ извѣстнаго тогда міра. Многіе изъ разсѣявшихся израильтянъ издумали поселиться въ Александріи, египетскомъ городѣ, который былъ основанъ великимъ Македонскимъ завоевателемъ. Этотъ городъ, изобиловавшій богатствомъ и выдававшійся особенной красотою, скоро сталъ средоточіемъ греческой образованности и центромъ греческой науки. Не говорить на греческомъ языкѣ и не быть носителемъ греческихъ идей считалось признакомъ отсталости, невѣжества. Понятно, что многіе и изъ евреевъ, осѣвшихъ въ Александріи, не могли уберечься отъ носившихся въ воздухѣ идей греческой философіи и не проникнуться какими-либо изъ нихъ. Нѣкоторые же болѣе образованные евреи изучали сочиненія гре-

ческаго философа Платона съ неменьшимъ усердіемъ, чѣмъ книги Свящ. писанія. Въ концѣ всего возникла іудейско-александрійская религіозная философія, стремившаяся такъ или иначе примирить изложенное въ Библии міровоззрѣніе съ воззрѣніями греческой философіи. Главнымъ представителемъ этой іудейско-александрійской философіи, какъ извѣстно, былъ Филонъ, родившійся около 20 года предъ Рождествомъ Христовымъ. Вотъ на комъ отразилось вліяніе греческой философіи, а отсюда не на писателяхъ ветхозавѣтныхъ книгъ Свящ. писанія и не на библейскомъ ученіи. Этому вліянію, безъ сомнѣнія, подчинились и нѣкоторые другіе изъ еврейскихъ переселенцевъ. Означенная философія съ чисто-внѣшней своей стороны, со стороны терминологіи, языка, оказала воздѣйствіе, пожалуй, еще на нѣкоторыя не каноническія книги Ветхаго завѣта, какъ наприм. на книгу *Премудрости Соломона*, а существенно повліяла лишь на разныя позднѣйшія апокрифическія сочиненія евреевъ и отчасти на самый талмудъ. Въ ветхозавѣтномъ же библейскомъ ученіи было-бы напрасно искать слѣдовъ какого-нибудь воздѣйствія со стороны греческой философіи. Да и это воздѣйствіе было-бы не очищеніемъ и возвышеніемъ библейскаго ветхозавѣтнаго понятія о Богѣ и объ Его отношеніи къ міру и человѣку, а затемненіемъ и обезображеніемъ его. Что это—правда, доказывается уже воззрѣніями Филона. Иегова, личное всесовершенное существо, Творецъ и Промыслитель міра, превратился у Филона въ какую-то безкачественную субстанцію или силу, неспособную приходить въ непосредственное соприкосновеніе съ матеріею, которую этотъ философствовавшій еврей почиталъ нечистою и злою. Уже тутъ, въ одномъ взглядѣ этомъ на взаимное отношеніе между божественнымъ существомъ и матеріальной природою, встрѣчаемся съ такимъ дуализмомъ, который безусловно отвергается всѣмъ библейскимъ ученіемъ: по нему Богъ есть творецъ матеріи (Быт. I, 1; Неем. IX, 6; Іуд. IX, 5), а слѣдовательно она не есть зло и не есть источникъ зла сама по себѣ ни въ какомъ смыслѣ этихъ словъ.

Но если нѣтъ не только ни малѣйшихъ основаній, но и поводовъ говорить о позаимствованіи евреями представленія

ихъ о единомъ Богѣ откуда—нибудъ извнѣ, то не правѣ-ли Ренанъ съ своими единомышленниками, объясняя происхождение единобожія у евреевъ духовными особенностями семитическаго племени, ихъ духовнымъ инстинктомъ? Мысль Ренана, будто монотеизмъ свойственъ семитамъ по самой природѣ ихъ, рѣшительно ничѣмъ не подтверждается и потому представляется вполнѣ произвольною. Чтобы убѣдиться въ этомъ, изложимъ и критически обсудимъ главное, что говоритъ Ренанъ по этому вопросу.

По его словамъ семиты вообще и въ частности евреи, въ противоположность другимъ племенамъ, отличаются узостью сознанія или кругозора, способны усматривать въ природѣ лишь единство и не замѣчать разнообразія въ ней, скудно надѣлены разсудкомъ, фантазією и чувствомъ изящнаго или прекраснаго, выдѣляются своей самозамкнутостью, сосредоточеніемъ въ себѣ самихъ, въ своемъ душевномъ мірѣ, и потому чужды любознательности и вообще интереса къ внѣшнему міру. Этими-то духовными особенностями семитовъ и объясняетъ Ренанъ происхождение монотеизма ихъ.

Спрашивается прежде всего: неужели основательна и вѣрна такая характеристика семитическаго племени? Напротивъ, она опровергается многочисленными фактами, свидѣтельствующими, что въ частности евреи—все таки даровитая и энергическая нація, многіе представители которой прославились въ качествѣ философовъ, поэтовъ, музыкантовъ, ученыхъ, публицистовъ, государственныхъ людей, общественныхъ дѣятелей и проч. Само собою разумѣется, своими указаніями на такіе факты не хочу сказать того, что семитическая раса и въ частности еврейская народность была даровитѣе напримѣръ индоевропейской, а утверждаю только, что Ренанъ ради своей цѣли намѣренно унижилъ семитовъ и въ частности евреевъ. Но если бы даже и была вѣрна характеристика ихъ, все таки изъ ней никакъ не слѣдовало-бы, будто евреи были обязаны монотеизмомъ своему духовному складу, своему племенному духовному инстинкту, какъ выражается Ренанъ.

Во-первыхъ, если бы евреи отъ природы были надѣлены такъ скудно духовными дарами, то у нихъ всего менѣе могъ возникнуть монотеизмъ въ томъ видѣ, въ какомъ мы знаемъ его

Объяснять монотеизмъ евреевъ скудостью духовныхъ дарованій ихъ еще можно было-бы въ томъ случаѣ, если бы единый Богъ, въ котораго они вѣровали, былъ тождественъ по своему существу и свойствамъ съ какимъ—нибудь изъ безчисленныхъ языческихъ божествъ, изъ которыхъ каждое было олицетвореніемъ какой—нибудь одной силы, какого—либо одного явленія или предмета природы и потому отличалось ограниченностью въ томъ или другомъ отношеніи. Этимъ дѣйствительно доказывалась бы бѣдность духа евреевъ, разсудокъ и фантазія которыхъ, создавши представленіе объ одномъ божествѣ, истощились и не въ состояніи были, вопреки болѣе даровитымъ язычникамъ, выработать образы нѣсколькихъ новыхъ божествъ. Между тѣмъ единый Богъ, въ котораго вѣровали израильтяне, безконечно возвышался, по Своей природѣ и свойствамъ, не надъ однимъ только какимъ-нибудь языческимъ божествомъ, но надъ всей совокупностью языческихъ божествъ. Какъ видно уже изъ первыхъ словъ книги *Бытія*, Онъ—творющій и владыка всего сущаго, слѣдовательно чуждый малѣйшаго ограниченія и исключаящій самую возможность бытія какихъ бы то ни было, хотя бы и второстепенныхъ божествъ. Дѣло и здѣсь значитъ не въ количествѣ, а въ качествѣ. Каждый знаетъ, что гораздо легче сдѣлать много вещей и плохого качества, чѣмъ изобрѣсти и обработать какую-нибудь одну, но единственную въ своемъ родѣ вещь, отличающуюся неподражаемо высокими качествами. Одна статуя знаменитаго Фидія или одна картина великаго Рафаэля превосходятъ по своимъ качествамъ какое угодно число посредственныхъ статуй или картинъ. Въ данномъ-же случаѣ рѣчь идетъ не о какой-нибудь все таки обыкновенной вещи, не о статуяхъ, не о картинахъ, но о появленіи у евреевъ безмѣрно высокаго понятія о Богѣ. Если до такого понятія о Немъ не дошли, по сравненію съ евреями, болѣе даровитые народы, то здравая логика требуетъ признать, что такое понятіе вовсе не есть созданіе самихъ евреевъ.

Во-вторыхъ, изъ того, что евреи отличались не только незначительными духовными дарованіями, но и самозамкнутостью, углубленіемъ въ свое я, недостаточнымъ вниманіемъ къ вѣншему міру, никакъ ни слѣдуетъ, будто они не могли быть

политеистами. Какъ бы самососредоточены не были евреи, какъ бы мало ни интересовались они наблюденіемъ и изученіемъ окружавшей ихъ природы, все таки они непрестанно имѣли дѣло съ различными предметами и явленіями ея и не могли не замѣчать ихъ. Почему-же они не обоготворили того, чего не могли не видѣть и свою зависимость отъ чего не могли не ощущать? Ссылка на то, что евреи, будто бы, не способны были подмѣчать разнообразія въ природѣ и склонны были усматривать лишь единство, въ данномъ случаѣ ничего не объясняетъ. Міръ никому не можетъ представляться какимъ-то сплошнымъ однообразіемъ, какимъ-то нерасчлененнымъ цѣлымъ. Множество и разнообразіе отдѣльно другъ отъ друга стоящихъ предметовъ и происходящихъ явленій принудительно навязывается сознанію каждаго человѣка, въ какой бы мѣстности ни обиталъ онъ. То же самое должно сказать и относительно евреевъ. Они только тогда не видѣли бы нѣкотораго разнообразія въ окружавшей ихъ природѣ, если бы поголовно были слѣпыми. Что касается неспособности подмѣчать во многихъ сродныхъ предметахъ и явленіяхъ разнообразное или различное, то и эта неспособность, если бы она и была несомнѣнная, нисколько не мѣшала евреямъ видѣть такіе различные или разнообразныя предметы, каковы: солнце, луна, звѣзды, громъ, молнія, тѣ или другія животныя, растенія, минералы. Почему же евреи, подобно многимъ другимъ языческимъ народамъ, не олицетворили какихъ-нибудь изъ этихъ предметовъ и явленій и не возвели ихъ на степень большаго или меньшаго ряда божествъ? Если даже болѣе образованные и даровитые египтяне обоготворили не только солнце и вообще небесныя тѣла, но и быка, крокодила, одного изъ жуковъ, копчика и нѣкоторыхъ другихъ животныхъ, то почему же менѣе даровитые и образованные евреи не могли создать себѣ подобный же пантеонъ божествъ? Но вѣдь, и кромѣ окружавшей евреевъ природы, этотъ народъ легко могъ найти матеріалъ для образованія представленія о многихъ богахъ. Ему предстояла возможность обоготворить души предковъ вообще или разныхъ геросовъ прославившихся въ какомъ-нибудь отношеніи. У китайцевъ, какъ и у многихъ другихъ народовъ, съ незапамятныхъ временъ и доселѣ служатъ же предметомъ покло-

ненія души умершихъ предковъ. Такимъ образомъ, тѣ духовныя особенности, которыми, по взгляду Ренана, отличался и отличается еврейскій народъ, нисколько не ведутъ къ признацію необходимости появленія монотеизма у этого народа.

Наконецъ, если бы причиною единобожія израильтянъ были племенные духовныя особенности ихъ, тогда и всѣ остальные семитическіе народы должны бы быть непремѣнно монотеистами. Но что же показываетъ намъ безпристрастная исторія? Религіи всѣхъ семитическихъ народностей: халдеевъ, вавилонянъ, ассирианъ, аммонитянъ, моавитянъ, мадіанитянъ и прочихъ отличались многобожіемъ. Что нѣкоторые изъ этихъ народовъ были дѣйствительно политеистами, этого не отвергаетъ и Ренанъ. Таковы, по его мнѣнію, вавилоняне и ассиріяне. Чѣмъ же объяснить это явленіе? Ренанъ утверждаетъ, будто оно зависѣло отъ того, что эти народы не были чистыми семитами, но представляли собою помѣсь двухъ расъ или племенъ: семитической и хамитической. Такое объясненіе политеистическаго характера религіи вавилонянъ и ассирианъ опровергается уже тѣмъ однимъ, что въ Халдеѣ виновниками многобожія были именно семиты, а отнюдь не хамиты. За тѣмъ, Ренанъ усиливается доказать, что политеизмъ другихъ, выше поименованныхъ, семитическихъ народовъ, былъ развитъ весьма слабо. Но вѣдь вопросъ касается не того, сильно или слабо развитъ былъ у нихъ политеизмъ. Коль скоро существовало многобожіе хотя бы и не въ сложномъ видѣ у такихъ народовъ, которые, по мнѣнію Ренана, монотеистичны отъ природы и у которыхъ слѣдовательно не должно бы быть мѣста ни малѣйшему политеизму, то уже никакъ нельзя объяснить происхожденіе единобожія у евреевъ духовнымъ инстинктомъ, свойственнымъ имъ и вообще ихъ расѣ. Но несостоятельность взгляда Ренана особенно ярко обнаруживается на арабахъ, не смотря на то, что этотъ знаменитый оріенталистъ именно ихъ-то религію и признаетъ главной опорой и неопровержимымъ доказательствомъ своего мнѣнія. Дѣйствительно, арабы, кромѣ своего семитическаго происхожденія и характера, находились и вообще въ самыхъ благопріятныхъ условіяхъ для сохраненія у нихъ единобожія. Но что же мы видимъ? У нихъ существовалъ самый дробный и сложный политеизмъ.

Особенно сильно было распространено у арабовъ религіозное почитаніе небесныхъ свѣтилъ: солнца, луны и звѣздъ. Арабы не были чужды и самаго грубаго фетишизма. Они поклонялись нѣкоторымъ деревьямъ и камнямъ. Извѣстно, что изъ камней пользовался особеннымъ почитаніемъ Мекскій черный камень въ каабѣ. Существовалъ у арабовъ и культъ предковъ. Вѣра въ судьбу тоже была распространена у нихъ. Но, говорить Ренавъ, у арабовъ никогда не терялось представленіе объ Аллахѣ, какъ единомъ верховномъ божествѣ. Это—правда. Однако же, нельзя упускать изъ виду, что Аллахъ вовсе не мыслился у арабовъ, какъ всесовершенное личное существо, создавшее міръ и промышляющее о немъ. Понятіе объ Аллахѣ было весьма неопредѣленнымъ у этого народа. Скорѣе всего должно представлять Аллаха какой то замкнутою въ себѣ верховной силою, въ сущности неимѣющею жевыхъ отношеній къ міру и человѣку. Вотъ почему у арабовъ и была распространена мысль о судьбѣ. По той-же причинѣ придавалось у нихъ особенно-важное значеніе разнымъ національнымъ божествамъ. Уже тотъ фактъ, что арабы не воздвигали храмовъ Аллаху, ясно говоритъ, что въ ихъ представленіи Аллахъ не былъ тѣмъ, чѣмъ всегда былъ Іегова въ вѣрованіяхъ и въ жизни евреевъ. Но—намъ скажутъ,—возникъ же исламъ именно въ Аравіи, а виновникомъ его былъ семитъ по племени и арабъ по національности, Магометъ или Мухаммедъ. Это возраженіе имѣло-бы силу только въ томъ случаѣ, если бы магометанская религія, или исламъ, возникла безъ всякаго вліянія со стороны истинно-монотеистическихъ религій, каковы: ветхозавѣтная, или еврейская, и затѣмъ новозавѣтная, или христіанская. На самомъ-же дѣлѣ не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію тотъ фактъ, что Магометъ воспользовался для своей религіи весьма многими изъ ветхозавѣтной и новозавѣтной религій.

Итакъ, духовныя особенности семитическихъ народовъ отнюдь не помѣшали послѣднимъ быть даже и весьма грубыми политеистами. Слѣдовательно, происхожденіе единобожія у евреевъ нисколько не объясняется ихъ духовнымъ складомъ и составляетъ, съ точки зрѣнія духовныхъ особенностей семитовъ, по истинѣ великую и неразрѣшимую загадку.

Еще менѣе поддается раціональному объясненію происхож-

деніе единобожія у евреевъ, если причиною его считать вліяніе окружавшей ихъ природы. Между тѣмъ Ренанъ прямо приписываетъ нѣкоторымъ своеобразнымъ мѣстностямъ свойство располагать обитающіе въ нихъ народы къ монотеизму. Такъ, онъ категорически выражается, будто пустыня монотеистична уже сама по себѣ. Къ такому взгляду Ренана присоединяется не мало заграничныхъ и отчасти отечественныхъ ученыхъ. Нѣкоторые и изъ западно-европейскихъ богослововъ, какъ напри- мѣръ Шульцъ, видятъ въ пустынной мѣстности одно изъ важ- ныхъ условій для возникновенія и сохраненія единобожія. Вотъ какъ выражаетъ Ренанъ свою мысль о монотеистичности пу- стыни. „Достаточно взглянуть, говорить онъ, на пустыни Хал- деи, странъ Ханаана и особенно Аравіи, чтобы видѣть, какъ способно здѣсь все навести на мысль о единомъ высочайшемъ Существоѣ. Неподвижный шатеръ небесъ, высящійся надъ по- ходнымъ патромъ кочевника, мерцающій свѣтъ звѣздъ, напол- няющій пустыню своимъ фантастическимъ сіяніемъ, необозри- мая песчаная даль,—все это въ состояніи было вызывать въ душѣ семита мысль о единомъ Богѣ. И сегодня, и завтра, и всегда пустыня представляла семиту однообразное зрѣлище: никакого разнообразія въ окружающемъ онъ не зналъ,—ничто не разсѣвало, не дробило его вниманія. Громадное цѣлое, еди- ное пустыни должно было представлять ему и единого Творца“. Мысль выражена у Ренана съ свойственнымъ ему краснорѣ- чіемъ, но она не отличается какой-либо основательностью. Дру- гой не менѣе краснорѣчивый, но болѣе разсудительный фран- цузскій ученый, Прессансъ, справедливо возражаетъ Ренану слѣдующимъ образомъ. „Неужели семитъ, говорить онъ, про- челъ имя своего единого и святаго Бога на голомъ пескѣ пу- стыни, гдѣ онъ въ началѣ разбилъ свой шатеръ? Правда-ли, что ему легче было подняться до Невидимаго съ бесплодной почвы пустынь Сиріи и Аравіи, чѣмъ тогда, если бы онъ могъ восхищаться красотами щедро надѣленной земли? Естествен- нѣе всего было бы этимъ унылымъ пустынямъ привести его къ мечтательному пантеизму; познанію же Бога совѣсти онъ на- учаютъ также мало, какъ усѣянное звѣздами небо, въ которомъ халдей сдумѣетъ найти только своего солнечнаго Бога. Пу- стыня—это бѣлая страница, на которую душа вписываетъ все,

что носить въ себѣ: сама же по себѣ пустыня ничего не открываетъ человѣку, а скорѣе подавляетъ его своей печальной и безпредѣльной обширностью, изъ которой никогда нельзя извлечь понятія о вѣчномъ, живомъ и свободномъ Богѣ. Что сама по себѣ пустыня не способна вдохнуть въ человѣка мысли объ единомъ Богѣ, это доказывается не одними здравыми разсудочными соображеніями, но и неоспоримыми фактами.

Въ Средней Азіи не мало пустынныхъ мѣстностей. Патагонская равнина тоже представляетъ пустыню своего рода. Сахара же есть не иное что, какъ громадная пустыня. Спрашивается: почему же обитатели ихъ не сдѣлались монотеистами? Если бы мнѣніе Ренана было справедливо, тогда даже и негры, населяющіе совершенно пустынную мѣстность внутри Африки, стали бы монотеистами, а не тѣми грубыми идолопоклонниками—фетишистами, каковы они въ дѣйствительности. Съ другой стороны, евреи не всегда же вели пастушескую жизнь и обитали въ пустынѣ. Ренанъ признаетъ, что даже предки Авраама были монотеистами. Между тѣмъ ни всѣ предки этого библейскаго патріарха, ни самъ онъ не жили въ пустынной Аравіи. За тѣмъ, и та территорія, которую впоследствии занимали евреи, вовсе не была такъ однообразна и пустынна, какъ это должно бы быть для резиденціи единобожниковъ. Не даромъ же Ренанъ въ собственномъ сочиненіи: *Жизнь Иисуса* восторженно говоритъ о красотахъ Галилеи. Наконецъ, послѣ вавилонскаго плѣна іудеи разсѣялись по разнымъ странамъ, изъ коихъ во многихъ вовсе не было пустынь, а нѣкоторыя изобиловали самыми разнообразными и величественными картинами природы. Если бы мысль Ренана была справедлива, будто пустыня порождаетъ и поддерживаетъ вѣру въ единого Бога, а иного рода мѣстности неблагоприятны этой вѣрѣ, въ такомъ случаѣ евреи, обитавшіе въ нихъ, должны бы были или совсѣмъ утратить эту вѣру, или по крайней мѣрѣ исказить ее многобожіемъ. Между тѣмъ ничего изъ этого не случилось.

А. Гусевъ.

(Окончаніе будетъ).

Харьковскій коллегіумъ до преобразованія его въ 1817 году.

(Продолженіе *).

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Средства содержанія учителей и учениковъ Харьковскаго коллегіума.

Первоначально содержаніе преподавателей Харьковскаго коллегіума, согласно Духовному регламенту ¹⁾, производилось изъ мѣстныхъ коллегіумскихъ средствъ. Соответственно тому колебанію, какому нерѣдко подвергались эти средства вслѣдствіе различныхъ обстоятельствъ, оно было неодинаково въ разное время по своему размѣру и качеству. Распредѣленіе жалованья между учителями коллегіума всецѣло зависѣло отъ усмотрѣнія мѣстнаго преосвященнаго. Обыкновенно жалованье выдавалось по такъ—называемымъ третямъ, извѣстнымъ (по первымъ своимъ мѣсяцамъ) подъ названіемъ: сентябрьской, январьской и майской. Наставники коллегіума не всѣ пользовались одинаковымъ содержаніемъ. При назначеніи жалованья преосвященные руководились различными соображеніями. Такъ, преподавателямъ изъ бѣлаго духовенства, занимавшимъ священно-служительскія мѣста при городскихъ церквахъ, оно выдавалось въ уменьшенномъ количествѣ. При назначеніи, въ сентябрѣ 1739 г., трехъ харьковскихъ священниковъ на учительскія должности въ коллегіумъ преосвящ. Петръ писалъ: „сверхъ обыкновеннаго, имѣющагося у нихъ отъ прихода удовольствія, давать имъ за го-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 14.

¹⁾ О дѣл. еп. § 11.

довое обученіе денежное жалованье по 40 руб. изъ 20 и 30 доли, а *выкту-нищу* никакого не давать (какъ это практиковалось обыкновенно по отношенію къ другимъ преподавателямъ), и *удовольствоваться своими приходами*". Далѣе, разность преподавательскихъ окладовъ обуславливалась сравнительною важностію предметовъ преподаванія. Важнѣйшими предметами считались: богословіе, философія и риторика; менѣе важными остальные предметы. Преподаватели первыхъ получали болѣе, чѣмъ преподаватели послѣднихъ. Распрежденіе жалованья между наставниками, по важности преподаваемыхъ ими предметовъ, заходило еще дальше: преподаватель богословія получалъ больше преподавателя философіи, а этотъ больше преподавателя риторики, меньше его получалъ преподаватель синтаксисы и т. д. Иногда учительское жалованье увеличивалось или уменьшалось въ зависимости отъ происхожденія наставниковъ: учитель иностранецъ получалъ сравнительно высшій окладъ, чѣмъ его сослуживецъ изъ русскихъ, хотя бы послѣдній читалъ высшій предметъ по степени важности, нежели первый. „Къ совершеннѣйшему Вашего Преосвященства Харьковскаго collegіума благосостоянію“—писалъ (въ 1760 г.) преосвящ. Іоасафу Миткевичу ректоръ collegіума Константинъ Бродскій отъ лица всѣхъ преподавателей,—„кромѣ латинскаго, и прочихъ языковъ, а наипаче французскаго и нѣмецкаго, знаніе весьма надобно; да и сверхъ выше поименованныхъ учений, геометріи и юриспруденціи ученіе зѣло полезно есть; а нынѣ не безызвѣстно есть, что въ Бѣлгородѣ обрѣтающійся *иноземецъ* господинъ Грець какъ въ показанныхъ языкахъ французскомъ и нѣмецкомъ, такъ въ наукахъ геометріи и юриспруденціи довольно искусенъ есть, и тѣхъ языковъ и свѣдѣній въ Харьковскомъ Вашего Преосвященства collegіумѣ публичное ученіе преподавать благоволилъ, только бы ему за то *достойное награжденіе* было: а я надѣюсь, что оный Грець за трудъ свой годовой *отъ награжденія деньгами не болѣе ста рублей возьметъ, да сверхъ денегъ коштъ ему принадлежащій опредѣленъ бы былъ*. И дабы означенныхъ языковъ и свѣдѣній ученіемъ Вашего Преосвященства collegіумъ былъ снабдѣнъ, обще со всѣми учителями всепокорно прошу—по высокопастыр-

ской своей къ намъ милости онаго Греча къ тому профессору въ Харьковскій collegiумъ учредить" ¹⁾). Неизвѣстно, удалось ли collegiумскому начальству приобрести этого учителя иностранца, о которомъ оно такъ ходатайствовало, но важно то, что ему готовы были дать, при полномъ содержаніи, 100 р. жалованья, тогда какъ, въ управленіе преосвящ. Іоасафа Миткевича, изъ своихъ русскихъ учителей только ректоръ collegiума получалъ 100 р., всѣ же остальные гораздо меньше. Увеличивался окладъ наставника collegiума еще въ томъ случаѣ, если онъ исправлялъ какую-нибудь другую должность при заведеніи, оплачиваемую особымъ вознагражденіемъ, напр. должность ректора, съ которою обыкновенно соединялась должность учителя богословія и опредѣленный денежный окладъ; таковы же должности префекта, эконома, бібліотекаря и др. Точно также наставникъ получалъ увеличенное жалованье, если онъ преподавалъ въ нѣсколькихъ классахъ. Впрочемъ, это не всегда соединялось съ возвышеніемъ учительскаго оклада; такъ напр. при преосвящ. Іоасафѣ Горленко дѣйствовало такое правило: „учителямъ, которые преподавали разныхъ языковъ по двѣ и по три школы, выдавать жалованье только за одну школу, а не за всѣ—три или двѣ" ²⁾). Наконецъ, не мало разнообразилось жалованье collegiумскихъ преподавателей отъ того, чѣмъ оно выдавалось, деньгами или жизненными припасами или тѣмъ и другимъ вмѣстѣ.

Вслѣдствіе того, что до 60-хъ годовъ прошлаго столѣтія жизненные припасы составляли почти все богатство Харьковскаго collegiума, этотъ способъ содержанія учителей былъ тогда самый обыкновенный, хотя и не исключительный. Въ доказательство этого приводимъ слѣдующія данныя. При преосвящ. Епифаніи Тихорскомъ, основателѣ collegiума, всѣмъ учителямъ выдавалось по два конца китайки, клобуки и камилавки. Кромѣ того, учителя первой и второй школы получали на свое содержаніе по 5 р. въ годъ, учителя третьей, четвертой и пятой школъ—по 8 р., учитель шестой школы—по 12 р. Философскій учитель получалъ жалованья 14 р. въ годъ

¹⁾ Архивъ Харьк. Дух. Collegiума.

²⁾ Солицевъ, стр. 43.

и при окончаніи философіи—штофу на кафтанъ. Учитель богословія не получалъ жалованья, а вмѣсто этого несъ доходную должность епархіальнаго экзаменатора. При преемникѣ Епифанія, преосвящ. Досиѣѣ Богдановичъ-Любимскомъ, преподаватели коллегіума получали жалованье въ гораздо большемъ размѣрѣ, а именно: ректоръ получалъ 100 р., учитель богословія—60 р., учитель философіи—40 р., учитель риторики 25 р., учителя—поэтический, синтаксическій, грамматическій, инфимы и фары—по 15 р. Независимо отъ того, пища для всѣхъ наставниковъ была общая монастырская. Въ управленіе преосвящ. Петра Смѣлича, съ сентября 1736 г. по январь 1739 г., учитель богословія и учитель философіи получали столько же, сколько при преосвящ. Досиѣѣ; преподаватели всѣхъ другихъ школъ—по 20 р. Кромѣ того, съѣстные, питейные и всякіе припасы всѣ преподаватели получали отъ монастыря. Съ 1739 года преосвящ. Петръ назначилъ шести преподавателямъ по 75 р., а философскому 100 р., но при этомъ всѣ они должны были имѣть пищу отъ себя. При преосв. Антоніѣ Черновскомъ пища для всѣхъ наставниковъ опять была общая съ монастырской братіей, а на покупку дровъ давалось имъ по 3 р. и на свѣчи по 1 р. Кромѣ того, они получали слѣдующее жалованье: ректоръ 100 руб., учитель богословія 60 р., учитель философіи 40 р., учитель риторики 25 р., учитель поэзіи 20 р., всѣ остальные—по 15 руб. По распоряженію преосвящ. Іоасафа Горленка, преподаватели, жившіе въ помѣщеніи коллегіума, пользовались отъ монастыря даровымъ освѣщеніемъ, отопленіемъ и пищею. Сверхъ того учителямъ аналогіи и инфимы выдавалось по 25 р., учителямъ грамматики и синтаксисы—по 30 р., учителямъ пѣтики и риторики—по 50 р., учителямъ богословія и философіи—по 75 р., учителямъ еврейскаго, греческаго, французскаго и нѣмецкаго языковъ—по 15 р. Въ докладѣ консисторіи преосвящ. Лукѣ Конашевичу, отъ 14 апр. 1756 года, между прочимъ значится: въ 1753 году куплено наставникамъ коллегіума рыбы на 28 р., дровъ и свѣчей на 23 р. 50 к.,—въ 1754 г.—рыбы, пива, солоду и меду на 22 р., дровъ и свѣчей на 5 р. 50 к.,—въ 1755 г.,—рыбы чебона, тѣшки бѣлужей и осетровой, и щукъ на 46 р. 65 к.,

дровъ и свѣчей на 9 р., солоду на 13 р., волошскаго вина и маслинъ въ ректорскую келью на 96 к. Въ воскресные и праздничные дни, при преосвящ. Лукѣ, всѣ преподаватели, кромѣ жившихъ внѣ стѣнъ коллегіума, имѣли трапезу вмѣстѣ съ монастырскою братіей. 24 фев. 1757 г. тотъ же преосвященный назначилъ учителямъ слѣдующее жалованье: ректору 60 р., учителю богословія 60 р., учителю философіи 50 р., учителю риторики 40 р., піитики 35 р., синтаксисы,—ипфимы и аналогіи—по 30 р. При преосвящ. Іоасафѣ II Миткевичѣ на преподавателей издержано: въ 1761 г. на покупку рыбы и кры монашествующимъ преподавателямъ 85 р. 93¹/₄ к., мяса свѣтскимъ преподавателямъ 44 р. 93 к., дровъ 14 р. 93 к., маслинъ, лимоннаго соку, уксусу, инбирю, изюму, рису, перцу 13 р. 60 к., яицъ, сыру, молока 2 р. 69 к., салныхъ свѣчей 1 р. 34 к., посуды глиняной, деревянной и стеклянной 1 р. 90 к., луку, хрѣну и прочаго зелья 4 р. 24¹/₂ к., сивухи и вишневки 1 р. 9 к.,—на разныя потребности 13 р. 19 к.;—въ 1762 г. куплено учителямъ монашествующимъ рыбы, икры, раковъ и вязиги на 81 р. 42 к., учителямъ свѣтскимъ масла и сала на 88 р. 41¹/₂ к., винограднаго вина и меду на 61 р. 83 к., лимоннаго соку, маслинъ, инбирю, перцу, черносливу, оливъ, изюму на 21 р. 41 к., яицъ, молока, сметаны, масла коровьяго, сыру на 6 р. 79¹/₂ к., салныхъ свѣчъ на 2 р. 66¹/₂ к., сахару на 1 р. 40 к., чесноку, рѣдьки, салаты, хрѣну на 1 р. 53 к.,—израсходовано на разныя потребности 5 р. 43 к.;—въ 1763 г. куплено монашествующимъ преподавателямъ рыбы, икры и раковъ на 115 р. 57¹/₂ к., свѣтскимъ преподавателямъ мяса на 134 р. 96 к., вина волошскаго на 33 р. 77 к., дровъ на 31 р. 89 к., лимоннаго соку, инбирю и проч. кореньевъ на 22 р., изюму, черносливу, маслинъ и прочей бакалеи 14 р. 42 к., коровьяго масла на 47 к., салныхъ свѣчей на 4 р. 64 к., посуды глиняной, деревянной и стеклянной 3 р. 13 к., луку, хрѣну и прочаго зелья на 6 р. 1 к., молока, сметаны, яицъ на 10 р. 37 к., чаю, сахару на 5 р. 64 к., меду на 1 р. 3 к., лимоновъ на 1 р., гороху, капустѣ и огурцовъ на 7 р. 7¹/₂ к.,—издержано на разныя потребности 28 р. 76 к. Вмѣстѣ съ тѣмъ преподаватели коллегіума получали и опредѣленное жа-

лованье. Такъ, ректоръ получалъ 100 р., учитель богословія 60 р., учитель философіи 50 р., учитель риторики тоже 50 р., пѣнники, синтаксисмы, грамматики и аналогіи—по 30 р., преподаватели греческаго и нѣмецкаго языковъ—по 50 р., славянской и латинскихъ начатковъ—15 р.

Въ такомъ видѣ остававшееся во все время до 1760-хъ годовъ содержаніе коллегіумскихъ наставниковъ, конечно, было болѣе или менѣе достаточно, при поразительной для нашего времени дешевизнѣ тогдашней жизни. При всемъ томъ мы встрѣчаемъ въ это время нерѣдкія жалобы преподавателей коллегіума на претерпѣваемые ими всякаго рода нужды и лишенія. Такъ, учителямъ по временамъ не хватало третнего жалованья, и они должны были обращаться къ коллегіумскому начальству съ просьбой о выдачѣ имъ жалованья впередъ за слѣдующую треть. „По указу Его Преосвященства (преосвящен. Антонія) и по усмотрѣнію умершаго харьковской академіи архимандрита Аванасія Топольскаго велѣно намъ“,—писали 28 марта 1744 г. преподаватели коллегіума ректору Гедсону Антонскому, — „въ оной академіи обучать школы, а за труды наши по опредѣленію Преосвященнаго Досіеяеа пищею довольствоваться съ монастыря, а жалованья получать богословскому учителю: 60 р., философскому 40 р., риторическому учителю 25, поэтики, синтаксисмы и грамматики, инфимы и аналогіи учителямъ—по 20 р., которое жалованье мы за сентябрьскую треть по расчисленію и приняли, а нынѣшняя генварьская треть, хотя еще и не въ окончаніи, точію *понеже намъ въ денгахъ крайняя состоитъ нужда, того ради вашего Высокопреподобія съ покорностію просимъ, по милостивому разсмотрѣнію, повелѣть намъ по расчету выдать жалованье*“. Просьба своевременно была удовлетворена. Иногда преподаватели коллегіума, стѣсненные въ своемъ содержаніи, жаловались на недоброкачественность выдаваемыхъ имъ продуктовъ. Такъ, въ январѣ 1753 г. они доносили преосвящ. Іоасафу Горленку, что изъ получаемого ими жалованья, вслѣдствіе неудовлетворительности выдаваемыхъ имъ припасовъ, большую часть его употребляютъ на пищу, почему удаляются изъ коллегіума достойные наставники, и просили его или улучшить означенные припасы, или

содержать ихъ на одномъ денежномъ жалованьи, какъ было прежде при преосвящ. Петрѣ, начиная съ 1739 года. Преосвящ. Иосафъ распорядился выдавать учителямъ, живущимъ въ коллегиумѣ, дрова, свѣчи и пищу хорошаго качества, а тѣмъ, которые жили внѣ коллегиума, не выдавать ничего, кромѣ положеннаго жалованья.

Послѣ отмѣны въ 1765 году окладныхъ съ церковей и монастырей сборовъ 20 и 30 доль, харьковскій коллегиумъ, какъ извѣстно, началъ получать изъ коллегиіи экономіи денежный окладъ въ 816 р. 39³/₄ к. Изъ этой суммы на жалованье преподавателей отдѣлялось 566 рублей, которые распределялись между ними такимъ образомъ ¹⁾: ректоръ получалъ 157 руб. 50 коп., префектъ и учитель философіи 112 р. 50 к., учитель латинской риторики 74 руб., учитель російской элоквенціи, исторіи и географіи 54 руб., піитики и греческаго языка 84 р., латинской грамматики и перваго класса или славяно-россійской грамматики — по 42 руб. Какъ видно изъ этого распределенія, оклады преподавательскаго жалованья, съ назначеніемъ отъ казны опредѣленнаго, хотя и временнаго, денежнаго штата, увеличились по сравненію съ окладами прежняго времени. Но эта перемѣна, произведенная штатомъ въ содержаніи наставниковъ коллегиума, была для нихъ положительно невыгодна; они теперь должны были лишиться всѣхъ прежнихъ своихъ дачъ жизненными припасами, составлявшими важнѣйшую статью въ ихъ матеріальномъ обезпеченіи, и стали получать вознагражденіе за свой трудъ исключительно денежнымъ жалованьемъ, которое при томъ же, за скудостію назначеннаго штата, лишь немногимъ превышало жалованье прежняго времени. „Сего 1765 года, декабря 21 дня, въ поданномъ его преосвященству доношеніи, въ архимандритѣ и ректорѣ“,—говорится въ указѣ консисторіи на имя ректора коллегиума Іова,—„объявили: въ ономъ харьковскомъ училищномъ монастырѣ прежде сего учителя получали недостаточное денежное жалованье, и для того получали хлѣбъ, пиво и всѣ столовые припасы отъ этого монастыря, а сего 1765 года, при полученіи отъ его преосвя-

¹⁾ По вѣдомости 1774 г.

щенства (преосвящ. Порфирія Крайскаго) присланныхъ изъ бѣлогородской губернской канцеляріи для раздачи учителямъ и ученикамъ денегъ, противъ прежняго, приняли эти учителя гораздо больше жалованья, почему словеснымъ его преосвященства приказаніемъ велѣно *довольствоваться имъ пищею отъ себя*; нынѣ же, по конфирмованному Ея Императорскимъ Величествомъ штату, съ опредѣленной трехъ тысячной суммы (сверхъ 816 р. 39⁸/₄ к.) могутъ получать объявленные учителя жалованье къ содержанію себя и болѣе довольное (на самомъ дѣлѣ эти 3000 р., опредѣленные, какъ извѣстно, на одни прибавочные при коллегіумѣ классы, ни чуть не могли возвысить преподавательскихъ окладовъ), не требуя отъ монастыря съѣстныхъ и питейныхъ припасовъ; понеже кромѣ оныхъ учителей, имѣются въ томъ коллегіумѣ для священнослуженія монашествующіе, которыхъ содержать едва оный можетъ, и просили о томъ его преосвященства разсмотрѣнія; того ради, по Ея Императорскаго Величества указу, его преосвященствомъ опредѣлено вамъ, архимандриту и ректору, *не давать означеннымъ учителямъ впродѣ отъ монастыря столовыхъ и питейныхъ и прочихъ изъ келійному содержанію никакихъ припасовъ, никому ничего не давать, а содержать только одну братію получаемыми съ монастырскихъ вотчинъ столовыми и питейными припасами; упомянутымъ же учителямъ, яко опредѣленнымъ жалованьемъ довольствованнымъ, содержать каждому себя во всемъ изъ того опредѣленнаго жалованья*“. Послѣ перваго увеличенія штатныхъ семинарскихъ окладовъ въ 1780 году, когда харьковскій коллегіумъ сталъ получать почти весь 2000-ный окладъ, ассигнованный на бѣлогородскую семинарію, вмѣстѣ съ тѣмъ нѣсколько увеличилось и жалованье коллегіумскихъ наставниковъ. Такъ продолжалось до 1798 года; съ этого времени изъ удвоеннаго штатнаго оклада бѣлогородской семинаріи (4000 р.) коллегіумъ началъ получать всего только 1750 рублей, которые, согласно указу св. Синода отъ 31 октября 1798 г., раздѣлялись на слѣдующія три части: 1) на жалованье преподавателямъ и другимъ служащимъ при коллегіумѣ, 2) на лазаретъ, починки коллегіумскаго дома и проч. и 3) на содержаніе студентовъ учениковъ. Хотя при этомъ синодскимъ

указомъ 27 ноября того же года было предписано на жалованье преподавателей употреблять цѣлую треть всей положенной на коллегіумъ суммы—583 р. 33³/₄ к., однако теперь преподаватели стали получать меньше, чѣмъ предъ этимъ они получали, и потому должны были просить епархіальное начальство объ улучшеніи своего положенія. 3 января 1799 г. наставники коллегіума обратились къ преосвящен. Θεоктисту Мочульскому съ просьбою, въ которой заявляли, что въ слѣдствіе все болѣе и болѣе возрастающей дороговизны на предметы первой необходимости, съ трудностію и скудостію едва могутъ содержать себя опредѣленнымъ съ убавкою противъ недавняго прошлаго жалованьемъ, и просили преосвященнаго о прибавкѣ изъ остаточной коллегіумской суммы. Преосвященный Θεоктистъ согласился на прибавку тѣмъ учителямъ, которымъ дѣйствительно было уменьшено жалованье по новому росписанію противъ прежняго жалованья. Чтобы еще больше помочь наставникамъ коллегіума въ ихъ нуждахъ, тотъ же преосвященный въ апрѣлѣ или маѣ 1799 года распорядился, кромѣ 583 р. 33³/₄ к.—третьей части штатнаго коллегіумскаго оклада, употреблять еще на преподавателей проценты съ капитала князей Голицыныхъ—500 р., опредѣленные единственно на наставническое жалованье, по точному завѣщанію кн. Д. М. Голицына, да третью часть—67 р. изъ получаемыхъ за наемъ коллегіумскихъ погребовъ и кладовыхъ 200 р. Все это съ увеличеніемъ въ 1800 году штатной суммы коллегіума до 2000 р., естественно должно было возвысить содержаніе коллегіумскихъ учителей. Около этого времени преподаватели коллегіума получали слѣдующее жалованье: ректоръ и учитель богословія 250 р., префектъ и учитель философіи съ высшимъ краснорѣчіемъ 220 р., учитель риторики 185 р., учитель поэзіи, еврейскаго, греческаго, французскаго и нѣмецкаго языковъ, а также синтаксисы, алгебры и ариметики тоже 185 р., учитель средняго грамматическаго класса, исторіи, географіи и рисовальнаго класса тоже 185 р., учитель нижняго грамматическаго класса 100 р. и славяно-россійскаго класса 70 р.

Впослѣдствіи оклады преподавательскаго жалованья еще болѣе увеличились. Въ 1801 г. процентная Голицынская сумма—

500 р., назначенная для преподавателей возросла до 800 руб., благодаря кн. А. М. Голицыну, который распорядился употреблять ежегодно на учителей еще 300 руб. изъ процентов на 10,000 р., внесенныхъ имъ отъ неизвѣстной благотворительной особы (Маріи Шереметьевой) въ московскій опекунскій совѣтъ, въ пользу харьковскаго коллегіума. Съ 1807 г. вмѣсто 2000 р. коллегіумъ началъ получать отъ казны удвоенную штатную сумму—4000 р., изъ которой, по силѣ вышеупомянутаго указа св. Синода отъ 31 окт. 1798 г., на содержаніе наставниковъ отдѣлялась третья часть—1333 р. 33¹/₄ к., что вмѣстѣ съ процентными 800 руб. кн. Голицыныхъ, составляло небывалую учительскую сумму въ 2,133 р. 33¹/₄ к. Эта сумма между преподавателями распредѣлялась такъ: ректоръ коллегіума и учитель богословія получалъ 300 р., учитель философіи—200 р., учитель высшаго риторическаго класса 180 р., учитель низшаго риторическаго класса 150 р., учитель поэзіи 140 р., учителя высшаго и низшаго грамматическихъ классовъ—по 130 р., учитель русскаго класса и нѣмецкаго пѣнія 105 р., учитель греческаго языка 200 р., учитель высшаго краснорѣчія 50 р., еврейскаго языка 30 р., исторіи и географіи всеобщей 60 р., геометріи 30 р., исторіи и географіи Россійскаго государства 40 р., нѣмецкаго языка 60 р., французскаго 60 р., ариметики 40 р. и три ирмолодиаскола—по 30 р. Сверхъ того, писмоводитель получалъ 40 р., помощникъ его 25 р., комиссаръ 40 р. и сторожъ коллегіума 30 р. Представленное росписаніе жалованья учителямъ и другимъ коллегіумскимъ чинамъ и лицамъ, утвержденное преосвященными Христофоромъ и Аполлосомъ, дѣйствовало во всё время до преобразованія коллегіума въ 1817 году, когда для коллегіума былъ опредѣленъ окладъ семинарій третьяго разряда въ 12,850 р.

Всѣ преподаватели коллегіума, кромѣ семейныхъ, имѣли помѣщеніе въ коллегіумскихъ зданіяхъ. Преподавательскія квартиры были обыкновенно небольшія, состояли изъ одной *келіи*, передѣленной на три комнаты, называвшіяся *чулганами*, такъ—что въ каждой такой келіи могло помѣщаться нѣсколько человекъ ¹⁾. Начальство находило весьма полезнымъ давать

¹⁾ Курск. Епарх. Вѣд. 1874 г., № 1, стр. 35 и л.

наставникамъ помѣщеніе при самомъ коллегіумѣ въ виду ближайшаго надзора за учениками. Ректоръ и префектъ коллегіума, находившагося въ Покровскомъ монастырѣ, большею частию несли вмѣстѣ съ тѣмъ и монастырскія должности, и потому квартиры получали отъ монастыря. Что касается семейныхъ преподавателей, то такіе жили внѣ коллегіума, на частныхъ квартирахъ, пользуясь по временамъ доровымъ коллегіумскимъ содержаніемъ. При преобразованіи харьковскаго коллегіума, вслѣдствіе представленія коллегіумскаго правленія отъ 8 декабря 1817 г., комиссіей духовныхъ училищъ 11 марта 1818 г. были утверждены слѣдующія правила относительно начальствующихъ и учащихся въ коллегіумѣ: 1) Начальствующие и учащіе въ коллегіумѣ, не соединяющіе съ училищною должностію другой скужбы, или же, и при другихъ должностяхъ, для устройства училища долженствующіе быть при немъ безотлучно, имѣютъ право на жительство въ коллегіумскомъ домѣ. 2) Тѣ изъ начальствующихъ и учащихся, которые имѣютъ жительство въ училищномъ домѣ, пользуются и отопленіемъ. 3) Если кто изъ учащихся имѣетъ жительство внѣ коллегіумскаго дома по другому мѣсту службы, или, имѣвши въ немъ помѣщеніе, по собственной волѣ и личнымъ видамъ оставить его; то коллегіумское правленіе не обязывается выдавать таковому квартирныхъ денегъ. 4) Если же учащій будетъ имѣть жительство на квартирѣ потому только, что въ коллегіумскомъ домѣ нѣтъ для него никакого помѣщенія; то коллегіумское правленіе назначаетъ этому лицу квартирныя деньги.

Въ случаѣ неимѣнія у коллегіума достаточныхъ средствъ къ матеріальному обезпеченію преподавателей, за нѣкоторыми изъ нихъ епархіальное начальство зачисляло какія либо церковныя мѣста, по которымъ они пользовались доходами, не состоя даже ни въ какомъ священномъ санѣ. Другіе изъ коллегіумскихъ наставниковъ восполняли свои недостатки содержаніемъ и репетированіемъ учениковъ—пансіонеровъ, преимущественно дѣтей изъ дворянскихъ фамилій. Я. Толмачевъ употреблялъ на преподаваніе коллегіумскихъ предметовъ 52 часа въ недѣлю, и за этотъ трудъ получалъ 180 р. годового

оклада. „Такое скудное содержаніе“,—пишетъ онъ въ своей автобіографіи,—„рѣшилъ я дополнить содержаніемъ и обученіемъ пансіонеровъ изъ дворянскихъ дѣтей, съ которыми я, послѣ классныхъ занятій, часто принужденъ былъ заниматься до глубокой ночи“¹⁾. Иногда преподаватели коллегіума жили на такъ—называемыхъ кондиціяхъ и при томъ не только въ вакаціонное время, но и въ учебное. Коллегіумское начальство, въ виду улучшенія матеріальнаго быта наставниковъ, обыкновенно не отказывало имъ въ кондиціяхъ, но только слѣдило за тѣмъ, чтобы они являлись на службу къ опредѣленному сроку. Случалось, что помѣщики, у которыхъ они жили на кондиціяхъ, удерживали ихъ долѣе срока,—и тогда коллегіумскому начальству стоило не малыхъ хлопотъ выручать ихъ. Такъ, въ сентябрѣ 1791 г. правленіе коллегіума, сообщая харьковскому духовному правленію, что находящійся въ домѣ помѣщика с. Соколовой, Ивана Матвѣева, учитель низшаго греческаго грамматическаго класса Иванъ Тамаровъ, отпущенный по 1 сентября означеннаго года, къ сроку въ коллегіумъ не явился, просило передать г. Тамарову подтвердительный приказъ слѣдующаго содержанія: „Поелику въ данномъ вамъ изъ правленія коллегіума билетъ на предписанный вамъ срокъ не явился, того для опредѣлено послать къ вамъ подтвердительный приказъ; дабы вы по полученіи онаго всѣ мѣры употребили поспѣшить къ своей должности, для чего самый крайній срокъ вамъ предписывается 15 число сего мѣсяца; буде же и за симъ не явитесь, то высланъ будете чрезъ харьковское духовное правленіе съ нарочитымъ; почему вы, хотя бы и *приглашалъ васъ Иванъ Матвѣевъ на будущее годичное его дѣтей смотрѣніе*, вы можете представить ему какъ сіе предписаніе, такъ и объявить, что вы за ослушность своей команды имѣете отрѣшены быть отъ публичной вашей учительской должности—къ вашему стыду, къ обидѣ вашихъ начальниковъ (въ то время ректоромъ былъ архимандритъ Василій

¹⁾ Русская Старина 1892 г., кн. IX, стр. 706. Извѣстно также о Г. С. Сковородѣ, что онъ, состоя учителемъ въ коллегіумѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ занимался съ однимъ молодымъ человекомъ Ковалѣвскимъ, котораго полюбилъ, какъ своего друга. См. нашу брошюру о Сковородѣ, стр. 12.

Базилевичъ), а особливо къ огорченію Его Преосвященства (преосвящ. Теокистъ). Въ волѣ Ивана Матѣева состоитъ прислать своихъ дѣтей къ вамъ въ Харьковъ, буде онъ пожелаетъ имѣть васъ для нихъ инспекторомъ, хотя послѣ Покровской ярмарки, а ежели кромѣ васъ захочетъ имѣть кого другого, то вашъ долгъ учтиво и благоприсойно, испросивъ у него должное себѣ отъ іюля мѣсяца по день бытія вашего въ его домѣ за трудъ вашъ награжденіе и отдавъ ему чувствительную вашу благодарность, соблюсти вышенпрописанный срокъ" ¹⁾). Наконецъ, были въ коллегіумѣ преподавателями, конечно, болѣе даровитые изъ нихъ, которые увеличивали средства своего содержанія литературнымъ трудомъ. Къ числу такихъ преподавателей относится напр. упомянутый нами выше Я. Толмачевъ. „Съ того времени (т. е. со времени изданія сочиненій) положеніе мое“,—пишетъ о себѣ Толмачевъ,—„въ хозяйственномъ отношеніи постепенно улучшалось. Получая жалованье по званію учителя коллегіума, плату за ученіе и воспитаніе пансіонеровъ, *доходъ отъ сочиненій и продажи некоторыхъ книгъ*, я имѣлъ достаточныя средства и могъ прилично жить въ Харьковѣ и отцу помогать въ его деревенскомъ быту и въ содержаніи семейства. Я купилъ отцу у одного помѣщика домъ, который былъ перевезенъ въ село Борщово (гдѣ отецъ его былъ священникомъ) и устроенъ сообразно съ требованіями сельскаго быта. Купилъ я и себѣ, у другого помѣщика, также домъ въ двадцати верстахъ отъ города и, перовезши его, построилъ въ саду на возвышенности, называемой Холодной горою, между садами помѣщика Квитки и купца Карпова“ (въблизи, значить, нынѣшняго зданія Харьковской семинаріи) ²⁾).

Содержаніе учениковъ харьковского коллегіума, какъ и содержаніе преподавателей, въ первыя времена его существованія производилось изъ тѣхъ же мѣстныхъ источниковъ ³⁾. Епархіальное начальство тѣмъ съ большею охотою старалось принимать учениковъ на бесплатное содержаніе и воспитывать ихъ на средства коллегіума, что чрезъ это надѣялось расположить

¹⁾ Архивъ Харьковскаго коллегіума 1791 г.

²⁾ Русская Старина 1892 г., кн. IX, стр. 707.

³⁾ Ср. Д. регламентъ, о дѣлахъ еп. § 11.

родителей, не сознававшихъ важности образованія, къ обученію своихъ дѣтей въ училищѣ. По крайней мѣрѣ отцы не могли тогда отговариваться отъ обязанности отправлять своихъ дѣтей въ collegіумъ невозможностію по бѣдности содержать ихъ тамъ, какъ это перѣдко было въ то время. Впослѣдствіи же, когда потребность образованія духовенства сдѣлалась настолько очевидною, что родители сами стали стараться опредѣлять дѣтей своихъ въ училище, начальство начало принимать на collegіумское содержаніе только тѣхъ изъ дѣтей духовенства, которыя имѣли въ томъ особенную нужду (сироты, дѣти бѣдныхъ родителей)¹⁾, да еще тѣхъ, которые были болѣе другихъ достойны этого. Послѣднее, между прочимъ, видно изъ автобіографіи Толмачева, изъ которой мы узнаемъ, что въ первый годъ своего ученія въ collegіумѣ онъ жилъ на квартирѣ на отцовскомъ, крайне бѣдномъ содержаніи; „на другой же годъ“,—пишетъ Толмачевъ,—„я былъ принятъ, по уваженію моего поведенія и успѣховъ въ ученіи, на казенное содержаніе въ число бѣдныхъ учениковъ, жившихъ въ бурсѣ“²⁾. Всѣ остальные ученики collegіума, какъ своекоштные, жили на частныхъ квартирахъ и содержались на средства своихъ родителей.

Въ бурсѣ, называемой иначе сиропитательнымъ домомъ, помѣщалось собственно четыре разряда учениковъ: 1) бурсаки, т. е. состоящіе на полномъ collegіумскомъ (говорилось—*казенномъ*) содержаніи, 2) полубурсаки, пользующіеся казенною пищею безъ платы, 3) пансіонеры, питающіеся за плату отъ 10 до 30 р. въ годъ и 4) питомцы Голицынскіе³⁾.

Число бурсаковъ, равно какъ и полубурсаковъ, первоначально всецѣло опредѣлялось количествомъ сборовъ, поступаемыхъ съ епархіи, и было также непостоянно въ различные годы, какъ непостоянно было послѣднее. Въ первое время существованія collegіума, какъ уже сказано, почти всѣ ученики состояли на даровомъ collegіумскомъ содержаніи, но потомъ, съ увеличеніемъ числа учащихся, количество казенныхъ и полуказенныхъ воспитанниковъ стало постепенно уменьшаться. Не

¹⁾ Дух. регламентъ, о семинаріумѣ, § 23.

²⁾ Русская Старина 1892 г., кн. IX, стр. 701.

³⁾ Сборникъ къ Харьк. Календарю 1893 г., стр. 170, примѣч. 2.

имѣя возможности принимать на бесплатное содержаніе всѣхъ учениковъ, епархіальное начальство принуждено было большей части изъ нихъ отказывать въ такомъ содержаніи и даже, въ случаѣ крайней бѣдности, отсылать ихъ на годъ—на два къ родителямъ съ обязательствомъ обучиться дома извѣстными предметамъ --славянской грамотѣ и письму и по истеченіи срока явиться обратно въ коллегіумъ ¹⁾). Особенно быстро начало упадать число казеннокоштныхъ воспитанниковъ непосредственно послѣ назначенія коллегіуму штатнаго оклада. Такъ, въ 1774 году, какъ видно изъ рапорта учителя Ивана Переверзева, поданнаго ректору Лаврентію Кордету, число бесплатныхъ воспитанниковъ, помѣщавшихся въ сиропитательномъ домѣ, колебалось между 30 и 80 ч. Съ 1780 г. число этихъ воспитанниковъ опять стало подыматься по мѣрѣ увеличенія штатовъ; въ октябрѣ этого года ихъ было уже 120 человекъ. Въ концѣ прошлаго и въ первое десятилѣтіе настоящаго столѣтія число казеннокоштныхъ учениковъ простиралось до 150 ч. ²⁾).

Содержаніе казеннокоштныхъ учениковъ въ Харьковскомъ коллегіумѣ, какъ и въ другихъ училищахъ того времени, если судить по сохранившимся до насъ рассказамъ бывшихъ его воспитанниковъ, было вообще говоря не совсѣмъ завидное. „Бурса, находившаяся при харьковскомъ коллегіумѣ“,—говоритъ одинъ изъ такихъ воспитанниковъ, котораго трудно заподозрить въ преувеличеніи (Толмачевъ),—„была одноэтажное каменное строеніе, ни внутри, ни снаружи не бѣленное; она имѣла два поперечныхъ корридора, въ которыхъ по правую и по лѣвую сторону было по двѣ обширныхъ комнаты. Въ четырехъ комнатахъ къ югу жили воспитанники, числомъ до шестидесяти и болѣе человекъ. Въ этихъ комнатахъ у стѣнъ были пристроены лавки, на которыхъ ученики высшихъ классовъ спали, а низшихъ классовъ ученики спали на полу... Комнаты въ зимнее время рѣдко отапливались. По недостатку дровъ возрастѣйшіе воспитанники ходили иногда ночью на рѣку Лопань и съ мостовъ снимали мостовицы и ими отапливали ком-

¹⁾ См. указы преосвященныхъ Петра 1787 г. и Іоасафа Миткевича отъ 15 окт. 1760 г.

²⁾ Сборникъ къ Харьковскому Календарю 1893 г., стр. 170, примѣч. 2.

наты. Начальство не давало имъ ни бѣлья, ни одежды, ни обуви. Они ходили во всемъ своемъ одѣяніи, и лѣтомъ и зимою по большей части въ одной и той же одеждѣ. Всегдапнею пищею ихъ были, въ обѣдъ постныя щи, ржаной хлѣбъ и сухари; въ ужинъ гречневыя галушки, величиною каждая почти въ полфунта... Чернила замерзали въ классахъ отъ холода и мы, желая написать что-нибудь, нагрѣвали чернильницы за пазухою теплою тѣла“¹⁾. „Харьковскій коллегіумъ,“—пишетъ другой бывшій его питомецъ, сенаторъ Лубяновскій,—„въ мое время помѣщался въ большомъ каменномъ зданіи съ трубою: такъ назывался длинный и широкій во второмъ этажѣ корридоръ, по обѣимъ сторонамъ котораго огромныя аудиторіи безъ печей были ничто иное, какъ сарай, гдѣ зимою отъ стужи не только руки и ноги, но и мысли замерзали“²⁾. Впрочемъ, приведенные рассказы относятся къ тому времени, когда коллегіумъ, лишенный своихъ богатыхъ имѣній, во всемъ терпѣлъ крайнюю нужду. Во избѣжаніе непріятной голодовки, бурсаки, по принятому въ то время въ южнорусскихъ школахъ обычаю,³⁾ должны были *мірновать*, т. е. побираться подъ окнами домохозяевъ, распѣвая хвалебныя гимны⁴⁾. При такомъ содержаніи казеннокопт-

1) Русская Старина 1892 г., кн. IX, стр. 701, 702.

2) Русский Архивъ 1872 г. № I, стр. 101. О. П. Лубяновскій род. 9 авг. 1777 г., ум. 2 фев. 1869 г.

3) Въ Черниговскомъ налр. коллегіумѣ, „когда, послѣ полулія, изъ классовъ учащихся по своимъ квартирамъ распустить“,—говорятъ современникъ-очевидецъ,—„то обыкновенно студенты, жившіе въ бурсѣ, или бурсаки, къ сожалѣнію и общему стыду, ходятъ по всему городу подъ окнами, духовныя лѣсни поютъ и за то отъ жителей денежное и стѣсное подаліе получаютъ. Собрать сію милостыню, спѣвать въ бурсу“ (Опис. Черн. Пам., ч. II, § 109, Шарова). Послѣ назначенія южнорусскимъ училищамъ штатныхъ окладовъ, училищныя начальства стали стѣсняться этимъ нищенствомъ бурсаковъ и скоро запретили его; тогда ученики начали производить свои жалкіе сборы укрдкой, употребляли на это преимущественно субботніе вечера. „Вмѣстѣ съ захожденіемъ солнца въ эти дни“,—разсказываетъ очевидецъ такихъ сборовъ въ Черниговѣ уже въ началѣ 19 столѣтія,—„ходятъ бывало по дворамъ человекъ 15 семинаристовъ, 18-ти, 8 и 7 лѣтняго возраста. Ихъ называли бурсакани. Ставъ въ кружокъ посреди двора, поютъ они согласнымъ хоромъ: „Боже! зри мое смраченіе, зри мои плачевныя дни!“... По окончаніи жалобнаго капта, изъ среды этой толпы вырвался рѣзкій дрожащій голосъ: „борщикъ!“ Изобильно надѣленные хозяевами, пѣвцы удалились съ низкими поклонами“ (Черн. Губерск. Вѣд. 1851 г., № I, стр. 5).

4) Отечеств. Записки 1864 г., стр. 275. Дух. Вѣсѣда, т. XVIII, стр. 190.

ныхъ воспитанниковъ, конечно оно не дорого обходилось коллегіуму, особенно въ первыя времена его существованія. Такъ, по вѣдомости ректора Гедеопа Антонскаго, на содержаніе бурсаковъ израсходовано: въ 1745 году 7 р. 66 к., въ 1746 г. 15 р. 24 к., въ 1747 г. 8 р. 70 к., въ 1748 г. 7 р. 50 к., въ 1749 г. 10 р. 70 к., въ 1750 г. 12 р. 50 к., въ 1851 г. 10 р., въ 1852 г. 9 р. 70 к. Всего за 8 лѣтъ израсходовано 82 р. Эти деньги выдавались: на покупку бѣднымъ ученикамъ простого сукна, на свѣчи, дрова, масло, на починку въ сиропитальномъ домѣ оконъ, а также—въ награду ученикамъ за поздравленія коллегіумскаго начальства въ праздники Рождества и Воскресенія Христова. По докладу консисторіи преосвящ. Лукѣ отъ 14 апрѣля 1756 г. на бурсаковъ израсходовано: въ 1753 году на покупку масла „конопнаго“ 18 р. 70 к., солода 10 р., мяса 1 р., бумаги и сургуча 1 р. 80 к.;—въ 1754 г. на покупку бумаги и сургуча 8 р. 70 к., дровъ и свѣчей 5 р. 50 к.;—въ 1755 г. на покупку бумаги и сургуча 5 р. 83 к. соли 15 р., свѣчей и дровъ 2 р., масла коровьяго 10 к. 24 февраля 1757 р. преосвящ. Лукою на содержаніе казеннокоштныхъ учениковъ было опредѣлено 200 р. При преосвящ. Іоасафѣ на тотъ же предметъ ежегодно расходовалось 290 р. Въ 1761 г. на бурсаковъ издержано: на покупку бумаги и сургуча 2 р. 33 к., на покупку дровъ, свѣчей, харчей и прочихъ надобностей 85 р., обуви и одежды 26 р. 40 к., масла „конопнаго“ 12 р.;—въ 1762 г. на покупку бумаги и сургуча 4 р. 72 к., дровъ, свѣчей, харчей и прочихъ надобностей 103 р. 93 к., обуви и одежды 17 р. 20½ к., масла „конопнаго“ 1 р. 60 к.;—въ 1763 г. на покупку бумаги и сургуча 4 р. 15 к., дровъ, свѣчей и харчевыхъ надобностей 219 руб. 57½ коп., обуви и одежды 14 р. 55 к. ¹⁾). Въ 1774 году на содержаніе казеннокоштныхъ воспитанниковъ, кромѣ жалованныхъ отъ казны 250 р. 33¾ коп., израсходовано: ржаной муки 12 четвертей, пшеничной 3 четв. и 3 мѣры, гречневой 10 четв., пшена 7 мѣръ ²⁾). При указѣ консисторіи отъ 29 апрѣля 1787 г. при-

¹⁾ Харьковскій коллегіумъ... Лебедева, стр. 51.—57.

²⁾ Исторія харьк. коллегіума Солнцева, стр. 54.

слано въ коллегіумъ на одежду бурсакамъ 100 р. Въ 1799 г. преосвящ. Теокистъ распорядился на содержаніе казеннокоштныхъ воспитанниковъ потреблять изъ штатной коллегіумской суммы 1750 рублей, согласно указу св. Синода отъ 31 окт. 1798 г., 1,166 р.—двѣ части означенной суммы, да двѣ части—133 р. 33 к. изъ получаемыхъ ежегодно за наемъ погребовъ и кладовыхъ 200 рублей. Въ 1807 г. на 105 бурсаковъ израсходовано 2500 р. изъ штатной суммы. По росписанію 1817 г. на содержаніе казеннокоштныхъ учениковъ, кромѣ двухъ частей тогдашней окладной суммы, т. е. 2,662 рублей, употреблено еще 225 р., получаемыхъ за наемъ погреба, ледника и кладовыхъ. Тогда же издержано на „умноженіе неподвижной библіотеки“ и покупку учебныхъ книгъ, и другихъ пособій 100 р., на расходы правленія, починки въ сиропитательномъ домѣ и разные непредвидѣнные случаи 950 руб. ¹⁾).

Свящ. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Солицевъ, стр. 62, 69, 74, 76.

Еретичество папства, или изложене погрѣшностей, заблужденій и нововведеній римской церкви со времени отдѣленія ея отъ вселенской церкви въ IX вѣкѣ.

(Продолженіе *).

Папство, или великая западная ересь.

Ереси, заблужденія и нововведенія, загрязнившія западную церковь, не всѣ истекли изъ папства, какъ изъ мутнаго источника. Но именно папство сообщило имъ характеръ установленій или западныхъ ученій своею проповѣдію ихъ, своимъ одобреніемъ, распространеніемъ и даже наложеніемъ ихъ, какъ обязательнаго долга, на всѣ церкви, хотя послѣднія проявляли иногда добрыя стремленія въ дѣлѣ сохраненія или въ дѣлѣ защищенія православія.

Поэтому мы по справедливости усвоимъ папству отвѣтственность во всѣхъ западныхъ заблужденіяхъ.

Въ настоящее время не только не оспариваютъ того, что папство оказывало всемогущее вліяніе на всѣ латинскія церкви; но и основываются на его авторитетѣ, чтобы доказать, что все совершенное во имя его, всегда было прекрасно; что въ силу божественной привилегіи, авторитетъ папства не могъ ошибаться; что достаточно, чтобы извѣстное ученіе было опредѣлено имъ, и это ученіе по необходимости становится истиннымъ.

Мы должны отвѣтить на этотъ изворотъ. Чтобы сдѣлать это мы постараемся рассмотреть сочиненіе, на которое можно смотрѣть, какъ на точку отправленія современнаго папства,— постараемся опровергнуть книгу, подъ названіемъ *O papst*, со-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 15, заг. 1895

ставленную графомъ Іосифомъ де Местромъ. Этого чловѣка и его произведенія до такой степени превознесли, что хорошо будетъ оцѣнить по заслугамъ того, кто приобрѣлъ самое гибельное вліяніе въ западныхъ церквахъ.

Опровергая его книгу, мы докажемъ, что нельзя прикрывать папскимъ авторитетомъ заблужденій, съ цѣлью превратить ихъ въ истины; что этотъ авторитетъ незаконенъ; что онъ самъ доказалъ свою незаконность своими заблужденіями; что вмѣсто признанія его божественнымъ установленіемъ, его надобно отвергнуть, какъ установленіе гибельное и противоевангельское.

Опровергнувши пресловутую книгу графа Іосифа де Местра, мы опровергнемъ и всѣ сочиненія, которыя были лишь блѣднымъ подражаніемъ ей.

I.

Въ отношеніи къ папской власти надобно различать двѣ фазы:

Въ теченіи первыхъ девяти церковныхъ вѣковъ, папа былъ лишь епископомъ Рима и простиралъ свою юрисдикцію лишь на церкви, находившіяся въ провинціи, коей Римъ былъ столицею.

Съ IX-го вѣка, обстоятельства, въ подробное изложеніе которыхъ мы теперь не войдемъ, облекли папу на Западѣ властію духовною и свѣтскою. Съ этихъ поръ римскіе епископы усиливались распространить признаніе этой двойной власти, какъ права соединеннаго съ ихъ достоинствомъ, и такимъ образомъ способствовали возникновенію мнѣнія, которое извѣстно подъ именемъ *ультрамонтанства* и которое ясно было формулировано только во XVI столѣтіи.

Со временъ этой эпохи всѣ разумные католики протестовали противъ системы папскаго абсолютизма; но люди рабѣнные или честолюбивые поддерживали ее ради интереса, и образовали партію, которая не отступала ни предъ какою необходимостію, чтобы доказать свои заблужденія.

Можно ли повѣрить, что въ наши дни эта партія приобрѣла множество послѣдователей, которые довели до нелѣпости ультрамонтанскую систему?

Благодаря почти всеобщему незнанію каноническаго права и богословія, *ультрамонтанство* съ каждымъ днемъ дѣлаетъ новые успѣхи.

Въ самомъ дѣлѣ, наши *римскіе* христіане едва ли избрали благопріятное время для своихъ попытокъ распространенія ученія, которое предшествовавшіе вѣка отвергали, — ученія, которое привело римскую церковь къ потерѣ половины своихъ чадъ. Какъ! въ наше время, когда разумъ совершилъ столько благородныхъ завоеваній, когда онъ расширилъ свою область удивительнымъ образомъ, — въ наше время христіане стараются превознести ученіе, отвергнутое даже въ самыя темныя времена среднихъ вѣковъ! Когда стараются основать учрежденіе средствами, діаметрально противоположными направленію и духу эпохи, то оно по необходимости должно рушиться. Учрежденія устанавливаются для людей; слѣдовательно, они должны гармонировать съ расположеніями народовъ. Законъ прогресса, или, если угодно, законъ преобразованія, есть одинъ изъ основныхъ принциповъ человѣчества. Церковь, сокровищница истины, утверждаясь на божественныхъ основахъ, безъ сомнѣнія, не можетъ подпадать существеннымъ видоизмѣненіямъ. Да наконецъ она и не имѣетъ надобности въ этомъ въ отношеніи ко всему тому, что проистекаетъ отъ Бога. Въ этомъ отношеніи она всегда будетъ находиться въ гармоніи со всевозможнымъ прогрессомъ духа человѣческаго и человѣческаго общества; но церковь одною стороною своею принадлежитъ Богу, а другою человѣку; слѣдовательно, въ ней надобно тщательно различать то, что есть божественнаго, отъ того, что есть человѣческаго; потому что *человѣческое можетъ быть видоизмѣняемо сообразно съ обстоятельствами*. Тѣ, которые тщеславятся названіемъ *римскихъ* христіанъ, грезятъ объ установленіи всемірнаго папскаго абсолютизма и доводятъ его до послѣднихъ крайностей. Они не только сосредоточиваютъ всю церковь въ папѣ, но охотно приподносятъ привилегію непогрѣшимости простому папскому собранію (*de simples congrégations*) и пытаются сдѣлать изъ миѣній этого собранія столько же всеобщихъ законовъ церкви. Такимъ образомъ, нео—ультрамонтаны далеко оставляютъ за собою Беллармина и тѣхъ древнихъ ультрамонтанъ, которые

хотя вѣрили въ папскую непогрѣшимость, но которые ограничивали эту привилегію условіями, осуждаемыми современными намъ *римскими* христіанами, какъ галликанствомъ. Они громко закричали бы о ереси, если бы теперь услышали ученаго и добродѣтельнаго кардинала Контарини ¹⁾, повторяющимъ предъ ними то, что онъ говорилъ Павлу III:

„Было бы *идолопоклонствомъ* заявлять, будто папа не имѣетъ другаго правила, кромѣ своей воли при установленіи и при отмѣненіи положительнаго права. Законъ Христовъ есть законъ свободы и онъ запрещаетъ рабство до такой степени грубое, что лютеране были совершенно правы, сравнивая его съ Вавилонскимъ плѣненіемъ. Можно ли назвать иначе управленіе, которое не руководится другимъ правиломъ, кромѣ воли одного человѣка? Папа долженъ знать, что именно къ свободнымъ людямъ онъ долженъ примѣнять свою власть“.

Такъ разсуждалъ кардиналъ въ XVI столѣтіи.

Въ наше время не только отрекаются отъ либерализма Контарини, но даже не соглашаются съ ультрамонтанствомъ Беллармина. вмѣстѣ съ богословами уже не допускаютъ, чтобы папа могъ быть еретикомъ и могъ быть низложенъ церковію. Изъ папы сдѣлали *Бога*; и наши современные ультрамонтане охотно сказали бы съ Шампваленомъ, что папа обладаетъ большею властію, чѣмъ Іисусъ Христосъ.

Не настоятъ ли строгій долгъ для каждаго христіанина, съ энергіею возстать противъ подобнаго безумія, въ которомъ хотятъ сдѣлать отвѣтственною церковъ?

Именно о природѣ власти въ церкви преимущественно заблуждаются ультрамонтане. Они до такой степени исказили идеи, что имъ необходимо напомнить истинные принципы въ отношеніи къ этому пункту.

Іисусъ Христосъ даровалъ намъ относительно природы и пользованія властію наставленія, которыя очень часто предаются забвенію. Въ евангеліи отъ Маттея ²⁾ мы читаемъ:

„Князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ ими. Но между вами да не будетъ такъ: а кто хочетъ

¹⁾ Contarini, *de Composit.* ap. Raccobert. *Biblioth.*

²⁾ Матѣ. гл. XX, ст. 25 и слѣд. Лук. гл. XXII, ст. 25 и слѣд.

между вами быть бѣльшимъ, да будетъ вамъ слугою. И кто хочетъ между вами быть первымъ, да будетъ вамъ рабомъ; такъ какъ Сынъ человѣческій не для того пришелъ, чтобы ему служили, но чтобы послужить и отдать душу свою для искупленія многихъ“.

Такимъ образомъ, по ученію Іисуса Христа, господствованіе не должно быть смѣшиваемо въ церкви съ властію. Человѣкъ по своему разуму не долженъ подчиняться никому, кромѣ Бога, и никто въ отношеніи къ нему не долженъ принимать титула учителя ¹⁾. Власть въ церкви, вмѣсто того, чтобы быть господствованіемъ, есть лишь общественное служеніе, есть управленіе (*ministère*) ²⁾, первымъ условіемъ котораго должно быть безусловное развитіе индивидуума для духовнаго общества, коего онъ состоитъ правителемъ.

Поэтому церковная власть должна удалять отъ себя все, что можетъ объединять ее съ деспотизмомъ. Митроносный деспотъ—это чудовище; это Ваалъ, возсѣвшій на престолъ Бога. Однако же много ли находится въ (римской) церкви савонниковъ, которые понимаютъ въ христіанскомъ смыслѣ миссію, которая имъ ввѣрена. Мы довольствуемся предложеніемъ этого вопроса, предоставляя заботу отвѣчать на него тѣмъ, которые, обладая властію въ церкви, знаютъ Евангеліе и могутъ призывать другихъ къ правдѣ и истинѣ. Если кто либо изъ нихъ, вмѣсто того, чтобы быть примѣромъ своему стаду, господствуетъ надъ нимъ, какъ надъ своимъ наслѣдіемъ ³⁾, то онъ пользуется властію въ языческомъ смыслѣ, ибо онъ поступаетъ насильственно, что составляетъ характеръ языческой власти; между тѣмъ, какъ церковная власть проявляется безъ принужденія, добровольно, по Божески, безинтересно и безъ насилія ⁴⁾, какъ служеніе и управленіе.

Вотъ на какихъ основахъ должна утверждаться церковная власть, при исполненіи того, что ей свойственно, то есть, при пользованіи правомъ, полученнымъ отъ Іисуса Христа, и при

¹⁾ Матѣ. гл. XXIII, ст. 8, 10; посл. Іакова, гл. III, ст. 1.

²⁾ Матѣ. гл. XXIII, ст. 11 и гл. XX, ст. 26; Лук. гл. XXII, ст. 26.

³⁾ I Петра гл. 5, ст. 3.

⁴⁾ I Петра. гл. 5, ст. 2.

составленіи законовъ для добраго управленія христіанскимъ обществомъ. Но надобно тщательно отличать это *право*, дѣйствительно принадлежащее церковной власти въ дѣлѣ *управленія* христіанскимъ обществомъ, отъ ея права *опредѣлять* христіанскій догматъ. Это различіе существенное; и множество писателей, не дѣлая его, впали въ весьма пагубныя заблужденія. Надобно также оказывать повиновеніе церковной власти въ отношеніи къ устанавливаемымъ ею законамъ, потому что церковь имѣетъ право издавать ихъ; но она *не есть непогрѣшимая* при установленіи этихъ законовъ; такъ какъ она можетъ видоизмѣнять ихъ сообразно съ временемъ и обстоятельствами.

При опредѣленіи христіанскаго догмата, она дѣйствуетъ *не вслѣдствіе власти* (*par manière d'autorité*), но вслѣдствіе *заявленія* (*déclaration*); и при этомъ заявленіи она непогрѣшима постольку, поскольку довольствуется *утвержденіемъ каѳолической вѣры*. Въ самомъ дѣлѣ, епископы призваны высказываться непогрѣшительно только въ тѣхъ случаяхъ, когда должны подтверждать каѳолическую вѣру церкви касательно такого или иного догматическаго или нравственнаго факта, составляющаго часть священнаго залога откровенія. Внѣ же этого обстоятельства, нѣтъ непогрѣшимой власти; и въ церкви, какъ и въ другихъ обществахъ, мы видимъ людей, управляющихъ обществомъ при помощи средствъ, признаваемыхъ ими, безъ сомнѣнія, хорошими; но крайней мѣрѣ, представляющихся имъ такими и дѣйствительно могущихъ быть хорошими среди обстоятельствъ, при которыхъ употребляются; но тѣмъ не менѣе нуждающихся въ видоизмѣненіяхъ, чтобы быть въ гармоніи съ потребностями народовъ.

При пользованіи церковною властію, ультрамонтане не дѣлаютъ этого различія, котораго не были чужды и великіе западные богословы. Ультрамонтане признаютъ лишь власть всецѣлую, заявляя, что нельзя заслужить названіе каѳолика, не доводя этой власти до послѣднихъ предѣловъ. Мы не раздѣляемъ этого мнѣнія, и думаемъ, что эта власть болѣе будетъ достойна уваженія, коль скоро ее заключать въ предѣлы, внѣ которыхъ ея права могутъ быть оспариваемы.

Такимъ образомъ, церковная власть имѣетъ право устано-

вливать законы, и вѣрующіе обязаны повиноваться этимъ законамъ, хотя при установленіи ихъ власть не бываетъ непогрѣшимой; ибо во всякомъ обществѣ первою необходимостію является повиновеніе законно установленной власти, подъ опасеніемъ увидѣть разрушеніе этого общества.

Что же касается залога откровенія, то церковь, то есть, христіанское общество, представляемое своими законными вождями, рѣшаетъ только *вопросъ факта*, когда бываетъ призвано къ формулированію рѣшенія. Вожди церкви не налагаютъ на него своего образа воззрѣній, не привносятъ въ догматы своего мнѣнія, а только *утверждаютъ*, что такой или иной догматическій или нравственный пунктъ *всегда и повсюду* признаваемъ былъ откровеннымъ.

Такимъ образомъ человѣкъ, въ области разума, не признаетъ на самомъ дѣлѣ своимъ господиномъ никого, кромѣ Бога. Въ откровенныхъ истинѣ, онъ сохраняетъ всю свою свободу, и было бы нечестіемъ осмѣливаться причинять ущербъ той свободѣ, которую Богъ начерталъ въ сердцѣ каждаго человѣка, какъ необходимое и священное свойство каждаго разумнаго существа. Безъ свободы, безъ благородной независимости въ области мысленія отъ всякой иной власти, кромѣ власти Божіей, человѣкъ пересталъ бы быть человѣкомъ; его совѣсть и его разумъ были бы уничтожены; онъ былъ бы только пассивнымъ бытіемъ, которое власть формировала бы по своей фантазіи, былъ бы чистою доскою, на которой власть чертила бы свои принципы. Этого не было въ намѣреніи Божіемъ при созданіи человѣка. Со времени грѣхопаденія человѣчества, необходимо было, чтобы Богъ, посредствомъ Своего Слова, пришелъ на помощь потемненному разуму человѣка; но Онъ не уничтожилъ этотъ разумъ, и дѣятельности этого разума предоставилъ обширную область, гдѣ человѣкъ можетъ упражняться съ полною свободою.

Великіе писатели христіанской древности прекрасно понимали эти права человѣческаго разума, въ то же время вполне уважая права власти. Пусть прочитаютъ трактатъ о *Давности* Тертуліана, или *Уведомленіе* св. Викентія Лиринскаго; тамъ найдутъ вполне то ученіе, которое мы изложили; но тамъ на-

прасно будутъ искать началъ, высказываемыхъ ультрамонта-нами. Власть, какъ мы ее опредѣляемъ, была признаваема всею христіанскою древностію.

Вѣра, опирающаяся на подобную власть, именно и есть то *разумное повиновение*, котораго требуетъ св. апостолъ Павелъ отъ каждаго вѣрующаго: *Rationabile obsequium*. Этими двумя словами Апостолъ выражаетъ два необходимыхъ условія для присоединенія къ христіанскому обществу отъ каждаго разумнаго бытія: *повиновенія* законной власти, безъ чего не можетъ существовать разумное общество, какъ общество внѣшнее, и *разума*, безъ чего никакое присоединеніе не можетъ быть разумнымъ, и, слѣдовательно, достойнымъ человѣка.

Пусть сравнятъ это положеніе о церковной власти съ тѣмъ понятіемъ, которое стараются распространить наши ультрамонтане; и они увидятъ, что между обоими ими существуетъ такое же различіе, какое существуетъ между разумомъ и глупостію, между повиновеніемъ и рабствомъ.

Однако же наши порицатели человѣческаго разума, которые повидимому питаютъ злобу къ разуму, признаютъ однихъ себя добрыми католиками. По истинѣ, не большое уваженіе они оказываютъ церкви, полагая, что первымъ условіемъ признанія ея догматовъ должно быть отреченіе отъ разума! Разумъ, равно какъ и религія, имѣютъ Бога своимъ виновникомъ; слѣдовательно, между ними не должно существовать противорѣчія. Безъ сомнѣнія, человѣкъ часто заблуждается въ своихъ мысляхъ, но должно ли это служить причиною отрицанія разума и его правъ? Въ такомъ случаѣ, надобно было бы отрицать и совѣсть; потому что человѣкъ заблуждается въ своихъ чувствахъ и гораздо чаще дѣлаетъ зло, чѣмъ добро. Однако же, не смотря на нравственные заблужденія человѣка, его совѣсть существуетъ и ея права безспорны; то же происходитъ и съ разумомъ. Хотя бы человѣкъ терялся среди заблужденій и предразсудковъ, въ глубинѣ его души всегда остаются первоначальныя истины, которыя образуютъ въ немъ *интеллектуальную совѣсть*, какъ великіе нравственные принципы образуютъ его *нравственную совѣсть*. Подобно тому, какъ существуетъ гармонія между принципами, служащими основаніемъ нравствен-

наго сознанія человѣка, и нравственными принципами Евангелія: подобно этому существуетъ гармонія между евангельскими догматами и первыми принципами разумности, присущими разуму. Отвергать эти принципы, оскорблять разумъ въ его свободѣ и его правахъ, полагать отрицаніе разума основаніемъ вѣры, это значитъ подкапывать религіозную власть, это значитъ объявлять войну церкви тѣмъ болѣе странную, чѣмъ болѣе, какъ заявляютъ, хотятъ защитить и спасти ее.

Хотимъ думать, что ультрамонтане не суть намѣренные враги церкви; но въ дѣйствительности они поступаютъ не лучше враговъ, когда предприняли противъ нея лицемѣрную войну, когда поклялись разрушить ее, представляясь служащими ей. Не усумнимся сказать, что если когда церковь выдерживала болѣе опасную войну, такъ это именно войну, направленную противъ ней крайними приверженцами папскаго абсолютизма, быть можетъ, вопреки ихъ вѣдѣнію.

Пусть ультрамонтане возвратятся къ источнику христіанства, и они увидятъ, что тогда все основывалось на характерѣ *каволичности* или вселенскости; что тамъ нѣтъ никакого упоминанія о той епископской или папской непогрѣшимости, которую они полагаютъ въ основу своей антикаволической и антихристіанской системы. Можно сказать, что ультрамонтане отвергаютъ тотъ титулъ каволика, который составляетъ нашу славу; ибо они стараются превратить въ партію, въ котерію, ту христіанскую церковь, коей *вселенскость* всегда была славою и силою; хотятъ заключить въ тѣсныя предѣлы Римской провинціи ту прекрасную церковь, которая до сихъ поръ умѣла быть всѣмъ все, приспособляясь къ національнымъ обычаямъ, чтобы приобрѣсть всѣхъ для Иисуса Христа.

Пусть углубятся въ исторію первыхъ восьми церковныхъ вѣковъ, и они не найдутъ тамъ ни малѣйшаго доказательства въ пользу папской системы. Всѣ учителя говорятъ только о *каволической* или вселенской власти *церкви*, когда дѣло касается прекращенія споровъ относительно ученія; *вселенскіе соборы*, куда каждый епископъ былъ призываемъ и куда великое число ихъ приходило свидѣтельствовать о вѣрѣ своихъ церквей, одни лишь признаваемы были *свидѣтелями* и непогрѣшимыми

истолкователями Огкровенія. Изъ многочисленныхъ сочиненій, изъ славныхъ фактовъ, наполняющихъ восемь вѣковъ христіанской исторіи, паписты могутъ подобрать лишь нѣсколько двусмысленныхъ словъ, безъ значенія, но имѣющихъ для нихъ важность, когда ихъ разсматриваютъ внѣ контекста. Въ замѣтъ же этого, они находятъ для себя подтвержденія въ *ложныхъ декретахъ* и въ папскихъ сочиненіяхъ среднихъ вѣковъ. Надобно согласиться, что правила логики и здраваго смысла попираются, когда, для познанія дѣйствительнаго устройства христіанской церкви, предпочитаютъ всей исторіи первыхъ восьми вѣковъ нѣсколько ультрамонтантскихъ сочиненій, наименѣе достовѣрныхъ,—или утвержденія нѣкоторыхъ папъ, вознесенныхъ обстоятельствами на вершину временной абсолютной власти и заинтересованныхъ въ томъ, чтобы ихъ верховенство признано было привилегіею ихъ духовнаго достоинства.

II.

Книга графа Іосифа де-Местра, подъ названіемъ *О папѣ*, появилась въ первый разъ въ Ліонѣ, въ 1819 году. Обнародованіе ея было признано важнымъ событіемъ людьми, которые были тогда въ печати вождями роялистской и церковной партіи. Бональдъ и Ламенне въ журналѣ *Защитникъ* (*le Défenseur*), Магони въ журналѣ *Бѣлое Знамя* (*le Drapeau blanc*), Пико въ журналѣ *Другъ религіи и короля* (*l'Ami de la Religion et du Roi*) привѣтствовали самыми лестными похвалами писателя и его сочиненіе.

Едва можно понять подобный энтузіазмъ со стороны писателей, которые выставляли себя опорою столько же трона, какъ и алтаря. Въ самомъ дѣлѣ, ультрамонтанство Іосифа Де-Местра прямо и неизбѣжно приводитъ къ низверженію троновъ. Маріана положилъ для этого принципы и извлекъ изъ нихъ слѣдствія въ своей пресловутой книгѣ *О королѣ* (*du Roi*). Другіе іезуитскіе богословы, какъ Сантарелли, Беканъ, Эвдемонъ-Жанъ, Суарецъ и сотни другихъ думали согласно съ нимъ. Для нихъ папа былъ владыкою единственнымъ, абсолютнымъ, вселенскимъ; императоры же и короли были только его намѣстниками, низлагае-

мыми по его волѣ и достойными смерти, если сопротивлялись ему. Среди извѣстныхъ обстоятельствъ папа имѣетъ право посылать легата для управленія государствомъ отъ его имени и назначать замѣстителя для командованія войсками, для исполненія его распоряженій, для низверженія съ престола короля, который становится лишь тираномъ, коль скоро сопротивляется папѣ, и даже для отточенія кинжала убійцы, могущаго убить тирана, не совершая этимъ преступленія.

Такимъ образомъ, ультрамонтанство призываетъ къ жизни времена Лиги. Легатъ Кайетанъ объявилъ себя вождемъ Франціи; Гизъ назначенъ былъ замѣстителемъ папы; французскій престолъ признаваемъ былъ вакантнымъ, и Жакъ Клеманъ, убійца Генриха III, провозглашенъ былъ Маріаною *отъною славою Франціи*.

Вотъ что такое ультрамонтанство! Все соединено въ этой системѣ; и Бональдъ, и Ламенне и Де-Местръ, своимъ смѣшеніемъ въ одно и то же время роялизма и ультрамонтанства, доказали лишь то, что не умѣли выводить слѣдствій изъ установленныхъ ими принциповъ. Іезуитскіе богословы были болѣе послѣдовательными; и древнія судебныя власти были болѣе роялистичными и разумными, когда такъ строго преслѣдовали ихъ и ихъ системы.

Бональдъ, Ламенне и Де-Местръ тѣмъ не менѣе были признаны какъ-бы тремя титулованными геліями престола и алтаря; со времени появленія въ свѣтъ книги *О папѣ* они были окружены однимъ и тѣмъ же сіяніемъ и составили собою ультрамонтанскую троицу.

Издатели сочиненія Де-Местра поспѣшили вдатся въ подобныя восхваленія, чтобы сдѣлать изъ своего писателя человека, воздвигнутаго Провидѣніемъ, и чтобы приписать ему геніальность, какой не имѣли вмѣстѣ всѣ церковные писатели отъ начала христіанства. „Намъ не кажется, говорятъ они, чтобы до настоящаго времени какому либо писателю приходило на умъ разслѣдовать до послѣднихъ развѣтвленій вліяніе, оказываемое верховнымъ понтификатомъ, на формированіе и сохраненіе соціальнаго порядка, равно какъ представить во всемъ свѣтѣ важность этой самой власти для возстановленія цивилизаціи на ея истинныхъ основахъ, распатанныхъ и разрушен-

ныхъ въ наше время злымъ гениемъ. Никто еще, какъ намъ кажется, не смотрѣлъ на папу, какъ на единоличнаго (à lui seul) представителя всего христіанства¹⁾.

Это значило объявить, что Іосифъ Де-Местръ обладалъ болѣею проницательностію, чѣмъ всѣ писатели, какъ галликапскіе, такъ и ультрамонтанскіе, которые разсуждали о правахъ и преимуществахъ папства. Однако же церковь обладала достаточнымъ числомъ ученыхъ историковъ, опытныхъ богослововъ, глубокихъ философовъ, чтобы знать папство въ его сущности и въ его различныхъ отношеніяхъ. Если никто изъ нихъ не открывалъ горизонтовъ, обозначенныхъ Де-Местромъ, и не дѣлалъ изъ папы *видимой религіи*, какъ еще выражаются его издатели, то отсюда надобно ли заключать, что Де-Местръ былъ болѣе ихъ ясновидящимъ, или же напротивъ, надобно заключить, что онъ принималъ химеру за дѣйствительность? Вмѣсто того, чтобы выставить его писателемъ, воздвигнутымъ Провидѣніемъ и предназначеннымъ къ совершенію новыхъ открытій въ области богословія, не должно ли его назвать опаснымъ новаторомъ, иллюминатомъ, принимающимъ всѣ свои иллюзіи за откровенія?

Надобно согласиться, что мнѣніе, лежащее въ основѣ всей богословской системы Іосифа Де-Местра, есть исключительное. Отождествить *человѣка* съ обществомъ, коего существенный характеръ состоитъ во *вселенскости*; сдѣлать изъ этого чловѣка самую *религію*—еще никто этого не думалъ. Издатели были правы и признались въ этомъ; даже римскій дворъ, привыкшій къ столь страннымъ преувеличеніямъ въ отношеніи къ папѣ, удивился подобному мнѣнію. Самъ Де-Местръ признается въ этомъ. 11-го декабря 1820 г. онъ писалъ Де-Плясе: „съ перваго раза къ Римѣ не поняли этого сочиненія (*du Pape*); но при второмъ чтеніи сдѣлались ко мнѣ совершенно благосклонными. Они очень удивились этой новой системѣ, и трудно понять, какимъ образомъ въ Римѣ могли предположить, что это есть *новый взглядъ* на папу. Однако же надобно прійти къ этому заключенію. Можетъ случиться, что второе изданіе будетъ посвящено папѣ; это еще не рѣшено“¹⁾. Но этого не слу-

¹⁾ Lettre inédite par M. Collombet. Lion, 1843.

чилось; римляне, удивленные *новой системою* и *новыми взглядами*, не осмѣлились взять на себя отвѣтственность, официально принимая посвященіе. Но къ этой *новой системѣ* должны были перейти. Теперь мы видимъ ее проповѣдуемую, какъ истинное католическое ученіе; и римскій дворъ на-столько ревностенъ къ ней, что признаетъ еретиками и схизматиками тѣхъ, которые позволяютъ себѣ отвергать и опровергать ее. Звѣзда Беллярмина поблѣднѣла; Марина и Сантарелли потемнѣли. Великимъ богословомъ римскаго двора теперь считается Іосифъ Де-Местръ; и его *новая система* замѣнила не только древнее *католическое* ученіе, но и ультрамонтанство XVI вѣка.

Когда внимательно прочтутъ книги, такъ высоко вознесшія Іосифа Де-Местра въ сознаніи *римлянъ*; когда провѣрятъ его цитаты, сведенныя къ вѣрному сопоставленію съ его фразами и спокойно обсужденныя съ его запальчивыми декламаціями: тогда будетъ имѣть право удивляться успѣху этихъ книгъ. Что касается насъ, то присущій сочиненію тонъ язвительности и самодовольства, его догматизмъ, его направленіе рѣзкое, гордое и презрительное, его странныя умозаключенія, причуды неустойчиваго воображенія, его духъ парадоксальный и фантастическій, его незнаніе фактовъ и его ошибки, заключающіяся въ цитатахъ—подають намъ самую жалкую идею относительно сочиненія *О папѣ*. Мы не отвергаемъ ни живости, ни чистоты слога, ни нѣсколькихъ правильныхъ идей, разсѣянныхъ то тамъ, то здѣсь въ его произведеніи. Но эти качества могутъ ли искупать его недостатки? Когда разсуждаютъ о предметахъ важныхъ, когда хотять изложить права и отношенія папства: то неужели нѣтъ надобности въ знаніи и благоразуміи, и можно ли замѣнить все это сарказмами? Точность не должна ли цѣниться болѣе, чѣмъ это преувеличеніе, освященное Де-Местромъ подъ именемъ *обмана честныхъ людей*? Честные люди не обманываютъ ни посредствомъ преувеличенія, ни какимъ либо другимъ образомъ. Они держатся истины, которая всегда бываетъ *единой*.

Іосифъ Де-Местръ имѣлъ сильное побужденіе облагородить преувеличеніе, но его *деспотическая живость*, какъ выражается аббатъ Лакордьеръ ¹⁾, не могла склонить его къ принятію слѣ-

¹⁾ Письмо о святомъ престолѣ.

дующаго парадокса: честный человѣкъ можетъ вводить въ обманъ, если только впадаетъ въ преувеличеніе; однако же Де-Местръ осуществилъ это во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ, и преимущественно въ томъ, которое мы намѣрены опровергнуть. Преувеличеніе есть существенный и самый ясный его характеръ вмѣстѣ съ гордостію, которая повидимому вдохновляла писателя книги *O папѣ*, съ самой первой страницы.

Хотятъ ли знать, почему онъ предпринялъ составленіе этого произведенія? Духовенство было уменьшено революціею, говорить онъ ¹⁾, оно было поглощено пастырскимъ служеніемъ; новое же духовенство не унаслѣдовало познаній прежняго: „Кто знаетъ, до вознесенія въ свое (небесное) отечество, *Елисей* оставилъ ли ему свою милоть, и его священная одежда была ли имъ тотъ часъ поднята?“ Фраза была бы прекрасною, еслибы Де-Местръ не представилъ ея доказательства своего незнанія библейскихъ повѣствованій. Не надобно быть особенно ученымъ, чтобы знать, что это былъ Ілія, который оставилъ своему ученику Елисею свою милоть вмѣстѣ съ пророческимъ духомъ,—милоть, которая была символомъ этого духа. Но мы находимъ и другія доказательства *знаній* Де-Местра. Это видно уже изъ того, что Іосифъ Де-Местръ признаетъ себя болѣе ученымъ, чѣмъ всѣ члены католическаго духовенства и рѣшается обнародовать свое сочиненіе *O папѣ* для защиты религіи. Но не говоря о томъ, что духовенство было уменьшено революціею въ одной лишь французской церкви, оно и въ 1819 году обладало ветеранами прежняго духовенства; общество епископовъ имѣло въ своемъ составѣ выдающихся богослововъ; приведемъ въ примѣръ одного, епископа Люцернскаго, который совершенно также могъ защищать церковь отъ ея враговъ, какъ и Іосифъ Де-Местръ. Мы могли бы указать на большое число членовъ древней Сорбонны, которые еще были живы въ эту эпоху и которые не настолько были поглощены заботами своего служенія, чтобы не могли предложить своихъ богословскихъ познаній къ услугамъ церкви. Но Сорбоннскіе доктора и древніе епископы не обладали настолько гениемъ, чтобы изо-

1) Предварительное разсужденіе.

брѣсть новую систему Іосифа Де-Местра; епископъ Люцернскій защищалъ четыре члена 1682 г., вмѣсто того, чтобы выставить папу *представителемъ всецѣлаго христіанства или видимою религіею*; поэтому церковь погибла бы, если бы Провидѣніе не *одушевило* Де-Местра желаніемъ выступить борцомъ за свои *новые взгляды*. Де-Местръ самъ *выставляетъ* себя, какъ бы *вдохновеннымъ*. Надобно согласиться, что хотя это и скромно, но спорно. Но онъ объявляетъ, что подъ вліяніемъ именно этого вдохновенія онъ выступаетъ противъ враговъ религіи, чтобы доказать имъ, „что безъ первосвященническаго верховенства нѣтъ истиннаго христіанства и что никакой честный христіанинъ, не находясь въ общеніи съ папою, не можетъ честно (если только обладаетъ нѣкоторымъ знаніемъ) подписать исповѣданія вѣры, хотя бы оно составлено было точно“.

Поэтому, кто не находится въ общеніи съ папою, въ такомъ общеніи, какое описано Де-Местромъ въ его кнѣжѣ, тотъ не можетъ быть ни честнымъ человѣкомъ, ни христіаниномъ, а можетъ быть только невѣждою или скептикомъ. Быть можетъ, вы возмутитесь прѣтивъ этого парадокса, но Іосифъ Де-Местръ заявляетъ, что ученые люди *не имѣютъ права возмущаться*. Слѣдовательно, согласно съ его мнѣніемъ, вы невѣжда, если оспариваете его положеніе.

Рискуя попасть въ число невѣждъ, мы дерзаемъ однако же возстать противъ его парадокса, и мы заимствуемъ у Де-Местра единственное оружіе, которое онъ объявляетъ законнымъ: это *обсужденіе предмета хотя и не согласно съ нимъ, но лучше его*.

Прежде изложенія предмета, Іосифъ Де-Местръ призналъ полезнымъ написать нѣсколько напыщенныхъ страницъ о судьбахъ французскихъ христіанъ. Этотъ писатель поступилъ бы лучше, если бы менѣе составлялъ красивыхъ фразъ и оказывалъ бы болѣе справедливости къ людямъ, которые избраны были Богомъ сохранять въ французской церкви священный огонь вѣры и любви. Никто столько не помрачалъ славу французской церкви, какъ Де-Местръ. Думалъ ли онъ, что нѣсколько одобрительныхъ страницъ его предварительнаго раз-

сужденія могутъ вознаградить его несправедливости и клеветы? Но приведемъ нѣсколько строкъ этихъ похвалъ отъ лица врага: „Галликанская церковь, говоритъ онъ, почти не имѣла дѣтства; съ самаго, такъ сказать, рожденія своего она сдѣлалась первою среди національныхъ церквей и крѣпкою опорою единства... Что было въ Европѣ выше этой Галликанской церкви, которая обладала всѣмъ, что благоугодно Богу и что плѣняетъ людей: добродѣтелью, знаніемъ, благородствомъ и богатствомъ?

Однако же, если мы повѣримъ Де-Местру, то ученіе Галликанской церкви было хуже всѣхъ ересей; оно было началомъ всѣхъ раздѣленій (схизмъ). Какимъ же образомъ произошло то, что при всемъ томъ она сдѣлалась столь великою и столь славною? Де-Местръ не замѣтилъ, что этими признаніями своими онъ рѣшительно опровергаетъ свои теоріи. Если бы онъ обнаруживалъ свою книгу въ то время, когда Галликанская церковь окружена была сіяніемъ, то у этой церкви не было бы достаточно громовъ, чтобы поразить его. Можно ли повѣрить, что предъ древнею французскою церковью или предъ Сорбонною стали бы формулировать слѣдующія предложенія, которыя онъ высказываетъ съ полною похвалою Галликанской церкви:

„Христіанство всецѣло покоилось на верховномъ первосвященникѣ“.

„Безъ верховнаго первосвященника все христіанское зданіе было бы подкопано и для совершеннаго своего паденія нуждалось бы только въ развитіи извѣстныхъ обстоятельствъ“.

Развѣ Де-Местръ не знаетъ, что эта Галликанская церковь, которую онъ объявилъ столь ученою и столь добродѣтельною, поражала подобныя предложенія, какъ мечты болѣзненнаго ума и какъ произведеніе злаго генія, вмѣсто того, чтобы признавать ихъ *новыми точками зрѣнія* на богословскій вопросъ, предложенными *вдохновеннымъ* геніемъ.

Конечно Галликанская церковь не была безусловно православною; но она лучше другихъ западныхъ церквей сохранила начала каноническаго сопротивленія папскимъ притязаніямъ.

Въ этомъ заключалась ея слава до нашихъ дней, когда мы увидѣли ее безмолвною, безславною и колѣнопреклоненною предъ *непогрѣшимымъ* папою.

Въ концѣ своего предварительнаго разсужденія, Де-Местръ старается увѣрить своихъ читателей, что онъ чрезвычайно много потрудился и что онъ заслуживаетъ наибольшаго изъ всѣхъ довѣрія; въ то же время онъ обращаетъ вниманіе на благосклонность и изысканную вѣжливость въ отношеніи къ своимъ противникамъ. „Я наивно льщу себя надеждою, говорить онъ, что съ этой точки зрѣнія каждый справедливый читатель согласится, что я поступаю правильно“.

Мы не хотимъ быть въ числѣ несправедливыхъ читателей; и мы спрашиваемъ себя, какъ произошло, что даровитый человекъ, столько потрудившійся, допустилъ множество ошибокъ не только догматическихъ, но и историческихъ; какъ произошло, что человекъ столь искренній искажилъ такое значительное число текстовъ и часто усвоилъ писателямъ мнѣнія, которыхъ они не имѣли; какъ, наконецъ, произошло, что человекъ столь вѣжливый и столь благосклонный впадалъ въ такія частые приступы эпилепсіи и грубой ярости въ спорѣ съ противниками, коихъ знаніе, добродѣтель и даже геній требовали большей учтивости?

Хотимъ вѣрить въ *геркулесовскіе* труды Іосифа Де-Местра, хотимъ вѣрить въ его искренность и въ его вѣжливость; но чѣмъ сильнѣе мы вѣримъ всему этому, тѣмъ болѣе затрудняемся отвѣтить на предложенные нами вопросы.

N. N.

(Продолженіе будетъ).

ОБЗОРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

(Продолженіе *).

VII.

Физиологическое направленіе.

Физиологическое направленіе психологіи, какъ показываетъ самое названіе его, при изслѣдованіи психическихъ явленій основывается на данныхъ физиологіи, откуда заимствуются и методы и приемы изслѣдованія. Своимъ происхожденіемъ оно обязано главнымъ образомъ стремленію уяснить элементарныя условія психической жизни. Отсюда, устройство и отправленія органовъ внѣшнихъ чувствъ, а равно и физическія ощущенія тѣла, доходящія до сознанія помимо этихъ органовъ, устройство и отправленія нервной и мозговой системъ, составляющія существенныя условія психической жизни, суть главные предметы, занимающіе представителей этого направленія. Но этими предметами еще не исчерпывается его задача: помимо уясненія предварительныхъ условій психической жизни, оно имѣетъ своею цѣлью прослѣдить соотвѣтствіе между физиологическими и психическими явленіями, стремится изслѣдовать область жизненныхъ процессовъ, одновременно доступныхъ и внѣшнему и внутреннему наблюденію, изучить связь явленій, занимающихъ средину между внѣшнимъ и внутреннимъ опытомъ, и рѣшить основной вопросъ о взаимномъ соотношеніи нашего внутреннего и внѣшняго бытія. Отсюда, въ научныхъ

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 10.

системахъ этого направленія духовные процессы ставятся въ тѣсную зависимость отъ фізіологическихъ, откуда выводятся самыя начатки духовной дѣятельности,—уясняется обратное вліяніе духовныхъ процессовъ на нервную и мускульную системы и на центральные органы ихъ и наконецъ трактуется довольно подробно о внѣшнемъ выраженіи психическихъ явленій. Но такъ какъ для высшихъ формъ сознанія и проявленій мыслительной дѣятельности трудно указать непосредственныя данныя въ структурѣ и отправленіяхъ нервной системы, то психологи этого направленія, принадлежащіе къ англійской школѣ, обращаются еще къ процессамъ внутреннимъ, выражаемымъ дѣйствіемъ законовъ ассоціаціи, вліяніемъ которыхъ и объясняютъ все развитіе сложныхъ формъ духовной жизни.

Въ нашей оригинальной психологической литературѣ систематическимъ и наиболѣе полнымъ выраженіемъ основныхъ взглядовъ, характеризующихъ фізіологическое направленіе, служить „Педагогическая психологія“ П. Каптерева. Изданная впервые въ 1877 году и имѣя своею основою психологію Бэна, дополненную заимствованіями изъ Вундта, Спенсера, Фехнера, Дарвина и др., названная психологія издана въ 1883 году вторично, въ существенно переработанномъ видѣ ¹⁾, причемъ авторомъ на этотъ разъ послѣдовательно развиты въ ней нѣкоторые основные принципы психологіи Спенсера. Значительно расширивши и видоизмѣнивши нѣкоторые отдѣлы своего труда, почтенный авторъ предположилъ издать его въ двухъ частяхъ, но, къ сожалѣнію, задача его осталась невыполненною; имъ переработана и издана только *первая* часть психологіи, заключающая въ себѣ подробный анализъ явленій умственной жизни

¹⁾ Задачи этого труда и послѣ обработки его остались тѣ же. Главныя измѣненія въ новомъ изданіи заключаются въ слѣдующемъ: описательная сторона значительно сокращена; извѣстныя этого расширенныя элементы историко-критическій и объяснительный. Нѣкоторыя главы, помѣщенные въ первомъ изданіи, исключены, а на мѣсто ихъ поставлены новыя; другія—значительно расширены и видоизмѣнены. Наконецъ, въ первомъ изданіи анализъ излагается на многихъ примѣрахъ, взятыхъ изъ эстетической литературы, каковыя примѣры во второмъ изданіи болѣею частью опущены. Такимъ образомъ, „Педагогическая психологія“ въ своемъ переработанномъ видѣ въ значительной степени представляетъ новый трудъ, а не изданіе прежняго.

души. По самому существу дѣла, при изложеніи основныхъ взглядовъ автора, мы должны имѣть въ виду главнымъ образомъ позднѣйшую обработку его системы, особенно въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ приняты имъ нѣкоторыя новыя воззрѣнія, или видоизмѣнены прежнія, но такъ какъ самая обработка системы не закончена, то при изложеніи ученія автора о чувствованіяхъ и волѣ, мы должны будемъ ограничиться его первоначальнымъ трудомъ.

„Педагогическая психологія“ Каптерева всецѣло построена на фیزیологическихъ основаніяхъ. Во всѣхъ своихъ объясненіяхъ психическихъ фактовъ авторъ очень близко держится фیزیологическихъ взглядовъ, которые и являются главными опредѣляющими факторами въ пониманіи имъ психической жизни. Въ своемъ изслѣдованіи онъ старается показать, какъ явленія душевной дѣятельности держатся за самыя общія обнаруженія фیزیческой жизни организма, въ которомъ и заключаются основы психическаго развитія. Въ частности, пользуясь результатами работъ Бэна, Вундта, Спенсера, Гельмгольца, Тэна, Фехнера, Дарвина, Карпентера и многихъ другихъ, онъ ищетъ данныхъ для психологіи въ отправленіяхъ нервной системы и говоритъ главнымъ образомъ о тѣлесныхъ условіяхъ, лежащихъ въ основѣ всякаго душевнаго явленія. Органомъ душевной жизни онъ признаетъ нервную систему, а мозгъ и нервныя клѣтки—непосредственными дѣятелями въ образованіи психическихъ состояній. Последнія, по его взгляду, суть только реакціи на дѣятельности нервной системы, существующія пока есть и послѣднія (стр. 34, изд. 2-ое). При томъ, духовные процессы, начинаясь актами фیزیологическими, ими же и оканчиваются, выражаясь въ разнообразныхъ внѣшнихъ дѣйствіяхъ, посредствуемыхъ нервною и мускульною дѣятельностью. Но не только начало и конецъ психическихъ актовъ могутъ быть сведены къ фیزیологическимъ явленіямъ, а и самая середина между ними, акты сознательные, суть не просто психическія состоянія, а психофیزیологическіе процессы, обусловленные нервною дѣятельностью. Этому условію подчиняются всѣ вообще психическіе акты: они начинаются, сопровождаются и оканчиваются фیزیологическими процессами. Между тѣми и другими существуетъ столь тѣсная и неразрывная связь, что

нерѣдко очень трудно указать, гдѣ кончается одинъ порядокъ явленій и гдѣ начинается другой. Эту связь и взаимную зависимость обоихъ порядковъ явленій авторъ и старается уяснить въ примѣненіи къ частнымъ психическимъ фактамъ. По его убѣжденію, не только ощущенія, но и способность къ анализу и синтезу, а равно предрасположеніе къ образованію ассоціацій и дизассоціацій представленій, первоначально обуславливаются анатомическимъ устройствомъ нервной системы (стр. 235, 2 изд.). Память также есть свойство мозговой субстанции,—явленіе нервное и бессознательное, обуславливающее, однако, развитіе сознательной памяти (стр. 324). Припоминаніе, а равно явленія иллюзій и галлюцинацій, имѣютъ своею основою сохраненіе нервами полученныхъ нѣкогда ими возбужденій. Полное забвеніе объясняется перерожденіемъ и омертвеніемъ нервныхъ клѣтокъ, или атрофированіемъ ихъ (стр. 360). Даже такія высшія формы психической дѣятельности, какъ отвлеченное мышленіе и художественное творчество, имѣютъ, по взгляду автора, въ своей основѣ возбужденіе нервовъ и стоятъ въ неразрывной связи съ фізіологическими процессами. Въ частности, сліяніе и отождествленіе сходнаго при образованіи идей есть дѣятельность чисто органическая (стр. 242); образованіе абстрактовъ неизбѣжно предполагаетъ такое же реальное возбужденіе нервныхъ элементовъ, какъ и ощущеніе и представленіе; мало того, оно сопровождается возбужденіемъ и соотвѣствующихъ органовъ тѣла (стр. 259). Наконецъ, все наше міровоззрѣніе создается при посредствѣ и дѣятельномъ участіи нервнаго организма, унаслѣдованнаго нами отъ родителей (стр. 424). Равнымъ образомъ, чувствованія и воля имѣютъ фізіологическую основу. Симпатія, напримѣръ, есть результатъ впечатлительности нашего организма, невольно увлекающей насъ къ сочувствію другимъ (стр. 473, изд. I-е). Та же впечатлительность нашего организма, наша организація, служить источникомъ нравственныхъ чувствованій и дѣйствій; самая совѣсть постепенно становится органическимъ достояніемъ людей (стр. 499—501, изд. I). Первые основы воли, каковы рефлексы и самобытная дѣятельность нервной системы, также коренятся въ организмѣ, въ самомъ устройствѣ его (стр. 531).

Въ зависимости отъ указанныхъ общихъ основъ душевной жизни, психологическія объясненія Калтерева проникнуты механическими воззрѣніями. По его убѣжденію, разъ дана нервная дѣятельность, психическое состояніе должно возникнуть неизбѣжно. Ближайшими слѣдствіями нервной дѣятельности являются ощущенія, какъ матеріаль всеа дальнѣйшаа психическаа развитія. Они самодѣтельно вступаютъ въ разнообразныя сочетанія и связи, оказываютъ взаимныя вліянія другъ на друга, видоизмѣняются и преобразуются, давая въ результатъ очень сложныя формы душевной жизни, на вершинѣ развитія которой является стройное, гармонически-цѣльное міровоззрѣніе. Съ другой стороны, развитая организація должна дать, по его убѣжденію, всѣ высшія формы чувствованій и сопровождаться наиболѣе совершенною дѣятельностью. Но не смотря на указанные особенности въ воззрѣніяхъ автора, его нельзя назвать сенсуалистомъ. Различіе между дѣятельностью нервовъ и души ясно сознается имъ. Душа отнюдь не отождествляется имъ съ нервной дѣятельностью, а ощущенія съ фізіологическими процессами; въ ощущеніяхъ онъ видитъ самородныя внутреннія реакціи духа. Притомъ настойчиво проводя мысль о всегдашнемъ и повсюдномъ взаимодѣйствіи души и тѣла и неизмѣнной взаимной зависимости явленій обоихъ порядковъ, фізическому механизму онъ усваиваетъ лишь значеніе средства для дѣятельности души, отыскивая въ немъ тѣ корни, къ которымъ привязывается жизнь души.

Далѣе, авторъ является защитникомъ эволюціоннаа принципа и прилагаетъ его къ объясненію душевныхъ явленій. Законъ эволюціи, или непрерывнаа развитія психическихъ явленій—при единствѣ ихъ состава, заимствованъ авторомъ у Спенсера и понятъ имъ въ существенныхъ чертахъ въ духѣ воззрѣній послѣдняа. Сущность этого закона, по ученію Спенсера, заключается въ слѣдующемъ: богатство душевной жизни есть слѣдствіе постепеннаа развитія организма подъ вліяніемъ окружающихъ обстоятельствъ и постояннаа приспособленія его къ окружающей средѣ. Изъ первыхъ, какъ бы самыхъ общихъ и неопредѣленныхъ зачатковъ жизни, скрывающихся въ рефлексивныхъ движеніяхъ, путемъ выдѣленія обособленія

болѣе спеціальныхъ дѣятельностей, или дифференцірованія, и путемъ объединенія выдѣленнаго съ цѣлымъ и воспріятія его въ гармонически единый организмъ, или интегрированія, въ теченіи долгаго времени развивались все болѣе сложныя душевныя дѣятельности и силы, пока это развитіе не дошло до многосторонняго единства разнообразныхъ психическихъ фактовъ, какое мы видимъ въ человѣкѣ. Этому закону Каптеревъ усваиваетъ общее принципиальное значеніе въ области психологій и объясняетъ имъ происхожденіе какъ внѣшнихъ органовъ чувствъ, такъ и различныхъ сложныхъ формъ психической жизни. Такъ, органы, или аппараты внѣшнихъ чувствъ, по его взгляду, суть не что иное, какъ мѣстныя выдѣленія, или дифференцірованія одного первичнаго и универсальнаго чувственаго органа—внѣшней кожи. „Простое осязательное ощущеніе послѣдней, говоритъ онъ,—ощущеніе колебаній давленія и теплоты, образуетъ источникъ специфической энергіи высшихъ чувствительныхъ нервовъ. Напримѣръ, слуховые пузырьки возникаютъ на поверхности кожи въ видѣ мелкихъ ямокъ, покрытыхъ волосными клѣтками. Мало по малу эти ямки становятся глубже, образуются въ слуховые карманы, въ закрытые слуховые пузырьки, между тѣмъ какъ они совсѣмъ отрѣшаются отъ кожи. Слуховые волоски, внутри пузырька, которые теперь ощущаютъ звуковые волны, были прежде простыми осязательными волосками верхнекожныхъ клѣтокъ и ощущали только колебанія давленія. Мало по малу они приспособились къ усвоенію быстрыхъ звуковыхъ колебаній“ (стр. 102) ¹⁾. Подобнымъ образомъ, путемъ приспособленія кожныхъ нервовъ къ воспріятію внѣшнихъ воздѣйствій, различныхъ по силѣ, качеству и формѣ, образовались и другіе органы, или спеціальныя приемы раздразненій на внѣшнихъ концахъ чувствительныхъ нервовъ. Всѣ они суть спеціализаціи общей первоначальной чувствительности, дифференціаціи кожи, усовершенствованное осязаніе (стр. 106). Тотъ же законъ непрерывнаго развитія съ двумя составляющими его моментами—спеціализаціей и объединеніемъ

¹⁾ Здѣсь и ниже—вплоть до анализа чувствованій приводится цитата по 2-му изданію „Педагогич. псих.“

емъ—примѣняется, по взгляду автора, и ко всѣмъ психическимъ явленіямъ. Послѣднія неизмѣнно подчиняются закону постоянного составленія (интеграціи), безъ опредѣленныхъ границъ, до самыхъ высшихъ формъ сознанія. Даже ощущенія, изъ которыхъ развиваются всѣ формы психической жизни, по убѣжденію автора, суть сліянія болѣе элементарныхъ сходныхъ психическихъ реакцій (стр. 222). Затѣмъ, путемъ сліянія и сочетанія ощущеній возникаютъ разнообразныя простыя представленія; послѣднія ассоціируются между собою и даютъ въ результатъ сложныя представленія, которыя подъ вліяніемъ сходства опять сливаются между собою и образуютъ новые продукты (стр. 239). Въ свою очередь, тяготѣніе сходныхъ образованій другъ къ другу и сліяніе однородныхъ элементовъ содѣйствуетъ выдѣленію изъ нихъ *различій*: сходныя черты представленій при сліяніи усиливаются, а различныя ослабѣваютъ, причемъ тѣ и другія болѣе или менѣе раздѣляются и составляютъ особыя образованія. Вообще, вся умственная жизнь состоитъ изъ двухъ основныхъ процессовъ—обобщенія и специализаціи; одинъ схватываетъ равенство, тождество, аналогіи, другой—противоположности и контрасты (стр. 242).—Такимъ образомъ, ученіе эволюціонной психологіи Каптерева есть не только статическое, но и динамическое. Психическая жизнь разсматривается авторомъ въ ея непрерывномъ движеніи отъ простѣйшаго къ болѣе сложному. Не ограничиваясь описаніемъ и анализомъ готовыхъ фактовъ, авторъ изслѣдуетъ ихъ элементы, открываетъ ихъ зародыши, изучаетъ условія ихъ происхожденія и слѣдитъ за постепеннымъ ихъ развитіемъ и дальнѣйшими преобразованіями. Занимаясь, такъ сказать, эмбриологіей души, онъ стремится показать, какъ впервые зародившаяся психическая жизнь, въ началѣ слабая, мало по малу укрѣпляется, постепенно усложняется, совершенствуется и наконецъ достигаетъ высшихъ формъ. Въ виду этого, авторъ тщательно изслѣдуетъ и самыя низшія формы душевной жизни, самыя скромныя проявленія сознанія, какія замѣчаются у животныхъ, у дѣтей и у людей необразованныхъ, пользуясь для этого данными біологіи, антропологіи, соціологіи, сравнительной анатоміи и фізіологіи.

При объясненіи внутренняго роста психической жизни, авторъ, слѣдуя воззрѣніямъ англійской школы, усваиваетъ самое широкое значеніе законамъ ассоціаціи. Послѣдніе, по его взгляду, суть не только средства воспроизведенія душевныхъ явленій, но и ихъ произведенія, или образованія; ими соединяется въ одно цѣлое то, что прежде никогда не составляло одного акта духа, — или создаются новыя психическія явленія. Все наше духовное развитіе, весь процессъ мышленія, всѣ наши собственно разсудочныя работы, анализъ, отвлеченіе, обобщеніе, а равно память и воспоминаніе, берутъ свое начало въ законахъ ассоціаціи. Составляя основу ума, его коренное свойство, эти законы одинаково вѣрны для всѣхъ душевныхъ явленій и далѣе не сводятся уже ни къ какимъ другимъ (ср. стр. 232). Наконецъ въ согласіи съ воззрѣніями англійскихъ психологовъ, Каптеревъ усваиваетъ широкое значеніе закону наслѣдственности: по его взгляду самый органъ душевной жизни, нервный аппаратъ, есть наше наслѣдство отъ нашихъ отдаленныхъ прародителей, отражающее на себѣ умственный ростъ и культуру человѣчества. Психическія качества также передаются, по наслѣдству, притомъ не въ одной какой-либо сферѣ психической дѣятельности, но во всѣхъ.

Точка зрѣнія автора на психическія явленія чисто эмпирическая; совершенно независимая отъ метафизическихъ теорій. Единственнымъ источникомъ нашихъ знаній о душевной жизни признается имъ опытъ внутренній и внѣшній, въ зависимости отъ чего, въ каждомъ основномъ процессѣ онъ старается открыть характерныя черты съ фізіологической и психологической стороны (ср. стр. 413). Ближайшее отношеніе психологіи Каптерева къ воспитательнымъ цѣлямъ вполне оправдываетъ названіе ея „педагогическою“. Въ зависимости отъ самой задачи труда, каждый отдѣлъ психологіи заканчивается подробными и весьма цѣнными наставленіями воспитателямъ относительно наиболѣе разумнаго и цѣлесообразнаго развитія духовныхъ силъ питомца. Послѣ этихъ общихъ замѣчаній остановимся на нѣкоторыхъ наиболѣе выдающихся пунктахъ психологической системы Каптерева.

Въ первой части своего труда авторъ подробно обозрѣва-

еть всю совокупность процессовъ, изъ которыхъ слагается наше реально-идеальное мировоззрѣніе, старается прослѣдить развитіе нашей способности мышленія, показать постепенное совершенствованіе ума и мыслительныхъ процессовъ въ человѣкѣ, въ зависимости отъ накопленія въ немъ познаній. Въ виду этого, онъ прежде всего останавливается на вопросѣ о врожденныхъ идеяхъ и способностяхъ, самымъ рѣшеніемъ котораго въ общихъ чертахъ предопредѣляется ученіе объ образованіи мировоззрѣнія. Путемъ критики разнообразныхъ ученій о врожденныхъ идеяхъ и способностяхъ авторъ приходитъ къ отрицанію тѣхъ и другихъ и объясняетъ ихъ, въ духѣ эволюціонной психологіи Спенсера, изъ коллективнаго опыта всего человѣчества, закрѣпляемого и утверждаемого закономъ наслѣдственности. Намъ врождены, говоритъ онъ, не опредѣленные принципы, или идеи, а органъ для созданія этихъ принциповъ и идей, опредѣленный нервный аппаратъ,—различныя видоизмѣненія въ строеніи нервной системы, предрасполагающія насъ къ извѣстнымъ психологическимъ реакціямъ и обуславливающія быстрое и раннее появленіе опредѣленныхъ психическихъ функцій (стр. 34—35). Равнымъ образомъ, и способности души не суть нѣчто готовое, законченное, сидящее въ насъ съ самаго рожденія и предшествующее дѣятельности. Несомнѣнно, что способности въ значительной степени развиваются изъ дѣятельности, возникаютъ изъ нея, а не прежде ея. То, что предшествуетъ дѣятельности и опредѣляетъ ее, есть не какая-либо способность, а опредѣленный организмъ, развивающій, при наличности извѣстныхъ условій, извѣстныя дѣятельности. Сказать, что у насъ есть врожденные способности ума, сердца и воли, значитъ только выразить ту несомнѣнную истину, что организмъ, или типъ человѣческій, при извѣстныхъ условіяхъ развитія, вызоветъ опредѣленныя психическія реакціи, дастъ именно человѣка, а не животное. Такимъ образомъ, врожденные идеи и врожденные способности сводятся авторомъ на врожденный организмъ, или общечеловѣческій типъ съ его частнѣйшими племенными и индивидуальными измѣненіями и отождествляется съ врожденными человѣку особенностями нервной организаціи (стр. 64—67).—Въ сущности, такое рѣшеніе

вопроса есть физиологическая передача доктрины Канта о формахъ мысли и не вполне достигается цѣли. Нельзя не признать, что различною комбинаціей нервныхъ элементовъ, или разницею въ числѣ ихъ, степени связи и энергіи, отнюдь еще не рѣшается вопросъ о *качественныхъ* разницахъ психическихъ состояній, равно какъ не могутъ быть объяснены эти разницы и внѣшними возбужденіями (ср. стр. 67. 68), приводящими нервный аппаратъ въ дѣятельность. Безспорно, что основанія для такихъ разницъ должны заключаться въ самой душѣ, а не въ нервной системѣ, или внѣшнихъ возбужденіяхъ, — а отсюда и способности души суть нѣчто большее, чѣмъ „простые классификаціонные термины, или ярлычки, полезные для группировки сходныхъ психическихъ явленій (стр. 62). Съ другой стороны, если намъ и не врождены идеи въ готовомъ видѣ, въ качествѣ опредѣленныхъ принциповъ, то все же априорность нѣкоторыхъ идей, какъ напримѣръ—истины, блага, Существа Высочайшаго и др., едва ли можетъ быть отрицаема, хотя онѣ только впоследствии, подъ вліяніемъ опыта и разсудочной дѣятельности, начинаютъ сознаваться ясно и отчетливо.

Далѣе авторъ послѣдовательно анализируетъ четыре основные процесса, которыми создается міровоззрѣніе: процессъ ощущеній, представленій, идей и апперцепцій. Анализируя ощущенія, авторъ съ особенною подробностью останавливается на физиологическихъ условіяхъ ихъ образованія. Ощущеніе опредѣляется имъ, какъ сознаніе раздраженія, или субъективная сторона объективной нервной перемѣны (стр. 69). Первоначальнымъ, относительно простымъ, типомъ ощущенія онъ признаетъ ощущеніе новорожденнаго, въ которомъ различаетъ три момента: физическій, психическій и снова физическій, — или раздраженіе, сознаніе раздраженія и рефлективное движеніе. Уяснивши физиологическую сущность нервныхъ процессовъ и показавши зависимость специфическаго характера раздраженій отъ устройства внѣшнихъ органовъ, авторъ останавливается на психическомъ моментѣ ощущенія. Основываясь на обыкновенныхъ фактахъ человѣческаго сознанія, онъ признаетъ, что такъ называемое чистое ощущеніе представляетъ собою сочетаніе двухъ основныхъ свойствъ: интенсивности или си-

лы, и качества. Первая зависитъ отъ силы внѣшняго раздраженія, а второе—отъ различія чувствительныхъ нервовъ и соотвѣствующихъ имъ аппаратовъ на концахъ (стр. 79). Изслѣдуя эти свойства, авторъ даетъ сначала количественный, а затѣмъ качественный анализъ ощущений. Въ первомъ случаѣ онъ старается опредѣлить отношеніе раздраженія къ ощущенію и показать условія постепеннаго возрастанія силы ощущений въ зависимости отъ увеличенія раздраженій, пользуясь тѣми цѣнными и интересными наблюденіями, какими владѣетъ психологія въ настоящее время. Онъ подробно анализируетъ тѣ спеціальныя методы, какіе указаны Веберомъ и Фехнеромъ для изслѣдованія отношеній между раздраженіемъ и ощущеніемъ и выражаетъ ихъ результатъ въ формѣ слѣдующаго основнаго психофизическаго закона: „если интенсивность ощущенія должна возрасти на одинаковую абсолютную величину, то относительное прибавочное раздраженіе должно быть постояннымъ“, или другими словами: „ощущеніе пропорціонально логариѳму раздраженія“ (стр. 89). Этотъ законъ, по взгляду автора, нельзя считать строго точнымъ и безусловнымъ, а только приблизительно справедливымъ, выражающимъ ту вѣрную мысль, что міръ отображается въ нашемъ сознаніи съ количественной стороны вполнѣ своеобразно (стр. 137).—Анализируя ощущенія съ качественной стороны, авторъ устанавливаетъ классификацію ихъ на принципъ постепеннаго развитія внѣшнихъ органовъ и послѣдовательной дифференціаціи самыхъ ощущений изъ одного общаго источника (стр. 100). По его взгляду, всѣ внѣшнія органы развились изъ осязательно-мускульнаго аппарата, а всѣ ощущенія, какъ напримѣръ: пищеварительно-вкусовые, дыхательно-обонятельныя, зрительныя и слуховыя—изъ осязательно-мускульныхъ ощущений. Качественныя различія ощущений авторъ поставляетъ въ зависимость отъ различія спеціальныхъ функцій органовъ, а это послѣднее объясняетъ различіемъ возбужденій и механизмовъ, въ которыхъ развѣтвляются нервныя волокна (стр. 106). Въ данномъ случаѣ онъ является сторонникомъ гипотезы нативизма, преобразованной Вундтомъ и Льюисомъ и согласованной съ принципомъ развитія, по которой за внѣшними органами, вслѣдствіе привычныхъ раздра-

женій и постоянныхъ приспособленій къ нимъ нервной ткани, закрѣпляются специфическія функціи.

Частнѣйшій порядокъ въ анализѣ ощущеній опредѣляется ихъ генетическимъ сродствомъ. Первичными и основными ощущеніями авторъ признаетъ осязательныя и мускульныя ощущенія, „сходныя по существу и различающіяся только по степени“ (стр. 111). Пищеварительно-вкусовые и дыхательно-обонятельныя ощущенія признаются частнѣйшими видоизмѣненіями осязательныхъ ощущеній. Родственные съ ними органическія ощущенія не выдѣляются авторомъ въ отдѣльную группу и не анализируются въ частности, а психологическое значеніе ихъ указывается въ ихъ вліяніи на наше настроеніе (стр. 128). Зрительныя и слуховыя ощущенія, по взгляду автора, также удерживаютъ свой осязательный тонъ, хотя и значительно видоизмѣнились сравнительно съ осязательными ощущеніями. Не смотря на все ихъ важное значеніе для образованія представленія о внѣшнемъ мірѣ, авторъ отводитъ первенствующее мѣсто осязательно-мускульнымъ ощущеніямъ, поставляя за ними уже зрительныя и слуховыя. Качественный и количественный анализъ ощущеній приводитъ автора къ слѣдующему выводу: ощущенія отнюдь не могутъ быть признаваемы копіями вещей, а суть чисто субъективныя реакціи на раздраженія, совсѣмъ не похожія на возбуждающіе ихъ физиологическіе процессы. Какъ состоянія субъективныя, они не соизмѣримы съ объективнымъ бытіемъ. На міръ мы смотримъ такъ, какъ позволяютъ намъ органы внѣшнихъ чувствъ, ихъ строеніе и свойственныя намъ формы мыслительности, и замѣчаемъ въ немъ то, что доступно нашимъ чувствамъ и мыслительности. Тѣмъ не менѣе, неразрывная связь между раздраженіемъ и ощущеніемъ по качеству и количеству даетъ намъ возможность оріентироваться въ невѣдомомъ намъ объективномъ мірѣ и до нѣкоторой степени приспособиться къ нему (стр. 135—138). Въ заключеніе своего анализа ощущеній авторъ доказываетъ тѣсную связь между ощущеніями и сопровождающими ихъ движеніями и говоритъ о взаимномъ вліяніи ихъ другъ на друга.

Нельзя не признать, что анализъ ощущеній въ системѣ Кап-

терева отличается подробностью и обстоятельностью,—но исследование физических и органических условий происхожденія ощущений приводит къ очевидности, что ими ощущение нисколько не объясняется. Остается неяснымъ, въ чемъ заключается начало и источникъ ощущений,—гдѣ причина, производящая сознание раздраженія? Утверждая, что раздраженіе вызываетъ сначала химическіе процессы въ нервной системѣ, а потомъ сознание этихъ процессовъ, авторъ вовсе не обозначаетъ, гдѣ именно образуется это новое явленіе? Ощущеніе просто трактуется имъ, какъ необходимый результатъ раздраженія, достигаемаго извѣстной силы (стр. 81). Между тѣмъ извѣстно, что даже очень сильныя раздраженія далеко не всегда сопровождаются ощущениями. Притомъ, раздраженія—явленія несознательныя и не могутъ сознать себя сами. Отсюда возникаетъ необходимость предположить еще существованіе особаго начала, или силы, которая даетъ нервнымъ движеніямъ то, чего въ нихъ нѣтъ по самому существу ихъ, именно сознательность. Это новое, чисто психическое начало, самородно отвѣчающее на раздраженіе ощущеніемъ, и является здѣсь обладающимъ свойствомъ сознанія. Предположить бытіе его необходимо; существованіе его рядомъ съ матеріальными движеніями въ нервахъ есть неотразимое принужденіе нашей мысли. Послѣ этого, ощущеніе есть не просто „сознаніе раздраженія“, а возбужденіе души, или измѣненіе сознанія подѣ влияніемъ дѣйствія физическихъ силъ и производимаго имъ возбужденія въ нервной системѣ. Наконецъ, если и согласиться съ авторомъ, что нервное возбужденіе и ощущеніе суть двѣ стороны одного процесса, то во всякомъ случаѣ онѣ настолько разнородны, что различія между ними совершенно не объяснимы безъ посредства особаго психическаго начала.

Ученіе о представленіяхъ изложено авторомъ сообразно результатамъ, выработаннымъ англійскою психологіею. Представленія поняты имъ въ широкомъ смыслѣ—чувственныхъ воспріятій, сложныхъ пространственныхъ возрѣній и мысленныхъ образовъ предметовъ. Самое образованіе представленій поставлено авторомъ въ тѣсную зависимость отъ законовъ ассоціаціи, заправляющихъ всѣмъ вообще ходомъ психическаго

развитія (ср. стр. 229). Въ частности, представленія образуются изъ ощущеній при посредствѣ трехъ основныхъ процессовъ: сліянія, сочетанія и соединенія этихъ обоихъ процессовъ. Сливаются между собою, по ученію автора, тождественныя по содержанію и близкія по степени силы ощущенія, въ результатѣ чего получаются элементарныя представленія. Послѣднія сочетаются между собою въ сложныя представленія, которыя въ зависимости отъ участія въ образованіи ихъ одного, или нѣсколькихъ органовъ, могутъ быть однородными и разнородными. Сочетаніе въ одно цѣлое разнородныхъ представленій даетъ въ результатѣ конкретныя представленія отдѣльныхъ предметовъ. Соединеніемъ процессовъ сліянія и сочетанія создаются наши наиболѣе сложныя представленія о внѣшнемъ мірѣ, именно представленія о тѣлѣ, вѣсѣ, времени, пространствѣ, движеніи и его скорости, формѣ предметовъ и ихъ величинѣ. Всѣ указанные психическіе продукты имѣютъ свой первоначальный источникъ собственно въ мускульныхъ ощущеніяхъ и образуются процессомъ сліянія. При этомъ авторъ весьма наглядными примѣрами уясняетъ, какъ ощущеніе равнаго напряженія при сопротивленіи и движеніи даетъ намъ первыя идеи пространства и времени, а ощущеніе различной по величинѣ траты силы въ одинъ и тотъ же промежутокъ времени даетъ намъ идею скорости движенія; равнымъ образомъ, по взгляду автора, ощущенія сопротивленія даютъ намъ понятія о тѣлѣ, а различныя степени сопротивленія даютъ понятія о вѣсѣ тѣлъ. Всѣ указанныя представленія, будучи въ началѣ очень неясными и неопредѣленными, постепенно выясняются и опредѣляются вслѣдствіе сочетанія мускульныхъ ощущеній съ осязательными и зрительными (стр. 153—162). Путемъ различныхъ объясненій и конкретныхъ примѣровъ авторъ старается показать, какъ сочетаніе осязательныхъ представленій съ мускульными способствуетъ проясненію основныхъ понятій о внѣшнемъ мірѣ. При такомъ сочетаніи наше сознаніе дѣлается острѣе и отчетливѣе, вниманіе сильнѣе приковывается къ предмету и процессу изслѣдованія (стр. 164). Вообще же, все наше міровоззрѣніе, по взгляду автора, въ своихъ основныхъ чертахъ дается намъ дѣятельностью осязательно-мускульнаго аппарата и психическими комбинаціями результатовъ этой дѣятельности.

Далѣе, комбинаціей осязательно-мускульныхъ представленій съ представленіями другихъ органовъ сообщаются вещамъ внѣшняго міра краски, тоны, запахи, вкусы. Въ психологическомъ отношеніи, по взгляду автора, особенно важна прибавка къ осязательно-мускульнымъ представленіямъ зрительныхъ. Последнія имѣютъ преобладающее значеніе и занимаютъ первое мѣсто въ нашемъ умѣ, являясь замѣстителями другихъ представленій. Такъ, верѣдко однимъ зрѣніемъ мы безошибочно опредѣляемъ величину предметовъ, ихъ форму, тѣлесность и разстояніе отъ насъ. Самый переводъ мускульныхъ и осязательныхъ ощущеній на языкъ зрѣнія совершается посредствомъ мускульныхъ ощущеній, свойственныхъ глазу. Комбинація оптическихъ эффектовъ и двигательныхъ ощущеній, производимыхъ мускулами глазнаго яблока, при своей сравнительной простотѣ и легкости, равносильна по результатамъ комбинаціи осязательныхъ и двигательныхъ ощущеній и вполне замѣняетъ последнюю, а затѣмъ и сама замѣняется простыми зрительными ощущеніями,—чѣмъ значительно упрощается и облегчается познавательный процессъ. Тѣ измѣренія пространства, которыя первоначально бываютъ возможны только при посредствѣ движеній глаза, съ теченіемъ времени становятся возможными и при покоящемся глазѣ, такъ какъ мускульныя напряженія глаза могутъ замѣняться свѣтовыми ощущеніями (стр. 174). Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ сочетанія ощущеній и представленій нельзя не видѣть, по мнѣнію автора, вліянія законовъ ассоціаціи.

Сопоставляя затѣмъ представленія съ ощущеніями, авторъ находитъ ихъ одинаковыми по сновному типу; содержаніе тѣхъ и другихъ, по его мнѣнію, одно и тоже; сила ощущенія отображается и въ представленіи, а степень ясности послѣдняго прямо обусловлена силою перваго. Но при всемъ сходствѣ по существу, они нѣсколько и различаются: представленіе есть дѣятельность синтетическаго характера, а ощущеніе—аналитическаго; затѣмъ, какъ болѣе сложное явленіе, представленіе слагается изъ многихъ ощущеній и наконецъ, оно отличается меньшею живостью и подробностью содержанія. Тѣмъ не менѣе, это не два явленія, а одно,—явленіе и его видоизмѣне-

ніе. Тождество ощущенія и представленія авторъ признаетъ важнѣйшимъ догматомъ психологіи представленій, безъ признанія котораго трудно сколько-нибудь удовлетворительно понять представленіе (стр. 182).

Изложенное ученіе о представленіяхъ заключаетъ въ себѣ ясный и точный фактическій анализъ изслѣдуемыхъ фактовъ. Тѣмъ не менѣе, оно представляется нѣсколько одностороннимъ. Объясняя происхожденіе представленій и пространственныхъ образовъ изъ одного опыта, изъ чисто фізіологическихъ процессовъ, авторъ игнорируетъ внутреннюю сторону процесса представленій, тотъ особый видъ душевной дѣятельности, посредствомъ которой ощущенія относятся къ одному опредѣленному предмету и такимъ образомъ соединяются въ одинъ цѣльный образъ. По ученію автора выходитъ, что ощущенія, относящіяся къ отдѣльнымъ качествамъ предмета, сами собою сливаются въ представленіе цѣлаго предмета, равно какъ отдѣльныя представленія комбинируются сами собою въ сложные и конкретныя представленія; между тѣмъ авторъ вовсе не указываетъ, гдѣ и для чего образуются эти новые психическіе продукты. Притомъ, основная характеристическая черта представленій о пространствѣ, времени, фигурѣ, тѣлѣ и др., состоитъ въ томъ, что они получаются вовсе не путемъ естественнаго сліянія и сочетанія ощущеній, а дѣятельностью мысли, души, подъ вліяніемъ прямыхъ и непосредственныхъ впечатлѣній отъ внѣшнихъ предметовъ. Если бы въ душѣ не было апріорныхъ пространственныхъ элементовъ, то она никогда не была бы въ состояніи создать пространственныхъ воззрѣній, равно какъ и апріорные элементы никогда не стали бы выработанною пространственною схемою, если бы не было внѣшнихъ поводовъ къ ихъ развитію. Отсюда, пространственныя представленія, вмѣстѣ съ опредѣленнымъ содержаніемъ, возникаютъ и постепенно развиваются изъ природы души и по законамъ, присущимъ этой послѣдней, — являются результатомъ соотносящей, сравнивающей и объединяющей дѣятельности души, создаются чисто творческимъ образомъ изъ чувственныхъ ощущеній. Фізіологическія же условія только возбуждаютъ въ душѣ чисто качественные, пространственные

образы, соотвѣтствующіе внѣшнимъ пространственнымъ отношеніямъ. Отсюда же съ ясностью вытекаетъ, что дѣятельность представленія не объяснима изъ одного ощущенія, существенно отличается отъ послѣдняго въ качественномъ отношеніи и по сравненію съ нимъ составляетъ совершенно новый психическій процессъ. Если бы представленія были „тождественны“ съ ощущеніями, или составляли только болѣе слабую форму ощущеній, на чемъ настаиваетъ авторъ (ср. стр. 182), тогда и сознание наше остановилось бы неподвижно на чувственныхъ перцепціяхъ, безъ всякой дальнѣйшей переработки ихъ въ понятія и идеи. Возможность послѣдней обусловливается тѣмъ, что въ дѣятельности представленія уже присутствуетъ своими задатками мышленіе и что она имѣетъ собственное основаніе въ развивающейся сознательности душевнаго агента. Наконецъ, по поводу теоріи сліянія и сочетанія ощущеній слѣдуетъ замѣтить, что такъ называемыя единичныя представленія являются для нашего сознанія цѣльными неразложимыми фактами, въ которыхъ трудно открыть составляющіе ихъ элементы.

Излагая дальнѣйшій процессъ образованія міровоззрѣнія, авторъ даетъ подробное и обстоятельное ученіе объ ассоціаціяхъ представленій, примыкая въ данномъ случаѣ къ воззрѣніямъ Бана и Спенсера. Онъ признаетъ двѣ основныхъ формы ассоціацій—по сходству и по смежности—и одну сложную, представляющую собою сочетаніе и взаимодействіе смежности и сходства. Ассоціаціямъ авторъ усвоетъ существенно важное значеніе въ сферѣ умственной жизни. „Смежность и сходство, говоритъ онъ,—два рычага, которыми приводится въ движеніе нашъ познавательный механизмъ, они—альфа и омега нашего мышленія“ (стр. 204). Изслѣдуя въ частности природу ассоціацій, авторъ утверждаетъ, что сдѣлленіе представленій по сходству совершается безсознательно, органически, а самое признаніе сходства между сходными представленіями объясняетъ возбужденіемъ однихъ и тѣхъ же нервныхъ элементовъ (стр. 191). Ассоціацію смежности онъ сводитъ къ одному виду послѣдовательности, или закону преемства, отрицая возможность сосуществованія одновременно сознаваемыхъ психическихъ состояній (стр. 193). Примѣрами сложныхъ ассо-

ціацій авторъ признаетъ ассоціаціи по контрасту, въ которыхъ, кромѣ сочетанія принциповъ преемства и сходства, можно различать и другіе элементы, какъ то: вліяніе чувства на мысль и стремленіе къ логическому развитію мысли. Причину замѣчаемаго въ контрастахъ движенія нашей мысли отъ одной крайней точки развитія предмета къ другой крайней—авторъ полагаетъ въ *сходствѣ* контрастовъ, какъ принадлежащихъ къ одному классу явленій, затѣмъ въ сходствѣ вызываемыхъ ими волненій и наконецъ, въ логическомъ требованіи нашего ума, побуждающемъ насъ обзрѣть всю лѣстницу развитія, представляемую даннымъ явленіемъ (стр. 195—196). Непрерывныя колебанія и измѣненія нашихъ ассоціацій авторъ объясняетъ тѣсною связью принциповъ сходства и преемства, въ силу которой ассоціаціи смежны превращаются въ ассоціаціи сходныя и наоборотъ. Опредѣляя относительное достоинство ассоціацій, авторъ ставитъ сходство выше смежности. Смежность—законъ механическій и соединяетъ однородное съ разнороднымъ, истину съ ложью, важное съ ничтожнымъ, безъ всякаго разбора, если они слѣдовали непосредственно другъ за другомъ. Сходство—законъ интеллектуальный; помощью его мы возвышаемся надъ механическою связью фактовъ и соединяемъ представленія о предметахъ, раздѣленныхъ громаднымъ промежуткомъ времени, или обширнымъ пространствомъ, но въ чемъ-либо сходныхъ (стр. 204). Высшаго своего значенія, по взгляду автора, достигаютъ законы ассоціаціи, благодаря той особенности, что они могутъ не только соединять душевныя явленія, а и разъединять ихъ, и такимъ образомъ являются основою и началомъ анализа. Сущность аргументаціи автора по этому вопросу сводится къ слѣдующему: почти каждая ассоціація есть въ то же время дисассоціація: послѣдняя неразрывно связана съ первою и происходитъ или вслѣдствіе неравнобѣрной силы между ассоціированными представленіями, или вслѣдствіе отсутствія одного изъ ассоціированныхъ предметовъ. Дисассоціируясь, элементы ассоціаціи выдѣляются, обособляются и являются уму самостоятельными, независимыми. Анализъ же и есть разрѣшеніе сложнаго на составляющіе его элементы и поставленіе элементовъ въ видѣ самостоятельныхъ

объектовъ мысли. Если же дизассоціація касается ассоціированныхъ свойствъ одной только вещи, то въ ней можно видѣть и начало абстракціи (стр. 232—234).

Далѣе, на почвѣ ассоціацій и средствами ассоціацій возникаютъ также процессы образованія идей, или разсудочные. Въ этихъ процессахъ сходство играетъ выдающуюся роль, а взаимное тяготѣніе сходныхъ психическихъ образованій составляетъ главнѣйшее, основное явленіе, на почвѣ котораго и развивается вся дальнѣйшая жизнь ума. Такъ подъ вліяніемъ сродства конкретныхъ представленій въ нашемъ сознаніи происходитъ отложеніе ихъ однородныхъ признаковъ, что и даетъ въ результатѣ общее представленіе, или идею на низшей ступени ея развитія. Выѣстъ съ тѣмъ возникаетъ обобщеніе разнороднаго, составляющее особое образованіе. Далѣе выдѣлившіяся въ общихъ представленіяхъ однородное и разнородное, образующія двѣ большія и неопредѣленные группы, подъ давленіемъ различныхъ практическихъ и теоретическихъ потребностей, располагаются въ болѣе частныя мелкія группы. Такимъ образомъ, процессъ обобщенія полагаетъ начало новому процессу классификаціи, или группировкѣ представленій по ихъ сродству. А такъ какъ классификація предполагаетъ нѣкоторое знаніе вещей, то съ нею связана новая умственная работа — познаніе свойствъ вещей и объясненіе имъ природы. Познавая вещи, мы изучаемъ ихъ качественную и количественную сторону, а отсюда и разсужденіе наше бываетъ качественное и количественное. Всякое же разсужденіе, насколько оно касается открытія законовъ природы, есть образованіе твердыхъ, правильныхъ и сознательныхъ ассоціацій по сложности и сродству. Кромѣ того, въ генетической связи съ обобщеніемъ и классификаціей стоитъ процессъ абстракціи, представляющій собою дальнѣйшее развитіе обоихъ предыдущихъ процессовъ. Абстракція въ тѣсномъ смыслѣ есть выдѣленіе одного свойства изъ цѣлой ассоціаціи и поставленіе его въ видѣ самостоятельнаго предмета мысли. Въ самомъ пониманіи абстрактовъ авторъ является концептуалистомъ, признавая ихъ реальными психическими явленіями и доказывая представимость не только индивидуальныхъ, но и обобщенныхъ абстрак-

товъ (стр. 239—258). Наконецъ, всѣ научные методическіе приемы нашего мышленія, какъ то: синтезъ, анализъ, индукція, дедукція и аналогія, имѣютъ, по взгляду автора, своею основною ассоціацію сходства. Въ частности, во всѣхъ случаяхъ индуктивныхъ и дедуктивныхъ разсужденій и выводовъ основною ихъ служитъ утвержденіе сходства между двумя мыслями и соотвѣтствующими имъ явленіями, вслѣдствіе чего возникаетъ возможность перенести знанія съ одного явленія на другое, замѣстить одинъ предметъ мышленія другимъ сходнымъ (стр. 265). Заканчивая свое ученіе объ ассоціаціяхъ и разсудочныхъ процессахъ, авторъ приходитъ къ такому заключенію: между тѣми и другими существуетъ генетическое сродство; наше разсужденіе въ концѣ концовъ есть образованіе правильныхъ и твердыхъ ассоціацій средствами же ассоціацій. Но въ мышленіи общіе пути ассоціаціи специализуются и превращаются въ новые процессы; вся дѣятельность является болѣе сознательною и методическою; сочетанія представленій вслѣдствіе этого оказываются болѣе правильными и твердыми въ мыслительныхъ работахъ, чѣмъ въ простыхъ ассоціаціяхъ (стр. 266).

Нельзя не признать, что значеніе законовъ ассоціаціи слишкомъ преувеличено авторомъ. Не ограничивая ихъ дѣйствія случайными и механическими сдѣленіями представленій по смежности и сходству, авторъ полагаетъ ихъ въ основу мышленія и выводитъ изъ нихъ всѣ главнѣйшіе разсудочные процессы. Но законы ассоціаціи отнюдь не исчерпываютъ всѣхъ видовъ умственной дѣятельности. Они схватываютъ только мертвую, пассивную, механическую сторону душевной жизни, играютъ второстепенную роль въ развитіи сознательности и вовсе не могутъ считаться принципами, объясняющими сложныя явленія умственной жизни. Теорія ассоціаціи достаточна лишь для объясненія нашихъ сновъ, грезъ, мимолетныхъ мыслей и самаго механизма теченія представленій, или матеріальной стороны нашего мышленія. Различныя же формы рефлексивнаго мышленія и разсудочные процессы вовсе не могутъ быть признаваемы только дальнѣйшимъ развитіемъ, или специализаціей пассивнаго сдѣленія представленій. Мышленіе тѣмъ и отличается отъ обыкновенныхъ ассоціацій, что въ немъ, на мѣсто

случайнаго механическаго сдѣленія представленій, вводится внутренняя связь и соотношеніе между представленіями. Правда, мышленіе пользуется ассоціаціями, но само стоитъ выше ихъ и самодѣтельно перерабатываетъ ихъ элементы, создавая новыя психическія образованія. Притомъ, основной фактъ психической природы человѣка заключается въ томъ, что онъ прилагаетъ къ своимъ мыслямъ оцѣнку, считая одни мысли истинными, а другія ложными. Въ ассоціаціяхъ же не заключается этого критерія и никакія ассоціаціи не способны привести къ нему. Другой отличительный признакъ логическаго мышленія—самопроизвольность—прямо противорѣчитъ основнымъ свойствамъ ассоціацій. Въ виду этого нужно предположить въ самой психиіи человѣка, съ одной стороны, врожденную идею истины, какъ источникъ логическихъ законовъ, а съ другой—качественно особую энергію, обуславливающую мышленіе, совокупнымъ дѣйствіемъ которыхъ преобразуются ассоціаціи въ сложныя разсудочныя формы.

Опредѣляя далѣе взаимоотношеніе идей и ощущеній и ихъ вліяніе другъ на друга, авторъ даетъ ученіе объ апперцепціи. Подъ этимъ именемъ разумѣется распознаваніе окружающаго по одному или нѣсколькимъ признакамъ. Въ данномъ случаѣ, по ученію автора, мы сливаемъ сейчасъ полученное ощущеніе съ соотвѣтствующею группою уже существующихъ у насъ образовъ (стр. 274). Примѣрами апперцепцій, кромѣ простыхъ и обыденныхъ процессовъ узнаванія, служатъ очень многія высшія и сложныя формы умственной дѣятельности, какъ-то: научные эксперименты, классификаціи, провѣрка научныхъ дедукцій, операціи научнаго метода вообще. Во всѣхъ этихъ случаяхъ происходитъ отождествленіе даннаго предмета, или явленія, съ наиболѣе соотвѣтствующею группою представленій. Вступая во взаимоотношеніе въ апперцепціи, идеи и ощущенія дополняются и исправляются, благодаря чему совершаются результаты умственнаго труда. Примѣрами неправильныхъ апперцепцій авторъ признаетъ иллюзіи и галлюцинаціи. Не соглашаясь съ обычнымъ различеніемъ иллюзій и галлюцинацій, онъ признаетъ ихъ явленіями смежными, соприкасающимися, непосредственно переходящими одно въ дру-

гое, а различіе ихъ полагаетъ только въ степени развитія (стр. 288). Тѣ и другія, по взгляду автора, вызываются первыми возбужденіями, но въ то время какъ послѣднія непосредственно предшествуютъ иллюзіямъ и отличаются нѣкоторою опредѣленностью, въ галлюцинаціяхъ они болѣе общаго характера, существуютъ задолго ранѣе вызываемаго ими явленія и не предопредѣляютъ самой формы его. Воспріятіе возбужденія въ извѣстную форму галлюцинаціи зависитъ уже собственно отъ идей, существующихъ въ сознаніи въ данный моментъ; наоборотъ, форма иллюзіи въ значительной степени зависитъ отъ самаго ощущенія. Коренная же причина этихъ неправильныхъ апперцепцій заключается въ нарушеніи равновѣсія между идеями и ощущеніями—въ случаѣ слабого притока послѣднихъ. Особенность въ воззрѣніяхъ автора на иллюзіи и галлюцинаціи заключается въ томъ, что онъ эти чисто патологическія явленія признаетъ вполне естественными и нормальными (ср. стр. 283), въ зависимости отъ чего и причины указанныхъ явленій отыскиваетъ въ естественныхъ и обычныхъ условіяхъ психической жизни, а не въ различныхъ разстройствахъ ея.

Высшаго значенія достигаетъ апперцепція, создавая нашу увѣренность въ существованіи внѣшняго дѣйствительнаго міра. Эта увѣренность, по убѣжденію автора, держится на противопоставленіи идей и ощущеній и на сліянніи ихъ. Непрерывно и непосредственно сопоставляя въ апперцепціи идеи и ощущенія и живо чувствуя различія между ними, мы проникаемся убѣжденіемъ, что за постоянною возможностью ощущеній, какъ яркихъ и вынудительныхъ сравнительно съ идеями состояній, скрывается міръ постоянно существующихъ самостоятельныхъ предметовъ. Самое же различіе между идеями и ощущеніями безъ непосредственнаго соотношенія между ними, или что то же—безъ процесса апперцепціи, не чувствовалось бы нами съ такою живостью и ясностью. Съ другой стороны, если бы не существовало непосредственнаго *слияння* идей и ощущеній, мы не могли бы прослѣдить исторію развитія идей, признали бы ихъ независимыми отъ ощущеній, а въ виду ихъ большой важности для мышленія, приписали бы имъ и идеаль-

ному міру вообще истинную реальность, истинное бытіе; внѣшній же міръ потерялъ бы для насъ свое настоящее реальное значеніе. Такимъ образомъ, вѣра во внѣшній міръ есть фактъ производный, но очень твердый—въ виду очень ранняго возникновенія въ насъ процесса апперцепціи и затѣмъ непрерывнаго возрожденія его (стр. 302—304).

Особенность изложеннаго ученія объ апперцепціи заключается въ томъ, что смыслъ термина „идея“ нигдѣ строго не выдерживается авторомъ. Подъ идеею разумѣется здѣсь вообще „продуктъ дѣятельности центровъ“ будетъ ли то представленіе, понятіе или идея въ собственномъ смыслѣ. Въ зависимости отъ этого, разъясняя сущность апперцепціи, авторъ говоритъ о сліяніи ощущеній то съ идеями, то съ готовыми умственными образами предметовъ, то съ различными „формами душевной жизни“, развившимися изъ ощущеній, то съ однородными представленіями. Далѣе, самый процессъ апперцепціи есть въ сущности процессъ отождествленія воспринимаемыхъ и представляемыхъ предметовъ и вовсе не составляетъ завершенія въ развитіи умственной дѣятельности. Какъ начинающійся въ очень раннее время жизни человѣка, еще задолго до образованія идей, онъ можетъ происходить безъ всякаго ихъ посредства, при одномъ лишь сопоставленіи ощущеній съ элементарными представленіями, что признаетъ и самъ авторъ (стр. 304). Въ это же раннее время жизни человѣка создается и твердая, непоколебимая увѣренность въ существованіи внѣшняго міра, которую развивающаяся умственная дѣятельность и психологическій анализъ, современные, по автору, процессу апперцепціи, могли бы скорѣе поколебать, нежели укрѣпить, если бы истина бытія внѣшняго міра не являлась уму человѣка необходимою, неизбѣжною и потому очевидною безъ доказательствъ. Отсюда и процессъ апперцепціи, понятый въ смыслѣ автора, вовсе не имѣетъ того существеннаго значенія для нашей вѣры въ бытіе внѣшняго міра, какое усвоится ему авторомъ.

Анализируя явленія памяти, Каптеревъ, согласно съ англійскими психологами, обозрѣваетъ оба ея основные процесса: сохраненіе или удержаніе ею душевныхъ состояній и воспроизведеніе ихъ. Сущность ученія автора о памяти заключается въ

слѣдующемъ. Память въ своей сущности есть фактъ безсознательный, органическій, нераздѣльный съ живыми существами; она есть свойство мозговой субстанціи. Накопляясь въ теченіе столѣтій, она хранитъ результаты опыта предшествующихъ поколѣній и есть основа развитія животнаго міра и человѣка (стр. 324). На почвѣ этой органической, родовой и безсознательной памяти возникаетъ и развивается память сознательная, психическая, индивидуальная. Необходимымъ условіемъ развитія такой памяти служитъ продолжаемость возбужденія, испытаннаго нервными элементами, въ теченіе неопредѣленно долгаго времени. Съ измѣненіемъ энергіи сохраняемаго возбужденія, измѣняется, по степени живости, и соотвѣтствующій ему психическій образъ; съ усиленіемъ же нервнаго возбужденія при посредствѣ новаго подобнаго, или при помощи сосѣднихъ, энергически возбужденныхъ нервныхъ элементовъ, потускнѣвшее представленіе проясняется (стр. 329). Такимъ образомъ, самая сущность явленій памяти фізіологически обуславливается сохраненіемъ нервною системою полученнаго возбужденія; психологически же она обуславливается закономъ сходства: воспроизведеніе есть повтореніе бывшаго явленія, напоминаетъ свой оригиналъ, то есть, себя самого, и носить на себѣ помѣту своего вторичнаго появленія въ сознаніи (стр. 330).

М. Вержболовичъ.

(Продолженіе будетъ).

ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФІЯ. *)

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Перваго января 1700 года Лейбницъ писалъ Мальбраншу: „споры прекратятся, какъ скоро будутъ давать точныя опредѣленія понятій“. Это утвержденіе, если освободить его отъ излишняго оптимизма, безъ сомнѣнія, содержитъ значительную долю истины и оправдываетъ обширность сочиненія, задача котораго состоитъ именно въ опредѣленіи философіи. Чтобы лучше понять характеръ и цѣль настоящаго труда, необходимо нѣсколько ознакомиться съ условіями его происхожденія.

Занятія философіей, которымъ я предавался въ теченіе болѣе пятидесяти лѣтъ, привели меня къ результатамъ, изъ которыхъ нѣкоторые по крайней мѣрѣ отличаются отъ идей, наиболѣе распространенныхъ въ наше время. Изъ нихъ я укажу, въ сжатой формѣ тезисовъ, самые важныя.

1. Идея философіи, какъ она проявляется въ исторіи, есть изученіе проблемы универсальной (общеміровой), въ противоположность частнымъ наукамъ, ограничивающимъ свои изысканія опредѣленнымъ классомъ фактовъ. Чтобы удовлетворить потребности единства, которое составляетъ одно изъ существенныхъ свойствъ разума, рѣшеніе міровой проблемы должно состоять въ опредѣленіи перваго принципа, исходя изъ котораго мысль могла-бы, въ предѣлахъ возможнаго, изъяснить всю совокупность данныхъ опыта.

*) Переводъ съ французскаго книги Эрнеста Навиля: *La definition de la philosophie par Ernest Naville, docteur en philosophie de l' université de Genève*, вышедшей въ 1894 году.

2. Философія, при такомъ пониманіи, должна быть отличаема отъ наукъ, которыя, правда, законно могутъ быть называемы философскими, но которыя все же суть лишь науки частныя, хотя въ большинствѣ учебныхъ программъ ихъ и смѣшиваютъ съ философіею. Она должна принимать въ соображеніе результаты математики, физики, біологіи, исторіи точно такъ же, какъ и результаты психологіи, логики и морали.

3. Законное мѣсто философіи, предполагающей знакомство съ общими результатами всѣхъ частныхъ наукъ, въ концѣ учебныхъ занятій. Ее слѣдовало-бы, поэтому, включать въ составъ программъ выпускныхъ экзаменовъ всѣхъ факультетовъ.

4. Научный методъ слагается изъ трехъ умственныхъ операцій: наблюденія, т. е., установки фактовъ, подлежащихъ объясненію; отысканія объяснительнаго принципа; провѣрки состоятельности этого принципа, посредствомъ вывода изъ него слѣдствій и ихъ сравненія съ данными наблюденія. Онъ заимствуетъ у эмпиризма и рационализма тѣ частицы истины, которыя въ нихъ содержатся, и освобождаетъ ихъ отъ заблужденій этихъ двухъ методовъ, которые ошибочны именно потому, что неполны.

5. Часто, въ процессѣ установки фактовъ, не придавали должнаго значенія свидѣтельству, между тѣмъ какъ оно не только служитъ дополненіемъ личныхъ наблюденій, но одно лишь и можетъ сообщить значеніе и цѣнность чувственнымъ воспріятіямъ и даже логическимъ функціямъ ума.

6. Во многихъ трактатахъ о методѣ не отмѣчена роль гипотезы или по крайней мѣрѣ ея важность,—не указано, что она есть существенный факторъ научнаго прогресса, такъ какъ всегда и необходимо является посредствующимъ звеномъ между установленіемъ фактовъ и попыткою ихъ разсудочнаго объясненія.

7. Методъ философіи тотъ-же, что методъ и всѣхъ другихъ наукъ. Противоположеніе частныхъ наукъ, которыя будто-бы имѣютъ въ своемъ основаніи опытъ, философіи, будто-бы строящей свои доктрины *a priori*;—это, часто указываемое, противоположеніе въ сущности есть большая ошибка. Притязаніе на апріорное построеніе науки есть слѣдствіе идеализма; но

идеализмъ система ложная. Методъ, къ которому онъ приводитъ, справедливо отвергается учеными. Однако, недовѣріе къ частному направленію философской мысли не можетъ быть законно распространяемо на самую философію.

8. Философія отличается отъ частныхъ наукъ тѣмъ, что ея предметъ имѣетъ характеръ общій; но это различіе еще не есть противоположность. Напротивъ, между частными науками и истинной философіей существуетъ полная гармонія. Общая наука можетъ быть серьезной не иначе, какъ при знакомствѣ съ результатами частныхъ наукъ, которыя служатъ матеріаломъ для ея наблюденій; частныя же науки получаютъ отъ философіи, не какую—либо часть своего опытнаго содержанія, но направляющіе принципы изысканій, имѣющихъ цѣлію рациональное объясненіе данныхъ опыта.

9. Часто высказываемая мысль, будто науки родились изъ разрыва со всякими философскими концепціями, опровергается исторіей. Въ частности, современная физика, наиболѣе разработанная изъ всѣхъ опытныхъ наукъ, родилась подъ прямымъ вліяніемъ очень опредѣленныхъ философскихъ концепцій.

10. Изъ примѣненія истиннаго метода вытекаетъ, что въ составъ философіи, въ полномъ объемѣ, входятъ три части: *анализъ*, цѣль котораго, собравъ общія данныя частныхъ наукъ, различить въ той части міра, которая доступна нашимъ возможнымъ наблюденіямъ, элементы, представляющіе дѣйствительныя различія; *ипотеза*, или выборъ одного какого—либо рѣшенія универсальной проблемы, — выборъ, предполагающій краткій обзоръ исторіи философіи съ цѣлію познакомиться съ различными предложенными рѣшеніями ея, равно какъ и съ ихъ слѣдствіями; *синтезъ*, т. е., разсудочный выводъ слѣдствій изъ принятыхъ рѣшеній и сравненіе этихъ слѣдствій съ данными, добытыми путемъ анализа.

11. Философскій анализъ, установивъ субъективные элементы познанія, т. е., законы разсудка и идеи разума, находитъ въ предметахъ, къ объясненію которыхъ направляется, три различныхъ элемента: матерію, жизнь, духъ. Всякій монизмъ, который хочетъ свести къ единству предметы нашего прямаго и

непосредственнаго знанія, есть концепція, противорѣчащая даннымъ опыта.

12. Идея матеріи въ сущности сводится къ идеѣ сопротивленія въ пространствахъ. Всѣ другія ея свойства суть отношенія между движеніями тѣлъ и существами, способными ихъ воспринимать и чувствовать. Наука о матеріи, взятой внѣ и помимо ея отношенія къ духу, сводится къ законамъ механики, которая предполагаетъ инертность своего объекта.

13. Специфическою чертою жизни, взятой обособленно отъ всякаго психическаго элемента,—въ томъ состояніи изолированности, въ какомъ она является въ растительномъ царствѣ,—служитъ своеобразная координація движеній матеріи. Такъ какъ явленія жизни, именно какъ жизни, состоятъ въ движеніи, то съ теоретической точки зрѣнія они не суть ничто несводимое къ законамъ универсальной механики; но, при настоящемъ состояніи нашихъ познаній, ихъ нельзя объяснить иначе, какъ чрезъ допущеніе въ живыхъ существахъ специальныхъ силъ, которыя мы должны разсматривать, какъ безсознательныя.

14. Психическія явленія, въ которыхъ обнаруживается духъ, безусловно несводимы къ законамъ механики, ни по способу познанія, такъ какъ они не могутъ быть предметомъ чувственного воспріятія; ни вслѣдствіе присутствія въ нихъ элемента свободы, который отличаетъ ихъ отъ чисто матеріальнаго міра, гдѣ царствуетъ законъ инерціи.

15. Философское изысканіе, направляющееся къ опредѣленію перваго принципа, который именно и есть его предметъ, можетъ приводить или къ отрицанію, или къ сомнѣнію, или къ утвержденію. И въ отрицаніи, и въ сомнѣніи выражается духъ философіи; но имя *системы* должно сохранять лишь за утвердительными рѣшеніями міровой проблемы.

16. Есть только три системы, которыя, вступая въ борьбу между собою и смѣшиваясь другъ съ другомъ, составляютъ всю историческую ткань спекулятивной мысли: матеріализмъ, идеализмъ и спиритуализмъ. Эти три системы примыкаютъ къ одному изъ трехъ элементовъ міра, различаемыхъ анализомъ: матеріи, жизни или духу.

17. Доктрина эволюціи, имѣющая свое законное мѣсто въ частныхъ наукахъ и особенно—въ исторіи природы и чело-вѣчества, не есть отдѣльная философская система. Когда вы-ставляютъ эту доктрину, какъ рѣшеніе міровой проблемы, она получаетъ характеръ матеріализма или идеализма, а часто пред-ставляетъ просто пеструю смѣсь этихъ двухъ системъ.

18. Матеріализмъ ищетъ объясненія всего въ чувственныхъ воспріятіяхъ и законахъ механики. Чтобы показать его недо-статочность, довольно указать на то, что наука о матеріи пред-полагаетъ присутствіе духа. Матеріалистъ есть чело-вѣкъ, за-бывающій о себѣ самомъ: онъ забываетъ, что взоръ ума абсо-лютно различенъ отъ тѣхъ предметовъ, на которые онъ обращенъ.

19. Идеализмъ понимаетъ вселенную, какъ необходимое раз-витіе безсознательнаго принципа, аналогичнаго принципу про-стой жизни. Очень важно не смѣшивать его, какъ это часто дѣлаютъ, со спиритуализмомъ. Эти двѣ системы связываетъ ихъ общая борьба противъ матеріализма; но ихъ пониманіе природы міроваго принципа, равно какъ и природы явленій нравственнаго порядка, представляетъ рѣшительную противо-положность.

20. Спиритуализмъ истолковываетъ міровой принципъ, какъ свободный актъ высочайшаго духа, или воли. Признавая абсо-лютную и творческую причину, онъ устанавливаетъ монизмъ въ такой формѣ, въ какой онъ только и можетъ быть приме-ренъ съ различіемъ элементовъ міра, открываемыхъ путемъ философскаго анализа. Онъ только одинъ разрѣшаетъ проблему сосуществованія единаго и многаго, конечнаго и безконечнаго.

21. Въ настоящее время идетъ великая борьба между безу-словнымъ детерминизмомъ всѣхъ явленій, который есть черта, общая для матеріализма и идеализма, и философіей свободы, которая есть специфическій признакъ спиритуализма. Однако, лишь эта послѣдняя доктрина,—и она одна только,—можетъ, возводя свободу въ міровой принципъ, дать мѣсто и чело-вѣческой свободѣ, которая есть постулатъ нравственнаго порядка.

22. Подобно тому, какъ научный методъ заимствуетъ эле-менты истины изъ эмпиризма и раціонализма и освобождаетъ ихъ отъ ошибокъ, свойственныхъ обоимъ этимъ недостаточнымъ

методамъ,—такъ точно и спиритуализмъ беретъ у матеріализма и идеализма, что есть въ нихъ истиннаго, и освобождаетъ находимыя частицы истины отъ заблужденій этихъ двухъ системъ, которыя, не признавая фактовъ первостепенной важности, становятся ложными вслѣдствіе своей исключительности. Спиритуализмъ соединяетъ разрозненные члены истины,—и при томъ не путемъ безпринципнаго эклектизма, но посредствомъ синтеза, постоянно имѣющаго въ виду истину.

23. Противоположность между наукой и религіей, о которой такъ часто говорятъ, исчезаетъ при правильномъ пониманіи роли гипотезы въ развитіи науки. Тѣ изъ доктринъ, содержащихся въ религіозномъ преданіи, которыя даютъ отвѣтъ на великіе запросы человѣческаго духа, съ полнымъ правомъ входятъ въ составъ науки въ качествѣ гипотезъ, подлежащихъ изслѣдованію. Если результатъ изслѣдованія оказывается благопріятнымъ, то констатируютъ согласіе между наукою и религіей. Если-же результатъ неблагопріятенъ, то говорятъ объ ихъ противоположности. Однако въ этомъ послѣднемъ случаѣ разумѣется отнюдь не философія вообще, но лишь то направленіе философіи, которое противоположно религіознымъ вѣрованіямъ.

24. Исторія философіи открываетъ передъ нами ходъ мысли, который, не смотря на колебанія и попятныя движенія, въ общемъ направляется къ спиритуализму, т. е., къ той системѣ, которая есть истинная философія, примиряющая въ себѣ великія преданія христіанскаго міра со свободными изысканіями мысли.

Таковы, въ сжатомъ изложеніи, главные результаты моихъ научныхъ занятій. Кто знакомъ съ исторіею человѣческой мысли и состояніемъ современныхъ споровъ, тотъ пойметъ, насколько положенія, формулированныя въ предыдущихъ тезисахъ, отклоняются отъ наиболѣе распространенныхъ мнѣній. Большая часть этихъ положеній находится въ сочиненіяхъ, уже опубликованныхъ мною, равно какъ и на страницахъ, которыя слѣдуютъ за этимъ предисловіемъ; но чтобы они приобрѣли все то значеніе, какое могутъ имѣть, ихъ необходимо было-бы изъ

ложить всё вмѣстѣ въ одномъ сочиненіи, которое поставило-бы ихъ въ соотношеніе, дополнило и показало ихъ связь съ предлагаемымъ опредѣленіемъ понятія философіи.

Одинъ разъ я уже имѣлъ случай выполнить подобную работу, но въ очень элементарной формѣ. Въ 1870 году, по требованію женеваго правительства, я посвятилъ десять публичныхъ лекцій изложенію ученія о природѣ и методѣ философіи; о различныхъ философскихъ системахъ и объ ихъ отношеніи къ наукамъ, къ развитію общества и религіи. Эти лекціи, записанныя послѣ устнаго изложенія, были затѣмъ часто исправляемы и входили въ составъ журнальныхъ статей, такъ что онѣ могли-бы быть выпущены въ свѣтъ. Но это курсъ, предназначенный для большой публики, который поѣтому излагаетъ вопросы не съ такою полнотою и обстоятельностью, которая могла-бы удовлетворять требованіямъ строго-научнаго изложенія. Вотъ почему я возымѣлъ намѣреніе составить изложеніе подобнаго характера. Мнѣ хотѣлось-бы опубликовать полный курсъ философіи, осуществляющій идею, которую я составилъ себѣ объ этой „дарицѣ наукъ“. Книга, которую читатель имѣетъ передъ глазами, есть лишь введеніе къ этому большому труду. Это, если употребить сравненіе, есть лишь фасадъ и входъ въ умственное зданіе. Для построенія этого зданія я собралъ много матеріала; но, при своемъ возрастѣ и вслѣдствіе упадка силъ, вѣроятно, я не буду въ состояніи воспользоваться собраннымъ матеріаломъ для выполненія труда, планъ котораго составилъ. Окончивъ къ нему введеніе, я рѣшаюсь его опубликовать въ надеждѣ, что, если я самъ не успѣю сдѣлать большаго, то по крайней мѣрѣ эти страницы дадутъ моимъ читателямъ опредѣленное понятіе о философіи, какъ я ее понимаю и, быть можетъ, пробудятъ въ душѣ какого-нибудь труженика, помоложе меня, который будетъ раздѣлять мои взгляды, желаніе осуществить составленный мною планъ.

Порядокъ изложенія, принятый въ этой книгѣ, тотъ-же, что и въ моемъ сочиненіи о *свободѣ воли*. Развитію каждаго пункта доктрины предшествуетъ краткое резюме его содержанія; а цифры, заключенныя въ скобкахъ, указываютъ на тѣ артикли

(параграфы) этого-же сочиненія, съ которыми нужно справляться для пониманія положеній, при которыхъ цифры поставлены.

Женева, 15 января 1894 года.

Эрнестъ Навилл.

ВВЕДЕНІЕ.

1. Опредѣленіе философіи, какъ науки, требуетъ опредѣленія понятія науки вообще и специфическихъ признаковъ философіи.

Слово философія имѣетъ два значенія,—не противоположныя одно другому и не стоящія внѣ связи другъ съ другомъ (92), но различныя: практическое и теоретическое. Слово философія, въ практическомъ смыслѣ, который наиболѣе соответствуетъ его этимологіи (любовь къ мудрости), указываетъ на образъ жизни и расположеніе души. Это, по опредѣленію Словаря французской академіи,—„твердая и возвышенная настроенность, благодаря которой человѣкъ становится выше случайностей жизни“. Въ смыслѣ теоретическомъ философія есть наука.

Чтобы дать опредѣленіе философіи, нужно указать ея ближайшій родовый признакъ, т. е., существо науки вообще; потомъ—ея видовую разность, т. е., признаки, которые отличаютъ ее отъ другихъ изслѣдованій человѣческаго духа.

У всѣхъ наукъ есть одинъ общій элементъ,—мысль, которая ихъ создаетъ. Декартъ писалъ: „всѣ науки, взятыя въ совокупности, суть не что иное, какъ человѣческій умъ, который остается всегда однимъ и тѣмъ-же, какъ бы ни были разнообразны предметы, на которые онъ направляется, и который не претерпѣваетъ отъ нихъ никакихъ измѣненій подобно тому, какъ солнечный свѣтъ не измѣняется отъ разнообразія освѣщаемыхъ имъ предметовъ“¹⁾. Если смотрѣть на дѣло съ этой точки зрѣнія, то можно прійти къ мысли, что науки, въ ихъ единствѣ, суть не что иное, какъ духъ человѣческій, сознающій самого себя. Такимъ именно образомъ, путемъ довольно естественной дедукціи, изъ картезіанства вышла теорія Гегеля, который смотритъ на міръ, только какъ на развитіе

¹⁾ Règles pour la direction de l'esprit. Règle première.

логической системы; но эта дедукція незаконна, если разсматривать творенія Декарта въ его цѣломъ. Правда, науки сводятся къ единству, если разсматривать ихъ лишь со стороны общаго имъ всѣмъ субъекта; но изъ различія предметовъ, на которые мысль направляется, вытекаетъ разнообразіе наукъ. Свѣтъ солнца одинъ, но онъ разнообразится въ своихъ проявленіяхъ, смотря по предметамъ, которые его отражаютъ. Подобнымъ-же образомъ и мысль человѣческая всегда одна и та же въ своихъ составныхъ элементахъ, но ея проявленія разнообразны, смотря по предметамъ, на которые она обращена.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.

НАУКА.

2. Наука есть состояніе мысли, обладающей истиною.

Знаніе есть актъ мыслящаго субъекта; дѣйствительное знаніе, выраженіемъ котораго служитъ истинная наука, есть обладаніе истиною. Радость есть состояніе сердца, добродѣтель состояніе воли, наука состояніе мысли. Эти разнообразныя проявленія духа никогда не бываютъ всецѣло отдѣлены другъ отъ друга. Въ самомъ дѣлѣ, наука предполагаетъ желаніе научиться, а желаніе есть функція сердца, въ широкомъ смыслѣ этого послѣдняго термина,—сердца, какъ органа всѣхъ желаній, всѣхъ радостей и страданій. Наука предполагаетъ также трудъ, а онъ есть усиліе воли. Но предметъ желанія и цѣль стремленія суть состояніе мысли, тогда какъ въ жизни практической, наоборотъ, сама мысль можетъ служить желанію, показывая путь для его осуществленія, равно какъ и волѣ, опредѣляя истинное достоинство ея мотивовъ и рѣшеній.

3. Условіемъ научнаго изысканія служитъ духъ изслѣдованія или философское сомнѣніе.

Трудъ въ собственномъ смыслѣ научный, т. е., занятіе обдуманное и намѣренное, имѣетъ точку отпращиванія не въ абсолютномъ невѣдѣніи, которое никогда не бываетъ состояніемъ

ума, начинающаго размышлять, но въ совокупности мыслей, образующихъ такъ называемое мнѣніе. Простое мнѣніе отличается отъ научной идеи, истинной-ли то, или ложной, тѣмъ, что оно есть утвержденіе, которое не подвергалось раціональному изслѣдованію. Есть мнѣнія, представляющія простой результатъ обманчивой видимости. Напримѣръ, естественно думать будто солнце движется вокругъ земли, будто движущіеся предметы останавливаются потому, что имѣютъ стремленіе къ покою. Къ этимъ мнѣніямъ, имѣющимъ основаніе въ видимости предметовъ, присоединяются традиціонныя идеи, которыя каждый получаетъ отъ той среды, въ которой живетъ. Эти традиціонныя идеи иногда суть плодъ народнаго воображенія, какъ напримѣръ историческія легенды. Иногда же это—научныя предразсудки, возникающіе въ школахъ. „Боязнь пустоты“ долгое время фигурировала при объясненіи физическихъ явленій; и вообще для большинства умовъ совокупность положеній, которыя составляютъ науку ихъ времени, есть такой авторитетъ, который нельзя даже подвергать обсужденію. *Современная наука* становится идоломъ, предъ которымъ преклоняются, не изслѣдуя его правъ. Для прогресса мысли необходимо, чтобы мнѣніе постоянно подвергалось изслѣдованію, нужно, чтобы видимость предметовъ была истолкована разумомъ; чтобы констатированіе фактовъ было подчинено осмысленной критикѣ и чтобы, наконецъ, принятая теорія были оставлены всякій разъ, какъ окажется, что онѣ не даютъ достаточнаго объясненія данныхъ опыта. Сомнѣніе, господствующее надъ мнѣніемъ, есть существенный факторъ прогресса; безъ него мысль человѣческая сдѣлалась бы неподвижною, и науки не было-бы. Это расположеніе духа можетъ имѣть два слѣдствія, не только различныя, но и прямо противоположныя другъ другу: скептицизмъ и духъ изслѣдованія ¹⁾. Скептицизмъ есть утвержденіе, что умъ человѣскій не можетъ достигнуть истины (68 и 69). Духъ изслѣдованія или сомнѣніе философское,—наиболѣе извѣстнымъ представителемъ котораго въ древности былъ Сократъ,

¹⁾ Въ философской литературѣ, какъ извѣстно, существуетъ для обозначенія этихъ двухъ состояній сомнѣвающагося ума болѣе опредѣленные термны: скептицизмъ абсолютный и методическій.

а въ новѣйшее время Декартъ,—предполагаетъ существованіе истины и увѣренность, что умъ человѣческій въ извѣстной мѣрѣ можетъ ея достигнуть. Скептикъ, убѣжденный, что истина не можетъ быть открыта, не имѣетъ никакого побужденія, изслѣдовать положенія, изъ которыхъ ни одно не можетъ имѣть для него значенія; его занятія и изысканія есть непослѣдовательность, и эта непослѣдовательность лучше всего опровергаетъ его доктрину.

Природа философскаго сомнѣнія была опредѣлена Декартомъ въ слѣдующихъ строкахъ, написанныхъ въ опроверженіе возраженій одного изъ его противниковъ, котораго онъ упрекалъ въ непониманіи своей мысли. „Если, напр., у Васъ есть корзина съ яблоками, и Вы опасаетесь, какъ-бы нѣкоторыя изъ нихъ, загнивъ, не испортили остальныхъ яблоковъ, то что, въ виду этого опасенія, станете Вы дѣлать? Не ясно-ли, что Вы высыпите изъ корзины всѣ яблоки и, осмотрѣвъ ихъ одно за другимъ, отбросите гнилыя, а тѣ, которыя окажутся цѣлыми, снова положите въ корзину? Точно также и тѣ, которые никогда, какъ слѣдуетъ, не занимались философіею, имѣютъ въ своемъ умѣ различныя мнѣнія, которыя начали тамъ скопляться съ самаго ранняго возраста. Основательно опасаясь, что въ большинствѣ эти мнѣнія неистинны, такіе люди стараются отдѣлить ихъ одни отъ другихъ, чтобы смѣшеніе не сдѣлало всѣ ихъ одинаково недостоверными. И чтобы не ошибиться, они не находятъ ничего лучшаго, какъ отвергнуть ихъ всѣ сразу, какъ если-бы всѣ они были недостоверны, а потомъ, изслѣдуя по порядку одно за другимъ, оставить только тѣ изъ нихъ, которыя окажутся истинными и несомнѣнными“¹⁾.

Тотъ, кто убѣжденъ, что всѣ яблоки въ корзинѣ гнилы, конечно, не приметъ на себя труда осматривать ихъ, что-бы отдѣлить хорошія: таково-же было-бы и положеніе настоящаго скептика. Изслѣдованіе мыслей, чтобы отдѣлить ложныя отъ истинныхъ (а это и есть цѣль философскаго сомнѣнія), очевидно, предполагаетъ вѣру въ существованіе истины.

¹⁾ *Méditations metaphysiques. Septième objection.—Remarques de Dekartes.*

Упорная приверженность къ сомнѣніямъ, безъ ихъ изслѣдованія, есть легковѣріе, которое зависитъ отчасти отъ пассивнаго характера мысли, отчасти отъ гордости. Отъ пассивности мысли происходитъ лѣность, которая останавливаетъ занятіе; гордость-же не допускаетъ сомнѣнія въ истинности мнѣній, которыя разъ приняты. Эта послѣдняя болѣзнь довольно часто встрѣчается среди философовъ, а, подъ вліяніемъ корпоративнаго духа, иногда проявляется и въ ученыхъ обществахъ.

4. Научныя изысканія суть отчасти результатъ особеннаго расположенія духа человѣческаго.

Что побуждаетъ человѣка искать знанія? Что здѣсь отчасти дѣйствуетъ польза, это очевидно. Для чего молодые люди занимаются въ коллегіяхъ и университетахъ? Чаше всего для того, чтобы получить какую—нибудь должность, которая-бы обезпечивала имъ кусокъ насущнаго хлѣба. Говорятъ, что геометрія появилась у египтянъ вслѣдствіе необходимости отыскивать границы владѣній послѣ разлива Нила; что халдейскіе кочевники стали заниматься астронміей, чтобы знать, куда вести свои стада, и что торговые народы разработали ариѣметику потому, что она была необходима для веденія ихъ торговыхъ счетовъ. Несомнѣнно, что отчасти науки обязаны своимъ происхожденіемъ интересу. Человѣкъ желаетъ знать для того, чтобы дѣйствовать, въ виду-ли то временныхъ нуждъ, или по мотивамъ болѣе возвышеннымъ, въ виду духовныхъ интересовъ; но это, однако, не все. „Люди отъ природы имѣютъ стремленіе къ знанію“. Это изреченіе Аристотеля, которымъ начинается его Метафизика, есть выраженіе безспорнаго психическаго факта. Знаніе не есть послѣдняя цѣль человѣка (92); по желанію знанія и удовольствіе, доставляемое удовлетвореніемъ этого желанія, суть первичные элементы человѣческой природы. Любовь къ наукѣ можетъ быть уничтожена другими склонностями. Есть много людей, которые предпочитаютъ чувственныя удовольствія всякому знанію; но когда естественныя стремленія ума подавляются чувственными страстями, мы говоримъ о такомъ человѣкѣ, что онъ погрузился въ животное

состояніе. Этотъ терминъ имѣетъ глубокое значеніе. Вѣроятно, въ самомъ дѣлѣ, животныя не испытываютъ никакого стремленія интеллектуальнаго порядка; поѣтому-то именно у нихъ и нѣтъ ни науки, ни цивилизаціи, которая безъ науки невозможна.

Если бы не было людей, одушевленныхъ чистымъ желаніемъ истины, предающихся занятіямъ безкорыстно, то даже матеріальные человѣческіе интересы сильно пострадали-бы. Формулы высшей математики суть драгоценное пособіе для инженерныхъ работъ; но, говоря вообще, не мысль о возможныхъ примѣненіяхъ вызвала труды гениальныхъ людей, открывшихъ эти формулы, а чистая любовь къ наукѣ. Если бы физики откладывали изученіе электричества до тѣхъ поръ, пока они убѣдятся въ его практической пригодности, то мы не имѣли бы ни телеграфа, ни телефона, ни электрическаго освѣщенія. Ученые, которые работаютъ просто изъ желанія знать и не ставятъ интересъ своею непосредственною цѣлью, именно по этому самому приносятъ весьма большую пользу ближнимъ. Разсказываютъ, что, отправляя на эшафотъ Лавуазье, одинъ изъ людей, стоявшихъ тогда у власти, сказалъ: „Франція не нуждается въ химикахъ“. Подобное слово могло быть произнесено, очевидно, потому, что управленіе Франціей въ то время попало въ руки людей поистинѣ „звѣроподобныхъ и жестокихъ“, какъ выразился астрономъ Лаландъ, говоря о смерти Лавуазье. Наиболѣе изумительные успѣхи научной индустріи нашихъ дней лѣнѣе, чѣмъ что-либо другое, обнаруживаютъ практическое значеніе научно-теоретическихъ изысканій; тогда какъ ихъ слишкомъ утилитарная тенденція, наоборотъ, можетъ угрожать тѣмъ самымъ интересамъ, которымъ хотятъ служить. Останавливать безкорыстныя занятія это значило-бы изсушать одинъ изъ главныхъ источниковъ прогресса цивилизаціи.

Итакъ, наука отчасти есть результатъ природнаго расположенія человѣческаго духа. Ея предметъ—истина; а это заставляетъ поставить здѣсь вопросъ римскаго прокуратора Понтія Пилата: что есть истина?

5. Истина есть извѣстное качество сужденій.

Только сужденія могутъ быть истинными или ложными. Отдѣльные слова выражаютъ лишь образы чувственныхъ воспріятій, или представленія, — если слова относятся къ области отвлеченныхъ понятій. Если я говорю: солнце, душа, домъ, линія, треугольникъ, причина, добродѣтель, ничего при этомъ не утверждая, то здѣсь нѣтъ мѣста для категорій истиннаго и ложнаго. Сужденіе приписываетъ извѣстный предикатъ извѣстному субъекту и это утвержденіе бываетъ истиннымъ или ложнымъ, смотря по тому, согласно оно съ дѣйствительными отношеніями вещей, или нѣтъ. „Океанъ не имѣть предѣловъ“: это есть сужденіе ложное, потому что земной шаръ намъ извѣстенъ, равно какъ извѣстно и то, что океанъ повсюду ограниченъ своими берегами. „Звукъ есть результатъ колебаній атмосферы“: это сужденіе истинное, потому что приведенное утвержденіе относительно причины явленія оправдывается опытомъ. „Бонапартъ былъ человѣкъ скромный“: это сужденіе ложное, что вполне доказывается чтеніемъ дневника, написаннаго имъ на островѣ св. Елены. „Вашингтонъ былъ человѣкъ безкорыстный“: это сужденіе, истинность котораго удостовѣряется біографіей этого славнаго генерала.

Итакъ, истина есть качество сужденій. Если принимать этотъ терминъ въ объективномъ смыслѣ, т. е., если называть истиною объектъ сужденій, тогда онъ будетъ синонимомъ реальности (9). Сохраняя же субъективный смыслъ термина, мы можемъ сказать, что обладать истиною значитъ имѣть истинныя сужденія; а это приводитъ насъ къ вопросу о признакахъ, по которымъ можно узнать такіа сужденія.

6. Признакомъ истинныхъ сужденій служитъ объективность, имѣющая для индивидуальной мысли характеръ принудительности.

Мы можемъ познавать не иначе, какъ посредствомъ своей личной мысли, которая есть субъектъ всякаго познанія; но наша мысль бываетъ то свободна, то связана. Я слышу шумъ. Предполагая, что онъ происходитъ отъ дождя, формулирую

сужденіе: „идеть дождь“. Это утвержденіе есть результатъ свободной игры моей личной мысли. Я выхожу изъ комнаты, гдѣ составилъ свое предположеніе, и нахожу, что дожда вовсе нѣтъ и что причина шума—вѣтеръ, который приводитъ въ движеніе листья на деревьяхъ. На мѣсто ложнаго утвержденія, которое было результатомъ свободнаго предположенія, я ставлю теперь результатъ принудительнаго воспріятія. При размышленіи о вопросахъ элементарной геометріи, мнѣ приходитъ на умъ, что если даны двѣ линіи, изъ которыхъ одна вдвое больше другой, то квадратъ, построенный на первой, будетъ вдвое больше квадрата, построеннаго на второй. Это ложное утвержденіе, результатъ свободной и невнимательной личной мысли, тотчасъ-же разрушится, какъ только я взгляду на рисунокъ, который покажетъ, что квадратъ, построенный на какой-нибудь линіи, въ четыре раза больше квадрата, построеннаго на половинѣ этой линіи. Существуютъ, слѣдовательно, въ противоположность свободнымъ сужденіямъ моей личной мысли, имѣющимъ чисто субъективный характеръ, другія сужденія, которыя дѣйствуютъ на меня принудительнымъ образомъ и поправляютъ меня, когда я ошибаюсь. Знаменитый русскій хирургъ Пироговъ, который, подъ конецъ своей жизни, былъ попечителемъ кіевскаго учебнаго округа, рассказываетъ въ своихъ воспоминаніяхъ, что онъ зналъ молодыхъ людей, которые не могли выносить мысли о подчиненіи своихъ сужденій какому-нибудь ограниченію и говорили: „я приму математическую аксіому, если захочу; а если нѣтъ, то не приму. Пироговъ основательно замѣчаетъ, что такая необузданная „свобода“ мысли связана съ рискомъ попасть въ домъ умалишенныхъ ¹⁾.

То, что имѣетъ для насъ принудительный характеръ, мы называемъ очевидностью. Сужденіе очевидно, если въ немъ нельзя серьезно сомнѣваться, и въ то-же время нельзя доказать его, потому что оно имѣетъ характеръ первичный. Очевидность бываетъ чувственная, когда она возникаетъ изъ чувственныхъ воспріятій, и—раціональная, когда она выражаетъ необходи-

¹⁾ D. Stolipine. *Essais de philosophie de sciences*, Genève 1888, pag. 23.

мыя понятія и законы мысли. Посредствомъ доказательства съ первичными сужденіями связываются другія. Если доказательство хорошо, оно сообщаетъ выводамъ значеніе, одинаковое съ значеніемъ принциповъ.

Касается-ли дѣло опыта, или разума,—всякое сужденіе, имѣющее характеръ принудительности, истинно. Въ противномъ случаѣ не было-бы истины, потому что, помимо реальной очевидности и достаточнаго доказательства, мысль не можетъ найти никакой точки опоры. Должно только избѣгать смѣшенія сужденій первичныхъ, или достаточно доказанныхъ съ мнѣніями, которыя представляютъ лишь кажущійся характеръ очевидности, а въ сущности суть не что иное, какъ прочно укоренившіеся предразсудки, совершенно напрасно усвояемые разуму. Единственная трудность, на которую можно указать въ данномъ случаѣ, это—галлюцинаціи и сумасшествіе, когда не истина, но заблужденіе является для индивидуальной мысли съ характеромъ принудительности. Но къ этимъ случаямъ мы возвратимся ниже (49).

7. Истинныя сужденія выражаютъ истины разума, которыя имѣютъ характеръ необходимости, или истины фактическія, имѣющія характеръ случайности.

Здѣсь рѣчь идетъ не объ абсолютной необходимости въ метафизическомъ смыслѣ, но о необходимости для нашей мысли,—необходимости, которая проистекаетъ отъ принудительности, о которой мы только что говорили. Легко замѣтить, что всѣ фактическія утвержденія, касающіяся природы или человѣчества, имѣютъ случайный характеръ, т. е., что утверждая о вещахъ, что онѣ таковы, мы въ то-же время допускаемъ, что онѣ могли быть и иными. Я понимаю, что матеріальныя явленія могли-бы быть подчинены другимъ законамъ, чѣмъ тѣ, которые ими управляютъ; я понимаю, что человѣчество могло-бы имѣть судьбы, отличныя отъ тѣхъ, которыя намъ открываются въ его исторіи.

Настоящій вопросъ состоитъ не въ томъ, могли-ли бы вещи быть иными въ смыслѣ абсолютномъ, и не есть ли идея слу-

тайности простая иллюзія. Нѣтъ, вопросъ въ слѣдующемъ: констатируя факты, допускаемъ-ли мы въ мысляхъ, будто то, что есть, могло бы быть и иначе? Безъ сомнѣнія, и этого отрицать нельзя. Но если я скажу: „двѣ прямыя линіи не могутъ ограничивать пространства“ или: „отношеніе предполагаетъ предметы, между которыми это отношеніе существуетъ“; то я утверждаю не только то, что это такъ, но и то, что для меня невозможно допустить, будто можетъ быть иначе. Въ обоихъ этихъ случаяхъ мы высказываемъ сужденія, которыя имѣютъ универсальное значеніе, т. е., признаются и будутъ признаваться вездѣ и всегда, потому-что являются съ характеромъ необходимости. Итакъ, истины разума весьма ясно и опредѣленно отличаются отъ истинъ фактическихъ. Случайныя истины суть продуктъ опыта, истины-же разума суть выраженіе законовъ и понятій, которые духъ носитъ въ самомъ себѣ. Это различіе можно иллюстрировать однимъ біографическимъ фактомъ, который поможетъ запечатлѣть его въ памяти. Молодой Паскаль, уединившись въ своей комнатѣ, открылъ довольно много геометрическихъ теоремъ. Все, что онъ могъ-бы открыть такимъ образомъ простымъ актомъ размышленія, принадлежитъ къ разряду истинъ необходимыхъ; все-же, чего нельзя было открыть этимъ путемъ, относится къ разряду истинъ случайныхъ. Теперь, предположивъ въ Паскалѣ геній еще большій, чѣмъ какой у него былъ, и неопредѣленное время для его изысканій, мы можемъ признать, что онъ открылъ-бы всю чистую математику и всю метафизику въ собственномъ смыслѣ этого слова; но въ области физики, химіи, исторіи, географіи и вообще тамъ, гдѣ нужны положительныя данныя, онъ, безъ сомнѣнія, не могъ-бы установить путемъ однихъ размышленій ничего прочнаго. Правда, въ школѣ Гегеля хотѣли построить исторію природы и человѣчества посредствомъ одной чистой мысли; но результаты этихъ попытокъ обнаружили совершенную бесплодность (16 и 44).

Сужденія разума называются *априорными* (*a priori*), т. е., предварающими опытъ, а фактическія—*апостериорными* (*a posteriori*), т. е., слѣдующими за опытомъ. Не должно понимать эти термины въ томъ смыслѣ, будто сужденія разума могутъ

быть формулированы безъ всякаго опыта. Чтобы мыслить, нужно жить; а жизнь, уже въ самыхъ элементарныхъ своихъ проявленіяхъ, включаетъ основныя данныя опыта; но опытъ, который есть условіе развитія мысли вообще, а слѣдовательно условіе проявленія и элемента *априорнаго*, не есть однако, производящая этотъ элементъ сила. Весьма важно не смѣшивать, какъ это часто дѣлаютъ, двухъ совершенно различныхъ понятій: понятіе о произведеніи извѣстнаго явленія и о тѣхъ условіяхъ, при которыхъ явленіе произведено или обнаруживается.

Противъ различенія истинъ разума, универсальныхъ и необходимыхъ, и утвержденій фактическихъ, всегда случайныхъ, не можетъ быть серьезныхъ возраженій. Намъ нѣтъ неудобности останавливаться здѣсь на взглядѣ, по которому необходимость извѣстныхъ сужденій не первоначальна, но представляетъ будто-бы результатъ привычки и наслѣдственности. Вѣдь этотъ взглядъ предполагаетъ *дѣйствительное* различіе сужденій необходимыхъ и сужденій случайныхъ (условныхъ). Отмѣтимъ этотъ фактъ: каково-бы ни было его объясненіе: онъ существуетъ и этого пока для насъ достаточно.

8. Чтобы получить полное понятіе о наукѣ, необходимо точно опредѣлить ея природу, методъ, значеніе и постулаты.

Опредѣлить природу науки значитъ опредѣлить предметъ ея и точку зрѣнія, съ которой этотъ предметъ разсматривается. Слѣдующій затѣмъ вопросъ есть вопросъ о пути, которымъ должно идти, чтобы достигнуть намѣченной цѣли: это вопросъ о методѣ. Опредѣленіе значенія науки должно оправдать ея притязанія, насколько они законны, и удержать ихъ въ должныхъ границахъ.

Постулатъ есть утвержденіе, предполагаемое другимъ, и, слѣдовательно, въ немъ содержащееся. Въ такомъ смыслѣ, напри- мѣръ, Кантъ утверждаетъ, что свобода есть постулатъ долга. Если реальность долга допущена, то тѣмъ самымъ уже доказана и нравственная свобода, потому что не можетъ быть долга безъ свободы. Постулатъ возникаетъ изъ анализа положенія, въ которомъ содержится. Если А содержится въ В, то,

доказывая В, я доказываю и А. Чтобы установить какой-нибудь постулатъ, необходимо, во-первыхъ, показать, что онъ логически состоятеленъ, т. е., что одно утвержденіе дѣйствительно содержится въ другомъ; во-вторыхъ, опредѣлить природу того утвержденія, которое заключаетъ постулатъ. Если это утвержденіе истинно, то вѣренъ и постулатъ; если оно ложно, то его постулатъ, какъ именно постулатъ, не имѣетъ никакого значенія. Изъ этого еще не слѣдуетъ, однако, будто онъ вообще ложенъ. Ложный силлогизмъ можетъ приводить къ положенію, которое вѣрно само по себѣ, но незаконно въ смыслѣ заключенія этого силлогизма (изъ него не вытекаетъ). Точно также изъ ошибочности извѣстнаго утвержденія не вытекаетъ непременно ложность его постулатовъ. Напримѣръ, утвержденіе о цѣлебности гомеопатическихъ лекарствъ имѣетъ два постулата. Одинъ тотъ, что вещество, причиняющее извѣстную болѣзнь, способно и лечить её (*similia similibus curantur*); другой—что дозы, чрезвычайно малыя, могутъ оказывать значительное дѣйствіе. Предположимъ (я этого не утверждаю), что мысль о цѣлебности дѣйствій гомеопатическихъ лекарствъ не вѣрна: изъ этого еще не слѣдовало-бы, будто ложенъ первый изъ двухъ указанныхъ постулатовъ, потому-что ошибка можетъ проистекать изъ втораго. Постулаты науки вообще суть утвержденія, которыя предполагаетъ всякое научное изслѣдованіе и которыя можно извлечь изъ него путемъ анализа (70).

ПРИРОДА НАУКИ

9. Предметъ науки есть реальность.

Знать—значить поставить свою личную мысль въ согласіе съ истинными сужденіями. Сужденіе не существуетъ само по себѣ: оно можетъ существовать лишь въ мысли, которая его формулируетъ; но мысль относится къ предмету, который съ нею не одно и то же. Если бы не было предметовъ, отличныхъ отъ мысли, то не было бы ни заблужденія, ни истины, такъ какъ истина и заблужденіе суть отношенія, а отношенія всегда

предполагаютъ два термина. Работа нашего духа направлена на приобрѣтеніе истинныхъ сужденій; истинными же сужденія бываютъ въ томъ случаѣ, когда они служатъ выраженіемъ дѣйствительныхъ отношеній между вещами, а не мечтою воображенія, и не ошибками ума. Сущестующія вещи суть реальности. Теперь спрашивается: какимъ образомъ онѣ намъ извѣстны?

10. Реальности, непосредственно намъ извѣстныя, отерываются въ опытѣ.

Опытъ констатируетъ дѣйствіе, производимое или испытываемое. Я знаю акты своей воли, поскольку они происходятъ отъ меня. Мои чувствованія, являющіяся во мнѣ, какъ состоянія моего существа, не зависятъ отъ акта моей воли: я ихъ испытываю, т. е., они обнаруживаются въ дѣйствіи, на которое я могу реагировать, но въ отношеніи къ которому въ сущности я пассивенъ. Внѣшніе предметы открываются мнѣ въ сопротивленіи моему усилію и въ ихъ дѣйствіи на мою чувственность. Если-бы я не сознавалъ актовъ своей воли и не испытывалъ чувствованій, равно какъ и тѣхъ отношеній, въ которыхъ я являюсь однимъ изъ членовъ и которыя производятъ во мнѣ опредѣленныя впечатлѣнія, то у меня не было бы никакого познанія. Быть можетъ, существуетъ безграничное множество предметовъ, которые, однако, не производя на меня никакого дѣйствія, могутъ навсегда остаться для меня неизвѣстными (67).

Всякій актъ предполагаетъ агента.

Агенты могутъ существовать въ чисто скрытомъ состояніи (виртуально); но обнаруживаться могутъ не иначе, какъ чрезъ свои акты. Въ самомъ дѣлѣ, основаніе всякаго познанія есть фактъ, а слово *фактъ* происходитъ отъ глагола *facio*, который значитъ дѣлать, дѣйствовать, обнаруживаться въ актахъ. Терминъ „реальность“, кажется, имѣетъ подобное же происхождение, потому что слово „реальность“ происходитъ отъ существительнаго *res*, а латинское *res* имѣетъ тотъ же корень, что греческій глаголъ *ῥέζω*, который значитъ дѣйствовать. Таково, по крайней мѣрѣ, мнѣніе большинства филологовъ.

Всякая непосредственно извѣстная намъ реальность дана въ опытѣ. Отсюда не должно, однако, заключать, будто данныя опыта суть предѣлы нашихъ законныхъ утвержденій: въ такомъ случаѣ наше знаніе было бы крайне ограничено. Намъ извѣстны реальности, которыя, хотя и не суть предметъ непосредственнаго познанія, но открываются нашей мысли, какъ необходимое объясненіе и *raison d'être* другихъ, извѣстныхъ непосредственно, фактовъ.

11. Непосредственно извѣстныя реальности трехъ родовъ: матеріальныя, духовныя и идеальныя.

Реальности, которыя становятся извѣстными чрезъ принудительное дѣйствіе на личную мысль, трехъ родовъ: чувственныя (данныя во внѣшнемъ опытѣ), психическія (данныя въ опытѣ внутреннемъ) и раціональныя.

Чувственный или внѣшній опытъ есть результатъ функцій нашихъ органовъ чувствъ. Наше тѣло стоитъ въ отношеніи къ другимъ тѣламъ, отъ которыхъ мы получаемъ впечатлѣнія и которыя возбуждаютъ въ насъ разнообразныя ощущенія. Токимъ именно путемъ мы приобретаемъ познаніе о внѣшнихъ предметахъ (о реальностяхъ матеріальныхъ).

Внутренній опытъ открываетъ намъ акты и состоянія нашего собственнаго духа, и такимъ образомъ констатируетъ реальности психическія. Непосредственно мы знаемъ только тѣ психическіе факты, которые являются въ насъ самихъ; но, чрезъ индукцію, которая заставляетъ допустить существованіе душъ, подобныхъ нашей, и чрезъ довѣріе къ свидѣтельству другихъ (49), мы констатируемъ психическія реальности и кромѣ тѣхъ, которыя знаемъ непосредственно въ самихъ себѣ: это реальности духовныя (*realités spirituelles*).

Данныя разума, имѣющія принудительный характеръ, имѣютъ значеніе независимо отъ индивидуальной мысли, ихъ сознающей. Эти данныя разума обладаютъ реальностью, которую можно назвать *идеальною*. Слово „идеальный“ есть неологизмъ, однако—такой неологизмъ, который, кажется, вполне можетъ быть оправданъ, такъ какъ терминъ *идеалъ* получилъ въ обык-

новенномъ словоупотребленіи эстетическое значеніе, чуждое чисто рациональнымъ концепціямъ. Данные разума являются намъ съ характеромъ принудительнымъ, какъ правила нашей личной мысли. Онѣ, слѣдовательно, дѣйствуютъ на насъ, т. е., обнаруживаются въ опредѣленныхъ фактахъ. Слѣдовательно, идеи разума обладаютъ реальностью, о которой свидѣлствуетъ опытъ. Однако объектомъ мысли здѣсь служатъ самыя эти идеи, но не фактъ ихъ присутствія въ насъ. Если я говорю: „свѣтъ бѣлъ“, то я утверждаю тотъ фактъ, что я испытываю ощущеніе, которое отношу къ его причинѣ, понимаемой объективно. Если я говорю: „зависть есть мучительное чувство“, то высказываю общее сужденіе о фактѣ, который наблюдаю въ себѣ. Но когда я утверждаю, что всякое дѣйствіе предполагаетъ агента (непосредственно очевидная метафизическая истина), или что сумма трехъ угловъ треугольника равна двумъ прямымъ (выводная математическая истина), то эти сужденія сами по себѣ не выражаютъ никакого факта. Фактъ здѣсь состоитъ лишь въ томъ, что я вынужденъ думать такъ, а не иначе; но содержаніе этихъ сужденій, само по себѣ, не имѣетъ опытнаго характера. Вотъ почему справедливо различаютъ опытъ отъ разума, хотя при этомъ не должно упускать изъ виду, что самое присутствіе въ насъ разума все таки есть фактъ опыта. Въ обыкновенномъ употребленіи слово реальность не примѣняется къ тому, что мы называемъ реальностью идеальной, и означаетъ чувственные или психическіе факты, въ противоположность апріорнымъ даннымъ и отвлеченнымъ обобщеніямъ.

12. Истинныя сужденія суть лишь элементы науки; наука же, въ собственномъ смыслѣ слова, является лишь тогда, когда сужденія приведены въ связь между собою.

Атомы, существованіе которыхъ допускается химиками, суть элементы тѣлъ; но тѣла въ томъ видѣ, какъ мы ихъ находимъ въ опытѣ, существуютъ только, какъ группы атомовъ. Индивидуумы суть элементы общества; но общество образуется изъ соединенія индивидуумовъ. Точно также сужденія суть эле-

менты науки; но нѣтъ науки безъ отношеній, соединяющихъ сужденія другъ съ другомъ. Утвержденій изолированныхъ можетъ быть безконечное множество. Наука же образуетъ одинъ мысленный организмъ, который состоитъ изъ принциповъ и выводовъ, т. е., изъ положеній, приведенныхъ въ гармонію какою нибудь связью, которая ихъ объединяетъ и сообщаетъ, такимъ образомъ, мысли единство. Связь сужденій устанавливается посредствомъ мышленія, законы котораго составляютъ предметъ логики.

13. Цѣль науки—объяснить факты или, что то же, осмыслить данныя опыта.

Объяснить, значить открыть въ фактахъ порядокъ, который могъ бы быть воспроизведенъ нашею мыслию, такъ, чтобы связь сужденій установленная мышленіемъ, находилась въ согласіи съ объективною связью данныхъ опыта. Предметъ науки есть реальность; цѣль науки—сдѣлать реальность понятною, чтобы, какъ говоритъ Пьеръ Лаффитъ, „последовательность нашихъ мыслей выражала последовательность самыхъ событій“¹⁾.

Объяснить—значить понять. Поставленъ, положимъ, вопросъ о происхожденіи ледниковъ. Я выхожу изъ физическихъ законовъ замерзанія, тяжести и пр., и пр. Посредствомъ логическихъ дедукцій выходя изъ этихъ принциповъ, я получаю теоретическіе выводы, которые находятся въ согласіи съ наблюдаемыми явленіями. Возьмемъ примѣръ изъ другой области идей. Положимъ, требуется объяснить, почему Наполеонъ объявилъ Россіи войну, имѣвшую столь ужасныя послѣдствія для него и для Франціи. Я отпрявляюсь отъ мысли, что онъ, влѣдствие своей гордости, мечталъ о всемірномъ господствѣ. Ему нужно было сокрушить могущество Англіи. Остановить торговлю Англіи значило обезсилить ее. Отсюда, какъ слѣдствіе, —континентальная система. Россія не закрыла своихъ портовъ для англійской торговли, нужно было ее къ этому принудить. Отсюда, какъ дальнѣйшее слѣдствіе, объявленіе войны. Мысли идутъ въ томъ же порядкѣ, какъ и факты, и я ихъ понимаю.

¹⁾ *Discours d'ouverture du Cours sur l'histoire generale de sciences. Paris. 1892, page 23.*

14. Наука законченная требуетъ: во 1-хъ, согласія личной мысли съ опытомъ, во 2-хъ согласія личной мысли съ разумомъ, въ 3-хъ, открытія принциповъ, посредствомъ которыхъ можно установить согласіе опыта и разума.

Субъектъ науки есть индивидуальный умъ. Онъ наблюдаетъ факты непосредственно, или же при посредствѣ свидѣтельства другихъ, наблюдаетъ ихъ хорошо или дурно. Наблюдая, онъ размышляетъ и, такъ какъ прямого перехода отъ того, что дано въ опытѣ, къ тому, что открывается для разума, нѣтъ (45), то для объясненія явленій онъ предполагаетъ принципы, — то истинные, то ложные. Такъ, небесная механика предполагаетъ: констатированіе астрономическихъ явленій или данныя опыта; математическое вычисленіе, которое есть дѣло разума, открытіе закона тяготѣнія, къ которому примѣняется вычисленіе.

Изъ этихъ условій научнаго изслѣдованія вытекаетъ, что наука можетъ быть ложною вслѣдствіе трехъ причинъ: 1) вслѣдствіе дурныхъ пріемовъ наблюденія: такъ невѣрное измѣреніе меридіана на время остановило открытія Ньютона; 2) вслѣдствіе ошибокъ мышленія: такъ случилось съ Кеплеромъ, который установилъ одинъ изъ законовъ, обезсмертившихъ его имя, лишь послѣ того, какъ исправилъ допущенныя имъ ошибки въ вычисленіяхъ, каковыя ошибки заставляли его на время отвергать свое открытіе, какъ заблужденіе; 3) вслѣдствіе ошибочнаго теоретическаго предположенія: такъ, мысль о неподвижности земли долгое время препятствовала успѣхамъ астрономіи.

Согласіе мысли съ разумомъ даетъ мѣсто наукамъ чисто рациональнымъ; согласіе мысли съ опытомъ даетъ мѣсто наукамъ чисто экспериментальнымъ. Эти два рода наукъ представляютъ только элементы полной науки.

15. Науки чисто рациональныя имѣютъ цѣлью согласіе личной мысли съ разумомъ.

Слово разумъ имѣетъ два смысла: объективный и субъективный. Въ субъективномъ смыслѣ оно означаетъ вообще способность мыслить; въ этомъ смыслѣ каждый изъ насъ говоритъ: мой разумъ (*ma raison*). Въ объективномъ смыслѣ оно означаетъ совокупность всѣхъ рациональныхъ истинъ, дѣйствующихъ

щихъ на насъ принудительно вслѣдствіе своей очевидности или доказанности (7 и 11): это разумъ вообще (*la raison*). Разумъ въ смыслѣ объективномъ имѣетъ безличный характеръ, такъ какъ онъ не принадлежитъ никому изъ людей въ отдѣльности, но есть достояніе общее. Что касается безличности разума въ смыслѣ абсолютномъ, или его существованія въ себѣ, то это цѣлая философская система, изслѣдовать которую здѣсь было бы неумѣстно ¹⁾. Достаточно замѣтить, что очень трудно допустить существованіе идей, не признавая ума, ихъ мыслящаго. Независимо отъ всякой системы, объективность разума есть фактъ, котораго невозможно не признать.

Разумъ бываетъ развитъ болѣе или менѣе; но его простѣйшіе элементы, которые составляютъ, такъ сказать, азбуку мысли, присущи всѣмъ. Ариѳметическія теоремы, наприм., бываютъ извѣстны въ различной степени; но разъ они сдѣлались извѣстны, онѣ признаются всѣми,—во всѣ эпохи и во всѣхъ странахъ. Эта истина выражена въ слѣдующихъ знаменитыхъ словахъ Фенелона: „Правда, что мой разумъ находится во мнѣ, потому что нужно безпрестанно обращаться къ себѣ самому, чтобы его найти; но разумъ высшій, который направляетъ меня въ случаѣ надобности и къ которому я обращаюсь, для проверки своей мысли, этотъ разумъ не во мнѣ находится и не составляетъ части моего существа. Это правило совершенное и неизмѣнное; я же измѣнчивъ и несовершененъ. Когда я ошибаюсь, онъ остается непогрѣшимымъ; когда я освобождаюсь отъ заблужденія, то не онъ исправляется и возвращается опять къ своей цѣли, а я; онъ, никогда не заблуждающійся, имѣетъ надо мною непреодолимую власть,—отзываетъ съ пути заблужденія и возвращаетъ на путь истины. Это внутренний владыка, который заставляетъ меня молчать, говорить, вѣрить, сомнѣваться, сознаваться въ своихъ ошибкахъ, или настаивать на своихъ мнѣніяхъ. Повинуясь ему, я обучаюсь; не повинуюсь,—заблуждаюсь. Этотъ владыка находится повсюду, его го-

¹⁾ Главнымъ представителемъ ученія о безличномъ разумѣ слѣдуетъ признать Кузена (1792—1867). Съ его взглядами можно познакомиться по сочиненію А. Введенскаго: „Современное состояніе философіи въ Германіи и Франціи“ (1894), отд. II, стр. 192—202. Ред.

лось слышенъ отъ конца до конца вселенной всѣмъ людямъ, точно такъ же, какъ и мнѣ. Когда онъ исправляетъ мои заблужденія во Франціи, онъ дѣлаетъ и съ другими людьми,— въ Китаѣ, Японіи, въ Мексикѣ, въ Перу,—то же самое и посредствомъ тѣхъ же самыхъ принциповъ. Два человѣка, которые никогда не видали и не слыхали другъ друга, которые никогда не вступали въ отношеніе ни съ какимъ другимъ человекомъ, который могъ бы имъ сообщить общія понятія, на противоположныхъ предѣлахъ земли высказываются о нѣкоторыхъ истинахъ такъ, какъ если бы они предварительно условились. Напередъ и безошибочно можно сказать, какъ отнесутся къ этимъ истинамъ на другомъ концѣ свѣта. Люди всѣхъ странъ и всѣхъ временъ, какъ бы они воспитаны ни были, въ данномъ случаѣ чувствуютъ непреодолимую потребность думать и говорить одинаково“¹⁾).

Эти слова выражаютъ несомнѣнную истину, хотя она нуждается въ болѣе точной и опредѣленной формулировкѣ. Мнѣнія людей крайне разнообразны, смотря по времени, мѣсту и степени культурности индивидуумовъ; но основные принципы разума у всѣхъ одинаковы. Самые неразвитые изъ дикарей, безъ изученія геометріи, очень хорошо знаютъ, что прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками. Метафизика имъ совершенно чужда; но всякій разъ, какъ они хотятъ объяснить, наприм., происхожденіе какого нибудь шума, они показываютъ, что идея причинности существуетъ въ ихъ мысли.

Разумъ отличается отъ опыта, но не отдѣлимъ отъ него. Безъ движенія мы не имѣли бы представленія о пространствѣ; безъ воспріятія вещей, которыя можно считать, не обнаружилась бы идея числа. Разумъ не можетъ развиваться безъ опыта; но вліяніемъ опыта обнаруживается совокупность идей, содержаніе которыхъ не можетъ быть заимствовано изъ опыта. Эти идеи составляютъ предметъ наукъ чисто рациональныхъ, каковы: логика, метафизика и математика.

(Продолженіе будетъ).

* * *

¹⁾ *De l'existence de Dieu*, 1-re partie Chapitre II.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Августа № 16. 1895 года.

Содержаніе. Высочайшая награда.—Высочайшій приказъ.—Отъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.—Отъ Правленія Харьковскаго Духовнаго Училища.—Отъ Правленія Куплинскаго Духовнаго Училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 29-й день минувшаго іюля, на награжденіе за 50-лѣтнюю службу псаломщика Успенской церкви заштатнаго г. Золочева, Харьковскаго уѣзда, **Василія Жадановскаго** золотою медалью, съ надписью „за усердіе“, для ношенія на шеѣ на Аннинской лентѣ.

Высочайшій приказъ.

Высочайшимъ приказомъ по гражданскому вѣдомству, отъ 18 іюля 1895 г. за № 40, опредѣленъ на службу кандидатъ богословія **Логгиновъ**—помощникомъ инспектора Харьковской Духовной Семинаріи.

Отъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода.

Въ № 23 «Церковныхъ Вѣдомостей» помѣщено ходатайство его блаженства патріарха Іерусалимскаго Герасима о распорядженіи, чтобы приходскіе священно-служители предупреждали своихъ прихожанъ противъ сборщиковъ въ Россіи пожертвованій на святаго мѣста Палестины, не уполномоченныхъ на сіе патріархомъ. При этомъ приведено и слѣдующее заявленіе его блаженства: „сборщи-

ковъ на святой Гробъ Господень и Палестину въ Россіи рѣшительно не находятся никакихъ, и всякаго рода пожертвованія въ пользу святаго Гроба Господни и другихъ святыхъ мѣстъ Палестины могутъ быть пересылаемы только чрезъ Іерусалимское патріаршее въ Москвѣ подворье^а.

Означенное заявленіе, какъ оказалось, вызвало нѣкоторыя недоразумѣнія, а потому, въ дополненіе къ помѣщенной въ № 23 «Церковныхъ Вѣдомостей» статьѣ, отъ Канцеляріи Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода объявляется, что кромѣ Іерусалимской патріархіи, производящей, чрезъ посредство патріаршаго въ Москвѣ подворья, сборы пожертвованій на святой Гробъ и Палестину, имѣетъ законное право производить такіе сборы на святыхъ мѣстахъ и въ пользу православныхъ Святой Земли Императорское Палестинское общество и его члены, снабженные для сего соотвѣствующими свидѣтельствами.

Отъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища.

Правленіе Училища симъ доводитъ до свѣдѣнія о. о. уполномоченныхъ Сѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа, имѣющаго открытъ свои засѣданія 19 сентября сего года, что въ настоящемъ году назначены слѣдующіе предметы занятій Сѣзда: 1) разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію Харьковскаго духовнаго училища и училищнаго общежитія въ 1896 году; 2) разсмотрѣніе журнала ревизіоннаго Комитета по повѣркѣ экономическаго отчета по училищу за 1894 годъ; 3) избраніе трехъ членовъ ревизіоннаго Комитета для повѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1895 году и наблюденія за производствомъ расходовъ въ 1896 году; 4) избраніе 2-хъ членовъ Правленія училища отъ духовенства на слѣдующее 3-хъ лѣтіе; 5) разсмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за 1894 годъ, и 6) другія текущія дѣла, подлежащія обсужденію Сѣзда.

Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.

Программа занятій Сѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 20 сентября 1895 года, утвержденная Его Преосвященствомъ, Преосвященнѣйшимъ Петромъ, Епископомъ Сумскимъ, 25 іюля 1895 года.

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

2. Разсмотрѣніе смѣты прихода суммъ и расхода по содержанію училища въ 1896 г. и дополнительной смѣты расхода на текущій 1895 годъ.

3. Разсмотрѣніе вѣнчиковыхъ вѣдомостей за прошедшій 1894 годъ.

4. Разсмотрѣніе отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнуемыхъ духовенствомъ Купянского училищнаго округа за 1894 годъ, а также журналовъ Временнаго Ревизіоннаго Комитета по повѣркѣ означеннаго отчета.

5. Избраніе Членовъ Временнаго Ревизіоннаго Комитета и кандидатовъ къ нимъ на будущій 1896 годъ.

6) Избраніе Членовъ Правленія отъ духовенства въ виду окончанія трехлѣтней службы въ этой должности священниковъ Василія Попова и Михаила Сѣвирскаго.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Рождество-Богородичной церкви сл. Штормовой, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Иннокъвъ*, переведенъ къ Харьковской Университетской Антоніевской церкви.

— Священникъ церкви с. Ново-Павловки, Изюмскаго уѣзда, Веніаминъ *Загурскій*, перемѣщенъ на священническое мѣсто при Архангело-Михайловской церкви, сл. Новой Айдары, Старобѣльскаго уѣзда.

— Священникъ Архангело-Михайловской церкви, сл. Старой Айдары, Старобѣльскаго уѣзда, Михаилъ *Смирновъ*, перемѣщенъ на священническое мѣсто при Рождество-Богородичной церкви, сл. Штормовой, того же уѣзда.

— Протоіерей Архангело-Михайловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Захарія *Дибрешскій*, резолюціей Его Высокопреосвященства уволенъ, согласно прошенію, за штатъ съ изъясненіемъ благодарности за долговременную и честную службу его.

— Замѣтатный протоіерей Петро-Павловской церкви г. Сумъ, Георгій *Ружевскій*, 20 іюля н. г., волею Божіею, умеръ.

— Діаконъ: Николаевской церкви сл. Русской Лѣзовой, Харьковскаго уѣзда, Висилій *Дашкѣвъ*, и Успенской церкви г. Краснокутска, Богодуховскаго уѣзда, Владиміръ *Македонскій*, по прошенію, перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— Діаконъ Благовѣщенской церкви, сл. Зориковки, Старобѣльскаго уѣзда, Николай *Пантелѣймоновъ*, перемѣщенъ на діаконское мѣсто при Димитріевской церкви, сл. Святодимитріевки, того же уѣзда.

— Псаломщикъ Петро-Павловской церкви г. Бѣлополя, Сумскаго уѣзда, Николай *Давидовъ*, рукоположенъ въ санъ діакона къ Екатерининской церкви с. Анниной, Лебедискаго уѣзда.

— Псаломщикъ Петро-Павловской церкви, с. Подгоровки, Старобѣльскаго уѣзда, Анатолій *Краснокутскій*, опредѣленъ на діаконское мѣсто при Николаевской церкви, с. Шудянки, того же уѣзда.

— Бывшій псаломщикъ Преображенской церкви, с. Половинкиной, Старобѣльскаго уѣзда, Филимонъ *Черняевъ*, опредѣленъ на псаломщическое мѣсто при Петро-Павловской церкви, с. Подгоровки, того же уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: поручикъ Левъ *Зборовскій* къ Николаевской церкви, с. Старо Сумскаго уѣзда; кандидатъ химіи Евгений *Эманъ* къ Борисо-Глебской церкви с. Ясенка, Ахтырскаго уѣзда; купецъ Петръ *Эфрасъ* къ Троицкой церкви, с. Боромля, Ахтырскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Религія въ школахъ на Западѣ. Вопросъ о присоединеніи Абиссинцевъ къ Греко-Россійской Православной Церкви.—Высочайшее соизволеніе на открытіе собора на сооруженіе храма въ Потѣ.—Торжество въ Кіево-Печерской Лаврѣ.—Необычайное явленіе.—Добрый обычай.—Поучительный крестьянскій приговоръ.—Поучительный примѣръ отношеній между пастыремъ и пасомыми.—Распространеніе правильно писанныхъ иконъ и книгъ религіознаго содержанія.—Новый видъ пропаганды.—Мѣры къ пресѣченію развитія хлыстоства.—Образованіе большаго капитала въ камчатской епархіи.—О мелкомъ кредитѣ для духовенства.—Польза пчеловодства.—Епархіальная типографія.—Страхотаніе церквей и церковныхъ строеній.—Дѣятельность съездовъ по училищнымъ и другимъ епархіальнымъ дѣламъ.—Труженники среди духовенства на пользу народнаго образованія.—Построеніе церквей и школъ въ Сибири.—Отдѣлъ церковно-приходскихъ школъ на Всероссійской выставкѣ въ Нижнемъ-Новгородѣ.—Средства къ обезпеченію церковно-приходскихъ школъ.—Библиотеки при церквяхъ и церковныхъ школахъ.—Сельско-хозяйственныя мѣропріятія.—Сельско-хозяйственныя школы.—Курсы для приготовленія учителей низшихъ сельско-хозяйственныхъ школъ.—Общепользныя свѣдѣнія.

Повѣтріе атеистическаго безумія, охватившее Западную Европу въ концѣ прошлаго столѣтія, повидимому замираетъ въ постепеннo слабѣющихъ судорожныхъ пристунахъ и, разочарованное, съ опустошенною душой, человѣчество опять начинаетъ искать своихъ идеаловъ въ религіи, покоя своей наболѣвшей совѣсти и утѣшенія своему усталому сердцу—въ великихъ истинахъ Христова ученія. Приходятъ благія вѣсти объ оживленіи церковныхъ дѣлъ, о давно небываломъ и искреннемъ интересѣ къ вопросамъ религіи и вѣры въ такихъ слояхъ общества, въ которыхъ еще недавно оны считались предразсудками и достоинствомъ негросвѣщенной черни. Но ни въ чемъ оживленіе не проявляется сильнѣе, какъ въ борьбѣ между вѣрующими и невѣрующими за религію въ школахъ. Ареной этой борьбы, по словамъ «Моск. Вѣд.», служатъ не только католическія, но

и протестантскія страны. Еще сравнительно недавно эта борьба потрясла народный организмъ Франціи до самыхъ глубокихъ нѣдръ его. И если послѣ упорнаго сопротивленія, такъ-называемые сторонники „свободы совѣсти“, или вѣриѣ, сторонники безвѣрія, одержали верхъ и удалили крестъ изъ французской школы, то это могло быть достигнуто только путемъ грубаго, прикрытаго легальными формами, насилія, ничтожнаго, стоявшаго у власти, невѣрующаго меньшинства надъ искренне религіозною и глубоко вѣрующею народною массою. Но даже и послѣ этой побѣды вопросъ о религіи въ школѣ и до настоящаго времени остается во Франціи однимъ изъ самыхъ жгучихъ вопросовъ внутренней политики, — и кто знаетъ, быть можетъ, и государственной власти еще долго придется съ нимъ считаться. Въ настоящее время жестокая борьба изъ-за религіи въ школѣ идетъ въ Бельгіи. Въ теченіи послѣдняго мѣсяца телеграфъ неоднократно приносилъ извѣстія объ уличныхъ демонстраціяхъ противъ обсуждаемаго въ парламентѣ законопроекта о школьной реформѣ Шоллаэрта, имѣющаго въ виду сдѣлать полный переворотъ въ системѣ бельгійскаго народного образованія. Такъ, на основаніи этого законопроекта, вся система народного просвѣщенія должна быть построена на конфессіональномъ принципѣ, и государственныя школы должны быть переданы въ завѣдываніе церковныхъ конгрегацій. Надъ всѣми школами страны имѣется въ виду учрежденіе епископскаго надзора, и вообще все народное образованіе страны передается фактически въ руки духовенству. Проектъ этотъ отчасти уже сталъ закономъ, и одна изъ самыхъ важныхъ статей его, а именно объ обязательномъ обученіи катихизису, уже принята палатой. Нѣтъ сомнѣнія, что какъ палатой, такъ и сенатомъ будетъ принятъ и весь законопроектъ. Эта борьба за оставленіе въ школахъ за религіей подобающаго ей мѣста ведется не въ однихъ католическихъ странахъ. Съ неожиданною силой возгорѣлась она и велась въ послѣдніе годы въ протестантской Англіи. До 1870 года въ основѣ школьнаго обученія въ этой странѣ лежало христіанское ученіе. Но учрежденные въ этомъ году школьные комитеты, избираемые населеніемъ, получили право вовсе не вводить въ устраиваемыя ими на общественныя средства школы религіознаго обученія, или вводить его въ той или другой мѣрѣ и сдѣлали нѣсколько, впрочемъ, робкихъ, попытокъ завести атеистическія школы. Но эти попытки встрѣтили такую единодушную оппозицію, что сторонники чисто-свѣтской школы, такъ-называемые секуляристы,

послѣ цѣлаго ряда поражений, должны были отказаться отъ своихъ реформаторскихъ плановъ, по крайней мѣрѣ въ ближайшемъ будущемъ. Эта борьба между сторонниками религіознаго обученія въ школахъ и его противниками была особенно сильна и ожесточенна въ самомъ Лондонѣ. Школьный комитетъ этого города, по-видимому, думаетъ—и совершенно справедливо,—что лучше не нужно никакихъ школъ, чѣмъ школы съ вреднымъ направленіемъ. Сторонники чисто-свѣтской школы почти ничтожны по численности въ Лондонѣ и лондонское населеніе почти единогласно склонно удерживать религіозное преподаваніе въ школахъ. Это высокое положеніе религіи въ школѣ, изъ числа протестантскихъ странъ, мы видимъ не въ одной Англіи. И у насъ въ Финляндіи школа всегда неразрывно соединена съ храмомъ, и пастырѣ всегда бываетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и школьнымъ учителемъ. Не будемъ говорить про католическія страны; въ нихъ стремленіе духовенства завладѣть школой является, быть-можетъ, лишь частнымъ проявленіемъ болѣе широкихъ стремленій къ мірской власти, къ захвату правъ свѣтскаго государства, но нельзя сказать того же о протестантизмѣ; честолюбивыя притязанія на земное владычество, говоря вообще, столь же чужды ему, какъ и православію, а потому его стремленіе не выпускать школы изъ подъ своего вліянія можетъ быть объяснено безкорыстнымъ стремленіемъ дать молодымъ поколѣніямъ воспитаніе на единственно истинной основѣ,—основѣ религіозно-нравственной.

Все это не мѣшало бы замѣтить нашей „противоцерковной“, какъ ее называетъ профессоръ С. А. Рачинскій, интеллигенціи, допускающей религіозный элементъ въ школѣ „лишь ради соблюденія какихъ-то консервативныхъ приличій, или какъ уступку невѣжественнымъ требованіямъ простонародія“. Самостоятельно мыслить эта „интеллигенція“ никогда не могла и не можетъ. Не помогутъ ли ей въ данномъ случаѣ ея прекрасныя подражательныя способности, и не станетъ ли она относиться терпимѣе къ религіозному элементу въ школѣ хотя потому, что къ этому начинаютъ возвращаться даже наши западные сосѣди?

— По поводу пріѣзда въ Россію Абиссинскаго посольства и давая нѣкоторый отвѣтъ на вопросъ о томъ, не есть ли теперешнее стремленіе Абиссинцевъ къ религіозному единенію съ Россіей только результатъ того международно-политическаго положенія, при которомъ Абиссинія, чувствуя свою слабость и изолированность, вынуждается искать себѣ въ единовѣрцахъ только могу-

щественныхъ покровителей и союзниковъ противъ западныхъ Европейцевъ,—г. Львовъ въ «Историческомъ Вѣстникѣ» (августъ) приводитъ изъ дѣлъ архива Святѣйшаго Сѣнода интересный историческій документъ. Этимъ документомъ удостовѣряется, что стремленіе Абиссинцевъ къ религіозному единенію съ православнымъ Востокомъ существовало и въ давнопрошедшія времена, по побужденіямъ чисто религіознымъ, внѣ всякихъ политическихъ давленій и соображеній.—Въ февралѣ 1752 года въ коллегію иностранныхъ дѣлъ прибылъ изъ Константинополя курьеръ, привезшій отъ тамошняго русскаго повѣреннаго въ дѣлахъ, надворнаго совѣтника Алексѣя Обрѣзкова, среди другихъ разныхъ дипломатическихъ денешъ, или, какъ тогда ихъ называли, піесъ, между прочимъ, и слѣдующія три, полученные имъ, Обрѣзковымъ, отъ святѣйшаго патріарха Александрійскаго, Матѣя: 1) Переводъ съ двухъ грамотъ къ тому патріарху Александрійскому отъ короля Верхней и Большой Еѣіопіи и матери онаго о благочестіи ихъ, 2) извѣстіе о поступкахъ папистанъ (католиковъ) въ Александрійскомъ патріархатѣ и отвращеніи православныхъ къ ихъ исповѣданію, и 3) копію съ прошенія патріарха къ Бѣ Императорскому Величеству Государынѣ Всероссійской. Коллегія иностранныхъ дѣлъ переслала эти документы въ Святѣйшій Сѣнодъ, проси отвѣтить на нихъ безъ замедленія и присовокупляя что „съ королевемъ Еѣіопскимъ отсюда корреспонденціи и иного дѣла не бывало, да изъ свѣтскихъ персонъ къ посылкѣ туда неспособно, и чтобы все дѣло это, яко касающееся до Турковъ, Сѣнодъ приказалъ содержать въ надлежащемъ секретѣ“. Изъ этихъ документовъ видно, что Абиссинцы, по ихъ сознанію, съ древнѣйшихъ временъ находились въ дружелюбіи съ православными Греками, но только обстоятельства временъ принудили ихъ отлучиться другъ отъ друга. Они искренно желали „отнятія ересей и соблазновъ и чтобы имъ накіи соединиться“, чего ради и просили прислать имъ одного стараго священника изъ ученыхъ, уставъ великіи Константинопольскія церкви и акты седьми Вселенскихъ соборовъ. Патріархъ Александрійскій Матей нашелъ необходимымъ переслать эти грамоты короля Еѣіопскаго и его матери къ Русской Императрицѣ. Изъ посланія же патріарха видно, какъ онъ самъ смотрѣлъ на православіе въ Абиссиніи: патріархъ Александрійскій, въ своемъ всеподданнѣйшемъ къ Русской Императрицѣ прошеніи, на основаніи многихъ грамотъ Абиссинскаго царя и многихъ писемъ православныхъ Грековъ, проживавшихъ въ Абиссиніи, свидѣтель-

ствовать, что «въ душѣ сего Египтскаго монарха кипѣла ревность и вдохновенное просвѣщеніе во умъ его, для отверженія проклятой Евтихіанской ереси и для принятія, съ крайнимъ благоговѣніемъ, православныя вѣры святыя Восточныя церкви». Патріархъ Александрійскій, «принося славу и благодареніе Всемогущему Богу за сіе радостное извѣстіе, не смотря на всю бѣдность престола своего, елико слабосиліе дозволяетъ, непремѣнно хотѣлъ послать туда отца духовнаго съ нѣсколькими книгами въ пользу православныя вѣры. Но такъ какъ, по справедливому мнѣнію патріарха, такія миссіонерскія предпріятія пристойны только «потентантамъ», кои довольныя силы имѣють то важное богоугодное дѣло во исполненіе привести, то его святѣйшество, очевидно затрудняясь, по изложеннымъ въ своихъ донесеніяхъ обстоятельствамъ, найти у себя такихъ «потентантовъ», смиренно, яко пастырь и Ея Величества по душѣ отецъ, принялъ вольность просить Русскую Государыню, дабы она соизволила повелѣть отразить собственныя люди къ упомянутому монарху».

Къ сожалѣнію, просьба святѣйшаго патріарха осталась безъ удовлетворенія. Дѣло изъ collegiіи иностранныхъ дѣлъ поступило 3 марта 1752 года на разсужденіе Святѣйшаго Синода. На вступительной бумагѣ была сдѣлана здѣсь помѣта: „записавъ, предложить къ докладу въ скорости“. Но такъ какъ составъ Святѣйшаго Синода въ описываемое время бывалъ большею частью не полный,—именно, въ 1752 и 1753 годахъ въ немъ засѣдали иногда только по два епископа,—а дѣло это въ церковномъ отношеніи было очень важное и сложное, и, кромѣ того, предложенный вопросъ, по отсутствію въ то время въ нашемъ обществѣ необходимыхъ историческихъ, географическихъ и этнографическихъ свѣдѣній, представлялъ весьма много трудностей для разрѣшенія его, то, въ виду всего этого, дѣло въ Святѣйшемъ Синодѣ затянулось. Официально оно слушалось только 3 мая 1753 года, причемъ присутствовавшіе тогда въ Синодѣ на засѣданіи два епископа, Иларіонъ Крутицкій и Гавріиль Коломенскій, постановили: „отложить рѣшеніе его до полнаго Святѣйшаго Синода собранія“. Въ такомъ положеніи вопросъ находился до 11 января 1768 года, когда Святѣйшій Синодъ, не получая болѣе ни откуда никакихъ запросовъ по означенному дѣлу, рѣшилъ считать его законченнымъ и подлежащимъ сдачѣ въ архивъ.

— Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему Синодальному Оберъ-Прокурору докладу, въ 17-й день іюня сего года, Высочай-

ше соизволилъ изъяснить согласіе на предположеніе Святѣйшаго Синода относительно открытія повсемѣстнаго, въ предѣлахъ Имперіи, сбора добровольныхъ пожертвованій на сооруженіе въ городѣ Хотинѣ, кутаисской губерніи, каменнаго соборнаго храма, съ тѣмъ, чтобы для сбора пожертвованій и постройки храма учрежденъ былъ, подъ предсѣдательствомъ кутаискаго губернатора, особый комитетъ, съ участіемъ въ немъ членовъ отъ духовнаго вѣдомства, по усмотрѣнію мѣстнаго преосвященнаго.

— Въ нынѣшнемъ году день храмового праздника Кіево-Печерской Успенской лавры, по сообщенію «Кіев. Сл.», былъ отпразднованъ съ обычною торжественностью. Накаунѣ во всѣхъ лаврскихъ церквахъ было совершено всеношное бдѣніе, на которомъ присутствовали тысячи народа. Число богомольцевъ оказалось больше противъ послѣднихъ лѣтъ. Конкуренція пароходовъ на Днѣпрѣ оказалась тоже не безъ вліянія на число богомольцевъ и, благодаря копѣчному тарифу, съ первыхъ чиселъ августа въ Кіевъ прибывали ежедневно на палубахъ пароходовъ сотни богомольцевъ. Днемъ они скрывались отъ жары гдѣ-нибудь на берегу Днѣпра, а ночью совершали свои переходы отъ одной святыни къ другой, чтобы, вздремнувъ на мостовой внутри церковной ограды, попасть въ храмъ на раннюю обѣдню. Поэтому, послѣдніе дни по ночамъ можно было видѣть длиннѣйшія вереницы богомольцевъ, слѣдующихъ, главнымъ образомъ, по направленію къ лаврѣ. Точному учету число богомольцевъ не поддается. Такъ, официально извѣстно только число богомольцевъ, остановившихся въ лаврскихъ странно-пріемныхъ. Число это на 15-е августа составляло 9,410 человекъ; но, хотя въ обширныхъ общихъ пріемныхъ предоставляется странникамъ пріютъ почти безвозмездно, но ночлегъ въ лаврѣ сопряженъ съ извѣстными формальностями, какъ-то: представленіемъ документа, между тѣмъ какъ масса богомольцевъ, прибывающихъ въ Кіевъ изъ ближайшихъ селъ, никакихъ документовъ не имѣетъ и въ лаврскихъ гостиницахъ не останавливается. Кромѣ того, много богомольцевъ останавливается въ страннопріемныхъ Михайловскаго, Флоровскаго, Голосѣвскаго и другихъ монастырей, въ виду чего число богомольцевъ, собравшихся въ Кіевъ на храмовой праздникъ лавры, во всякомъ случаѣ не менѣе 30,000 человекъ. Главный лаврскій дворъ, не смотря на свои громадныя размѣры, представлялся въ этотъ день почти биткомъ наполненнымъ публикою. Великая лаврская церковь не вмѣщала и десятой части собравшагося народа, тѣмъ болѣе, что вслѣдствіе ремонта часть

церкви занята лѣсами. Пространство между колокольней, великой церковью, трапезною и митрополичьими покоемъ было биткомъ наполнено народомъ, такъ что здѣсь невозможно было протолкнуться. Въ великой лаврской церкви богослуженіе совершалъ высокопреосвященный Іоанникій, митрополитъ кievскій и галицкій, въ сослуженіи съ многочисленнымъ духовенствомъ. На богослуженіи присутствовали: и. д. кievскаго губернатора Д. С. Федоровъ, комендантъ кievской крѣпости ген. Аносовъ, начальникъ жандармскаго управленія В. Д. Новицкій, управляющій кievскимъ округомъ путей сообщенія д. с. с. Флоринъ, кievскій городской голова С. М. Сольскій и др. Во дворѣ передъ церковью тѣснился народъ, при чемъ крестьяне различныхъ мѣстностей держались особо, отдѣльными кружками, каждый изъ которыхъ носилъ свой опредѣленный характеръ. Среди бѣлыхъ и сѣрыхъ малорусскихъ свитѣ рѣзко выдѣлялись казачьи синія куртки и шаровары съ широкими красными лампасами, блѣдныя лица и лапти бѣлоруссовъ. Въ массѣ простонародья купечество, интеллигентныя сословія тонуть, словно въ морѣ, и только изрѣдка можно замѣтить пиджакъ или пальто. Торжественная служба продолжалась долго, почти до часу. Къ этому времени, въ палисадникѣ, между колокольнею и трапезною церковью, послушники установили 20 низенькихъ простыхъ деревянныхъ столовъ, такіе же скамейки и приготовили трапезу для богомольцевъ. Хотя въ лаврской столовой была устроена тоже трапеза для богомольцевъ, но въ палисадникѣ мѣста за столами брались съ бою, такъ какъ каждый желалъ усѣсться за столами, которые благославляются непосредственно высокопреосвященнымъ Іоанникіемъ. Къ часу на столахъ были установлены громадныя глиняныя чашки съ борщомъ, кашей, супомъ; богомольцамъ были розданы деревянныя ложки, но за трапезу никто не принимался. Въ часъ, по окончаніи богослуженія, при колокольномъ звонѣ, высокопреосвященный Іоанникій прослѣдовалъ изъ великой церкви въ митрополичьи покои, благославляя столы. Вслѣдъ затѣмъ началась трапеза. Въ одномъ пунктѣ двора были установлены три большихъ чана, вмѣстимостью въ 10—15 ведеръ каждый, съ квасомъ, который отпускался богомольцамъ кружками. Въ другомъ пунктѣ раздавался имъ хлѣбъ, котораго заготовлено къ этому дню около 80 пуд. За каждымъ изъ столовъ въ палисадникѣ помѣстилось отъ 34 до 40 человѣкъ богомольцевъ, такъ что здѣсь за одинъ разъ обѣдало до 800 человѣкъ. Лавра угощала своихъ богомольцевъ щедро, въ особенности, если принять во вниманіе обыч-

ную пищу богомольцевъ, которые питаются обыкновенно однимъ хлѣбомъ и огурцами. Въ столовой на дальнемъ лаврскомъ дворѣ, гдѣ тоже отпускалась пища богомольцамъ, въ двухъ большихъ, но низенькихъ залахъ, стѣны которыхъ увѣшаны старинными образами, стояли 13 длинныхъ столовъ, за каждый изъ которыхъ сѣло по 40 человѣкъ и чинно, въ молчаніи, принимался за трапезу. По срединѣ одной изъ залъ предъ образомъ стоялъ аналой, за которымъ какой-то странствующій дьячекъ читалъ житія святыхъ. Въ столовыхъ богомольцы получали пищу поочередно, по 500 человѣкъ въ смѣну, до тѣхъ поръ, пока не насытились всѣ. Лавроу были приняты въ нынѣшнемъ году особы мѣры въ виду возможности занесенія холерной эпидеміи.

— «Перм. Еп. Вѣд.» сообщаютъ, что 12-го марта текущаго года въ дер. Т—ѣ, У. уѣзда совершилось торжественное освященіе креста и колоколовъ Т—ской Свѣто-Духовской церкви; стеченіе молящихся было довольно большое; погода, какъ нельзя лучше, благопріятствовала этому: день былъ ясный, теплый, на небѣ не было видно ни одного облачка, и лучи весенняго солнца ослѣпительно блистали на бѣломъ снѣгѣ. По совершеніи освященія креста и колоколовъ, приступлено было къ поднятію колоколовъ, которые, благодаря многочислу, были скоро подвѣшены. Лишь только раздался первый ударъ колокола, мгновенно поднялись сотни рукъ, изображая крестное знаменіе, а многіе отъ избытка чувствъ вслакались. Въмѣстѣ съ этимъ шло приготовленіе къ водруженію на церковь креста; обернутый плотно холстомъ, при звонѣ колоколовъ и при служеніи въ церкви часовъ, крестъ былъ благолѣпно водруженъ на церковь. При этомъ надъ крестомъ произошло необычайное явленіе, о которомъ молва быстро облетѣла все селеніе, состоящее и изъ старообрядцевъ. Многіе изъ нихъ, лично наблюдавшіе за явленіемъ, были убѣждены этимъ въ свѣтости Православной Церкви. Мѣстный священникъ З—инъ, желая оповѣстить о случившемся, по окончаніи всенощной, обратился къ молящимся съ просьбою разсказать видѣнное. Ему разсказано слѣдующее. —Какъ только вынесли изъ церкви крестъ, въ небѣ надъ церковью образовалось радужное знаменіе въ видѣ звѣзды, съ сіяющими лучами, такой величины, въ которомъ могла бы помѣститься мѣстная небольшая церковь. Знаменіе было двукратное: бѣлаго молніеноснаго и золотистаго цвѣтовъ съ широкими полосами, и, переливаясь, горѣло неестественнымъ свѣтомъ, отчетливо выдѣляясь на голубомъ небѣ. Видъ былъ вѣроистинно величественный, тронувшій до слезъ

видѣвшихъ его—какъ православныхъ, такъ и нѣкоторыхъ старообрядцевъ. Видно было знаменіе это до тѣхъ поръ, пока совершенно не подрuзили крестъ на церковь, послѣ же замѣтнo стало оно уменьшаться въ величинѣ и затмевать и, наконецъ, сдѣлалось невидимо. Истинное происшествіе это единогласно подтвердили многіе.

— Въ «Могилевскихъ Епарх. Вѣд.» сообщается о слѣдующемъ отрадномъ явленіи въ жизни крестьянъ села Любичъ, Горецкаго уѣзда. Крестьянская молодежь обоего пола села Любичъ, а также и подростки, при выгонѣ лошадей въ „ночное“ и находясь на сторожѣ ихъ, проводятъ здѣсь время слѣдующимъ, строго определеннымъ образомъ. Въ урочное время начинается молитва, которая состоитъ въ пѣніи вечернихъ и утреннихъ молитвъ, многихъ пѣснопѣній какъ всенощнаго бдѣнія, такъ и литургіи. Пѣть обязательно должны всѣ, присутствующіе на „ночномъ“. Вслѣдствіе такого, издавна введеннаго обыкновенія, почти всѣ крестьяне означеннаго села знаютъ не только положенныя вечернія и утреннія молитвы, но и многія пѣснопѣнія всенощной и литургіи.

Нельзя не порадоваться этому дѣйствительно отрадному явленію, и, конечно, желательно, чтобы примѣръ Любическихъ крестьянъ нашелъ себѣ возможно больше подражателей.

— Крестьянами Рычковского поселка Оренбургской епархіи, по сообщенію «Оренб. Еп. Вѣд.», составленъ общественный приговоръ, которымъ, по уваженію къ доброму слову своего пастыря, постановили, „чтобы впредь никто не смѣлъ выѣзжать во время богослуженія воскреснаго дня куда бы то ни было, или заниматься своимъ ремесломъ, но всѣ обязательно должны быть въ церкви, торговцы же должны прекратить торговлю. Независимо отъ духовнаго взыскація, какому будетъ подвергаться нерадивыхъ и упорныхъ мѣстный священникъ, приговоръ уполномочиваетъ поселковаго атамана наказывать таковыхъ штрафами въ пользу церкви по 25 к. съ каждаго въ 1-й разъ, по 50 к.—во—2-й, и по 1 руб.—въ 3-й—разъ и въ пользу общественной суммы по 1 руб. Мѣстный преосвященный, одобряя этотъ приговоръ, въ резолюціи своей посоветовалъ, чтобы подражали ему всѣ церковно-приходскія попечительства, „на обязанности которыхъ лежитъ привлеченіе всѣми возможными мѣрами прихожанъ своихъ къ дѣятельному благочестію“.

— Въ дневникѣ преосвященнаго Уфимскаго Діонисія, веденномъ имъ при обзорѣннй церковей Уфимской епархіи, находимъ, между прочимъ, слѣдующее, достойное вниманія, сообщеніе о добрыхъ отно-

пеліяхъ между пастыремъ и пасомыми. Говоря объ обозрѣніи одной сельской церкви и восхваляя священника за его труды и улучшение религіознаго состоянія прихожанъ—природныхъ муромцевъ, преосвященный продолжаетъ: „види великолѣпно сооруженный храмъ, и съ поклономъ поблагодарилъ прихожанъ за ихъ любовь къ Богу и ближнему; потомъ обратился съ такою же благодарностью къ священнику и въ признательность, за его любовь къ Богу и прихожанамъ, и за любовь прихожанъ къ нему, сказать: «я награждаю тѣмъ, что въ моей власти», и при этихъ словахъ возложилъ на голову его бархатную скуфью. Боже мой, какой восторгъ произвело это событіе на прихожанъ! Отъ радости заплакалъ священникъ, заплакали прихожане, и въ восторгѣ кричали: «благодаримъ тебя, владыко! Благодаримъ, благодаримъ, владыко! Достойно и праведно воздалъ отцу нашему духовному». Въ первый разъ въ жизни довелось мнѣ видѣть, до какой степени можетъ быть цѣнима прихожанами любовь священника къ нимъ и насколько они признательны къ нему за его о нихъ духовное поученіе».

Дѣйствительно, подобныя сердечныя отношенія между пастыремъ и пасомыми невольно трогаютъ сердце, и дай Богъ побольше подобныхъ примѣровъ!

— Въ противодѣйствіе сектанству въ с. Романовѣ, новоузенскаго уѣзда, сдѣланъ опытъ примѣненія одной мѣры, оказывающей весьма благотворное вліяніе на религіозную жизнь прихожанъ. Священникъ поименованнаго села представилъ епархіальному начальству, что прихожане его совсѣмъ не имѣютъ правильно написанныхъ иконъ, что среди населенія распространены иконы суздальскаго письма, не возбуждающія, по своей живописи, благоговѣйнаго чувства въ молящихся и вызывающія со стороны сектантовъ насмѣшливыя замѣчанія; къ тому же и за такія иконы простолудину приходится платить большія деньги. Въ виду этого священникъ названнаго села просилъ разрѣшить слѣдующее: открыть въ с. Романовѣ при церкви, въ отдѣльномъ помѣщеніи, складъ добротачественныхъ иконъ для продажи какъ своимъ прихожанамъ, такъ и жителямъ окрестныхъ селъ и деревень; средства на приобрѣтеніе иконъ взять, не свыше 300 руб., изъ церковно-приходскаго попечительства, которое на эту и другія потребности дѣлаетъ, какъ и въ настоящемъ году, посѣвъ на дарственной обществомъ с. Романовки землѣ; вмѣстѣ съ сѣмъ пригласить къ добровольнымъ пожертвованіямъ, хлѣбомъ и деньгами,

на этотъ предметъ прихожанъ; прибыль отъ продажи иконъ должна составлять собственность попечительства, которое, по мѣрѣ надобности, приобретаетъ новыя иконы; завѣдываніе складомъ поручить мѣстному священнику, который по полугодно отдаетъ подробный отчетъ попечительству и приходу; при складѣ завести, по мѣрѣ средствъ, бібліотеку съ составомъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія какъ для продажи ихъ, такъ и для временнаго пользованія прихожанами на дому. Преосвященный, разрѣшая осуществленіе добраго предпріятія, призналъ ревность этого священника заслуживающею одобренія и подражанія.

— Въ народной жизни странничество имѣетъ большое значеніе. Народъ всегда любилъ и любитъ странниковъ и относится къ нимъ съ полнымъ довѣріемъ. Онъ съ увлеченіемъ слушаетъ всѣ рассказы этихъ людей объ ихъ „странствіяхъ“ по святымъ мѣстамъ, о дальнихъ святыхъ, о великихъ подвижникахъ благочестія. И несомнѣнно, въ былое время (да отчасти и теперь еще) странники принесли народу очень много пользы, сдѣлавъ свой вкладъ въ сокровищницу народнаго міровоззрѣнія. Для самыхъ странниковъ это кѣсное хожденіе по святымъ мѣстамъ было особымъ подвигомъ Христа ради, для народа—это было источникомъ многихъ знаній, правда искаженныхъ и преувеличенныхъ, но часто только въ хорошую сторону. Къ сожалѣнію, въ послѣднее время это явленіе народной жизни стало принимать уродливыя черты. Странничество начинаетъ превращаться въ ремесло, довольно при томъ выгодное, и даже въ особый видъ пропаганды всевозможныхъ ересей. «Черн. Еп. Вѣд.» пишутъ, что стали появляться странники, по внѣшнему своему виду ничѣмъ не отличающіеся отъ прежнихъ странниковъ: тотъ же длинный кафтанъ, длинные волосы, котомка за плечами, посохъ въ рукѣ, крестъ на груди. Появляются они въ церквяхъ, повидимому, молятся, крестятся (хотя не часто). Затѣмъ безъ всякаго труда сходятся съ простымъ людомъ, съ богомольцами, которые всегда не прочь послушать интереснаго рассказчика, много на своемъ вѣку исходившаго по святымъ мѣстамъ. И вотъ тутъ-то начинается пропаганда штундизма,—осторожная, ловкая, медленно вливающая ядъ растлѣнія въ раскрытое довѣріемъ сердце простолюдина. Сатанинская хитрость достигаетъ своей цѣли. Чего нельзя сдѣлать прямою проповѣдью, того достигаютъ подъ видомъ благочестія. Чего не стануть слушать отъ штундистскаго пресвитера, то легко усвоить отъ чтимаго странника. Здѣсь обманъ почти неуловимъ въ своемъ дѣйствіи и неискоренимъ въ

своихъ послѣдствійхъ; еще, пожалуй, можно учить самозванца странника и привлечь его къ отвѣтственности, но нѣтъ уже никакой возможности изгладить слѣды его проповѣди.

Дѣйствительно, гнилое слово имѣетъ особую силу живучести. Брошенное даже вскользь, какъ бы на вѣтеръ, въ разговорѣ, оно способно замутить чистую неопытную вѣру простака и мало по малу подготовить почву для дальнѣйшихъ смущеній. Сколько же теперь нужно внимательности со стороны духовныхъ пастырей и самоотверженнаго усердія, особенно во время исповѣди, для того, чтобы во время замѣтить смущеніе или сомнѣніе въ душѣ прихожанина, посѣянное этими новыми волками въ овечьей шкурѣ!... А вѣдь только пастырскимъ трудомъ и можно бороться съ этимъ видомъ распространенія лжеученій.

— По возбужденному однимъ благочиннымъ вопросу о вѣнчаніи лицъ, заподозрѣнныхъ въ принадлежности къ мормонской ереси, съ православными, Самарская консисторія сдѣлала слѣдующее разъясненіе: «во всѣхъ случаяхъ, когда сектанты не уличены въ принадлежности своей къ хлыстовству, мормонству, монгацству и др. наименованіямъ и развитіямъ хлыстовской ереси, участіемъ ихъ въ радѣніяхъ или опредѣленными свидѣтельскими показаніями о производимой ими пропагандѣ хлыстовскихъ вѣрованій—священнику остается дѣйствовать только нравственнымъ своимъ вліяніемъ, убѣждая православныхъ родителей не губить дѣтей своихъ, отдавая ихъ въ семьи сокровенныхъ еретиковъ и угрожалъ православнымъ родителямъ за такую измѣну ихъ Церкви Христовой отлученіемъ отъ святаго причащенія, по донесеніи о томъ ихъ, священниковъ, епархіальному начальству, а еретикамъ совѣтуи заключать брачныя союзы въ кругу своихъ единомышленниковъ. Но, дабы священники не могли подвергаться и въ приложеніи мѣръ пастырскаго воздѣйствія на еретиковъ пререканіямъ и обвиненіямъ въ притѣсненіяхъ съ корыстными цѣлями и въ вымогательствахъ, потребовать отъ всѣхъ священниковъ епархіи единократнаго представленія помѣстныхъ списковъ всѣхъ подозрѣваемыхъ ими въ принадлежности къ хлыстовству въ различныхъ его наименованіяхъ, какъ изъ числа собственныхъ ихъ прихожанъ, такъ и временно, но постоянно въ приходѣ ихъ проживающихъ въ качествѣ арендаторовъ, работниковъ и т. п., съ тѣмъ, чтобы каждый годъ, одновременно съ вѣдомостію о небывающихъ у исповѣди отъ 1—3 лѣтъ и болѣе, представляли и дополнительные списки вновь навлекшихъ на себя

подозрѣніе въ принадлежности къ хлыстовству или рапорты, что въ личномъ составѣ хлыстовства по ихъ ходу измѣненій не послѣдовало. При заключеніи браковъ между женихами и невѣстами, принадлежащими къ разнымъ приходамъ, причты въ своихъ предбрачныхъ свѣдѣніяхъ на запросъ причты о невѣстѣ сообщали бы и объ этой опасности для православія семьи, въ которую поступаетъ засватанная православнымъ женихомъ невѣста изъ семьи, зараженной хлыстовствомъ, а равно и причтъ, дѣлающій запросъ о невѣстѣ, засватанной въ хлыстовскую семью, въ запросѣ своемъ предупреждалъ бы объ угрожающей православію невѣсты опасности для своевременнаго пастырскаго дѣйствія со стороны ея приходскаго священника на ея родителей“.

— Такъ какъ въ камчатской епархіи нѣтъ никакихъ источниковъ, изъ которыхъ могло бы быть оказываемо пособіе больнымъ священно-церковно-служителямъ, нуждающимся въ средствахъ, предлагаемое же указомъ Св. Синода отъ 30 сентября 1865 года отчисленіе по 1 проц. съ рубля изъ кошелевыхъ суммъ для образованія больничнаго капитала признается необременительнымъ для епархіи, то епархіальное начальство предписало въ прошломъ мартѣ: всѣмъ причтамъ церквей камчатской епархіи отчислять ежегодно изъ кружечныхъ и кошелевыхъ суммъ по 1 проц. съ рубля, которые и представлять въ консисторію, чрезъ благочинныхъ на образованіе больничнаго капитала по епархіи, къ 1-му апрѣля каждаго года; изъ поступающаго 1 проц. сбора съ кошелевыхъ суммъ 50 проц. отчислять ежегодно на нужды епархіи въ выше-сказанныхъ случаяхъ, и остальные 50 проц. отчислять на образованіе основнаго больничнаго капитала; равнымъ образомъ и не израсходованный отъ каждаго года суммы причислить къ основному фонду, до тѣхъ поръ, пока не составитъ такой капиталъ, процентами съ коего можно было бы оказывать пособія на леченіе больныхъ священно и церковно-служителей.

— Въ «Рус. Сл.» обращаетъ на себя вниманія слѣдующая статья свящ. В. Булгакова о мелкомъ кредитѣ для духовенства. — Говоря о томъ, что въ настоящее время утвержденъ правительствомъ уставъ учрежденій мелкаго кредита, о. Булгаковъ задается вопросомъ: могутъ ли имѣть доступъ въ такіа учрежденія мелкаго кредита лица духовныя? Имѣютъ ли они право пользоваться кредитомъ въ такихъ учрежденіяхъ наравнѣ съ крестьянами, или эти учрежденія будутъ существовать лишь для крестьянскаго и иныхъ сословій, исключая духовнаго?! Отмѣчая тотъ фактъ, что

не смотря на существованіе Государственнаго, Дворянскаго и Крестьянскаго банковъ, кредитныхъ обществъ и ссудо-сберегательныхъ товариществъ, — нѣтъ такого учрежденія, гдѣ лица духовнаго сословія могли бы получать ссуды за небольшіе проценты подъ обезпеченіе своихъ домовъ, имуществъ и сельско-хозяйственный инвентарь, почтенный авторъ вполне справедливо замѣчаетъ, что духовенство, особенно сельское, нуждается въ мелкомъ кредитѣ, не менѣе крестьянъ. Не надо забывать, говоритъ онъ, что доходы духовенства не имѣютъ определенной величины и слишкомъ разнообразны по количеству за одно и то же время, будучи всецѣло въ зависимости отъ тѣхъ или иныхъ обстоятельствъ въ жизни прихожанъ. Случается такъ, что за извѣстный періодъ времени доходу вполне достаточно; но наступаютъ иные мѣсяцы: требъ, нѣтъ, служба отъ воскресенья до воскресенья, — доходу мало — и пріятъ волей-неволей входить въ долги по лавиамъ и у частныхъ лицъ. Хорошо тому, у кого есть сбереженія на черный день: онъ можетъ изъ нихъ покрыть недостатокъ въ финансовомъ бюджетѣ за извѣстный мѣсяць, дожидаясь лучшихъ временъ... Но такихъ сбереженій у многихъ нѣтъ, особенно среди низшихъ членовъ прічты. Кромѣ того, такіа событія, какъ отправление дѣтей въ школу, лѣченіе больныхъ членовъ семьи, расчетъ рабочихъ, ремонтъ хозяйственныхъ службъ и т. п. требуютъ сразу нѣсколькихъ десятковъ рублей, а у иного пастыря или дьячка нѣтъ и рубля въ карманѣ. Какъ же быть? Начинаются исканія у богатыхъ прихожанъ, соединенныя съ нязкопоклонничествомъ, заискиваніями и обидными для просящаго униженіями. Только послѣ долгихъ усилій удастся иному «попризаянать» на малое время у деревенскаго богача нѣсколько десятковъ рублей до первыхъ великихъ праздниковъ... Тяжелыя сцены приходится наблюдать въ такихъ случаяхъ! Мужикъ всегда доволенъ и радъ, когда въ его лапы попадетъ священникъ или дьячекъ; это тѣшитъ его самолюбіе и мужицкое тщеславіе. Такой благодѣтель наивозможно чаще и всѣми способами даетъ своему кредитору чувствовать всю зависимость отъ него, особенно, если знаетъ, что вамъ нечѣмъ уплатить ему сразу долгъ... Несомнѣнно, что такая зависимость духовенства отъ богатыхъ прихожанъ ведетъ къ очень печальнымъ результатамъ и тяжело отзывается на нивѣ духовной. Какъ поучать такихъ богачей? Какъ сказать имъ слово порицанія за ихъ порочную и для всѣхъ соблазнительную жизнь, когда при нуждѣ, помимо нихъ, некуда больше идти за десяткомъ рублей?! Духо-

венство часто упрекають въ низкопоклонничествѣ, но иногда подкладка такого низкопоклонничества имѣетъ слишкомъ печальную и неотразимую основу. Правда, бываютъ исключенія. И среди прихожанъ есть люди, готовые всегда выручить причтъ изъ бѣды, но такихъ лицъ такъ мало въ наше время! Такимъ образомъ происходятъ очень странныя вещи. Иной священникъ или псаломщикъ имѣетъ хорошій домъ, который страхуется свыше тысячи рублей; есть у него и лошади, и иная скотина, и хорошій сельскохозяйственный инвентарь. И приходъ у него достаточный... Но одинъ въ силу принятыхъ на себя обязательствъ при поступленіи, другой въ виду большихъ расходовъ на многочисленную семью, третій въ силу тратъ по перестройкѣ хозяйственныхъ службъ и т. п., — начинаетъ временами нуждаться въ десяткѣ рублей. И что же? Этотъ десятокъ-другой рублей, нужный во время безденежья, въ критическіе моменты, на вѣсколько дней или недѣль, такой имущественно обезпеченный человѣкъ не можетъ найти ни въ какомъ банкѣ, помимо богача-прихожанина... Если для лицъ, имѣющихъ достаточно обезпеченные приходы, необходимомъ кредитъ, то что сказать о той бѣднотѣ, которая ютится по нашимъ весямъ, получая въ годъ 200, 100 и даже менѣе сотни рублей?! А такихъ не мало, особенно среди низшаго клира. Правда, съ назначеніемъ жалованія духовенству, послѣднее явится болѣе обезпеченнымъ, чѣмъ прежде, но эта мѣра развѣ можетъ устранить необходимость для духовенства учрежденій мелкаго кредита?! Скажугъ: „нуждающіеся члены причта имѣютъ право просить чрезъ епархіальное начальство займообразно денегъ изъ церковныхъ суммъ“. Но такая операція и хлопотлива и большинству недоступна, тѣмъ болѣе, что въ иныхъ храмахъ едва хватаетъ церковныхъ суммъ на свои неотложныя нужды. Вообще несомнѣнно, что духовенству при нуждѣ положительно негдѣ взять въ ссуду денегъ, кромѣ частныхъ лицъ. И почему-то доселѣ существуетъ такая практика, что дома духовенства, стоящіе не на бѣлой, а на церковной землѣ не принимаются банкомъ и кредитными обществами въ залогъ. Между тѣмъ въ настоящее время почти всѣ дома духовенства страхуются. Слѣдовательно, въ случаѣ пожара долгъ можетъ быть вычтенъ изъ страховой преміи и банкъ здѣсь ничего не потеряетъ. Въ случаѣ же перехода взявшаго ссуду въ другой приходъ, долгъ банка за домъ можетъ выдать ввось поступающій при покупкѣ заложеннаго дома предшественника. Наконецъ, не надо и того забывать, что нѣтъ ничего легче, какъ получить долгъ съ

членовъ клира: по предписанію начальства благочинные ежемѣсячно могутъ вычитать изъ доходовъ извѣстную часть. Сельскому духовенству слѣдуетъ разрѣшить имѣть кредитъ въ учрежденіяхъ мелкаго кредита, наравнѣ съ крестьянами, какъ подъ залогъ домовъ, хотя бы они стояли и на церковной землѣ, такъ и подъ обезпеченіе другихъ имущественныхъ цѣнностей. Если же духовенство исключается изъ числа лицъ, имѣющихъ право на мелкій кредитъ въ такихъ учрежденіяхъ, то почему бы не учредить отъ правительства ссудо-сберегательныя товарищества, по епархіямъ, специально для духовенства? Несомнѣнно, такія товарищества принесли бы неоцѣнимыя услуги духовенству и изъ многихъ сердецъ вызвали бы вздохъ облегченія... Увѣренность, что въ критическія минуты возможно безъ униженій и страданій пайти десятки рублей подъ увѣренные проценты,—такая увѣренность освободила бы духовенство отъ низкопоклонничества предъ богачами прихожанами, дала бы ему смѣлость энергичнѣе дѣйствовать на нивѣ духовной.

— Въ «Цер.-прих.-шк.» одинъ изъ священниковъ К—ской епархіи Н. Невскій на основаніи собственнаго опыта доказываетъ своимъ собратьямъ всю пользу пчеловодства, когда оно ведется рачительно. Поступивъ на приходъ въ ноябрѣ 1885 г., о. Невскій купилъ въ апрѣлѣ слѣдующаго года, почти случайно, шесть ульевъ за 21 р. Знакомства съ пчеловодствомъ онъ не имѣлъ ропно никакого и интереса къ пчеловодству не имѣлъ. До 1891 г. онъ исключительно занимался дулинками. Пчеловодство и особенно въ первые два года велось плохо—безъ надлежащей подготовки къ дѣлу... Въ продолженіе 4 лѣтъ число ульевъ на пасѣкѣ то доходило до 45—50, то снова упало до 20—15. Въ общемъ, занимаясь не серьезно, о. Невскій пасѣки не развелъ и дохода съ ней не получалъ: весь медъ шелъ для домашняго употребленія. Тѣмъ не менѣе, эти пять лѣтъ занятія пчеловодствомъ принесли ему существенную пользу,—за это время онъ узналъ пчелу, усвоилъ всѣ необходимыя приемы въ обращеніи съ нею, прочиталъ многое по пчеловодной литературѣ и т. п. Въ апрѣлѣ 1891 г. ему пришлось купить за смертію одного хозяина продававшуюся пасѣку въ вѣличествѣ 20 ульевъ пчелъ рамочной системы Далиновскаго. Эта покупка, вмѣстѣ съ перевозкою, обошлась ему до 200 р., но за то онъ въ то же лѣто выручилъ 163 р. за продажу меда, и число ульевъ рамочныхъ увеличилось до 25. Такой успѣхъ ободрилъ молодаго пчеловода. Зимой онъ принялся за устройство хозяйственнымъ образомъ рамочныхъ ульевъ, и успѣлъ приготовить ихъ до 50 штукъ. Для

посадки ихъ пчелами, онъ купилъ по веснѣ 35 дуплянокъ пчелъ за 105 р., которыя вмѣстѣ съ прежними составили пасѣку болѣе чѣмъ въ 50 ульевъ. Затѣмъ имъ была приобрѣтена форма (вафельница) для приготовленія искусственной вошины, заведена для выбрасыванія изъ сота меда центробѣжная машина, а также куплены и другія принадлежности для пчеловодства, словомъ въ эти послѣдніе три года онъ сдѣлалъ все необходимое для рациональнаго пчеловодства, съ затратою на приобрѣтеніе всей пасѣки и на ея устройство 621 руб., но доходу отъ пчелъ имъ получено уже 738 руб., т. е. 117 р. чистой прибыли и затѣмъ имѣется благоустроенная пасѣка въ 65 ульевъ, представляющая теперь собою цѣнность не менѣе 1000 руб., съ которой, по его соображеніямъ, можно получать будетъ доходу отъ 200—500 руб. въ годъ. «Изъ приведенныхъ данныхъ ясно, говоритъ свящ. Невскій, что рациональное пчеловодство, какъ хозяйственная отрасль, можетъ оплачивать трудъ хозяина такъ, какъ ни какая другая отрасль въ хозяйствѣ, пчеловодство дало мнѣ за послѣдніе два года болѣе, чѣмъ трудное занятіе земледѣліемъ и почти не менѣе того, что получаю и ежегодно за требовисправленія». Далѣе для большей убѣдительности своихъ словъ, свящ. Невскій указываетъ въ статьѣ на образцовое пчеловодство двухъ сельскихъ учителей, которые при незначительныхъ средствахъ довели свои пасѣки до 100 ульевъ каждая, и отъ нихъ получаютъ теперь отъ 200 до 600 руб. ежегодно чистаго дохода. Затѣмъ, авторъ статьи указываетъ на нравственную пользу пчеловодства. «Мы лично знаемъ нѣкоторыхъ крестьянъ—пчеловодовъ, которые, не получая никакого дохода, продолжаютъ заниматься пчеловодствомъ именно изъ любви къ этому благородному занятію и ради того нравственнаго удовольствія, которое они всегда находятъ въ своей пасѣбѣ. Въ минуты отдыха отъ трудовъ и мы лично всегда находимъ величайшее спокойствіе и утѣшеніе среди своей пасѣки; испытывается что-то особенно успокоивающее: ровный и спокойный шумъ пчелы, послѣ дневнаго труда, какъ бы манятъ и человека успокоиться и забыться отъ дневной суеты; а трудолюбіе пчелы—развѣ не служитъ урокомъ для человека—избѣгать праздности"... Кроме этого нужно, по словамъ автора, имѣть въ виду и особенную пользу продуктовъ пчеловодства. «Извѣстно, что медъ съ древнѣйшихъ временъ имѣлъ самую важную роль въ домашнемъ обиходѣ нашихъ предковъ, будучи почти единственнымъ напиткомъ въ то старое и доброе время. Древняя Русь славилась своими медами и старый медъ игралъ въ ней такую же почетную

роль, какъ теперь дорогое вино"... Въ послѣднее время и самая медицина совѣтуетъ употреблять чистый медъ, какъ лучшее средство въ грудныхъ болѣзняхъ, при одышкѣ, дифтеритѣ и др. болѣзняхъ. А сколько, наконецъ, нравственной пользы можетъ доставить намъ пчеловодство, если мы, научившись сему сами, научимъ тому же и нѣкоторыхъ прихожанъ своихъ: сколько будетъ сердечной благодарности! Въ концѣ статьи свящ. Невскимъ указаны и нѣкоторыя печатныя пособія. (Пчела и ея жизнь и главные правила толковаго пчеловодства" Бутлерова, цѣна 75 коп. съ пересылкой. „Руководство къ разумному пчеловодству съ приложеніемъ календаря, таблицы пчеловодства и 175 рисунковъ въ текстѣ А. Андріяшева, изд. 3-е, цѣна 1 рубль; «Вѣстникъ Иностранной Литературы Пчеловодства» отъ начала его изданія 1892 г., такъ какъ съ началомъ изданія журнала начаты печатаніемъ статьи, сообщающія самыя элементарныя свѣдѣнія объ уходѣ за пчелами. Цѣна 1 рубль. Адресъ: С.-Петербургская мастерская учебныхъ пособій и игръ, Троицкая № 9).

— Опытъ устройства духовенствомъ при епархіальныхъ учрежденіяхъ собственныхъ типографій оправдываетъ надежды, которыя возлагались на это предпріятіе, устраняетъ опасенія за благополучный ходъ этого новаго для духовенства дѣла и внушаетъ увѣренность въ томъ, что епарх. типографіи дѣйствительно могутъ вести дѣло съ пользою для церкви и духовенства во всѣхъ отношеніяхъ. Примѣромъ этого можетъ служить типографія Тобольскаго братства св. Димитрія. По сообщенію управляющаго типографіей, первый годъ существованія братской типографіи оказался удачнымъ. За 10 мѣсяцевъ (февр.—дек. 1894 г.) выручено болѣе 7,000 рублей, изъ нихъ чистой прибыли 2,000 р. Результатъ этотъ тѣмъ болѣе замѣчательный, что никакихъ обязательствъ по духовному вѣдомству относительно печатанія въ братской типографіи не было. Братство, имѣя собственную типографію, дѣйствительно имѣло возможность расширить свою просвѣтительную дѣятельность изданіемъ брошюръ нравственнаго содержанія и удешевить свои изданія. Въ настоящемъ году братство намѣрено еще болѣе усилить дѣятельность по изданію листовъ, брошюръ и книгъ.

— Духовенство нѣкоторыхъ епархій вступаетъ въ соглашеніе съ агентами страховыхъ обществъ относительно коллективнаго страхованія церквей и церковныхъ строеній въ виду нѣкоторыхъ выгодъ такого страхованія. Послѣдній епархіальный съѣздъ тамбовскаго духовенства, выслушавъ докладъ комиссіи по дѣлу о страхованіи церквей, монастырей, зданій духовно-учебныхъ заве-

деній и домовъ причтовъ, на льготныхъ условіяхъ, съ отчисленіемъ 15% съ валовой премии на образованіе епархіальнаго пожарнаго капитала, постановилъ просить епархіальное начальство заключить соглашеніе въ видѣ опыта на одинъ годъ чрезъ консисторію съ 1-мъ Россійскимъ и Московскимъ страховыми обществами, какъ болѣе благонадежными и сочувственно относящимися къ вопросу страхованія церковныхъ, монастырскихъ и причтовыхъ строеній, обязавъ при этомъ духовенство епархіи страховать имущества непременно въ одномъ какомъ-либо изъ этихъ обществъ и напечатать въ епарх. вѣдомостяхъ текстъ соглашенія и специальный церковный тарифъ со всѣми примѣчаніями и правилами къ свѣдѣнію и руководству духовенства.

— По сообщенію «Цер. Вѣст.», бывшій въ маѣ съѣздъ депутатовъ екатеринодарскаго духовнаго училищнаго округа между другими дѣлами коснулся способовъ улучшить учебное дѣло въ училищахъ и постановилъ: для того, чтобы и дѣти сиротъ и несостоятельныхъ родителей, оставшія по усѣхамъ, по подающимъ надежду на исправленіе могли имѣть ренетиторовъ, а дѣти состоятельныхъ родителей имѣли возможность пользоваться ими своевременно, ассигновать въ распоряженіе правленія училища на первый годъ, въ видѣ опыта, триста рублей и просить, чтобы оно, по опредѣленію на своихъ педагогическихъ собраніяхъ, кто изъ малоуспѣшныхъ учащихся нуждается въ посторонней помощи при своихъ занятіяхъ, само договаривало для таковыхъ за опредѣленное вознагражденіе и на опредѣленное время изъ ассигнуемой суммы ренетиторовъ изъ числа учащихся и надзирателей и слѣдило за усѣхами занятій послѣднихъ съ вѣренными особому ихъ руководству и попеченію учениками. Тотъ же журналъ сообщаетъ, что донскому епархіальному съѣзду въ будущемъ сентябрѣ предстоитъ обсудить, въ числѣ другихъ, слѣдующіе вопросы: объ изысканіи средствъ къ построенію церковныхъ домовъ для причтовъ тѣхъ приходовъ, въ которыхъ такихъ домовъ нѣтъ; объ учрежденіи въ епархіи епархіальнаго общества взаимнаго страхованія церковныхъ и причтовыхъ построекъ; объ увеличеніи сборовъ въ кружки въ пользу бѣдныхъ духовнаго званія путемъ постоянного обноса кружки въ церквахъ вслѣдъ за кошелькомъ; о болѣе дѣйствительномъ сборѣ въ приходахъ пожертвованій по пригласительнымъ листамъ, неограничиваясь записью пожертвованій однихъ членовъ причта; объ учрежденіи кружекъ въ пользу бѣдныхъ духовнаго званія при церквахъ учебныхъ заведеній, монастырей

и монастырскихъ подворій въ епархіи; объ отчисленіи 1 или 2 проц. со всѣхъ церковныхъ суммъ въ епархіи на выдачу пособій священно-церковно-служителямъ, ихъ вдовамъ и сиротамъ по пожарному разоренію и наводненію.

— Одинъ изъ новыхъ примѣровъ въ высшей степени благотворнаго и самоотверженнаго труда сельскаго духовенства для народнаго образованія обнаружился при посѣщеніи епархіальнымъ преосвященнымъ села Красной Рѣчи, Николаевского уѣзда. Школа въ этомъ селѣ найдена въ прекрасномъ состояніи, и этимъ благоустройствомъ она обязана именно мѣстному священнику и его женѣ: какъ люди бездѣтныя и одинокіе, они, какъ читаемъ въ отчетѣ епархіальнаго журнала объ этомъ посѣщеніи, самоотверженно преданы школѣ и посвящаютъ ей весь свой трудовой день, хотя прихожане, какъ засвидѣтельствовали преосвященному уѣздный исправникъ, крайне неблагодарны въ отношеніи своего священника и его жены и не цѣнятъ ихъ большого труда по школѣ. Архипастырь выразилъ этому священнику и женѣ его особенную благодарность.

— Дѣло построенія церквей и школъ въ районѣ Сибирской желѣзной дороги идетъ весьма успѣшно. Въ теченіе прошлаго года на это дѣло изъ казны, какъ сообщаетъ объ этомъ «Нов. Вр.», отпущено 48,000 руб.; на эти деньги въ настоящее время строится 11 церквей (въ Тобольской и Томской губ. и Акмолинской области) и 2 церкви-школы. Частныхъ пожертвованій поступило свыше 23,000 руб.; на нихъ строятся: 4 церкви-школы и 2 церкви въ Тобольской губ. и 2 церкви-школы въ Томской. Дальнѣйшая постройка будетъ сосредоточена преимущественно въ Амурской и Акмолинской областяхъ, мѣстности которыхъ наиболѣе нуждаются въ этомъ.

— Отдѣлъ церковно-приходскихъ школъ на Всероссийской выставкѣ 1896 въ Нижнемъ-Новгородѣ, какъ сообщаетъ объ этомъ «Рус. Сл.», будетъ очень обширнымъ. Кромѣ церкви-школы, къ устройству которой скоро будетъ приступлено, для экспозитовъ церковно-приходскихъ школъ отведено въ научно-учебномъ отдѣлѣ до 40 кв. саж. Общано также помѣщеніе въ отдѣлѣ глинобитныхъ огнеупорныхъ построекъ. Церковь-школа займетъ мѣсто по правую сторону отдѣла. По проекту академика Преображенскаго церковь-школа будетъ построена въ два этажа. Въ нижнемъ—столовая и общежитіе для учениковъ, въ верхнемъ этажѣ—классныя помѣщенія и алтарь съ раздвижными стѣнками, такъ что въ случаѣ необходимости всѣ классныя помѣщенія могутъ быть обраще-

ны въ просторную, свѣтлую церковь. Кромѣ выставки экспозитовъ при церкви-школѣ предполагается организовать педагогическіе и сельскохозяйственные курсы для учителей церковно-приходскихъ школъ, будутъ даны образцовые уроки и т. п. Въ учрежденную въ Нижнемъ-Новгородѣ комиссію по устройству отдѣла церковно-приходскихъ школъ на выставкѣ уже начали поступать заявленія о высылкѣ экспозитовъ. Училищнымъ совѣтомъ при Св. Синодѣ въ счетъ ассигнованныхъ на постройку церкви-школы 10,000 руб. уже выслано 5000 руб., и исполнительная комиссія дѣятельно приступаетъ къ осуществленію проекта церкви-школы.

— Обеспеченіе церковно-приходскихъ школъ составляетъ самый насущный и назрѣвшій вопросъ настоящаго времени, до сего времени не нашедшій себѣ удовлетворительнаго разрѣшенія. До сихъ поръ разыскиваемые средства большею частію являются слишкомъ незначительными для того, чтобы обезпечить церковно-приходскую школу, а между тѣмъ какіе-бы обильные и богатые плоды принесло это святое дѣло, если-бы для его успѣха и развитія были найдены средства болѣе постоянныя и достаточныя. Поэтому то въ послѣднее время особенно усиленно трудятся надъ этимъ вопросомъ духовенство различныхъ епархій, епархіальныя начальства и всѣ благомыслящіе люди, искренно сочувствующіе дѣлу народнаго просвѣщенія въ духѣ православной вѣры и церкви. Такъ, послѣдній литовскій епархіальный съѣздъ, въ заботахъ о болѣе прочной постановкѣ школьнаго дѣла въ епархіи, нашелъ цѣлесообразнымъ для приходскаго духовенства епархія стремиться къ тому, чтобы церковно-приходскія братства и попечительства въ состояніи были приходить церковнымъ школамъ прихода съ посильною денежною помощію, и чтобы разрѣшено было прятать и церковнымъ старостамъ расходовать церковныя деньги, гдѣ таковыя имѣются, на тѣ же нужды до 30 р. въ годъ съ вѣдома благочиннаго, и свыше 30 р. въ годъ съ разрѣшенія епархіальнаго начальства. Признавая въ основѣ весьма полезнымъ и желательнымъ надѣленіе церковныхъ школъ землей, преимущественно огородами изъ церковныхъ земель, общественныхъ участковъ, казенныхъ дачъ или участковъ мѣстныхъ землевладѣльцевъ, съѣздъ постановилъ поручить благочинническимъ съѣздамъ частное разсмотрѣніе этого вопроса по отношенію къ приходамъ подлежащихъ благочиній, съ тѣмъ, чтобы возбуждены были надлежащіе ходатайства о надѣленіи землею тѣхъ школъ и изъ тѣхъ земельныхъ участковъ, гдѣ и изъ какихъ это возможно.—Нерчинское отдѣленіе Иркутскаго епарх. училищ-

ваго совѣта, заботясь о матеріальномъ обезпеченіи церковно-приходскихъ школъ, пришло къ слѣдующимъ, достойнымъ вниманія, заключеніямъ. Оно, прежде всего, постановило представить на благоусмотрѣніе епархіальной власти, не будетъ ли возможнымъ окончательно рѣшить вопросъ объ освобожденіи отъ взносов на волостныя школы министерства народнаго просвѣщенія тѣхъ обществъ, которыя открываютъ и содержатъ свои мѣстныя церковныя школы, съ разложеніемъ причитающагося на волостную школу сбора съ этихъ обществъ на другія общества, которыя своей школы, кромѣ волостной, не имѣютъ. Что касается различныхъ видовъ личнаго или земельнаго обложенія духовенства взносами на церковныя школы, то, по мнѣнію отдѣленія, наиболѣе цѣнной лептой духовныхъ лицъ на пользу народнаго образованія будетъ ихъ личный добровольный, съ любовью и по долгу совѣсти совершаемый трудъ по организаціи и руководству школами. Лишь тамъ, гдѣ никакого подобнаго труда не проявляется или не можетъ проявляться, возможно съ осторожностью примѣнять опредѣленные обязательные взносы на нужды мѣстныхъ церковныхъ школъ. Кромѣ того, Нерчинское отдѣленіе постановило напомнить священникамъ и церковнымъ старостамъ о состоявшемся уже въ епархіи разрѣшеніи расходовать на церковныя школы изъ церковныхъ суммъ отъ 20 до 40 руб. и отъ попечительствъ до 40 р., и стараться чтобы каждая церковь могла жертвовать не меньше этой разрѣшенной суммы. На нужды же школъ можно еще обращать доходы отъ продажи при церквяхъ книгъ, исповѣдальныхъ свѣчей, крестиковъ, иконъ и т. д. «Моск. Цер. Вѣд.»

— Устройство библіотекъ при церквяхъ и церковныхъ школахъ составляетъ въ настоящее время предметъ усиленныхъ и настоячивыхъ заботъ епархіальнаго начальства во многихъ епархіяхъ. Такъ, послѣдній литовскій епархіальный съѣздъ обратилъ особое вниманіе на развитіе церковно-приходскихъ библіотекъ и снабженіе ихъ книгами, потребными не только для священно-церковнослужителей, но и для назидательнаго чтенія прихожанъ. Преосвященный черниговскій Антоній, послѣ обзора епархіи, сдѣлалъ чрезъ консисторію распоряженіе, между прочимъ, о благоустройствѣ церковныхъ библіотекъ, для которыхъ по его мнѣнію, много еще нужно дѣлать. Церковныя библіотеки,—по словамъ преосвященнаго, вообще скудны. Поучительныхъ книгъ встрѣчается немного, такъ что владыка не разъ удивлялся, по какимъ же книгамъ и

пособіямъ, ведутъ свои поучительныя бесѣды съ насомыми приходскіе пастыри. Какъ пастырь будетъ постоянно учить, если у него самого подъ руками мало поучительныхъ книгъ?! Очевидно, настоятъ насущная нужды въ устроеніи хорошихъ церковныхъ библиотекъ. Вслѣдствіе этихъ соображеній, преосвященный черниговскій подтвердилъ всѣмъ причтамъ и старостамъ городскихъ и сельскихъ церквей, чтобы они озаботились устройствомъ при храмахъ возможно хорошихъ библиотекъ.—Въ недавнее время одинъ изъ благочинныхъ оренбургской епархіи, доноси епархіальному начальству, что при одной цевквѣ г. Орска нѣтъ библиотекъ, изъ которой ожно было бы снабжать прихожанъ книгами религіозно-нравственнаго содержанія, просилъ разрѣшить употребить на покупку книгъ изъ церковныхъ суммъ 25 р. и произвести на тотъ же предметъ сборъ пожертвованій. Преосвященный разрѣшилъ это и напомнилъ при томъ о постоянныхъ своихъ совѣтахъ, дѣлавшихся при посѣщеніи церквей, заводить при церквахъ библиотекы.—Среди духовенства псковской епархіи собирается капиталъ на учрежденіе, въ память въ Возѣ почивнаго Императора Александра III, при всѣхъ церковно-приходскихъ школахъ библиотекъ для внѣкласснаго чтенія.

— Изъ сельскохозяйственныхъ мѣропріятій министерствомъ земледѣлія и государственныхъ имуществъ на первую очередь поставлены, какъ слышалъ «Южный Край», слѣдующія: устройство образцовыхъ льводѣленъ, въ губерніяхъ тверской, смоленской, витебской и вятской; учрежденіе образцовыхъ пенькодѣленъ въ губерніяхъ курской, орловской, харьковской, кіевской и другихъ, гдѣ преимущественно распространена культура конопли. Въ этихъ же мѣстностяхъ проектировали устройство, при содѣйствіи земствъ общественныхъ пенькотрепаленъ на артельныхъ началахъ. Рѣшено увеличить персоналъ инструкторовъ по обработкѣ льна и подготовить инструкторовъ по обработкѣ пеньки, а также подготовить при образцовыхъ пенькодѣльныхъ свѣдущихъ треначей и сортировщиковъ; произвести при содѣйствіи земствъ и сельско-хозяйственныхъ обществъ всестороннее изслѣдованіе современнаго положенія культуры конопли и пеньковой промышленности въ районахъ наибольшаго ея развитія, а именно—въ губерніяхъ: орловской, курской, черниговской, тульской, полтавской, кіевской, смоленской, харьковской и др.; произвести изслѣдованіе положенія культуры конопли и обработки пеньки въ Сѣверной Італіи, гдѣ получается наиболѣе высококачественный продуктъ, и устроить возмож-

но полный пенсовый отдѣлъ на предстоящей всероссійской выставкѣ въ Нижнемъ Новгородѣ.

— По словамъ «Нов. Вр.», департаментъ Земледѣлія на дняхъ разослалъ всѣмъ начальникамъ низшихъ сельскохозяйственныхъ школъ труды работавшаго осенью при Министерствѣ совѣщанія, затронувшаго много вопросовъ по организаціи низшихъ сельскохозяйственныхъ школъ. Препровождая эти труды, Департаментъ предлагаетъ ознакомить съ ними совѣтъ школъ и обратить вниманіе на тѣ изъ нихъ, которые ближайшимъ образомъ касаются интересовъ школы. При этомъ министръ Земледѣлія высказываетъ желаніе, чтобы труды совѣщанія послужили основаніемъ для окончательной и болѣе совершенной организаціи школы въ учебномъ и хозяйственномъ отношеніяхъ. Поэтому министръ предлагаетъ каждой школѣ обсудить настоящее ея состояніе и всѣ замѣчаемыя въ ея устройствѣ недостатки, а также возможные и удобныя средства къ ихъ устраненію. Предлагая за тѣмъ оказать отдѣльнымъ школамъ содѣйствіе къ лучшей ихъ постановкѣ, Департаментъ предлагаетъ чтобы совѣтами школъ были вновь рассмотрѣны слѣдующія стороны дѣла, въ связи съ добытыми опытами и указаніями совѣщанія.

- 1) О продолжительности курса обученія въ данной школѣ.
- 2) О лѣтнихъ теоретическихъ занятіяхъ.
- 3) Объ организаціи сельскохозяйственныхъ учрежденій необходимыхъ для практическаго обученія учениковъ тѣмъ отраслямъ сельскаго хозяйства, которыя составляютъ задачу школы. Такими учрежденіями, по мнѣнію Департамента, должны бы быть: а) хозяйство при школѣ по ея специальности, организованное сообразно съ рабочими силами учениковъ и съ условіями хозяйства въ окружающей мѣстности; б) учебно демонстративный участокъ для лучшаго изученія различныхъ приѣмовъ работъ и разнаго рода культуръ, в) ученическіе участки, предназначенные для практики учениковъ въ свободное отъ занятій время.
- 7) Относительно обученія мастерствамъ Департаментъ желаетъ знать заключенія школьныхъ совѣтовъ касательно программъ этого обученія и расписанія занятій зимою и лѣтомъ по классамъ; кромѣ того, находить умѣстнымъ обсудить вопросъ объ устройствѣ при школахъ складовъ земледѣльческихъ орудій и мастерскихъ для ихъ исправленія, на пользу которыхъ тоже указало совѣщаніе.

— Министерство Земледѣлія и Государственныхъ Имуществъ намѣрено открыть въ Харьковѣ и Горкахъ курсы для приготовленія учителей низшихъ сельскохозяйственныхъ школъ. Для этихъ

курсовъ прѣбктированы слѣдующія правила: курсы состоятъ въ вѣдѣніи Министерства Земледѣлія и Государственныхъ Имуществъ по Департаменту Земледѣлія. Непосредственнымъ начальникомъ курсовъ состоитъ директоръ того земледѣльческаго училища, при которомъ они основаны. Директоръ завѣдующій курсами обязанъ преподавать не менѣе одного урока въ недѣлю. Для обсужденія дѣлъ по учебной и хозяйственной части образуется совѣтъ, состоящій подъ предсѣдательствомъ директора земледѣльческаго училища, изъ преподавателей на курсахъ. Теоретическій и практический курсъ продолжается не менѣе одного года. На курсы принимаются молодые люди (не болѣе 10 ежегодно), окончившіе курсъ въ высшихъ и среднихъ сельскохозяйственныхъ учебныхъ заведеніяхъ. Пріемъ на курсы производится одинъ разъ въ годъ, въ началѣ октября; выпускъ окончившихъ курсъ производится въ сентябрѣ. По окончаніи курса слушатели подвергаются экзамену въ комиссіи, состоящей подъ предсѣдательствомъ директора училища, изъ преподавателей предметовъ. Успѣшно выдержавшимъ экзамены по теоріи и выполнившимъ всѣ практическія занятія выдаются особыя свидѣтельства, причемъ лучшіе изъ окончившихъ курсъ могутъ быть командированы Министерствомъ Земледѣлія въ лучшія хозяйства и въ низшія сельскохозяйственныя школы. Слушателямъ курсовъ могутъ быть предоставлены казенныя стипендіи въ размѣрѣ до 240 р. въ годъ для только-что окончившихъ курсъ въ земледѣльческихъ училищахъ, и до 400 р. для прослужившихъ учителями въ низшихъ сельскохозяйственныхъ школахъ и не менѣе трехъ лѣтъ. Учебники и учебные матеріалы выдаются казенные. Преподавателями курсовъ назначаются мѣстнымъ Земледѣлія и Государственныхъ Имуществъ учителя земледѣльческаго училища, при которомъ курсы состоятъ, и другія лица, особо для того приглашаемыя. На курсахъ изучаются методы преподаванія сельскохозяйственныхъ предметовъ и естествознанія въ приложеніи къ сельскому хозяйству. Кромѣ того, слушатели курсовъ спеціально изучаютъ, по своему выбору, земледѣліе или животноводство, съ относящимися къ нимъ отраслями хозяйства. Практическія занятія слушателей заключаются: въ репетиторствѣ съ учениками земледѣльческихъ училищъ и сельскохозяйственныхъ школъ состоящихъ при курсахъ; въ частыхъ, практическихъ занятіяхъ вмѣстѣ съ учениками земледѣльческихъ училищъ или нашей сельско хозяйственной школы; въ урокахъ по естествознанію и сельскохозяйственнымъ предметамъ подъ руко-

водствомъ учителей курсовъ; въ бесѣдахъ по поводу даннаго слушателемъ урока, въ которомъ принимаютъ участіе, подъ руководствомъ преподавателя, всѣ слушатели, присутствовавшіе на этомъ урокѣ; въ изученіи способовъ составленія учебныхъ коллекцій по сельскому хозяйству и естествознанію. Время проведенное на курсахъ, если окончившій курсъ остается на службѣ по Министерству Земледѣлія и Государственныхъ Имуществъ, засчитывается въ дѣйствительную службу.

«Хар. Губ. Вѣд.».

— До сихъ поръ дѣйствіе эфедры (Кузьмичевой травы) было совершенно не изслѣдовано сколько нибудь научно, и ни одинъ врачъ не могъ высказать мнѣнія о ней. Но въ 1894 году Московскій университетъ взялся за изученіе ея. Германскій фабрикантъ лѣкарственныхъ веществъ, Меркль, извлекъ изъ эфедры главное дѣйствующее ея начало, назвавъ его эфедриномъ; Московскій дрогистъ Феррейхъ приготовилъ изъ нея жидкій экстрактъ, а въ клиникахъ готовятъ отравы и настойки въ той формѣ, какъ это производится потребителями травы. Имѣя въ распоряженіи эти препараты, профессоръ Остроумовъ сталъ изучать дѣйствіе эфедры на больныхъ въ клиникѣ, проф. Богословскій—на животныхъ, а проф. Тихомировъ взялся за изученіе эфедры съ ботанической стороны. Наблюденія клиническія еще очень не многочисленны и недостаточны, такъ что о нихъ еще говорить нельзя. Но изъ опытовъ надъ животными выясняются очень серьезныя и интересныя данныя. Оказывается, что подъ вліяніемъ того или другаго препарата эфедры, даннаго животному въ достаточномъ количествѣ, животное какъ бы оглушается, становится мало восприимчивымъ ко всему окружающему, безчувственнымъ; зрачки сильно и быстро расширяются, появляются пучеглазіе и свѣтобоязнь; сердцебіеніе чрезъ 15—20 минутъ значительно замедляется, причемъ удары его становятся сильнѣе, а изслѣдованіе кровяного давленія показываетъ громадное повышеніе его; дыханіе учащается и дѣлается тяжкимъ. Часовъ черезъ 5—6 всѣ эти явленія начинаютъ мало по малу проходить, но сердцебіеніе учащается. Изъ всей этой сложной картины дѣйствія особенно обращаетъ на себя вниманіе дѣйствіе средства на сердце. Оно оказывается настолько сильнымъ и быстрымъ, что ни одно изъ доселѣ извѣстныхъ, такъ называемыхъ, средствъ, какъ дигиталисъ, ландыши, строфанъ и проч. не могутъ съ нимъ сравняться въ этомъ отношеніи. Изъ этого ясно слѣдуетъ, что лицамъ, прибѣгающимъ къ лѣченію себя Кузьмичевой травой, крайне необходимо находиться подъ наблю-

деніемъ врача, безъ контроля котораго лѣчащійся можетъ причинить себѣ серьезный вредъ, разстроивши сердечную дѣятельность. Подобное же этому заключеніе дала коммиссія изъ профессоровъ медицинскаго факультета Казанскаго университета. «Волог. Еп. Вѣд.».

— Причиною частыхъ головныхъ болей въ зимнее время является, большею частію, дурной воздухъ въ комнатахъ. Прекрасно можно очистить его слѣдующимъ дешевымъ средствомъ: въ сосудъ, заключающій въ себѣ полъбутылки кипятку, влить по каплѣ столовую ложку еенипидару, и комната наполнится прекраснѣйшимъ сосновымъ запахомъ. «Сынъ Отеч.».

— Въ горшечной землѣ не рѣдко встрѣчаются различные мелкія насѣкомыя, наносящія вредъ наземнымъ или подземнымъ частямъ растений. Для истребленія ихъ рокомендуются, между прочимъ, слѣдующія средства. Землю время-отъ-времени поливаютъ настойкой персидской ромашки, заваренной кипяткомъ;—настойкой изъ одной столовой ложки сажки, заваренной свачала кипяткомъ, а затѣмъ разбавленной водою до количества одной бутылки;—настойкой изъ лжекаштановъ или лошадиныхъ каштановъ (*Aesculus hypocastanum*), для чего два-три каштана толкутъ, смѣшиваютъ съ одной бутылкой воды и процеживаютъ;—растворомъ камфоры, которую предварительно въ небольшомъ количествѣ растворяютъ въ водкѣ, послѣ чего разбавляютъ 8-ю час. воды и, давъ отстояться два дня, поливаютъ растеніе, съ такимъ расчетомъ, чтобы на растеніе, смотря по величинѣ кома, приходилось не болѣе полустакана или стакана жидкости.

— Для уничтоженія муравьевъ въ домахъ совѣтуютъ намочить губку въ сахарной водѣ и, слегка ее выжавъ, положить въ томъ мѣстѣ, гдѣ чаще собираются муравьи. Спустя нѣкоторое время, муравьи, эти любители сладкаго, не преминутъ наполнить собою всѣ огнерстія и каналы въ губкѣ. Тогда послѣднюю погружаютъ въ кипятокъ и, вымывъ, снова намачиваютъ сахарной водою и кладутъ на прежнее мѣсто. Настоячиво повторяя эту операцію, можно вывести всѣхъ муравьевъ. «Земл. Газ.»

ОБЪЯВЛЕНІЕ

РЕГЕНТЪ

Пѣвческихъ хоровъ, — онъ же и сельскій учитель, имѣющій хорошую аттестацію, желаетъ получить сомѣстную должность, или же одну изъ нихъ. Адресъ: Харьковъ, Михайловская ул., д. Найденова № 41. Андрею Семеновичу Павленко.

БРАТІЕ ХРИСТІАНЕ!

Господу Богу угодно было попустить пожаромъ истребить храмъ Божій во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, со всѣмъ его имуществомъ и святынею, въ селѣ Пассековѣ Волчанскаго уѣзда, Харьковской губерніи. Всѣ прихожане означеннаго села—бѣдные хлѣбопашцы, не имѣющие средствъ, даже половина изъ нихъ—не имѣющие своего собственнаго земельнаго надела, но дабы не лишиться себя духовнаго назиданія и общественной молитвы, едва только могли устроить у себя молитвенный домъ, весьма тѣсный. Въ слѣдствіе чего прихожане, имѣя настоятельную нужду въ построении храма, испросили у Епархіальнаго Начальства сборную книгу и псалтырь, но только плачу на построение его, привести же его въ исполненіе не могутъ по неимѣнію средствъ. Поэтому обращаемся къ Вамъ, православные христіане, помогите намъ, кто чѣмъ можетъ, на сооруженіе храма, на мѣстѣ сгорѣвшаго, во имя Покрова Пресвятыя Богородицы, заступницы и ходатайницы рода христіанскаго.

Покорнѣйше просимъ пожертвованія высылать, въ село Пассековку Волчанскаго уѣзда Харьковской губерніи, на имя священника Павла Ступинкина.

Слободы Пассековки Священникъ Павелъ Ступинкинъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1895 ГОДЪ.

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

ГОДЪ ИЗДАНІЯ IV. **С Е М Ь Я** ГОДЪ ИЗДАНІЯ IV.

Выходитъ по слѣдующей программѣ: 1) Извѣстная литература: романы, повѣсти, рассказы, очерки, стихотворенія, драматическія произведенія—оригинальныя и переводныя. 2) Научныя обзорныя и критика: литературная, театральная, художественная и музыкальная. 3) Историческіе очерки, путешествія. 4) Біографія. 5) Спортъ всѣхъ видовъ. 6) Изобрѣтенія, хозяйственныя изобрѣтенія, моды и смѣсы. 7) Задачи, шарлады, ребусы, игры, ноты. 8) Почтовый листокъ. 9) Снимки съ картинъ современныхъ европейскихъ художниковъ. 10) Иллюстраціи ко всѣмъ отдѣламъ, портреты выдающихся дѣятелей, рисунки, объясненія къ рисункамъ, выѣтки и преміи. 11) Объявленія и рекламы.

Журналъ „СЕМЬЯ“ является въ настоящее время безспорно самымъ дешевымъ иллюстрированнымъ изданіемъ въ Россіи. Несмотря однако, на дешевизну, богатство, разнообразіе и качество помѣщаемого въ немъ матеріала онъ сѣло можетъ соперничать съ любымъ значительно болѣе дорогимъ еженедѣльнымъ иллюстрированнымъ изданіемъ. Еженедѣльно роскошно исполненные портреты іерарховъ православной церкви, государственныхъ и общественныхъ дѣятелей, составляющихъ интересъ дня. Такихъ портретовъ и рисунковъ будетъ дано, какъ и въ текущемъ году, болѣе 1000. Будутъ помѣщены и портреты общественныхъ дѣятелей провинціи. Ни одинъ журналъ до сихъ поръ не давалъ такъ много извѣстныхъ портретовъ. Каждый номеръ вполнѣ отражаетъ текущія злобы дня.

Достигнуто это благодаря ассигновкѣ на этотъ предметъ 50,000 рублей.

Подписная цѣна съ доставкой 3 рубля.

II.

ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

„Новости иностранной литературы“

выходитъ ежемѣсячными книжками и даетъ въ русскій переводъ лучшія произведенія иностранныхъ писателей: французскихъ, нѣмецкихъ, англійскихъ, итальянскихъ, шведскихъ и пр.

Подписная цѣна въ годъ 3 р., а вмѣстѣ съ журн. СЕМЬЯ 5 р.

Адресъ: Москва, Главная контора (при конторѣ ежедневной газеты „Новости Дня“)

Журналовъ „СЕМЬЯ“ и „Новости иностранной литературы“.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ
НА ОБЩЕСТВЕННО-ЛИТЕРАТУРНУЮ ГАЗЕТУ

„ЕНИСЕЙСКІЙ ЛИСТОКЪ“.

Выходитъ въ г. КРАСНОЯРСКѢ, Енис. губ., ЕЖЕНЕДѢЛЬНО.

1. Статьи и очерки по мѣстнымъ вопросамъ; статьи по городскому, земскому и сельскому хозяйству, экономическія, торговыя, по фабрично-заводскому производству и горной промышленности. 2. Дѣйствія и распоряженія правительства. 3. Телеграммы „Сѣвернаго Телеграфнаго Агентства“. 4. Недѣльная хроника. 5. Судебная хроника. 6. Торговый отдѣлъ. 7. Справочныя свѣдѣнія. 8. Смѣсь. 9. Фельетонъ. Романы, повѣсти, рассказы, очерки, сцены и стихотворенія. 10. Объявленія частныя и казенныя.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА съ доставкой и пересылкой: на годъ 7 руб., на полгода 4 руб., на четверть года 2 руб., на одинъ мѣсяцъ 1 рубль.

Подписка принимается: въ Красноярскѣ въ Конторѣ редакціи «Енис. Листка», домъ Кудрявцевой, Воскресенская ул., въ Омскѣ въ книжномъ магазинѣ Александра, въ Томскѣ въ Отдѣленіи редакціи «Енис. Листка», Почтамтская улица, домъ Окулова и въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина, въ Минусинскѣ въ Отдѣленіи редакціи «Енисейск. Листка», въ Иркутскѣ въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина, въ Петербургѣ и Москвѣ въ центральной конторѣ объявленій Торговаго Дома Л. и Э. Метцль.

Редакторъ-издатель Е. Кудрявцевъ.

МОСКОВСКІЙ МАГАЗИНЪ МАНУФАКТУРЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА.

Въ Харьковѣ. Ключковская улица, (близъ Бурсы). Извѣщаетъ Гг. покупателей, какъ городскихъ, такъ и иногороднихъ о полученіи громаднаго выбора новостей въ осеннему и зимнему сезонамъ.

Краткій Прейскурантъ:

	Р. К.		Кол.
Драпъ модный	отъ 1 40	Кашемиръ цвѣтной	отъ 12
Драпъ плюшъ	1 25	Шерстяныя матеріи	10
Плюшъ шерстяной широкой	2 95	Шелковыя матеріи	28
Плюшъ шелковый	1 25	Чесуча настоящ. китайск.	38
Вяберъ восторъ	1 60	Ковры	27
Сукно черное и цвѣтное	— 78	Дорожки	12 1/2
Тряко двойной ширины	— 23	Трикко бумажное	6
Тряко зимнее	— 65	Ситецъ	3
Шелкъ модный	— 28	Сатинъ 1 1/4 ширины	18
Фаднелъ суконная	— 40	Сатинъ обыкновенный	8 1/2
Отрѣзъ брюкъ	1 23	Бумазей	9

Новость: **ОДѢЛА ЧИКАГО**, бумазей-выгонъ, байка, шевіотъ, фуле, диагональ, паризень, жекардъ, кашемиръ, чикаго и друг. **Новѣйшія тнани и рисунки.** Громадный выборъ: пубочныхъ и пальтовыхъ матеріи самыхъ новѣйшихъ тнаний, а также въ большомъ выборѣ: шелковыя, шерстяныя и суконныя товары для лицъ духовнаго званія и для всѣхъ учебныхъ заведеній г. Харькова. **По небывало дешевымъ цѣнамъ.—БЕЗЪ ЗАПРОСА И ТОРГА.** За добротачественность и дешевизну товаровъ ручаюсь.

М. В. Емельяновъ.