

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1895.

№ 19.

ОКТЯБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17.

1895.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1895.

№ 19.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству (продолженіе). <i>А. Вертеловскаго</i>	397—410
Харьковскій коллегіумъ до преобразованія его въ 1817 году (продолженіе). (См. <i>Н. Стеллецкаго</i>	411—482
Еретическое папство, или изложеніе погрѣшностей, заблужденій и нововведеній римской церкви со времени отдѣленія ея отъ вселенской церкви въ IX вѣкѣ (продолженіе). <i>Н. Н.</i>	433—446

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:

Безсознательное Гартманна (продолженіе). <i>А. Кириловича</i>	277—306
„Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница (продолженіе). <i>К. И.—на.</i>	307—334
О благотѣлннхъ („De Beneficiis“). <i>Л. Аннея Сенени</i> къ Эбуцію Либералію (продолженіе). * *	335—338

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

Содержаніе. Опредѣленіе Св. Синода.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Журналы Харьковскаго училищнаго окружнаго съѣзда духовенства.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ХАРЬКОВЪ.

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

1895.

Пістає вообмєн.

Върою разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 16 Октябрі 1895 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ*.

„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, обзорные 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 извлечения изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣдѣнія мысли языческихъ философовъ, могущія сдѣлать извѣстно, что христіанское ученіе близко къ природѣ человека 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 приходовъ въ сельскомъ быту.

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ **Харьковѣ:** въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ **Москвѣ:** въ конторѣ Н. Пенковской, Петровскія лавки, контора В. Гиляровскаго, Столѣнниковъ 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 получить полные 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.

Кромя того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ МИСТИКА

II

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе *).

ОТДѢЛЪ ТРЕТІЙ.

Сектантская мистика.

I.

Отличіе мистическихъ сектъ отъ другихъ религіозныхъ обществъ.—Спиритуалистическое направленіе Іоакимитовъ.—Іоакимъ Флоридскій и его сочиненія, насколько они пролагали путь сектантскому спиритуалистическому направленію.—Распространеніе доктрины Іоакима въ средѣ Францисканцевъ и новыя фазисы въ болѣе крайнихъ—еретическомъ развитіи ея.—Мѣры римскихъ папъ противъ Іоакимитовъ и послѣдующая судьба этихъ сектантовъ.

Средніе вѣка были богаты разнообразными религіозными сектами, заявившими себя враждебнымъ оппозиціоннымъ отношеніемъ къ католической церкви, а также отрицательнымъ отношеніемъ къ догматическимъ и нравственнымъ началамъ христіанства. Эти секты возникали непрерывно съ крестовыхъ походовъ до реформаціи. Но несомнѣнно, что какъ по оппозиціонному отношенію къ католической церкви, такъ и по отрицательному отношенію къ общимъ началамъ христіанства особенно выдѣлялись своими крайностями секты мистическія. Тогда, какъ иныя секты становились на отрицательный путь по отношенію къ католической церкви вслѣдствіе протестовъ противъ тѣхъ или другихъ частныхъ недостатковъ, развивав-

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» за 1894 г., № 22.



шихся въ ней вслѣдствіе уклоненія отъ объективно-историческихъ началъ Церкви Вселенской, хотя понимаемыхъ часто сектантами ложно ¹⁾; мистическія секты возставали противъ видимой Церкви вообще со всѣми ея внѣшними средствами и въ силу своего основного субъективнаго начала непосредственнаго созерцанія религіозной истины, или внутренняго озаренія свыше, стремились къ реформированію христіанства въ спиритуалистическомъ направленіи, къ одухотворенію его. Въ замѣнъ видимой церкви создавался свой духовный храмъ. Для многихъ сектъ, нерѣдко даже крайне рационалистическаго направленія (какъ напримѣръ виклефитовъ) являлось обязательнымъ руководство основнымъ объективнымъ источникомъ вѣроученія—Священнымъ Писаніемъ, хотя исключительное руководство однимъ этимъ источникомъ не могло вести къ полному познанію религіозной истины: мистическія секты, въ силу своего субъективизма всегда умалили, а иногда и прямо отвергали значеніе авторитета даже положительнаго Божественнаго Откровенія. Если инныя секты старались оправдать свои доктрины и практическія особенности въ жизни стремленіемъ возстановить первоначальное христіанство въ томъ видѣ, какъ оно было въ вѣкъ апостольскій; выставляли себя какъ-бы послѣдователями Іисуса Христа и Апостоловъ: то мистики шли гораздо дальше—они позволяли себѣ рѣшительно отрицать значеніе христіанства, какъ Божественной—вѣчной, совершенной религіи, приписывая ему временное, переходное значеніе, насколько оно подготовляло истинно—вѣрующихъ къ непосредственному, полному постиженію религіозной истины въ будущемъ. Мистики основаніи для своихъ идеаловъ въ тео-

¹⁾ *Baur*, характеризуя средневѣковыя секты, замѣчаетъ, что всѣ онѣ при своемъ познаніи руководились побужденіемъ возстановить первоначальное христіанство. Nur die Idee des Sittlichen, das Interesse für das Wahre und ursprüngliche Christenthum das Motiv konnte sein, von welchem der von diesen Secten erhobene Widerspruch gegen die katholische Kirche ausging. Baur, K. G. d. Mittelalters s. 469.—Это требуетъ ограниченія. Въ наиболее чистомъ видѣ оппозиція противъ католицизма, въ силу стремленія къ возстановленію древняго вселенскаго православія, предъявлена была гусситами, какъ это весьма основательно вынесено въ трудахъ *Виллсавоа* (Чехъ Янъ Гуссъ изъ Гусинца. Спб. 1869),—*Гильбердинга*, (Гуссъ, его отношеніе къ православнои Церкви. Спб. 1871) и проф. *Пальмова*, (Вопросъ о чашѣ въ гусситскомъ движеніи. Спб. 1881).

ретической и практической сферѣ искали не въ прошлой исторической дѣйствительности, а въ фантастическомъ будущемъ, которое легко превращалось ими и въ настоящее. Каждый сектантъ мистикъ въ личномъ самовозвышеніи, подъ вліяніемъ пантеистическихъ воззрѣній, ставилъ себя наравнѣ съ Иисусомъ Христомъ и даже выше Его. Практическое осуществленіе мистико-пантеистическихъ началъ сектантами въ жизни, за весьма рѣдкими исключеніями, сопровождалось грубыми антиномистическими крайностями—отрицаніемъ всякой законности, общественного порядка и полною нравственною распущенностію. Торжество мистическихъ доктринъ могло бы возвратитъ человечество снова къ отжившему язычеству. Этимъ объясняется, что Церковь, въ союзѣ съ правительствомъ и обществомъ, должна была вести ожесточенную борьбу особенно съ этими сектами. Справедливость требуетъ сказать, что католическая церковь не мало употребляла нравственныхъ мѣръ противъ сектантовъ, стараясь обратить ихъ на путь истины путемъ увѣщаній и обличеній, дѣлаемыхъ въ формѣ проповѣдей, епископскихъ посланій, или папскихъ буллъ; вразумляла еретиковъ и путемъ сложныхъ полемическихъ состязаній; примѣняла къ нимъ строгіе приговоры на соборахъ; но все эти мѣры оказывались наиболѣе бесплодными именно по отношенію къ мистикамъ, еретическое самообольщеніе которыхъ въ достиженіи высшаго совершенства, подъ вліяніемъ непосредственнаго внутренняго сверхъестественнаго откровенія, исключало возможность религіозно-нравственнаго исправленія при посредствѣ аргументовъ, основанныхъ на объективномъ авторитетѣ. Никакая аргументація, подкрѣпленная всевозможными раціональными доводами, не могла дѣйствовать на сектантовъ, воображавшихъ себя органами Святого Духа, воспринявшими отъ Него новыя истины, неизвѣстныя Самому Господу. Церковь стала дѣйствовать на еретиковъ огнемъ и мечемъ. Конечно, внѣшнія, репрессивныя мѣры должны были ослаблять и подавлять сектантовъ. Но онѣ же вызывали въ сектантахъ страшный фанатизмъ, доводившій ихъ даже до безрасуднаго самонстребленія¹⁾.

¹⁾ Литература по данному отдѣлу нашего изслѣдованія богата. Но именно въ богатствѣ разнообразныхъ источниковъ и пособій заключается неблагоприятное

Одну изъ раннихъ мистическихъ сектъ образовали *Иоакимиты*, заявившіе себя развѣтѣмъ мечтательной спиритуалистической доктрины, обоснованной на мнимыхъ апокалипсическихъ предсказаніяхъ о предстоящемъ въ ближайшемъ будущемъ открытіи на землѣ духовнаго царства, имѣвшаго собою замѣнить Церковь Христову со всѣми ея внѣшними средствами. Царство это, въ противоположность Церкви Христовой, идеализировалось въ мистическомъ духѣ какъ такое, въ которомъ будетъ достигнуто полное пониманіе религіозной истины въ си-

словіе, затрудняющее надлежащее ознакомленіе съ предметомъ. Различные первоисточники имѣютъ тенденціозный характеръ, такъ какъ принадлежатъ противникамъ сектантства, которымъ свойственно было впадать въ пристрастіе и допускать преувеличенія. Представляется нелегкая задача въ провѣркѣ дѣйствительности показаній противъ еретиковъ. Безспорно важное значеніе для исторіи сектантовъ имѣютъ опредѣленія соборовъ, буллы папъ, посланія епископовъ и акты инквизиціи, заключающіяся въ извѣстныхъ сборникахъ (*Mansi, Rainaldi*), которые будутъ цитованы на своихъ мѣстахъ. Данныя въ официальныхъ документахъ могутъ быть воспользованы тѣми свѣдѣніями, которыя сообщаются различными средневековыми лѣтописцами. Къ важнѣйшимъ первоисточникамъ принадлежатъ: 1) *Caroli du Plessis d'Argentré, Collectio Indiciorum de novis erroribus, qui ab initio duodecimi seculi post incarn. Verbi usque ad ann. 1632 proscripti sunt.* Paris, 1728. 2) *Fr. Salimbene, Chronica ex codice bibliothecae Vaticanae.* Parma 1857. 3) *Caesarii Heisterbacensis, monachi ordinis Cisterciensis, Dialogus miraculorum* Colon. 1851 illustr. *miraculorum et historiarum memorabilium* Lib. XII. Lib. V, 22. 4) *Guilelmi Armorici, de rebus gestis Philippi Augusti, Bouguet, Recueil des historiens des Gaules XVII—XVIII* 5) *Stephani Baluzii, Miscellaneorum libri.* Paris 1678 6) *Monetae Cremonensis Ordinis Predicatorum Libri quinque* ed. Ph. A. Ricchini. (Romae 1743). 7) *Martene, Thesaurus novus anecdotorum.* t. IV. Paris 1739. 8) *Waddingi Annales Minorum, s. trium Ordinum a s. Francisco institutorum.* Romae 1731. 9) *Quetif et. et Echard, Scriptores Ordinis Praedicatorum.* 2 tom. Paris 1719. 10) *Muratorii, Rerum italicarum Scriptores* t. III. Къ главнѣйшимъ пособіямъ по исторіи сектантской мистики, кромѣ цитованныхъ нами, принадлежатъ слѣдующія сочиненія: 1) *Iohanni Conrad Fueszlin, neue unpartheische Kirchen und Ketzehistoria der mittlern Zeit.* Frankfurt. 1770. 2) Theile. 2) *Chr. Ulrich Hahn, Geschichte der Ketzler im Mittelalter, besonders im II, 12 und 18 Jahrhundert nach Quellen bearbeitet.* I—III Stuttgart 1845. 3) *Her. Reuter, Geschichte der religiosen Aufklärung, im Mittelalter* I—II Bd. Berlin 1875—1877. Особенно важны два послѣднія сочиненія. Трудъ Гапа представляетъ необыкновенно обильный матеріалъ, извлеченный изъ указанныхъ нами первоисточниковъ и помѣщенный или въ видѣ примѣчаній къ тексту, или въ видѣ цѣльныхъ добавленій въ концѣ сочиненія. Реутеръ въ значительной степени восполняетъ трудъ Гапа данными, извлеченными изъ рукописей, или обоснованными на позднѣйшихъ монографіяхъ, которыя будутъ указываться на своихъ мѣстахъ. Обобщенія Реутера могутъ наиболѣе содѣйствовать разработкѣ фактического матеріала, заключающагося въ первоисточникахъ.

ду озаренія свыше отъ Духа Святаго, доступнаго всякому истинно вѣрующему; въ немъ не будетъ нужды въ іерархіи, въ таинствахъ и обрядахъ, въ активныхъ религіозныхъ подвигахъ и откроется безпредѣльное блаженство, сопровождаемое вѣчнымъ празднованіемъ субботы. Фантастическія мечтанія сектантовъ о предстоящемъ открытіи новаго духовнаго царства сначала повели къ нападкамъ на папство и духовенство, постепенно усиливавшимся, потомъ стали заканчиваться явнымъ уничтоженіемъ христіанской религіи, какъ имѣвшей будто только временное переходное значеніе и утрачивавшей свою силу при наступленіи новой эры Духа Святаго. Духовное царство Іоахимитовъ, согласно съ ихъ мечтаніями, не открылось: тѣмъ не менѣе еретическій спиритуализмъ, хотя примѣнялся сектантами къ будущему, подрывалъ ихъ нормальное отношеніе къ христіанству. Они какъ бы формально мирились съ христіанствомъ настолько, насколько это было необходимо въ силу его временнаго значенія до лучшаго будущаго. Новая доктрина выставилась еретиками подъ громкимъ именемъ „вѣчнаго Евангелія“ (*Evangelium aeternum*), которое видимо противопоставлялось Божественному ученію Іисуса Христа. Впрочемъ, доктрина эта возвыщена была не вдругъ; но въ развитіи своемъ она прошла нѣсколько фазисовъ: основаніемъ ея служили сочиненія Калабрійскаго монаха Іоахима, а заключеніемъ—новыя книги, написанныя позднѣйшими его послѣдователями ¹⁾. Тѣмъ не менѣе позднѣйшіе авторы скрыли свой трудъ: все „вѣчное Евангеліе“ въ различныхъ составныхъ частяхъ приписывалось исключительно Іоахиму, который при жизни своей получилъ репутацію святаго и пророка. Сектанты видимо допускали при возвышеніи своего ученія явный подлогъ, который самъ по себѣ свидѣтельствуетъ о нравственныхъ качествахъ и новыхъ пророковъ, хотя быть можетъ поведеніе ихъ до извѣстной степени вызывалось подражаніемъ печальному примѣру римскихъ папъ, которые рано начали обращаться къ фальсификаціи документовъ, чтобы оправдать свои притязанія на верховную власть въ Церкви. Но обратимся теперь къ фактической сторонѣ дѣла.

¹⁾ *Hahn*, Geschichte der Ketzler B. III. 98—174. Preger, Das Evangelium aeternum und Joachim von Floris. München 1874, 21.

Виновникъ описываемой нами секты *Иоакимъ Флоридскій* жилъ въ южной Италіи. Полагаютъ, что онъ родился въ 1145 г. въ одной деревнѣ Целикумѣ, вблизи Козенца ¹⁾. Онъ рано сталъ обнаруживать большія дарованія и, благодаря необыкновенному прилежанію, скоро достигъ значительныхъ успѣховъ въ наукахъ. При общемъ невысокомъ уровнѣ образованія въ описываемое время, современникамъ могло казаться удивительнымъ, что Иоакимъ уже на четырнадцатомъ году успѣлъ изучить грамматику ²⁾. Нѣкоторое время онъ провелъ при дворѣ графа Рожера Сицилійскаго, но господствующее настроеніе времени побудило его отправиться въ паломничество въ святую землю. Уже во время этого паломничества онъ вызывалъ къ себѣ удивленіе своими строгими аскетическими подвигами. По возвращеніи изъ Палестины, онъ поселился въ Сициліи у подошвы горы Этны въ пещерѣ, находившейся при одномъ греческомъ монастырѣ. Тамъ онъ отъ двухъ до трехъ дней всецѣло проводилъ въ молитвѣ и въ созерцательномъ настроеніи духа, не вкушая пищи. Отсюда онъ отправился въ Калабрию, гдѣ съ 1178 г. сталъ аббатомъ цистерійскаго ордена. Подъ его руководствомъ цистерійскій орденъ достигъ необыкновеннаго процвѣтанія. Иоакимъ сталъ пользоваться репутаціей святаго и пророка. Извѣстность его въ этомъ отношеніи дошла до того, что король Ричардъ, знатные французскіе и

¹⁾ Свѣдѣнія о жизни Иоакима Флоридскаго сообщаются позднѣйшими авторами, а также его *другомъ* архіепископомъ Козенцкимъ Лукою (*Disquisitio historica de Florensi ordine, prophetiis, doctrina B. Ioachimi in Actis Sanctorum Mai. Antwerpae 1688*). *Engelhardt*, *Kirchgeschichtliche Abhandlungen*, Erlangen 1882, s. 32. *Preger*, *Das Evangelium aeternum und Ioachim von Floris*, München 1874. S. 31. *Renan*, *Revue de deux mondes* 1866, t. 64 p. 85. Потому Reuter въ виду сообщаемыхъ данныхъ объ Иоакимѣ не безъ основанія говоритъ: Es ist kaum möglich die historische Gestalt des Abts Ioachim von Fiore in Calabrien scharf zu zeichnen. Die einzelnen Data über sein Leben gehören der Ueberlieferung eines neueren Autors an, welcher durch die Aussage, das er aus alten Documenten geschöpft habe, die Glaubwürdigkeit nicht sicher stellt und den Notizen seines Freundes Lucas. *Reuter*, *Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter*. B. II, h. Berlin. 1877—191.

²⁾ Qui ad annos usque quatuordecim grammatice incubuit, eamque maxima coevorum eius admiratione facilliter assecutus fuit. Erat enim et ingeni acuminе conspicuus, et memoria tenacissimus: corporis vero specie satis elegans, morumque integritate suavissimus. *Acta Sanct.* VII, 96. Hahn, III, 75.

англійскіе епископы испрашивали у него совѣта, три папы Луцій III, Урбанъ III (1185) г. и Климентъ III (1118) даже увѣщевали его не скрывать данныхъ ему Богомъ откровеній и опубликовать свои сочиненія, которыя, по убѣжденію современниковъ, были написаны по высшему вдохновенію. Питал лично особую склонность къ занятіямъ научнымъ, Іоакимъ, съ одобренія папы Климента III, временно оставилъ свою должность аббата. Но потомъ вблизи Козенца онъ построилъ себѣ монастырь флорійскій, въ которомъ ввелъ строгій уставъ, утвержденный Целестиномъ III. Кромѣ этого монастыря, Іоакимъ основалъ еще нѣсколько другихъ въ Неаполѣ и Сициліи и всѣ ихъ называлъ орденомъ флорійскимъ (*ordo Florensis*). Здѣсь репутація его, какъ святаго и пророка, еще болѣе усилилась. Благодаря своей извѣстности въ этомъ отношеніи, онъ сблизился съ императоромъ Генрихомъ VI и Констанціею. Іоакимъ умеръ приблизительно въ 1201 или въ 1202 году ¹⁾.

Іоакимъ для своего времени былъ выдающимся богословомъ. Ему приписывалось много сочиненій, которыя въ общемъ объемѣ составили „вѣчное Евангеліе Духа“ ²⁾, славившееся каноническою книгою для его послѣдователей. Въ это вѣчное Евангеліе входили слѣдующія три части: 1) „Конкордія Ветхаго и Новаго Завѣта“ (*Concordia Veteris et Novi Testamenti*), 2) „толкованіе на Апокалипсисъ“ (*Expositio Apocalypsis*), 3) „десятиструнный Псалтирь“ (*Psaltirium decem chordarum*). Кромѣ того, существенными дополненіями этого Евангелія служили: „комментаріи на книги пророковъ Іеремію и Исаію“ и особенно „введеніе въ вѣчное Евангеліе“ (*Introductorium in Evangelium aeternum*).

Современная научная критика установила тотъ фактъ, что только первыя три сочиненія несомнѣнно принадлежать Іоакиму, а послѣднія писаны были позднѣе его послѣдовате-

¹⁾ *Acti sanctorum* t. VII 89—143. Біографическія свѣдѣнія объ Іоакимѣ здѣсь преимущественно сообщаются по словамъ монаха Грека, *Hahn*, *Geschichte der Ketzer*. B. III, 74—81.

²⁾ *Evangelium aeternum, quod est in spiritu, quoniam utique evangelium, quod est in littera, est non aeternum*. *Neander*, *Allgemeine Geschichte der Religion Christlichen und Kirche* 1856 II. B. II Abth. 456.

лями ¹⁾. Какъ богословъ, Іоакимъ былъ прежде всего рѣшительнымъ противникомъ схоластики и былъ убѣжденъ, что созерцаніе, возбуждаемое высшимъ божественнымъ озареніемъ, въ большей степени приводитъ къ постиженію истины, чѣмъ схоластическая діалектика ²⁾. Чтобы представить во всей силѣ различіе между созерцаніемъ и діалектикой Іоакимъ сравниваетъ созерцаніе съ Лотомъ и его близкими, а діалектиковъ съ обитателями Содома, которые ломятся въ двери, т. е., желаютъ достигнуть божественнаго знанія не въ силу вѣры и озаренія отъ Духа Святаго, но посредствомъ своего разума ³⁾. Лица, склонныя къ созерцанію (*virī contemplatīvi*) благодатію Святаго Духа приводятся къ истинной любви ⁴⁾ къ внутреннему жизненному постиженію христіанства. Какъ мистикъ, Іоакимъ даже состязался съ извѣстнымъ схоластикомъ Ломбардомъ, который въ силу діалектическаго анализа до такой степени рѣзко разграничивалъ сущность и вѣстасную природу въ Лицахъ Пресвятой Троицы, что вмѣсто Троицы

¹⁾ Впервые устанавливалъ съ полною опредѣленностію этотъ фактъ Энгельгардтъ, нашедшій, что въ комментаріяхъ на книги пророковъ, а также „въ введеніи въ Евангеліе“ заключаются ясныя указанія на позднѣйшія историческія обстоятельства, которые не могли быть извѣстны Іоакиму, а также заключаются рѣзкія реформаторскія черты, которые не мирятся съ болѣе умѣреннымъ направленіемъ мистики Іоакима. (*Engelhardt, Kirchengeschichtliche Abhandlungen. Erlangen 1832* г. 50. 265). Это же было повторено и развито Галомъ (*Op. cit. III, 98, 174—175*). *Прежеръ* въ своихъ отрицательныхъ выводахъ идетъ такъ далеко, что вмѣстѣ съ *Гизларомъ* приписываетъ Іоакиму только развитіе ученія о трехъ мировыхъ историческихъ періодахъ (*Preger, Evangelium aeternum. 1874* г. 21); подлинность же трехъ упомянутыхъ сочиненій оспариваетъ. Но *Реутеръ* доказываетъ, что три сочиненія (Конкордія, десятиструнный Псалтирь и комментарія на Апокалипсисъ) несомнѣнно принадлежать Іоакиму, такъ какъ они были писаны съ дозволенія и одобренія нѣкъ, покровительствовавшихъ ему (*Reuter, Geschichte der relig. Aufklärung B. 11* г. 191, а также примѣчаніе с. 356). Эти сочиненія въ довольно обильныхъ отрывкахъ приложены къ исторіи Гана (111, 263—346).

²⁾ *Expositio magni prophetae Iochim in Apocalipsim 1527 Venetis* p. 29.

³⁾ *Divini vatis Abb. Iochim liber concordiae novi; ac veteris Testamenti etc. Venetis 1519. Effringere enim januas et non aperire est non mereri intrare per fidem ad intelligentiam spiritualem, quae latet in cordibus electorum, sed quasi humana ratione et disputatione verborum examinare verba dei, quae viri spirituales loquuntur. lib. V. cap. 40* p. 78.

⁴⁾ *Psalterium dec.—chordarium P. 299. Concordia lib. V. cap. 74. Reuter., 361, B. 11.*

допустилъ четверицу ¹⁾). Однако самъ Іоакимъ оказался неудачнымъ апологетомъ православнаго ученія о Троичности Лицъ. Онъ призналъ только идеальное или нравственное (акцидентальное) единство между Лицами Пресвятой Троицы, склонившись такимъ образомъ къ тритеизму ²⁾). Потому сочиненіе Іоакима о единствѣ или сущности Троичности (*libellum de unitate, sen essentia Trinitatis*), какъ еретическое, въ 1215 г., спустя тринадцать лѣтъ послѣ его смерти, было осуждено на четвертомъ Латеранскомъ соборѣ Иннокентіемъ III ³⁾). Шаткость въ догматическихъ убѣжденіяхъ не препятствовала, однако, Іоакиму пользоваться какъ при жизни, такъ и въ послѣдующее время репутаціею не только великаго богослова, но и чудотворца и пророка, „зрителя неизреченныхъ откровеній, сказателя вышнихъ Божественныхъ тайнъ“ ⁴⁾). Самъ Іоакимъ неодинаково относился къ сложившейся о немъ молвѣ: иногда онъ обнаруживалъ повидимому скромность, говоря по поводу приписываемаго ему дара пророчества, что онъ не пророкъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, а только имѣетъ въ себѣ духъ разумѣнія, именно даръ правильно понимать пророческое созерцаніе Вѣтнаго и Новаго Завѣта и ходъ всемірной исторіи, объяснять измѣнчивость судебъ Церкви изъ пророчествъ, аналогій и прообразовъ Библіи ⁵⁾). Въ другое время онъ высказывался о томъ, будто иногда удостоивался полноты высшаго божественнаго озаренія. Онъ самъ описы-

¹⁾ Unde asserit, quod ille non tam Trinitatem, quam quaternitatem adstruebat in Deo, videlicet tres personas, et illam communem essentiam, quasi quartam. *Mansi, Sacrorum Conciliorum Nova et amplissima Collectio. Venet 1778 t. XXII, 981. Hahn B. III, 259.*

²⁾ Verum unitatem hujus modi non veram et propriam, sed quasi collectivam et similitudinariam esse fatetur: quemadmodum dicuntur multi homines unus populus et multi fideles una ecclesia. *Mansi t. XXII p. 981.*

³⁾ Damnamus, ergo repugnamus libellum, sive tractatum, quem abbas Ioachim edidit contra magistrum Petrum Lombardum de unitate, seu essentia Trinitatis. *Mansi f. 981.*

⁴⁾ Ioachim, Apulus Abbas, qui spiritum habuit prophetandi et prophetavit de morte imperatoris Henrici et futura desolationi Siculi Regni, et defecti Romani imperii, quod manifestissime declaratum est. *Antiquitates Italiae mediae aevi Muratorii, Rerum italicarum scriptores 1741. VIII, f. 778. 779. Hahn B. III 81.*

⁵⁾ Hahn. B. III. 81.

васть въ комментаріи на Апокалипсисъ, какъ въ пасхальную ночь, при размышленіи, ему вдругъ въ божественномъ откровеніи сдѣлалась ясною вся полнота содержанія Апокалипсиса, конкордіи Ветхаго и Новаго Завѣта. Ему казалось, какъ будто въ его душу излился потокъ блистательнаго, яснаго свѣта. Вслѣдствіе этого онъ говорилъ о себѣ, будто видитъ всѣ тайны Св. Писанія съ тою же ясностію, съ какою нѣкогда понимали его библейскіе пророки ¹⁾. Тома Аквинатъ называлъ Іоахима благонамѣреннымъ человѣкомъ, который въ своихъ предположеніяхъ высказалъ нѣчто истинное, хотя и погрѣшилъ въ кое-чемъ. Іезуитъ Папebroхъ, прославляя Іоахима за чудеса и пророчества, защищалъ его противъ подозрѣнія въ ереси, выдуманнаго Бонавентурой, съ которымъ согласился отчасти и Бароній, называя его лжепророкомъ ²⁾.

Увѣренность въ полученіи чрезъ высшее духовное озареніе особыхъ откровеній, поддерживаемая необыкновенною религіозною восторженностію, привела Іоахима къ спиритуалистической доктринѣ о прогрессивномъ развитіи Церкви Божіей при постепенномъ восхожденіи ея отъ временнаго болѣе или менѣе чувственнаго, или плотскаго порядка къ вѣчному совершенному духовному порядку. Такъ Іоахимъ допускалъ три періода и состоянія Церкви, соответствующія тремъ Лицамъ Пресвятой Троицы—Отцу, Сыну и Духу Святому. Первое состояніе было временемъ подъ закономъ, временемъ Бога Отца; второе есть время Іисуса Христа, приближающееся къ своему концу; третье—время Святаго Духа, которое готово наступить. Въ этомъ послѣднемъ періодѣ, по толкованію на Апокалипсисъ, исполнится то, что сказалъ Христосъ: „я имѣю еще многое сказать вамъ, но вы не можете теперь вмѣстить этого“. Это ученіе о прогрессивномъ развитіи Церкви Божіей, конечно, не ново; оно было возмѣщено еще Монтаномъ во второмъ вѣкѣ; но Іоахимъ развилъ его частнѣе и при помощи крайне аллегорическаго объясненія Священнаго Писанія, особенно Апокалипсиса сдѣлалъ свои выводы въ мистическомъ смыслѣ объ

¹⁾ *Herzog*, Abriss. der Gesamten Kirchengeschichte. Erlangen 1879 II Theil S. 220.

²⁾ *Herzog*, *ibid.* II. t. S. 220.

идеальныхъ особенностяхъ третьяго періода исторіи Церкви—періода Святаго Духа. Частное опредѣленіе особенностей различныхъ періодовъ по отношенію къ религіозно-нравственному состоянію человечества, по доктринѣ Іоакима, представляется такъ ¹⁾. Въ первомъ состояніи во время господства закона, закончившемся Іоанномъ Крестителемъ, народъ Божій служилъ міру, былъ въ состояніи рабства и свобода духовная еще не могла быть достигнута. Второе состояніе, начавшееся съ пришествіемъ въ міръ Іисуса Христа и имѣющее закончиться въ 1260 году, стало состояніемъ духовной свободы, но только въ сравненіи съ прошедшимъ временемъ, а не въ сравненіи съ будущимъ. Третье состояніе наступитъ съ 1260 г. по Рождествѣ Христовомъ съ полнымъ измѣненіемъ благодатныхъ даровъ на избранныхъ и будетъ продолжаться до конца міра. Первое состояніе было предназначено для дѣятельнаго выполненія законныхъ правилъ (*ad laborem legalium praeceptorum*), второе для свободы, но несовершенной, дѣятельной, (*ad laborem passionis*), третье—для свободы созерцанія (*ad libertatem contemplationis*); въ первомъ—надлежало трудиться (*operari*), во второмъ—надлежитъ учить (*docere*), въ третьемъ—прославлять и воспѣвать Бога (*laudare, psallere*) ²⁾. Въ первомъ состояніи, въ которомъ преобладало познаніе Отца, господствовала буква закона, во второмъ состояніи, въ которомъ познаютъ Отца и Сына, преобладалъ умъ (*intellectus*); въ третьемъ—будутъ созерцаемы въ совершенной степени Отецъ, Сынъ и Духъ Святыи при помощи духовнаго разумѣнія (*spiritualis intelligentia*). Тремъ состояніямъ соответствуетъ взаимное отношеніе плоти, крови и духа. Типическимъ выразителемъ перваго состоянія изъ Апостоловъ является Апостолъ Петръ, имѣвшій преимущество по вѣрѣ, второго—Па-

¹⁾ Concordia II, Tract. 1 cap. 2—3. *Ioachitici dividunt et distinguunt totum hoc spatium labentis seculi in tria tempora, quorum partem primam Patri attribuant, scilicet spiritus et legis mosaicae, secundam attribuant filio, quam appellant spiritum gratiae et quae duravit 1240 annis. Tertiam—spiritui sancto, quam dicunt tempus amplioris gratiae et veritatis revelatae, ad quod referunt evangelium id est filii. Cum venerit ille spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* *Mansi* XXIII f. 1001.

²⁾ Expos in Apoc. p. 85. *Tria igitur sunt, quibus nobis deus trinus et unus appropinquare dicitur: timor, sapientia, charitas et tria, per quae manent in nobis, tria ista: labor, lectio et jubilatio.*

вель, владѣвшій ключемъ къ знанію (*clavi scientiae*), а третьяго — Іоаннъ, олицетворявшій спокойствіе любящихъ Господа (*tranquillitas amatorum Christi*) къ которому окончательно перейдетъ преимущество, усвоенное въ началѣ Апостолу Петру. Сказанное очень ясно выражаетъ прогрессивность въ развитіи религіозной истины въ сознаніи человѣчества, а вмѣстѣ и нравственного усовершенствованія. Каждое новое состояніе является выше и совершеннѣе предъидущаго. Образно преимущество одного состоянія предъ другимъ представляется еще такъ. Первое состояніе,—это состояніе рабовъ, второе — чадъ,—третье—друзей; первое—стариковъ, второе—юношей, третье—дѣтей. Въ первомъ состояніи, какъ во мракѣ глубокой ночи, показывается таинство Царства Божія, во второмъ—освящается, какъ при наступленіи зари, въ третьемъ—будетъ сіять, какъ при наступленіи дня ¹⁾. Остановливаясь своимъ воображеніемъ на послѣднемъ періодѣ открытія духовнаго царства, Іоаннъ характеризуетъ его такими чертами. „Это будетъ періодъ любви, чуждый одной мертвой оскудѣвшей вѣры ²⁾, періодъ самаго обильнаго изліянія на вѣрующихъ, благодатныхъ даровъ Духа Святаго, напоминающій вѣкъ Апостольскій ³⁾, періодъ мира, невинности и полной радости, время великой субботы (*Sabbatum integrum et perfectum*) ⁴⁾. Это будетъ время самаго полного постиженія истины при посредствѣ Духа Святаго. Тогда Господомъ будетъ посланъ праведный пастырь, который упасетъ церковь духовную (*ecclesia contemplativa*), какъ единое стадо ⁵⁾. Истинными членами этого царства будутъ, однако, не всѣ вѣрующіе, но избранные, монахи, которые въ силу сво-

¹⁾ Concordia lib. V. cap. 68. Et in primo quidem statu, tamquam in profundae noctis, caligine ostensum est mysterium regni Dei, in secundo claruit ut in avro-ra, in tertio splendeat sicut in perfecto die.

²⁾ Conc. lib. I. cap. I. lib. II cap. 6.

³⁾ Consummato tempore quadragesimali, quod reputatur in sextum diem, sequitur tempus paschale, in quo effusus est super apostolos donum spiritus sancti... Conc. lib. V cap. 95. Engelhardt s. 52. 53.

⁴⁾ Conc. II. Tract. II cap. 10. Cap. 5. Quod autem post hos labores seu ibi, seu hic relictus est sabbatismus populo Dei, significat illam requiem futuram, quam habituri sumus in regno dei post consummationem saeculi, quum neque nubent neque nubentur, sed filii erunt dei cum sint filii resurrectionis... et erit tempus pacis in universa terra. Psalt. dec. chord. 271. Sabbatum integrum et perfectum.

⁵⁾ Conc. cap. 58. 90 cap. 65. Cap. III. Et erit in die illa, exibunt aquae vi-

ихъ обѣтовъ особенно—обѣта безбрачія сдѣлаются достойными этого царства. Въ подлинныхъ сочиненіяхъ Іоахима выставляется только одинъ орденъ созерцательныхъ отшельниковъ, какъ орудіе, которымъ Богъ будетъ пользоваться при устроении на землѣ своего царства и возстановленія великой субботы, или вѣка Сватаго Духа, каковой орденъ и будетъ возвѣщать людямъ истинное евангеліе. Полагаютъ, что подъ нимъ Іоахимъ разумѣлъ свой цистерійскій орденъ, къ которому онъ принадлежалъ. Прегеръ, исходя изъ того положенія, что всѣ сочиненія, приписываемыя Іоахиму, составлены позже францисканцами, думаетъ, что здѣсь имѣется въ виду (позже получившій извѣстность) ихъ орденъ миноритовъ ¹⁾. Какъ бы то ни было, но тенденція мистической доктрины заключалась въ особомъ возвышеніи въ глазахъ западно-европейскаго общества монашества, на которое возлагались надежды въ реформированіи католической церкви. Они назывались созерцателями тайнъ Божіихъ (*virī contemplatīvi*) (*virī spirituales*) ²⁾ представлялись подготовителями царства (*praedicatores evangelīi aeternī*), они своею проповѣдью обратятъ іудеевъ въ христіанство и даже соединятъ греческихъ христіанъ съ западными христіанами ³⁾. Но подвигъ монаховъ будетъ совершаться при необыкновенныхъ смутныхъ и тяжелыхъ обстоятельствахъ для церкви. Предъ открытіемъ духовнаго царства явится антихристъ, царь сѣвера, который возстанетъ на царя юга, на Христа и Его Церковь. Тогда для поддержанія избранныхъ явится два свидѣтели Апокалипсиса, съ масличными вѣтвями и съ горящими свѣтильниками, которые засвидѣтельствуютъ, что время открытія новаго царства наступитъ въ 1260 году ⁴⁾. Толкователь Апокалипсиса этихъ лицъ представляетъ подъ именами пророковъ Іліи и Еноха, но при своемъ стремленіи видѣть во всѣхъ выдающихся

vae de hierusalem medium earum ad mare orientale et medium earum ad mare novissimum. In die illa erit dominus unus et erit nomen ejus unum et erit unus rex super omnem terram. *Engelhardt*, s. 52. 53. 79.

¹⁾ *Preger*, *Geschichte der Mit. Mystik*. I th. 201. Кромѣ Прегера, почти всѣ изслѣдователи приписываютъ указанныя сочиненія Іоахиму.

²⁾ *Psalt dec. chord* 299 *Baur*, *K. G. Mittelalters*. 464—466.

³⁾ *Hahn*, *op. cit.* B. III. 119—122. *Engelhardt op. cit.* 75. *Preger*, *Gesch. der Myst.* I th. s. 201.

⁴⁾ *Preger*, *ibid.* 202.

историческихъ лицахъ Ветхаго и Новаго Завѣта прообразы различныхъ сторонъ будущаго царства ¹⁾, онъ, очевидно, и съ этими имемами соединилъ какой-то особый таинственный смыслъ, который, однако, прямо не открылъ. Онъ оправдывается тѣмъ, что таинственное значеніе этихъ лицъ представляетъ нѣчто необъяснимое; только будущее сдѣлаетъ ихъ извѣстными ²⁾. Вслѣдъ за явленіемъ этихъ провозвѣстниковъ новыхъ истинъ бѣдствія времени усилятся: послѣдуетъ великое уклоненіе вѣрующихъ отъ чистоты вѣры и благочестія, потомъ найдетъ на людей страхъ предъ властію антихриста при козняхъ сатаны. „Горе, горе“, восклицаетъ провозвѣстникъ будущаго, „многимъ несчастнымъ, рожденнымъ въ свѣтъ, которые не избѣжатъ печестія и склонятся къ гибели“ ³⁾. Толкователь Апокалипсиса колеблется въ опредѣленіи понятія о лицѣ антихриста, приписывая ему или одну только царскую власть, или совмѣстно—царскую и духовную власть и видимо разумѣя въ послѣднемъ случаѣ папу, который въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ родственнаго направления называется „Antichristus mysticus“ ⁴⁾. Послѣ непродолжительнаго, но труднаго бѣдствія этого времени явится Господь на судъ и тогда-то окончательно наступитъ третья міровая эра, періодъ Духа Святого, вѣчнаго евангелія, полнаго знанія, вѣчнаго суботствованія.

Такова спиритуалистическая доктрина Іоахима вмѣстѣ съ ея апокалипсическими прорицаніями и мечтаніями. Теперь естественно является вопросъ, насколько такая доктрина, выдаваемая до извѣстной степени за высшее откровеніе, можетъ быть примирима съ положительнымъ Богооткровеннымъ ученіемъ, какъ оно выражено въ Священномъ Писаніи. Въ этомъ случаѣ мы разумѣемъ не только общее отношеніе ея къ Священному Писанію, но и частные выводы особенно догматическаго характера. Рѣшеніе этого вопроса даетъ возможность опредѣлить и то мѣсто, которое занимаетъ Іоахимъ въ исторіи мистики.

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ *Hahn* приводитъ многіе образцы такого толкованія *op. cit.* В. III. 132—157.

²⁾ *Арос.* V. 146.

³⁾ *Арос.* t. 165 *Preger*, *op. cit.* 1 th. 202.

⁴⁾ *Hahn*, *op. cit.* В. III, 130 *Preger*, *op. cit.* 1. th. 202.

Харьковский коллегіумъ до преобразованія его въ 1817 году.

(Продолженіе *).

Благодаря строгости, съ какою епархіальное начальство настаивало на обязательности коллегіумскаго образованія для дѣтей духовенства бѣлгородской епархіи, въ коллегіумѣ начали привозить такое множество дѣтей, что въ немъ не хватало уже для нихъ помѣщенія. Это повело за собой значительныя ограниченія этой обязательности, выразившіяся ближайшимъ образомъ въ устраненіи изъ коллегіума первоначальнаго элементарнаго обученія. При поступленіи учениковъ въ коллегіумъ отъ нихъ вслѣдствіе этого стали требовать предварительнаго ознакомленія въ домахъ родителей съ славяно-россійскою грамотою, чтобы они могли приступить въ коллегіумѣ уже прямо къ изученію латинскаго языка, на которомъ преподавались здѣсь предметы, начиная еще съ низшаго грамматическаго класса ¹⁾. Но домашнее обученіе дѣтей, по нерадѣнію къ нему со

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18, за 1895 г.

1) Для неспособныхъ къ прохожденію латини, безъ которой рѣшительно нельзя было идти дальше, преосвящ. Христофору, во исполненіе общаго для всѣхъ епархій указа Св. Синода 1800 года (П. С. З. XXVII, № 19532), учредилъ при коллегіумѣ такъ—называемые „словесные классы“, которыхъ было два: первый и второй. Здѣсь обучались славянскою и російскою грамотѣ, чистописанію, свѣд. исторіи, ариметикѣ, церковному уставу и потному вѣнью. Училищеся здѣсь не исключались въ штатное число учениковъ коллегіума. Окончившіе курсъ опредѣлялись на причетническія мѣста. Съ 1800 г.,—пишетъ въ своемъ прошеніи (1803 г.) преосвящ. Христофору ученикъ „словеснаго класса“ Ѳеодоръ Вышнемірскій,—„я обучался въ низшемъ грамматическомъ классѣ два года, по неспособности же моей обучаться латинскому языку я исключенъ былъ изъ новоучрежденный словесный классъ, въ которомъ обучался также два года. Но какъ и въ ономъ классѣ обучался причетническими обязанностями, то прошу дать мнѣ праздное пономарское мѣсто“ (Архивъ Х. Д. Консист. 1803 г., № 203).

стороны самихъ родителей, не могло быть удовлетворительнымъ. Вотъ почему преосвящ. Христофоръ предписалъ всѣмъ благочиннымъ, при обзорѣни подвѣдомственныхъ имъ церквей, экзаменоватъ дѣтей духовенства, жившихъ у родителей, и о результатахъ испытаній доносить ему или духовному правленію. „Изъ *опытности* благочиннаго Джунковского“,—пишетъ преосвященный,—„видно, что города Лебедина, Петропавловской церкви пономаря Ивана сынъ Николай *совершенно оставилъ званіе единственнаго по нерадѣнію отца*, то пономаря Ивана за нерадѣніе въ воспитаніи своего сына оштрафовать, въ большее ему возчувствіе, а другимъ въ страхъ—посылкою харьковского коллеіума въ сиропитательный домъ въ услуги на одинъ мѣсяць“. Другой благочинный Алексѣй Лебедипскій *доносилъ* змѣевскому духовному правленію, что онъ въ февралѣ и въ августѣ производилъ экзамены дѣтямъ, жившимъ въ домахъ родителей, и между прочимъ нашелъ, что священникъ с. Борокъ Яковъ Федоровъ *о своихъ сыновьяхъ мало старанія прилагаетъ*: сынъ его Павелъ 12 лѣтъ обучаетъ въ псалтири только седьмую каонизму, Владиміръ 10 лѣтъ началъ въ часословѣ обучаться шестопсалмію. Духовное правленіе постановило оштрафовать Федорова положеніемъ въ змѣевскомъ соборѣ двухсотъ поклоповъ, а въ случаѣ дальнѣйшаго нерадѣнія о дѣтяхъ—послать его въ монастырь на труды ¹⁾. Правда, случались примѣры заботливаго отношенія со стороны родителей къ домашнему обученію своихъ дѣтей. Таковъ былъ отецъ Я. Толмачева; „въ ту пору“,—говоритъ послѣдній,—„когда мнѣ исполнилось только *шесть лѣтъ*, я не только умѣлъ читать по славянски, но и *зналъ на память весь почти Часословъ и Псалтирь*. Изъ сихъ книгъ весьма много назидательнаго сохранила память моя во все теченіе моей долговременной жизни“ ²⁾. Но такіе примѣры были рѣдки.

Мало полагаясь на достоинство домашняго обученія, епархіальное начальство, въ силу Высочайшаго повелѣнія отъ 8 сент. 1737 г., начало заботиться о заведеніи для дѣтей духовенства первоначальныхъ славяно-россійскихъ школъ при духовныхъ

¹⁾ Архивъ Харьк. Дух. Консисторіи 1808 г.

²⁾ Русская Старина 1892 г., кн. IX, стр. 699.

правленіяхъ. Впервые эти школы были открыты преосвящ. Іоасафомъ Миткевичемъ. 7 окт. 1760 г., ректоръ коллегіума Константинъ Бродскій съ учителями доносилъ этому преосвященному, что многіе священно-церковно-служительскія дѣти, обучавшіяся на дому у родителей, являются въ коллегіумъ совершенно неподготовленными для изученія латинскаго языка. Вслѣдствіе этого преосвящ. Іоасафъ 15 окт. того же года распорядился объ открытіи при всѣхъ духовныхъ правленіяхъ епархіи начальныхъ школъ для обученія дѣтей бѣднѣйшихъ членовъ духовенства, отъ семи лѣтъ и выше, славяно-россійской грамотѣ и письму. Каждое духовное правленіе должно было устроить или нанять особливую школу на средства священно-церковно-служителей, дѣти которыхъ будутъ учиться въ ней, и подыскать къ ней надежнаго учителя изъ причетниковъ. Нѣкоторые изъ этихъ школъ являлись даже въ формѣ славяно-латинскихъ, хотя, кажется, только въ Екатерининское время. Такова была, напр. школа въ Новой-Водолагѣ. „На иждивеніи тамошнихъ обывателей“,—говорится въ одномъ документѣ 1779 года,—„заведено училище, въ которомъ священно-церковно-служительскія дѣти обучаются латинскому языку до риторическаго класса, также ариметикѣ, славяно-россійской грамматикѣ, правописанію и катихизису, по способности“¹⁾. Судьба этихъ низшихъ подготовительныхъ къ коллегіуму школъ въ точности неизвѣстна. Но есть основаніе полагать, что она была вообще плачевная. По крайней мѣрѣ, это можно сказать объ обоянской школѣ. Исторія этой школы такова. Въ 1760 году по всей епархіи разосланъ былъ повторительный указъ о немедленномъ открытіи при каждомъ духовномъ правленіи славяно-россійскихъ школъ. Этотъ указъ былъ полученъ и въ Обояни; но обоянское духовенство отказалось завести при своемъ правленіи школу, отговариваясь недостаткомъ средствъ. 2 окт. 1770 г. одинъ изъ управителей духовенства обоянскаго округа, игуменъ Богородицкаго знаменскаго обоянскаго монастыря Сильвестръ писалъ по этому случаю преосвященному Самуилу слѣдующее: „Прошлаго 1769 г. августа 6 дня присланнымъ Ея

¹⁾ Истор. статист. опис. Харьк. еп. 1857, отд. II, стр. 318.

Императорскаго Величества изъ консисторіи по опредѣленію Вашего Преосвященства въ оное духовное правленіе указомъ велѣно,—въ силѣ Имяннаго Высочайшаго 1737 г. сентября 8 дня состоявшагося указа, по способности, во всѣхъ городахъ, гдѣ духовныя правленія состоятъ, славяно-россійскія школы на коштѣ священно-церковнослужителей учредить, по которому Ея Императорскаго Величества указу отъ обоянскаго духовнаго правленія всемѣрное къ построенію славяно-россійской въ городѣ Обояни и обоянскаго уѣзду отъ священно-церковнослужителей на постройку оной школы кошту и *по нынѣ не учреждено*; а сего 1770 года въ сентябрѣ мѣсяцѣ города Обояни и обоянскаго уѣзду священно-церковно-служительскія дѣти въ духовное правленіе къ свидѣтельству, чему они чрезъ годъ въ домахъ отцовъ своихъ обучались, были сысканы и по свидѣтельству онаго правленія, явилось, что многія дѣти, достигъ до пятнадцати и выше лѣтъ, за всегдѣшнимъ въ домашнихъ работахъ и въ хлѣбопашествѣ отцовъ ихъ упражненіемъ, такоужъ и за неимѣніемъ кому ихъ обучать, весьма мало чему обучены, а другіе и ничему; и затѣмъ духовное правленіе построить славяно-россійскую въ городѣ Обояни школу признаетъ за благопотребно; и о собраніи изъ священно-церковнослужителей *не по волю ихъ, но по необходимой надобности*, на постройку потребной безъ излишества оной школы суммы, что имъ *будетъ безъ отягощенія* на архипастырское Вашему Преосвященству благоразсмотрѣніе, нижайшее представляя, ожидать имѣть повелѣнія“. Опасаясь за свое упорство подвергнуться какому-либо штрафованію, обоянское духовенство 12 окт. того же года отъ себя подало заявленіе, что оно согласно построить въ Обояни на свой счетъ школу и даже нанять учителя для обученія дѣтей ихъ латинскому языку. Но преосвященный Самуилъ, нужно думать, мало вѣрилъ искренности заявленія обоянскаго духовенства, а потому, не обративъ вниманія на это заявленіе, на донесеніе игумена Сильвестра положилъ такую резолюцію: „По сему доношенію велѣтъ или школу въ Обояни славяно-россійскую построить непременно, или всѣхъ священно-церковно-служительскихъ дѣтей выслать въ Бѣлгородъ въ славяно-россійскую школу, а способныхъ къ выспимъ шко-

ламъ (сначала въ Бѣлгородъ, а потомъ въ Харьковъ) въ латинскую". 23 янв. 1771 г. игуменъ Сильвестръ вмѣстѣ съ другимъ членомъ обоянскаго духовнаго правленія протопопомъ Григоріемъ Колмаковымъ доносилъ преосвященному Самуилу, что „славяно-россійская школа въ Обояни открыта была изъ нарочныхъ ко ученію славяно-россійской грамоты оныя священно-церковно-служительскія дѣти сысканы, изъ коихъ оказалось много больныхъ, по каковой причинѣ оныя дѣти всѣ сего 1771 года по 15 число апрѣля *въ долы отпущавъ своихъ отпущень*". А 8 іюня этого же года изъ консисторіи былъ присланъ строгій приказъ духовнымъ управленіямъ, чтобы они „*сыскавъ тѣхъ дѣтей*, немедленно выслали въ Бѣлгородъ“¹⁾. Если нужно искать, то значитъ, что и послѣ 15 апрѣля учениковъ въ школѣ не было; слѣдовательно обоянское училище существовало только на бумагѣ, а не въ дѣйствительности. Только со вступленіемъ на епархію преосвященнаго Θεоктиста эти начальныя училища были надлежаще поставлены. Преосвящ. Θεоктистъ со свойственною ему энергіей принялся за открытіе ихъ при всѣхъ духовныхъ правленіяхъ и за приведеніе ихъ въ благоустроенный видъ²⁾.

Въ учрежденіи этихъ училищъ при духовныхъ правленіяхъ, имѣвшемъ было замѣнить должное обученіе дѣтей духовенства, нельзя не видѣть дальнѣйшаго ограниченія обязательности обученія ихъ въ коллегіумѣ. Тѣмъ не менѣе обращеніе къ помощи начальныхъ училищъ, а равно и къ домашнему обученію духовныхъ дѣтей допускалось лишь, какъ нѣкотораго рода исключеніе изъ общаго правала, вынужденное обстоятельствами; самое правило обязательности для нихъ именно коллегіумскаго образованія все таки оставалось въ силѣ, потому-что среди духовенства не переводились лица, нерасположенные по-чему-либо къ коллегіуму; и побудительныя мѣры епархіальнаго начальства, не перестававшія направляться къ тому, чтобы заставить родителей отдавать своихъ дѣтей для обученія въ коллегіумъ, спасли не одного юношу, обреченнаго родителями на невѣжество и безправіе. „Когда я былъ 13 лѣтъ“,—говорить о

¹⁾ Архивъ Курской Духовной Консисторіи.

²⁾ Труд. Кіев. Дух. Акад. 1894 г., кн. I, стр. 90.

себѣ Я. Толмачевъ, — открылось было при церкви с. Борщевое вакантное пономарское мѣсто. Имѣя въ мысляхъ примѣръ моего отца — священника, который прежде былъ причетникомъ, я рѣшился искать сего мѣста и пошелъ въ Бѣлгородъ просить архіерея Θεоктиста объ опредѣленіи меня на это вакантное мѣсто, но къ моему горю, въ это время (1791—93 гг.) *отъ духовнаго начальства предписано было понуждать отцевъ отдавать дѣтей своихъ въ училища. И я на 14 году (вмѣсто того, чтобъ быть пономаремъ) былъ отданъ для образованія въ харьковскій коллеіумъ* ¹⁾. Правда, въ началѣ настоящаго столѣтія, когда въ духовномъ сословіи стала постепенно развиваться потребность образованія, встрѣчались родители настолько заботившіеся объ образованіи своихъ сыновей ²⁾, что не щадили послѣднихъ средствъ лишь бы отдать ихъ въ коллеіумъ, чтобы дать имъ большія права на занятіе лучшихъ мѣстъ въ духовной службѣ. Нѣкоторыхъ изъ такихъ родителей преосвященные награждали собственно за ихъ родительскую тщательность въ воспитаніи своихъ дѣтей въ коллеіумѣ ³⁾. Но въ большинствѣ случаевъ духовенство и въ это время обнаруживало явную неохоту къ обученію своихъ дѣтей въ коллеіумѣ. Въ 1809 году преосвящ. Христофоръ требовалъ отъ духовныхъ правленій свѣдѣній объ уклонявшихся отъ коллеіумскаго ученія: кто они, какихъ лѣтъ, почему уклоняются и кто виною невысылки ихъ въ коллеіумъ. Изъ представленныхъ дух. правленіями вѣдомостей видно, что въ одномъ землевскомъ уѣздѣ праздно жили въ домахъ родителей 33 человека, отъ 10 до 25 лѣтъ. Родители придумывали самыя разнообразныя обстоятельства, по которымъ бы дѣти ихъ

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

²⁾ Интересный примѣръ въ этомъ отношеніи представляетъ священникъ г. Славянска Георгій Евтуховскій, который, не имѣя средствъ для образованія своихъ дѣтей, вошелъ даже въ долги. Задолжавъ 400 р. для этого дѣла, онъ осмѣлился обратится съ всеподданнѣйшею просьбой объ уплатѣ долга къ Имп. Александру I. У Евтуховскаго было три сына, изъ коихъ одинъ оканчивалъ курсъ въ медицинско-хирургической академіи, другой въ харьковскомъ университетѣ, третій находился при англійскомъ посольствѣ въ японіи, и двѣ дочери дома. Изъ кабинета его Величества было выдано священнику Евтуховскому 200 руб. (Архивъ Х. Д. Конспіторіи 1806 г. мал 11).

³⁾ Харьк. сборникъ къ календарю 1894 г., стр. 101.

могли освободиться отъ обязательнаго въ коллегіумѣ обученія, въ родѣ слѣдующихъ: „всегда животомъ боленъ“, или „по причинѣ неудержанія днемъ и ночью урины не способенъ къ ученію“, „уже женатъ“, „состоитъ пономаремъ“ ¹⁾. Преосвященный таковыхъ родителей подвергалъ штрафамъ, а сыновей ихъ велѣлъ немедленно отсылать, если не въ коллегіумъ, то въ „словесные классы“ при немъ, или въ „ночныя школы“ ²⁾. Въ 1805 году, дьячекъ с. Грушевахъ Петръ Рокитянский вошелъ съ просьбой къ преосвящ. Христофору о предоставленіи сыну его Ивану 16 лѣтъ пономарскаго мѣста при его приходской церкви. Преосвященный предварительно потребовалъ отъ просителя объясненія, почему онъ не опредѣлилъ въ свое время единственнаго своего сына въ коллегіумъ для изученія латинскихъ наукъ. Рокитянский объяснялъ, что сынъ его въ то время, когда его слѣдовало представить въ коллегіумъ, обучалъ только часословъ и, хотя онъ употреблялъ всѣ способы къ скорѣйшему его изученію, но по природной своей тупости, едва могъ по нынѣ, чему уже прошло три года, успѣть обучить Псалтирь и нѣсколько читать и писать. „Просителю дьячку Петру Рокитянскому“,—писалъ въ своей резолюціи преосвящ. Христофоръ,—„не взирая ни на какія его отговорки, велѣть представить сына своего къ 25 августа сего

¹⁾ Архивъ Х. Д. Консисторія 1809 г.

²⁾ Эти школы открыты были по распоряженію преосвящ. Христофора и вотъ по какому поводу. Извѣстно, что съ началомъ настоящаго столѣтія древнее церковное пѣніе стало было подвергаться искаженіямъ. На недостатокъ тогдашняго пѣнія обратилъ вниманіе св. Синода самъ Государь Императоръ Александръ I. Въ указѣ св. Синода на имя преосвященныхъ, отъ 22 декабря 1804 г., говорится слѣдующее: „Государь Императоръ во время проѣзда по разнымъ губерніямъ, бывши въ церквахъ для слушанія службы Божіей, имѣлъ неудовольствіе слышать пѣніе церковно-служителей болѣею частью *разнообразное, не стройное и произносимое съ непріятнымъ крикомъ*“. Преосвящ. Христофоръ, согласно предложенію св. Синода, тогда же въ 1805 году предписалъ духовенству своей епархіи немедленно уредить при дух. правленіяхъ и благочинныхъ „ночныя школы“. Въ этихъ школахъ, между прочимъ, должны были обучаться: уволенные изъ коллегіума по бѣдности родителей или по неспособности продолжать ученіе и готовившіеся къ поступленію въ коллегіумъ. Предметы обученія были слѣдующіе: чтеніе, историческіе, св. исторіи, катихизисъ, арифметика, пѣніе, церковный уставъ и иконопаченіе. Учителями были искусные діаконы и причетники. (Сборникъ къ Харьк. календарю 1893 г., стр. 242 и д.).

года *изъ харьковскій коллегіумъ...*, а отца его за то, что онъ додержалъ сына своего до 16 лѣтъ въ домѣ своемъ, ни чему не обучивъ по собственному нерадѣнію, *оштрафовать* взысканіемъ съ него на вдовъ и сиротъ трехъ рублей". Въ 1807 году, благочинный полевской доносилъ преосвящ. Христофору, что дьячекъ с. Деркачей Иванъ Лобковский „сына своего Даниїла, отпущеннаго въ домъ изъ коллегіума впредь до выздоровленія, не возилъ въ коллегіумъ, не смотря на то, что онъ давно уже здоровъ, да и меньшихъ своихъ сыновей, Никанора и Петра, которые въ нотной деркачевской школѣ учились—одинъ писать, другой изучалъ Часословъ „не пускаетъ туда ходить, а таскаетъ съ собой по поминальнымъ обѣдамъ и на охоту съ ружьемъ". Преосвященный распорядился ученика Даниїла немедленно вызвать въ коллегіумъ, братьевъ его,—въ нотную школу, а отца ихъ оштрафовать 200 поклонами и обязать его подпиской прилагать заботу о воспитаніи дѣтей ¹⁾).

Дѣти дворянъ и разночинцевъ, учившіяся въ коллегіумѣ, какъ извѣстно, рѣдко оканчивали полный коллегіумскій курсъ; обыкновенно же они, закончивъ свое образованіе философій, оставляли коллегіумъ и поступали на гражданскую службу. Иначе стояло дѣло съ духовными воспитанниками; они должны были выходить изъ коллегіума не иначе, какъ по окончаніи всего учебнаго курса и прямо на церковную службу. Для дѣтей духовенства церковная служба была также обязательна, какъ школа духовная. Чтобы окончившія изъ нихъ коллегіумское образованіе какъ-нибудь не уклонялись отъ обязательной церковной службы, епархіальное начальство, согласно правительственному распоряженію отъ 26 сент. 1737 г., старалось удерживать при коллегіумѣ безъ увольненія даже окончившихъ курсъ богослововъ до самаго опредѣленія ихъ на мѣста. Впрочемъ не успѣвшие почему-нибудь получить церковныхъ мѣстъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ могли искать службы по своему желанію; въ такомъ случаѣ имъ, какъ и свѣтскимъ воспитанникамъ, выдавались отъ коллегіумскаго начальства рекомендательныя свидѣтельства. „Объявитель сего“,—гласить

¹⁾ Архивъ Харьк. Дух. Консисторіи.

одно изъ этихъ свидѣтельствъ,—харьковскаго коллегіума ученикъ школы богословія, ахтырскаго полку краснокутскаго вѣдомства села Лихачевки церкви Николаевской умершаго попа Ивана сынъ Василій Ковалевскій съ прошлаго 1742 по 1756 года, по указу Ихъ Императорскихъ Величествъ обучаясь въ харьковскомъ коллегіумѣ *рачительно и прилежно*, дошелъ школы богословія и, *выслушавъ оную три года* (за немѣніемъ, конечно, церковнаго мѣста, нынѣ по указу Ея И. В. ¹⁾), присланному изъ консисторіи Его Преосвященства, а по прошенію онаго Ковалевскаго, оный Ковалевскій отъ школъ *для пріисканія себѣ иль пожелаетъ мѣста* уволенъ. А яко оный Ковалевскій, трудясь по указамъ Ихъ И. В. въ пользу отечества во всю свою бытность въ Харьковскомъ коллегіумѣ *жизніе свое честно и безподозрительно проводилъ*, того ради Ковалевскому, яко честному и безподозрительному человѣку, съ прошеніемъ, дабы яко честный человѣкъ и *трудившійся* по указамъ Ихъ И. В. *въ пользу отечества*, милостію отъ командующихъ не оставленъ былъ, съ Харьковскаго коллегіумскаго собора, за подписаніемъ рукъ и приложеніемъ коллегіумской печати, во увѣреніе сей увольнительный отъ школъ абшитъ данъ 1756 года окт. 14 дня“. Вообще же, за исключеніемъ указаннаго случая, церковная служба для окончившихъ курсъ духовныхъ воспитанниковъ коллегіума была обязательна, и эта обязательность, какъ и обязательность для нихъ коллегіумскаго образованія, епархіальнымъ начальствомъ поддерживалась съ большою энергіей. Въ интересахъ церковной службы начальство весьма дорожило получившими полное образованіе въ коллегіумѣ и употребляло все мѣры, чтобы удерживать коллегіумистовъ до окончанія курса. Съ этою цѣлію во избѣжаніе возможныхъ злоупотребленій, дѣло увольненія учениковъ изъ коллегіума преосвященные постоянно старались держать въ зависимости отъ своего собственнаго усмотрѣнія, не довѣряя въ этомъ случаѣ коллегіумскому начальству. „Ежели кто“,—говорится, между прочимъ, въ указѣ преосвящ. Петра Сѣбляча отъ 1 апр. 1738 г.,—въ Харьковскихъ славено-латинскихъ

¹⁾ По этому распоряженію, «которые впродъ для наукъ будутъ опредѣлены, тѣхъ не выпускать изъ школъ, хотя бы кто и совершенно обучился».

училищахъ ученіемъ произойдутъ до высшихъ школъ или... къ обученію явятся негодными, таковымъ въ противность указамъ Ихъ Императорскихъ Величествъ, какъ то уже и явилось нынѣ, не токмо префекту и учителямъ, но ниже ректору собою и по совѣту учителей *ни подѣ какимъ видомъ отъ училищъ увольненія отнюдь не чинить*, но о тѣхъ присылать достовѣрныя съ рукоподписаніемъ ректора и префекта и противныхъ учителей свидѣтельства для *усмотрѣнія къ Его преосвященству*: ежели же сему кто дерзнетъ учинить противно, то съ таковымъ поступлено будетъ по силѣ указовъ Ихъ Императорскихъ Величествъ *съ жестокимъ истязаніемъ безъ всякія отпѣлки*“. Слѣдующаго правительственному распоряженію отъ 26 сент. 1737 г. ¹⁾, епархіальное начальство увольняло изъ коллегіума учениковъ, заявившихъ себя съ худой стороны, раньше окончанія курса и отдавало ихъ въ военную службу только въ тѣхъ крайнихъ случаяхъ, когда коллегіумское правленіе, испробовавъ все средства къ исправленію ихъ, не находило другихъ, болѣе дѣйствительныхъ. Такъ, въ 1807 г. коллегіумское начальство доносило консисторіи, что студентъ философіи Петръ Якубинскій, не смотря на все мѣры къ его исправленію, продолжаетъ своевольно отлучаться изъ коллегіума, лѣнится и ведетъ себя дурно. Консисторія, съ утвержденія преосвящ. Христофора, предписала отправить Якубинскаго въ губернское правленіе для обращенія его въ военную службу. Точно также было поступлено съ студентомъ философіи Михаиломъ Смаковскимъ, о которомъ префектъ коллегіума Ольховскій доносилъ консисторіи, что онъ неоднократно замѣчаемъ былъ въ пьянствѣ и буйствѣ ²⁾. Обыкновенно же епархіальное начальство употребляло въ такихъ случаяхъ для исправленія виновныхъ тѣлесныя наказанія, напр. стояніе на колѣнахъ, сбѣненіе розгами въ присутствіи товарищей и т. п., но отъ исключенія

¹⁾ „Непонятныхъ въ наукахъ въ школахъ“,—гласитъ это распоряженіе,—*отнюдь не держать, но отсылать ихъ къ гражданскимъ управителямъ для опредѣленія въ военную службу, дабы на такихъ глупыхъ и лѣнивыхъ людей напраснаго расхода и другимъ трудолюбивымъ людямъ въ ихъ наукахъ препятствія отъ нихъ не было*“.

²⁾ Архивъ Харьк. Дух. Консисторіи 1807 г.

ихъ изъ коллегіума въ свѣтскую команду всячески воздерживалось. Въ 1809 году, четыре ученика риторическаго класса, гуляя за городомъ во время майскихъ рекреаций (recreatio—отдохновеніе), купили здѣсь себѣ четверть водки, намѣреваясь пронести ее въ городъ, въ коллегіумъ, но на заставѣ они были арестованы разъѣздчиками питейной конторы. За это грозило имъ исключеніе изъ духовнаго вѣдомства и отдача въ солдаты. Преосвящ. Христофоръ исходатайствовалъ имъ пощаду у мѣстнаго губернатора и предалъ ихъ суду консисторскому. Консисторія, съ согласія преосвященнаго, сдѣлала такое постановленіе: „такъ-какъ подвергшіеся суду ученики риторики впади въ сіе преступленіе не по развратности своихъ нравовъ, и не по наклонности къ пьянству, ибо учителя ихъ рекомендуютъ ихъ благонравными, но по молодости и неосторожности своей и въ первый разъ, для того оставить ихъ въ духовномъ вѣдомствѣ и велѣтъ продолжать ученіе. А дабы болѣе возчувствовали тяжесть своего преступленія, то въ страхъ другимъ наказатъ розгами въ томъ классѣ, гдѣ они находятся при собраніи всѣхъ соучениковъ и въ присутствіи учителя и потомъ обязать подпискою о препровожденіи впредь порядочной жизни ¹⁾“.

При всемъ томъ разныя настоятельныя нужды нерѣдко заставляли епархіальное начальство увольнять изъ коллегіума, до окончанія курса, не однихъ только никуда негодныхъ учениковъ и не для поступленія ихъ только на церковную службу, но и на службу по гражданскому вѣдомству. Какъ много учениковъ выходило изъ коллегіума, не окончивъ курса, видно изъ того, что число воспитанниковъ высшихъ классовъ обыкновенно составляло весьма небольшой процентъ общаго числа всѣхъ воспитанниковъ. Такъ, въ 1803 г. изъ 718 всѣхъ учениковъ коллегіума было только 43 богослова ²⁾.

Прежде всего епархіальное начальство, къ своему неудовольствію, должно было давать позволеніе на преждевременный выходъ воспитанниковъ коллегіума въ духовную же службу. Въ виду великаго множества церковныхъ вакансій, замѣщать которыя одними образованными людьми въ то время не было никакой

¹⁾ Архивъ Харьк. Дух. Консисторіи 1809 г.

²⁾ Исторія Харьк. Коллегіума Солищева, стр. 29.

возможности, само высшее духовное правительство позволяло ставить на церковныя мѣста даже вовсе необразованныхъ людей. Само собой разумѣется, что какой-нибудь риторъ или философъ во всякомъ случаѣ былъ лучшимъ кандидатомъ на священно-церковно-служительскую должность, чѣмъ совсѣмъ неучившійся церковникъ. Большинство учениковъ низшихъ классовъ коллегіума расходилось по мѣстамъ причетническимъ. Для поступленія въ причетники особенно много увольнялось изъ коллегіума дѣтей причетническихъ же, которыя смотрѣли на эту должность какъ на какое-то природное, наслѣдственное свое призваніе ¹⁾.

Гораздо непріятнѣе было для епархіальнаго начальства, когда духовные воспитанники коллегіума выходили изъ него на гражданскую службу. Непріятность епархіальнаго начальства вполне раздѣлялъ и самъ св. Синодъ, всегда употреблявшій все мѣры къ тому, чтобы удержать учениковъ духовныхъ школъ отъ выхода въ свѣтское званіе. Недостатокъ сколько-нибудь образованныхъ кандидатовъ на церковныя должности былъ весьма чувствителенъ, чтобы духовное начальство могло равнодушно смотрѣть на выходъ изъ его вѣдомства даже воспитанниковъ низшихъ классовъ училищъ.

Въ особенности много, къ неудовольствію епархіальнаго начальства, уходило духовныхъ воспитанниковъ коллегіума на гражданскую службу въ царствованіе Императрицы Екатерины II. Послѣ учрежденія о губерніяхъ (въ 1776 г.) и открытія намѣстничествъ, потребовалось не малое количество способныхъ молодыхъ людей для замѣщенія открывшихся вакансій въ новоучрежденныхъ канцеляріяхъ. Открывшіяся канцелярскія мѣста во вновь учрежденномъ намѣстничествѣ Харьковскомъ, а также и въ сосѣднихъ (Курскомъ, Екатеринославскомъ), почти исключительно были наполнены коллегіумистами ²⁾. Въ 1782 году, вице-губернаторъ Харьковскаго намѣстничества Фаминцынъ обратился къ преосвящ. Аггею Колосовскому съ такою просьбою: „По Высочайшему соизволенію велѣно при Казенной Палатѣ Харьковскаго намѣстничества учредить особливья

¹⁾ Сборникъ къ Харьк. календарю 1894 г., стр. 101.

²⁾ Харьковскій Коллегіумъ... проф. Лебедева, стр. 21 и д.

двѣ экспедиціи съ опредѣленіемъ въ оныя столоначальниковъ 6, канцелярскихъ служителей до 20 человѣкъ, изъ коихъ первымъ положено въ годъ жалованья по 200 рублей, а прочимъ по разсмотрѣнію трудовъ и способности, съ предоставленіемъ сверхъ того каждому за исправность по достоинству производства чинами, въ разсужденіи чего, кажется, въ сіи мѣста молодому юношеству было бы вступить лестно; но вмѣсто того, сколько онъ въ пріискиваніи къ тому вольножелающихъ ни старался, однако не могъ; такъ предвидя, что, по недостатку оныхъ, при той Палатѣ въ дѣлахъ показанныхъ экспедицій при первомъ еще ихъ началѣ будетъ великая остановка, обратилъ наконецъ мысли свои на пребывающихъ въ харьковскомъ коллегіумѣ учениковъ, коихъ способности, въ разсужденіи просвѣщенія науки ихъ разума, безъ сомнѣнія соотвѣтствовать будутъ штатной службѣ, да и не сомнѣваюсь, чтобы изъ оныхъ кто либо не имѣлъ склонности къ оной, а сіе самое и побудило меня утруждать Ваше преосвященство просьбою подать руку помощи и доставить непосредственно Вашего преосвященства властію Казенной Палатѣ изъ тѣхъ учениковъ *достойнѣйшихъ* до 20¹⁾. Отказать совершенно въ просьбѣ харьковского вице-губернатора, конечно, нельзя было, но и пустить на постороннюю, не церковную службу столько „достойныхъ“ воспитанниковъ коллегіума, на которыхъ епархіальное начальство возлагало свои самыя лучшія надежды, было бы весьма обидно. По сему преосвященный, согласно вышедшему въ 1779 году правительственному распоряженію ¹⁾, опредѣлилъ: „желающихъ вступить въ прописанную должность, уволить, *но такихъ, которые ниже риторическаго класса и неспособныхъ къ продолженію высшихъ наукъ*“. Въ томъ же 1782 году исправляющій должность харьковского и воронежскаго генераль-губернатора В. А. Чертковъ, на основаніи полученнаго изъ Государственной Коллегіи Иностранныхъ Дѣлъ Высочайшаго повелѣнія, предписалъ правителю Харьковского намѣстничества Норову, чтобы онъ „для наполненія убылыхъ при константинопольскомъ постѣ (при русской миссіи въ Константинополѣ) 4 студентскихъ мѣстъ пріискалъ

¹⁾ Этимъ распоряженіемъ епархіальнымъ преосвященнымъ дозволялось увольнять въ канцеларіи семинаристовъ не выше риторическаго класса.

желающихъ и способныхъ къ тому людей изъ харьковскихъ училищъ знающихъ основаніе въ грамматикѣ руссійскаго и латинскаго языковъ, и буде можно, турецкій или татарскій языкъ, однако чтобы таковыя ученики не были старѣе 15 лѣтъ, коимъ опредѣлено будетъ жалованья по 150 руб. въ годъ, да по 120 руб. на пищу, сверхъ того выдаются деньги на проѣздъ до Константинополя". Норовъ, въ отношеніи своемъ къ преосвященному Аггею изъяснивъ, что „въ состоящихъ подъ его (Норова) вѣдѣніемъ училищахъ изъ питомцевъ таковыхъ не обрѣтается, а между тѣмъ въ харьковскомъ коллегіумѣ превосходящее количество учащихся, притомъ же и латинскій языкъ преподается“, просилъ объ отпускѣ изъ коллегіума желающихъ 4 человекъ, „хотя съ одними основаніями руссійско-латинской грамматики“. Преосвященный предписалъ коллегіумской конторѣ: „требуемое число прописанныхъ лѣтъ и знанія къ показанной должности учениковъ избрать изъ *нижнѣйшаго или риторическаго классовъ* (не старше)“.

Въ 1803 году св. Синодъ издалъ на имя епархіальныхъ преосвященныхъ указъ, которымъ предписывалось, чтобы они безъ его вѣдома не увольняли на свѣтскую службу воспитанниковъ духовныхъ училищъ, кромѣ опорочившихъ себя дурнымъ поведеніемъ ¹⁾. Это важное ограниченіе сдѣлано было въ пользу духовнаго вѣдомства. Слишкомъ длинная процедура увольненія духовныхъ воспитанниковъ на гражданскія должности чрезъ св. Синодъ представляла не мало затрудненій для свѣтскихъ властей, просившихъ духовное начальство объ увольненіи ихъ на эти должности. Согласно упомянутому указу св. Синода и епархіальное начальство, въ вѣдѣніи котораго находился харьковскій коллегіумъ, о каждомъ увольняемомъ воспитанникѣ должно было предварительно доносить св. Синоду съ объясненіемъ причинъ, по которымъ онъ ищетъ увольненія. Въ доказательство этого приводимъ слѣдующій примѣръ. Священникъ с. Лимана, зміевского уѣзда, Максимъ Збукаревъ въ прошеніи своемъ преосвящ. Христофору отъ 1 апр. 1804 г. пишетъ: „сынъ мой харьковскаго коллегіума студентъ богословія Петръ нахо-

¹⁾ Духовныя школы въ Россіи... проф. Знаменскаго, стр. 60.

дящійся съ 1802 года въ хорѣ вашего преосвященства ¹⁾, продолжая при томъ ученіе на требованіе его высокородія Димитрія Семеновича Бортнянскаго ²⁾ *въ хорѣ Его Императорскаго Величества пѣвчихъ*, по требованію харьковскихъ казенныхъ классовъ нотной школы учителемъ Антономъ Сѣсаревскимъ, оказался способнымъ и далъ на то свое желаніе, коему и отъ меня нѣтъ ни какого препятствія, почему я безпрекословно на оное его желаніе согласуюсь, прошу, уволивъ, снабдить его приличными бумагами о ученіи и поведеніи его въ теченіи двухлѣтней службы при домѣ Вашего Преосвященства“. Хотя сынъ просителя, учившійся въ харьковскомъ collegіумѣ, искалъ увольненія для поступленія на не совсѣмъ постороннюю для церкви службу, однако преосвященный не рѣшился самъ уволить его безъ сношенія съ св. Синодомъ. На прошеніи положена была слѣдующая резолюція: „уволить изъ collegіума и изъ катедральной пѣвческой не иначе, какъ послѣ полученія на увольненіе его отъ просимое имъ мѣсто указа изъ св. Синода, а безъ сего уволить не можно“ ³⁾.

Едва ли еще не тяжелѣе для епархіальнаго начальства былъ уходъ духовныхъ воспитанниковъ collegіума въ свѣтскія учебныя заведенія, потому что, если на гражданскую службу поступали всякіе воспитанники, то въ эти заведенія уходили обыкновенно лучшіе изъ нихъ.

Всего болѣе отнимали у collegіума учениковъ медицинскія школы, не смотря на то, что харьковскій collegіумъ позднѣе другихъ малороссійскихъ семинарій началъ отдавать своихъ воспитанниковъ въ медицинскую науку. Въ 1759 году лейбъ-медикъ Кондоиди доносилъ генералъ-аншефу Стрѣшневу, что

¹⁾ При такъ называвшемся «Христофоровскомъ» хорѣ были пѣвческіе классы, извѣстные подъ названіемъ «катедральной вокальной музыки»; заглавующій хоромъ протоіакоимъ назывался «директоромъ пѣвчихъ».

²⁾ Извѣстный духовный композиторъ Д. С. Бортнянскій (1751—1825 г.), музыкальныя произведенія котораго тогда только еще начинали выходить въ свѣтъ и исполнялись харьковскимъ архіерейскимъ хоромъ, получалъ музыкальное образованіе за границей, подъ руководствомъ тамошнихъ композиторовъ. Въ своихъ произведеніяхъ онъ не чуждъ былъ подражанія итальянской музыкѣ, хотя не въ такой степени, какъ его предшественники, напр. Верезовскій и др.

³⁾ Архивъ харьк. дух. консисторій.

„вслѣдствіе предписанія св. Синода отпускать какъ изъ великороссійскихъ, такъ и малороссійскихъ духовныхъ школъ *самоохотно пожелавшихъ* въ медико-хирургическую и фармацевтическую науки, нѣсколько тѣхъ семинаристовъ *изъ Кіева, Чернигова и Переяслава* и отпущено, и нѣкоторые изъ нихъ, будучи при госпиталяхъ не только подлѣкарями, но и искусными лѣкарями чрезъ краткое время быть удостоились, и потому медицинская канцелярія всевозможное прилагаетъ стараніе тѣхъ семинаристовъ, яко природныхъ сыновъ отечества, въ показанныхъ наукахъ имѣть и всѣми мѣрами о увольненіи отъ семинаріи стараться; а не безъизвѣстно, что въ харьковской семинаріи семинаристовъ всегда довольно бываетъ, изъ нихъ же, между тѣмъ *ни одинъ пока не явился*“. *Не явился*, конечно, благодаря понятному нехотѣнію епархіальнаго начальства лишаться своихъ лучшихъ молодыхъ силъ, необходимыхъ и для духовной службы. На основаніи этого донесенія и выраженнаго въ немъ синодскаго предписанія о *добровольномъ* поступленіи въ медицинскую школу духовныхъ воспитанниковъ, въ Харьковскомъ collegіумѣ было объявлено, не пожелаетъ ли кто изъ учениковъ поступить въ медицинскую науку. Изъявлено желаніе всего 6 человекъ и то изъ школъ *пѣвчихъ и риторикъ*. Здѣсь опять нельзя не видѣть нѣкотораго давленія со стороны епархіальнаго начальства, руководившагося, быть можетъ, въ этомъ случаѣ указомъ св. Синода (1735 года), предписывавшимъ преосвященнымъ отпускать въ госпиталь изъ учениковъ дух. школъ только такихъ, которые ушли не дальше *риторикъ* ¹⁾). Вызовы collegіумистовъ для медицинскаго ученія начались собственно съ 1786 года, когда послѣдовало преобразование Государственной Медицинской Коллегіи и при находившихся при ней трехъ госпиталяхъ увеличено было число лѣкарскихъ учениковъ. Св. Синодъ, неохотно соглашаясь на просьбу Коллегіи о вызовѣ въ эти госпитали духовныхъ воспитанниковъ, знающихъ латинскій языкъ, оговорилъ свое согласіе весьма важнымъ условіемъ: „если ко удержанію учениковъ, пожелавшихъ въ медицинскую науку, *въ духовномъ* за-

¹⁾ Исторія московской академіи Смирнова, стр. 240—44.

ни надобности не усмотрится". При этомъ еще онъ предписалъ епархіальнымъ преосвященнымъ, чтобы они, отпуская учениковъ въ медицинскую науку, обозначали въ ихъ аттестатахъ обязательство, въ случаѣ непоступленія почему-либо въ эту науку, не опредѣляться потомъ ни въ какія иныя науки, а возвращаться въ свое духовное училище. Послѣ этого, не смотря на сдѣланныя ограниченія въ пользу духовнаго вѣдомства, воспитанники коллегіума стали уходить въ медицинскія школы въ значительномъ количествѣ и притомъ не только изъ низшихъ классовъ, но и высшихъ. Такъ, въ 1787 году изъ коллегіума поступило въ медицинскую науку 28 человѣкъ, въ томъ числѣ 3 богослова, 8 философовъ, 16 риторовъ и 1 пѣтъ ¹⁾. Въ 1793 году въ числѣ многихъ другихъ изъ коллегіума „выбылъ въ медицину „студентъ Іаковъ Гилевскій, младшій сынъ извѣстнаго Харьковскаго протоіерея и профессора коллегіума Іоанна Гилевскаго. 28 авг. 1797 года состоялось Высочайшее опредѣленіе о ежедневномъ отпускѣ въ медико-хирургическую академію изъ духовныхъ училищъ до 50 воспитанниковъ. Поэтому изъ харьковскаго коллегіума каждый годъ было отправляемо въ академію по нѣскольکو учениковъ. Предварительно ихъ испытывала мѣстная врачебная управа въ знанія латинскаго языка. Такъ какъ для оныхъ испытаній не было опредѣленной программы по латыни, то поэтому даже лучшіе воспитанники оказывались на нихъ слабыми въ этой наукѣ. По сношенію преосвященнаго Христофора съ медицинскимъ управленіемъ была выработана правленіемъ коллегіума программа, по которой члены управы должны были экзаменовать коллегіумистовъ въ присутствіи коллегіумскихъ преподавателей ²⁾. Въ послѣдствіи медицинское начальство, нуждаясь во врачахъ, облегчило для поступающихъ въ медико-хирургическую академію экзаменъ, что еще болѣе, конечно, привлекло въ нее учениковъ харьковскаго коллегіума.

Въ 80-хъ годахъ прошлаго столѣтія, правительство, обративъ вниманіе на народное образованіе, почувствовало боль-

¹⁾ Харьковскій коллегіумъ... проф. Лебедевъ, стр. 24.

²⁾ Сборникъ въ Харьковскому Календарю 1893 г., стр. 164. 65.

шую нужду въ народныхъ учителяхъ и для удовлетворенія этой нужды обратилось къ помощи тѣхъ же нашихъ духовныхъ школъ. Въ числѣ другихъ школъ и харьковскій коллегіумъ оказалъ въ этомъ случаѣ правительству свою услугу. Коммиссія объ учрежденіи народныхъ училищъ въ первый же годъ своего существованія (1783) открыла въ С.-Петербургѣ „главное народное училище“, изъ котораго могли бы выходить народные учителя во всѣ города имперіи. Для этого она, съ Высочайшаго соизволенія, сдѣлала заразъ общій вызовъ учениковъ въ главное училище изъ всѣхъ духовныхъ школъ въ количествѣ ста человекъ, не моложе 18 лѣтъ, добраго поведенія и отличныхъ способностей, „которые бы положили основаніе въ ариметикѣ, географіи, катихизисѣ, грамматикѣ россійской и письменныхъ сочиненіяхъ, а если можно—въ геометріи и физикѣ, дабы они тѣмъ удобнѣе и скорѣе, докончивъ сіи науки при главномъ народномъ училищѣ, могли изучить еще, сверхъ оныхъ, механику, архитектуру, гражданскую исторію, естественную и рисованіе“. Указомъ св. Синода 1783 года ноября 6 дня предписывалось изъ бѣлгородской епархіи выслать въ Петербургъ для означенной надобности 14 человекъ въ самомъ скоромъ времени по полученіи указа, чтобы они могли явиться въ Коммиссію къ назначенному ею сроку—20 ноября. Въ виду такой неотложности дѣла, преосвященный Аггей немедленно распорядился отправить въ Харьковъ нарочитаго копѣиста, который, по инструкціи, „явившись въ конторѣ коллегіума, при полномъ собраніи тамошнихъ присутствующихъ, долженъ былъ *требовать неотступно*, дабы они въ самоскорѣйшемъ времени во всемъ надлежащее исполненіе учинили; буде же усмотрѣно будетъ какое въ отправленіи требуемыхъ 14 студентовъ продолженіе, въ то время всѣхъ той конторы присутствующихъ *держатъ безъ вытѣску*“.

Въ 1786 году, кромѣ Петербурга, открыты были главныя народныя училища въ 25 губернскихъ городахъ, въ которыя, по Высочайшему повелѣнію, было вызвано 40 лучшихъ воспитанниковъ изъ разныхъ духовныхъ училищъ¹⁾. Съ этого вре-

1) Духовныя школы въ Россіи... проф. Знаменскаго, стр. 607.

мени харьковскій collegiумъ, какъ видно изъ документовъ, почти ежегодно выдѣлялъ изъ своихъ учениковъ въ народныя училища отъ 5 до 10 человѣкъ. Наконецъ, въ 1788 году главное народное училище открыто было и въ Харьковѣ, гдѣ спустя годъ оно было соединено съ „прибавочными классами“ при collegiумѣ ¹⁾. Поэтому, независимо отъ тѣхъ вызововъ, теперь начали вызывать воспитанниковъ collegiума и въ харьковское главное народное училище. Въ 1803 году въ числѣ воспитанниковъ этого училища было 10 церковниковъ ²⁾, обучавшихся раньше въ collegiумѣ.

Значительное число воспитанниковъ харьковского collegiума уходило въ университеты, въ московскій и въ особенности харьковскій, какъ по собственному желанію, такъ и по особымъ вызовамъ. Въ 1791 году канцелярія московскаго университета уведомляла бѣлгородскую консисторію, что „харьковского collegiума ученикъ философіи Василій Мартыновскій просилъ о принятіи его въ университетъ для обученія, по склонности языкамъ и наукамъ“; университетъ, не имѣя въ учащихся недостатка, но единственно снисходя его просьбѣ, требовалъ „дабы бѣлгородская консисторія означеннаго просителя для обученія наукъ въ университетѣ уволила“. Гораздо въ большемъ количествѣ воспитанники collegiума естественно поступали въ новооткрывшійся университетъ харьковскій. Для составленія перваго университетскаго курса студентовъ изъ свѣтскихъ тогдашнихъ школъ оказалось весьма недостаточно. Св. Синодъ, во исполненіе Высочайшаго повелѣнія, предпи-

¹⁾ На содержаніе этого училища отпускалось болѣе 10,000 руб. ежегодно; изъ нихъ на содержаніе бывшихъ «прибавочныхъ классовъ» отпускалось 4812 руб., на жалованье директору училища и учителямъ 4520 руб., на пѣвческій классъ 1340 руб. и на отопленіе 200 руб. Здѣсь преподавались слѣдующіе предметы: русскій грамматика, риторика, логика, богословіе, исторія, географія, ариметика, геометрія, артиллерія, фортификація, физика, механика, гражданская архитектура, рисованіе, нѣмецкій и французскій языки (Опис. слоб. украин. губ. Багалъ, стр. 23. 24). При главномъ было открыто и «малое народное училище», преобразованное 3 сент. 1805 года въ харьковское уѣздное училище (Сборникъ къ Харьковскому Календарю 1893 г., стр. 194).

²⁾ Исторія харьк. университета Багалъ, 1894 г., стр. 42.

саль преосвящ. Христофору уволить изъ коллегіума въ харьковскій университетъ 20 учениковъ. Какъ ни дороги были преосвящ. Христофору коллегіумисты для епархіальной службы, но онъ всячески старался выбрать для университета самыхъ лучшихъ изъ нихъ. И дѣйствительно, избранные имъ 20 воспитанниковъ коллегіума оказались на вступительномъ университетскомъ экзаменѣ „достаточно свѣдущими“. Такъ же внимателенъ былъ къ университету преосвящ. Христофоръ и послѣ этого. Извѣстно, что харьковскій университетъ, въ первые годы своего существованія, чуть было не прекратилъ лекцій по медицинѣ, за недостаткомъ слушателей, и только благодаря преосвященному, значительно увеличившему число слушателей учениками коллегіума, не случилось этого ¹⁾. Такое слишкомъ заботливое отношеніе къ университету преосвящ. Христофора, въ ущербъ даже своимъ епархіальнымъ интересамъ, представляется не совсѣмъ понятнымъ, тѣмъ болѣе, что самъ св. Синодъ далеко не охотно согласился дать позволеніе на отпускъ въ университетъ учениковъ коллегіума, какъ это можно видѣть изъ слѣдующаго письма (1805 г.) попечителя харьковского учебнаго округа, графа С. О. Потоцкаго къ ректору университета И. С. Рижскому: „извѣстно вамъ“,—писаль онъ,—*„съ какою трудностію сопряжено было семинаристамъ получить позволеніе къ университетскимъ лекціямъ и потому должно стараться, чтобы не сдѣлать новыхъ какихъ-либо затрудненій, могущихъ воспретить имъ посѣщать университетъ“* ²⁾. Въ объясненіе чрезмѣрной заботливости преосвящ. Христофора о харьковскомъ университетѣ, выразившейся, кромѣ того, еще въ пожертвованіи имъ въ университетскую бібліотеку нѣсколькихъ богословскихъ изданій ³⁾, слѣдуетъ указать на весь-

¹⁾ Сборникъ къ харьк. вѣстнику 1893 г., стр. 188.

²⁾ Журналъ Мил. Народн. Просвѣщенія 1872 г., кн. II, стр. 199. Желалъ привлечь къ университету возможно большее количество учениковъ коллегіума, графъ Потоцкій вѣрно стоялъ за осуществленіе проекта по открытію при Харьк. университетѣ богословскаго факультета. Но этому проекту не суждено было осуществиться (ислѣдованія по русской литературѣ и просвѣщенію Сухомлинова, т. I, р. 65).

³⁾ Опись русской исторіографіи В. Иконникова, т. I, кн. 2, стр. 936.

ма близкія отношенія его какъ къ тогдашнему попечителю университета, Потоцкому ¹⁾, такъ и ко всей университетской профессорской корпораціи, въ большинствѣ своихъ членовъ принадлежавшей, по своему происхожденію, къ духовному званію ²⁾. Какъ бы то ни было, благодаря преосвящ. Христофору воспитанникамъ коллегіума открытъ былъ свободный входъ въ харьковскій университетъ, тѣмъ болѣе, что требованія отъ поступающихъ въ университетъ были тогда совсѣмъ не велики; въ числѣ принятыхъ въ 1805 г. въ университетскіе студенты видимъ даже пять риторовъ, хотя большинство коллегіумистовъ поступало въ университетъ изъ философіи и богословія, когда ими особенно должно было дорожить епархіальное начальство, какъ напр. при открытіи университета въ числѣ 20 отпущенныхъ изъ коллегіума учениковъ было 15 философовъ и богослововъ.

На конецъ изъ харьковскаго коллегіума дѣлались вызовы учениковъ въ практическую школу земледѣлія и хозяйства въ Петербургъ. Такъ, въ 1798 году изъ коллегіума вызваны были и поступили въ эту сельско-хозяйственную школу 12 чел. ³⁾.

Свящ. Н. Стеллецкій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ По своей приязни къ преосвящ. Христофору графъ Потоцкій много содѣйствовалъ ему въ полученіи Высочайшей награды ордена св. Анны 1-й степени, какъ это видно изъ отвѣта Потоцкаго на благодарственное по сему случаю письмо преосвященнаго: „Пріятно для меня“,—писалъ онъ, „письмо Вашего преосвященства, но извѣстіе Ваше о всемілостивѣйшемъ награжденіи заслугъ Вашего преосвященства орденомъ Анны 1-й ст. принесло мнѣ еще большее удовольствіе. Радость, которую Вашему преосвященству сіе счастье доставляетъ, я чувствую столько, сколько сердце мое, *посвященное Вашей дружбѣ*, выжить можетъ, и ежели я, въ семъ случаѣ сколько либуду *моихъ услужить Вамъ*, ежели *желанія и старанія мои* сколько либуду *способствовало* сему счастливому приобрѣтенію, то сіе дѣлаетъ мнѣ особенную честь“ (Архивъ Харьк. Покровск. мон. 1805 г.).

²⁾ Такъ, первый ректоръ Харьковскаго университета, Рижскій, былъ изъ воспитанниковъ Троицкой семинаріи, профессоръ чистой математики, Т. О. Осиповскій—изъ воспитанниковъ владимірской семинаріи, профессоръ русской исторіи, Г. П. Успенскій—изъ воспитанниковъ сѣвской семинаріи и др.

³⁾ Въ вызовѣ коллегіумистовъ въ петербургскую (собственно близъ Царскаго Села на дачѣ Бѣлозерскъ) школу земледѣлія и сельскаго хозяйства, какъ кажется,

дѣлительное участіе принималъ, по чувству, такъ сказать, землечества, стоявшій во главѣ этой школы (съ 1797 года) уроженецъ харьковской (въ то время слободско-украинской) губерніи, взятый въ свое время придворный протоіерей Андрей Афанасьевичъ Самборскій, законоучитель и преподаватель англійскаго языка великимъ князьямъ Александру и Константину Павловичамъ, а впоследствии и великимъ князьямъ Александрѣ, Еленѣ и Маріи Павловнамъ (Харьковскій коллегіумъ... проф. Лебедевъ, стр. 25). Андрей Самборскій родился 1 авг. 1732 г. въ с. Сирозатѣ, Ахтырскаго уѣзда, гдѣ отецъ его былъ священникомъ и небольшимъ земледѣльцемъ. Послѣ первоначальнаго обученія въ бѣлгородской семинаріи, онъ поступилъ для довершенія образованія въ Кіевскую академію. По окончаніи академическаго курса, Самборскій, какъ одинъ изъ лучшихъ студентовъ, посланъ былъ вмѣстѣ съ другими товарищами въ Лондонъ, гдѣ (2 мая 1768 года) женившись на молодой англичанкѣ, обращенной имъ въ православіе, сиротѣ Елизаветѣ Петровнѣ Фильдингѣ, посланецъ былъ по спланированію русской миссіонской церкви; любимымъ занятіемъ его здѣсь была агрономія, которую изучилъ онъ внимательно, памятуя о томъ, что служить какъ составленное имъ „Описаніе практическаго земледѣлія. М. 1781 г.“, такъ въ особенности существующій и доселѣ паркъ на Александровой дачѣ, близъ Павловска, разбитый вѣтъ въ концѣ прошлаго столѣтія, по желанію Императрицы Екатерины II, для великаго князя Александра Павловича. (Христ. Чтеніе 1894 г., ноябрь—декабрь, стр. 425 и д.). Затѣмъ, по возвращеніи уже изъ Англіи въ Россію, о. Самборскій путешествовалъ и по другимъ странамъ (по Черногоріи, Греціи, островамъ Архипелага, Крыму и др.), въ видахъ лучшаго ознакомленія съ земледѣліемъ, и составлялъ отчетъ объ этомъ путешествіи (Истор. стат. опис. харьк. епар., отд. V, стр. 84 и д.). Объ этой въ своемъ родѣ замѣчательной личности мы надѣемся въ свое время издать особую монографію.

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

(Продолженіе *).

VII.

Де-Местрь, отдѣлавшись *на свой манеръ* отъ Констанскаго собора и опредѣленій этого собора противъ ультрамонтанскихъ притязаній, пытается отвѣтить на возраженіе, которое галликаны заимствуютъ изъ авторитета соборныхъ постановленій противъ папскаго деспотизма.

Галликаны желали бы, чтобы законъ былъ правиломъ столько же для папскихъ рѣшеній, какъ для рѣшеній и другихъ епископовъ. Этотъ принципъ на столько неопровержимъ, что и Де-Местрь обязанъ былъ допустить его, по крайней мѣрѣ, по видимому. „Изъ того, что папская власть обладаетъ верховенствомъ, говорить онъ (*стр.* 122), еще не слѣдуетъ, будто она стоитъ превыше законовъ и можетъ злоупотреблять ими (*s'en jouer*)“.

Допустивши подобный принципъ, Де-Местрь долженъ былъ бы, какъ кажется, сказать, что подъ законами онъ разумѣетъ такіе, которымъ и папы обязаны подчиниться.—Эти законы составлены ли папами? Если папами, то почему такой или иной папа обязанъ былъ бы подчиняться закону, обнародованному какимъ либо другимъ папою, который не обладалъ большею властію, чѣмъ онъ? Ему стоило бы только отмѣнить законъ или замѣнить его другимъ закономъ, болѣе удобнымъ для него.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 18.

Эти законы составлены ли епископатоми? Но, по учению Де-Местра, одинъ лишь папа сообщаетъ нѣкоторую силу тому, что рѣшаетъ епископатъ. Если папа сообщаетъ всякую силу епископскому закону, то онъ же можетъ его отмѣнять, когда найдеть это выгоднымъ для себя.

Какіе же это законы или каноны, которыхъ папа не можетъ отмѣнять и въ отношеніи къ которымъ его власть не имѣетъ всей своей силы? По системѣ Де-Местра, такихъ законовъ нѣтъ; однако же этотъ писатель допускаетъ, что *папская власть не выше законовъ, что она не можетъ или злоупотреблять*. Если папа этого захочетъ, то по какому праву Де-Местръ сталъ бы ограничивать его власть? Кто имѣетъ право запретить папѣ злоупотреблять законами, такъ какъ по учению Де-Местра, папа не подсуденъ никому?

Дерзнуть ли сказать, что подобный случай химериченъ? Тогда надобно уничтожить исторію и доказывать, что никакой папа не приносилъ церковнаго закона въ жертву своему честолюбію, политическимъ соображеніямъ, осуществленію проектовъ въ интересахъ своей фамиліи и пр. Ахъ, тогда во множествѣ выступать самые неопровержимые документы, какъ многочисленные свидѣтели тяжкихъ ошибокъ, заблужденій и даже постыдныхъ дѣяній нѣкоторыхъ папъ!

Надобно думать, что Де-Местръ не имѣлъ въ виду затрогивать этотъ щекотливый вопросъ. Установивши принципъ, который мы скопировали буквально, онъ принимается за галликанцевъ и укоряетъ ихъ въ томъ, что они апеллируютъ къ канонамъ, составленнымъ или же, или *нравящимся имъ* (стр. 122).

Къ несчастію всѣхъ укоризненныхъ рѣчей Де-Местра, *эти люди*, которые апеллируютъ къ канонамъ, или къ церковнымъ законамъ, никогда не заявляли притязанія составлять ихъ и никогда не дѣлали различія между законами, которые имъ нравятся, и законами, которые имъ не нравятся. Подъ канонами, всѣ галликаны *всегда* разумѣли общіе законы, установленные законою властію и надлежащимъ образомъ провозглашенные.

Де-Местръ для защиты своего дѣла приписываетъ галликанамъ безразсудство. Онъ же усвоетъ имъ еще и слѣдующее другое безразсудство: *На верховенство церкви*, говоритъ онъ, галли-

кане смотреть, какъ на старую женщину, сдѣлавшуюся безплодною; такъ какъ церковь потеряла право, присущее всякой власти, производить новые законы по мѣрѣ того, какъ этого требуютъ новыя нужды (стр. 123).

Никогда ни одинъ галликанецъ не доказывалъ подобной теоріи. Теорія эта цѣликомъ создана воображеніемъ савойскаго государственнаго мужа; было бы нарушеніемъ собственности оспаривать ее у него. Полагаемъ, никто не захотѣлъ бы похитить у него этой тирады, ни его идеи, ни его слога.

Но вотъ еще разсужденіе, которое представляется удивительнымъ: „Всякое верховенство имѣетъ власть составлять законы, пополнять ихъ, отмѣнять, разрѣшать неисполненіе ихъ, когда этого требуютъ обстоятельства“. Таковъ принципъ. Послушаемъ же заключеніе: „Что хотѣли выразить нѣкоторые французскіе богословы своими канонами? и въ частности, что хотѣлъ сказать Боссюэтъ своимъ великимъ ограниченіемъ, которое онъ заявляетъ въ полъ-голоса, какъ нѣкоторую щекотливую тайну церковнаго управленія: *Полнота власти, принадлежитъ каведры святого Петра. Но мы требуемъ, чтобы проявленіе (exercice) ея было управляемо канонами*“.

Что хотятъ выразить нѣкоторые французскіе богословы своими канонами? Вотъ что: они хотятъ сказать: что превыше всякой частной власти, подразумѣвая въ томъ числѣ и папскую, возвышаются общіе законы, которые вытекаютъ изъ церковной власти, и которымъ всѣ частные люди: папа, епископы и священники, равно какъ и простые вѣрующіе, должны повиноваться; они хотятъ сказать, что если въ отдѣльныхъ исключительныхъ обстоятельствахъ какой либо частный человѣкъ, хотя бы то и папа, вообразить себя имѣющимъ власть освободить себя или освобождать другихъ отъ повиновенія такому или иному общему закону, то его рѣшеніе должно быть подтверждено Церковію, чтобы сдѣлаться законнымъ; они хотятъ сказать, что всеобщіе церковные законы, или *каноны*, могутъ быть отмѣняемы единственно только властію, которая можетъ устанавливать каноны, то есть церковною, а не папскою властію; они хотятъ сказать, что если обстоятельства требуютъ перемѣны одного закона другимъ, то власть, устанавли-

вающая эти каноны, лишь одна имѣетъ право совершить это видоизмѣненіе въ церковномъ кодексѣ.

Вотъ что хотятъ сказать *нѣкоторые французскіе богословы своими канонами*.

Теперь, что хочетъ сказать Боссюэтъ своимъ принципомъ и *своимъ великимъ ограниченіемъ*?

Онъ хочетъ сказать, что папа есть глава (chef) епископата; что при обычномъ теченіи вещей, когда законы сохраняютъ свое правильное примѣненіе, онъ долженъ объявлять эти законы во имя церкви, наблюдать за ихъ исполненіемъ, возвращать каждую частную церковь къ повиновенію, коль скоро она удалется отъ подчиненія общимъ законамъ. Вотъ что содержится въ принципѣ Боссюэта.

Мы не привимаемъ этой теоріи; потому что ложно то, будто римскій епископъ есть глава епископата; но эту теорію нельзя назвать неразумною, коль скоро пріймемъ принципъ, на которомъ она основывается.

Де-Местръ снова пользуется случаемъ оскорблять Боссюэта и снова испрашиваетъ извиненія у *славной тѣни этого великаго человека*; онъ предлагаетъ ему вопросъ и дѣлаетъ предостереженія; онъ укоряетъ его въ непослѣдовательности съ самимъ собою. Во всѣхъ этихъ случаяхъ *государственный мужъ* напрасно предполагаетъ какую либо опасность и Боссюэтъ не подвергается ей; если бы подобная опасность существовала, то мы думаемъ, что великій епископъ удовольствовался бы улыбкою при видѣ дерзости своего противника, и это лучшее, что онъ могъ бы сдѣлать. Надобно ли отвѣчать инымъ какимъ либо образомъ, а не сожалѣніемъ человѣку, который безумствуетъ?

„Проповѣдь о единствѣ есть наиболѣе эксцентрическій прыжокъ (tours de force), какой только извѣстенъ людямъ“ (стр. 123). Знаете ли почему? Потому, что Боссюэтъ избѣжалъ раздѣленія между Римомъ и Французскою церковію. Что же касается насъ, то мы сожалѣемъ, что онъ помѣшалъ этому раздѣленію; но должны ли ультрамонтане упрекать его въ этомъ?

Но Боссюэтъ желаетъ, чтобы папа былъ подчиненъ канонамъ; вотъ почему Де-Местръ видитъ въ немъ лишь фокусника. „Дѣло, говоритъ онъ, идетъ о томъ, чтобы знать—дѣйствительно

ли верховный первосвященникъ, обладая *верховною властію*, по этому самому обладаетъ законодательствомъ въ полномъ смыслѣ слова; дѣйствительно ли папа ни въ какомъ случаѣ не имѣетъ права *отмнѣять или видоизмѣнять* ни одного изъ *своихъ декретовъ*; дѣйствительно ли въ церкви существуетъ власть, которая имѣетъ право *обсуждать*—хорошо ли *разсудилъ* папа, и какая это такая власть“ (стр. 125)?

Но великій государственный мужъ, если, какъ вы утверждаете, никакая власть не можетъ *обсуждать*—хорошо ли *разсудилъ* папа; если папа имѣетъ право *отмнѣять* или *видоизмѣнять свои декреты*, которые вы смѣшиваете съ церковными опредѣленіями, то какъ можете вы доказывать, что папская власть не стоитъ выше законовъ?

Каноны суть только папскіе декреты; папы могутъ видоизмѣнять, отмѣнять ихъ, когда найдутъ это благопотребнымъ и никто не имѣетъ права контролировать папскихъ дѣйствій; однакоже папская власть не возвышается надъ законами. Понимаете ли вы подобную теорію? Вотъ, подлинно, представляется случай отвѣтить государственному мужу, какъ онъ отвѣтилъ Боссюэту: „нѣтъ, ваше сіятельство, совершенно не понимаетъ“ (стр. 124, прим.). Мы хорошо понимаемъ, что папа, подчиненный законамъ, заставляеть исполнять ихъ подъ контролемъ церкви; именно этому учитъ Боссюэтъ; но мы не понимаемъ того, чтобы папа, который имѣетъ право видоизмѣнять и отмѣнять законы, такъ что никто не можетъ *обсуждать* его дѣйствій,—въ то же время былъ бы подчиненъ этимъ законамъ.

Одинъ лишь Де-Местръ обладаетъ подобными глубокими возрѣніями.

Онъ принимаетъ въ соображеніе все, что сказалъ Боссюэтъ въ пользу Римской церкви въ своей проповѣди о *единствѣ*; онъ рисуеть полную картину этого. Но онъ поостерегся лишь указать на то, что этотъ великій епископъ сказалъ укоризненнаго противъ ультрамонтанства. Этотъ образъ дѣйствія, быть можетъ, искусенъ; но онъ не обнаруживаетъ у Де-Местра желанія быть вполне искреннимъ при изложеніи подлинныхъ мнѣній Мокскаго епископа. Однако же Де-Местръ невольно

признается, что Боссюэтъ не усвоилъ непогрѣшимости *папъ*; отсюда онъ переходитъ къ Лейбницу, который укорялъ католиковъ въ разногласіи относительно этого пункта. Де-Местръ укоряетъ галликанцевъ въ представленіи протестантамъ повода къ подобнымъ упрекамъ. Если бы всѣ католики полагали непогрѣшимость въ папѣ, то по крайней мѣрѣ они знали бы, гдѣ находить ее, по мнѣнію нашего превосходнаго писателя.

Со временъ Ватиканскаго собора уже знаютъ, гдѣ можно найти ее; но никто не хочетъ находить ее тамъ. Вотъ самый ясный результатъ теорій Де-Местра.

Галликане противопоставляютъ папской непогрѣшимости два рода доказательствъ, заимствованныхъ изъ церковной исторіи. Они приводятъ факты въ доказательство того, что 1) епископское общество никогда не признавало непогрѣшимыми учительныхъ папскихъ рѣшеній; 2) что папы дѣйствительно заблуждались въ весьма значительномъ числѣ своихъ рѣшеній.

Въ подтвержденіе первой истины, они приводятъ соборы, которые приказывали производить или сами производили предварительное изслѣдованіе нѣкоторыхъ папскихъ рѣшеній, прежде принятія и обнародованія ихъ. Исторія соборовъ свидѣтельствуетъ, что эти собранія всегда дѣйствовали подобнымъ образомъ и что, безъ изслѣдованія, они никогда не соглашались съ папскими рѣшеніями.

Для человѣка добросовѣстнаго это изслѣдованіе достаточно доказываетъ, что епископы, заседавшіе на этихъ соборахъ, не смотрѣли на папскія рѣшенія, какъ на непогрѣшимыя; потому что, прежде принятія, не изслѣдываютъ тѣхъ рѣшеній, о которыхъ напередъ знаютъ, что они по необходимости согласны съ истиною.

Это галликанское умозаключеніе признается Де-Местромъ *паралогизмомъ*. Этотъ писатель даже находитъ очень страннымъ, что прибѣгаютъ къ помощи исторіи для разслѣдованія—было-ли или не было признаваемо первосвященническое верховенство, — какъ онъ его понимаетъ, — въ предшествовашіе намъ вѣка? Это обращеніе къ помощи исторіи рѣшительно не было въ употребленіи, говоритъ онъ; оно стало употребительнымъ „лишь съ тѣхъ поръ, когда конституціонная манія

возобладала умами" (стр. 129). Палское верховенство вытекает не изъ закона; поэтому безразсудно искать въ исторіи примѣненія этого закона; оно есть результатъ социальной необходимости. „Никогда, присовокупляетъ онъ, великое учрежденіе не бываетъ результатомъ закона, и чѣмъ оно важнѣе, тѣмъ менѣе бываетъ излагаемо въ письмени. Оно *формируется само собою* при совмѣстномъ дѣйствіи тысячи агентовъ, которые почти всегда не знаютъ того, что они творятъ; такъ что часто представляются не замѣчающими *права*, которое они же сами устанавливаютъ" (стр. 130).

Возможно ли не находить противорѣчія въ этихъ словахъ? Какимъ образомъ учрежденіе формируется *само собою*, коль скоро *его право* устанавливается тысячею слѣпыхъ агентовъ, которые не знаютъ того, что они дѣлаютъ при установленіи этого права?

Таково прекрасное начало, которое Де-Местръ усволяетъ палской власти. Онъ не хочетъ рѣшать—обладать ли святой Петръ сознаніемъ этой власти, и не хочетъ рѣшать „изъ опасенія предаться тонкостямъ и быть новымъ, вмѣсто того, чтобы оставаться оригинальнымъ (*neuf*), что очень огорчило бы его, присовокупляетъ онъ“.

Мимоходомъ замѣтимъ, что Де-Местръ не очень огорчался, становясь новымъ; потому то онъ такъ и *гордится* новыми идеями, распространенными имъ въ Римѣ, вопреки его ожиданію, какъ мы уже упомянули объ этомъ!

Въ другомъ мѣстѣ мы замѣтили, что Де-Местръ преувеличиваетъ евангельскій текстъ: *ты еси Петръ* и пр., чтобы на немъ воздвигнуть свою новую теорію палскаго абсолютизма; какимъ образомъ этотъ писатель одновременно можетъ вывести этотъ абсолютизмъ изъ закона Иисуса Христа и изъ слѣпаго стеченія обстоятельствъ? Вотъ новое доказательство исключительной логики нашего *государственного мужа*. Въ каждой главѣ его книги нельзя не видѣть парадокса, составляющаго предметъ этой главы; и Де-Местръ излагаетъ этотъ парадоксъ во всей его наготѣ, не задумываясь надъ тѣмъ, что его утвержденія разрушаютъ другъ друга и находятся въ непрерывномъ противорѣчій.

По истинѣ, чѣмъ болѣе мы углубляемся въ пресловутую книгу

Опять, тѣмъ болѣе вынуждаемся удивляться той славѣ, которую приобрѣла она среди извѣстнаго общества. Справедливо, что съ момента появленія ея открылась живая и одушевленная компанія со стороны ультрамонтанъ. Ламеннэ и Бональдъ дали тонъ, и ихъ новая и одушевленная школа стала восхвалять книгу, которая представлялась тѣмъ болѣе сильною, чѣмъ болѣе въ ней встрѣчали сѣбѣ и гордаго догматизма. Пожелали видѣть генія среди самыхъ несносныхъ парадоксовъ.

Де-Местръ для опроверженія перваго галликанскаго утвержденія относительно изслѣдованія папскихъ учительныхъ опредѣленій, совершившагося соборами, доказываетъ, что „это изслѣдованіе основывалось единственно на снисходительности папъ, и всегда, присовокупляетъ онъ, такъ понимали это соборы. Никогда, продолжаетъ онъ, не докажутъ, будто соборы сознательно были признаваемы *судьями въ собственномъ смыслѣ* папскихъ догматическихъ рѣшеній и будто они присвоили себѣ право принимать или отвергать ихъ. Одинъ поразительный примѣръ этой теоріи заимствуется отъ Халкидонскаго собора, такъ часто упоминаемаго Де-Местромъ. Папа *позволилъ, чтобы ни соборъ* его посланіе было изслѣдовано; и однако же никогда болѣе торжественнымъ образомъ онъ не подтверждалъ *неизмѣнности* своихъ догматическихъ сужденій.

Разсмотримъ это доказательство, приводимое Де-Местромъ въ подтвержденіе своей теоріи. *Дѣянія* Халкидонскаго собора послужать для насъ руководствомъ. Соборъ созванъ былъ для осужденія Евтихія, который уже былъ осужденъ святымъ Львомъ посредствомъ его посланія къ Флавіану.

Это посланіе было прочитано на соборѣ, изслѣдовано, одобрено и утверждено.

Боссюэтъ доказывалъ на основаніи соборныхъ дѣяній, что это посланіе было передано на обсужденіе отцовъ собранія и что оно было одобрено, не какъ неизмѣнное рѣшеніе, но какъ признанное согласнымъ съ рѣшеніями первыхъ трехъ вселенскихъ соборовъ. Соборныя дѣянія до такой степени ясны, въ этомъ отношеніи, что нѣтъ возможности оспаривать этого. Анатолій, епископъ Константинопольскій, первый выразилъ свое мнѣніе слѣдующимъ образомъ: „Посланіе святѣйшаго архіепис-

скопа Льва согласно съ символомъ 318-ти нашихъ Никейскихъ отцевъ и 150-ти отцевъ, собиравшихся затѣмъ въ Константинополь и подтвердившихъ ту же вѣру, а также согласно съ соборомъ, имѣвшимъ мѣсто въ Ефесѣ подъ предсѣдательствомъ блаженнѣйшаго Кирилла. Вслѣдствіе сего я соглашаюсь съ нимъ и подписываю его весьма охотно“. Подобнымъ же образомъ соглашаются съ нимъ и другіе члены собора и подписываютъ его слѣдующими словами: „Оно согласно и я подписываю“, или: „оно согласно и вслѣдствіе сего я подписываю“.

Вотъ, говоритъ Боссюэтъ, слова людей, которые разсуждаютъ и не дѣйствуютъ слѣпо, по одному лишь повиновенію. Болѣе того, онъ разъясняетъ противъ Беллармина, что это посланіе не было инструкціею, разосланною къ епископамъ для руководства въ ихъ сужденіяхъ, но было апостольскимъ мнѣніемъ, отосланнымъ къ каждой церкви, въ то время, когда никакой соборъ еще не былъ созванъ. Изъ этихъ фактовъ, заимствованныхъ изъ дѣяній самаго Халкидонскаго собора, открывается, что 1) посланіе святаго Льва было подвергаемо *обсудительному* изслѣдованію; 2) что оно было принято безъ возраженій; 3) что папа не имѣлъ никакого повода говорить о *неизмѣнности* своихъ рѣшеній.

Одинъ дисциплинарный вопросъ, возбужденный на томъ же соборѣ, доказываетъ, что святой Левъ не смотрѣлъ на свою власть, какъ на верховную даже въ отношеніи къ дисциплинарнымъ вопросамъ. Послѣдуюмъ еще за дѣяніями собора въ этомъ отношеніи:

Когда вопросъ вѣры вопреки Евтихію былъ рѣшенъ, Константинопольское духовенство просило легатовъ присоединиться къ нимъ по вопросу, который касался ихъ собственной церкви и который былъ уже рѣшенъ вторымъ вселенскимъ соборомъ. Легаты отказались отъ этого, ссылаясь на то, что они не получили инструкціи въ этомъ отношеніи. Тѣмъ не менѣе отцы приступили къ обсужденію вопроса и въ отсутствіи легатовъ приняли 28 правило, выраженное слѣдующимъ образомъ: „Послѣдуя во всемъ опредѣленіямъ святыхъ отцовъ, и признавая читанное нынѣ правило ста пятидесяти боголюбивѣйшихъ епископовъ, бывшихъ въ соборѣ во дни благочестіи-

выя памяти Θεодосія, въ царствующемъ градѣ Константинополѣ, новомъ Римѣ, тоже самое и мы опредѣляемъ и постановляемъ о преимуществахъ святѣйшей церкви того же Константинополя, новаго Рима. Ибо престолу ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то былъ царствующій городъ. Слѣдуя тому же побужденію и сто пятьдесятъ боголюбивѣйшихъ епископовъ, предоставили равныя преимущества святѣйшему престолу новаго Рима, праведно разсудивъ, дабы городъ, получившій честь быть городомъ царя и синклита, и имѣющій равныя преимущества съ ветхимъ царственнымъ Римомъ, и въ церковныхъ дѣлахъ возвеличенъ былъ подобно ему, и былъ вторымъ по немъ. Посему только митрополиты областей Понта, Азіи и Фракіи, и также епископы у иноплеменниковъ вышепереченныхъ областей, должны быть поставляемы отъ вышепереченнаго святѣйшаго престола святѣйшей Константинопольской церкви; то есть, каждый митрополитъ вышеупомянутыхъ областей, съ епископами области, должны поставять епархіальныхъ епископовъ, какъ предписано божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутыхъ областей должны быть поставляемы, какъ сказано, Константинопольскимъ архіепископомъ, по учиненіи согласнаго, по обычаю, избранія, и по представленіи ему онаго“.

На слѣдующій день, легаты потребовали уничтоженія этого правила, *какъ нарушающаго Никейскіе каноны*. Но отцы утвердили свое первое рѣшеніе.

Соборъ : старался получить одобреніе Льва въ отношеніи къ этому канону, дабы такимъ образомъ, съ одобренія всеобщаго, канонъ могъ сдѣлаться закономъ вселенской церкви, и писалъ къ папѣ, настоятельно испрашивая этого одобренія; въ своемъ посланіи отцы говорили о своемъ величайшемъ уваженіи къ достоинству и къ власти Римскаго архіепископа. Они величали его „преемникомъ святаго Петра“, „главою собора“, „стражемъ виноградника“, „сіяющимъ всѣмъ блескомъ апостольскаго свѣта“; они именовали себя „его дѣтьми“ и называли его „отцемъ“, безъ одобренія котораго ихъ дѣянія останутся безсильными. Но святой Левъ отказалъ въ своемъ одобреніи. Тѣмъ не менѣе канонъ былъ принятъ повсюду на

Востокѣ; съ этихъ временъ Константинопольскій престолъ всегда былъ признаваемъ первымъ престоломъ на Востокѣ.

Теперь изслѣдуемъ характеристическія черты возраженій святаго Льва противъ 28 правила Халкидонскаго собора.

Онъ обосновываетъ свое несогласіе на томъ, что соборъ нарушилъ каноны Никейскіе. Относительно нарушенія правъ святаго Петра нѣтъ ни одного слова ни въ его письмѣ 104, адресованномъ къ императору Маркіану, ни въ письмѣ 105, адресованномъ къ императрицѣ Пульхеріи, ни въ письмѣ 106, адресованномъ къ Анатолію Константинопольскому.

Въ своемъ письмѣ къ Анатолію онъ говоритъ: „Я скорблю, что вы пытаетесь нарушить установленія святѣйшихъ канонъ Никейскихъ; какъ будто бы вамъ представился благопріятный случай къ тому, чтобы Александрійскій престолъ могъ потерять свое преимущество занимать второе мѣсто, а Александрійская церковь свое положеніе быть третьей по достоинству. Я противорѣчу въ этомъ вамъ, дабы вы, проникшись болѣе мудрымъ намѣреніемъ, воздержались отъ приведенія всей церкви въ возмущеніе. Не слѣдуетъ уничтожать правъ первенства провинціальныхъ церквей, или лишать епископовъ, облеченныхъ митрополитскимъ достоинствомъ, ихъ привиллегій, существующихъ съ древнихъ временъ. Престолъ Александрійскій не долженъ быть лишаемъ никакой части того достоинства, пріобрѣтеніе котораго ему было присуждено ради святаго евангелиста Марка, ученика блаженнаго Петра. Пусть и Антіохійская церковь, гдѣ вслѣдствіе проповѣди блаженнаго апостола Петра было употреблено въ первый разъ названіе *христіанъ*, также сохраняетъ свое мѣсто и свое наслѣдственное достоинство и, будучи поставлена въ третьей степени, не нисходитъ ниже никогда“.

Императрицѣ Пульхеріи онъ писалъ:

„Во всѣхъ церковныхъ дѣлахъ мы повинемся законамъ, которые Духъ Святый при посредствѣ 318-ти епископовъ даровалъ въ руководство всѣмъ священникамъ“.

И такъ святой Левъ не соглашается съ 28-мъ Халкидонскимъ канонемъ не въ силу первенства Римскаго престола и не

вслѣдствіе власти, которою самъ обладалъ надъ церковію; но онъ отказывается нарушить древній и уважаемый законъ, установленный Никейскимъ соборомъ.

Третій вселенскій соборъ, созданный въ Ефесѣ, не болѣе признавалъ неизмѣнность папскихъ рѣшеній, какъ и соборъ Халкидонскій. Этотъ соборъ происходилъ, подъ предѣлательствомъ Кирилла Александрійскаго, для осужденія Несторія. Дѣяніями собора и самыми достовѣрными фактами Боссюэтъ доказалъ, что папа Келестинъ уже осудилъ Несторія, предоставилъ ему десять дней для раскаянія, и затѣмъ торжественно отлучилъ его отъ церкви. Не смотря на это и *послѣ всего этого*, все же былъ созванъ соборъ для рѣшенія вопроса; Несторій, при упоминаніи о немъ, былъ называемъ „благочестивѣйшимъ епископомъ“; декреты папы Келестина были прочитаны (на соборѣ) и одобрены; а затѣмъ осужденіе противъ Несторія было выражено въ слѣдующихъ словахъ:

„Святой соборъ, созданный благодатію Божіею и по приказанію благочестивѣйшаго императора нашего въ Ефесѣ, Несторію, новому Іудѣ: знай, что по причинѣ твоихъ нечестивыхъ догматовъ и твоего неповиновенія канонамъ, ты низложенъ святымъ соборомъ согласно съ законами церковными и объявленъ лишеннымъ всякой церковной степени“.

Здѣсь, говоритъ Боссюэтъ, мы замѣтимъ три пункта:

1) Послѣ рѣшенія святаго Келестина, требуется еще другое рѣшеніе, то есть, соборное.

2) Отцамъ желательны были два предмета: высказать свое сужденіе противъ ученія и противъ личности.

3) Соборное осужденіе есть рѣшительное и окончательное.

Изъ исторіи этого собора мы узнаемъ еще, что надобно разумѣть подъ утвержденіемъ соборныхъ опредѣленій со стороны папы. Легаты не могли прибыть къ началу засѣданій. Но послѣ того, какъ они вошли въ соборъ, легаты потребовали, чтобы имъ было прочитано все, что было сдѣлано со времени открытія собора, дабы и имъ *подтвердить* то, что было совершено. Когда снова прочитано было все и когда легаты согласились съ этимъ, Кириллъ предложилъ, „чтобы ле-

гаты, по обычаю, удостовѣрили своею подписью свое каноническое согласіе съ тѣмъ, что было сдѣлано соборомъ". На это требованіе Кирилла соборъ отвѣтилъ и опредѣлилъ, чтобы подпись легатовъ содержала *подтвержденіе* соборныхъ дѣяній; такъ чтобы то самое подтвержденіе, о которомъ говорить соборъ, было не инымъ чѣмъ, какъ полнымъ и всецѣлымъ заявленіемъ ихъ согласія съ дѣяніями этого собранія. „Вотъ простая и естественная оцѣнка (qualification) подтвержденія; мы о немъ часто упоминали и еще будемъ часто упоминать, пользуясь теперь случаемъ, представленнымъ намъ святымъ Ефесскимъ соборомъ“.

Послѣ подобныхъ фактовъ, какимъ образомъ Де-Местръ могъ утверждать, будто рѣшенія Римскаго епископа были признаваемы соборными опредѣленіями, подлежащими видоизмѣненію? Какъ могъ онъ сказать, будто никогда не было противорѣчія въ вѣрѣ со стороны римскаго епископа въ отношеніи къ рѣшеніямъ со стороны соборовъ (*стр.* 132)? Существовало же явное противорѣчіе, когда Ефесскій соборъ называлъ Несторія *благочестивѣйшимъ епископомъ*, хотя уже низложеннымъ и отлученнымъ святымъ Келестиномъ, по причинѣ его ересей. Осужденіе собора было согласно съ осужденіемъ святаго Келестина; тѣмъ не менѣе вѣрно то, что рѣшеніе этого римскаго епископа было признано первоначально, какъ бы несуществовавшимъ, столько же съ точки зрѣнія учительной, какъ и съ точки зрѣнія дисциплинарной, вмѣсто того, чтобы быть принятымъ, какъ неизмѣнное.

Въ разслѣдованіяхъ, совершаемыхъ соборами, Де-Местръ видитъ лишь средину между повиновеніемъ чисто пассивнымъ, молчаливо вносящимъ въ роспись законъ, и верховенствомъ, изслѣдующимъ съ властію отвергнуть его“ (*стр.* 133). Какая же это середина? мы не знаемъ такой середины, „ибо, какъ говоритъ нашъ писатель (*стр.* 134), если не имѣютъ права осуждать, то зачѣмъ надобно обсуждать“? Коль скоро рѣшеніе неизмѣнно и непогрѣшимо, тогда *пассивное повиновеніе* есть долгъ. Середина Де-Местра есть химера; ее нельзя допустить, не нанося ущерба его принципамъ.

„Галликанская церковь желаетъ судить, гововорить Де-Местръ, и въ то же время признаетъ, что не можетъ отвергать папскаго учительнаго рѣшенія“.

Мы охотно соглашаемся съ Де-Местромъ, что въ XVII столѣтїи галликанизмъ, подпавшій подъ влїяніе Людовика XIV, не былъ логичнымъ; но изъ того, что новѣйшїй галликанизмъ не былъ логичнымъ, не слѣдуетъ, чтобы онъ всегда ошибался, а ультрамонтанство всегда было истиною.

N. N.

(Продолженіе будетъ).

ВЕЗСОЗНАТЕЛЬНОЕ ГАРТМАННА.

(Продолженіе *).

Гартманнъ, къ чести его, гораздо осторожнѣе своихъ недалеководидныхъ учениковъ, Плюмахера и Кебера. Признавая, что „нѣтъ сознанія позади или внѣ мозговыхъ функций“, что сознаніе зависитъ отъ аффекцій организма и нуждается въ матеріальномъ субстратѣ, что способность нервной проводимости есть дѣйствительная причина, физически обуславливающая единство сознанія;—Гартманнъ, однако, на вопросъ, существуетъ ли въ атомахъ сознаніе, отвѣчаетъ, что у насъ нѣтъ данныхъ, по которымъ мы могли бы опредѣлить нужную степень движенія атомовъ для произведенія сознанія. Опытю мы знаемъ, что колебанія, начавшіяся въ одномъ мѣстѣ нервнаго вещества, передаются по нервнымъ проводникамъ въ другое мѣсто, и что только такъ чрезъ сравненіе явившихся представленій возможно ихъ сознаніе въ одномъ актѣ; а priori же мы въ правѣ лишь утверждать, что если есть сознаніе атомовъ, то отдѣльные атомы имѣютъ и отдѣльное сознаніе. Но совершенно ложно говорить о сознаніи тѣлъ (кристалла, небесныхъ тѣлъ и пр.). Лейбницъ могъ приписывать по закону непрерывности (*natura non facit saltus*) и аналогіи (*συνεχὴς αὐτῆς*) сознаніе даже самой низшей монадѣ, но теперешній законъ „порога сознанія“ окончательно ниспровергаетъ эту теорію. По аналогіи можно судить и обратно. Если углекислый газъ при огромномъ сжатіи обращается въ жидкость, то, вѣроятно, и сознаніе, дѣ-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 15.

лаясь въ нисходящемъ ряду индивидуумовъ и монадъ все бѣднѣе и бѣднѣе, достигаетъ пункта, гдѣ оно совершенно прекращается. „Но кто можетъ указать этотъ пунктъ съ увѣренностью?¹⁾).

Мало того, Гарманнъ справедливо сомнѣвается, чтобы одна алгебраическая сумма атомнаго сознанія была достаточна для пониманія цѣлаго феномена сознанія. Изъ движеній получаются опять движенія, почему, если движенія сознательны, то произойдетъ сумма необъединенныхъ сознаній. Внѣшнее единство сознанія, достигаемое посредствомъ нервныхъ путей, не есть единство внутреннее, индивидуализирующее. Внѣшнее единство и единство субстанціи, какъ общей основы всѣхъ явленій, только необходимыя условія для единства сознанія, но не исчерпываютъ всѣхъ нужныхъ факторовъ. Для того, чтобы разные движенія образовали единое сознаніе и чтобы это сознаніе было цѣлесообразнымъ, необходимо, основательно возражаетъ Гартманнъ, „функціональное психическое единство“, организирующій принципъ, объединяющій центръ, психическій носитель цѣлей высшей индивидуальной ступени, „пучекъ лучей функцій Всеединого болѣе высокаго порядка“, чѣмъ атомныя силы. Единство сознанія должно быть внутреннимъ, находящимся въ сферѣ индивидуальности и цѣлесообразнымъ, соединяющимъ въ себѣ множество внѣшнихъ и внутреннихъ атомныхъ функцій гангліозныхъ клѣтокъ. Далѣе, нельзя забывать относительной самостоятельности высшей индивидуальности сравнительно съ индивидуальностью атомовъ и невозможности образовать высшее безъ присоединенія чего-то новаго къ низшему. Объективныя ступени бытія представляются въ слѣдующемъ видѣ. Первая ступень есть царство матеріи съ ея неорганическими законами движенія, вторая—царство растительное и органическое; третья—царство сознательнаго духа отъ воспріятія монеры до богатой духовной жизни человѣка и, наконецъ, четвертая—спекулятивное знаніе идей самой себя (въ умѣ философа). Всѣ эти ступени вмѣстѣ имѣютъ одного субстанціональнаго носителя и образуютъ группы частныхъ функцій Абсолютнаго, которыя чрезъ извѣстныя формы единства ста-

¹⁾ Philos. II, 60—64 ss., 122—123 ss.

новятся отдѣльными объективными явленіями. Въ этомъ смыслѣ хотя законы сознательной духовной жизни и органическаго образованія, подобно законамъ механическаго движенія атомовъ, вытекаютъ изъ одного и того-же источника, тѣмъ не менѣе всѣ эти ступени, будучи отдѣльными идеальными моментами абсолютной идеи, реализированными чрезъ волю, имѣютъ относительную самостоятельность и находятся въ противоположности другъ къ другу, т. е., реальномъ конфликтѣ. Поэтому и переходъ отъ одной ступени къ другой невозможенъ безъ особой функціи Безсознательнаго, которая содержится въ идеѣ индивидуума высшаго порядка. Равнымъ образомъ и индивидуальное сознаніе высшаго порядка нельзя считать суммою сознаній низшаго порядка. Требуется, положимъ, объяснить такъ называемую ассоціацію идей. Теорія эволюціи рѣшаетъ вопросъ просто. Нашъ мозгъ, говорятъ, подобенъ струнѣ, и какъ струна на всѣ движенія воздуха отвѣчаетъ тѣмъ тономъ, на который она настроена, такъ и въ мозгу возникаютъ легче тѣ или другія представленія, которыя отвѣчаютъ извѣстному распредѣленію и напряженію молекулъ. Какъ струна резонируетъ не только по поводу гомологичныхъ колебаній ея собственнымъ колебаніямъ, но и по поводу немного уклоняющихся колебаній, такъ и въ мозгу происходятъ колебанія не каждый разъ по поводу непосредственныхъ внѣшнихъ раздраженій, но и по поводу сходныхъ или немного уклоняющихся раздраженій. Что настраиваніе для струны, то для мозга предрасположенія къ опредѣленнымъ раздраженіямъ, которыя отчасти унаслѣдованы, а отчасти пріобрѣтены изъ опыта, и измѣненія, остающіяся въ молекулахъ отъ представленій. Благодаря такому механизму, каждое возникшее представленіе вызываетъ новое родственное себѣ, это—второе, третье и т. д., такъ изъ связи молекулярныхъ движеній въ мозгу происходитъ ассоціація идей. Гартманъ искусно разоблачаетъ недостатокъ теоріи. Допуская необходимость тѣлеснаго посредства, онъ правильно находитъ, что это посредство должно служить для чего-то нетѣлеснаго, идеальнаго. Но это есть уже интересъ воли, интенція, т. е., воля и представленіе должны быть мыслимы нетѣлесными (*prima intentione*), независимо отъ того, что для ихъ реализаціи не-

обходимо тѣлесное посредство. Съ другой стороны, хотя большой мозгъ можетъ направить внимательность на ганглии и периферическіе органы чувствъ, но пусть матеріализмъ скажетъ: кто направляетъ внимательность и сообщаетъ опредѣленное движеніе въ предѣлахъ памяти большого мозга, если не имматеріальный импульсъ? Внимательность не слѣпа, но по-истинѣ ясновидящая, творческая концепція, продуктъ новыхъ логическихъ связей. Ясно, что въ образованіи сознанія участвуетъ какъ духъ (особыя акціи или функціи Безсознательнаго, по терминологіи Гартманна), такъ и матерія; причемъ первому принадлежитъ самый актъ сознанія и направленіе его дѣятельности; а послѣдней—посредство, поводъ и условіе перваго проявленія сознанія. Противоположеніе между духомъ и матеріей не неоправданно, когда подъ духомъ понимаютъ сумму психическихъ функцій высшую, чѣмъ функціи атомовъ. Простая игра ихъ соотвѣтствуетъ демократической тенденціи романовъ, въ которыхъ для виду и для устраненія полной анархіи принимается одинъ властный царь, но тамъ, гдѣ дѣло идетъ объ органическомъ построеніи космоса, тамъ индивидуумы низшаго порядка не самостоятельны, а образуютъ только натуральную основу и телеологическое средство для индивидуумовъ высшаго порядка. Низшіе индивидуумы (атомы и сознаніе низшаго порядка)—лишь функціональныя индивидуации *ad hoc*. Перцепція индивидуальнаго сознанія высшаго порядка, кромѣ воспріятія индивидуальнаго сознанія низшаго порядка предполагаетъ необходимо особую безсознательную психическую функцію, которая объединяетъ содержаніе низшихъ сознаній въ фокусъ одного сознанія. По происхожденію, эта функція, конечно, подобно примитивнымъ функціямъ атомнаго воспріятія, есть функція Всеединого, но она различна по содержанію для cadaго человеческого сознанія, насколько въ каждой отдѣльной функціи Абсолютное слѣдуетъ своему собственному логическому закону и насколько каждая конкретная функція имѣетъ конкретную особенность¹⁾.

Такимъ образомъ сознаніе, по Гартманну, не можетъ быть

¹⁾ Ergänz. Erstes Buch, 101—103; 123—127 s.s. cp. Philos. I, 394—396 s.s. Neukant. 350, 356 и 360 s.s.

суммою атомнаго движенія, если даже принять сознаніе атомовъ. Сознаніе по-прежнему есть функція Безсознательнаго (внутреннее единство), дѣйствующаго въ этомъ случаѣ особеннымъ, специфическимъ образомъ. Гартману только не удалось методически и цѣлесообразно вывести сознаніе изъ Безсознательнаго. Случайность и внезапность появленія сознанія убѣдительно свидѣтельствуютъ о логической непрочности всѣхъ относящихся сюда разсужденій и о жалкой роли тутъ Безсознательнаго, на подобіе Deus ex machina. А если вспомнить при этомъ, что Гартманъ неоднократно называетъ свою философію „нооцентрическою“ ¹⁾, то неопредѣленность его взгляда на значеніе сознанія выступить еще ярче. Можно подумать, что у Гартмана два центра міра: Сознаніе и Безсознательное, или, скорѣе всего, что съ теченіемъ времени центръ перемѣстился изъ одной области въ другую. Мы не знаемъ, какое окончательное мнѣніе философа по этому поводу, но видимъ крайнее разнорѣчіе въ его воззрѣніяхъ. Думаемъ, что Безсознательное должно будетъ отказаться отъ своего центральнаго положенія или уже отказалось, если сознаніе „единственное условіе спасенія отъ страданій бытія“ ²⁾ и если „человѣческій духъ одинъ достаточенъ, чтобы осуществить цѣль процесса“ ³⁾. Подобный подвигъ можетъ совершить только всемогущая центральная сила, болѣе значительная и болѣе интенсиивная, чѣмъ сила, сохраняющая бытіе міра, ибо она должна побѣдить самое Безсознательное и уничтожить его титаническое стремленіе къ жизни.

Чувствуя невозможность доказать что-либо изъ понятія безсознательнаго Бога, Гартманъ начинаетъ нѣсколько смягчать рѣзкость своихъ выраженій и говорить: „при нашей неспособности понять положительно родъ воззрѣнія безсознательной интеллигенціи, мы можемъ опредѣлять ее только по *противоположности* съ нашею формою представленія (сознаніемъ), слѣдовательно характеризовать только чрезъ отрицательный *предикатъ безсознательности*“. На самомъ же дѣлѣ всѣ функціи

1) Ergänz. I Buch, 37 s. cp. Neukant. 234 s.

2) Philos. II, 406 s.

3) Neukant. 234 s. cp. Phänomen. d. sittlich. Bewusstseins, 871 s.

безсознательной дѣятельности не только не слѣпы, но видящія и ясновидящія, хотя это ясновидѣніе имѣетъ предметомъ лишь міръ и объекты. Вундтъ заблуждался, когда утверждалъ, что каждое сознание непременно дискурсивное, для котораго представленія даны въ воспоминаніи и временной раздѣльности, и въ другой формѣ существовать не можетъ. Считая типическимъ признакомъ сознания сознание большого мозга въ его формѣ дискурсивной рефлексіи, Вундтъ не обратилъ вниманія на характеръ логическаго, какъ сознания вообще, и отвергалъ его сознательность, потому что ему недостаетъ особенностей дискурсивной рефлексіи. Но логическое, какъ логическое, не имѣетъ никакой рефлексивной формы; будучи связью *implicite* моментовъ безсознательной интуиціи, оно становится дискурсивнымъ лишь въ формѣ нашего сознания. На этомъ основаніи безсознательная ясновидящая интеллигенція, безвременно обнимающая въ своей дѣятельности всѣ цѣли и средства и ставящая предъ собою въ каждое мгновеніе всѣ нужныя даты, бесконечно превосходитъ дискурсивную рефлексію сознания, и ее лучше назвать *надсознательною* (*überbewusste*).¹⁾ Въ Борѣ нужно различать форму и содержаніе сознания. Безсознательный духъ не въ каждомъ отношеніи противоположенъ сознательному, но исключительно въ отношеніи формы. Поэтому лишь въ формальномъ отношеніи нужно идти *via negationis* и отдѣлять отъ безсознательной духовной дѣятельности родъ чувственнаго, абстрактнаго, дискурсивнаго и рефлексивнаго мышленія; въ отношеніи же духовнаго содержанія, которое раскрывается въ этой отрицательной безсознательной формѣ, сохраняетъ полное значеніе *via eminentiae*, опредѣленія положительныхъ. Сознательный и безсознательный духъ владѣютъ однимъ и тѣмъ же духовнымъ содержаніемъ; но тогда какъ безсознательный духъ производитъ изъ себя въ универсальной цѣлости все внутреннее разнообразіе этого общаго содержанія и объемлетъ его въ абсолютномъ логическомъ синтезѣ; сознательный духъ владѣетъ лишь незначительною его частью. Хотя намъ недостаетъ положительныхъ аналогій для опредѣленія

¹⁾ Philoz. II, 176—177 s.s. cp. Band. I, 366 s.

первичной формы сознанія Безсознательнаго, такъ какъ мы стоимъ на периферической противоположной сторонѣ міра, но у насъ, въ нашей сознательной духовной жизни, есть аналогіи для вторичныхъ опредѣленій безсознательной дѣятельности, каковы: знаніе сверхчувственное, конкретное, интуитивное, созерцающее въ единствѣ и т. д. *Via eminentiae*, конечно, имѣетъ нѣкоторое значеніе и относительно этой первичной формы, но поелику *via eminentiae* здѣсь стоитъ въ связи съ *via negationis*, то мы не можемъ тутъ прійти ни къ какой положительной опредѣленности мысли. О первичной формѣ сознанія Безсознательнаго, въ противоположность ея содержанію, гдѣ не имѣетъ мѣста отрицаніе, можно только сказать, что возвышенному содержанію безсознательной дѣятельности духа соотвѣтствуетъ возвышенная (надсознательная) форма. „Вообще, сознательная мысль безсознательной духовной дѣятельности, которая въ сознаніи должна представлять (*repräsentiren*) собою эту безсознательную духовную дѣятельность, совершенно положительно опредѣлена въ отношеніи содержанія и только въ формальномъ отношеніи окружена извѣстною неопредѣленностью, насколько возможны положительные аналогіи для вторичныхъ формальныхъ свойствъ, а для первичной формы только отрицательное опредѣленіе (безсознательная мысль), которое оставляетъ родъ и способъ возвышенности этой формы надъ формою сознанія (сверхсознательность) положительно неразрѣшимую задачею мысли“. Но заключать отсюда, будто понятіе безсознательной духовной дѣятельности, вслѣдствіе неопредѣленности формы, совсѣмъ немислимо, никто не въ правѣ, ибо это понятіе какъ со стороны содержанія, такъ и со стороны вторичныхъ формъ опредѣленія, явно сложено изъ положительныхъ элементовъ мысли¹⁾.

Казалось бы, что послѣ данныхъ разъясненій и спорить не о чемъ. Никто и никогда не приписывалъ Богу ограниченнаго дискурсивнаго сознанія, и какъ теизмъ, такъ и пантеизмъ, всегда сходились въ мысли, что Богу принадлежитъ въ безконечной степени интуитивное знаніе, формально и матеріально возвышенное надъ человѣческимъ сознаніемъ. Надсозна-

¹⁾ Ergänzt. Nachträge 501—502 s.s.

тельный Богъ не есть безсознательный. Надсознательность и безсознательность не одно и то-же, но именно полюсы одного магнита. Надсознательность означаетъ только, что я не могу адекватно представить божественнаго мышленія, и то съ формальной стороны. Противорѣчащей противоположности (*oppositio contradictoria*) не существуетъ больше, если все различіе между сознательнымъ духомъ и Богомъ сведено къ формѣ. Различіе формальное не есть различіе отрицательное, различіе между А и—А. Мысль, формально правильная, и мысль, формально невѣрная, не двѣ мысли отрицательныя по природѣ, но одна и та же мысль, хотя и различнаго логическаго достоинства. Тѣмъ не менѣе Гартманъ продолжаетъ настаивать на полной безсознательности Бога. Когда Кирхманъ доказывалъ, что Безсознательное у Гартманна описано въ такихъ предикатахъ, которые характеризуютъ сознательное человѣческое знаніе, то онъ обвиняетъ Кирхманна въ непониманіи и извращеніи его мыслей. Аргументація Кирхманна сводится къ четыремъ положеніямъ: а) сознательное знаніе имѣетъ свое содержаніе въ формѣ знанія и б) знаетъ себя, какъ знаніе (сознательно), в) знаніе можетъ соединять разнообразныя и раздѣльныя представленія въ одно знаніе и г) знаетъ это знаніе, какъ одно знаніе, не смотря на множество его содержанія. Всѣ эти опредѣленія, по Кирхману, примѣнимы къ знанію Безсознательнаго какъ вслѣдствіе признаннаго его всеединства, такъ и, главнымъ образомъ, вслѣдствіе утверждаемаго Гартманномъ полнаго согласія между цѣлями и средствами, и затѣмъ, если конечная цѣль міра, побѣда ума надъ волею, можетъ быть когда-либо достигнута, то Безсознательное должно владѣть еще знаніемъ о противоположности воли и представленія.

Что же отвѣчаетъ Гартманъ? Объединеніе, полемизируетъ онъ, раздѣльно даннаго эмпирическаго матеріала представленія есть свойство нашего индивидуальнаго сознанія; у Безсознательнаго же этого множества не существуетъ, ибо все внутреннее разнообразіе его содержанія имъ самимъ поставлено, какъ нераздѣльное единство. Форма внутренняго разнообразія содержанія безсознательнаго представленія и отношенія, въ которыхъ стоятъ другъ къ другу многіе моменты и части этого

содержанія, находятся уже *implicite* въ интеллектуальномъ воззрѣніи, насколько форма и содержаніе также *implicite* совмѣстны въ бессознательной идеѣ, и потому нѣтъ нужды, чтобы ихъ существованіе сознавалось еще въ абстрактной формѣ. Къ особенностямъ сознательнаго знанія относится, дальше, то, что оно не только знаетъ свое содержаніе, но и знаетъ его, какъ содержаніе, въ противоположность формѣ, т. е., знаетъ его, какъ объектъ въ отличіе знанія о себѣ, какъ субъектъ. Но подобное знаніе о формѣ сознанія и противоположности ея содержанію есть результатъ высшаго развитія сознательнаго интеллекта; а въ Бессознательномъ это раздѣленіе и эта противоположность формы и содержанія, субъекта и объекта представленія, невозможны, ибо здѣсь субъектъ и объектъ въ нераздѣльномъ тождествѣ, въ первоначальномъ единствѣ, индифференціи. Во Всеединомъ, которое не имѣетъ ничего, кромѣ себя, никогда не нарушается тождество субъектъ—объекта и никогда не можетъ быть рефлектирующаго сознанія.—По поводу же послѣдняго пункта, т. е., относительно совершеннаго приспособленія средствъ къ цѣлямъ, все станетъ понятво, рѣшительно высказывается Гартманнъ, если вспомнить, что „цѣлесообразныя средства возникаютъ не изъ цѣлой массы актуально нецѣлесообразныхъ представленій, но что изъ всѣхъ возможныхъ представленій вступаютъ въ жизнь только тѣ, которыя требуются логически (какъ средство къ цѣли)“. А при такой связи ни откуда не видно, чтобы логическое или телеологическое опредѣленіе качества выступающей идеи могло оказать вліяніе на разрушеніе въ бессознательномъ представленіи индифференціи субъекта и объекта, формы и содержанія. Слѣдовательно, какъ ошибочно думать, будто желаніе становится сознательнымъ для идеи, такъ легкомысленно принимать, будто начало сознанія воли (*Gewusstwerden des Willens*) должно быть сознательнымъ чрезъ идею. Идея, какъ такая, подобно волѣ, стоитъ внѣ всякой связи съ сознаніемъ. Содержаніе идеи можетъ отразиться въ болѣе или менѣе адекватной формѣ въ воспріятіи, воспоминаніи, фантастическихъ образахъ и абстракціяхъ, а какъ цѣлость содержанія и формы, идея недоступна сознанію. „Конечная цѣль не представима,

но желаніе, какъ исходный пунктъ, должно быть въ какой-либо мѣрѣ сознательнымъ, чтобы процессъ могъ начаться, только это сознаніе по содержанію исполнѣть неопредѣленное: оно—толчокъ къ раскрытію идеи и не входитъ въ содержаніе“¹⁾.

Разберемъ эти возраженія. По общему ихъ смыслу мы имѣемъ тутъ два тезиса: Безсознательное мыслить все *implicite*, такъ что у него форма и содержаніе представленія совпадаютъ; и Безсознательное есть абсолютное единство атрибутовъ: воли и представленія, но ни идея не знаетъ себя и воли, какъ отдѣльной силы, ни воля не осѣщается идеею и, понятно, не знаетъ себя, ибо это сила алогическая.

Несомѣнно, что Богъ знаетъ все *implicite* и обладаетъ всѣми идеями отъ вѣка. Сознательный Богъ не мыслимъ безъ универсальнаго знанія. Но какъ представить какое-то интеллектуальное знаніе въ безсознательномъ духѣ? По обыкновенному понятію, безсознательное есть безсознательное и ничего больше. Когда Спиноза училъ, что умъ, будетъ ли онъ въ дѣйствительности конечнымъ или безконечнымъ, равно какъ и воля, желаніе, любовь и т. д. должны относиться къ *natura naturata*, а не къ *natura naturans*²⁾, то онъ послѣдовательно обратилъ Бога (субстанцію) въ отвлеченный натуральный законъ вѣчной необходимости. Спиноза остался вѣренъ своему понятію о безконечной субстанціи и исключилъ изъ своей системы всякую свободу и телеологию, всякое различіе между добромъ и зломъ и даже начало и конецъ міра. Представленіе о субстанціи не нуждается въ сознаніи и можетъ быть безъ затрудненія мыслимо подъ формою безсознательнаго начала міра. Безсознательное же Гартманна есть абсолютный духъ. „Я, формулируетъ философъ свое вѣроисповѣданіе, имѣю больше права на употребленіе слова „Богъ“, чѣмъ Спиноза и нѣкоторые другіе“³⁾. „Мое Безсознательное есть ни міровая душа, ни простой натуральный духъ въ смыслѣ природы, какъ дурной дѣйствительности, но именно абсолютный духъ; духъ, не упавшій

¹⁾ *Ergänz. Nachträge* 482—485 s.s. *ср.* *Neukant.* 330 s., *Philos.* II, 478—482 s. s.

²⁾ *Этика*, ч. I, теорема 31.

³⁾ *Philos.* II, 201 s.

изъ высшей свѣтлой области въ низшую, дремлющую и мечтательную сферу, но духъ, опредѣляющій все съ абсолютною увѣренностью и всеобъемлющимъ знаніемъ, духъ, возвышенный надъ противоположностью сна и бодрствованія“ ¹⁾ Нѣтъ ни одного событія въ мірѣ, ни одного явленія, которое не было бы всесторонне обусловлено Безсознательнымъ. Нужно, положимъ, видоизмѣнить ходъ исторіи, и вотъ въ соотвѣтствующее время Безсознательное производитъ міроваго генія, который способенъ разрѣшить требуемую временемъ задачу. Оно тотчасъ направляетъ свои функціи на зародышъ такого генія и образуетъ необходимое гетерогенное измѣненіе, метаморфозу яйца. Каждое время имѣетъ и своего генія; а если иногда жалуются на недостатокъ въ мужахъ, обладающихъ геніальностью и способныхъ удовлетворить назрѣвшимъ потребностямъ вѣка, то это доказываетъ, что задачи времени поняты ошибочно, что онѣ не входятъ въ планъ исторіи и что, слѣдовательно, геніи напрасно тогда растрачивали бы свои силы ²⁾. Такъ и всюду; каждое явленіе есть явленіе сущности, Безсознательнаго. Богъ всегда раскрываетъ свою прямую дѣятельность сколько для того, чтобы вызвать въ новыхъ зародышахъ не случайныя, а лежащія въ Его планѣ (Безсознательнаго) отклоненія, сколько для того, чтобы уже возникшія отклоненія и принадлежащія къ Его плану, но не возвышающія способности организма конкурировать въ борьбѣ за существованіе, сохранить отъ уничтоженія чрезъ скрещиваніе ³⁾.

Вопросъ, стало бытъ, въ томъ, что такое *implicite* въ безсознательномъ духѣ. Пустое ли это слово и противорѣчивое понятіе, или возможно соединить съ нимъ какіе-либо положительные предикаты? Попытаемся представить безсознательное *implicite*. Припомнивши, что знаніе *implicite* дѣлаетъ Бога ясновидящимъ и всевѣдущимъ, мы заключаемъ, что *implicite* Безсознательное должно знать все, иначе оно не было бы всезнающимъ и ясновидящимъ, а сообразивши, что *implicite* у Бога содержаніе и форма знанія совпадаютъ въ нераздѣльномъ

¹⁾ Philos. Fragen 169 s.

²⁾ Philos. I, 329 s.

³⁾ Ibid. 250 s.

тожествѣ, вслѣдствіе чего для Него не существуетъ противоположности между субъектомъ и объектомъ, мы опять вмѣстѣ съ Гартманномъ заключаемъ наоборотъ, что *implicite* Богъ долженъ быть безсознательнымъ. *Implicite* божественнаго знанія имѣть какъ бы два свойства: положительное и отрицательное, взаимно уничтожающія другъ друга. На конкретномъ примѣрѣ это будетъ означать, что Безсознательное *implicite* знало, что оно одухотворитъ первый организмъ, произведенный матеріею (какъ и на самомъ дѣлѣ было), и *implicite* оно не знаетъ ни того, что это оно дѣйствовало, ни того, каковъ былъ предметъ его дѣятельности“. Познай оно хоть однажды объектъ дѣйствія и самого себя въ качествѣ субъекта дѣятельности, оно владѣло бы уже сознательнымъ знаніемъ, отличило бы себя отъ объекта, но это невозможно. Безсознательное дѣйствуетъ постоянно, но не знаетъ, каковы эти дѣйствія и куда они направляются: знаніе функций и мѣста ихъ обнаруженія опять есть сознательное знаніе. Безсознательное дѣйствуетъ на „авось“. Удалось ему достигнуть цѣли,—хорошо, а не удалось и оно ошиблось, и то не бѣда: Безсознательное исправляетъ ошибку, да и незначительное количество ошибокъ ничто въ сравненіи съ общею телеологіею и въ счетъ не идетъ (*sic*). Пробудилось когда-то, при возникновеніи міра, *in irgend welcher Weise сознательное желаніе* (?) въ Богѣ, и тогда же была поставлена конечная цѣль міра—побѣдить слѣпую волю къ жизни, но Безсознательное все таки не знаетъ ни воли, ибо „начало ея сознанія не входитъ въ содержаніе идеи“, ни конечной цѣли, ибо конечная цѣль для Бога не представима (*nicht vorgestelltes Endziel, ideenlos*). Начался процессъ: Безсознательное стало имманентно страдать вмѣстѣ съ бытіемъ и спасать отъ муки и себя, и міръ, и опять оно ничего не знаетъ ни о себѣ, ни о мірѣ, ибо оно вѣчно тождественно съ собою. *Implicite* Богъ заразъ и знаетъ все, и ничего не знаетъ; Онъ и ясновидящій, и безсознательный. *Implicite* Онъ поставилъ для Себя все множество и разнообразіе содержанія своего интеллектуальнаго возрѣнія, и *implicite* Онъ не могъ поставить никакого множества и разнообразія, а еще меньше знать его, ибо въ Немъ субъектъ и объектъ, форма и содержаніе въ вѣчной индифференціи, вѣч-

номъ тожествѣ. Ясно, что это понятие *implicite* совершенно неопредѣлимо въ бессознательномъ духѣ и приводитъ только къ логическимъ противорѣчiямъ; задача объединить бессознательность и ясновидѣнiе Бога по существу тщетна.

Но согласимся, что Бессознательное Гартманна ясновидящее и что міровая телеологія реальное обнаруженіе Всеединаго, которое въ каждое мгновеніе вступаетъ въ процессъ и цѣлесообразно имъ управляетъ, все же нужно знать, какъ и гдѣ въ бессознательномъ духѣ сохраняются эти преформированныя телеологическія идеи, составляющія общее содержаніе всего міроваго развитія и обуславливающія частное разнообразіе cadaго конкретнаго явленія. Если идеи (или лучше: идея) подчинены логическому закону, то что такое этотъ законъ и откуда онъ въ бессознательномъ Богѣ; знаетъ ли Онъ этотъ законъ, или не знаетъ, и какъ Богъ ему подчиняется: съ фатальною необходимостью или свободно? Какія силы удерживаютъ Бессознательное отъ безпорядочнаго проявленія идей, когда воля единственно только желаетъ, а идея сама бессильна и равнодушна къ формѣ и времени своего существованія? Почему логическій законъ непремѣнно логическій и раскрывается строго послѣдовательно въ процессѣ? Какая причина заставляетъ Бессознательное не повторять событій, когда оно не знаетъ, что творить, не имѣетъ памяти и постоянно все забываетъ? Какъ понимать его вмѣшательство (насильственное вторженіе, *Eingriff*) въ процессъ, да и что такое вообще эти „энгриффы“ Бессознательнаго? Не есть ли это чудо, разстраивающее безысключительную закономерность міра? Или Бессознательное знаетъ, когда и въ какой формѣ ему надлежитъ дѣйствовать и обнаруживаться, чтобы не произошло безпорядка?

У Гартманна готовъ отвѣтъ. Не задумываясь долго, онъ говоритъ, что его метафизическій энгриффъ не то-же, что теологическое чудо. Тожество между законосообразнымъ организующимъ вторженіемъ Бессознательнаго и религіознымъ чудомъ фиктивное. Теологическое чудо есть произвольный и случайный актъ, какъ, напримѣръ, пресуществленіе хлѣба въ плоть, вслѣдствіе чего будто бы происходитъ отпущеніе грѣховъ; напротивъ, „метаморфоза зародыша въ цѣляхъ гетерогеннаго рож-

денія, безъ которой не могъ бы быть совершенно опредѣленный прогрессъ къ телеологически потребной высшей ступени организаціи,—метаморфоза эта не можетъ быть сравниваема съ такимъ произвольнымъ актомъ фантастическаго колдовства, поелику она образуетъ необходимый моментъ въ законѣмъ процессѣ развитія организаціи¹⁾. Другими словами: телеологическое чудо колдовство, потому что оно телеологическое и безцѣльное, а чудо, Eingriff Безсознательнаго — законѣмъ телеологическій феноменъ, потому что оно нужно для процесса, т. е., нужно для философа, не знающаго, какъ объяснить съ точки зрѣнія своего Безсознательнаго возникновеніе организма и прогрессивное развитіе индивидуальностей. Нужно, чтобы такъ было,—вотъ и все доказательство. Вѣдное Безсознательное должно подчиниться потребностямъ телеологіи и схватываетъ организованную матерію, но по своей безсознательности оно создаетъ всюду жизнь (и производитъ, конечно, метаморфозы), даже тамъ, гдѣ, благодаря неблагоприятнымъ внѣшнимъ обстоятельствамъ, которыхъ оно не предвидитъ, эта жизнь тотчасъ погибаетъ. Какъ угодно, это не разумный и цѣлесообразный Eingriff, а бессмысленная трата силъ, достойная Безсознательнаго, чудо случайное. Пресуществленіе хлѣба въ плоть совершенно понятно для вѣрующаго человѣка и имѣетъ разумную цѣль въ общемъ домостроительствѣ христіанства, но цѣлесообразный и соответствующій нуждамъ процесса Eingriff Безсознательнаго даже не искусная выдумка.

Чтобы поправить дѣло, Гартманнъ старается ослабить впечатлѣніе отъ случайныхъ Eingriff'овъ Безсознательнаго и учить, что его Eingriff не есть отрицаніе, какъ чудо, механическихъ натуральныхъ законовъ, но „вступленіе (Platzgreifen oder Hineintreten) въ процессъ новаго содѣйствующаго фактора, вслѣдствіе чего натурально происходитъ иной общій результатъ, чѣмъ какой произошелъ бы безъ этого содѣйствія“. Какъ нѣтъ чуда, когда поднявшійся попутный вѣтеръ надуетъ паруса и гонитъ лодку противъ теченія, или когда комета по закону притяженія и чрезъ дѣйствіе электрическихъ

¹⁾ Ergänzt. Wahrheit und Irrthum im Darwinismus, 463—464 ss.

силъ солнца растягивается въ видѣ хвоста, такъ нѣтъ чуда, когда Eingriff Безсознательнаго видоизмѣняетъ результатъ дѣйствія неорганическихъ силъ сообразно строго законосообразной дѣятельности организирующаго принципа. Неорганическіе законы и силы постоянно въ актуальности, а организирующіе только тогда, когда группировка неорганической матеріи создала условія для ихъ дѣятельности (Богъ выжидаетъ случая!). Цѣлесообразность одинаково принадлежитъ какъ неорганическимъ силамъ, такъ и еще въ большей степени органическимъ законамъ. Въ сущности это одна общая цѣлесообразность, и если закономѣрныя организирующія функціи Безсознательнаго, вступая въ закономѣрныя неорганическія функціи, производятъ иной результатъ, то это не значитъ, что органическія функціи произвольны и парализуютъ дѣйствіе неорганическихъ силъ. Постоянство и неизмѣнность неорганическихъ силъ и законовъ, наоборотъ, служитъ предположеніемъ возможности организирующихъ функцій. Лишь съ точки зрѣнія неорганическихъ законовъ организирующія функціи кажутся какъ бы внимательствомъ въ тотъ самый процессъ, который могло бы произвести одно матеріальное движеніе процесса, даже безъ вступленія организирующаго принципа; но съ точки зрѣнія общей натуральной законности организирующія и неорганическія функціи—просто дѣѣ стороны общей дѣятельности абсолютнаго субъекта, раздѣленные по логической необходимости¹⁾.

Перемѣнивши названіе „Eingriff“ на „Hineintreten“, Гартманнъ, однако, дальше параллелизма, механизма и телеологіи не пошелъ. Замѣчаніе, будто бы процессъ могъ обойтись безъ организирующаго принципа, есть *lapsus calami*, ибо только голый матеріализмъ, исключаяющій всякое идеальное начало изъ процесса, можетъ поддерживать подобное воззрѣніе. У Гартманна же два начала: закономѣрная причинность механизма и закономѣрность телеологическая. Параллелизмъ не уничтожаетъ ихъ особенностей. Каждый принципъ остается въ собственной сферѣ и подлежитъ иному измѣренію. Механическая сила есть результатъ атомныхъ силъ по закону сохраненія си-

¹⁾ Ibid. 464—465 s.s. Nachträge 514—516 s.s.

лы, но психическое желаніе не опредѣлимо въ механическихъ эквивалентахъ: оно выше, нежели реакція низшихъ индивидуумовъ. Механическій масштабъ, состоящій въ атомныхъ силахъ, и измѣряетъ только равное себѣ, т. е., результатъ комбинаціи тѣхъ-же атомныхъ силъ, а духовное желаніе, находящееся внѣ пространства и механическихъ дѣйствій атомной воли, по такому масштабу несоизмѣримо. Поэтому хотя индивидуальная воля высшаго порядка, вступая въ дѣйствіе, раскрывается законосообразно и хотя самые законы ея обнаруженія необходимо логической природы и цѣлесообразны, тѣмъ не менѣе это законы иного рода, чѣмъ законы дѣятельной атомной воли. Ихъ дѣйствіе качественно опредѣляетъ иначе ходъ міроваго процесса, нежели простыя неорганическія силы. Индивидуальная воля высшаго порядка, не измѣняя суммы существующихъ механическихъ силъ въ универсумѣ, измѣняетъ непременно качество ихъ проявленія. Все это, по мнѣнію Гартманна, такъ самопонятно, что можно лишь возбуждать вопросъ о томъ, дѣйствительно ли существуетъ индивидуальная высшая воля, а не о томъ, что она дѣйствуетъ своеобразно и активно въ процессѣ¹⁾.

Итакъ, проблема о совпаденіи безъ противорѣчія механизма и телеологіи остается открытою. Безсознательное чудесъ не творить и не можетъ творить. Ёдущій въ лодкѣ по произволу или желанію измѣнить направленіе вѣтра тоже не въ состояніи. Онъ можетъ лишь воспользоваться попутнымъ вѣтромъ, но не произвести его. Образование хвоста кометы имѣетъ осязательныя причины и вполне достаточно объясняется по законамъ механики. Но какъ Безсознательное телеологически вступаетъ въ процессъ, не разстраивая его; какъ оно является инициаторомъ новыхъ феноменовъ, не зная ихъ? Сказать, что телеологія есть прикладная логика все равно, что ничего не сказать. Догматическое утвержденіе не есть рѣшеніе. Точно также ничего не будетъ понятно, если Гартманнъ убѣдитъ насъ, что однѣ механическія причины недостаточны для пониманія многихъ явленій и что положительные опыты и априорная критика безсильны доказать несуществованіе другихъ,

¹⁾ Ergänz. Erstes Buch, 141—144 s.s.

кроме атомныхъ, силъ. Вѣрно, что при изслѣдованіи органической жизни всегда получается остатокъ, не выводимый изъ механизма, но мы по-прежнему не понимаемъ, какъ мыслить телеологію и механизмъ въ безсознательномъ Богѣ, какъ объяснить цѣлесообразныя „вступленія“ Безсознательнаго въ процессъ. Гарманнъ прибѣгаетъ къ сравненію отношенія между телеологическимъ и механическимъ принципами съ отношеніемъ цѣли и средства и характеризуетъ ихъ, какъ принципы, взаимно другъ друга обусловливающіе, причемъ тотъ и другой дѣйствуютъ съ логическою необходимостью. Какъ дѣятельность атомныхъ силъ, поучаетъ философъ, въ каждое мгновеніе иная и никогда по неорганическимъ натуральнымъ законамъ точно не повторяющаяся, такъ и дѣятельность органическаго принципа постоянно живая и подвижная. Измѣняющіяся обнаруженія обоихъ принциповъ опредѣлены одинаково логическими необходимыми законами, и притомъ такъ, что эта необходимость въ обоихъ случаяхъ безсознательна и разумна, причинная и телеологическая, имманентная *implicite*. А достигаются ли въ каждомъ случаѣ индивидуальныя цѣли, или не достигаются, для телеологіи безразлично, ибо если организующій принципъ и назначенъ служить общей цѣли процесса, то онъ этого достигаетъ не прямо, какъ и неорганическіе натуральные законы, которые иногда самымъ жестокимъ образомъ нарушаютъ цѣли индивидуальной жизни. Только вмѣстѣ и съ разныхъ сторонъ органическая и неорганическая цѣлесообразность служитъ исполненію натуральныхъ цѣлей. Ни органическій принципъ не могъ бы создать органической реализаціи цѣли безъ неорганическаго принципа, ни неорганическій безъ организующаго: дѣятельность одного изъ нихъ, отдѣленная отъ дѣятельности другого, не была бы телеологическою. Слѣдовательно, нѣтъ ни какого различія между органическою и неорганическою цѣлесообразностью; различіе лишь въ томъ, что логическій механизмъ, открывающійся съ логическою необходимостью въ моментахъ органической целесообразности, находится всецѣло въ духовной области (*spirituellem Gebiete*), а дѣйствующій въ моментахъ неорганической цѣлесообразности реализуется отчасти матеріально и механически, насколько подъ механизмомъ въ

обыкновенномъ тѣсномъ смыслѣ слова разумѣется логически необходимая связь между матеріальными моментами. Причина же матеріальной реализаціи этихъ моментовъ логическаго идеальнаго механизма та, что они становятся содержаніемъ волевыхъ актовъ, т. е., силъ, логически-необходимая связь которыхъ осуществляетъ матеріальные результаты дѣйствій (свѣтъ, теплота, электричество и т. п.). Такимъ образомъ непосредственное основаніе для познанія телеологическаго характера, имманентнаго неорганической цѣлесообразности, нужно искать въ первичныхъ силахъ, въ ихъ количественныхъ и качественныхъ свойствахъ; тогда какъ организующая цѣлесообразность идеальна, и результаты ея обнаруживаются только въ реальности. Но было бы неправильно толковать это различіе въ томъ смыслѣ, будто организующій принципъ вступаетъ въ свое дѣйствіе лишь въ явленіи, а неорганическія атомныя силы субстанціально принадлежатъ реальности, т. е., что первыя силы по сущности своей сверхчувственны, а послѣднія безусловно чувственны. Атомныя силы тоже, подобно организующему принципу, суть и остаются метафизическимъ принципомъ, являющимся въ объективномъ дѣйствіи (коллизіи съ другими атомами) ¹⁾.

Дѣло, очевидно, въ изученіи логической необходимости, куда скрывается Гартманнъ, какъ въ неприступную твердыню. Всѣ благоприятныя заключенія для теоріи уже сдѣланы; допущено даже тожество духа и матеріи. Одна логическая необходимость возведена на царскій тронъ, съ котораго она безусловно управляетъ цѣлымъ міромъ. Само Безсознательное склонилось передъ ней и подчинилось ей. Понятно, что или тутъ рѣшеніе нашей проблемы, или нигдѣ.

Гартманнъ говоритъ: „у меня логическій или идеальный принципъ есть прежде всего безсодержательный формальный принципъ... Я точно объяснилъ, что выступающее содержаніе изъ лона формальнаго логическаго принципа при случайно (eventuell) возникающемъ развитіи никомъ образомъ нельзя понимать, какъ какой-либо родъ бытія (только, конечно, иде-

1) Wahrheit u. Ir. im Darwinismus 467—469 s. 3.

альный) прежде наступленія этого совнѣ возбужденнаго развитія, но что эта сфера чистой возможности означаетъ не что иное, какъ формальное предопредѣленіе на случай развитія“. Идея, какъ такая, совершенно безразлична по своей природѣ и равнодушна къ тому, возвышается ли къ бытію рядомъ съ нею реальный принципъ (воля), или не возвышается. Она заключена въ самой себѣ и ея формальная опредѣленность не зависитъ отъ того, прійдетъ ли она когда-либо къ реализаціи, или нѣтъ. Она остается до возвышенія реального принципа частнымъ формальнымъ принципомъ, чистою возможностью, такъ что содержательное мышленіе есть потенциальное, чистое бытіе. Но разъ формальный принципъ приобрѣлъ содержаніе, то оно непременно должно принять логически законосообразную форму, простирающуюся на всѣ отношенія, и именно вслѣдствіе того, что эта законосообразная опредѣленность напередъ обусловлена въ логическомъ формальномъ принципѣ чрезъ его логическую природу. Абсолютно разумное содержаніе можетъ быть только одно; менѣе разумное было бы смѣшано съ неразумнымъ, чего формальный принципъ не допускаетъ. Менѣе разумное потому осуждено оставаться „невозможной возможностью“. Воображаемый философъ, который въ состояніи былъ бы изслѣдовать природу логическаго принципа прежде творенія міра, могъ бы предвидѣть, какого рода должно быть формально опредѣленное содержаніе этого логическаго закона на случай раскрытія его содержанія чрезъ возбужденіе со стороны нелогическаго (воли) ¹⁾. Словомъ: „цѣль поставлена идеею, и опредѣленіе временнаго содержанія интуиціи Всеединнаго преформировано опять логически по цѣлямъ, такъ что общее содержаніе интуиціи Всеединнаго отъ начала и до конца процесса есть чистое самоопредѣленіе идеи“ ²⁾. Безсознательная мудрость абсолютной идеи далеко превосходитъ мудрость сознательной интеллигенціи и неизмѣнно сопровождаетъ цѣлый ходъ міроваго развитія. „Она есть то, что полагаетъ для міроваго процесса его универсальную цѣль, что соизмѣряетъ и

¹⁾ Neukant, 280—283 s. s.

²⁾ Philos. II, 441 s.

опредѣляетъ сообразно этой универсальной цѣли всѣ отдѣльныя въ природѣ и исторіи цѣли и что телеологически и логически указываетъ всѣмъ силамъ природы и духа порядокъ, родъ и способъ ихъ дѣятельности“ ¹⁾).

Итакъ, вотъ истинная причина міровой телеологіи и абсолютнаго совпаденія ея съ механизмомъ. Телеологія и механизмъ есть слѣдствіе одной логической необходимости, обнаруживающейя абсолютно разумно въ природѣ. Безсознательное, какъ такое, не знаетъ конечной цѣли, но у него есть идея, отъ вѣка заключающая въ себѣ преформированное содержаніе, которое раскрывается съ логическою законосообразностью, какъ только наступаетъ вѣдшее возбужденіе со стороны воли. Однажды вызванное по первому удару (*mit einem Schlage*) изъ преформированнаго состоянія въ актуальное, „абсолютно логическое допускаетъ только абсолютно разумное вступить въ качествѣ актуальной идеи въ содержаніе безсознательной интуиціи“. Относительно же неповторяемости событій Гартманнъ еще разъ утверждаетъ, что содержаніе абсолютной идеи есть логически прогрессивное развитіе, которому не мѣшаетъ появленіе нецѣлесообразныхъ представленій, т. е., нелогическое возвращеніе къ уже пройденнымъ прежнимъ ступенямъ ²⁾).

Тайна бытія теперь повидимому открыта. Оказывается, что Безсознательное, какъ такое, въ процессѣ міровой телеологіи не причеиъ. Хотя раньше и говорилось, что оно дѣлаетъ „вступленія“ въ теченіе міра и направляетъ его сообразно собственнымъ планамъ, но теперь показано, что эти „эйнгриффы“ подчинены идеѣ. Безсознательному нѣтъ больше мѣста въ процессѣ; атрибутъ сталъ могущественнѣе Бога. Логическая идея отъ вѣчности владѣетъ готовымъ преформированнымъ содержаніемъ и, конечно, никогда не поступится своими правами въ угоду Безсознательнаго. Не она подчинена Богу, а Богъ ей подчиненъ. Гартманнъ очень выразительно высказываетъ эту мысль. „Хотя, читаемъ мы, созерцающій субъектъ и существуетъ какъ необходимое основаніе процесса (вступленія абсолютно

¹⁾ Neukant, 160 s.

²⁾ Philos. Fragen 133 s.

разумнаго въ содержаніе безсознательной интуиціи), но онъ играетъ въ немъ столь малую роль, какъ и въ сознаніи; здѣсь и тамъ субъектъ только субстанціальный носитель функціи возрѣнія, тогда какъ формальное опредѣленіе содержанія возрѣнія исключительно исходитъ изъ формально-логической законосообразности (интеллекта)¹⁾. Значить, Безсознательное ничто, темная субстанція, арена, на которой разыгрывается міровая драма. Такъ ли однако? Мы сами того мнѣнія, что Безсознательному нѣтъ мѣста въ процессѣ, если въ мірѣ наблюдается разумъ. Мы только не понимаемъ, какъ можетъ управлять міромъ идея. Идея—формальный принципъ и чѣмъ-нибудь инымъ не бываетъ; она—безсодержательна и не существуетъ внѣ мыслящаго субъекта. Платоновскія идеи и для Гартманна не объективны. Идея—чистая форма, отвлеченная схема, мыслимое понятіе. Чтобы идея могла имѣть содержаніе и дѣйствительное бытіе, нуженъ или объектъ, соотвѣтствующій идеѣ, или субъектъ, мыслящій ее. Идея, какъ самосущій принципъ, фикція. Но что дѣлаетъ Гартманнъ? Изгнавши изъ процесса Безсознательное и предостерегая насъ отъ гипостазированія атрибутовъ Бога²⁾, онъ на самомъ дѣлѣ разсматриваетъ ихъ, какъ самостоятельные принципы. Фактъ непоколебимый: если бы логическое не было самостоятельнымъ субъектомъ, то оно не имѣло бы какого-то готоваго преформированнаго содержанія и не распоряжалось бы активно въ исторіи процесса. Споръ о словахъ тутъ бесполезный. Скажемъ ли мы, что логическій формальный принципъ есть идея или представленіе, все равно неоспоримо, что идея и представленіе не висятъ въ воздухѣ и сами по себѣ простыя формы. Идея неподвижна и къ самораскрытію не способна; она не материнское лоно, съ которымъ Гартманнъ ее сравниваетъ. Если есть идея, то есть и субъектъ, поставившій ее и опредѣлившій ея содержаніе. Идея, заключающая въ себѣ отъ вѣчности какое-то преформированное, неизвѣстно кѣмъ и когда данное, содержаніе, и затѣмъ порождающая его по собственному закону въ процессѣ, есть не идея, а субъективиро-

1) Neukant. 283 s.

2) Ibid. 251—252 s.s. cp. Ergänzz. Nachträge 537—538 s.s.

ванная сила, т. е., фантазмагорія. Не высшей пробы и формальная сторона доказательства Гартманна. Вся аргументація есть образецъ тавтологіи и движется въ кругу. На вопросъ: почему логическій законъ, по которому раскрывается идея, безусловно разуменъ,—отвѣтъ: потому что онъ логической природы; а на вопросъ: почему онъ логической природы, тотъ-же отвѣтъ: потому что онъ логическій законъ и не допускаетъ нелогическихъ случайностей. Нѣтъ сомнѣнія, что изъ такого рѣшенія проблемы нельзя сдѣлать никакого вывода о міровой телеології, какъ вообще нельзя указать въ темной природѣ Безсознательнаго причинъ, обусловливающихъ абсолютно разумное содержаніе идеи.

Еще меньше убѣдительно возраженіе Гартманна противъ сознанія Бога изъ единства Его воли и представленія. Мы уже упоминали по поводу телеологическаго возникновенія сознанія о вѣчномъ раздвоеніи атрибутовъ Безсознательнаго, для примиренія которыхъ и вызвано будто бы сознаніе. Вполнѣ законно будетъ подумать, что Богъ какимъ-либо образомъ знаетъ эту борьбу, такъ какъ это борются Его атрибуты, т. е., въ концѣ концовъ Онъ Самъ. Но у Безсознательнаго все не по-нашему. Дискурсивная рефлексія, начинаетъ Гартманъ свои размышленія, состоящая въ отличеніи неизмѣннаго я отъ измѣнчивыхъ состояній, противоположна сущности абсолютной интуиціи. Если бы у Бога была такая рефлексія, то, по положенію, что мышленіе и твореніе въ Абсолютномъ совпадаютъ, тотчасъ бы, въ моментъ возникновенія, мышленіе реализировалось и произошло бы самораздвоеніе абсолютнаго субъекта. Возможность рефлексіи въ Богѣ (сознанія) основывается на немыслимомъ предположеніи, будто въ абсолютномъ духѣ такъ же, какъ и въ условномъ и органически посредствуемомъ человѣческомъ сознаніи, функція представленія отдѣльна отъ реализирующей ее функціи воли. А если въ Богѣ функціональное единство воли и представленія нераздѣльно, то и сознаніе Его вымыселъ. Да оно Безсознательному и не нужно: если божественные атрибуты нераздѣльны, то дуализма не существуетъ и безъ сознанія ихъ единства, а если они раздѣльны, то и сознаніе не можетъ уничтожить ихъ дуализма. Слѣдовательно, кон-

кретный монизм истиненъ, пока не разрушена его основная аксіома, что мышленіе Абсолютнаго eo ipso есть твореніе, что Богъ есть единственный безконечный Богъ и владѣющій абсолютнымъ единствомъ воли и представленія. Богъ, сознающій свои атрибуты въ отдѣльности, былъ бы вторымъ Богомъ ¹⁾.

Такъ разсуждаетъ Гартманъ, когда ему нужно отрицать сознаніе въ Богѣ. Безсознательное есть абсолютное единство воли и представленія, всеобщая субстанція, и только потому не производитъ втораго Бога.

Странно, конечно, слышать, что сознательный Богъ, знающій свои атрибуты, необходимо долженъ созидать равнаго себѣ Бога. Мысля по-Гартмановски, слѣдуетъ сказать, что Безсознательное, познавши себя въ сознаніи и самосознаніи индивидуумовъ, создало теперь столько боговъ, сколько индивидуумовъ. И это должно быть непремѣнно. Познавши себя въ индивидуумовъ, Безсознательное, вслѣдствіе абсолютнаго и тоже безсознательнаго единства воли и представленія, должно реализироваться во множествѣ боговъ ²⁾. Если же этого нѣтъ, то нѣтъ и причины, почему сознательный Богъ непремѣнно долженъ самораздвоиться; точно у Безконечнаго есть формальная и матеріальная возможность поставить рядомъ съ Собою другое Безконечное. Вѣдь существуетъ же при всеединствѣ Безсознательнаго множество конечныхъ вещей и индивидуумовъ. Какъ это возможно? Гартманъ отвѣчаетъ сравненіемъ. Если, говоритъ онъ, я созерцаю человѣка, то прежде всего получаю общее воззрѣніе, а затѣмъ различаю уже части въ этомъ воззрѣніи: голову, руки, туловище и т. д. Но какъ мало въ моемъ воззрѣніи можно говорить о раздѣльности внутренняго разнообразія содержанія воззрѣнія, такъ еще меньше о раздѣльности въ безсознательной интуиціи Всеединаго. „Единство воззрѣнія, какъ такое, не разрушается вслѣдствіе множества содержанія, а тѣмъ болѣе единственное и тождественное съ самимъ собою бытіе созерцающаго субъекта или сущности“ ³⁾.

¹⁾ Philos. Fragen, 133—134 s.s.

²⁾ Нѣчто подобное, впрочемъ, есть у Гартмана. Въ „Феноменологіи нравственнаго сознанія“ онъ называетъ себя и cadaго другаго сущностью (Wesen) Имъ Самимъ (Er Selbst), т. е., Богомъ. 871 s.

³⁾ Neukant. 307—308 s.s.

Параллель ясна: если Богъ можетъ имѣть множество представленій (воззрѣній) и созерцать множество предметовъ, не реализируя ихъ въ безконечность, то Онъ можетъ и знать свои атрибуты, не производя втораго Бога. Всеединство Его сохраняется невредимо какъ въ одномъ, такъ и другомъ случаѣ.

Во-вторыхъ, Гартманнъ самъ отлично понимаетъ, что изъ неподвижнаго единства, абсолютнаго тождества, нельзя вывести ничего. О происхожденіи міра онъ между прочимъ пишетъ: „если бы могло существовать Одно (Eines), не имѣющее множества, то оно существовало бы какъ безусловно недѣлятельное, тождественное съ собою и неподвижное, и мы никогда не пришли бы къ возможности процесса. Чтобы объяснить процессъ, необходимо для насъ нарушеніе міра въ мертвенномъ покоѣ Всеединаго, которое пользуется инициативою для прекращенія покоя. Но и этотъ моментъ инициативы не произвелъ бы дѣйствительнаго процесса, кромѣ простаго его желанія (пустаго желанія). Чтобы дѣйствительный процессъ возникъ, долженъ быть, помимо начинающагося момента, по крайней мѣрѣ, еще одинъ, противоположный первому, моментъ, и прійти къ нему на помощь, потому что только изъ связи и противодѣйствія въ крайнемъ случаѣ двухъ моментовъ можетъ произойти процессъ“¹⁾. Имманентный атрибутивный дуализмъ при субстанціальномъ тождествѣ—необходимое предположеніе начала бытія. Дальше, Гартманнъ заявляетъ, что его философія тѣмъ отличается отъ философіи Гегеля, признававшаго нелогическое моментомъ логическаго, и Шопенгауэра, считавшаго, наоборотъ, логическое моментомъ нелогическаго, что у него логическое и нелогическое, различаясь между собою *toto genere*, образуютъ координированные моменты абсолютнаго субъекта. „У меня, ставитъ себѣ Гартманнъ въ философскую заслугу, два (zwei) принципа“, и такъ какъ воля есть „существенное опредѣленіе реальнаго принципа, и предикатъ нелогическаго выражаетъ только ея отношеніе къ идеальному принципу, то самостоятельность реальнаго принципа отъ идеальнаго внѣ всякаго сомнѣнія“. Логическое имѣетъ мѣсто рядомъ (neben) съ нелогиче-

¹⁾ Philos. II, 455 s.

ческимъ и между ними полярная противоположность. Это не *oppositio contraria* (*disjunctio*) противоположныхъ направлений одной и той же дѣятельности, ибо подобная противоположность привела бы въ результатъ къ 0, и не отрицательная противорѣчающая противоположность двухъ членовъ, изъ коихъ одинъ положительный, а другой отрицательный,—это положительная *oppositio contradictoria*, гдѣ одинъ членъ не то, что другой; два полюса одного магнита съ противоположными свойствами. Какъ при дѣленіи магнита нельзя изолировать сѣверно-полярную функцію отъ южно-полярной, такъ и атрибуты Всеединнаго нераздѣльно соединены въ каждой даже самонаимѣншей функціи какъ форма и содержаніе, идеальный и реализующій моментъ. Будь воля и представленіе отдѣльныя субстанціи, въ мірѣ господствовалъ бы непобѣдимый дуализмъ. Абсолютный монизмъ нужно представлять въ слѣдующемъ видѣ: субстанція образуетъ субсистенцію міра, идея даетъ логическое содержаніе, а воля реальность. Въ своей отдѣльности эти моменты ничто, но въ своей связи и объединенномъ дѣйствіи они все, именно все, что есть. Выражаясь образно, воля подобна титанической страсти любви, которая по своей слѣпотѣ не разбираетъ средствъ къ удовлетворенію и потому стоитъ недалеко отъ ненависти; идея, наоборотъ, логически стремясь уничтожить нелогическое, развиваетъ изъ себя и обнаруживаетъ дѣйствительную ненависть, обманувшись въ своей самоотверженной любви. Отъ начала міра логическое отрицаетъ свое отрицаніе и говоритъ: „противорѣчіе (противоборство поправляется Гартманнъ ¹⁾) со мною, логическимъ, не должно быть и, сказавши это, ставить своею цѣлью уничтоженіе нелогическаго желанія“. Такимъ образомъ, хотя логическое не можетъ стать нелогическимъ и нелогическое логическимъ, но внутреннее отношеніе противоположныхъ функцій необходимо приводитъ къ реакціи принциповъ ²⁾.

Обобщая сказанное, мы получаемъ тотъ выводъ, что атрибуты Безсознательнаго, будучи субстанціально едины, функціо-

¹⁾ Neukant. 253 s. Anmerkung.

²⁾ Philos. II, 444, 453—454 s.s. Neukant. 273, 276—278, 289 s.s.

нируютъ различно и даютъ начало не одинаковымъ явленіямъ: идея производитъ міровой разумъ и телеологию, воля—реальное бытіе и страданія. Субстанціальное тожество, значитъ, не даетъ имъ мира, и есть самое бѣдное и самое ничтожное ихъ свойство. Коренясь въ одной субстанціи, атрибуты эти вѣчно противоположны и вѣчно самостоятельны. Въ дѣйствительности тожество ихъ только усиливаетъ борьбу, заставляя ихъ всегда быть вмѣстѣ и всегда стремиться въ разныя стороны. Два борца во всякомъ случаѣ не одна индивидуальность, и каждый изъ нихъ отличаетъ себя отъ другаго. Я остаюсь самимъ собою, не смотря на то что субстанціально я одинаковъ со всѣми людьми, имѣю общія всѣмъ способности и нахожусь въ реальномъ конфликтѣ съ другимъ. Такъ и воля вѣчно остается волею, представленіе—представленіемъ, Ормуздъ—Ормуздомъ, Ариманъ—Ариманомъ. Но у меня нѣтъ діаметральной противоположности съ другимъ, и я безъ затрудненія мирно живу съ нимъ; атрибуты же Безсознательнаго никогда не могутъ сойтись въ мирномъ единеніи; никогда свѣтлое начало не станетъ темнымъ и никогда потому не закончится борьба и страданіе. Діаметральная противоположность атрибутовъ одного Бога—не мыслимое представленіе. Невозможно, чтобы тожественный Богъ распался на двѣ части, между которыми вѣчная вражда. Если же эти атрибуты на самомъ дѣлѣ относятся другъ къ другу, какъ положеніе и отрицаніе, то это такое тожество, въ которомъ не больше сродства, чѣмъ между злымъ и добрымъ духомъ, по христіанскому міровоззрѣнію. Неудивительно, что Гартманъ не знаетъ, какъ произошло подобное нелѣпое распаденіе Безсознательнаго на два субстанціально тожественные и до протіворѣчія противоположные атрибуты. Если онъ думаетъ, что для этой метафизической проблемы совершенно безразлично, что принимаютъ въ качествѣ послѣдней субсистенціи: Самостоятельнаго ли Бога, субстанцію Спинозы, понятіе, волю, субъективную мечту, или матерію ¹⁾, то это потому, что онъ самъ избралъ „субъективную мечту“ и олицетворилъ ее подъ именемъ Безсознательнаго. Точно также для насъ ста-

¹⁾ Philo. II, 459 s.

новится понятнымъ, почему Гартманнъ, раздѣливши до противоположности атрибуты, вынужденъ былъ воспользоваться „хитростью“ безсознательной идеи, чтобы какъ-нибудь заключить процессъ міра, и почему онъ предписываетъ намъ не особенно вдаваться въ размышленія по этому поводу, а исполнять свои обязанности въ отношеніи процесса подобно горничной, которая не имѣетъ права отказываться мести лѣстницу, хотя она завтра опять будетъ засорена ¹⁾). Искусственность и непрочность основнаго принципа отразилась и на искусственности заключенія. Хитрость, съ какихъ бы сторонъ ее ни разсматривать, не свойственна безсознательной идеѣ, раскрывающей по своей природѣ содержаніе съ логическою необходимостью; хитрость стоитъ внѣ телеологическаго законмѣрнаго порядка и можетъ быть только сознательною и произвольною, да и Богъ „хитрый“ совсѣмъ несообразное понятіе.

Чувствуетъ ли по крайней мѣрѣ Безсознательное борьбу атрибутовъ, и какъ оно относится къ ней? Читатель безъ труда сообразитъ, что вопросъ нелѣпъ по существу, ибо какое чувство можетъ испытывать безсознательный Богъ! На то Онъ и безсознательный, чтобы не чувствовать и не испытывать ничего. Чувства и настроеніе—наши способности. У Безсознательнаго же, по началамъ Гартманна, „только двѣ фундаментальныя функціи: воля и представленіе, и потому мы должны только ихъ разсматривать въ качествѣ атрибутовъ Абсолютнаго, а всѣ конечные результаты комбинаціи воли и представленія (напримѣръ, свойства чувствъ, *alle Gemüths eigenschaften*) исключить въ Абсолютномъ и признать вдвойнѣ ошибочнымъ опытъ сдѣлать эти свойства годными для атрибутовъ Абсолютнаго посредствомъ ихъ возвышенія въ абсолютную степень ²⁾). Разумѣется, такъ и быть должно, по міровоззрѣнію философіи Безсознательнаго. Спиноза, какъ извѣстно, отвергалъ въ своей субстанціи не только умъ и волю, но вмѣстѣ съ тѣмъ и чувство, и различіе между добромъ и зломъ, пріятнымъ и непріятнымъ. Въ безконечной и безличной субстанціи чувство, воля

1) Ergänzt. Erstes Buch, 323—324 s.s. cp. Nachträge 534 s.

2) Neukant. 337 s.

и мысль—*contradictio in adjecto*. Несомнѣнно, что и въ безсознательномъ духѣ чувство безсмыслица. У кого нѣтъ сознанія или у кого оно прекратилось, тотъ не можетъ испытывать чувства. Но за то какой это Богъ, Который не чувствуетъ моихъ страданій, хотя Онъ и живетъ имманентно въ моей груди и произвелъ меня на муку?

Очувтившись на пути къ полному нигилизму и уподобивши Свое Безсознательное всепожирающему Кроносу, Гартманнъ вдругъ увѣряетъ насъ, что онъ никогда не утверждалъ, будто абсолютный субъектъ не имѣетъ никакого сознанія о своемъ трансцендентномъ блаженствѣ и міровыхъ чувствахъ эмпирическихъ субъектовъ, а что, напротивъ, онъ призналъ *eo ipso* трансцендентное неблаженство сознательнымъ, тогда какъ внутриміровыя чувства Абсолютное испытываетъ потому, что эмпирическіе субъекты сознанія только ограниченія абсолютнаго субъекта ¹⁾. Если Безсознательное ограничиваетъ себя во множествѣ эмпирическихъ субъектовъ, чтобы освободиться отъ трансцендентнаго неблаженства, то оно, конечно, прибавляетъ себѣ лишнее новое страданіе. Нѣсколькими страницами ниже Гартманнъ высказывается еще опредѣленнѣе. Основательно замѣтивши, что сторона чувства въ абсолютномъ духѣ составляетъ рѣшительную пробу для всякаго понятія о Богѣ, онъ продолжаетъ: „моотеистическій Богъ съ собственнымъ самосознаніемъ и вышеміровою жизнью чувства не способенъ непосредственно воспринимать страданія творенія и долженъ ограничиться состраданіемъ съ нимъ; т. е., чувствовать не прямой резонансъ страданія въ своемъ Божественномъ сердцѣ; между тѣмъ пантеистическій Богъ есть Самъ абсолютный субъектъ всѣхъ созданныхъ индивидуумовъ и носитъ ихъ страданіе непосредственно, какъ такое“ ²⁾. Страждущаго Бога ничто не препятствуетъ любить, по блаженнаго Бога, которому ничего не стоитъ призвать къ бытію твореніе для чуждаго Ему стра-

¹⁾ *Philos. Fragen*. 125 s. Кстати замѣтить, что Гартманнъ здѣсь, вопреки своему обычаю, не дѣлаетъ ссылки на другія свои сочиненія, такъ что неизвѣстно, гдѣ онъ учитъ о сознательномъ неблаженствѣ Бога; мы же, за исключеніемъ неясныхъ намековъ, такихъ мѣстъ не встрѣчали.

²⁾ *Ibid.* 135 s.

данія, можно только ужасаться ¹⁾). Наконецъ въ „феноменологии нравственнаго сознанія“ Гартманъ посвящаетъ двѣ послѣднія главы (834—871 с.) описанію безконечной трансцендентной и имманентной муки Безсознательнаго, причемъ главнымъ нравственнымъ требованіемъ отъ человѣка, участника въ страданіяхъ Бога, ставится состраданіе съ Нимъ (Mitleid mit Gott).

Выходитъ, какъ будто Безсознательное страдаетъ и знаетъ, что оно страдаетъ. Страданіе его двоякаго рода: трансцендентное и имманентное, субстанціальное, вѣчное, и временное, въ процессѣ. Имманентно оно страдаетъ одинаково со мною, хотя и испытываетъ безконечно интенсивную муку, въ сравненіи съ которою моя мука и мука всего міра ничто. Если бы оно чувствовало страданіе какъ-нибудь иначе, чѣмъ я, то оно никогда бы не освободилось на пути міроваго процесса отъ своего трансцендентнаго неблаженства и никогда не прибавило бы себѣ новаго страданія изъ чувства моей муки. Ни я не былъ бы спасителемъ Бога, ни Богъ не извлекъ бы никакой пользы изъ внутриміровой муки. Безсознательное, слѣдовательно, должно чувствовать мою личную муку и страданіе всего міра, а также и звать его. Я сострадаю съ нимъ, оно сострадаетъ со мною, и такъ вмѣстѣ мы исполняемъ задачу телеологическаго процесса. Къ сожалѣнію, весьма подозрительно, чтобы Безсознательное знало мою муку. Я, сознательный субъектъ, знаю Бога и себя, но знаетъ ли Безсознательное меня? Правда Гартманъ учитъ, что мое сознаніе есть сознаніе Бога, особенная функція Его лучей, направленныхъ на меня; тѣмъ не менѣе это мое индивидуальное сознаніе, а не божественное, ибо лучи не отражаются назадъ къ Безсознательному. Я и весь міръ не вогнутое зеркало, чтобы Безсознательное могло во мнѣ отразиться и увидѣть себя. Если

1) Въ другомъ мѣстѣ Гартманъ говоритъ совершенно противоположное. Любовь къ Богу, философствуетъ онъ, на высшей точкѣ развитія нравственнаго сознанія больше не возможна, а только въ извѣстномъ смыслѣ состраданіе съ Богомъ, ибо если для любви нуженъ предметъ, способный къ взаимной любви, то для состраданія только существо, которое страдаетъ, а послѣднее условіе въ мыслимой высочайшей степени исполнено абсолютнымъ субъектомъ (Phänomenol. 868 в.).

же оно не знаетъ меня, то оно не можетъ переиспытывать и моихъ страданій. Скорѣе и правильнѣе заключить, что вину-триміровая мука не касается Безсознательнаго, ибо, если бы оно различало въ себѣ имманентную и трансцендентную муку, то оно непременно было бы сознательнымъ, самосознательнымъ и личнымъ, отдѣляющимъ себя отъ міра, т. е., оно знало бы, что есть бытіе, отличное отъ него, и что оно само страдаетъ больше, чѣмъ міръ.—Непонятна для насъ и трансцендентная мука Безсознательнаго. Страданіе всегда сопровождается сознаниемъ; несознаваемое страданіе есть страданіе кого-угодно, только не мое. Какъ же мнѣ представить трансцендентное неблаженство Безсознательнаго, когда Гартманнъ доказываетъ, что Безсознательное въ трансцендентномъ (потенціальномъ) состояніи есть пустая, не реализировавшаяся еще потенція, возможность бытія (и страданія), нирвана, ничто, и что оно становится сознательнымъ лишь въ процессѣ. Трансцендентное неблаженство предполагаетъ и трансцендентное сознание, и потому, если нѣтъ послѣдняго, то нѣтъ и перваго. Мы знаемъ, что Гартманнъ хочетъ выпутаться изъ затрудненія, называя трансцендентное неблаженство Безсознательнаго „абсолютно неопредѣленнымъ неблаженствомъ, безидейнымъ неудовольствиемъ, неудовольствиемъ пустаго безкочнаго желанія“¹⁾, но онъ нигдѣ не показалъ, фактъ ли это „пустое желаніе существованія“, или безидейное понятіе. Заповѣдь же философин: *nodum in scirpo quaerere*.

А. Кириловичъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Philos. II, 185—186 s.s.

„Новый опыт о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе *).

ГЛАВА IX.

О несовершенствѣ словъ.

§ 1. *Филалетъ*. Мы говорили уже о двойномъ употребленіи словъ. Одно изъ нихъ состоитъ въ вспомоствованіи нашей памяти, при разговорахъ съ самими собою, для закрѣпленія нашихъ мыслей; другое состоитъ въ сообщеніи нашихъ мыслей другимъ посредствомъ словъ. Это двойное употребленіе даетъ намъ возможность узнавать совершенство или несовершенство словъ. § 2. Когда мы разговариваемъ лишь съ самими собою, тогда дѣло безразличное, какія употребляются слова, лишь бы помнился и не измѣнялся ихъ смыслъ. § 3. Пользованіе словами для сообщенія ихъ другимъ бываетъ двухъ родовъ, *гражданское* и *философское*. *Гражданское* состоитъ въ собесѣдованіи и въ употребленіи ихъ въ гражданской жизни. *Философское* пользованіе бываетъ тогда, когда мы бываемъ обязаны употреблять слова для обозначенія точныхъ понятій и для выраженія извѣстныхъ истинъ въ общихъ предложеніяхъ.

Теодилъ. Очень хорошо; слова суть не менѣе *примѣты* (*notae*) для насъ (какими бываютъ цифры или алгебраическіе знаки), какъ и знаки для другихъ, и употребленіе словъ, какъ знаковь, имѣетъ мѣсто, какъ тогда, когда дѣло идетъ о примѣненіи общихъ распоряженій къ общественной и индивидуальной жизни, такъ и тогда, когда дѣло идетъ о нахожденіи и

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 13, за 1895 г.

объ оправданіи этихъ распоряженій; первое употребленіе знаковъ есть гражданское, а второе—философское.

§ 5. *Филалетъ*. Но трудно бываетъ, преимущественно въ слѣдующихъ случаяхъ, узнавать и сохранять идею, обозначаемую каждымъ словомъ, когда 1) эти идеи очень сложны, когда 2) эти идеи, выражающія нѣчто новое, не имѣютъ естественной связи между собою, такъ что въ природѣ нѣтъ определенной мѣры и нѣтъ никакой модели для ихъ оправданія и упорядоченія; когда 3) не легко узнать ихъ модель; когда 4) значеніе слова и реальная сущность не бываютъ тождественными. Обозначенія модусовъ бываютъ болѣе подвержены сомнѣнію и несовершенству по причинѣ первыхъ двухъ оснований, а обозначенія субстанцій по причинѣ двухъ вторыхъ.

§ 6. Когда идея модуса бываетъ очень сложною, какъ это въ большинствѣ случаевъ происходитъ съ нравственными терминами, которые рѣдко имѣютъ одно и то же точное значеніе въ умахъ двухъ различныхъ личностей. § 7. И неудовлетворительность модели дѣлаетъ эти слова двусмысленными. Тотъ, кто первый избралъ слово *brusquer* (*грубить*), разумѣлъ подъ нимъ то, что признавалъ соотвѣтственнымъ, хотя тѣ, которые подобно ему пользовались этимъ словомъ, не были освѣдомлены о томъ, что собственно онъ хотѣлъ этимъ сказать, такъ какъ онъ не представилъ имъ неизмѣнной модели этого. § 8. Общее употребленіе достаточно упорядочиваетъ значеніе словъ для обычнаго собесѣдованія, но при этомъ не бываетъ точности, и ежедневно спорять о значеніи словъ, наиболѣе соотвѣтствующемъ свойствамъ языка. Многіе говорятъ о *славо*, но не многіе разумѣютъ то, что разумѣютъ другіе. § 9. Въ устахъ многихъ слова суть простые звуки, или, по крайней мѣрѣ, ихъ значеніе очень неопредѣленно. И при разсужденіяхъ или разговорахъ, когда говорятъ о *чести*, *вѣрѣ*, *благодати*, *религии*, *церкви*, и въ особенности при спорахъ, тотъ-часъ можно замѣтить, что люди имѣютъ различныя понятія, хотя примѣняютъ къ нимъ одинаковыя выраженія. И если трудно понимать смыслъ выраженій людей нашего времени, то гораздо труднѣе понимать древнія книги. Хорошо, если это не важно, но изъ

этого надобно исключить случаи, когда слова содержат то, во что надобно вѣрить и что надобно дѣлать.

Теофилъ. Эти замѣчанія хороши; но что касается древнихъ книгъ, то поелику мы преимущественно имѣемъ надобность въ пониманіи св. Писанія, и поелику римскіе законы въ большемъ употребленіи въ наибольшей части Европы, то именно поэтому мы обязаны справляться со множествомъ другихъ древнихъ книгъ—раввиновъ, отцовъ церкви и даже языческихъ историковъ. Наконецъ и древніе медики тоже заслуживаютъ быть понятными. Практика греческой медицины перешла къ намъ чрезъ арабовъ; этотъ источникъ сталъ мутнымъ въ арабскихъ потокахъ, но во многихъ случаяхъ онъ очистился, когда стали возвращаться къ греческимъ подлинникамъ. Тѣмъ не менѣе арабы не перестаютъ быть полезными; увѣряютъ, напримѣръ, что Эбенбитаръ, который въ своихъ книгахъ просто копировалъ Діоскорида, часто его объясняетъ ¹⁾. Я нахожу также, что послѣ религіи и исторіи преимущественно въ медицинѣ, какъ наукѣ эмпирической, въ письмени сохранившееся преданіе древнихъ и вообще наблюденія другихъ могутъ быть полезными. Вотъ почему я всегда очень уважалъ медиковъ, знакомыхъ съ древностію; и мнѣ очень досадно, что Рейнезиусъ, превосходный знатокъ и той и другой отрасли знаній, охотнѣе отдался объясненію обрядовъ и исторіи древнихъ народовъ, чѣмъ установленію извѣстной части существовавшаго у нихъ знанія природы, при чемъ далъ понять, что успѣлъ бы въ этомъ удивительнымъ образомъ ²⁾. Когда латиняне, греки, евреи и арабы будутъ нѣкогда исчерпаны, тогда выступятъ на очередь съ своими древними книгами китайцы и до-

¹⁾ Сочиненія Эбена Битара или Ибнъ Вейтара остаются большею частию неизданными; незначительный отрывокъ изъ нихъ обнаруженъ лишь въ 1838 г. Дитцемъ, въ Кенигсбергѣ. Предметъ этихъ сочиненій *materia medica*, взятагмама по Діоскориданъ, и есть собственно изложеніе медицинскихъ свѣдѣній греческихъ медиковъ съ присоединеніемъ добавленій изъ другихъ источниковъ. Полагаютъ, что Лейбницъ пользовался не подлинными сочиненіями Битара, а лишь въ изложеніи Сальмазіа, изданномъ въ 1689 году.

²⁾ Упоминаемый здѣсь Оома Рейнезиусъ, старшій современникъ Лейбница, при концѣ своей жизни жилъ въ Лейпцигѣ и умеръ тамъ въ 1667 году. Онъ началъ свою литературную карьеру естественно-научными и медицинскими сочиненіями и перешелъ затѣмъ къ филологическимъ—антикварнымъ трудамъ.

ставить любопытный предметъ нашимъ критикамъ, не говоря о нѣкоторыхъ древнихъ книгахъ персовъ, армянъ, коптовъ и браминовъ, когда извлекутъ ихъ изъ неизвѣстности, чтобы не пренебрегать свѣтомъ, каковой можетъ доставить древность посредствомъ традиціи ученій и посредствомъ исторіи фактовъ. И когда не останется больше древнихъ книгъ для изслѣдованія, тогда языки займутъ мѣста книгъ; такъ какъ они составляютъ самые древніе памятники человѣческаго рода. Со временемъ всѣ языки міра соберутъ, заключать въ лексиконы и грамматики и сравнять одни съ другими; а это принесетъ большую пользу, какъ при познаніи предметовъ, ибо имена часто соотвѣтствуютъ ихъ свойствамъ (какъ это видно изъ названія планетъ среди различныхъ народовъ), такъ и при познаніи нашего духа и чуднаго разнообразія его дѣятельности, не говоря уже о происхожденіи народовъ, которое посредствомъ болѣе основательной этимологіи, доставляемой сравненіемъ языковъ, лучше разгадаютъ. Но объ этомъ я уже говорилъ. А все это показываетъ пользу и важность *критики*, мало цѣнимой нѣкоторыми, впрочемъ, умными философами, которые съ презрѣніемъ называютъ ее *раввинствомъ* и вообще *филологією*. Ясно также, что критики еще долгое время будутъ находить матеріалъ для полезнаго упражненія; и хорошо сдѣлаютъ, если они не слишкомъ будутъ вдаваться въ мелочи, такъ какъ обязаны разсуждать о столькихъ болѣе привлекательныхъ предметахъ, хотя я хорошо также знаю, что часто и мелочи бываютъ необходимы критикамъ для открытія болѣе важныхъ познаній. И такъ какъ критика по большей части занимается значеніемъ словъ и толкованіемъ писателей, преимущественно древнихъ: то эти споры о словахъ, въ связи съ сдѣланнымъ вами упоминаніемъ о древнихъ книгахъ, побудили меня коснуться этого важнаго пункта. Но возвращаясь къ вашимъ четыремъ погрѣшностямъ именъ, я скажу вамъ, м. г., что ихъ всѣхъ можно исправить, особенно послѣ изобрѣтенія письменъ; и они остаются только по нашей небрежности. Ибо отъ насъ зависитъ закрѣпить значенія словъ, по крайней мѣрѣ, въ какомъ либо ученomъ языкѣ, и такимъ образомъ согласиться на уничтоженіе этой вавилонской башни. Но существуютъ двѣ погрѣшности,

болѣе трудныя при исправленіи, изъ коихъ одна состоитъ въ сомнѣніи относительно того, согласуемы ли идеи, когда опытъ не представляетъ намъ полнаго соединенія ихъ въ одномъ и томъ же предметѣ; другая состоитъ въ необходимости дѣлать опредѣленія чувственныхъ предметовъ лишь предварительныя, когда опытъ еще недостаточенъ для составленія полныхъ опредѣленій. Но я уже неоднократно говорилъ о той и о другой погрѣшности ¹⁾.

Филалетъ. Я перехожу къ указанію на то, что нѣкоторымъ образомъ послужить къ выясненію означенныхъ вами погрѣшностей. Третья изъ указанныхъ погрѣшностей, какъ кажется, бываетъ причиною того, что эти опредѣленія суть предварительныя, именно когда мы недостаточно знаемъ наши чувственные модели, то есть, чувственные бытія тѣлесной природы. Эта погрѣшность производитъ также то, что мы не знаемъ позволительно ли соединять чувственные качества, несоединяемые въ природѣ, такъ какъ мы не знаемъ этого основательно. Когда значеніе словъ, употребительныхъ для сложныхъ модусовъ, сомнительно, за недостаткомъ моделей, показывающихъ это сложение: тогда сомнительными бывають имена субстанціальныхъ бытій совершенно на другомъ основаніи, именно на томъ, что они должны обозначать предполагаемую сообразность съ реальностію предметовъ и относиться къ моделямъ, созданнымъ природою.

Феофилъ. При нашихъ прежнихъ собесѣдованіяхъ я неоднократно замѣчалъ, что для субстанціальныхъ идей это несущественно; но я соглашаюсь, что идеи, образованныя согласно съ природою, бывають наиболѣе достоверными и наиболѣе полезными.

§ 12. *Филалетъ.* Поэтому, когда слѣдуютъ моделямъ, вполне образованнымъ природою, такъ что воображеніе обязано лишь удерживать представленія ихъ, тогда имена субстанціальныхъ бытій, какъ я уже показалъ, въ обычномъ употребленіи обладаютъ двойнымъ отношеніемъ. Первое изъ нихъ состоитъ въ обозначеніи внутренняго и реального строенія вещей; но его модель не можетъ быть дознана и, слѣдовательно, не можетъ служить къ упорядоченію значеній.

¹⁾ Преимущественно надобно сравнивать это съ шестою главою этой книги.

Θеофилъ. Здѣсь дѣло идетъ не объ этомъ, такъ какъ мы говоримъ объ идеяхъ, коихъ моделями мы обладаемъ; внутренняя сущность ихъ существуетъ въ предметѣ, но я соглашаюсь, что она не можетъ служить образцемъ.

§ 13. *Филалетъ.* Второе же отношеніе есть то, которымъ субстанціальныя бытія непосредственно обладаютъ съ простыми идеями, существующими одновременно въ субстанціи. Но такъ какъ число этихъ идей, соединенныхъ въ одномъ предметѣ, велико, то люди, говоря объ одномъ и томъ же предметѣ, образуютъ о немъ очень различныя идеи, какъ по различному соединенію образуемыхъ ими простыхъ идей, такъ и по тому, что наибольшая часть качествъ этихъ тѣлъ суть силы, производящія видоизмѣненія въ другихъ тѣлахъ и воспринимаемыхъ ими; доказательствомъ этого служатъ видоизмѣненія, которымъ способны подвергаться по дѣйствію огня самый послѣдній изъ металловъ, и который претерпѣваетъ еще большія видоизмѣненія въ рукахъ химиковъ посредствомъ соединенія съ другими тѣлами. Наконецъ, одинъ довольствуется тяжестью и цѣтотомъ при распознаваніи золота, другой присоединяетъ къ этому еще тягучесть и тугоплавкость; третій обращаетъ вниманіе на то, что его можно растворять въ царской водкѣ.

§ 14. Такъ какъ предметы часть сходны между собою, то иногда трудно бываетъ указать точныя различія ихъ.

Θеофилъ. Поелику тѣла существенно подвержены переменѣ, порчѣ, фальсификаціи, поддѣлкѣ, то весьма важно умѣть различать и распознавать ихъ. Золото исчезаетъ въ растворѣ, но его можно выдѣлить посредствомъ перемывки (precipitant) или дистилляціею воды; а искусственное или поддѣльное золото узнается или очищается посредствомъ искусства пробирщиковъ, которое поелику не всѣмъ извѣстно, то и не удивительно, что не всѣ люди обладаютъ одною и тою же идеею золота. Обыкновенно только эксперты обладаютъ достаточно правильными идеями предметовъ.

§ 15. *Филалетъ.* Однако же это различіе не столько производитъ безпорядка въ общественной жизни, сколько въ философскихъ изысканіяхъ.

Θеофилъ. Было бы болѣе сносно, если бы оно не имѣло вліянія

на практику, гдѣ часто бываетъ очень важно не впадать въ *quiproquo* и слѣдовательно, знать признаки предметовъ, или имѣть подъ руками людей, знающихъ ихъ. И это преимущественно важно въ отношеніи къ москательному товару и къ матеріаламъ дорогимъ, въ которыхъ при важныхъ случаяхъ встрѣчается надобность. Наибольшій философскій безпорядокъ замѣчается при употребленіи общихъ терминовъ.

§ 18. *Филалетъ*. Имена *простыхъ идей* наименѣ подвержены двусмысленности и люди рѣдко обманываются при выраженіяхъ: бѣлый, черный и пр.

Теофилъ. Однако же вѣрно, что эти выраженія не изъяты совершенно изъ неизвѣстности, и я уже указывалъ на примѣръ смежныхъ красокъ, которыя находятся на границахъ двухъ видовъ, и которыхъ родовая краска *сомнительна*.

§ 19. *Филалетъ*. Послѣ именъ простыхъ идей, наименѣ сомнительны простые модусы, каковы, на примѣръ, модусы фигуръ и числа. Но § 20, сложные модусы и субстанціи и причиняютъ все затрудненіе. § 21. Могутъ сказать, что вмѣсто усвоенія этихъ несовершенствъ словомъ, ихъ скорѣе надобно поставить на счетъ нашего разума: но я отвѣчаю, что слова такъ посредствуютъ между нашимъ умомъ и истинною предметовъ, что ихъ можно сравнить съ средою, чрезъ которую проходятъ лучи видимыхъ предметовъ и которыя часто распространяетъ туманъ предъ нашими глазами; и я склоненъ думать, что при болѣе основательномъ изслѣдованіи несовершенства языка, наибольшая часть споровъ прекратится сама собою, и путь къ познанію и, быть можетъ, къ миру будетъ открытъ людямъ болѣе.

Теофилъ. Я думаю, что и теперь можно было бы прійти къ этому въ спорахъ посредствомъ письменности, если бы люди согласились въ извѣстныхъ правилахъ и захотѣли бы тщательно исполнять ихъ. Но чтобы живымъ голосомъ и тотъ-часъ выражаться точно, для этого потребовались бы видоизмѣненія въ языкѣ. Въ другомъ мѣстѣ я входилъ уже въ изслѣдованіе этого предмета ¹⁾.

¹⁾ Здѣсь Лейбницъ намекаетъ на свой планъ основанія, такъ называемой, всеобщей характеристики языка или философскаго языка (*ars sciendi generalis*). Оуществленіе этого плана было желательно и другими, даже новѣйшими философа-

§ 22. *Филалетъ*. Въ ожиданіи этой реформы, которая не можетъ совершиться скоро, эта неопредѣленность словъ должна научить насъ быть скромными, въ особенности, когда дѣло идетъ о передачѣ другимъ смысла, который мы приписываемъ древнимъ писателямъ; потому что у греческихъ писателей случается, что почти каждый изъ нихъ говоритъ на разномъ языкѣ.

Феофилаъ. Я скорѣе удивляюсь при видѣ того, что греческіе писатели, столь удаленные другъ отъ друга по времени и по мѣсту, какъ Гомеръ, Геродотъ, Страбонъ, Плутархъ, Лукіанъ, Евсеній, Прокопій, Фотій до такой степени сближаются другъ съ другомъ; между тѣмъ какъ латиняне такъ много измѣнили въ языкѣ, а нѣмцы, англичане и французы еще болѣе. Но это потому, что греки со временъ Гомера и еще болѣе, когда Аѳины находились въ цвѣтущемъ состояніи, имѣли хорошихъ писателей, и потомство принимало ихъ за образцы, по крайней мѣрѣ, въ письменности. Ибо, безъ сомнѣнія, простонародный языкъ грековъ уже во время господства римлянъ долженъ былъ подпасть большому измѣненію, и по той же причинѣ италіянцы не на столько измѣнили его, какъ французы; потому что италіянцы, имѣвшіе раньше писателей съ прочною репутаціею, подражали имъ и цѣнили Данте, Петрарку, Беккачіо и другихъ писателей въ тѣ времена, когда французы не были еще расположены къ этому.

ГЛАВА X.

О злоупотребленіи словами.

§ 1. *Филалетъ*. Кромѣ природныхъ несовершенствъ языка, бываютъ еще несовершенства произвольныя, произтекающія отъ небрежности. *Злоупотребляютъ* словами, когда пользуются ими дурно. Первое и самое очевидное злоупотребленіе ими происходитъ состоитъ, § 2, тогда, когда съ ними не соединяютъ ясной идеи. Этакихъ словъ существуетъ два рода; одинъ родъ не имѣетъ опредѣленной идеи ни по своему началу, ни

мя; но самъ Лейбницъ не только не осуществилъ своего намѣренія, но даже не издалъ своихъ предварительныхъ и довольно продолжительныхъ трудовъ по этому предмету. Въ четвертой книгѣ Лейбницъ снова возвращается къ этому предмету, который, очевидно, былъ близокъ его сердцу.

въ своемъ обычномъ употребленіи. Большая часть философскихъ школъ и религіозныхъ сектъ ввели ихъ чтобы поддержать нѣкоторыя особенныя мнѣнія, или скрыть нѣкоторыя слабыя стороны своихъ системъ. Однако же они составляютъ характеристическія отличія въ устахъ людей партій. § 3. Существуютъ другія слова, которыя въ своемъ первоначальномъ и общемъ употребленіи имѣли нѣкоторую ясную идею, но ихъ затѣмъ усвоили очень важнымъ предметамъ, не соединяя съ ними опредѣленной идеи. Такимъ-то образомъ слова: *мудрость*, *слава*, *благодать* произносятся устами многихъ.

Теофилъ. Я полагаю, что нѣтъ столь многихъ, какъ думаютъ, словъ безъ значенія, и при небольшомъ стараніи и доброй волѣ можно было бы наполнить въ нихъ пустоту или утвердить ихъ неопредѣленность. *Мудрость* представляется не чѣмъ либо инымъ, какъ знаніемъ счастія. *Благодать* есть благодѣяніе, оказываемое тѣмъ, которые его не заслужили и которые по своему состоянію нуждаются въ немъ. А *слава* есть молва о превосходствѣ какого либо человѣка.

§ 4. *Филалетъ*. Я не хочу въ настоящее время входить въ изслѣдованіе того, нельзя ли чего либо замѣтить объ этихъ опредѣленіяхъ, хочу скорѣе указать на причины злоупотребленія словами. *Прежде всего*, знакомятся съ словами прежде узнанія принадлежащихъ имъ идей, и, привыкнуши къ нимъ съ дѣтства, употребляютъ ихъ подобнымъ образомъ въ теченіе всей своей жизни; и это тѣмъ болѣе, что не перестаютъ слышать ихъ въ разговорахъ, никогда не соединяя съ ними устойчивой идеи и пользуясь различными выраженіями для сообщенія другимъ того, что хотятъ сказать. А это часто наполняетъ разговоры множествомъ пустыхъ звуковъ, особенно при разговорахъ о нравственныхъ предметахъ. Люди воспринимаютъ слова, которыя они находятъ въ употребленіи среди своихъ сосѣдей,—чтобы не казаться незнающими значенія ихъ, и довѣрчиво употребляютъ ихъ, не соединяя съ ними опредѣленнаго смысла; и такъ какъ при разговорахъ этого рода имъ рѣдко случается быть основательными, то они рѣдко и убѣждаются въ томъ, что впадаютъ въ заблужденіе; и кто пожелалъ

бы извлечь ихъ изъ этого заблужденіе, тотъ все равно, что пожелалъ бы сдѣлать бродягу осѣдлымъ.

Феофилъ. Въ самомъ дѣлѣ, люди такъ рѣдко даютъ себѣ трудъ, необходимый для пониманія выраженій или словъ, что я неоднократно удивлялся тому, что дѣти могутъ такъ скоро узнавать языкъ и что люди все же говорятъ довольно правильно, принимая во вниманіе, какъ одни мало заботятся о наученій дѣтей ихъ отечественному языку, а другіе—мало думаютъ о приобрѣтеніи ясныхъ опредѣленій; тѣмъ болѣе, что тѣ языки, которые изучаютъ въ школахъ, обыкновенно не имѣютъ въ виду словъ, находящихся въ общественномъ употребленіи. Наконецъ я согласенъ, что люди часто заблуждаются даже когда спорять серьезно и говорятъ согласно съ своими убѣжденіями; но я часто замѣчалъ также, что при ихъ спекулятивныхъ диспутахъ о предметахъ, доступныхъ ихъ сужденію, съ обоихъ сторонъ совершенно бываютъ правы, за исключеніемъ возраженій, которыя они дѣлаютъ другъ другу, причемъ дурно понимаютъ мнѣнія другъ друга. А это происходитъ отъ дурнаго употребленія выраженій, иногда также отъ духа противорѣчія и отъ домогательства превосходства.

§ 5. *Филалетъ.* Во-вторыхъ, употребленіе словъ бываетъ иногда непостояннымъ; это очень часто практикуется среди людей ученыхъ. Но это есть явный обманъ, и когда онъ совершается добровольно, то бываетъ глупостію или злостію. Если бы кто при своихъ исчисленіяхъ сталъ бы принимать X за V, то скажите, кто захотѣлъ бы имѣть съ нимъ дѣло?

Феофилъ. Такъ какъ это злоупотребленіе обычно не только среди ученыхъ, но и въ большемъ свѣтѣ: то я думаю, что оно зависитъ скорѣе отъ дурной привычки и невнимательности, чѣмъ отъ злости. Обыкновенно различныя значенія одного и того же слова имѣютъ нѣкоторое сродство; отсюда происходитъ то, что употребляютъ одно значеніе вмѣсто другаго, и не останавливаются на размысленіи, чтобы со всею желательною точностію высказать то, что говорятъ. Привыкли къ тропамъ и фигурамъ, и нѣкоторое изящество или ложный блескъ выраженій легко вліяютъ на насъ. Ибо чаще всего случается, что

болѣ всего ищутъ удовольствія, забавы и кажущагося, чѣмъ истины,—не говоря уже о суетности.

§ 6. *Филалетъ*. Третье злоупотребленіе состоитъ въ намѣренной *темнотѣ*, или чрезъ сообщеніе употребительнымъ терминамъ *неупотребительныхъ значеній*, или чрезъ введеніе *новыхъ терминовъ*, безъ объясненія. Древніе софисты, которыхъ Лукіанъ такъ разумно подвергъ осмѣянію, заявлявшіе притязаніе говорить обо всемъ, скрывали свое невѣжество подъ покровомъ темноты словъ. Между философскими школами относительно этого недостатка болѣе всѣхъ выдавались перипатетики; но и другія школы, даже среди новыхъ, не вполне свободны отъ него. Напримѣръ, есть люди, которые злоупотребляютъ терминомъ *пространство* и признаютъ необходимымъ смѣшивать его съ *тѣломъ*. § 7. Логика или искусство разсуждать, которую такъ много цѣнили, способствовала къ поддержанію темноты. § 8. Тѣ, которые отдавались ей, дѣлались бесполезными для общественной жизни или скорѣе—вредными. § 9. Между тѣмъ, какъ люди механическихъ искусствъ, столь презираемые учеными, были полезными въ жизни человѣческой. Однако же этимъ темнымъ докторамъ удивлялись невѣжды и считали ихъ непобѣдимыми, потому что они были вооружены терніемъ и волками, которымъ подвергаться не было охоты; лишь одна темнота служила имъ защитой отъ нелѣпости. § 12. Зло состояло въ томъ, что искусство затемнять слова извращало два великія правила человѣческой дѣятельности, *религію и правосудіе*.

Геофилъ. Ваши жалобы большею частію справедливы; однако же вѣрно, хотя и рѣдко, что бываетъ темнота извинительная и даже похвальная, когда обязаны быть загадочными и когда *загадка* существуетъ въ общемъ употребленіи. Пифагоръ пользовался ею подобнымъ образомъ и она была обычна у восточныхъ народовъ ¹⁾. Алхимики, считавшіе себя адептами, заявляли,

¹⁾ Лейбницъ говоритъ здѣсь о такъ называемыхъ Символахъ Пифагора, характеристическою особенностію которыхъ служитъ соединеніе нравственнаго значенія съ безразличными дѣйствіями, при посредствѣ приказаній или запрещеній. Таковы, напримѣръ, символы: „Не носи изображенія Божія на персти“; „Не раскалывай огня мечемъ“; „Приноси жертву и молись босымъ“. Подобныя симво-

что желаютъ быть понятными только *дѣтямъ* (этого) искусства. Но было бы хорошо, если бы эти мнимыя дѣти искусства сами имѣли ключъ къ своимъ таинственнымъ писаніямъ. Нѣкоторая темнота можетъ быть позволительна; однако же надобно, чтобы она содержала нѣчто доступное для открытія и чтобы загадка могла быть разгадана. Но *ремииз* и правосудіе требуютъ ясныхъ идей. Кажется, что недостаточность правильности, принимаемой при преподаваніи ихъ, дѣлаетъ ученіе о нихъ запутаннымъ, и неопредѣленность при этомъ терминовъ бываетъ болѣе вредна, чѣмъ самая темнота. А такъ какъ логика есть искусство послѣдовательно и связно мыслить, то я не вижу никакого основанія порицать ее. Напротивъ, люди и заблуждаются отъ недостатка логики ¹⁾.

§ 14. *Филалетъ*. Четвертое злоупотребленіе бываетъ тогда, когда принимаютъ слова за предметы, т. е., когда думаютъ, что выраженія соотвѣтствуютъ дѣйствительной сущности субстанцій. Кто, будучи воспитанъ въ перипатетической философіи, не воображалъ, что десять именъ, обозначающихъ *предикаты*, не соотвѣтствуютъ точно природѣ предметовъ? что *субстанціальными формами*, *растительными душами*, *боязнью пустоты*, *непрерывнымъ пространствомъ* не суть нѣчто дѣйствительное? Платоники имѣли свою *душу міра*, а эпикурейцы—*стремленіе* своихъ атомовъ *из движенію*, хотя они находятся въ покоѣ. Если бы *воздушные или эфирные проводники* (vehicules) Др—а Моруса усилились бы (prevail) въ какомъ либо мѣстѣ вселенной, то ихъ равнымъ образомъ признали бы дѣйствительными.

Теофилъ. Собственно это не значитъ принимать слова за предметы, но значитъ признавать истиннымъ то, чего нѣтъ. Заблужденіе это очень распространено среди всѣхъ людей, но оно

лическія предписанія или запрещенія многочисленны у индѣйцевъ и у другихъ восточныхъ народовъ. Надобно полагать, что эти символы находятся въ связи съ религіозными позарфіями.

1) Лейбницъ не одобрялъ тонкостей и казуистическихъ вымысловъ схоластическихъ философовъ; тѣмъ не менѣе онъ защищалъ формальную логику противъ нападокъ Локка. Въ этомъ отношеніи, кромѣ протестовъ, высказываемыхъ Лейбницемъ въ настоящей книгѣ, въ особенности замѣчательно длинное письмо его къ Габріелю Вагнеру отъ 1696 года; оно напечатано въ изданіи его сочиненій Гурайеромъ и Эрманомъ.

зависитъ не отъ одного злоупотребленія словами и состоитъ совершенно въ иномъ дѣлѣ. Цѣль *предикатовъ* очень полезна, и надобно полагать, что ихъ скорѣе надобно оправдывать, чѣмъ отвергать. Субстанціи, качества, количества, дѣйствія, страданія и отношенія, т. е. пять общихъ категорій (*titres*) бытій могутъ быть достаточными, вмѣстѣ съ тѣми категоріями, которыя образуются изъ ихъ сложенія; и вы сами, распредѣляя идеи, не пожелали ли признать ихъ предикаментами? Выше я говорилъ о *субстанціальныхъ формахъ*. И я не знаю, на достаточныхъ ли основаніяхъ отвергаютъ *растительныя души*; такъ какъ люди, обладающіе большою опытностію и разсудительностію, находятъ большую аналогію между растеніями и животными. *Боязнь пустоты* можетъ быть понимаема здраво, предположивши, что природа, разъ наполнивши пространства тѣлами непроницаемыми и неразъбидняемыми, не могла допустить пустоты; и я признаю эти три предположенія очень основательными. Но *интенціональныя виды* ¹⁾, долженствующіе производить общеніе души съ тѣломъ, неосновательны, хотя, быть можетъ, возможно извинить *чувственные виды*, которые отъ предметовъ идутъ къ отдаленнымъ органамъ, производя въ нихъ распространеніе движеній. Я признаю, что нѣтъ *души міра* Платона; ибо Богъ превыше міра, *extramundana intelligentia*, или лучше—*supramundana* (*оцмѣрный* или лучше—*премѣрный* разумъ). Не знаю, не разумѣете ли вы подъ *стремленіемъ къ движенію* эпикуровыхъ атомовъ, усвояемую ими тяжесть и, безъ сомнѣнія, безпри-

¹⁾ Подъ именемъ интенціональных видовъ (*intentionelle species*) схоластики разумѣли формы или отображенія предметовъ, которыя, по мнѣнію схоластикъ, исходя отъ предметовъ, возбуждаютъ въ насъ впечатлѣнія этихъ предметовъ. Этихъ позрѣній по преимуществу держался Тома Аквинатъ. У насъ по слѣдопослѣдствію этихъ же позрѣній былъ Никаноръ, архіепископъ Херсонскій. Собственно же говоря, эти отраженія не суть формы, а только картины этихъ формъ; они имѣютъ своею задачею или цѣлю (*intentionem*) дѣйствовать на чувственность или возбужденность человѣка. *Интенціональнымъ видамъ* противоположны *виды реальные*, то есть, дѣйствительные или реальные формы или образы предметовъ. Ученіе это заимствовано изъ второй книги Аристотеля о душахъ и только развито схоластиками. Такое объясненіе этому выраженію даетъ Ренцъ (см. его: *Philosophia Aristotelica—Thomistica*, 1740 г.); онъ говоритъ: *Per speciem nihil aliud intelligendum—quam qualitatem aliquam intentionalem representativam objecti etc.*

чинную; такъ какъ думаютъ, что всѣ эти тѣла сами собою движутся въ одну сторону. Покойный Генрихъ Морусъ, богословъ англійской церкви, при всемъ своемъ умѣ, кажется нѣсколько слишкомъ поддался подобнымъ гипотезамъ, которыя не были ни вѣроятными, ни понятными; свидѣтельствомъ этого служить его *гилархическій принципъ* матеріи, какъ причина тяжести, эластичности и другихъ чудесъ, соединенныхъ съ этимъ принципомъ ¹⁾. Я ничего не могу сказать вамъ объ эфирныхъ проводникахъ (vehicules), коихъ природу я не изслѣдовалъ.

§ 15. *Филалетъ*. Одинъ примѣръ о словѣ матерія лучше объяснить вамъ мою мысль. Принимаютъ матерію за бытіе, дѣйствительно существующее въ природѣ, отличное отъ тѣла, что въ самомъ дѣлѣ отличается полнѣйшею ясностію; иначе говоря, эти двѣ идеи безразлично могутъ замѣнять одна другую. Ибо можно сказать, что *одна и та же матерія составляетъ всѣ тѣла*, но нельзя сказать, что одно лишь тѣло содержитъ всѣ матеріи. Думаю также, что нельзя сказать, будто одна матерія больше другой. Матерія выражаетъ субстанцію и твердость тѣла; такимъ образомъ, мы не болѣе понимаемъ различныя матеріи, какъ и различныя твердости. Однако же, съ тѣхъ поръ, какъ поняли матерію подъ видомъ нѣкоторой вещи, существующей подъ этой опредѣленностію, эта мысль вызвала непонятные толки и запутанные споры о *первой матеріи*.

Теодилъ. Мнѣ кажется, что этотъ примѣръ приводитъ скорѣе къ извиненію, чѣмъ къ порицанію перипатетической философіи. Если бы все серебро имѣло форму, или лучше, такъ какъ все серебро оформлено природою или искусствомъ: то развѣ менѣе позволительно было бы сказать, что серебро есть бытіе дѣйствительно существующее въ природѣ, отличное—понимая это *точно*—отъ столовой посуды или отъ монетъ? Тѣмъ не менѣе поэтому не говорятъ, будто серебро обладаетъ другими качествами, чѣмъ нѣкоторыми качествами монетъ. Такъ

¹⁾ *Гилархическій принципъ*, о которомъ говоритъ здѣсь Лейбницъ, по объясненію Моруса (см. его: *Opera omnia*, Londini, 1679 г.), есть *spiritus naturae* и, подобно архею алхимиковъ, есть принципъ движенія и симпатіи въ природѣ.—Упомянутая за сими Лейбницемъ проводники суть эфирные покровы духовъ (см. въ томъ же сочиненіи: *Tractatus de immortalitate animae*).

и въ общей физикѣ не столь бесполезно, какъ думаютъ, разсуждать о первой матеріи и опредѣлять ея природу, чтобы узнать всегда ли она однообразна и не имѣетъ ли она какого либо другаго качества, кромѣ непроницаемости (какъ и на самомъ дѣлѣ я показалъ вслѣдъ за Кеплеромъ, что она обладаетъ еще такимъ качествомъ, которое можно назвать *инерціею*), и пр. ¹⁾. Хотя она никогда не находится въ чистомъ видѣ; подобно тому, какъ позволительно было бы разсуждать о чистомъ серебрѣ, хотя бы его не было у насъ и хотя бы мы не имѣли средствъ очищать его. Поэтому я не порицаю того, что Аристотель говорилъ о первой матеріи; но нельзя воздержаться отъ порицанія тѣхъ, которые слишкомъ много останавливались на этомъ и измышляли химеры на основаніи дурно понятыхъ словъ этого философа, который, быть можетъ, и самъ подавалъ иногда слишкомъ большой поводъ къ этому дурному пониманію его и къ этой галиматіѣ. Но не должно слишкомъ преувеличивать ошибокъ этого знаменитаго писателя; потому что извѣстно, что многія его произведенія не были закончены и не были обнаружены имъ самимъ.

§ 17. *Филалетъ*. Пятое злоупотребленіе состоитъ въ поставленіи словъ на мѣсто предметовъ, коихъ они не означаютъ и не могутъ означать никакимъ образомъ. Это случается тогда, когда посредствомъ именъ субстанцій, мы хотимъ сказать нѣчто большее, чѣмъ лишь слѣдующее: то, что я называю золотомъ, есть тягучее (хотя въ сущности золото тогда не выражаетъ ничего другаго, кромѣ тягучести), желая дать понять, что тягучесть зависитъ отъ реальной сущности золота. Такимъ образомъ, мы говоримъ: правильно опредѣленіе Аристотеля, по которому человекъ есть разумное животное, и неправильно опредѣленіе Платона, по которому человекъ есть животное на двухъ ногахъ, безъ перьевъ

¹⁾ Главное мѣсто о косности или инерціи тѣла, на которое Лейбницъ повидимому ссылается здѣсь, помѣщено въ сочиненіи его: *De ipsa natura*. Лейбницъ, заимствовавъ отъ Кеплера понятіе о косности матеріи, доказываетъ, что сущность матеріи можетъ состоять не только въ протяженіи, но и въ сопротивленіи (т. е. непроницаемости), каковое свойство матеріи сказывается въ томъ, что для приведенія покоящагося тѣла въ движеніе потребна соотвѣтственная сила, независимая отъ тяжести.

и съ широкими ногтями. § 18. Едва ли найдется кто либо, который не предполагалъ бы, что эти слова выражаютъ предметъ, обладающій реальною сущностію, отъ которой зависятъ эти свойства; однако же это есть очевидное злоупотребленіе; такъ какъ свойства эти не содержатся въ сложной идеѣ, обозначаемою этимъ словомъ.

Теофилъ. А я скорѣе полагалъ бы, что очевидно несправедливо порицають это общее употребленіе; такъ какъ очень вѣрно, что въ сложной идеѣ золота содержится и то, что этотъ предметъ обладаетъ дѣйствительною сущностію, внутреннее строеніе коей въ частности намъ становится извѣстнымъ не иначе, какъ по качествамъ, отъ ней зависящимъ, какъ напримѣръ, тягучесть. А чтобы выразить въ ней тягучесть безъ тождества и безъ погрѣшности *кожизма* или повторенія (см. гл. 8, § 18), надобно узнать этотъ предметъ по другимъ качествамъ, какъ напримѣръ, когда говорятъ, что извѣстное тѣло плавкое, желтое и очень тяжелое, называемое золотомъ, обладаетъ природою, дающею ему еще свойство быть очень мягкимъ подъ молотомъ и дѣлаться очень тонкимъ. Что же касается *опредѣленія* человека, которое усвояютъ Платону, то оно кажется составлено лишь для упражненія и вы сами, я полагаю, не захотите сравнивать его съ опредѣленіемъ общепринятымъ; такъ какъ очевидно, что оно слишкомъ внѣшне и предварительно; ибо если бы тотъ *казуаръ*, о которомъ, м. г., вы недавно говорили, оказался съ широкими ногтями, то вотъ и онъ былъ бы человекомъ; потому что у него не было бы надобности выщипывать перья, какъ у того пѣтуха, котораго Діогенъ, какъ говорятъ, захотѣлъ представить человекомъ Платона.

§ 19. *Филалетъ.* Въ модусахъ сложныхъ, когда заключающаяся въ нихъ идея перемѣняется, тотъ-часъ узнають, что это другой предметъ, какъ это представляется очевиднымъ въ слѣдующихъ словахъ: *murther*, которое по англійски выражаетъ то же, что *mord* по нѣмецки, т. е. преднамѣреннаго убійцу; *manslaughter*, слово по своему началу соотвѣтствующее слову человекоубійца, въ смыслѣ произвольнаго убійцы, но не преднамѣреннаго; *chancemedly*, случайно нанесенный ударъ, въ смыслѣ слова не преднамѣреннаго убійства; ибо то, что я выражаю

словами, и то, что существуетъ, по моему мнѣнію, въ предметѣ есть одно и то же. (Это я прежде называлъ *номинальною* и *реальною* сущностію). Но этого не бываетъ въ именахъ субстанцій; ибо если одинъ включаетъ въ идею золота то, что другой опускаетъ, напримѣръ, растяжимость или способность растворяться въ царской водкѣ: то люди не думаютъ поэтому будто перемѣнились видъ, а думаютъ только, что одинъ имѣетъ идею болѣе совершенную, чѣмъ другой о томъ, что составляетъ скрытую реальную сущность предмета, называемаго именемъ золота, хотя бы это тайное отношеніе было бесполезнымъ и только затрудняло бы насъ.

Геофилл. Думаю, что я уже сказалъ, но хочу показать вамъ ясно еще и теперь, что то, что сей-часъ замѣчено вами, м. г., существуетъ въ модусахъ, какъ и въ субстанціальныхъ бытіяхъ, и что нѣтъ причины порицать это отношеніе къ внутренней сущности. Вотъ одинъ примѣръ. *Параболу* въ смыслѣ геометровъ можно опредѣлить, какъ фигуру, въ которой всѣ лучи параллельные къ извѣстной прямой, посредствомъ отраженія, соединяются въ извѣстной точкѣ или *фокусѣ*. Но посредствомъ этой идеи или этого опредѣленія выражается скорѣе *внѣшность* и *эффектъ*, чѣмъ *внутренняя сущность* этой фигуры, или то, что лишь первоначально можетъ сообщить познаніе о ея *происхожденіи*. Но съ самаго же начала можно усумниться—есть ли подобная фигура, которую желаютъ имѣть и которая должна производить этотъ эффектъ,—есть ли она нѣчто возможное? А это, по моему, и показываетъ, есть ли опредѣленіе только номинальное и заимствованное отъ свойствъ, или же оно есть еще и *реальное*. Однако же тотъ, кто говоритъ о параболѣ и знаетъ ее только сообразно съ представленнымъ мною опредѣленіемъ, не перестаетъ, говоря о ней, представлять фигуру, имѣющую извѣстное строеніе и извѣстное устройство, которыхъ онъ не знаетъ, но желалъ бы узнать, чтобы быть въ состояніи начертить ее. Другой же человекъ, знающій ее болѣе основательно, присоединитъ къ ней нѣкоторое другое свойство и при этомъ найдетъ, напримѣръ, что въ предполагаемой фигурѣ часть оси, взятой между ординатою и перпендикуляромъ (т. е. нормалю), проведеннымъ изъ той же точки

кривой линіи, всегда бываетъ постоянною и что она всегда бываетъ равна разстоянію отъ *вершины* и отъ *фокуса* ¹⁾. Такимъ образомъ, онъ будетъ имѣть идею болѣе совершенную, чѣмъ первый и легче дойдетъ до начертанія фигуры, хотя бы и не видѣлъ ея. И однако же надобно согласиться, что это одна и та же фигура, но только сущность ея еще скрыта. Итакъ, вы видите, м. г.; что все находимое вами и частію порицаемое при употребленіи словъ для обозначенія субстанціальныхъ предметовъ, существуетъ однако же и существуетъ очевидно по праву при употребленіи словъ для обозначенія сложныхъ модусовъ. Но то, что побуждаетъ васъ думать, будто между субстанціями и модусами есть различіе, зависитъ отъ того, что вы не обратили при этомъ вниманія на доступные для пониманія модусы, но трудно понимаемые, которые находятъ сходными во всемъ съ тѣлами, еще болѣе трудными для познанія.

§ 20. *Филалетъ*. Итакъ, я боюсь, что мнѣ придется обратно взять то, что захотѣлось сказать вамъ, м. г., о причинѣ признаннаго мною злоупотребленія. Мнѣ казалось ошибочнымъ мнѣніе, будто природа всегда дѣйствуетъ правильно, и закрѣпляетъ границы за каждымъ видомъ посредствомъ той специфической сущности или внутренняго строенія, которое мы въ немъ подразумѣваемъ и которыя постоянно соединяемы бываютъ съ однимъ и тѣмъ же специфическимъ именемъ.

Феофилъ. Поэтому, м. г., вы хорошо теперь усматриваете изъ примѣра геометрическихъ модусовъ, что не очень ошибаются, признавая внутреннія специфическія сущности, хотя существуетъ различіе между чувственными предметами—будутъ ли они субстанціями или модусами, о которыхъ мы имѣемъ только предварительныя номинальныя опредѣленія и при которыхъ мы не надѣемся легко имѣть реальныя опредѣленія—и между доступными для знанія модусами, но трудно понимаемыми; потому что въ концѣ концовъ можемъ дойти до внутренняго устройства геометрическихъ фигуръ.

§ 21. *Филалетъ*. Я вижу наконецъ, что я ошибался, порицая это отношеніе къ сущностямъ и внутреннему строенію, подъ

¹⁾ По новѣйшей геометрической терминологіи это значитъ: „поднормаль параболы равняется полупараметру“.

предположѣмъ, что этимъ мы не усвояемъ своимъ словамъ никакого признака или усвояемъ признакъ неизвѣстный. Ибо неизвѣстное въ нѣкоторомъ отношеніи можетъ стать извѣстнымъ другимъ образомъ, и внутренность узнается частію посредствомъ феноменовъ, возникающихъ изъ ней. А что касается вопроса о *зародышѣ урода* (*foetus monstrueux*), есть ли онъ человѣкъ или нѣтъ, то я вижу, что хотя этого нельзя рѣшить сей-часъ же, однако это не мѣшаетъ виду быть закрѣпленнымъ въ себѣ самомъ, такъ какъ наше невѣдѣніе ничего не перемѣняетъ въ природѣ предметовъ.

Геофиллзъ. Въ самомъ дѣлѣ, случается, что весьма опытные геометры недостаточно знаютъ, каковы должны быть фигуры, коихъ многія свойства, повидимому, исчерпывающія предметъ, имъ извѣстны. Напримѣръ, существуютъ линіи, называемыя *перлами* (*perles*), коимъ усвояютъ даже квадратуры и измѣреніе поверхностей и постоянныя свойства въ развитіи, прежде чѣмъ узнаютъ, что они суть только сложенія кубическихъ параболоидъ ¹⁾. Такимъ образомъ, признавая первоначально эти перлы особеннымъ видомъ, имѣютъ о нихъ лишь предварительное познаніе. Если это можетъ случаться въ геометріи, то надобно ли удивляться, что трудно бызаетъ опредѣлить виды тѣлесной природы, которые несравненно сложнѣе?

§ 22. *Филалетзъ*. Переходимъ къ *шестому злоупотребленію*, чтобы продолжить начатое нами перечисленіе, хотя я вижу, что нѣкоторыя изъ нихъ надобно было бы устранить.

Всеобщее—но мало замѣчаемое злоупотребленіе—состоитъ въ томъ, что люди, соединивши извѣстныя идеи съ извѣстными словами, при продолжительномъ употребленіи, воображаютъ, что эта связь явственна и что всѣ согласны съ этимъ. Отсюда возникаетъ, что они находятъ очень страннымъ, когда ихъ спрашиваютъ о значеніи употребляемыхъ ими словъ, хотя бы это было абсолютно необходимо. Не много есть людей, которые не сочли бы оскорбленіемъ, если бы ихъ спросили, что они разумѣютъ, говоря о *жизни*. Однако же смутная идея, которую они

¹⁾ Этими, такъ называемыми, *перлами* много занимался бельгійскій математикъ Служиусъ или Шлюзъ. Лейбницъ еще разъ упоминаетъ объ этомъ въ своей IV кн., гл. 7, § 4.

могутъ имѣть о ней, недостаточна, когда дѣло идетъ о познаніи—обладаетъ ли жизнью растеніе, сформированное въ сѣмени, или ципленокъ, находящійся еще въ нераскрытомъ яйцѣ, или же и человѣкъ въ обморокѣ, безъ чувства и движенія. И хотя люди не желаютъ казаться столь мало разумными, и столь докучливыми, чтобы просить объясненія употребляемыхъ ими выраженій, или столь досадными критиками, чтобы постоянно порицать другихъ за принятое ими употребленіе словъ: однако же, когда дѣло идетъ о точномъ изслѣдованіи, надобно прибѣгать къ объясненію. Часто ученые различныхъ партій въ своихъ разсужденіяхъ, направленныхъ противъ другихъ, говорятъ лишь на различныхъ языкахъ, а думаютъ одно и то же, хотя интересы ихъ, быть можетъ, и различны.

Феофилактъ. Полагаю, что я достаточно объяснилъ понятіе о жизни, каковое понятіе должно всегда перцептироваться въ душѣ; иначе жизнь будетъ только кажущеюся, какъ дикари приписывали ее хронометрамъ и часамъ, или какъ тѣ городскія власти, которыя усвоили ее маріонеткамъ, воображая ихъ одушевленными демонами, и хотѣли наказать, какъ волшебника, того, кто первый далъ это представленіе въ ихъ городѣ.

§ 23. *Филалетъ.* Въ заключеніе скажемъ, что слова служатъ: 1) для объясненія нашихъ мыслей; 2) для болѣе легкаго образованія ихъ и 3) для сообщенія понятія о предметахъ. Въ отношеніи къ первому пункту погрѣшаютъ, когда не имѣютъ опредѣленной и постоянной идеи словъ, ни принимаемой, ни подразумѣваемой другими. § 23. Погрѣшаютъ въ отношеніи къ легкости, когда имѣютъ идеи очень сложныя, не обладающія раздѣльными словами; часто это бываетъ недостаткомъ самыхъ языковъ, не имѣющихъ именъ; часто также это бываетъ недостаткомъ и человѣка, не знающаго ихъ; тогда нуждаются въ длинныхъ перифразахъ. § 24. Но когда идеи, обозначаемыя словами, не согласны съ реальностію, тогда погрѣшаютъ въ отношеніи къ третьему пункту. § 26. 1-ое. Кто пользуется терминами безъ идей, тотъ похожъ на того, кто имѣетъ каталогъ безъ книгъ. § 27. 2-ое. Кто обладаетъ очень сложными идеями, тотъ похожъ на человѣка, имѣющаго множество книгъ въ отдѣльныхъ листахъ безъ заглавій, а потому не можетъ дать кни-

гу иначе, какъ подавая листь за листомъ. § 28. 3-е. Кто не обладаетъ постояннымъ употребленіемъ значеній словъ, тотъ похожъ на купца, продающаго разные товары подъ однимъ и тѣмъ-же названіемъ. § 29. 4-ое. Кто иныя идеи соединяетъ съ принятыми словами, тотъ не будетъ въ состояніи объяснить ихъ значеніе, которое они могутъ имѣть. § 30. 5-ое. Кто имѣетъ въ головѣ своей идеи субстанцій, никогда не существовавшихъ, тотъ не можетъ преусиживать въ познаніи реальностей. § 33. Первый напрасно будетъ говорить о тарантулѣ или о христіанской любви. Второй будетъ видѣть новыхъ животныхъ, не будучи въ состояніи сообщить о нихъ свѣдѣніи другимъ людямъ. Третій будетъ принимать тѣло то за нѣчто твердое, то то за нѣчто лишь протяженное; и по неустойчивости будетъ принимать то добродѣтель, то порокъ за нѣчто близкое. Четвертый назоветъ мулла конемъ, и того, кого весь міръ называетъ мотомъ, будетъ считать благороднымъ. Пятый, основываясь на авторитетѣ Геродота, будетъ въ тартарѣ искать націю, состоящую изъ людей одноглазыхъ. Замѣчу, что первыя четыре погрѣшности общи именамъ субстанцій и модусовъ, а послѣдняя погрѣшность свойственна субстанціямъ.

Теофилъ. Ваши замѣчанія очень поучительны. Я прибавлю лишь, что, какъ мнѣ кажется, и въ идеяхъ акциденцій или формахъ бытія тоже существуетъ нѣчто химерическое; и что такимъ образомъ пятая погрѣшность обща субстанціямъ и акциденціямъ. *Сумасброднымъ пастухомъ* бываетъ не только тотъ, кто думаетъ, будто существуютъ нимфы, прячущіяся за деревьями, но и тотъ, кто постоянно ждетъ романическихъ похожденій.

§ 34. *Филалетъ.* Я намѣренъ уже окончить; но я припоминаю седьмое и послѣднее злоупотребленіе, которое состоитъ въ фигуральныхъ или образныхъ выраженіяхъ. Между тѣмъ съ трудомъ признаютъ это заблужденіемъ; потому что то, что называютъ остроуміемъ и фантазією, болѣе нравится, чѣмъ совершенно сухая истина. Оно болѣе пригодно для рѣчей, когда стараются только нравиться; но въ сущности, за исключеніемъ порядка и ясности, во всякомъ риторическомъ родѣ всѣ эти искусственныя и фигуральныя примѣненія словъ только подають ложныя идеи, возбуждаютъ страсти и обольщаютъ разумъ,

такъ что они суть чистый обманъ. Тѣмъ не менѣе этому роду обмановъ даютъ первое мѣсто и одобряютъ его. Это потому, что люди не очень заботятся объ истинѣ и больше любятъ обманывать и быть обманутыми. Это настолько истинно, что я не сомнѣваюсь, что сказанное мною противъ этого рода искусства, будетъ признано, какъ мнѣніе крайне дерзкое. Потому что краснорѣчіе, подобно прекрасному полу, обладаетъ слишкомъ могущественными прелестями, противъ которыхъ не позволено возставать.

Теодилъ. Будучи далекимъ отъ порицанія вашей ревности къ истинѣ, я нахожу ее даже справедливою. И надобно желать, чтобы она достигла цѣли. Я не отчаиваюсь въ этомъ совершенно; потому что, м. г., кажется, что вы поражаете краснорѣчіе его собственнымъ оружіемъ и сами обладаете другимъ видомъ краснорѣчія, возвышающимся надъ этимъ обманчивымъ краснорѣчіемъ, какъ возвышалась Венера Уранія, мать божественной любви, предъ которою другая Венера, мать слѣпой любви, не могла являться съ своимъ сыномъ, имѣвшимъ повязку на глазахъ ¹⁾. Но именно это показываетъ, что ваше положеніе нуждается въ нѣкоторомъ ограниченіи, и что нѣкоторыя украшенія краснорѣчія похожи на египетскія вазы, которыми можно пользоваться при служеніи истинному Богу. Это то же, что живопись и музыка, которыми злоупотребляютъ, такъ какъ живопись представляетъ часто картины грубыя и даже вредныя, а музыка расслабляетъ сердце; а обѣ вмѣстѣ доставляютъ пустое удовольствіе; но они могутъ быть употребляемы и съ пользою, живопись для представленія истины ясною, а музыка для выраженія ея трогательности. Это послѣднее дѣйствіе должна оказывать также и поэзія, которая занимаетъ средину между риторикою и музыкаю.

¹⁾ Лейбницъ спально разбиваетъ многія положенія Локка, но всегда *fortiter in re, leniter in modo*. Тѣмъ не менѣе онъ воздаетъ ему похвалу, когда призываетъ его достойнымъ этого; такъ поступаетъ онъ и теперь, сравнивалъ его краснорѣчіе, въ противоположность съ краснорѣчіемъ софистовъ, съ прелестями Венеры Уранія. Что же касается самаго мифа, то есть, противоположенія двухъ Венеръ, Венеры Уранія и Венеры Народной (Пандемосъ); то, безъ сомнѣнія, мифъ этотъ позднѣйшаго происхожденія; потому что по первоначальному предстанвленію грековъ Афродита или Венера была плодородная сила природы и выражала чувственную сторону этой природы (См. „Пиръ“ Плагона).

ГЛАВА XI.

О возможныхъ средствахъ противъ указанныхъ несовершенствъ и злоупотребленій.

§ 1. *Филалетъ*. Здѣсь не мѣсто предаваться спору относительно употребленія истиннаго краснорѣчія, и еще менѣе—отвѣчать на вашу обязательный комплиментъ; потому что мы должны подумать объ окончаніи этой матеріи *о словахъ*, стараясь найти средства противъ замѣченныхъ нами несовершенствъ. Было бы смѣшно пытаться реформировать языки и желать обязать людей говорить лишь въ мѣру своихъ познаній. § 3. Но не слишкомъ велико требованіе въ отношеніи къ философамъ, чтобы они говорили точно, когда дѣло идетъ о серьезномъ изысканіи истины; безъ этого все будетъ исполнено ошибокъ, односторонностей и пустыхъ споровъ. § 8. *Первое средство* къ этому состоитъ въ томъ, чтобы не употреблять ни одного слова безъ соединенія его съ идеею; между тѣмъ какъ часто употребляютъ слова какъ-бы по *инстинкту*, *симпатіи* и *антипатіи*, не соединяя съ ними никакого смысла.

Феофилъ. Правило прекрасное, но я сомнѣваюсь въ пригодности вашихъ предостереженій. Кажется, что подъ *инстинктомъ* всѣ люди разумѣютъ склонность животнаго къ тому, что ему полезно, хотя оно и не понимаетъ причины этого; и даже люди менѣе должны пренебрегать этими инстинктами, хотя искусственный образъ жизни людей по большей части почти изглаживаетъ ихъ. Люди, излечивающіе самихъ себя, хорошо замѣтили это. *Симпатія* и *антипатія* означаетъ то, что въ тѣлахъ, лишенныхъ чувствованій, соотвѣтствуетъ инстинкту сближенія или удаленія, какъ это происходитъ среди животныхъ. И хотя они не имѣютъ надлежащаго пониманія причины этихъ склоненій или стремленій, однако же имѣютъ достаточное пониманіе, чтобы ощущать ихъ сознательно.

§ 6. *Филалетъ*. *Второе средство* состоитъ въ томъ, чтобы идеи именъ модусовъ были, по крайней мѣрѣ, опредѣлены, а (§ 10) идеи именъ субстанцій были болѣе сообразны съ тѣмъ, что существуетъ. Если кто либо скажетъ, что *справедливость* есть поведеніе, сообразное съ закономъ въ отношеніи къ благу

другаго, то эта идея не будетъ достаточно опредѣленна, когда не имѣютъ никакой раздѣльной идеи о томъ, что называется закономъ.

Теофилъ. Здѣсь можно было бы сказать, что законъ есть предписаніе мудрости или наука о счастіи.

§ 11. *Филалетъ.* Третье средство состоитъ въ употребленіи выраженій сообразно съ принятымъ пользованіемъ, на сколько это возможно. Четвертое средство состоитъ въ выясненіи, въ какомъ смыслѣ принимаютъ слова, когда составляютъ новыя или употребляютъ старыя въ новомъ смыслѣ, или когда находятъ, что пользованіе ими не достаточно закрѣпило за ними значеніе. § 13. Но при этомъ существуютъ различные случаи.

§ 14. Слова идей простыхъ, которыя не могутъ быть опредѣлены, объясняются посредствомъ словъ синонимическихъ, коль скоро послѣднія болѣе извѣстны,—или посредствомъ указанія на предметъ. Этимъ средствомъ можно дать понять крестьянину, что называется цвѣтомъ „мертвaго листа“, сказавши, что это есть цвѣтъ засохшихъ листьевъ, падающихъ осенью. § 15. Имена сложныхъ модусовъ должны быть выясняемы посредствомъ опредѣленій, такъ какъ это возможно. § 16. Именно такимъ образомъ нравственность становится доказательною. При этомъ надобно привимать челоуѣка за бытіе тѣлесное и разумное, не смущаясь его внѣшней фигурою. § 17. Ибо посредствомъ опредѣленій предметы нравственности могутъ быть ясно излагаемы. Надобно скорѣе опредѣлять справедливость сообразно съ идеею, присущею нашему духу, чѣмъ искать образца внѣ насъ, напримѣръ, въ Аристидѣ, и формировать ее по этому образцу. § 18. И такъ какъ большая часть сложныхъ модусовъ нигдѣ не существуетъ въ совокупности, то ихъ можно закрѣплять лишь опредѣленіемъ посредствомъ исчисленія того, что находится въ разсѣяніи.

§ 19. Въ субстанціяхъ обыкновенно существуетъ нѣсколько господствующихъ или характеристическихъ качествъ, которыя мы признаемъ наиболѣе отличительною идеею вида и съ которыми мы предполагаемъ соединенными остальные идеи, составляющія сложную идею вида. Таковы фигура въ растеніяхъ и животныхъ и цвѣтъ въ тѣлахъ неодушевленныхъ, а въ нѣко-

торыхъ таковы цвѣтъ и фигура вмѣстѣ. Вотъ почему, § 20, опредѣленіе человѣка, данное Платономъ, болѣе характеристично, чѣмъ опредѣленіе Аристотеля; или по крайней мѣрѣ, оно не приводитъ къ уничтоженію уродливыхъ порожденій. § 21. Часто также видимость столь же хорошо служить пробою, какъ и всякое другое средство; ибо люди, привыкшіе распознавать золото, часто по внѣшнему виду различаютъ истинное золото отъ ложнаго, чистое отъ поддѣльнаго.

Теофилъ. Безъ сомнѣнія, все сводится къ опредѣленіямъ, которыя могутъ простираться до первоначальныхъ идей. Одинъ и тотъ же предметъ можетъ имѣть много опредѣленій; но чтобы знать какое изъ нихъ наиболѣе соответствуетъ предмету, надобно узнавать это посредствомъ разума, доказывая одно опредѣленіе посредствомъ другаго, или посредствомъ опыта, разузнавая, какія изъ нихъ всегда сопровождаютъ другъ друга. Что касается опредѣленій нравственности, то часть ихъ всегда основывается на разумѣ; но существуетъ другая часть, которая зависить отъ опытовъ и относится къ темпераментамъ. Въ дѣлѣ познанія субстанцій, фигура и цвѣтъ, то есть, видимость сообщаютъ намъ первыя идеи; ибо посредствомъ ихъ узнаютъ предметы издали; но это познаніе обыкновенно есть предварительное, а въ предметахъ важныхъ стараются узнать субстанцію болѣе близко. Наконецъ я удивляюсь, что вы снова возвращаетесь къ опредѣленію человѣка, приписываему Платону, такъ какъ вы сами сказали (§ 16), что въ нравственномъ смыслѣ надобно смотрѣть на человѣка, какъ на существо безтѣлесное и разумное, не смущаясь его внѣшнею фигурою. Наконецъ справедливо то, что большая практика много помогаетъ различать по взгляду то, что другой съ трудомъ можетъ знать посредствомъ трудныхъ опытовъ. И медики съ большою опытностію, обладающіе проницательнымъ взглядомъ и очень хорошою памятію, часто съ перваго взгляда разгадываютъ болѣзнь, что другой съ трудомъ узнаетъ посредствомъ разспросовъ и оцупыванія пульса. Но хорошо соединять вмѣстѣ всѣ указанія, которыя можно находить.

§ 22. *Филалетъ.* Я соглашаюсь, что тотъ, кто узнаетъ отъ хорошаго пробирера всѣ качества золота, пріобрѣтаетъ отъ

него лучшее познаніе, чѣмъ видимость можетъ сообщить ему это. Но если бы мы могли узнать внутреннее строеніе золота, то значеніе слова *золото* можно было бы столько же легко опредѣлить, какъ значеніе слова *треугольникъ*.

Теофилъ. Тогда золото все было бы опредѣлено и въ немъ ничего не оставалось бы *предварительнаго*; но оно не можетъ быть такъ легко опредѣлено. Ибо, по моему мнѣнію, требуется нѣсколько продолжительное различеніе для объясненія строенія золота, подобно тому, какъ въ геометріи существуютъ фигуры, коихъ опредѣленіе бываетъ продолжительно.

§ 23. *Филалетъ*. Духи, отдѣленные отъ тѣлъ, безъ сомнѣнія, имѣютъ знанія болѣе совершенныя, чѣмъ мы, хотя мы не имѣемъ никакого понятія о способѣ, помощію котораго они могутъ приобрѣтать ихъ. Однако же они могутъ имѣть столь же ясныя идеи о коренномъ строеніи тѣла, какое мы имѣемъ о треугольникѣ.

Теофилъ. Я уже замѣчалъ вамъ, м. г., что имѣю основаніе думать, что нѣтъ тварныхъ духовъ, совершенно отдѣльныхъ отъ тѣлъ; но, безъ сомнѣнія, существуютъ духи, коихъ органы и разумъ несравненно болѣе совершенны, чѣмъ наши и которые превосходятъ насъ во всѣхъ родахъ познаній на столько и даже болѣе, на сколько Френциль ¹⁾, или тотъ шведскій мальчикъ, о которомъ я говорилъ, превосходить обыкновенныхъ людей при исчисленіяхъ умственныхъ.

§ 24. *Филалетъ*. Мы уже замѣтили, что опредѣленія субстанцій, служація къ выясненію именъ, бываютъ несовершенны относительно познанія предметовъ; ибо обыкновенно мы поставляемъ имя вмѣсто предмета, такъ какъ имя говоритъ намъ болѣе, чѣмъ опредѣленіе; такимъ образомъ, для хорошаго опредѣленія субстанцій, надобно изучать естественную исторію.

Теофилъ. Итакъ, вы видите, м. г., что напримѣръ, имя золото означаетъ не только то, что произносящій это слово разумѣетъ подъ нимъ, напримѣръ: желтизну и большую тяжесть; но и то,

¹⁾ Знаменитый математикъ Ферматъ сравниваетъ Френциля де Бесси, брата поэта Николая Френциля, относительно математической гениальности, съ Декартомъ и даже отдаетъ ему предпочтеніе предъ Декартомъ. Френциль былъ въ 1666 г. членомъ Парижской *Académie des sciences* и померъ въ 1673 г. Его признають предшественникомъ Лягранжа и Эйлера; Кондорсе тоже написалъ ему похвальное слово. Лейбницъ зналъ многія сочиненія его и пользовался ими.

чего онъ не знаетъ и что можетъ знать другой; то есть, что это есть тѣло, одаренное внутреннимъ строеніемъ, изъ котораго вытекаетъ цвѣтъ и тяжесть и изъ котораго возникаютъ еще другія свойства, признаваемые имъ болѣе извѣстными экспертамъ.

§ 25. *Филалетъ*. Теперь надобно пожелать, чтобы люди, опытные въ физическихъ изысканіяхъ, захотѣли изложить простыя идеи, относительно которыхъ они находятъ, что индивидуумы каждаго вида постоянно бываютъ сходными. Но чтобы составить подобнаго рода лексиконъ, который содержалъ бы, такъ сказать, естественную исторію, потребовалось бы слишкомъ много людей, слишкомъ много времени и слишкомъ много труда и проницательности, дабы можно было когда-либо надѣяться имѣть подобное произведеніе. Однако хорошо было бы сопровождать слова гравюрами въ отношеніи къ предметамъ, извѣстнымъ по своей внѣшней фигурѣ. Подобный лексиконъ много услужилъ бы потомству, и сократилъ бы трудъ будущихъ изслѣдователей. Маленькія фигуры *дикой сандереи* (*apium*) или *каменнаго барана* (*ibex*, родъ дикаго козла) были бы удобнѣе, чѣмъ длинныя описанія этого растенія или этого животнаго. И чтобы знать, что латиняне называли *strigiles* и *sistrum*, *tunica* и *pallium*, то ихъ фигуры на поляхъ книгъ несравненно были бы понятнѣе, чѣмъ мнимые синонимы: скребница, кимвалъ, мантия, куртка, плащъ, которыя совершенно не даютъ понятія о нихъ. Наконецъ, я не останавливаюсь на седьмомъ средствѣ противъ злоупотребленія словами, которое состоитъ въ постоянномъ употребленіи тѣхъ же терминовъ въ томъ же смыслѣ; или, при перемѣнѣ смысла, въ указаніи на это. Мы уже достаточно говорили объ этомъ.

Оеофилъ. Патеръ Гримальди, президентъ общества математиковъ въ Пекинѣ, говорилъ мнѣ, что китайцы имѣютъ лексиконы, сопровождаемые фигурами ¹⁾. Есть небольшой словарь,

¹⁾ Лексиконы, о которыхъ упоминаетъ здѣсь Лейбницъ, ссылаясь на авторитетъ Гримальди, дѣйствительно существуютъ у китайцевъ и были привезены въ Европу. Въ Бонскую университетскую бібліотеку были доставлены двѣ части подобнаго лексикона. Подобный лексиконъ можно представлять себѣ подъ видомъ алфавитнаго *Orbis pictus*. Что же касается Гримальди, то Лейбницъ познакомился съ нимъ въ Вѣнѣ, находился съ нимъ въ перепискѣ и получалъ отъ него многія интересныя сообщенія, когда послѣдній сдѣлался председателемъ астрономическаго и календарнаго общества въ Китаѣ.

напечатанный въ Нюренбергѣ, гдѣ помѣщены подобныя фигуры при каждомъ словѣ, и они достаточно хороши. Желателенъ подобный *всеобщій иллюстрированный лексиконъ*, и его не очень трудно было бы составить. Что касается описанія *видовъ*, то это дѣло въ собственномъ смыслѣ принадлежитъ естествознанію, и надъ этимъ болѣе и болѣе теперь трудятся. Если бы не было войнъ, которыя возмущали Европу со времени основанія королевскихъ обществъ или академій, то пошли бы уже далеко и были бы въ состояніи извлекать пользу изъ нашихъ трудовъ; но сильныя міра по большей части не знаютъ важности этого, ни того, какихъ благъ они лишаются себя, не заботясь о прогрессѣ серьезныхъ знаній. Кромѣ того, они обыкновенно слишкомъ бываютъ поглощены заботами о войнѣ и проходятъ мимо предметовъ, которые не бросаются имъ въ глаза.

Ж. И-нъ.

(Продолженіе будетъ).

О БЛАГОДѢЯНІЯХЪ

(«De Beneficiis»).

Л. Аннея Сенеки къ Эбуцію Либералію.

(Продолженіе *).

КНИГА VII.

Глава 1.

Желаю тебѣ, мой Либералій, быть благосклоннымъ.

„Земля подъ руками. Не стану тебя здѣсь задерживать ни длинными стихами, ни образной рѣчью, ни долгимъ вступленіемъ“¹⁾.

Настоящая книга содержитъ въ себѣ оставшееся не досказаннымъ, и я, исчерпавъ матеріалъ, ищу теперь не того, о чемъ говорить, но того, о чемъ еще не сказалъ.

Во всякомъ случаѣ, прими съ благосклонностью все, что здѣсь остается сказать, хотя бы это для тебя и показалось лишнимъ. Если бы я желалъ снискать себѣ расположеніе (читателей), то мнѣ слѣдовало бы распространять свое сочиненіе постепенно и къ заключенію приберечь ту часть его, которая могла бы понравиться даже пресыщенному читателю.

Но все, что было самага необходимаго, я собралъ въ началѣ, теперь же припоминаю опущенное.

Если спросишь меня, то, говоря по правдѣ, я считаю не совсѣмъ идущимъ къ дѣлу, послѣ изложенія нравственныхъ правилъ, разсуждать о прочихъ предметахъ, измышленныхъ не для врачеванія души, а для упражненія ума.

Превосходно имѣлъ обыкновеніе разсуждать по этому поводу циникъ Димитрій, человекъ, по моему мнѣнію великій, хотя можно сравнить его и съ людьми величайшими.

* См. журн. „Вѣра и Разумъ“, за 1894 г. № 24.

¹⁾ Virgil.

„Больше пользы, говорить онъ, если ты усвоишь хотя и немного правилъ мудрости, но такъ, что они будутъ у тебя всегда готовы къ исполненію, чѣмъ, если изучишь многое, но не станешь прилагать къ дѣлу“.

„Подобно тому, какъ замѣчательнымъ борцомъ, продолжаетъ онъ далѣе, считается не тотъ, кто изучилъ всѣ правила и приемы, употребленіе которыхъ при борьбѣ съ противникомъ бываетъ рѣдко, но тотъ, кто хорошо и тщательно изучилъ на практикѣ одинъ или два приема и внимательно выжидаетъ случая примѣнить ихъ къ дѣлу (такъ какъ нѣтъ нужды ему знать много, какъ скоро онъ знаетъ достаточно для побѣды); такъ и въ этомъ занятіи (философіи) многое доставляетъ удовольствіе, но не многое приносить побѣду.

Тебѣ можно не знать, какая причина производитъ приливъ и отливъ океана, почему каждый седьмой годъ жизни даетъ возрасту особый отпечатокъ, почему для смотрящихъ издали портикъ не сохраняетъ своей широты, но (по мѣрѣ удаленія) самыя крайнія части его сходятся все ближе и ближе и наконецъ, промежутокъ между колоннами совершенно исчезаетъ. Можно не знать, какая причина раздѣляетъ зачатіе близнецовъ и соединяетъ ихъ рожденіе; не знать, почему рожденнымъ въ одно время предстоитъ различная судьба, и бываетъ величайшая разниа въ обстоятельствахъ жизни у тѣхъ людей, между появленіемъ которыхъ на свѣтъ существуетъ самый малый промежутокъ.

Не будетъ тебѣ большого вреда, если пройти молчаніемъ то, чего знать нельзя, да и бесполезно.

Истина неприкровенная пребываетъ горь. Но нельзя намъ пожаловаться и на неблагоклонность судьбы, такъ какъ не представляетъ трудности познаніе ни одного предмета, кромѣ тѣхъ, единственный плодъ познанія которыхъ заключается лишь въ немъ самомъ (познаніи). Все же, что можетъ насъ дѣлать лучшими и счастливыми, природа сдѣлала доступнымъ и близкимъ для насъ. Если духъ человѣческій презрѣлъ все случайное, если онъ сталъ превыше страха и ненасытнымъ стремленіемъ не объемлетъ безконечныхъ богатствъ, но научился искать сокровищъ въ себѣ самомъ; если онъ отринулъ страхъ предъ богами и людьми и знаетъ, что со стороны человѣка

надо опасаться не многого, а со стороны боговъ—ничего; если онъ презираетъ все, что, украшая жизнь, причиняетъ ей, въ то же время, страданіе, и достигъ яснаго сознанія того, что смерть не причиняетъ никакого зла, но, напротивъ, служить прекращеніемъ многихъ бѣдствій; если онъ посвятилъ душу свою на служеніе добродѣтели и почитаетъ гладкими всѣ пути, по которымъ она призываетъ слѣдовать; если, будучи существомъ общительнымъ и рожденнымъ для сообщества, онъ разсматриваетъ міръ, какъ единое жилище для всѣхъ, открываетъ совѣсть свою богамъ и всегда живетъ такъ, какъ будто находится на виду у всѣхъ, себя опасаясь болѣе, чѣмъ другихъ; то подобный духъ среди невзгодъ будетъ стоять твердо и непоколебимо: онъ пріобрѣтъ знаніе полезное и необходимое; все же остальное—услажденіе досуга. Духу, уже достигшему безопасности, можно заняться и тѣмъ, что сообщаетъ ему украшеніе, а не крѣпость“.

ГЛАВА 2.

Наставленій этихъ нашъ Димитрій повелѣваетъ держаться обѣими руками человѣку, стремящемуся къ правственному совершенству, (повелѣваетъ) никогда ихъ не оставлять, но усваивать и дѣлать какъ бы частію собственнаго существа и посредствомъ ежедневнаго размышленія достигать того, чтобы по желанію приходило на умъ все полезное и всюду было готово къ исполненію все желаемое, чтобы немедленно являлось (въ сознаніе) различіе между добромъ и зломъ, дабы знать, что всякое зло постыдно и всякое добро благородно. Такимъ правиломъ надлежитъ руководиться этому человѣку во всѣхъ житейскихъ дѣлахъ, все дѣлать и совершать согласно этому закону и считать несчастнѣйшими людьми тѣхъ, которые преданы чреву и страстямъ, и духъ которыхъ коснѣетъ въ бездѣйствіи, какими бы богатствами они ни блистали. Пусть онъ самъ себѣ скажетъ: „чувственное наслажденіе бренно, кратковременно, заслуживаетъ презрѣнія; чѣмъ съ большею жадностью оно почерпалось, тѣмъ скорѣе переходитъ въ противоположное чувство; въ немъ необходимо бываетъ тотчасъ же или раскаяваться, или его стыдиться; въ немъ ничего нѣтъ возвышеннаго или такого, что приличествовало бы природѣ

человѣка, какъ существа, наиболѣе близкаго къ богамъ. Это (наслажденіе) предметъ низменный, служащій къ удовлетворенію потребностей постыдныхъ или ничтожныхъ органовъ тѣла, позорный по своимъ послѣдствіямъ“.

Но вотъ наслажденіе, достойное человѣка и мужа,—не переполнять тѣла, не пресыщаться и не возбуждать въ себѣ чувственныхъ страстей,—изъ которыхъ самая безопасная—стремленіе къ покою,—но быть свободнымъ отъ безпокойствъ,—какъ тѣхъ, которыя возбуждаются взаимными распрями людей, такъ и тѣхъ нестерпимыхъ тревоженій, которыя ниспосылаются свыше, если вѣрить преданію о бogaхъ и судить о нихъ по нашимъ порокамъ.

Такимъ именно наслажденіемъ — постояннымъ, безбоязненнымъ, никогда не могущимъ испытать пресыщенія, наслаждается тотъ человѣкъ, котораго мы описываемъ, человѣкъ вполне опытный, такъ сказать, въ законахъ божескихъ и человѣческихъ. Онъ наслаждается настоящимъ и не зависитъ отъ будущаго, тогда какъ ничего не имѣетъ прочнаго тотъ, кто стремится къ неизмѣнному. Такимъ образомъ этотъ человѣкъ, свободный отъ великихъ заботъ, удручающихъ умъ, ни на что не надѣется, ничего не желаетъ и не стремится къ неизвѣстному, будучи доволенъ своимъ.

Но не думай, будто онъ довольствуется малымъ: нѣтъ, ему принадлежитъ все, но не такъ, какъ Александру. Этому послѣднему, хотя онъ и стоялъ уже на берегу Краснаго моря, недоставало болѣе того, сколько было ему доступно. Онъ недовольствовался даже и тѣмъ, чѣмъ онъ владѣлъ и что покорилъ въ то время, когда посланный имъ, въ качествѣ изслѣдователя, Онесикритъ странствовалъ по океану и искалъ войнъ въ неизвѣстныхъ моряхъ. Не достаточно ли ясно обнаружилось, какъ бѣденъ былъ человѣкъ, распространившій власть своего оружія за предѣлы вселенной и со слѣпою алчностью ринувшійся въ неизслѣдованную и безпредѣльную бездну? Какая важность въ томъ, сколько царствъ онъ отнялъ и раздарилъ, сколько страхъ угнеталъ податями? Онъ чувствовалъ недостатокъ во всемъ томъ, чего еще желалъ!

* * *

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Октября

№ 19.

1895 года.

Содержаніе. Опреѣленіе Св. Синода. — Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи. — Журналы Харьковскаго училищнаго окружнаго сѣзда духовенства. — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

Опреѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 27-го сентября 1895 г., за № 2905, о совершеніи въ текущемъ году поминавенія усопшихъ въ Дмитріевскую субботу.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о совершеніи въ текущемъ году поминавенія усопшихъ, бываемаго по уставу Церкви въ Дмитріевскую субботу. Приказали: Принимая во вниманіе, что въ текущемъ году Високоторжественный день Воспесствія на престолъ Государа Императора упадетъ на Дмитріевскую субботу, когда по уставу Церкви положено совершать поминавеніе усопшихъ отцевъ и братьевъ нашихъ, Святѣйшій Синодъ, по бывшемъ разсужденіи, опредѣляетъ: по случаю совпаденія въ текущемъ году, 21-го октября, Високоторжественнаго дня Воспесствія на престолъ Государа Императора съ Дмитріевскою субботою, положенную въ этотъ день церковную службу перенести на пятницу, 20 октября, день кончины въ Возѣ почившаго Государа Императора Александра Александровича.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I. Съ 1 апрѣля по 1 октября сего 1895 года на устройство зданія для общежитія и актовaго зала въ семинаріи поступило: а) взно-

совъ отъ церквей харьковскаго училищнаго округа 4457 р. 94 к., б) взносы отъ причтовъ харьковской епархіи 3774 р. и в) пожертвованныхъ отъ церквей 2 ахтырскаго округа 23 р. 90 коп.; итого 8255 р. 84 к., а всего съ прежде поступившими—82731 р. 93 к. Увѣдомляя о семъ, Правленіе считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ семинаріи.

II. 15-го ноября наступаетъ срокъ взноса денегъ за содержаніе своихъ воспитанниковъ семинаріи въ общежитіи за вторую треть сего учебнаго года; посему Правленіе семинаріи покорнѣйше проситъ отцовъ таковыхъ воспитанниковъ озаботиться своевременной высылкой на имя Правленія слѣдуемыхъ взносовъ въ размѣрѣ 40 руб. съ воспитанниковъ, не получающихъ пособія, и 25 руб.—съ воспитанниковъ, получающихъ таковое.

Журналы Харьковского Училищнаго Окружнаго Съѣзда духовенства.

Уполномоченные Съѣзда, собравшись, въ числѣ 13, въ 10 часовъ утра 19-го сентября, по молитвѣ, избрали единогласно председателемъ Съѣзда Николаевской церкви слободы Дергачей протоіерея Димитрія Региневскаго и дѣлопроизводителемъ Успенской церкви слободы Заводы священника Александра Чернявскаго и, по утвержденіи журнальнаго постановленія о семъ Его Высокопреосвященствомъ,

1) Разсматривали (въ вечернемъ засѣданіи) смѣту прихода и расхода по содержанію училища и училищнаго общежитія, составленную Правленіемъ училища на 1896 годъ, при чемъ оказалось, что предполагаемый приходъ превышаетъ расходъ, и именно: на приходъ должно поступить 37409 руб. 66 коп., расходъ же весь исчисленъ въ 35985 руб. 16 коп., такъ что долженъ образоваться остатокъ въ 1424 руб. 50 коп. Постановили: Смѣту, составленную Правленіемъ училища, какъ соответствующую во всѣхъ статьяхъ прихода и расхода дѣйствительнымъ поступленіямъ и требованіямъ училищнымъ, принять безъ измѣненія и передать въ Правленіе училища для руководства. Что же касается остатка отъ смѣтнаго назначенія, то таковой причислить къ училищному запасному ка-

читалу. — При разсмотрѣніи смѣты расхода VII ст. по содержанию пищею, уполномоченные Сѣзда пришли къ тому убѣжденію, что смотрителю училища Г. Снегиреву, какъ всецѣло въ экономическомъ отношеніи трудящемуся на пользу училища, благодаря чему и остаются ежегодно значительныя сбереженія отъ смѣтнаго назначенія, а между тѣмъ не пользуемся столомъ отъ училища, слѣдуетъ давать на столъ деньгами, въ виду его особеннаго усердія и нелегкихъ трудовъ; постановили: за неуспѣшную дѣятельность на пользу училища смотрителя училища Г. Снегирева, выдавать съ 1896 года столовыхъ денегъ изъ сбереженій отъ смѣтнаго назначенія ему лично по (300) триста рублей въ годъ, каковую сумму на будущее время вносить въ смѣту. Эконому же училища діакону Василю Ковалевскому, какъ ближайшему помощнику смотрителя въ экономическомъ отношеніи, за добросовѣстное исполненіе своихъ обязанностей выдать въ семь-же году изъ тѣхъ-же сбереженій въ поощреніе его усердной службѣ 50 руб. На этомъ журналѣ положена резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Сентября 27. Утверждается“.

2) Слушали предложеніе о. Предсѣдателя Сѣзда объ избраніи комиссіи изъ о.о. уполномоченныхъ для разсмотрѣнія вѣнчиковыхъ вѣдомостей первей Харьковскаго училищнаго округа за 1894 годъ; постановили: передать означенныя вѣдомости въ комиссію, членами каковой и избрали священниковъ о. Василя Степурскаго и о. Гавріила Павловскаго, которые-бы по разсмотрѣніи своемъ доложили о результатахъ Сѣзду. — На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Сентября 27. Утверждается“.

3) Слушали (въ утреннемъ засѣданіи 20 сентября) журналъ временно-ревизіоннаго комитета по повѣркѣ экономической отчетности Харьковскаго духовнаго училища за 1894 годъ и по наблюденію за производствомъ расходованія суммъ по содержанію сего училища въ 1895 году, изъ котораго видно, что всѣ суммы, поступавшія на содержаніе училища, записывались на приходъ свое временно, хранились въ надлежащихъ учрежденіяхъ, расходовались правильно и никакихъ упушеній ревизіоннымъ комитетомъ не замѣчено. При неоднократномъ посѣщеніи училища, члены ревизіоннаго комитета, какъ сказано въ томъ-же журналѣ, имѣли возможность удостовѣряться, что Харьковское духовное училище въ экономическомъ отношеніи находится вполне въ удовлетворительномъ положеніи. Что-же касается училищныхъ помѣщеній, то не

отличается удобствами одна только училищная больница, которая помѣщается въ старомъ корпусѣ, гдѣ воздухъ довольно спертый и затхлый. Постановили: а) отчетъ о приходѣ и расходѣ суммъ по содержанію Харьковскаго духовнаго училища за 1894 годъ и приходо-расходныя книги признать правильными и передать въ Правленіе училища для храненія; б) вопли согласаясь съ мнѣніемъ членовъ ревизіоннаго комитета о крайне неудобномъ больничномъ помѣщеніи и не имѣя въ настоящее время средствъ для устройства новаго помѣщенія, просить Правленіе училища на сколько возможно улучшить больничное помѣщеніе въ томъ-же старомъ корпусѣ; в) для удобства провѣрки расходовъ по подѣлкамъ училищнымъ вести особую отчетность какъ по работамъ, разрѣшеннымъ Сѣздомъ, такъ и по журналамъ Правленія училища, утвержденнымъ Его Преосвященствомъ, и представлять очередному Сѣзду по каждой разрѣшенной работѣ, о всѣхъ же капитальныхъ необходимыхъ перестройкахъ по училищу заблаговременно составлять смѣты и при своихъ соображеніяхъ представлять Сѣзду на разсмотрѣніе, и г) членамъ ревизіоннаго комитета, священникамъ: Іоанну Мантулину, Андрею Любарскому и Николаю Любарскому выразить отъ Сѣзда искреннюю благодарность за ихъ труды. На семь журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Сентября 27. Утверждается“.

4) Слушали докладъ Правленія Харьковскаго духовнаго училища, отъ 19 сего сентября, за № 259, слѣдующаго содержанія: 1) въ настоящее время комната для приготовительнаго класса находится надъ помѣщеніемъ колорифера, который зимою, во время топки, настолько сильно нагреваетъ полъ этой комнаты, что отъ сего послѣдняго теплота распространяется по всей комнатѣ и поднимаетъ температуру воздуха ея до 20° по Реомюру. Во время-же вечернихъ занятій, при зажженныхъ газовыхъ рожкахъ, температура поднимается еще выше. Урегулировать-же такое ненормальное явленіе не представляется возможности. А между тѣмъ, по заявленію начальствующихъ, учителя и учениковъ приготовительнаго класса, а также и училищнаго врача, высокая температура классной комнаты въ высшей степени неблагоприятно отражается на учебныхъ занятіяхъ учениковъ: ученики скоро утомляются, становятся вялыми, маловнимательными и проч. Училищное начальство наблюдало даже разницу въ отношеніи здоровья и количества заболѣваемости между именно учениками приготовительнаго класса и учениками остальныхъ классовъ. Чтобы дать возможность уче-

никамъ приготовительнаго класса какъ утромъ, такъ особенно вечеромъ, заниматься при болѣе благоприятныхъ условіяхъ, настоятъ необходимость отвести для приготовительнаго класса другое, болѣе удобное въ этомъ отношеніи помѣщеніе. Таковымъ помѣщеніемъ можетъ быть половина (съ 4-ми окнами) западнаго училищнаго зала, именно, та часть ея, которая примыкаетъ къ классному корридору, съ выходомъ въ него. Для сего потребуются лишь, посредствомъ перегородки, раздѣлить означенную часть зала на двѣ половины, изъ которыхъ вторая представитъ изъ себя очень удобную, изолированную отъ классовъ комнату для приготовленія учениками уроковъ по церковному пѣнію и для спѣвокъ, въ каковой комнатѣ давно ощущается надобность. Настоящее-же помѣщеніе для приготовительнаго класса должно пойти на увеличеніе зала, именно чрезъ удлинненіе его. Для сего потребуются разобрать до карниза каменную стѣну, соединяющую правую (восточную) сторону зала съ комнатой, занимаемой приготовительнымъ классомъ, а также и стѣну, находящуюся надъ первою во второмъ этажѣ (въ спальняхъ), замѣнивъ эту послѣднюю деревянною перегородкою, для избѣжанія излишней тяжести надъ имѣющею образоваться въ нижнемъ этажѣ неполною нишею, опирающеюся на рельсахъ въ горизонтальномъ ихъ положеніи. Самое-же удлинненіе зала даже желательно—по слѣдующимъ соображеніямъ. Извѣстно, что въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ производится чтенія съ тѣмными картинами, происходящія въ настоящее время въ правой (восточной) училищной залѣ. Эта зала едва можетъ вмѣщать въ себѣ то количество лицъ, какое обыкновенно бываетъ на означенныхъ чтеніяхъ: вногдѣ свыше 300 человекъ. Вслѣдствіе сего на этихъ чтеніяхъ бываетъ душно и жарко (свыше 25°). По заявленію младшаго инженера Строительнаго Отдѣленія Харьковской Губернскаго Правленія г. Харманскаго, осматривавшаго, по приглашенію Правленія училища, предположенныя къ передѣлкѣ мѣста,—послѣдняя вполне возможна и безопасна. На означенное приспособленіе помѣщенія для приготовительнаго класса Правленіе училища проситъ Сѣздъ духовенства употребить изъ остатка, имѣющаго образоваться отъ расхода будущаго 1896 г., до 400 рублей.—Постановили: ассигновать 400 рублей, съ тѣмъ однакожъ, чтобы Правленіе училища приступило въ вышеозначеннымъ передѣлкамъ, не иначе, какъ заручившись мѣстнымъ епархіальнаго архитектора, въ виду того, что означенныя передѣлки касаются капитальной брантмаурной стѣны, въ которой проведены колоры-

ферныя трубы. 2). Въ послѣдніе годы Правленіемъ училища замѣчено, что хорошихъ служителей за плату, какая производилась имъ до настоящаго времени, нельзя найти. Вслѣдствіе чего и о. экономъ училища, строго придерживаясь смѣты расходы по ст. VIII, испытывалъ затрудненіе при наймѣ для училища служителей. Поэтому, Правленіе училища проситъ Съѣздъ о разрѣшеніи на будущее время вносить ежегодно въ смѣту расхода прибавку въ содержаніи прислуги, въ размѣрѣ двухсотъ рублей (200 р.).—Постановили: на увеличеніе жалованья училищной прислугѣ прибавить двѣсти рублей (200 р.) и на будущее время вносить означенную прибавку въ смѣту. 3). Правленіе Харьковскаго Духовнаго училища давно уже озабочено было тѣмъ, что разнаго рода бумаги, исходящія изъ канцеляріи, иногда не приготавливались своевременно, къ должному сроку, вслѣдствіе замедленія ихъ перепискою. Въ настоящее время для переписки канцелярскихъ бумагъ, отчетовъ, смѣтъ, журналовъ Правленія, вѣдомостей, табелей и проч. при канцеляріи училища находится одинъ писецъ, который, при всемъ своемъ усердіи и трудолюбіи, не успѣваетъ осилить всѣхъ работъ по канцеляріи. Почему Правленіе училища неоднократно, въ пору усиленной работы, на помощь училищному писцу вынуждено было приглашать втораго писца съ вознагражденіемъ за исполненную работу по договору, дѣлая, такимъ образомъ, передержку въ расходѣ по ст. III. При семъ Правленіе училища долгомъ себѣ составляетъ доложить Съѣзду духовенства, что за все время службы (свыше 4 лѣтъ) при канцеляріи Правленія училища писца Василя Орлова, ему приходилось нести трудъ, не соразмѣрный съ получаемымъ имъ вознагражденіемъ. Вслѣдствіе сего Правленіе училища проситъ Съѣздъ духовенства: а) о разрѣшеніи на будущее время вносить ежегодно въ смѣту расхода на наемъ временнаго писца 60 руб. въ годъ, и б) во вниманіе къ усердной, умѣлой и неутомимой службѣ при училищѣ (свыше 4 лѣтъ) писца Василя Орлова—о заслуженномъ имъ поощреніи его.—Постановили: разрѣшить Правленію училища ежегодно расходовать на наемъ временнаго писца шестьдесятъ рублей (60 р.), а писцу Василю Орлову, въ виду его полезной и усердной службы, увеличить жалованье, ему лично, на шестьдесятъ рублей (60) въ годъ съ настоящаго времени. 4) Со времени покраски фасада училищнаго зданія прошло три года, а потому настаетъ надобность произвести покраску его, на что потребуется 200 рублей. Поэтому, Правленіе училища проситъ Съѣздъ духовенства о разрѣшеніи

употребить изъ остатка, имѣющаго образоваться отъ расхода будущаго 1896 г., на покраску фасада зданія двѣсти рублей (200 р.). —Постановили: разрѣшить Правленію училища употребить двѣсти рублей (200 р.) изъ училищныхъ суммъ на покраску фасада училищнаго зданія въ будущемъ 1896 году. 5) Съѣзду духовенства Харьковскаго училищнаго Округа не безызвѣстно, что въ нашемъ училищѣ по воскреснымъ днямъ ведутся чтенія съ тѣневыми картинами. Поліорама, волшебный фонарь, со всѣми необходимыми принадлежностями, приобрѣтены на частныя пожертвованія, а чтенія исполняются наличнымъ составомъ преподающихъ въ училищѣ. Самая-же необходимая принадлежность чтеній—тѣневые картины. На первыхъ порахъ ихъ приобрѣтено было очень незначительное количество, такъ какъ каждая изъ нихъ стоитъ отъ 1½ руб. до 3 рублей.—Поэтому, съ перваго-же года веденія этихъ чтеній Правленіе училища принуждено было абонироваться въ „Московской Коммисіи по устройству народныхъ чтеній“, какъ обладающей большимъ количествомъ коллекціи народныхъ чтеній, съ платою по 50 р. за 28 чтеній. Въ настоящее время Правленіе училища признаетъ необходимымъ, для большаго оживленія и разнообразія чтеній, приобрѣсти нѣсколько серій тѣневыхъ картинъ для чтеній, но располагаетъ къ тому незначительнымъ количествомъ частныхъ пожертвованій. Вслѣдствіе сего Правленіе училища проситъ Съѣздъ разрѣшить Правленію употребить на покупку тѣневыхъ картинъ изъ остатка отъ расходовъ за текущій 1895 годъ—до 150 рублей.—Постановили: разрѣшить Правленію училища на приобрѣтеніе тѣневыхъ картинъ израсходовать единовременно изъ остатковъ отъ расхода 1895 года—сто рублей (100 р.) и ежегодно расходовать пятьдесятъ рублей (50 р.) на годовой абонементъ (въ Московской Коммисіи по устройству народныхъ чтеній) тѣневыхъ картинъ къ чтеніямъ. На этомъ журналѣ посѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: „Сентября 27. Утверждается“.

5) Слушали прошеніе учителя приготовительнаго класса Харьковскаго духовнаго училища Ивана Лихницкаго объ увеличеніи ему содержанія до нормы получаемой учителями нормальныхъ классовъ училища съ семинарскимъ образованіемъ. Принимая во вниманіе, что и учитель приготовительнаго класса Иванъ Лихницкій несетъ также не легкіе труды и трудится съ усердіемъ, постановили: просьбу Лихницкаго удовлетворить и назначить ему добавочныхъ къ получаемому жалованью изъ остатковъ отъ смѣт-

наго назначенія сто сорокъ (140 р.) въ годъ. На журналѣ этомъ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Сентября 27. Утверждается“.

6) Слушали прошеніе надзирателей—репетиторовъ Харьковскаго духовнаго училища: Александра Теряева, Ивана Лобковского и Ивана Гогина, о назначеніи имъ вознагражденія за запятія ихъ съ учениками русскимъ диктантомъ. На прошеніи надзирателей резолюція Правленія училища такая: „ходатайствовать предъ съѣздомъ духовенства объ удовлетвореніи просьбы лицъ, означенныхъ въ прошеніи, за усердное и успѣшное выполненіе обязанностей по веденію диктанта“. Принимая во вниманіе, что веденіе диктанта для надзирателей—репетиторовъ не обязательно, но, въ виду новой постановки этого дѣла г. смотрителемъ училища, трудъ надзирателей увеличился и требуетъ гораздо большей за траты времени и силъ,—постановили: надзирателямъ—репетиторамъ въ вознагражденіе за ихъ трудъ по веденію диктанта, прослужившимъ болѣе пяти лѣтъ, выдавать изъ училищныхъ суммъ по 50 руб. въ годъ, и чрезъ каждое пятилѣтіе прибавлять надзирателямъ по 50 руб., такъ что надзиратель, прослужившій въ этой должности при училищѣ десять лѣтъ, долженъ получить 100 рублей (сверхъ положеннаго оклада), если будетъ заниматься диктантомъ съ усердіемъ и пользою для учениковъ, по усмотрѣнію училищнаго начальства. На этомъ журналѣ положена резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Сентября 27. Утверждается“.

7) Слушали докладъ ревизіонной комиссіи по повѣркѣ вѣнчиковыхъ вѣдомостей церковей Харьковскаго училищнаго округа за 1894 годъ, изъ котораго видно, что количество вѣнчиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы въ большинствѣ приходовъ соответствуетъ числу умершихъ по возрастамъ,—тѣ и другіе расходовались согласно опредѣленіямъ съѣздовъ духовенства. Но такъ какъ нѣкоторые о. о. благочинные не означали въ своихъ вѣдомостяхъ свѣдѣній по каждой церкви округа въ отдѣльности, то желательно, чтобы во всѣхъ благочинническихъ вѣнчиковыхъ вѣдомостяхъ были показываемы свѣдѣнія и по каждой церкви округа отдѣльно, безъ чего невозможна провѣрка вѣнчиковыхъ вѣдомостей; постановили: докладъ комиссіи принять къ свѣдѣнію и на будущее время просить о. о. благочинныхъ представлять благочинническія вѣнчиковыя вѣдомости съ подробными свѣдѣніями о расходованіи вѣнчиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы, съ показаніемъ возраста умершихъ по каждой церкви округа

въ отдѣльности.—На журналѣ этомъ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Сентября 27. Утверждается“.

8) Приступили (въ вечернемъ засѣданіи 20 сентября): 1) къ избранію членовъ временно-ревизіоннаго комитета для документальной повѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1895 г. и для наблюденія за производствомъ расходовъ въ 1896 г. и посредствомъ закрытой баллотировки избрали большинствомъ голосовъ членами ревизіоннаго комитета священниковъ г. Харькова: Василия Ветухова, Андрея Любарскаго и Іоанна Гончаревскаго и кандидатами къ нимъ: Іоанна Мантулина и Николая Кратирова, изъ коихъ священникъ Іоаннъ Гончаревскій отказался отъ принятія на себя обязанностей члена ревизіоннаго комитета. Постановили: журналъ сей вмѣстѣ съ баллотировочнымъ листомъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства. 2) За симъ приступили къ избранію членовъ Правленія харьковскаго духовнаго училища на предстоящее трехлѣтіе, такъ какъ срокъ службы прежнихъ членовъ окончился, и посредствомъ закрытой баллотировки избрали большинствомъ голосовъ на означенную должность г. Харькова священниковъ: Андрея Балановскаго, Іоанна Филевскаго, и кандидатами къ нимъ: Іоанна Гончаревскаго и Павла Григоровича. Постановили: прежнимъ членамъ Правленія, священникамъ: Андрею Балановскому и Іоанну Филевскому, за усердную службу ихъ выразить отъ сѣзда искреннюю благодарность и журналъ сей вмѣстѣ съ баллотировочнымъ листомъ представить на Архипастырское благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства. На этомъ журналѣ положена слѣдующая резолюція Его Высокопреосвященства: „Сентября 27. Утверждается“.

9) Уполномоченные сѣзда, рассмотрѣвъ всѣ дѣла, подлежавшіе ихъ обсужденію, постановили (въ утреннемъ засѣданіи 21 сентября): предсѣдателю сѣзда протоіерею Дмитрію Региневскому и дѣлопроизводителю священнику Александру Чернявскому выразить отъ сѣзда за ихъ труды искреннюю благодарность; время будущаго сѣзда въ 1896 году назначить на 18 сентября и за симъ засѣданіе сѣзда считать закрытымъ.—На этомъ журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: „Сентября 27. Утверждается“.

Епархіальныя извѣщенія.

Священники: Рождество-Богородичной церкви с. Михайловки, Лебединскаго уѣзда, Іоаннъ *Стеллеуцкій*, и Архангело-Михайловской церкви с. Павловскъ, Сумскаго уѣзда, Сергій *Посельскій*, награждены — первый бархатною фіолетовою скуфьею, а послѣдній набедреникомъ.

— Діаконъ Вознесенской церкви сл. Люботина, Валковскаго уѣзда, Іоаннъ *Щербининъ* опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви сл. Палтохиной, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Захаріевской церкви с. Каптакузова, Валковскаго уѣзда, Платонъ *Власовскій* опредѣленъ на штатное діаконское мѣсто при Покровской церкви с. Алешни, Лебединскаго уѣзда.

— Бывшій воспитанникъ 3 класса Харьковской Духовной Семинаріи, Василій *Билозерскій* опредѣленъ на псаломщическое мѣсто при церкви, сл. Александровки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщики: Іоанно-Богословской церкви с. Николаевки, Сумскаго уѣзда, Николай *Чернявскій* и Рождество-Богородичной церкви с. Кальченкова, того же уѣзда, Іоаннъ *Новомірскій* посвящены въ стихарь.

— Псаломщикъ Покровской церкви с. Рѣлектъ, Сумскаго уѣзда, Константинъ *Петинъ*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ.

— Псаломщикъ Преображенской церкви с. Ворожбы, Лебединскаго уѣзда, Германъ *Стеллеуцкій*, волею Божію умеръ, а на его мѣсто опредѣленъ бывшій воспитанникъ Харьковской Духовной Семинаріи Іосифъ *Стеллеуцкій*.

— Старосты церквей: Покровской с. Межприча, Лебединскаго уѣзда, кр. Климентъ *Паненко*, Успенской сл. Климовки, Сумскаго уѣзда, кр. Максимъ *Кальченко*, и Рождество-Богородичной с. Будынки, Лебединскаго уѣзда, кр. Іосифъ *Кирияненко*, за усердную и полезную ихъ службу ко храму Божію награждены Епархіальнымъ Начальствомъ похвальными листами.

Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ: къ Воскресенской с. Ясеноваго, Лебединскаго уѣзда, кр. Иванъ *Бойко*; къ Предтечевской с. Рябушкѣ, Лебединскаго уѣзда, кр. Лаврентій *Стебляна*; къ Николаевской с. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда, кр. Ѳеодоръ *Эннатскій*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Вопросъ о свѣтской власти папы на конгрессѣ нѣмецкихъ римско-католиковъ въ Мюнхенѣ. — Посланіе венгерскихъ епископовъ по вопросу о гражданскомъ бракѣ. — Россія и Абиссинія. — Христіанство въ Китаѣ. — Армянскій конгрессъ. — О церковной школѣ. — Преодаваніе раскола въ церковно-приходской школѣ. — Участіе церковно-приходскихъ школъ на всероссійской выставкѣ. — Рѣшеніе епархіальнаго съѣзда. — Новое миссіонерское учебное заведеніе. — Къ вопросу объ объединеніи духовенства. — Чудесное наказаніе студента. — Сельскія бібліотеки. — Распространеніе сельско-хозяйственныхъ знаній.

Насколько живуча мечта о возстановленіи свѣтской власти папы, показываетъ тотъ интересный фактъ, что вопросъ этотъ доселѣ служилъ предметомъ самыхъ горячихъ рѣчей на различныхъ конгрессахъ и собраніяхъ римско-католиковъ. Однимъ изъ самыхъ вліятельныхъ конгрессовъ обыкновенно бываетъ ежегодный конгрессъ нѣмецкихъ римско-католиковъ, который въ настоящемъ году состоялъ въ Мюнхенѣ (42-й конгрессъ). На немъ среди многихъ другихъ предметовъ, имѣющихъ живой интересъ для современнаго общества (какъ-то: вопросы о церкви и народномъ образованіи, о библейской критикѣ, объ отношеніи римско-католическаго богословія къ наукѣ, о христіанскомъ искусствѣ и т. д.), горячіе ватиканскіе не преминули поднять и вопросъ о возстановленіи свѣтской власти папы. Главнымъ ораторомъ на эту тему выступилъ не безызвѣстный ученый профессоръ университета, баронъ фонъ-Гертлингъ. Онъ произнесъ предлинную рѣчь, то и дѣло прерывавшуюся восторженными аплодисментами собранія, и въ ней требовалъ возстановленія свѣтской власти для папства какъ церковно-религіозной необходимости. Конгрессъ всецѣло присоединился къ его мнѣнію и по предложенію барона составилъ резолюцію, которая при другихъ обстоятельствахъ могла бы повести къ обмѣну сердитыхъ нотъ между Италіей и Германіей.

Повидимому, какое бы дѣло христіанскому собранію, преслѣдующему церковно-религіозныя задачи, до того, кто состоитъ свѣтскимъ властелиномъ въ Римѣ—Левъ или Гумбертъ? Но для папистовъ это самый насущный вопросъ, и именно по внутреннему, молчаливому убѣжденію, что римскій папа, захвативъ незаконно власть надъ совѣстью и церковными учрежденіями многихъ христіанскихъ народовъ, не чувствуетъ себя въ состояніи поддержать эту власть обыкновенными духовными средствами (такъ какъ она находится въ явномъ противорѣчіи съ вселенскимъ преданіемъ и съ неотразимыми свидѣтельствами церковной исторіи), а потому нуждается въ такихъ средствахъ, которыми располагаютъ гражданскіе правители. Папы для расширенія своихъ владѣній отнимали

у итальянскаго народа земли, а нѣмецкій церковный конгрессъ составляетъ резолюцію, въ которой осуждаетъ итальянскій народъ за то, что онъ возвратилъ себѣ нѣкогда отнятое у него! Резолюція такъ прямо и гласитъ, что (римскіе) „католики Германіи требуютъ возстановленія свѣтскаго территориальнаго владѣнія св. престола“ на томъ основаніи, что епископъ римскій „не можетъ продолжать управлять церковію съ полной свободой и независимостью“, если онъ не будетъ въ то же время и царемъ. Римско-католическая церковь такимъ образомъ низводится іезуитами, главенствующими теперь въ ней, на уровень простого свѣтскаго государства, совершенно похожаго на другія государства съ тѣмъ лишь случайнымъ и вышнимъ отличіемъ отъ нихъ, что во главѣ его стоитъ духовное лицо! Всякій свободный гражданинъ церкви поэтому превращается въ обыкновеннаго подданнаго папы; во всѣхъ политическихъ и общественныхъ дѣлахъ своего отечества онъ обязывается дѣйствовать какъ повелѣваетъ папа, такъ какъ онъ есть верховный судья во всѣхъ нравственныхъ вопросахъ, къ которымъ причисляется и политика.

— Венгерскіе епископы издали пастырское посланіе, въ которомъ стараются выяснить свое отношеніе къ состоявшемуся закону о гражданскомъ бракѣ. Это посланіе во всѣ праздничные и воскресные дни будетъ читаться съ кафедръ и въ немъ вѣрующимъ внушаются слѣдующія обязанности: лица, желающія вступить въ законный бракъ, должны сообщить о своемъ намѣреніи прежде всего своему приходскому священнику, который одинъ въ правѣ опредѣлить, нѣтъ ли законныхъ препятствій супружескому союзу между женихомъ и невѣстой, и долженъ приготовить послѣднихъ къ уразумѣнію святости церковнаго акта, къ которому они готовятся. Только послѣ этого должно быть подано объявленіе гражданскимъ властямъ, вѣдающимъ дѣло о бракахъ. Но послѣ подписанія брачнаго контракта въ магистратурѣ, новобрачные обязаны вѣнчаться въ церкви по римско-католическому обряду, ибо въ противномъ случаѣ невѣнчанные супруги будутъ устранены отъ причастія, дѣти ихъ не будутъ крещаемы римско-католическимъ духовенствомъ, и сами они потеряютъ право на христіанское погребеніе и занятіе духовныхъ должностей. Вообще вѣрующимъ внушается до обряда вѣнчанія не смотрѣть на себя, какъ на супруговъ, и при этомъ не забывать, что церковь смотритъ на бракъ какъ на таинство и не допускаетъ расторженія его. Хотя при этомъ въ посланіи и говорится, что граждане обязаны подчиняться гражданскому закону, предписывающему заключеніе браковъ пред-

назначенными на то правительствомъ чиновниками, но нѣтъ сомнѣнія, что масса благочестиваго сельскаго и городскаго населенія, по наставленію духовенства, будетъ признавать дѣйствительнымъ только бракъ, заключенный предъ алтаремъ и будетъ смотрѣть на обязанность являться для записи брачнаго акта въ книги префектуры, какъ на пустую и стѣснительную формальность.

— Отношеніями между Россіей и Абиссиніей интересуется и французская печать. Такъ, парижскій «Journal des Débats» въ передовой статьѣ обращаетъ вниманіе на только что вышедшую статью недавно умершаго сотрудника этой газеты Драголюба Савлокопича: «Les Russes en Abyssinie» («Русскіе въ Абиссиніи»), появившуюся въ «Bulletin de la Société française de la colonisation». По словамъ автора этой статьи, Россія имѣетъ въ Абиссиніи только религіозные интересы, такъ какъ всюду Россія выступаетъ защитницей православія. Настоящее сближеніе Россіи съ Абиссиніей не имѣетъ никакой прямой политической цѣли. Тѣмъ не менѣе, оно имѣетъ важное значеніе, такъ какъ на востокъ религіозное единеніе болѣе важно, чѣмъ даже племенное. По этой-то причинѣ такъ хлопочутъ на востокъ миссіонеры разныхъ исповѣданій. Что касается Россіи, то, по мнѣнію газеты, ея религіозное единеніе съ Абиссиніей весьма возможно и это можетъ создать большія затрудненія для Италіи,—т. е. прибавимъ отъ себя, если она будетъ продолжать свои незаконныя посягательства на независимость Абиссиніи.

— Къ Китайскому правительству предъявлены державами (Англіей и Франціей) серьезныя требованія объ удовлетвореніи за тѣ насилія, которыя произведены китайскою чернью надъ христіанскими миссіонерами. Такъ, по ихъ требованію разжалованъ вице-король, допустившій безпорядки въ Сечуанѣ. Къ несчастью вражда китайцевъ къ христіанству находитъ себѣ пищу въ самыхъ дѣйствіяхъ правительства. Такъ, «канцлеръ письменности» въ качествѣ подарка ученикамъ высшихъ школъ въ Кантонѣ раздавалъ изящное изданіе нѣкоторыхъ распоряженій богдыхана, въ которыхъ рѣзко осуждаются «чужеземныя лжеученія». Хотя тутъ и не упомянуто христіанство, но оно явно подразумевается. Въ этихъ распоряженіяхъ говорится: «Глупая черноволосая раса не придаетъ значенія собственной жизни, такъ какъ воображаетъ, что всѣ умершіе мужчины и женщины возстанутъ опять; потому она безобразничаетъ и ведетъ себя подобно животнымъ. Я, императоръ, повелѣваю чиновникамъ истреблять этихъ червей, убивать этихъ змій и бросать ихъ на съѣденіе волкамъ и тиграмъ».

Понятно, какое вліяніе могутъ оказывать подобныя сужденія богдыхана на легко воспламеняемые умы китайской учащейся молодежи.

— Общественное мнѣніе въ теченіе послѣднихъ дней занято было армянскимъ вопросомъ, который неожиданно принялъ грозныя размѣры. Уличная демонстрація въ Константинополѣ повела къ страшному побоищу между армянами и турками, причемъ было много убито и ранено съ обѣихъ сторонъ (всего насчитывается теперь до 700 человекъ). Долго накоплявшаяся племенная и религіозная вражда прорвалась съ необыкновенною силою, и это побоище еще разъ обнаружило, какія ненормальныя отношенія существуютъ между христіанами и мусульманами въ Турціи. Константинопольское побоище отразилось и въ другихъ городахъ; напр., въ Трапезундѣ турки слѣдали также нападеніе на армянъ и произвели избиеніе между ними. Фанатизмъ мусульманъ пробудился съ такою силою, что немалая опасность угрожаетъ и другимъ христіанамъ, такъ что европейскія правительства принимаютъ мѣры къ защитѣ своихъ подданныхъ отъ возможнаго бѣдствія. Англія сосредоточила у входа въ Дарданеллы сильную флотилію и угрожаетъ двинуть ее къ Константинополю, если турецкое правительство не приметъ мѣръ къ устраненію мусульманскаго фанатизма. «Церк. Вѣст.»

— Въ то время какъ передовые застрѣльщики нашей, такъ-называемой, «интеллигенціи», поддерживаемые непрерывнымъ огнемъ со всѣхъ баттарей либеральнаго лагеря, стремятся захватить народную школу въ свои руки, въ то время какъ отдѣльные представители этого не только „не церковнаго, но даже противоправительственнаго“, по выраженію профессора А. С. Рачинскаго, „элемента нашего общества“, надѣвъ на себя овечью шкуру, проникаютъ въ самую церковную школу, чтобы внести въ нее несогласіе, раздоръ и смуту и подорвать къ ней довѣріе и правительственна, и общества,—въ это самое время, какъ вполне справедливо утверждаютъ «Моск. Вѣд.», святое дѣло истинно-народной православной школы тихими, но вѣрными шагами подвигается впередъ, вселяя надежду и вѣру, что недалеко то время, когда разнообразныя типы нашихъ начальныхъ училищъ, образовавшіеся путемъ историческихъ наслоеній, сольются, наконецъ, въ одномъ желанномъ идеальномъ типѣ.

Извѣстенъ, говоритъ названная газета, поразительно быстрый ростъ числа церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты, а также и учащихся въ нихъ. Дѣло церковной школы, въ первое десятилѣтіе ея существованія, быстро разрослось вширь, стремясь удовлетво-

рять искони существовавшему, но давно уже не находившему себѣ исхода запросу народа на духовно-нравственное просвѣщеніе. Было мало средствъ, мало дѣлателей и много алчущихъ и жаждущихъ просвѣщенія книжнымъ ученіемъ. И школы, и школы открывались повсюду, гдѣ была къ тому хоть какая-либо возможность, несмотря на скудость средствъ, несмотря на недостатокъ вполне отвѣчающихъ цѣлямъ работниковъ: приходилось довольствоваться тѣмъ, что есть, отлагая улучшение и укрѣпленіе созданнаго на будущее. Но этотъ первый періодъ устройства церковной школы, по-видимому, уже миновалъ, теперь дѣло ея развивается вглубь, вновь прибывающія силы и средства направляются уже, главнымъ образомъ, не столько на увеличеніе числа школъ, сколько на улучшение положенія существующихъ. Таково, по крайней мѣрѣ, распредѣленіе довольно крупной въ отношеніи общаго бюджета суммы 3.279,145 р. въ годъ, ассигнованной къ силу недавно опубликованнаго Высочайше утвержденного мнѣнія Государственнаго Совѣта, отъ 5 іюня текущаго года. Только 1.170,625 р. изъ этой суммы предназначаются на содержаніе существующихъ и на открытіе новыхъ обыкновенныхъ церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты; изъ остальной же суммы большая часть, — именно 1.629,000 руб., — пойдетъ на устройство и содержаніе двухклассныхъ школъ, главное назначеніе которыхъ состоятъ въ пригото-вленіи учителей и учительницъ для школъ грамоты; затѣмъ остальная сумма предназначается на содержаніе епархіальныхъ наблюдателей, а также уѣздной, окружной и областной инспекціи церковныхъ школъ. Двухклассныхъ школъ, по послѣднимъ извѣстіямъ, будетъ устроено по двѣ — по одной женской и по одной мужской — въ каждомъ уѣздѣ. Такое распредѣленіе новаго крупнаго ассигнованія на церковную школу какъ нельзя болѣе соответствуетъ ея современнымъ нуждамъ. Именно надзора, инспекціи, контроля и руководства не доставало церковно-приходскимъ школамъ и школамъ грамоты; не доставало органовъ объединяющихъ и направляющихъ къ одной общей цѣли усилія отдѣльныхъ мѣстныхъ дѣятелей. До сихъ поръ и главный трудъ по преподаванію, и обязанности по инспекціи несло все тоже приходское духовенство, обременное своими пастырскими обязанностями. Новыя ассигнованія дадутъ возможность не только усилить численный составъ преподавателей церковныхъ школъ, но и создать должное наблюденіе за дѣятельностью духовенства по этому предмету. Инспекція не только будетъ способствовать лучшей постановкѣ образовательнаго и воспитательнаго дѣла въ школахъ, но и будетъ естествен-

ною защитницей школъ отъ напора представителей нашей „интеллигенціи“, стремящихся захватить народное образованіе въ свои руки. Вновь учрежденныя двухклассныя школы, конечно, создадутъ необходимый составъ учителей для школъ грамоты, учителей не только вышедшихъ изъ народа, но и не порвавшихъ съ нимъ своихъ связей. Мысль о подготовкѣ именно такихъ учителей была впервые высказана около десяти лѣтъ тому назадъ. Но главные дѣятели церковной школы, главные ея двигатели, конечно, до сихъ поръ выходили и будутъ выходить изъ духовныхъ семинарій. По долготѣнному опыту близкаго наблюденія нашей народной школы, профессоръ С. А. Рачинскій пришелъ къ убѣжденію, что воспитанники семинарій, получившіе въ нихъ законченное образованіе, являются лучшими народными учителями. Со своей стороны, правительство, немедленно же по возстановленіи нашей церковной школы въ срединѣ прошлаго царствованія, озабочилось введеніемъ такихъ дополненій и улучшеній семинарскаго курса, которыя подготовляли бы будущихъ священниковъ къ педагогической дѣятельности, во той мѣрѣ, въ какой она проявляется въ начальномъ обученіи. Успѣшность въ подготовленіи пастырей и учителей не перестаетъ привлекать къ себѣ вниманіе высшихъ чиновъ духовнаго вѣдомства и по настоящее время. Такъ, только что появился въ Черниговскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ текстъ прекрасной рѣчи, съ которою Товарищъ Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода обратился къ воспитанникамъ старшаго класса мѣстной семинаріи:

„Въ васъ, полныхъ жизненныхъ силъ и хорошо подготовленныхъ,—говорилъ В. К. Саблеръ,—мы надѣемся видѣть ту просвѣтительную дружину, которая охотно принесетъ свой трудъ, свои познанія на пользу народа и съ любовью посвятитъ себя учительству. Образованіе народа—великое и святое дѣло. Служа ему, вы съ пользой послужите Церкви и роднѣй. Посредствомъ школы вы можете сильно вліять на духовную жизнь народа, можете успѣшно бороться съ пороками присущими народу: пьянствомъ, разгуломъ, грубостью; можете содѣйствовать матеріальному народному благосостоянію; а самое глвное—школа поможетъ вамъ утвердить въ народѣ знаніе основныхъ истинъ вѣры Христовой и правила христіанскаго благочестія. Насаждайте въ сердцахъ вѣрующихъ любовь къ Богу, разъясняйте величіе Христовой Церкви, знакомьте со словомъ Божиимъ, повѣстуйте о жизни и трудахъ отцовъ и учителей Церкви, вѣщайте славу мучениковъ... Необходимо повсемѣстно и постоянно поучать народъ истинамъ вѣры, знакомить его съ богатствомъ и

красотѣй богослуженія и пѣснопѣній Православной Церкви. Народу нашему слѣдуетъ разъяснять и то, что если онъ славенъ, крѣпокъ и могущественъ, то тѣмъ онъ обязанъ православной вѣрѣ: она и царей нашихъ возвеличила, и землю нашу прославила“.

Вотъ то главное, что должна дать и уже даетъ народу церковная школа. Конечно, съ такимъ нечертаніемъ ея видовъ и цѣлей можно соглашаться и не соглашаться, ему можно сочувствовать, или не сочувствовать, но едва ли можно утверждать, что кто-нибудь кромѣ духовенства способенъ выполнить это предначертаніе, способенъ не только научить правиламъ вѣры, но и внушить любовь въ Церкви и богослуженію. Неужели способнѣе выполнить это наша, такъ-называемая, „интеллигенція“, или даже „полунинтеллигенція“, изъ которой выходятъ свѣтскій учительскій персоналъ, и къ которой за особую честь считаютъ быть сопричисленными даже и тѣ дѣятели школы, которые сами только-что вышли изъ народа? Не къ чему себя обманывать и не для чего скрывать: эта „интеллигенція“ навсегда пройдена безвѣріемъ, да еще не пасивнымъ, а активнымъ, воинствующимъ, стремящимся опустошить не только еще опустошенные души. И развѣ не будетъ преступленіемъ дать этой интеллигенціи свободный доступъ къ нашему простому, темному, но глубоко вѣрующему народу?!

— По словамъ «Руск. Лист.» въ селѣ Кузьминкѣ, Серпуховскаго уѣзда, существуетъ церковно-приходская школа, законоучителемъ въ ней состоитъ приходскій священникъ о. П. Д. Кремышенскій. Такъ какъ приходъ означеннаго села имѣетъ значительное число раскольниковъ, то законоучитель, воспитывая дѣтей въ духѣ православія, желаетъ охранять ихъ въ будущемъ отъ свращенія въ расколъ, поэтому онъ расширилъ предѣлы программы по Закону Божію; о. Кремышенскій довольно удѣляетъ времени для преподаванія дѣтямъ исторіи раскола и наглядно знакомить ихъ съ книжками и брошюрами по его обличенію. Для укрѣпленія въ памяти учащихся дѣтей свѣдѣній по части раскола въ Кузьминской школѣ развѣшаны по стѣнамъ напечатанныя крупнымъ славянскимъ шрифтомъ таблицы изъ «тридцати вопросовъ о св. крещеніи и священствѣ, поданныхъ лже-архіепископу Антонію Шутову Егоромъ Антоновымъ», — таблицы о именованномъ перстосложеніи для благословленія и троенерестомъ сложеніи для молитвы; есть таблицы, составленныя законоучителемъ подъ заглавіемъ: «Вопросы въ обличеніе поповщинскаго толка». Каждый воскресный и праздничный день, послѣ утрени до обѣда, ученики собираются въ школу, сюда-же приходятъ дѣти и изъ

сосѣдней, въ деревнѣ Глотаевой, школы, вмѣстѣ съ своими отцами или старшими братьями, и отчетливо громкимъ голосомъ одинъ изъ старшихъ учениковъ въ наученіе присутствующихъ прочитываетъ развѣшанныя таблицы. Само собою понятно, что дѣти съ малыхъ лѣтъ, усвоивъ уроки по закону Божію, въ то-же время, при указанномъ школьномъ порядкѣ, приобретаютъ хотя краткія, но ясныя и основательныя познанія по обличенію раскола; отъ частаго повторенія незамѣтно эти свѣдѣнія укрѣпляются въ памяти не только малыхъ дѣтей, но и слушающихъ безграмотныхъ родителей ихъ или родственниковъ. Въ извѣстный періодъ времени, по испытаніи законоучителемъ дѣтей въ знаніи помѣщеннаго на таблицахъ, послѣднія смѣняются другими подобнаго-же содержанія.

— Для подлежащей, возможно цѣлесообразной, организаціи дѣла участія церковно-приходскихъ школъ на предстоящей въ 1896 году Всероссийской выставкѣ въ Нижнемъ-Новгородѣ, при учлищномъ совѣтѣ Св. Синода образована центральная коммиссія изъ членовъ совѣта, подъ предсѣдательствомъ С. И. Миропольскаго. Для ближайшихъ распоряженій на мѣстѣ выставки учреждена исполнительная коммиссія при Нижегородскомъ епархіальномъ училищномъ совѣтѣ, въ распоряженіе которой уже отпущены необходимыя суммы на устройство отдѣла на выставкѣ и постройку самаго главнаго экспозита этого отдѣла—„церкви-школы“. Въ то же время Св. Синодомъ предписано учредить во всѣхъ епархіяхъ при училищныхъ совѣтахъ особыя подготовительныя коммиссіи изъ членовъ совѣтовъ, наблюдателей церковно-приходскихъ школъ и свѣтскихъ лицъ сочувствующихъ этимъ школамъ. На эти коммиссіи возложена самая трудная задача, только отъ надлежащаго исполненія которой можетъ зависѣть успѣхъ предпринимаемаго дѣла, —именно: собираніе на мѣстѣ матеріала для выставки, который бы въ цѣломъ ярко описывалъ и настоящее состояніе церковно-приходской школы въ Россіи и ея значеніе въ народной жизни. Главными дѣятелями въ этихъ коммиссіяхъ должны явиться наблюдатели церковно-приходскихъ школъ, которые по своему непосредственному постоянному отношенію къ церковно-приходскимъ школамъ должны побуждать и привлекать къ дѣлу собиранія матеріала всѣхъ дѣятелей по церковнымъ школамъ и руководить ими въ этомъ дѣлѣ. Всѣ матеріалы должны проходить чрезъ руки наблюдателей и ими уже направляться въ подготовительныя коммиссіи. Для руководства въ собираніи матеріала Св. Синодомъ составлена особая программа, которая чрезъ епархіальныя коммиссіи

разослана духовенству, учащимъ, попечителямъ и устроителямъ церковно-приходскихъ школъ. Главнѣйшіе экспозиты, намѣченные программой, слѣдующіе: образцы письменныхъ ученическихъ работъ (въ томъ числѣ потнаго и церковнаго письма) и школьныхъ ремесленныхъ производствъ: столярнаго, токарнаго, переплетнаго и др.; лучшія работы по иконописанію, рисованію и женскимъ рукодѣліямъ, матеріалы по занятію при школахъ садоводствомъ, огородничествомъ, пчеловодствомъ и по изготовленію при нѣкоторыхъ 2-хъ классныхъ школахъ сельскохозяйственныхъ орудій, работы учащихся, направленные къ улучшенію дѣла обученія (приборы, приспособленія, методическія работы); планы, фасады школьныхъ зданій и модели особенныхъ оригинальныхъ помѣщеній школъ въ юртахъ, повозкахъ. Кромѣ этого, будутъ выставлены подробныя карты церковно-приходскихъ школъ по всѣмъ епархіямъ, для чего училищнымъ совѣтомъ поручено изготовить заранѣе карты по уѣздамъ. Списки всѣхъ экспозитовъ должны быть представлены подготовительными коммиссіями въ исполнительную коммиссію въ Нижнемъ Новгородѣ не позже 1 января 1896 года, а самыя экспозиты должны быть доставлены не позже 1 марта.

— На епархіальныхъ сѣздахъ рѣдко бывають сужденія о религіозномъ состояніи православнаго населенія и еще рѣже эти сужденія приводятъ къ практическимъ послѣдствіямъ. Весьма часто рѣшеніе дѣлѣ, даже существенно важныхъ для епархіи, откладывается сѣздами за неимѣніемъ у нихъ всѣхъ нужныхъ свѣдѣній о предметахъ, подлежащихъ ихъ обсужденію, при самомъ этомъ обсужденіи. Сибирскій епархіальный сѣздъ, въ прошломъ іюнѣ, заслушавъ отношеніе консисторіи и разсуждая объ открытіи должности епархіальнаго миссіонера съ высшимъ образованіемъ, свободнаго отъ обязанностей приходскаго священника и другихъ служебныхъ по епархіальному вѣдомству занятій, призвалъ это дѣло весьма желательнымъ, но въ настоящее время, въ виду другихъ неотложныхъ пуждѣ, сопряженныхъ съ большими денежными расходами, неисполнимымъ, такъ какъ сѣздъ не можетъ дать миссіонеру приличнаго по его трудамъ вознагражденія безъ обремененія церкви новыми палогамъ. Разсуждая о томъ, въ какихъ уѣздахъ и благотворительскихъ округахъ нужно назначить особыхъ уѣздныхъ и окружныхъ миссіонеровъ и съ какимъ вознагражденіемъ за труды по миссіонерству, а также о томъ, кто изъ мірянъ можетъ нести обязанности миссіонеровъ, сѣздъ, не имѣя возможности обстоятельно рѣшить вопросъ за неимѣніемъ достаточныхъ свѣдѣній, напелъ необходимымъ собрать по сему предмету частныя

благочинническіе сѣзды. Положительно рѣшенъ вопросъ объ открытіи въ Симбирскѣ епархіальной противораскольнической и противосектантской бібліотеки. На пріобрѣтеніе потребныхъ для бібліотеки книгъ рѣшено собрать одновременно съ cadaго причта по 50 к. къ 1 января 1896 г. Весь сборъ составитъ около 300 р.

— Православное Миссіонерское Общество постановило ознаменовать 25-лѣтіе своего существованія учрежденіемъ въ Москвѣ, при Покровскомъ миссіонерскомъ монастырѣ, миссіонерскаго учебнаго заведенія для прѣготовленія опытныхъ миссіонеровъ. Для составленія проекта устава этого заведенія была образована особая коммиссія. Въ настоящее время коммиссія закончила свои занятія. Согласно выработанному ею уставу, курсъ ученія въ миссіонерскомъ училищѣ предполагается сдѣлать двухлѣтній. Къ поступленію въ него будутъ допускаться лица, окончившія курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ и гимназіяхъ, а также въ другихъ среднеучебныхъ заведеніяхъ, по усмотрѣнію Совѣта Общества. Предполагается образовать два отдѣленія: монгольское и татарское. Общими предметами преподаванія для обоихъ отдѣленій будутъ: изъясненіе Священнаго Писанія, литургика, гомилетика, церковное пѣніе и общедоступная медицина. Кромѣ того, на каждомъ отдѣленіи будутъ преподаваться спеціальныя предметы: на монгольскомъ—монгольскій языкъ съ калмыцкимъ и бурятскимъ нарѣчіями и обличеніе иновѣрческихъ заблужденій ламаиства; на татарскомъ—татарскій, киргизскій и арабскій языки и обличеніе заблужденій магометанства. Независимо отъ означенныхъ предметовъ, воспитанники cadaго отдѣленія должны ознакомиться съ исторіей распространенія христіанства среди инородцевъ, географіей и этнографіей ихъ. Что касается количества учащихся, то предполагается открыть училище на 30 человѣкъ. По сдѣланному разсчету, содержаніе новаго учебнаго заведенія при указанномъ количествѣ учащихся потребуетъ расхода свыше 22,000 р., не считая единовременной затраты на приспособленіе помѣщенія и на первоначальное обустройство. «Моск. Вѣд.».

— Въ «Кіев. Еп. Вѣд.» помѣщена слѣдующая статья свѣщ. о. Ганицкаго по вопросу объ объединеніи духовенства.—Каждый собратъ нашъ, говоритъ о. Ганицкій горькимъ опытомъ извѣдалъ и убѣдился въ томъ какъ тяжело и многосложно служеніе сельскаго пастыря въ настоящее время. Минулась тѣ времена, когда кругъ обязанностей сельскаго священника на прѣтягѣ, по большей части, ограничивался только требосправленіемъ въ приходѣ. Въ настоящую пору, съ ослабленіемъ религіозности и нравственности въ народѣ,

съ появленіемъ сектантовъ и съ возложеніемъ на духовенство великаго и многотруднаго дѣла народнаго образованія, значительно расширился и увеличился кругъ пастырской дѣятельности. Приходскій священникъ, при возложенныхъ на него многіхъ обязанностяхъ, не только долженъ быть пастыремъ и руководителемъ въ религіозно-нравственной жизни своихъ прихожанъ, но и вообще долженъ благотворно вліять на всѣ стороны жизни прихода,—энергично искоренять все дурное и постепенно вести къ лучшему, являясь, такимъ образомъ, истиннымъ свѣточемъ въ жизни своей паствы. Столь высокая, многосложная и обширная миссія естественно требуетъ отъ пастыря искренней преданности служенію своему, напряженной энергіи и усиленнаго труда. Но какъ бы ни была напряжена и усилена дѣятельность пастыря въ своемъ приходѣ, полный успѣхъ ея такъ же, если еще не болѣе, какъ и всякаго общественнаго дѣла, находится въ тѣсной связи и зависимости отъ характера дѣятельности сосѣднихъ собратьевъ пастырей. Если всѣ они, глубоко проникнувшись сознаніемъ своего долга и взгорѣвъ любовью къ святому своему дѣлу, по братски подадутъ другъ другу руки и, тѣсно сплотившись, сообща, смѣло и дружно станутъ работать въ вертоградѣ Христовомъ, дѣлая кругъ съ другомъ личнымъ опытомъ и наблюденіями въ своей практикѣ, совместно вырабатывая и обсуждая общія мѣры и дѣйствія, по возможности, даже и въ мелочахъ,—въ такомъ разѣ успѣхъ совместной и единодушной пастырской дѣятельности, безъ всякаго сомнѣнія, будетъ дѣйствителенъ и плодотворенъ. Подобная совместная выработка и обсужденіе дѣйствій и мѣръ тѣмъ болѣе необходима, что многотрудная и многосложная дѣятельность пастыря по истинѣ требуетъ и „мудрости змѣиной и незлобія голубиного“; а всему этому не научиться ни въ какой школѣ, не вычитать ни изъ какихъ книгъ, а только можно достигнуть изъ собственной практики жизни, при непремѣнномъ условіи—общаго согласія и взаимодѣйствія сопастырей,—когда болѣе опытные изъ нихъ станутъ дѣлиться своимъ умѣніемъ съ малоопытными, болѣе усердные и настойчивые окажутъ воздѣйствіе на слабыхъ и нерѣшительныхъ. Единство цѣли служенія, продолжаетъ авторъ, общность личныхъ интересовъ, близость и сосѣдство приходоу, однообразіе условій жизни въ нихъ, дѣленіе въ административномъ отношеніи на благочинническіе округа, подѣлъ вѣдѣніемъ своего же собрата пастыря,—все это дѣлаетъ не только должнымъ и возможнымъ, но и вполне легкимъ и удободостижимымъ сближеніе и объединеніе сельскаго окружнаго духовенства въ тѣсную

и дружную семью ратоборцевъ духовныхъ. На самомъ же дѣлѣ, подобное сближеніе и объединеніе сельскаго духовенства, по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ мѣстахъ, замѣчаетъ авторъ, не существуетъ. Собираемые ежегодно въ каждомъ округѣ, по предписанію начальства, сѣзды духовенства, для коллективнаго рѣшенія оффиціально возбуждаемыхъ различныхъ вопросовъ, не могутъ способствовать желаемому сближенію и объединенію духовенства въ его практической пастырской дѣятельности, потому что на этихъ сѣздахъ, носящихъ по большей части сухой и оффиціальныи лишь характеръ, почему то не принято частно поднимать и сообща тутъ же между собою обсуждать хотя бы самыя назрѣвшіе и животрепещущіе вопросы изъ личной практики каждаго. Дѣлающіе въ этому попытки, особенно изъ молодыхъ пастырей, болѣе всего нуждающихся въ житейской опытности и совѣтахъ другихъ, не встрѣчая поддержки и сочувствія въ товарищахъ, скоро теряютъ охоту поднимать подобные вопросы. А такъ какъ другихъ болѣе удобныхъ случаевъ для дружескаго, коллективнаго обсужденія мѣръ и дѣйствій не бываетъ, то, при подобныхъ условіяхъ, каждый пастырь, предоставленный полнѣйшей личной свободѣ и умѣнію, волей неволей ведетъ дѣло по личному пониманію, усердію и охотѣ, проявляя иногда, безъ всякаго стѣсненія, чисто индивидуальныя черты и особенности своей личности, подчасъ довольно своеобразныя, въ общественномъ дѣлѣ пастырскаго служенія. До другихъ сосѣднихъ пастырей ему никакого дѣла нѣтъ; равно какъ и другимъ до него; онъ существуетъ и дѣйствуетъ самъ по себѣ, равно какъ и его сопастыри сосѣди сами по себѣ. Насколько отъ этого териетъ святое дѣло пастырскаго служенія, замѣчаетъ авторъ, само собою понятно; стоитъ только заглянуть въ иные сосѣдніе между собою приходы и внимательно присмотрѣться къ порядкамъ въ нихъ, или же прослѣдить первые годы дѣятельности иныхъ молодыхъ пастырей въ приходѣ.

Поступаетъ, примѣрно, на приходъ молодой, полный энергіи и любви къ дѣлу священникъ. Порядки, введенные его предшественникомъ, противны его убѣжденіямъ и взгляду, вынесенному имъ изъ-за школьной скамьи, на пастырское служеніе,—и онъ горитъ желаніемъ, не откладывая, съ первыхъ же дней своей дѣятельности, измѣнить и завести лучшіе; но у него нѣтъ умѣнья взяться за дѣло, нѣтъ опытности тактично и послѣдовательно повести его. Ближайшіе сосѣди-сопастыри, живя замкнуто и перфѣю раздѣляя взгляды предшественника, естественно, не могутъ пособить горю и оказать помощь благимъ намѣреніямъ своего новаго

товарища-пастыря. Начинаетъ онъ дѣйствовать тамъ по себѣ, ощущенію, какъ придется, иногда робко и неувѣренно, а иногда горячо и рѣшительно, натискомъ, и рубя съ плеча... Замѣчаетъ молодой священникъ, что и причетники его съ церковнымъ старостой дѣлаютъ непорядки, при исполненіи своихъ служебныхъ обязанностей, и поведеніемъ своимъ, особенно во время богослуженія, производятъ явный соблазнъ для народа; онъ старается, не откладывая на долго, пресѣчь зло; но слышится возраженіе, что раньше такъ было, что и въ сосѣднихъ селахъ тоже такъ, при чемъ молодой священникъ, на первыхъ порахъ своей службы въ приходѣ, пріобрѣтаетъ, въ числѣ своихъ сослуживцевъ, не иданныхъ недоброжелателей и противниковъ, а иногда и явныхъ даже своихъ враговъ. Заглядываетъ ли онъ въ школу, гдѣ, при крайнемъ неблагоустройствѣ и запущенности школьнаго дѣла, необходимо многое измѣнить и завести лучшее; опять обычный протестъ и недовольство съ указаніемъ на предшественника и сосѣдей, причемъ присоединяется новый недоброжелатель, а порой и врагъ въ лицѣ школьнаго учителя. Въ энергичной заботѣ о матеріальномъ улучшеніи школы, священнику, далѣе, приходится обращаться къ сельскимъ и волостнымъ властямъ, а иногда и къ мировому посреднику; и тутъ опять выходитъ такая же точно исторія, какъ и въ прежнихъ случаяхъ, — тотъ же протестъ и недовольство, тѣ же возраженія. Дальнѣйшая практика молодого настойчиваго пастыря наталкиваетъ его на нныя стороны, требующія исправленія и измѣненія къ лучшему, опять различныя протесты и возраженія — и со стороны землевладѣльца, встрѣтившаго въ лицѣ новаго священника неожиданное вдругъ препятствіе обычному до той поры производству православными лицами работъ въ его имѣніи по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, — и въ лицѣ кабатчика, вынужденнаго теперь волей неволей выполнять установленное закономъ, но невыполнявшееся доселѣ закрытіе питейной торговли до окончанія богослуженія въ праздничные и воскресные дни. Сосѣди сослуживцы также иногда недоуменно и косо смотрятъ на „чужаго реформатора“, готовые при случаѣ съ проноіей поставить ему на видъ, что онъ между ними, „не яко же прочіи челоувѣци“.

Крайне прискорбно при этомъ то обстоятельство, продолжаетъ авторъ, что нерадѣніе и небрежность много пастыря къ прямымъ своимъ обязанностямъ, парализуи благія и законныя дѣйствія другихъ сопастырей, спутываютъ и извращаютъ и безъ того затемненныя у простолюдиновъ понятія, какъ вообще о томъ, что должно быть и не должно, законно и преступно, такъ и въ осо-

бенности искажаютъ иногда въ конецъ правильный у нихъ взглядъ и вѣрное сужденіе объ истинныхъ обязанностяхъ и доброй дѣятельности пастыри въ приходѣ. Простой народъ въ данномъ случаѣ скорѣе и прежде всего вѣритъ продолжительному личному опыту и обыденнымъ наблюденіямъ, принимая при этомъ факты и явленія отрицательнаго характера, потворствующие его извращенному вкусу и привычкамъ, за несомнѣнное, должное и законное. Разубѣдить его вполне можно также только фактически, доказавъ ему наглядно, осязательно, живыми примѣрами, создаваемыми тутъ же, предъ глазами у него, всю неправоту его взглядовъ и сужденій. А достигнуть этого каждому, а особенно молодому малоопытному священнику не такъ то легко, если онъ не только не имѣетъ поддержки въ примѣрѣ предшественника и сосѣдей, но, наоборотъ, часто встрѣчаетъ совершенно противное.— Указавъ на то, что нѣкоторые пастыри, признавая единственной, прямой задачей своего пастырскаго служенія только требовосполненіе и смотря на обязанности вѣроучительства и нравовоководительства, какъ на дѣло не вполне обязательное, а больше зависящее отъ чисто личной охоты и усердія, считаютъ необязательнымъ, невозможнымъ, недостижимымъ, и даже положительно опаснымъ и невыгоднымъ, быть дѣятельнымъ, бдительнымъ и настойчивымъ въ своемъ пастырскомъ служеніи, во исполненіе прямого повелѣнія св. Апостола: настой благовременнѣе и безвременнѣе, обличаи, запрети, умоли, со всякимъ долготерпѣніемъ и ученіемъ (2 Тим. 4, 2) авторъ замѣчаетъ, что они являются уже не пастырями, идущими впереди стада и ведущими за собою овецъ по лучшему избранному пути; но, идя сзади и предоставляя самому стаду полную свободу выбирать путь и брести куда кому вздумается, удоболюбятъ тѣмъ же овцамъ и при томъ самымъ отстающимъ, которые охотно и безъ всякаго разсужденія бредутъ сзади всѣхъ за общимъ теченіемъ, хотя бы это привело къ явной гибели, не только всего стада, но и ихъ вмѣстѣ. Нанося подобнымъ образомъ дѣйствій явный вредъ для своей собственной паствы, пные изъ пастырей этимъ самымъ парализуютъ благотворную дѣятельность пастырей въ сосѣднихъ приходахъ. Такъ, иной пастырь, искореняя въ своемъ приходѣ всякое безчиніе, руководясь правилами, не допускаетъ, чтобы лица иновѣрные были воспріемниками у св. купели православныхъ,—сосѣдъ же его, по своей добротѣ, не только позволяетъ это своимъ, но не можетъ отказать отъ удовольствія услужить тѣмъ же и чужимъ прихожанамъ, охотно и поощрительно противъ

воли и желанія ихъ приходскаго священника, совершая для нихъ требоисправленія.

Столь противорѣчивые взгляды и дѣйствія сосѣдей пастырей, роняя достоинство православныхъ пастырей и даже унижая честь самаго Православія въ мѣстѣ иновѣрцевъ, не могутъ не производить смущенія и соблазна и среди православной паствы, особенно между простолюдинами. Въ самомъ дѣлѣ, какъ сами прихожане станутъ смотрѣть на подобныя противорѣчія во взглядахъ и дѣйствіяхъ своихъ настоятелей, искажающихъ иногда даже самый чинъ богослуженій и священнодѣйствій, — извращающихъ взглядъ на праздники, посты и т. п.; вѣдь, простой народъ въ дѣлѣ Вѣры придаетъ обрядовой сторонѣ громадное преимущественное значеніе, доходящее иногда до того, что самое незначительное измѣненіе обрядности равносильно, по мѣстному простолюдину, измѣнѣ самой Вѣры. А сколько подобныхъ случаевъ приходится простому народу наблюдать вокругъ себя...

Приводя еще нѣсколько примѣровъ разнорѣчивой дѣятельности пастырей, авторъ такъ заканчиваетъ свою статью. Всего этого можно избѣжать, если бы у насъ существовалъ, кромѣ официалнаго, свой братскій судъ, и если бы постановленія его были нравственно обязательны для каждаго собрата; если бы и мы были также близки, согласны и дружны между собою въ нашемъ пастырскомъ служеніи, какъ это видимъ у иныхъ сословій — если бы также зорко надзирали другъ за другомъ, охраняли и поддерживали авторитетъ своего собрата, дорожили честью своего званія и ставили выше всего въ жизни дѣло нашего святаго служенія. Отъ сколькихъ бы недоразумѣній, затрудненій и не-пріятныхъ столкновеній другъ съ другомъ въ пастырской практикѣ освободились многіе изъ насъ, говоритъ авторъ, если бы установлено было, хотя бы на тѣхъ же самыхъ официальныхъ, ежегодно въ каждомъ благочиніи собираемыхъ окружныхъ съѣздахъ духовенства: частно подымать, сообща обсуждать назрѣвшіе вопросы изъ личной практики каждаго, — и коллективно выработанныя взгляды и мѣропріятія — единодушно, неотложно и неуклонно всѣми собратами принимать и руководиться въ своей дѣятельности. Безъ всякаго сомнѣнія, при подобныхъ условіяхъ, меньше было бы такихъ крайностей, какія приходится часто наблюдать въ современной пастырской дѣятельности, когда одни, игнорируя своими примыми обязанностями, иногда впадаютъ въ полнѣйшій индифферентизмъ въ своей дѣятельности; а другіе, поклоняясь только буквѣ закона и предписаній, напротивъ того,

доходить до суроваго риторизма, крайняго формализма и прямаго иногда буквѣдства.

— Изъ Херсона пишутъ въ «Свѣтъ», что въ мѣстечкѣ Каменкѣ проживалъ ярый штундистъ и пачетчикъ Захаръ Пошибовъ. Въ февралѣ настоящаго года Пошибовъ явился къ мѣстному священнику отцу Григорію и выразилъ желаніе поспорить о вѣрѣ. Священникъ согласился и въ назначенный день Пошибовъ и много другихъ штундистовъ собрались въ церковь для собесѣдованія. Но вести правильнаго собесѣдованія не представлялось возможности, такъ какъ Пошибовъ началъ съ насмѣшекъ надъ священникомъ и упрековъ, что они деруть съ мертваго и живаго, — съ сознаніемъ непоколебимости началъ предлагать, поддерживаемые другими штундистами, вопросы — зачѣмъ православные поклоняются иконамъ, издѣлиимъ рукъ человѣческихъ; зачѣмъ кланяются кресту — орудію страданій и т. п., — перешелъ далѣе въ своихъ рѣчахъ къ кощунству, разразился бранью, и, наконецъ, плюнулъ въ лежащую предъ нимъ икону Рождества Божіей Матери. Въ тотъ же моментъ кощунствующій нечестивецъ упалъ, корчась, на полъ и въ глубокомъ обморокѣ былъ вынесенъ изъ храма. Придя въ чувство, Пошибовъ немогъ дѣйствовать языкомъ, правой рукой и ногой. Происшедшее на глазахъ всѣхъ наказаніе безбожника произвело сильное впечатлѣніе на штундистовъ. Свидѣтели этого явленія тогда заявили отцу Григорію о своемъ отреченіи отъ штунды.

— По сообщенію «Сын. Отеч.» въ виленскомъ учебномъ округѣ въ довольно широкихъ размѣрахъ произведенъ опытъ устройства библіотекъ при народныхъ школахъ. Число ихъ въ настоящее время достигаетъ до 400. Особенно значительно оно начало возрастать съ 90-хъ годовъ. Самый же починъ въ этомъ дѣлѣ относится къ 1883 г. Въ этомъ году открыто нѣсколько библіотекъ для чтенія при училищахъ виленской и гродненской губерній. Книги для библіотекъ были выписаны частью на средства училищнаго десятиннаго сбора, а частью на средства, специально ассигнованныя на этотъ предметъ волостями, изъ числа одобренныхъ для этой цѣли Святѣйшимъ Синодомъ и ученымъ комитетомъ министерства народнаго просвѣщенія. Съ тѣхъ поръ дѣло это продолжало развиваться, и число библіотекъ для народнаго чтенія съ каждымъ годомъ возрастало. Устройство библіотекъ явилось, конечно, прежде всего ближайшимъ результатомъ увеличенія состава грамотныхъ въ деревняхъ. Но въ частности развитію этого дѣла въ значительной мѣрѣ содѣйствовали народныя чтенія, организованныя ранѣе

при нѣкоторыхъ школахъ. Послѣ посѣщенія такихъ чтеній, крестьяне сплошь и рядомъ обращаются къ учителямъ съ просьбою о выдачѣ книгъ, которыя и читаются вслухъ по вечерамъ грамотными для всѣхъ прочихъ членовъ семьи, а иногда и постороннихъ лицъ. Для увеличенія книгъ крестьяне начали довольно охотно доставлять средства, какъ въ видѣ частныхъ пожертвованій, такъ и ассигнованій небольшихъ суммъ по мирскимъ приговорамъ. Въ виду все болѣе и болѣе увеличивающагося числа народныхъ библіотекъ и той пользы, которую онѣ начали приносить населенію, а также въ виду болѣе или менѣе назрѣвшей въ народѣ потребности чтенія, въ 1892 г. попечитель учебнаго округа издалъ циркуляръ, которымъ было предложено директорамъ народныхъ училищъ всѣхъ губерній округа озаботиться открытіемъ библіотекъ для народнаго чтенія при большей части ввѣренныхъ имъ народныхъ училищъ на мѣстныхъ средства, а въ случаѣ недостатка ихъ—на средства управленія учебнаго округа. Послѣдствіемъ этого распоряженія было значительное увеличеніе количества библіотекъ для народнаго чтенія, причемъ почти для всѣхъ ихъ были изысканы мѣстные средства, что указываетъ на расположеніе народа къ этого рода учрежденіямъ. Въ настоящее время въ виленской губерніи имѣется уже до 50 библіотекъ съ 4,400 экземплярами книгъ. Читаются, по отзывамъ учителей, книги преимущественно духовно-нравственнаго содержанія, а также сельско-хозяйственнаго. Въ нѣкоторыхъ училищахъ книжка «Практическое пчеловодство» Бутлерова не только читалась; но и переписывалась въ болѣе интересныхъ своихъ частяхъ для памяти. Рядомъ съ устройствомъ въ деревняхъ народныхъ библіотекъ увеличивается и число книгъ, доступныхъ для пониманія сельскому населенію. Но оно все-таки и теперь весьма недостаточно. Это въ особенности слѣдуетъ сказать о книгахъ, изъ которыхъ крестьянинъ могъ бы извлечь непосредственную практическую пользу. Такъ, крестьяне очень охотно читаютъ, а въ нѣкоторыхъ районахъ прямо набрасываются на книги сельско-хозяйственнаго содержанія. Это обстоятельство уже отразилось на издательской дѣятельности Никольскаго рынка въ Москвѣ. Здѣсь теперь издаются сотни книгъ съ разными многообѣщающими заглавіями, которыя и раскупаются довѣрчивой деревней. Но даже въ лучшемъ случаѣ за составленіе подобныхъ книгъ принимаютъ разные полутемные популяризаторы, въ большинствѣ случаевъ не имѣющіе никакого касательства къ сельскому хозяйству. Не

удивительно, что въ концѣ концовъ населеніе начинаетъ относиться ко всякаго рода «теоріямъ» крайне подозрительно.

— Въ печати появляются свѣдѣнія о курсахъ садоводства и огородничества для учителей начальныхъ училищъ, устроенныхъ прошлымъ лѣтомъ, и о томъ, что вслѣдствіе циркуляра министерства земледѣлія и государственныхъ имуществъ къ попечителямъ учебныхъ округовъ, отъ послѣднихъ стали поступать списки учителей народныхъ училищъ, заслуживающихъ денежныхъ наградъ за свою полезную сельско-хозяйственную дѣятельность въ учебно-воспитательномъ отношеніи.

ОБЪЯВЛЕНІЕ

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ ДЛЯ ЧТЕНІЯ ВЪ ХРИСТИАНСКОЙ СЕМЬѢ „ВОСКРЕСНЫЙ ДЕНЬ“.

Адресъ редакціи: Москва, Мясницкая, д. Николаевской церкви.

Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ журналъ допущенъ въ бібліотеки духовно-учебныхъ заведеній.

„Воскресный день“ ставитъ своей задачей—служить полезнымъ чтеніемъ для христіанской семьи, чтобы каждый христіанинъ могъ найти себѣ духовную пищу сообразно съ своими потребностями. Въ теченіе года редакція журнала дастъ читателямъ: **52 №№ журнала** въ объемѣ двухъ печатныхъ листовъ каждый, со множествомъ рисунковъ, религіозно-нравственнаго содержанія. **52 №№ «Воскресныхъ Листковъ»** съ рисунками, весьма пригодныхъ для чтенія какъ въ церкви, такъ и въ христіанской семьѣ, такъ какъ будутъ разсѣлаться за недѣлю и за двѣ ранѣе и будутъ представлять по содержанию поученія на каждый воскресный день года. Въ концѣ года будетъ разослано еще особое бесплатное иллюстрированное приложеніе „**ВОСКРЕСНЫЙ СОБЕСѢДНИКЪ**“, въ объемѣ 12-ти листовъ, содержаніемъ котораго будутъ служить важнѣйшія событія исторіи христіанской Церкви, съ нравственными приложеніями. Подписная цѣна на журналъ со всеми приложеніями, съ доставкой и пересылкой на годъ **4 рубля**, на полгода **2 руб. 50 коп.**

Редакторъ-издатель священникъ С. Уваровъ.

Въ редакціи журнала „ВОСКРЕСНЫЙ ДЕНЬ“ продаются слѣдующія книги: 1) „Воскресные листки“, въ 7 книжкахъ, по 50 листовъ каждая. Цѣна каждой книжки 40 коп., съ перес. 45 коп. Цѣна листовъ не въ книжкахъ 70 к. за 100 листовъ. Всѣхъ листовъ вышло 350 №№. Выписывающіе по 5 руб. за пересылку не платятъ. 2) „Воскресный Собесѣдникъ“, въ 3-хъ книжкахъ. Цѣна каждой книги съ перес. 65 коп., безъ перес. 50 к. 3) Полное иллюстрированное описаніе жизни, чудесъ и иконъ св. Николая чудотворца. Цѣна съ перес. 75 коп.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ ИМПЕРАТОРСКАГО Казанскаго Университета НА 1896 ГОДЪ.

Въ Ученыхъ Запискахъ помѣщаются:

I. Въ отдѣлѣ наукъ: ученые изслѣдованія профессоромъ и преподавателей сообщенія и наблюденія; публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по научнымъ командамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованные факультетами труды постороннихъ лицъ.

II. Въ отдѣлѣ критики и библіографіи: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертатіи, представляемыя въ Казанскій университетъ, и на студентскія работы, представляемыя на соисканіе наградъ; критическія статьи о вновь появившихся въ Россіи и заграничѣ книгахъ и сочиненіяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія; библіографическіе отзывы и замѣтки.

III. Университетская лѣтопись: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта, отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорѣмъ коллекцій и состоянію учебно-вспомогательныхъ учрежденій при университетѣ, биографическіе очерки и портреты профессоромъ и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обзорѣмъ преподаванія, распредѣленія лекцій, актовъ отчетъ и проч.

IV. Приложение: университетскіе курсы профессоромъ и преподавателей; памятники историческіе и литературныя съ научными комментаріями и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованныя.

Ученыя Записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 15 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложений.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями 6 руб., съ пересылкой 7 р. Отдѣльныя миніи можно получать въ редакціи по 1 руб. Подписка принимается въ Правленіи университета.

Редакторъ. *Ө. Мищенко.*

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ ИМПЕРАТОРСКАГО ЮРЬЕВСКАГО УНИВЕРСИТЕТА

будутъ выходить въ неопредѣленные сроки, не менѣе
4 разъ въ теченіе года.

Ученыя Записки распадутся на

I) отдѣлъ officialный и

II) отдѣлъ научный; въ послѣднемъ будутъ помѣщаться:

A. мелкія статьи, предварительныя сообщенія, рецензіи, библіографическіе обзоры и т. п.

B. крупныя работы, печатаемыя въ видѣ особыхъ приложений, съ особой пагинаціей каждое.

Подписка принимается Правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго Университета.

Подписная цѣна 6 руб.

Редакторъ *М. Дьяконовъ.*

Съ Сентября мѣсяца 1895 года
 БУДЕТЪ ИЗДАВАТЬСЯ ВЪ С.-ПЕТЕРБУРГѢ
 ОБЩЕДОСТУПНЫЙ
„ЖУРНАЛЪ ДЛѢ ВСѢХЪ“.

Журналъ будетъ выходить одинъ разъ въ мѣсяцъ, въ объемѣ 1½—2 печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ, утвержденной г. Министромъ Внутреннихъ дѣлъ.

Календарный отдѣлъ.—*Религіозно-нравственный отдѣлъ:* Разсказы изъ исторіи церкви. Житія святыхъ. Жизнеописанія церковно-историческихъ дѣятелей. Описаніе монастырей, святынь и достопримѣчательностей. Сказанія и легенды.—*Историческій и литературный отдѣлъ:* Разсказы изъ исторіи. Біографіи. Историко-литературныя очерки. Повѣсти, разсказы и стихотворенія, оригинальные и переводные. Замѣчательные случаи изъ жизни историческихъ дѣятелей и частныхъ лицъ. Анекдоты. *Естественно-научный отдѣлъ.*—*Хозяйственный отдѣлъ:* Полеводство. Огородничество. Садоводство. Скотоводство. Птицеводство. Пчеловодство. Домоводство.—*Охота.*—*Кулинарный отдѣлъ.*—*Домашняя медицина.*—*Гигіена.*—*Библиографія и музыкальныя записки.*—*Переписка съ читателями.*—*Частныя объявленія.*—*Рисунки, чертежи и портреты.*

Журналъ для всѣхъ ставитъ себѣ задачею съ одной стороны—дать занимательное чтеніе, которое въ то-же время могло-бы имѣть воспитательное и образовательное значеніе, съ другой—сообщить возможно больше практическихъ свѣдѣній, необходимыхъ для сознанія у насъ лучшихъ способовъ домоводства и сельскаго хозяйства въ разныхъ его отрасляхъ.

Желая сдѣлать настоящее изданіе доступнымъ для всякаго, мы назначили за него самую умѣренную цѣну

ОДИНЪ РУБЛЬ

ВЪ ГОДЪ СЪ ДОСТАВКОЮ И ПЕРЕСЫЛКОЮ.

Подписка открыта и принимается въ С.-Петербургѣ: „Пушкинская скоропечатня“ И. В. Цѣткова, Пушкинская, д. 5, (третій домъ отъ Невскаго). Иногородники просятъ обращаться исключительно въ редакцію журнала: С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, д. 82.

Редакторъ-Издатель Генникъ.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ

1895.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія, Петровскій пер., № 17.

1895.

ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1895.

№ 20.

ОКТАБРЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Западная средневѣковая мистина и отношеніе ея къ католичеству (продолженіе). <i>А. Вертеловскаго</i>	447—458
Христіанское нравоученіе Шлейермахера (продолженіе). <i>И. Розанова</i>	459—492
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>	493—506
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Обзоръ главнѣйшихъ направленій русской психологіи (окончаніе). <i>М. Верѣболовичи</i>	339—374
Что такое философія (продолженіе). * * *	375—392
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.	
Содержаніе. Высочайшая благодарность.—Опредѣленіе Св. Синода.—Указъ Правительствующаго Сената.—Журналы съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1895.

Пісатє: вообмєн.

Впрюу разумѣаемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1895 года.

Цензоръ, Протоіерей *Т. Павловъ.*

ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВѢКОВАЯ МИСТИКА

и

ОТНОШЕНІЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе *).

Средневѣковый мистикъ Іоахимъ нигдѣ опредѣленно не отрицаетъ авторитета Священнаго Писанія, евангельскаго ученія, возвѣщеннаго Іисусомъ Христомъ и Апостолами, не отрицаетъ основныхъ христіанскихъ догматовъ, а также авторитета Церкви и вѣшнихъ церковныхъ средствъ. Отсюда заключаютъ, что Іоахимъ оставался вѣрнымъ ортодоксальному направленію даже въ томъ видѣ, какъ оно проводилось схоластиками и только въ послѣдствіи идеи его были извращены въ еретическомъ смыслѣ въ новомъ сочиненіи, изданномъ подъ его именемъ, которое будетъ нами разсмотрѣно ниже. Прегеръ думаетъ, что реформаторскія идеи, проводимыя въ указанныхъ сочиненіяхъ, которыя несомнѣнно принадлежатъ Іоахиму, только повидимому могутъ казаться смѣлыми и свободными, а въ дѣйствительности онѣ служили только воспроизведеніемъ идей, уже высказанныхъ Григоріемъ VII, думавшимъ при посредствѣ монашества возродить католичество. Онѣ, по его мнѣнію, вообще мирились съ церковнымъ ученіемъ ¹⁾. Но если можно согласиться съ

*) См. журн. «Вѣра и Разумъ» за 1896 г., № 19.

¹⁾ Der Anfang des Ioaichismus wurzelt noch ganz in dem Glauben an die Berechtigung der gregorianischen Idee von der Hierarchie. Er sieht die Herrschaft des Papstthums über die weltliche Gewalt als das normale Verhältniss an und erblickt in der Opposition gegen dasselbe das Antichristenthum. *Preger, Geschichte der Mystik* I, 197. *Baur, K. G. Mitt.*—466.

тѣмъ, что Іоакимъ дѣйствовалъ въ интересахъ католичества, проводя особые взгляды на монашество, какъ на будущую силу, могущую нравственно реформировать католичество и не намѣренъ былъ отдѣляться отъ церкви, то въ дѣйствительности преданность мистицизму повела Іоакима, хотя и непредна-мѣренно, къ такимъ частнымъ косвеннымъ выводамъ, которые должны быть признаны еретическими. Правъ Реутеръ, говоря, что эта мистическая теологія, болѣе чѣмъ сознавала, слѣдовала анти-католическому направленію ¹⁾. Прежде всего мистицизмъ для оправданія значенія того, что выдавалось за высшее озареніе, или слѣдствіе его, побудилъ Іоакима прибѣгать къ крайнему аллегоризму при истолкованіи Священнаго Писанія. Въ Священномъ Писаніи Іоакимъ допускалъ шесть главныхъ смысловъ: историческій, нравственный, тропологическій, созерцательный, апалогическій и мистическій (*historicus, moralis, tropologicus, contemplativus, analogicus et mystikus*), но послѣдній опять дѣлилъ на шесть особыхъ видовъ; такъ что въ Священномъ Писаніи получалось *двѣнадцать смысловъ*. Потому главная цѣль мистической доктрины состояла въ томъ, чтобы перескочить букву, и всячески от-крыть духовный смыслъ; а этотъ смыслъ и открывалъ полную свободу въ своеобразномъ пониманіи истины ²⁾. Равнодушіе къ буквальному пониманію текста Священнаго Писанія приводило къ умаленію значенія самаго авторитета Священнаго Писанія.

Книги Новаго Завѣта даютъ свѣдѣніе только объ историческомъ Иисусѣ, который самъ свидѣтельствуетъ, что онъ не можетъ плотскимъ языкомъ всего выразить; но не представляютъ абсолютнаго исполненія пророчествъ Ветхаго Завѣта ³⁾. Если Ветхій Завѣтъ сравнивается съ темною ночью, или мрач-

¹⁾ Diese schwärmerische Theologie hat ungleich mehr als sie wusste eine antikatolische Richtung verfolgt. *Reuter*, op. cit. B. II, 195.

²⁾ *Hahn*, B. III, p. 181 *Spiritualis intellectus qui est ignis divinus, per quem spiritualis homo judicat omnia. Concordia lib. V cap. LXXIV p. 103.*

³⁾ *Quia dignum non erat, ut talia posset humanitas ejus suggerere lingua carnis, qualia spiritus ille sanctus, qui procedit ex illo. Concordia lib. II tract. I cap. I. Expositio in Apocal. p. 95.*

нымъ мѣстомъ (*locus tenebrosus*) ¹⁾, то Новый уподобляется свѣту луны, уступающему солнечному блеску божественнаго откровенія въ будущемъ періодѣ. Буквальное евангеліе Церкви ²⁾, какъ историческое, есть условно-временное, и потому не можетъ удовлетворить глубокой потребности человѣческаго духа; оно должно уступить мѣсто вѣчному, или духовному евангелію, которое откроется какъ совершенная истина уже не Сына, а Духа Святаго. Такимъ образомъ міровая исторія завершится новымъ открытіемъ, которое превзойдетъ прежнее. Прославленіе пневматическаго, или духовнаго Евангелія не имѣетъ у Іоахима предѣловъ ³⁾. Іоакимъ не знаетъ никакого опредѣленнаго критеріума, которымъ бы могъ оцѣнивать это Евангеліе. Правда, въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что не слѣдуетъ учить тому, что противорѣчитъ разуму и авторитету ⁴⁾; но это ограниченіе имѣетъ видъ формулы, отзывающейся терминологією древняго богословія, внесенной въ новое богословіе только по традиціи. Реутеръ справедливо замѣчаетъ, что „доктрина Іоахима по самому существу своему свободна отъ авторитета; не это, или то выраженіе, а вся тенденція исключала норму, гарантирующую достовѣрность сказаннаго. Несочувствіе переданному догматическому, сухому христіанству пробуждало въ энтузіастѣ калабрійцѣ страстное влеченіе къ реформѣ. Идея совершенства преобладала надъ всѣми его мыслями. Однако въ раскрытіи этой идеи онъ не руководствовался критическою оцѣнкою разума; противъ требованій разума мистикъ возвышалъ самый громкій протестъ. Вся схоластическая теологія, даже консервативная, пользовавшаяся діалектическими приѣмами, признавалась съ его стороны извращеннымъ раціонализмомъ, прямо неспособнымъ составить истинное знаніе о Богѣ и о божественныхъ вещахъ. Не знаніе натуральнаго человѣка,

¹⁾ *Erat autem locus tenebrosus*.. Conc. lib. II tract 1 p. I.

²⁾ *Prius enim oportebat praedicare evangelium secundum litteram. Expositio in Apoc. p. 20.*

³⁾ *Evangelium aeternum, quod est in spiritu, quoniam (utique) evangelium, quod est in littera, est non aeternum. Reuter, II, 360 примѣчаніе.*

⁴⁾ *Concordia Praef. Melius enim est salva fide opinioni cedere, ubi certitudo non est, quam definire aliquid pertinaciter quod neque rationi neque auctoritati consentit...*

но озареніе отъ Духа Святаго можетъ руководить къ совершенству ¹⁾). Такимъ образомъ супранатурализмъ сочинителя несомнѣненъ ²⁾). Однако именно этотъ супранатурализмъ, обоснованный на аллегорическомъ толкованіи Священнаго Писанія, приводилъ къ отрицательнымъ выводамъ по отношенію къ христіанству, хотя не съ строгою послѣдовательностію и рѣшительностію. Достоинство библейскаго Евангелія въ замѣтной степени ослаблялось, значеніе прошедшей священной исторіи унижалось. Мечтательное богословствованіе Іоахима, подрывая вѣру въ установленіе абсолютно-совершенной, божественной религіи Иисусомъ Христомъ, напротивъ, обосновывало мнѣніе, что такой религіи нужно ожидать только въ будущемъ: только „вѣчное Евангеліе“ будетъ совершеннымъ евангеліемъ. Періодъ, переживаемый Іоахимомъ, правда, признавался христіанскимъ: но онъ имѣлъ значеніе только переходной ступени, на которой человечество не могло оставаться. Необходимъ въ познаніи религіозныхъ истинъ прогрессъ и онъ послѣдуетъ въ будущемъ, при содѣйствіи Духа Святаго, но безъ посредства Иисуса Христа, дѣло Котораго къ этому времени утратитъ свое значеніе ³⁾).

Ученіе Іоахима распространилось въ Италіи и Франціи, гдѣ нашло себѣ особенно много приверженцевъ въ средѣ францисканцевъ и преимущественно въ строгой партіи ихъ, извѣстной подъ именемъ спиритуаловъ, которые, имѣя въ виду болѣе успѣшное достиженіе главной цѣли ордена—возвышеніе нравственности народныхъ массъ, признали безусловно необходимымъ для спасенія совершенное отреченіе отъ всякой собственности. Такъ какъ по этому вопросу спиритуалы разошлись не только съ болѣе умѣренною партіею своего ордена, но и съ папами, склопавшими ихъ въ этомъ отношеніи безуспѣшно на извѣстныя уступки, причемъ явно стали тщеславиться своимъ превосходствомъ въ нравственномъ отношеніи предъ всею католическою іерархіею—и усвоить себѣ особую идеальную мис-

¹⁾ Spiritus exhibit libertatem lib. V cap. LXVIII p. 96. Concordia lib. 1 cap. 1 p. 1.

²⁾ Reuter, op. cit B. 11 s. 194.

³⁾ Exposit. in Apoc. p. 95. Concord. lib V. cap. LXXIV p. 103. lib V. cap. LXVIII p. 96 Hahn, Bd. III, 106—116.

сію въ дѣлѣ будущаго нравственнаго преобразованія католиковъ: то естественно, что апокалипсическія предсказанія Іоахима объ особенномъ значеніи монаховъ въ предстоящемъ духовномъ царствѣ могли быть относимы мечтательными и самоувѣренными францисканцами къ себѣ самимъ ¹⁾. Но при всей самоувѣренности францисканцы не рѣшились вдругъ выставить себя въ полномъ составѣ—in союзе святыми, вполне достойными занять привилегированное положеніе въ воображаемомъ духовномъ царствѣ. Нужно было постепенно приготовить общественное мнѣніе къ этому, прочистить почву для болѣе широкаго развитія Іоахимитской доктрины въ своихъ интересахъ. И, вотъ, они начинаютъ съ восхваленія своего представителя Франциска.—Желая показать, что Іоахимъ въ своихъ апокалипсическихъ предсказаніяхъ о первыхъ устроителяхъ духовнаго царства, разумѣлъ Франциска, они стали составлять легенды о его особенной святости. Равно составилось сказаніе, что въ силу пламенныхъ молитвъ предъ крестнымъ распятіемъ Францискъ чудесно получилъ на своемъ тѣлѣ раны на рукахъ, на ногахъ и на боку, какъ бы знаки ранъ Спасителя ²⁾. Францисканцы были вполне убѣждены въ сверхъестественномъ происхожденіи этихъ ранъ отъ Господа, почему безмѣрно восхваляли своего настоятеля, приравнивая его ко Христу. Уже Бонавентура находилъ, что Францискъ приходилъ въ духѣ и силѣ Іліи; онъ видѣлъ въ Францискѣ того другого ангела Апокалип-

¹⁾ Engelhardt, op. cit. 94. 95.

²⁾ Въ истинности этого факта сомнѣвается Газе особенно въ виду того, что единственнымъ свидѣтелемъ этихъ ранъ, чудесно полученныхъ отъ Господа, былъ Ілія, сдѣлавшійся впоследствии генераломъ ордена. Газе въ виду особой практичности Іліи и составившейся о немъ въ орденѣ репутаціи, какъ о человѣкѣ мірской мудрости и лицемѣрія, предполагаетъ, что онъ могъ самъ сдѣлать на трупѣ знаки ранъ. (Hase, Franciscus von Assisi, ein Heiligensbild 1856). Бауръ признаетъ возможнымъ, что раны на тѣлѣ Франциска произошли естественно вслѣдствіе самоистязанія. „Кто по духу этого времени хотѣлъ искренно каяться въ своихъ грѣхахъ, тотъ долженъ былъ самъ себя ранить (plagis vulnerari), чтобы сознать свое единство съ Распятымъ“. Baier, E. G. M. V. II, 47. Герцогъ находитъ возможнымъ, что вслѣдствіе непрестаннаго взиранія на раны Спасителя, въ особенности при столь необычайно чувствительной комплекціи, какою обладалъ Францискъ, на тѣлѣ углубленнаго въ такое созерцаніе подлжника могли чистого психо-физиологическимъ путемъ появиться такіе необычайные знаки. (Herzog Abriss der gesamt Kirchengeschichte II, 191. 1879).

сиса (VII, 2), который появляется отъ восхода солнца, содержа знаменіе живаго Бога. Миноритъ Убертинъ Казальскій (Ubertinus de Casali) около 1312 г. въ своемъ сочиненіи „о древѣ распятой жизни“ довелъ это сравненіе Франциска съ Іисусомъ Христомъ до полной чрезмѣрности, примѣняя къ Франциску изреченіе Сираха: „онъ сравнивалъ его въ славѣ со святыми“ (XLV, 2); даже утверждалъ, что Францискъ воскресилъ многихъ мертвыхъ и всѣми твореніями управлялъ такъ, какъ это было свойственно первому человѣку въ раю, въ состояніи невинности. Въ немъ потому видѣли обновленнаго перваго человѣка, котораго Богъ создалъ по своему образу, какъ земного владыку всѣхъ временъ—и потому думали, что ему прежде всего надлежитъ возвести церковь къ ея первообразному достоинству и назначенію ¹⁾. Идеализація подвиговъ Франциска имѣла успѣхъ: папа Григорій IX уже спустя два года по смерти, въ 1228 году, причислилъ его къ числу святыхъ. Тогда францисканцы, основываясь на формальномъ соблюденіи обѣтовъ, предписываемыхъ уставомъ ордена, явно стали съ фарисейскою гордостію противопоставлять себя порочному духовенству и выставлять на видъ, что отъ нихъ только можно ожидать церковныхъ реформъ. Но это вооружило противъ нихъ духовенство. Когда же они, не смотря на свое отреченіе отъ всякихъ земныхъ благъ, начали стремиться къ тому, чтобы протѣсниться въ парижскій университетъ, стали захватывать должности профессоровъ, занимать мѣста духовниковъ, проповѣдниковъ и, пользуясь предоставленными привилегіями, присвоили себѣ руководство всѣми важнѣйшими дѣлами: тогда возстали противъ нихъ всѣ классы. Это озлобило мечтательныхъ и самоувѣренныхъ францисканцевъ и повело къ тому, что они, оставаясь при своемъ убѣжденіи относительно своей исключительной нравственной чистоты, открыто стали въ оппозицію противъ католической церкви, рѣшительно выставляя на видъ ея ненормальность, испорченность, а вмѣстѣ съ тѣмъ указывая на близкое ея паденіе въ виду наступающаго духовнаго царства. Тогда-то сочиненія Іоахима были дополнены со стороны фран-

¹⁾ *Baur*, *op. cit.* II, 475.

дисканцевъ новыми произведеніями—„толкованіями на Іеремію и Ісаію“. Эти сочиненія появились въ половинѣ XIII в., но приписаны были Іоакиму, умершему, по крайней мѣрѣ, за пятьдесятъ лѣтъ раньше. Въ этихъ сочиненіяхъ католическая церковь представляется въ самомъ мрачномъ видѣ, вслѣдствіе дурного управленія римскихъ папъ. „Конецъ близокъ какъ для старѣющей церкви клириковъ (*senescens ecclesia clericorum*), такъ и для гордаго царства халдеевъ; потому-то любовь охладѣла и зло повсюду торжествуетъ. Корень зла въ томъ, что церковь забыла бѣднаго Христа и алчетъ временныхъ благъ“¹⁾. „Весь міръ лежитъ во злѣ. Нѣтъ ни одного мѣста, гдѣ бы церковь не требовала бенефицій и не собирала своихъ податей. Повсюду она хочетъ имѣть свои пребенды, безконечные доходы“. „О, Боже! Какъ долго Ты не мстишь за кровь невинныхъ, которые подъ алтаремъ капитула съ плачемъ зываютъ къ Тебѣ“²⁾. Въ другихъ мѣстахъ этихъ же сочиненій римская церковь называется „логовищемъ блудницъ и вертепомъ разбойниковъ, гдѣ господствуютъ симонія и другіе пороки“. „Намѣстники Христа“, говорится здѣсь, заботятся въ настоящее время не о молитвѣ, а о золотѣ съ тѣмъ, чтобы наполнить золотую чашу великимъ вавилономъ и своихъ послѣдователей заразить своею нечистотою. Кто ходитъ въ Римъ, тотъ попадаетъ въ среду разбойниковъ; Римъ—это городъ христіанскаго развращенія, апокалипсическая блудница (*meretrix*), источникъ всѣхъ мерзостей въ христіанствѣ; съ Рима и долженъ начаться божественный судъ“³⁾. Франдисканцы, или Іоакимиты теперь рѣшительно примѣняютъ къ своему ордену апокалипсическія предсказанія „Вѣчнаго Евангелія“ объ особенной роли въ предполагаемомъ духовномъ царствѣ, думая, что пророкъ имѣлъ въ виду миноритовъ, когда говорилъ о подготовительномъ царствѣ“⁴⁾

¹⁾ Comm. in Ier. 13, 2.

²⁾ O, Deus quousque non vindikas sanguinem innocentum, sub altare clamantium Romani capituli, immo Capitoli P. 11. 13. 14. 15. *Hahn*, B. III, 102.

³⁾ Moderni vicarii Salvatoris thus negligent, myrrham negligent et avrum quaerunt, ubi cum domina Babylone poculum in avreo calice misceant et ceteros de abhominacione sua inficiant sectatores... Locus sanctus est ecclesia, abominacio est praelatus immundus *Hahn*, 111, 103.

⁴⁾ Ibid. *Preger*, 1. th. 202.

они съ гораздо большею опредѣленностію и смѣлостію, чѣмъ первый виновникъ спиритуалистической доктрины, стали высказываться о несостоятельности церковныхъ средствъ и о замѣнѣ ихъ новыми духовными способами Богоугожденія. Въ такомъ смыслѣ было составлено фанатическимъ почитателемъ аббата Іоахима, францисканцемъ Герардомъ (Gerardus) новое сочиненіе, извѣстное подъ именемъ „введенія въ вѣчное Евангеліе“ (*Introductorius in Evangelium aeternum seu in libros Ioachim*). Сочиненіе это въ полномъ объемѣ не сохранилось. Оно было осуждено и уничтожено папою Александромъ въ 1255 году, при чемъ авторъ его умеръ въ темницѣ. Извлеченія изъ него, однако, намъ извѣстны ¹⁾, они подтверждаются соборными опредѣленіями и актами инквизиціи. Если мы будемъ разсматривать это сочиненіе въ связи съ соборными опредѣленіями, направленными противъ частныхъ заблужденій, развиваемыхъ въ немъ, то увидимъ, что спиритуалистическая доктрина сдѣлала къ этому времени значительный успѣхъ. Это сочиненіе не служитъ только продолженіемъ сказаннаго Іоахимомъ, хотя и въ болѣе опредѣленной формѣ, какъ думаетъ Бауръ ²⁾; но какъ, выражается Реутеръ, представляетъ „нѣчто революціонное“ ³⁾ по отрицательному отношенію къ Священному Писанію, къ Церкви и къ христіанству вообще, какъ Богооткровенной религіи. Слово Божіе, или Священное Писаніе, служащее источникомъ Богооткровенной религіи презрительно было унижено предъ духовнымъ евангеліемъ Іоахимитовъ, какъ „буквальное“, являющееся „шелухою“, или „скорлупою“ (*cortex, testa*), скрывающего

¹⁾ Эти извлечения по протоколамъ собора въ Ананьи сообщает *Du Plessis d'Argentre* подъ заглавіемъ „errores Philosophorum. Collectio iudiciorum“ t. I p. 163. Пробѣла пополнить *Ренанъ*, *Revue des deux mondes* t. 64 p. 109. См. также въ сочиненіи Гана В. III, 165—173.

²⁾ *Introductorius* enthielt nichts, was sich nicht principiell auch in den Schriften des Abts Ioachim nachweisen lässt, nur war alles, was ein besonderes Zeiteinteresse hatte, bestimmter ausgedrückt und näher modificirt um es theils in Gegensatz zur römischen Kirche zu setzen, theils ihm eine specielle Beziehung auf die Bettelmönche und insbesondere den Roln des heil. Franciscus zu geben. *Baur*. K. G. II, 476.

³⁾ Das Revolutionäre gleichfalls vorgeblich aus denselben (aus den Schriften des Abts von Fiore) abgeleitet, war die Erfindung der Aufklärer selbst. *Reuter*, op. cit. B. II, 203.

истинное ядро знапія (nucleum), которое только открываетъ „вѣчное Евангеліе“ ¹⁾. Если въ иныхъ мѣстахъ это представляется только образно, то въ другихъ мѣстахъ, какъ увидимъ, это оправдывается и утверждается положительно. „Все старое въ духовномъ царствѣ должно быть отмѣнено и начаться новое“ ²⁾. Христіанство выставлялось за религію, достигающую своего конца, ветшающую, значеніе которой ограничивалось только опредѣленнымъ временемъ ³⁾. Оно только до извѣстной степени имѣло подготовительное значеніе въ міровой исторіи. Сказать, что христіанство пролагало путь будущей духовной религіи, (какъ думалъ Іоакимъ), значило бы допустить слишкомъ много. Между христіанствомъ и будущею духовною религіею Іоакимиты видимо не хотѣли допустить даже такой связи, какая существовала между Вѣтхимъ и Новымъ Завѣтомъ. Евангеліе Христа въ этомъ смыслѣ нельзя назвать пророчествомъ, а „вѣчное Евангеліе“—исполненіемъ этого пророчества. Потому нельзя сказать, чтобы въ духовномъ царствѣ было открыто только то, что раньше въ Священномъ Писаніи было скрыто. Собственно истинное совершенство только начинается въ духовномъ царствѣ, а потому Евангеліе Іисуса Христа не ведетъ къ совершенству ⁴⁾ Оно потому должно быть отмѣнено ⁵⁾. Превжній канонъ Божественнаго Откровенія будетъ отвергнутъ ⁶⁾, а въ замѣнь его будетъ данъ другой, который поведетъ

¹⁾ Quod evangelium Christi sit literale. Item 30 error comparat Vetus Testamentum cortici Novum testae, aeternum micleo. Collectio judiciorum de novis erroribus Du Flessis a'Argentre t. I. 163,

²⁾ Octavus error est, quod sicut veniente Iohanne baptista ea, quae praeterierunt, reputata sunt vetera propter nova supervenientia, ita adveniente tempore Spiritus Sancti, sive tertio statu mundi ea, quae praecesserunt et reputabuntur vetera propter nova, quae supervenient...

³⁾ Tertius (error), quod Novum Testamentum evacuandum est sicut Vetus evacuatum est. Quartus est, quod Novum Testamentum non durabit in virtute sua nisi per—VI annos proxime futuros i. e. usque ad annum incarnationis Domini MCCLX.

⁴⁾ Primus est, (de secundo libro ejusdem partis), quod evangelium Christi neminem ducit ad perfectum.

⁵⁾ Secundus est (de secundo libro ejusdem partis), quod adveniente Evangelio Spiritus Sancti sive clarescente opere Ioachim, quod dicitur evangelium aeternum sive Spiritus Sancti evacuabitur evangelium Christi.

⁶⁾ Octavus est (de secundo libro ejusdem partis),—quod Novum Testamentum reputabitur Vetus et projicietur.

къ прогрессивному совершенству. Это послѣдуетъ, когда Духъ Святой откроетъ тайнства Троицы ¹⁾. Судьба христіанской религіи, какъ религіи грубой, основанной на буквѣ Писанія, опредѣлялась точно. Пройдетъ только шесть лѣтъ, пока послѣдуетъ рѣшительная катастрофа. Лишь только настанетъ 1260 годъ послѣ Рождества Христова, прекратится существованіе того учрежденія, которое называется церковію ²⁾. Правда, въ дѣйствительности, по сознанію Іоакимитовъ, такого учрежденія въ истинномъ смыслѣ слова до сихъ поръ не было. Христіанская религія ни въ какое время не имѣла церкви—*духовной церкви* ³⁾, такая духовная церковь только откроется въ будущемъ. Все это уже возвѣстилъ аббатъ Іоакимъ за пятьдесятъ четыре года раньше. Его пророчество есть благовѣстіе несомнѣнно болѣе возвышенное, чѣмъ евангеліе мужа изъ Назарета. Это само вѣчное Евангеліе въ теоретической формѣ ⁴⁾. Первое имѣетъ значеніе, какъ религія міроваго историческаго прогресса, а послѣднее (Евангеліе Иисуса Христа) уже отживаетъ свое время. Потому никто не обязанъ въ будущемъ быть исповѣдникомъ христіанства ⁵⁾ или для защиты его жертвовать своею жизнію ⁶⁾.

¹⁾ Quod item 30 capitulo dicit, quod alia est scriptura divina, quae data est fidelibus eo tempore, quo Deus Pater dictus est operari, et alia, quae data est Christianis eo tempore, quo Deus Filius dictus est operari et alia, quae danda erit eo tempore, quo spiritus Sanctus proprietates mysterii Trinitatis operabitur. Du Plessis d'Argentré t. I. 163—164.

²⁾ Item (in eadem quinto libro) invenitur, quod sacramenta novae legis evacuabuntur in tertia statu mundi et cet.

³⁾ Secundus (de primo libro hujus partis) quod ecclesia nondum peperit neque pariet filios ante finem regni temporalis, quod finietur post sex annos proxime sequentes. Per hoc datur intelligi, quod religio Christiana, quae multos peperit vocatos ad fidem Christi, non est ecclesia.—Secundus error (de prima parte hujus libri), quod evangelium Christi non est evangelium regni ac pes hoc non est aedificatorium ecclesiae.

⁴⁾ Primus error est (de prima parte hujus libri) quod evangelium aeternum, quod idem est, quod doctrina Ioachim, excellit doctrinam Christi et omne Vetus et Novum Testamentum.—Secundus est (de secundo libro hujus partes) quod adveniente evangelio spiritus Sancti sive clarescente opere Ioachim, quod dicitur evangelium aeternum sive Spiritus Sancti evacuabitur evangelium Christi.

⁵⁾ Quintus error est (de prima parte hujus libri) quod illi qui erunt ultra tempus praedictum, non tenentur recipere Novum Testamentum.

⁶⁾ Quartus est (de secundo libro ejusdem partis) quod tertius ordo electorum, qui secundum eundem librum est ordo religiosorum, non tenetur se exponere morti pro defensione fidei aut pro conservatione cultus Christi in aliis hominibus.

Такое исповѣданіе вѣры могло быть обязательнымъ только для несовершенныхъ, нуждавшихся въ преходящихъ образахъ; тѣмъ, которые вступаютъ въ царство перваго періода будетъ извѣстно священство иное, отличное отъ священства преобладаващаго доселѣ ¹⁾. Тогда упразднится дѣло Иисуса Христа, и будетъ въ силѣ только дѣло Іоакима ²⁾. Можетъ ли въ будущемъ быть рѣчь объ образномъ и загадочномъ?—Истинно—духовные люди (спиритуалы) будутъ познавать истину не чрезъ зеркало темнаго слова (или загадочнаго Писанія), но будутъ созерцать Бога лицомъ къ лицу, чтобы знать ³⁾. Къ чему тогда внѣшнія видимыя средства? Что называютъ таинствомъ Новаго Завета, будетъ устранено ⁴⁾. Всякая оболочка должна пасть; истина сама по себѣ будетъ открыта для чадъ духовныхъ. И эти чада соберутся въ духовное царство не изъ одной латинской Церкви. Вѣроисповѣдныя разности, конфессіональныя преимущества всякаго рода уже теперь утратили свою силу; о раздѣленіи греческой и латинской церкви не должно сожалѣть; не слѣдуетъ жалѣть о еретическихъ заблужденіяхъ и о нравственной виновности кого бы то ни было. Всѣ эти историческія явленія, служащія предметомъ лживой догматической полемики, должны быть, наоборотъ разсматриваемы, какъ явленія неизбѣжныя, необходимо происходящія вслѣдствіе вліянія на человѣчество Божественнаго Промысла ⁵⁾. Грековъ не столько

¹⁾ Sextus error est (de prima parte hujus libri) quod evangelio Christi aliud evangelium succedet et ita per contrarium sacerdotio Christi aliud sacerdotium succedet.

²⁾ Evacuabitur evangelium Christi.

³⁾ Item X capitulo dicitur, quod tertius status mundi, qui est proprius Spiritus Sancti, erit sine aenigmate et sine figuris, unde circa medium ejusdem capituli ponit haec verba. Apostolus I. Corinth. XIII loquens de fide et caritate distinguendo statum fidei, scilicet secundum statum mundi, qui aenigmatus est, a statu caritatis, qui proprius Spiritus Sancti est et sine aenigmate, figuravit duorum Testamentorum (differentiam) ut patet alibi, quia comparando unum ad aliud dicit. Ex parte cognoscimus et ex parte prophetamus et hoc quantum ad secundum quum venerit, quod perfectum est, scilicet tempus caritatis, quod est tertius status mundi, evacuabitur quod ex parte est quasi dicit: *Tunc cessabunt omnes figurae et veritas duorum Testamentorum sine velamine apparebit...*

⁴⁾ Sacramenta novae legis evacuabuntur in tertio statu mundi.

⁵⁾ Quintus est (de secundo libro ejusdem partis) quod recessus ecclesiae Grecorum a Romana ecclesia fuit de Spiritu Sancto et per hoc datur intelligi, quod spirituales non tenentur obedire Romanae ecclesiae nec aequiescere ejus iudiciis et in his, quae Dei sunt.

нужно обвинять за ихъ отдѣленіе отъ латинской церкви, сколько слѣдуетъ принимать во вниманіе ихъ заслуги. „Папа“ ихъ доселѣ болѣе шелъ по слѣдамъ Духа, чѣмъ папа латинскій ¹⁾. Къ первому можно было бы даже примкнуть скорѣе, чѣмъ къ латинскому, если бы вообще это соотвѣтствовало времени (и положительное вѣроисповѣданіе имѣло бы смыслъ). Но въ дѣйствительности дѣло идетъ совсѣмъ объ иномъ, а никакъ не о сохраненіи доселѣ удерживаемыхъ церковныхъ границъ. Теперь дѣло идетъ вовсе не о томъ, какая церковь православная, какая содѣйствуетъ спасенію, какой догматъ истинный. Всѣ вопросы этого рода должны считаться праздными. Въ періодъ новаго Откровенія всѣ будутъ блаженны: не только Латиняне и Греки, но даже и Евреи ²⁾. Такимъ образомъ спиритуалистическая доктрина, развиваемая Іоахимитами во „Введеніи въ вѣчное Евангеліе“ получаетъ безъ преувеличенія нѣчто революціонное въ религіозно-нравственной сферѣ: она начинается устраненіемъ Священнаго Писанія, какъ неизмѣннаго источника Богооткровенной религіи, а заканчивается опредѣленнымъ отверженіемъ христіанства и Церкви со всѣми объективными внѣшними формами.

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Sextus est (de secundo libro ejusdem partis) quod Papa Graecus magis ambulat secundum Spiritum, quam Papa Latinus ac per hoc magis est ei adhaerendum est, quam Papae Romanorum, sive Romanae ecclesiae.

²⁾ Septimus est (de secundo libro ejusdem partis), quod per hoc datur intelligi quod Pater saluum faciet populum Iudaicum, quia ipsum representat. — De primo libro hujus (secundae) partis primus potest extrahi error iste: videlicet quod quantumcunque Dominus affliget Iudaeos in hoc mundo, tamen aliquos reservabit, quibus benefaciet in fine etiam manentibus in Iudaismo et quod in fine liberabit eos ab omni impugnatione hominum etiam in Iudaismo manentes.

ХРИСТИАНСКОЕ ПРАВОУЧЕНИЕ ШЛЕЙЕРМАХЕРА.

(Продолженіе *).

Первое и главное условіе, при которомъ возможно возрастаніе общества съ внутренней стороны, заключается въ томъ, чтобы „каждый имѣлъ право высказать свое сужденіе обо всемъ свободно“, ¹⁾ чтобы дана была свобода въ обращеніи вниманія на то, что является уклоненіемъ (Abweichung), потому что это содержитъ въ себѣ благотворную силу, и въ противномъ случаѣ, не можетъ быть никакого возрастанія. Это и значитъ „истинствовать въ любви“ (ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ), что бываетъ тогда, когда изслѣдованіе истины производится подъ условіемъ, что будетъ принято большинствомъ, если на это есть основанія, и когда предлагающій мнѣніе готовъ бываетъ отказаться отъ него, если онъ убѣдится, что онъ не предложилъ ничего лучше того, что уже существуетъ; такъ какъ всякая другая мысль, руководящая чѣмъ-то другимъ, а не христіанскимъ принципомъ, есть ересь (Ketzermacherei). Напрасно, говоритъ Шлейермахеръ, думаютъ, что активная роль въ этомъ дѣлѣ имѣетъ мѣсто только въ клирѣ; такая точка зрѣнія бываетъ правильною только тогда, когда клиръ выражаетъ „самосознаніе цѣлаго“ (das Selbstbewusstsein des ganzen); но пока этого нѣтъ, тогда и миряне могутъ дѣйствовать „въ духѣ живаго познанія“ для общей пользы (zum gemeinen Nutzen). Съ этой стороны, каждый можетъ осуществлять задачу двояко: съ одной стороны, открывая сердце для

* См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 18, за 1895 г.

¹⁾ Ibid. p. 383 Вѣд. В. § 33.

всего того, что носить характеръ „христіанской ясности и совершенства“ въ гораздо лучшемъ объемѣ и видѣ, чѣмъ его собственная мысль (*größer ist, als die eigene*), а съ другой—усиленно дѣйствуя на всѣхъ, стоящихъ на низшей ступени ¹⁾. И видно, такимъ образомъ, что противоположность между объемами частями задачи (экстенсивною и интенсивною)—не абсолютная, но только относительная, потому что все дѣло здѣсь сводится, частію, къ тому, чтобы довести отдѣльныхъ лицъ до уже существующаго—даннаго „въ цѣломъ“, а частію къ тому, чтобы образовать цѣлое по мѣркѣ новаго, возникшаго въ личности (*zu dem in einzelnen neu entstandenen*); такъ что возбужденіе христіанскаго настроенія, религіозное обученіе (самообученіе) и воспріятіе „отъ цѣлаго“ исповѣданія вѣры (процессъ ассимиляции), наконецъ, дѣятельность научно-богословская,—вотъ тѣ пункты или этапы, чрезъ которые каждый долженъ пройти, чтобы достигнуть правильнаго самосознанія (*zum rechten Selbstbewusstsein zu gelangen*) и несомнѣнно, продолжаетъ Шлейермахеръ, что, по строгому различію реального и идеальнаго, каждый, даже не принадлежащій къ клиру, можетъ работать въ цѣляхъ интенсивнаго процесса.

Духъ въ общечеловѣческомъ смыслѣ проявляется въ душѣ въ двухъ, не отдѣляемыхъ другъ отъ друга, формахъ, именно—въ дѣятельности представляющей и желающей, въ разумѣ и волѣ. Въ то же время и распространеніе настроенія имѣетъ это двойственное направленіе и состоитъ въ томъ, чтобы объ указанныя способности служили органомъ духа, чтобы мы и желали и представляли не иначе, какъ только подъ властью божественнаго Духа. Первое, что происходитъ въ данномъ случаѣ, состоитъ въ томъ, что Духъ проникаетъ въ чувство, „въ непосредственное самосознаніе“ и второе,—что онъ бываетъ дѣятелемъ „черезъ переходъ въ двоицу разсудка и воли“ ²⁾, такъ какъ въ непосредственномъ самосознаніи лишь въ самомъ себѣ (*an und für sich*) духъ бываетъ пассивнымъ, способнымъ только къ воспріятію. Съ этой точки зрѣнія церковь, поскольку она

¹⁾ Ibid. p. 372.

²⁾ Ibid. p. 388.

преслѣдуетъ образовательныя цѣли подъ формою мысли и дѣятельности воли, есть и должна быть разсматриваема, какъ школа и, именно, съ двухъ сторонъ: поскольку, во 1-хъ, этимъ именемъ обозначается сохраненіе и дальнѣйшее развитіе „традиціи опредѣленныхъ ученій“¹⁾ и, во 2-хъ, поскольку подразумеваетъ та или другая форма упражненія (eine Uebungsanstalt). Если мы, пишетъ Шлейермахеръ, говоримъ, что христіанская церковь въ цѣляхъ возвышенія и укрѣпленія настроенія должна быть организована какъ школа, то этимъ хотимъ сказать только то, что должно существовать такое учрежденіе (eine Institution), которое само себя поддерживаетъ, когда оно „всегда снова“ (immer von neuem) укрѣпляетъ свой принципъ въ каждомъ изъ своихъ сочленовъ, видѣруя его въ нихъ и подвергая его дальнѣйшей обработкѣ и въ этомъ-то и заключается существенное понятіе школы.

Но какимъ образомъ, чрезъ воздѣйствіе таковой (школы), можетъ быть достигнутъ опредѣленный способъ волевой дѣятельности личностей? На это Шлейермахеръ отвѣчаетъ, что церковь, какъ школа для укрѣпленія волевой дѣятельности, есть ни что иное, какъ учрежденіе всеобщихъ, всегда себѣ равныхъ, нравственныхъ правилъ. Въ этомъ своемъ качествѣ нравственность захватываетъ человѣка такъ, что онъ не въ состояніи порвать съ нею связь. Вначалѣ онъ бываетъ страдательнымъ лицомъ, но тѣмъ болѣе сглаживается противоположность, тѣмъ болѣе вся его собственная волевая дѣятельность уподобляется всеобщей и полное согласіе индивидуума съ моралью составляетъ предметъ его собственной жизни²⁾. Воспитательная задача церкви достигается, такимъ образомъ, тѣмъ, что существуетъ въ церкви одинаковая мораль, въ которую отдѣльныя лица все болѣе и болѣе втягиваются, способная, однако, къ дальнѣйшему совершенствованію, такъ какъ церковь еще находится въ состояніи развитія³⁾ (so lange die Kirche noch im Werden ist). Внѣш-

¹⁾ Ibid. p. 389.

²⁾ Въ этихъ словахъ сказывается прямое вліяніе на автора Канта, для котораго согласіе отдѣльной индивидуальной воли съ всеобщими требованіями „категорическаго императива“ составляло подлинный предметъ морали.

³⁾ Christlich. Sitte, p. 390.

нимъ выраженіемъ нравственно-доброй жизни отдѣльныхъ лицъ можетъ служить *добрый примѣръ* (das gute Beispiel). Важность его въ христіанской церкви неоспорима: чѣмъ больше дается въ ней примѣровъ, тѣмъ быстрѣе совершается процессъ развитія въ личностяхъ; наоборотъ—чѣмъ меньше ихъ, тѣмъ незначительнѣе дѣятельность цѣлаго, христіанской нравственности, какъ школы. Конечно, хотя и говорятъ иногда, что нужно дѣлать нѣчто ради добраго примѣра, или же совѣтъ не дѣлать, то это совершенно ложно: такой поступокъ никогда не можетъ быть истиннымъ, а, слѣдовательно, никогда добрымъ примѣромъ. Поэтому только тотъ можетъ служить хорошимъ примѣромъ, кто матеріально (materialiter) ничего не дѣлаетъ такого, чего онъ не дѣлалъ бы также безотносительно къ примѣру; въ этомъ смыслѣ добрый примѣръ есть ни что иное, какъ господство христіанской нравственности, какъ выраженіе того, въ какой степени отдѣльный членъ развилъ въ себѣ настроеніе, соответствующее христіанской морали.

Благодаря связи, существующей между функціями дѣятельности—практической и теоретической, измѣненіе, произведенное настроеніемъ въ области воли, отражается также измѣненіемъ и въ области ума, въ образованіи представленій и мыслей (die Gedankenbildung): если вступило въ жизнь новое направленіе воли, то должно получить иную цѣнность и все то, что составляетъ предметъ христіанскаго познанія. Тогда иначе классифицируются предметы, возникаетъ совершенно иное расчлененіе понятій и, слѣдовательно, получается совершенно новая форма образованія идей. Дѣло не обходится также безъ измѣненія языка, такъ какъ мысль и языкъ (рѣчь) всегда вліяютъ другъ на друга и, съ этой стороны, вся исторія учитъ, что развитіе христіанскаго настроенія всегда узнается по образованію свойственнаго ему языка. Но языкъ въ полномъ смыслѣ этого слова въ области мысли—совершенно то же, что нравственность—въ области воли; онъ общая форма мысли, какъ нравственность—общая форма поступковъ и, какъ въ послѣднемъ случаѣ, такъ и здѣсь, церковь есть школа въ смыслѣ сохраненія особенностей языка, по которымъ каждый долженъ образовать свою собственную мысль,—языка, способнаго къ

дальнѣйшему усовершенствованію, такъ какъ церковь находится еще въ состояніи развитія (so lange die Kirche noch im Werden begriffen ist). Задачу преобразованія рѣчи въ періодъ, предшествующій усвоенію идей специфически—христіанскихъ, каждый предпринимаетъ самъ для себя: это—его личное дѣло, но зато, при воздѣйствіи на него Духа Божія, при возникновеніи христіанскаго настроенія, онъ встрѣчаетъ совершенно аналогичный послѣднему образъ мыслей (выраженія) во всей христіанской церкви; онъ познаетъ тогда предметъ съ точки зрѣнія общаго сознанія (von Seiten seines Gemeinbewusstseins); ему остается только усвоить содержаніе того, что составляетъ предметъ общецерковнаго сознанія, т. е. быть до времени пассивнымъ, прежде чѣмъ начнетъ собственная продукція мысли. И вотъ пока въ немъ еще существуетъ противоположность между личною мыслью и сознаніемъ общецерковнымъ, школа, какъ постоянное учрежденіе (beständige Institution), ставитъ своею задачею внѣдрять въ cadaго христіанскій образъ мыслей и, потому, дальнѣйшая обработка христіанскихъ идей „можетъ исходить только изъ школы и естественно только отъ тѣхъ, которымъ принадлежитъ въ ней руководственная роль“ ¹⁾. Если дѣятельность индивидуума въ практической области понята была раньше подъ формулой добраго примѣра, то здѣсь, въ области теоретической, она, по словамъ автора, должна быть мыслима подъ формулой критическаго обученія (Belehrung), исходящаго всегда отъ отдѣльныхъ лицъ. Здѣсь личный элементъ выступаетъ на первомъ планѣ, а не „традиція опредѣленной формы“, содержащая въ себѣ „чистое откровеніе“ ²⁾ (reine Darstellung). Что касается принципа критическаго обученія, то достаточно сказать, что онъ не можетъ быть чѣмъ—либо другимъ, кромѣ „общественнаго изслѣдованія истины въ зависимости отъ различныхъ обстоятельствъ, въ которыхъ отдѣльныя лица стоятъ другъ къ другу по авторитету, занимаемому каждымъ на основаніи зрѣлости его духовнаго образованія, глубины его ума, многосторонности

¹⁾ Ibid. p. 394—5.

²⁾ Ibid. p. 395.

его опыта" ¹⁾, такъ что критическое обученіе во всѣхъ своихъ формахъ сводится, такимъ образомъ, къ вышеуказанному правилу (Canon) свободного сообщенія. Нечего говорить о томъ, что обѣ стороны дѣятельности—теоретической и практической всегда идутъ параллельно другъ другу и каждый христіанинъ, какъ членъ цѣлаго, участвуетъ въ нихъ обѣихъ съ тою, можетъ быть, разницею, что одинъ участвуетъ „подъ болѣе опредѣленною формою въ организаціи цѣлаго“, другой—„подъ болѣе неопредѣленною“ ²⁾.

Правда, не всѣ одинаково искусны въ томъ, чтобы умѣть связывать съ системою знаковъ опредѣленный образъ воззрѣнія и, съ удержаніемъ этой системы, оказывать вліяніе на другихъ и въ этомъ лежитъ причина разницы, существующей у всѣхъ людей относительно мысли и ея выраженія. Отсюда происходитъ противоположность между людьми образованными и необразованными; отсюда и познаніе христіанское принимаетъ двоякую форму: *популярную* и *научную* ³⁾. При этомъ слѣдуетъ, по Шлейермахеру, замѣтить, что этимъ дѣленіемъ нисколько не затрогивается область „чисто внутренняя, принадлежащая настроенію какъ господствующему началу поступковъ“; дѣленіе это имѣетъ чисто внѣшнее значеніе и относится скорѣе къ области таланта, чѣмъ настроенія. Однако въ послѣднемъ случаѣ указанное различіе формъ очень важно: неумѣнье распорядиться системою знаковъ для выраженія мысли можетъ дурно отразиться на ея содержаніи и, чрезъ это, можетъ произойти много путаницы и заблужденія. Вотъ почему христіанская церковь въ своихъ стремленіяхъ къ совершенной организаціи имѣетъ всегда въ виду этотъ недостатокъ популярной формы языка и старается всевозможными способами и мѣрами исправить его, для чего и существуетъ институтъ катехизаціи: его цѣль—прийти на помощь языку въ дѣлѣ усвоенія истинъ христіанскихъ, гдѣ нужно—исправляя его и гдѣ возможно его обогащая. Тождество языка съ мыслями, которыя должны быть выражены, есть *талантъ*, и онъ непре-

¹⁾ Ibid. p. 396.

²⁾ Ibid. (p. 396).

³⁾ Christl. Sitt. p. 400—401.

мѣнно долженъ существовать въ церкви, чтобы имѣть возможность обезпечить тожество настроенія и распространеніе его черезъ рѣчь: это достигается не чѣмъ—либо инымъ, какъ *богословіемъ*, цѣль котораго — „сообщать научныя познанія“ всѣмъ, желающимъ знать христіанское откровеніе и если это учрежденіе надлежаще организовано, то, понятно, отъ него зависить все то, что имѣетъ цѣлью ректифицировать (исправлять) языкъ, т. е. „популярная традиція“ знанія.

Такъ представляется дѣло развитія и совершенствованія христіанскаго общества внутри его (задача интенсивнаго процесса). Нѣсколько осложняется вопросъ въ томъ случаѣ, когда возникаетъ рѣчь о распространеніи христіанства внѣ даннаго общества и внѣ данной церкви, по извѣстнымъ опредѣленнымъ вѣроисповѣднымъ формуламъ (задача экстенсивнаго процесса). Извѣстно, что церковь въ своемъ историческомъ развитіи не долго пребывала „въ чистомъ единствѣ“ (in einer reinen Einheit); скоро начались въ ней раздѣленія, расколы, повлекшіе за собою нарушенія единства, а вмѣстѣ съ тѣмъ обнаружили свое дѣйствіе и другой фактъ: каждая сторона стремилась взять перевѣсъ надъ другою и распространить свое вліяніе дальше, внѣ опредѣленнаго круга лицъ. Духъ прозелитизма никогда не ослабѣвалъ, не ослабѣваетъ и теперь. Какъ же слѣдуетъ взглянуть на это явленіе? Уже говорено было раньше, какою нравственною мѣркою должно руководиться при оцѣнкѣ этихъ раздѣленій, но тамъ была рѣчь объ исправленіи, а здѣсь—о вліяніи частныхъ церквей (Partialkirche) другъ на друга: спрашивается,—нравственна ли эта попытка? „Если мы, говоритъ Шлейермахеръ, представляемъ эти раздѣленія въ христіанской церкви такимъ образомъ, что раздѣлившіяся стороны относятся другъ къ другу ни такъ, что одинъ принадлежитъ къ церкви христіанской, другіе же увлечены ересью, ни такъ, что одинъ образуетъ (вокругъ себя) совершенную массу людей, другіе, напротивъ, несовершенны, но если стороны относятся другъ къ другу такъ, что на каждой изъ нихъ христіанскій принципъ работаетъ особеннымъ образомъ (eigenthümlich), то мы должны въ каждомъ отдѣльномъ обществѣ представлять двойкій интересъ: къ единству церкви во-первыхъ и къ частной церкви во-вто-

рых" ¹⁾. Кто пытается интересъ только къ первому (единство церкви) и исключаетъ второе (частную церковь), тотъ этимъ доказываетъ не что иное, какъ простой индифферентизмъ къ христианству, потому что всѣ эти различные общества произошли въ силу жизненнаго принципа христіанскаго и кто не хочетъ этихъ обществъ (*wer diese nicht will*), тотъ не хочетъ и самаго христіанства (*auch jenes nicht*). Если, наоборотъ, распространительное дѣло ведется только по особенностямъ характера исповѣданія (*Confession*), такъ что единство церкви остается въ пренебреженіи, то это не что иное, какъ духъ сектантства (*Sectengeist*), совершенно отвергающій общественный корень христіанства, всеобще — христіанскій жизненный принципъ. Такимъ образомъ ни одинъ изъ этихъ интересовъ не можетъ поддерживаться „съ совершеннымъ пренебреженіемъ другого“, чтобы не впасть въ одну изъ указанныхъ границъ *индифферентизма* или *сектантства*, одинаково безнравственныхъ въ отношеніи къ христіанству. Почти то же слѣдуетъ сказать и относительно прозелитизма. Какъ попытка вліять на иноисповѣдныхъ въ смыслѣ религіозномъ, онъ самъ по себѣ не заслуживаетъ порицанія, въ особенности — когда основнымъ мотивомъ этого рода дѣйствій служить интеллектуальный интересъ одной личности къ другой. Но вотъ на что нужно обратить вниманіе: не всѣ люди имѣютъ одинаковыя убѣжденія и не всѣ одинаково способны убѣждать другихъ и, если самый процессъ убѣжденія (другихъ) совершается двоякимъ путемъ — путемъ разрушенія одного и сообщенія другаго, то въ неравенствѣ способности вліять на другихъ уже заключается также „неравенство обоихъ элементовъ“. Случается, что у нѣкоторыхъ людей очень легко разрушить убѣжденіе, но очень трудно внушить, взамѣнъ этого, другое, — отчего, конечно, не можетъ быть никакой пользы церкви. Въ самомъ дѣлѣ — уничтожить одно убѣжденіе и не дать взамѣнъ ничего новаго! Въ виду чего требуется особенная осторожность въ дѣлѣ прозелитизма при руководствѣ правиломъ: разрушать убѣжденіе другаго только въ той мѣрѣ, въ какой каждый чувствуетъ въ себѣ способность

¹⁾ Ibid. p. 408—409.

дать взаимныя прежняго лучшее другое ¹⁾ (nur in dem Maasse eine Ueberzeugung zu zerstören, als er das Gefühle hat, eine bessere Ueberzeugung begründen zu können).

Взглядъ этотъ можно немного расширить и примѣнить къ обществѣ существующихъ, какъ въ католицизмѣ, такъ въ протестантизмѣ, религиозныхъ обществъ (братства, орденовѣ корпораціи и проч.). Пока въ нихъ, говоритъ Шлейермахеръ, проглядываетъ „чисто-личный“ элементъ,—стремленіе къ религиозному общенію одинаково настроенныхъ лицъ,—это—самыя невинныя учрежденія, вызывающія къ себѣ симпатію и уваженіе: такія общества знаменуютъ собою высшую силу и свѣжесть религиозной жизни и по истинѣ въ нихъ нѣтъ ничего дурнаго. Напротивъ, коль скоро они образуютъ оппозицію противъ чего-либо существующаго въ церкви, что они (общества) считаютъ несовершеннымъ, либо въ догматическомъ, либо въ практическомъ отношеніи и идутъ совершенно въ разрѣзъ „съ правильнымъ самосознаніемъ“ налично-существующей организаціи, то это знаменуетъ собою болѣзненное состояніе (immer ein Krankheitszustand) христіанскаго общества. Такимъ образомъ эти безплодныя оппозиціонныя усилія отдѣльныхъ лицъ, организующихъ союзы, должны быть предметомъ особеннаго вниманія со стороны тѣхъ, кто лучше всего понимаетъ, что совершеннѣе всего и что—самое несовершенное,—слѣдовательно, со стороны тѣхъ, которымъ принадлежитъ дѣло и задача восстановительнаго процесса въ цѣломъ. Общая же идея—та, что если христіанская вѣра существенно основана на вѣрѣ въ абсолютное единство божественнаго и человѣческаго въ Иисусѣ Христѣ, то трудно имѣть въ душѣ истинно-христіанское убѣжденіе безъ того, чтобы не дѣлать въ ней идею „чего-то абсолютно-вѣчнаго“. Но если мы, по словамъ богослова, допустимъ, что раздѣленія въ церкви основываются на томъ, что одинъ и тотъ же принципъ всеобще—христіанскій различно видоизмѣняется (именно—индивидуально), то мы ничего не можемъ сказать въ пользу вѣчности частной церкви ²⁾: мы, напротивъ,

¹⁾ Christl. Sitte, p. 411.

²⁾ Ibid. p. 412.

увѣрены, что настанетъ время, когда этихъ раздѣленій не будетъ болѣе существовать.

Христіанскій принципъ затрогиваетъ въ человѣкѣ непосредственно и первоначально только то, что мы, говоритъ Шлейермахеръ, называемъ въ общечеловѣческомъ смыслѣ духомъ, въ которомъ дѣйствуетъ тогда нѣчто новое,—*настроеніе*; все же прочее, весь духовный и чувственный организмъ онъ затрогиваетъ только посредственно, именно—посредствомъ духа въ общечеловѣческомъ смыслѣ. Въ этомъ случаѣ не можетъ быть и рѣчи о какихъ-либо новыхъ талантахъ, новыхъ нравственныхъ органахъ или новыхъ естественныхъ силахъ, но только о своеобразномъ пользованіи этими, уже существующими, силами. Вышеуказанный принципъ не преобразуетъ ихъ, но только усволяетъ ихъ, уподобляетъ ихъ себѣ во всемъ ихъ объемѣ и со всѣми ихъ второстепенными естественными различіями, т. е. не измѣняетъ въ нихъ (силахъ) ничего, но сдѣлаетъ только то, чтобы пользоваться ими, „какъ онѣ въ себѣ суть“ (*wie sie in sich sind*), подъ вліяніемъ возбужденія божественнаго Духа и не иначе, какъ въ цѣляхъ службы настроенію, исходящему отъ Него:—чтобы разумъ былъ всегда органомъ божественнаго Духа, такова задача въ процессѣ распространенія христіанскаго настроенія; но въ тоже время, чтобы вся природа была все болѣе и болѣе органомъ разума, объятаго божественнымъ Духомъ, такова задача въ процессѣ образованія таланта и природы¹⁾. Нельзя отрицать того, что чѣмъ совершеннѣе разумъ, тѣмъ больше онъ проявляетъ господства надъ всею природою, и чѣмъ совершеннѣе образована природа, тѣмъ болѣе совершеннымъ органомъ она можетъ быть для Духа.

Эта исходная точка зрѣнія послужила автору источникомъ новыхъ предположеній и идей въ вопросѣ объ отношеніи чело-вѣческой природы къ природѣ вообще.

Все въ природѣ, пишетъ онъ, возвращается къ идеѣ жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ все подпадаетъ подъ относительную противоположность жизни отдѣльной и всеобщей, причемъ каждый талантъ есть особенная функція жизни отдѣльной въ отноше-

¹⁾ Ibid. p. 441.

ніи къ особенной сторонѣ жизни всеобщей, надъ которою можно приобрести власть и господство не иначе, какъ „черезъ упражненіе“ (durch die Ausübung), такъ что здѣсь открываются собственно двѣ стороны бытія: съ одной стороны продолжающаяся дѣятельность опредѣленной человѣческой способности и, въ соотвѣтствіе ей, съ другой стороны—продолжающееся страданіе (Leiden) внѣшней природы. Обѣ эти стороны, какъ обусловливающія другъ друга, никогда не отдѣляются другъ отъ друга, такъ что „образованіе таланта и образованіе природы“ вмѣстѣ составляютъ „одинъ и тотъ же процессъ“ ¹⁾. Особенно это замѣтно въ нашей дѣятельности интеллектуальной: умъ, или человѣческая интеллигенція, сталкивается со всею природою и „хочетъ быть съ нею единымъ“: всякій разъ въ своей дѣятельности онъ хочетъ проникнуть въ природу и всякій разъ въ этой дѣятельности духа непосредственный организмъ чело­вѣка соприкасается съ чѣмъ-либо, принадлежащимъ внѣшней природѣ (какъ о томъ свидѣтельствуютъ органы чувствъ), такъ что въ данномъ случаѣ и съ нравственной точки зрѣнія нѣтъ основанія раздѣлять „образованіе таланта“ и „образованіе природы“.

Главный мотивъ, подъ вліяніемъ котораго чело­вѣкъ стремится овладѣть природою, это—сознаніе нравственной жизни, какъ силы, съ которою вмѣстѣ данъ предметъ и въ то же время способность ея воздѣйствія: „только такимъ образомъ, по словамъ автора, возникаетъ удовольствіе, ибо сила безъ предмета не можетъ вызвать ни сознанія дѣятельности, ни также сознанія удовольствія или неудовольствія, но только равнодушіе, и (равно) сила, которой данъ предметъ, но безъ сочувствія къ нему, не можетъ произвести ничего, кромѣ сознанія неудовольствія“ ²⁾. Но удовольствіе, о которомъ идетъ рѣчь, не есть чувственное, а въ собственномъ смыслѣ нравственное, имѣющее отношеніе къ высшему чувству и опирающееся на сознаніи первоначальнаго тождества духа и природы; при этомъ интеллигентность служитъ началомъ движенія и побужденія (das treibende und bewegende), слѣдовательно, и удовольствіе, которымъ сопровож-

¹⁾ Christl. Sitte, p. 443.

²⁾ Ibid. p. 444—445.

дается нравственно-продуктивная дѣятельность вообще, ни съ чѣмъ такъ не связано, какъ съ человѣческой интеллигентностью;—доказывать что-нибудь другое (напр., что весь процессъ образованія таланта и природы имѣетъ источникомъ своимъ чувство нужды и скуки)—значить провозглашать безнравственный матеріалистическій принципъ. Но какъ ограничены индивидуально-человѣческія силы, такъ ограничено бываетъ и число талантовъ, слѣдствіемъ чего бываетъ то, что каждый питаетъ интересъ къ чему-нибудь одному, а „къ большей части остальной природы“ остается равнодушнѣе. Если мы, говоритъ авторъ, обратимся къ исторіи, то прежде всего замѣтимъ, что человѣкъ интересовался вначалѣ только тѣмъ, что его окружало и къ чему онъ находился въ болѣе близкихъ отношеніяхъ. Но это—только вначалѣ; теперь, съ развитіемъ человѣчества, дѣлается яснѣе, что „для человѣка, когда онъ достигаетъ высшей ступени развитія, ни одна часть природы не бываетъ абсолютно-безразлична и это выступаетъ все яснѣе въ той мѣрѣ, въ какой реализируются и будутъ реализируемы всѣ въ совокупности таланты (alle Communicationen), слѣдовательно—въ какой возвышается и будетъ возвышаться процессъ образованія природы“¹⁾. Изъ этого слѣдуютъ два очень важные вывода, во 1-хъ, что задача этого процесса образованія таланта и природы—бесконечная и, во 2-хъ, что никто въ этомъ процессѣ не можетъ дѣйствовать изолированно, потому что онъ со всѣми имѣетъ одинъ и тотъ же предметъ и то, что происходитъ въ одной части природы, никогда не бываетъ личнымъ, но всегда становится общественнымъ дѣломъ (nie ein persönliches, sondern immer ein gemeinschaftliches Werk ist), а въ этомъ уже implicate содержится и другая идея, что никто не долженъ абсолютно скрывать въ своей личности результаты процесса, касается ли онъ образованія таланта или образованія природы, потому что „если всѣ результаты—въ то же время предметы, то идея абсолютной общности должна выражаться также и въ результатахъ, какъ она содержится въ индивидуальной дѣятельности“²⁾; все это имѣетъ важ-

¹⁾ Ibid. p. 448.

²⁾ Ibid. p. 448.

ное значеніе въ дѣлѣ собственности (Eigenthum) и обмѣна (Verkehr): если кто работаетъ надъ чѣмъ-либо, то работаетъ для всѣхъ (für alle), но самый продуктъ работы никѣмъ не можетъ быть отнятъ у него,—на этомъ основывается право собственности; съ другой стороны—если личность—только переходный моментъ (Durchgangspunkt) въ продуктивномъ процессѣ, то никто безапелляціонно не можетъ удерживать продукты труда только лишь для себя, и на этомъ основывается право обмѣна (Verkehr) ¹⁾.

Если мы, говоритъ Шлейермахеръ, будемъ разсматривать „цѣлое“ съ точки зрѣнія дѣйствительно существующаго общества, то получимъ слѣдующія два ограниченія: съ одной стороны, никто изъ людей не можетъ дѣйствовать изолированно въ отношеніи къ своей части нравственной задачи и, съ другой, абсолютное общеніе „всѣхъ со всѣми“ (aller mit allen) не можетъ окончательно реализироваться въ одинъ какой-либо моментъ. Возникаетъ тогда вопросъ, какъ же въ такомъ случаѣ понимать ростъ образовательнаго процесса, — неужели онъ долженъ представлять собою нѣчто неопредѣленное, отрывочное, хаотическое, или же между этими конечными пунктами должна существовать нѣкоторая опредѣленность въ общественномъ складѣ и, если послѣднее вѣрно, то какъ примирить это съ христіанскою точкой зрѣнія, требующею непременно „абсолютнаго единенія всѣхъ со всѣми“, безъ котораго не можетъ завершиться царство Божіе на землѣ? То правда, что люди различаются между собою національными особенностями, зависящими главнымъ образомъ отъ политическихъ условій ихъ жизни; но и при національныхъ различіяхъ можетъ быть достигаемо единство царства Божія на землѣ. Національныя различія имѣютъ свое происхожденіе въ области таланта, но „какъ талантъ съ высшей точки зрѣнія, подчиненъ бываетъ настроенію“, такъ точно и національныя различія подчиняются тому же самому и, если бы насъ спросили, продолжаетъ богословъ, должны ли исчезнуть національныя различія въ процессѣ образованія таланта и природы, то мы

1) Beil B. § 44.

должны отвергнуть эту точку зрѣнія и, именно, въ интересахъ самой церкви, такъ какъ различные типы національнаго образованія вліяють на ея организацію и этимъ способствуютъ цѣлямъ общеобразовательнаго процесса. Въ полномъ соотвѣствіи съ развитіемъ различныхъ національных типовъ стоитъ развитіе отдѣльной личности: сказано, что единство и взаимность процесса образованія таланта и природы основаны на единствѣ и взаимности интеллигентности и природы, но каждый отдѣльный человѣкъ выражаетъ эту идею человечества, т. е. единеніе интеллигентности съ природою, особеннымъ образомъ (*auf eine eigenthümliche Weise*), такъ что отношеніе интеллигентности къ природѣ въ каждомъ отдѣльномъ бываетъ иное. Это ведетъ само собою къ тому, что должны существовать большія раздѣленія и развѣтвленія „въ этомъ родѣ“, исполняющія пробѣлы между отдѣльною личностью и абсолютнымъ обществомъ и выражающія, такимъ образомъ, особенную этнографическую задачу: то, что предлагаетъ намъ природа въ видѣ соединенія отдѣльныхъ массъ людей, связанныхъ другъ съ другомъ особенностями быта, нравственности и языка, которыя, однако, всегда можно свести „къ тождеству общаго корня“ (*auf eine Identität der Abstammung*),—это мы, говоритъ Шлейермахеръ, можемъ понять и должны предположить, что если бы во всей области абсолютной общественности не было бы такихъ опредѣленныхъ подраздѣленій, то тогда также и человѣкъ стоялъ бы въ совершенно иныхъ отношеніяхъ къ землѣ, которую онъ населяетъ“¹⁾. Подобно этому мы находимъ всюду на землѣ въ различныхъ климатахъ различныя живыя формы и это составляетъ особенность конструкціи земли въ ея отношеніи къ цѣлой міровой системѣ, къ которой она принадлежитъ: „мы можемъ, конечно, представить міровое тѣло безъ этихъ различій, но тогда оно должно имѣть совершенно другую конструкцію“²⁾. Такимъ образомъ, благодаря нравственной идеѣ намъ дана цѣль, заключающаяся въ понятіи абсолютной общественности, и эта цѣль достигается при существованіи факта „національныхъ различій“; если національное

¹⁾ Ibid. p. 453.

²⁾ Ibid. (p. 453).

различіе не противорѣчитъ абсолютной общественности, то нѣтъ никакого нравственнаго основанія уничтожать первое; слѣдуетъ только предоставить личной свободѣ каждаго—„возвышаться надъ національнымъ типомъ“¹⁾ (es existire die Freiheit, im einzelnen über den nationellen Typus hinaus zu gehen). Не смотря на это, многіе, однако, думаютъ, что національное дифференцированіе народовъ дѣйствительно уничтожаетъ абсолютную общественность и даетъ поводъ къ враждебному отношенію однихъ народовъ къ другимъ! Предположеніе совершенно ложное въ самой основѣ, потому что „вражда, существующая между народами, столь же мало основывается на ихъ національномъ различіи, какъ и вражда между отдѣльными личностями, но всегда предполагаетъ или недостатокъ въ знаніи (Mangel an Erkenntniss), или аффективное состояніе (pathematischen Zustand)“ и нравственная задача въ томъ всегда и состоитъ, чтобы побѣдить одно и другое.

Что же касается другого пункта, именно—различія между конституціей народовъ и государствъ, то мы, пишетъ авторъ, должны сказать, что христіанское правоученіе никогда не можетъ раздѣлять взгляда, что государство есть только „необходимое зло“, что если философская мораль пришла къ такому результату, то „это объясняется не природою вещей, но ошибкою въ философской конструкціи“; между тѣмъ какъ въ первыхъ принципахъ христіанства и въ первыхъ изреченіяхъ христіанскаго откровенія содержится ясное признаніе гражданскаго порядка, слѣдовательно—государства, какъ формы жизни народной. Въ смыслѣ матеріальномъ государство и народъ—одно и то же и государство есть только форма, существующая для того, чтобы общенародное сознаніе могло проявить свою дѣятельность²⁾ (zur Erscheinung zu bringen) и, когда апостолъ говоритъ, что всякая власть—отъ Бога, что всякая власть имѣетъ божественную санкцію, то онъ не о томъ учитъ, что государство—необходимое зло, но рѣшительно о томъ, что государство всегда и во всѣхъ случаяхъ есть нѣчто такое, уни-

¹⁾ Ibid. p. 454.

²⁾ Ibid. p. 455.

чтоженіе чего никогда не должно быть цѣлью христіанскаго поведенія.

Если примѣнить, утверждаетъ Шлейермахеръ, библейскій базисъ къ разсмотрѣнному доселѣ, то получимъ определенное представленіе объ обязанностяхъ христіанина въ отношеніи къ такъ называемой *justitia civilis*. Нужно только помнить, что гражданская справедливость заключается не въ однихъ только внѣшнихъ поступкахъ, но поскольку она подчинена христіанской добродѣтели, она также включаетъ въ себѣ и моментъ настроенія и если мы, говоритъ онъ, нашли, что отдѣльная личность есть переходный моментъ въ дѣлѣ продуктивнаго процесса, изъ чего сдѣлали выводъ, что никто изъ отдѣльныхъ лицъ не можетъ считать своею цѣлью образованіе таланта и природы для себя (*für sich*), то въ этомъ уже содержится принципъ *безкорыстія*¹⁾, слѣдовательно—истинное настроеніе, выражающееся въ томъ, что-бы всегда въ цѣломъ процессѣ отношеніе къ отдѣльнымъ лицамъ разсматривалось съ точки зрѣнія отношенія этого процесса къ цѣлому, причемъ если какой-нибудь предметъ признается приносящимъ гораздо болѣе крупный результатъ для цѣлаго (*für das ganze*), чѣмъ если бы онъ оставался во владѣніи отдѣльнаго, то въ этомъ содержится другой принципъ *благотворенія*, выражающій также истинное настроеніе духа. Оба эти принципа—безкорыстіе и благотвореніе—суть только отдѣльныя вѣтви общепользнаго, или, точнѣе, чистаго отношенія процесса образованія таланта и природы къ цѣлому. Когда мы представляемъ это цѣлое подъ образомъ національнаго единства, при которомъ въ каждомъ отдѣльномъ лицѣ находятся между собою въ согласіи чувства—личное (*das persönliche Gefühle*) и общественное (*das Gemeingefühle*), тогда удовольствіе, лежащее въ основѣ цѣлаго распространительнаго процесса, есть въ то же время удовольствіе возведенія природы къ типу національнаго образованія и во всякомъ случаѣ выражаетъ болѣе определенный характеръ, чѣмъ просто удовольствіе, состоящее въ возведеніи природы вообще къ господству человѣческаго духа. Съ другой стороны—если то и

¹⁾ Ibid. p. 457.

другое (личное и общественное чувство) находится въ каждомъ, то, конечно, не иначе, какъ съ характеромъ всеобще-человѣческимъ и только религіозное чувство видоизмѣняетъ ихъ на особенный манеръ (*auf besondere Weise*). Въ этомъ отношеніи христіанство, не противорѣча общечеловѣческому разуму и не отдѣляя сферы благочестія отъ сферы моральной, требуетъ только одного—исполнять гражданскія обязанности повиновенія „не только изъ страха наказанія, но и по совѣсти“ (Римл. 13, 5), а, вѣдь, „чисто-гражданская совѣсть есть только направление воли отдѣльнаго лица въ согласіи съ цѣлымъ обществомъ и чувство долга состоитъ въ томъ, что ни чья воля не реализуется безъ этого согласія“¹⁾. Здѣсь нѣтъ никакого отношенія воли частной къ абсолютной общественности. Потому-то у древнихъ классическихъ народовъ, у которыхъ религія и мораль не находились въ тѣсной, органической связи, гражданская добродѣтель не была праведною (*eine Ungerechtigkeit ist*). Не такова религіозная совѣсть; она есть согласіе отдѣльной воли съ божественною, слѣдовательно, по необходимости, должна согласовать все съ божественною волею (*nothwendig alles auf den göttlichen Willen beziehen muss*). На этомъ основаніи христіанинъ всю область образовательнаго процесса таланта и природы относитъ къ распространенію царства Божія по христіанской идеѣ, вслѣдствіе чего въ своемъ отношеніи къ государству онъ не позволяетъ себѣ ничего такого, чѣмъ бы могло загормозиться это великое христіанское дѣло. Онъ какъ-бы такъ говорить: не можетъ пользоваться у меня расположеніемъ такая гражданская добродѣтель, которая устанавливаетъ вражду между одною частью человѣческаго рода и другою; я домогаюсь мира и того, чтобы приняли участіе „въ благахъ спасенія“ и тѣ, которые еще не пользуются ими и это одинаково относится, какъ къ экстенсивной задачѣ распространенія царства Божія, такъ и къ интенсивной, т. е. къ развитію и распространенію христіанскаго настроенія, такъ что, по словамъ Шлейермахера, ясно, что гражданская добродѣтель христіанина не по матеріи, но по

¹⁾ Christl. Sitte p. 460.

формѣ—совѣсть иная, чѣмъ добродѣтель всякаго другаго; потому что, поясняятъ онъ, въ гражданской добродѣтели христіанина на ряду съ процессомъ образованія таланта идетъ процессъ образованія христіанскаго настроенія, причемъ добродѣтеля подчиняется настроенію, что въ продуктивно—христіанскомъ процессѣ важнѣе всего. Такимъ образомъ, и здѣсь имѣетъ мѣсто различіе между болѣе экстенсивнымъ и болѣе интенсивнымъ и къ тому и другому одинаково приложимо понятіе общественности въ широкомъ смыслѣ слова ¹⁾.

Обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что авторъ приписываетъ христіанству глубоко—возвышенную тенденцію примиренія „всѣхъ со всѣми“, способную вывести людей изъ узкаго, національно—своекорыстнаго кругозора на путь братскаго, проникнутаго истинно—христіанскимъ настроеніемъ, взаимообщенія. Это такъ и дѣйствительно, но, спрашивается, чѣмъ же объяснить такую радикальную переѣмну во взглядѣ христіанъ на гражданскую добродѣтель, въ отношеніяхъ ихъ къ т. н. *justitia civilis*? Шлейермахеръ объясняетъ это вліяніемъ религіозной совѣсти, требующей согласованія воли отдѣльнаго лица съ божественною волею, и особеннымъ характеромъ связи, существующей между религіознымъ началомъ благочестія и моралью въ христіанствѣ. Но при такой, чисто-формальной постановкѣ дѣла, объясненіе не выигрываетъ ровно ничего, потому что всякая религіозная совѣсть въ основѣ своей есть требованіе согласованія воли отдѣльнаго лица съ божественною волею; а этому требованію одинаково должны подчиняться всѣ люди, всѣ народы. Слѣдовательно, какая же разница въ этомъ признакѣ между совѣстью христіанина и любого язычника? Шлейермахеръ этого не выясняетъ, т. е. не выясняетъ того, что въ данномъ случаѣ важнѣе всего, остановившись преимущественно на внѣшнихъ признакахъ отличія и не проникнувъ въ глубь этого, важнаго по своимъ послѣдствіямъ, религіозно-нравственнаго процесса. Что совѣсть древнихъ, классическихъ народовъ приняла національную окраску, это вѣрно, но насколько не удивительно, потому что и самое религіозное само-

¹⁾ Ibid p. 461—463.

сознаніе ихъ развивалось въ тѣсныхъ рамкахъ національной идеи;—какимъ же образомъ христіанство разбило вдругъ эти рамки узкихъ, своекорыстно—національныхъ стремленій и указало человѣчеству другой путь—путь братскаго единенія даже въ сферѣ личныхъ и гражданскихъ отношеній,—не важно ли здѣсь самое *содержаніе* тѣхъ идей, которыя принесло съ собою христіанство въ этотъ міръ („Царство Мое не отъ міра сего“—Іо. 18, 36)? Очевидно, такъ: измѣнились религіозныя воззрѣнія измѣнились и взгляды на гражданскія отношенія людей. Но авторъ почему-то обходитъ эту сторону дѣла (содержаніе христіанскихъ идей) и старается подыскать иное объясненіе указанному отношенію христіанъ къ гражданскимъ личнымъ и международнымъ вопросамъ; именно, обращая вниманіе на тѣсную, органическую связь между благочестіемъ и нравоученіемъ въ христіанствѣ. Никто не будетъ и это оспаривать, но только это будетъ указаніемъ на фактъ, а не объясненіемъ его, потому что, при этомъ, татчасъ же возникаютъ вопросы: чѣмъ же объяснить это тѣсное, внутреннее соотношеніе между религіознымъ началомъ благочестія и моралью въ христіанствѣ и почему недоставало указаннаго соотношенія въ языческой морали древнихъ, классическихъ народовъ? Съ формальной точки зрѣнія трудно рѣшить этотъ вопросъ, но (странно) авторъ, повидимому, доволенъ этою точкою зрѣнія и находитъ вполне достаточнымъ простое указаніе на фактъ. Насколько у Шлейермахера сбивчивы представленія о христіанствѣ, это видно изъ того, что, по нему, гражданская добродѣтель христіанина—совсѣмъ иная, чѣмъ добродѣтель всякаго другаго, но не *по матеріи*, а только лишь *по формѣ*: что означаетъ здѣсь строгое разграниченіе матеріи и формы? Если гражданская добродѣтель христіанина—такая же, какъ и всякаго другаго, то не понятно, почему гражданская добродѣтель древняго язычника объявлена неправедною и почему только христіанинъ разсматриваетъ всѣ свои обязанности, какъ челоѣка и гражданина, съ точки зрѣнія отношенія ихъ къ идеѣ спасенія, къ идеѣ распространенія царства Божія на землѣ? Стало бытъ, дѣло здѣсь не въ формѣ, а въ томъ, какіе одухотворяющіе элементы привноситъ съ собою христі-

анство въ эту, богатую разнообразнымъ содержаніемъ, жизнь и можно ли и насколько можно встрѣтить ихъ въ жизни не христіанскихъ народовъ (напр. ученіе объ искупленіи, вѣчной жизни, благодати и проч.). Въ качествѣ формальнаго отличія христіанства отъ язычества авторомъ указывается та особенность перваго, что въ христіанствѣ натуροобразовательный процессъ подчиняется настроенію, какъ выраженію истинно-благочестиваго духа. Вѣрно и это, но, съ точки зрѣнія Шлейермахера, мало понятно. Непонятнымъ является здѣсь то, почему же только въ христіанствѣ началось дѣйствовать этотъ живой духъ истинно-благочестиваго настроенія? Авторъ возлагаетъ большія надежды на *общественность*, именно, на то, что въ христіанствѣ живѣе, чѣмъ въ какой-либо другой религіи, дѣйствуетъ религіозно-общественный духъ (благодаря существованію церкви, основанной Іисусомъ Христомъ), но, во 1-хъ, въ этомъ чувствѣ никогда не было недостатка и у древнихъ классическихъ народовъ (по крайней мѣрѣ въ лучшія времена), во 2-хъ, общественное чувство само по себѣ, *независимо отъ другихъ факторовъ и вліяній*, нисколько не гарантируетъ прочности религіозно-благочестиваго настроенія, такъ какъ общество—величина переменная, способная къ разнымъ настроеніямъ, перѣдко противорѣчащимъ понятію истиннаго благочестія; слѣдовательно, не въ немъ заключается причина религіозной настроенности, а въ чемъ-то другомъ; въ чемъ же?—Авторъ иногда ясно и категорически отвѣчаетъ, что причина высокой, религіозной настроенности христіанина заключается въ *дѣйствіи божественной благодати*, но какой смыслъ имѣютъ эти слова въ устахъ Шлейермахера, мы уже видѣли: божественная благодать—это „общій и общественный духъ, дѣйствующій въ церкви“, т. е., опять таки религіозно-благочестивое настроеніе. Такимъ образомъ, то, что требуется объяснить (религіозно-благочестивое настроеніе христіанъ въ организмѣ церкви), объясняется тѣмъ, что само нуждается въ объясненіи (т. н. *circulus in demonstrando*). Не смотря на это, Шлейермахеръ все таки настаиваетъ на идеѣ общественнаго духа, какъ критерія, съ помощью котораго можно отличать нравственное отъ безнравственнаго.

Такъ, разсматривая съ нравственной точки зрѣнія обязанность самосохраненія, онъ замѣчаетъ: „самосохраненіе имѣетъ для насъ общественный интересъ и каждый заботится самъ о себѣ только въ интересахъ цѣлаго общества; кто исполняетъ обязанность самосохраненія только, какъ органъ цѣлаго (als Organ des ganzen), у того не можетъ быть никакого разногласія между этою обязанностью и обязанностью сохраненія общественнаго блага: тотъ никогда не можетъ дойти до того, чтобы, подъ вліяніемъ самосохраненія, сдѣлать что-нибудь безнравственное, потому что черезъ это онъ пересталъ бы быть органомъ цѣлаго въ нравственномъ процессѣ въ служеніи самоподдержанію цѣлаго“¹⁾. Или: „дѣятельность цѣлаго, которую отдѣльный имѣетъ возможность осуществлять, осуществляется только въ томъ случаѣ, если онъ свободно подчиняется цѣлому, т. е. отдѣльный человѣкъ долженъ получить свою свободу относительно своего образованія и будущаго назначенія дѣятельности отъ цѣлаго; онъ во всемъ, что бы онъ ни дѣлалъ, долженъ смотрѣть на себя, какъ на органъ цѣлаго, если все его развитіе истинно-свободно и нравственно“²⁾ и пр. Другой критерій, съ помощью котораго, по Шлейермахеру, можно отличить нравственное отъ безнравственнаго, заключается въ опредѣленной связи дѣятельности отдѣльныхъ лицъ съ настроеніемъ. Авторъ исходитъ изъ того положенія, что образованіе человѣческой природы и культура внѣшней природы—одинъ и тотъ же процессъ, хотя и встрѣчаются въ этомъ отношеніи значительныя различія и уклоненія. Такъ, можно представить дѣятельность, въ которой главную роль играетъ природа (Naturbildung) и второстепенную—талантъ (Talentbildung); это область *механическая* въ широкомъ смыслѣ слова и можно представить другую дѣятельность, въ которой главную роль играетъ талантъ и второстепенную—природа: это дѣятельность *научная, спекулятивная* въ широкомъ смыслѣ слова. Здѣсь возможны не одобряемыя съ нравственной точки зрѣнія крайности; такъ, „если въ механической дѣятельности образованіе таланта сводится къ нулю, то она уже не можетъ

¹⁾ Ibid. p. 463.

²⁾ Ibid. (p. 463).

быть болѣе нравственною, потому что тогда связь съ настроеніемъ порывается сполна (völlig) и такой дѣятельности ¹⁾ не долженъ быть преданъ ни одинъ человѣкъ: въ такомъ состояніи интенсивное развитіе человѣка уже болѣе невозможно,—невозможно тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе занято этою дѣятельностью все его время. Вотъ почему христіанство относится неодобрительно ко всякой дѣятельности, въ которой человѣкъ заступаетъ мѣсто машины (рабство — *Slaverei*, или какъ выражался Аристотель о рабахъ—*δράκων ζών*): мы, продолжая Шлейермахера, *de jure*—не рабы, но все таки таковы *de facto*, когда погружаемся въ область механизма и черезъ это теряемъ всякую способность къ свободной духовной жизни. Не такъ съ христіанской точки зрѣнія, потому что кто способенъ къ общенію съ Христомъ (а къ этому, согласно христіанскому воззрѣнію, всѣ способны), тотъ долженъ быть свободнымъ существомъ (*ein freies Wesen*) и участвовать въ радостяхъ жизни духовной, а не быть живою машиною (*keine lebendige Maschine*). То же слѣдуетъ сказать и о научной дѣятельности ²⁾; послѣдняя принимаетъ нравственный характеръ въ процессѣ образованія таланта только тогда, „когда собственное личное образованіе таланта бываетъ въ то же время образованіемъ природы“ (*Naturbildung*) и это достигается двумя путями, или такъ, что каждый заботится о внутреннемъ образованіи таланта черезъ упражненіе, или такъ, что этотъ внутренній процессъ работы выступаетъ наружу и бываетъ въ то же время образованіемъ таланта въ другомъ (*zugleich Bildung wird des Talentés in anderen*), т. е. всякая научная дѣятельность должна быть упражняющеюся и научающею, потому что только черезъ это во всякой образовательной дѣятельности таланта сказывается въ то же время „натурообразующій“ процессъ.

Кромѣ этихъ обихъ крайностей существуетъ, по утвержденію автора, одна форма дѣятельности, которая устанавливаетъ равновѣсіе обоихъ элементовъ процесса въ себѣ (*in sich*), именно та, которую авторъ называетъ *искусствомъ* въ широкомъ смыслѣ слова: искусство—единственная форма, подъ которою

¹⁾ Ibid. p. 465.

²⁾ Ibid. p. 467—8.

можетъ быть представляемъ весь этотъ процессъ (т. е. равновѣсiе между образованiемъ таланта—*Talentbildung* и образованiемъ природы—*Naturbildung*), причемъ каждая изъ этихъ дѣятельностей нравственна постольку, поскольку она будетъ искусствомъ, и чѣмъ болѣе въ каждомъ отдѣльномъ „устанавливается отношенiе къ искусству, тѣмъ болѣе устанавливается въ его дѣлѣ вся нравственность“¹⁾, но раскрывать частности указанныхъ элементовъ гражданской жизни авторъ не находитъ нужнымъ, потому что все это будетъ понятнымъ (помимо христіанства) съ точки зрѣнiя общечеловѣческой морали.

III.

Третій рядъ религіозно-христіанскихъ дѣйствій Шлейермахеръ называетъ словами—*das darstellende Handeln*, что означаетъ ни что иное, какъ дѣятельность христіанина подъ формою блаженства (*darstellen*=изображать, т. е. дѣятельность, изображающая высшую форму самосознанiя). Отношенiе указанной формы дѣятельности къ первымъ двумъ состоитъ въ томъ, что „очистительное“ и „распространительное“ дѣло характеризуетъ собою только „путь для достиженiя цѣли въ собственномъ смыслѣ, для совершеннаго господства духа надъ плотью“ (*zur vollkommenen Herrschaft des Geistes über das Fleisch zu gelangen*), что, такимъ образомъ, съ этой точки зрѣнiя должно существовать „что-то высшее“, а именно выраженiе совершеннаго господства духа во всемъ, что признаетъ себя въ качествѣ соединенiя духа съ плотью, но невозможно, чтобы указанное выраженiе господства падало на противоположность удовольствiя и неудовольствiя, такъ-какъ послѣднее означаетъ только потребность (*Bedürfniss*); а первое предполагаетъ такое обнаруженiе силы, которому въ другомъ пунктѣ отвѣчаетъ простая чувствительность (*eine blosse Empfänglichkeit*); остается, такимъ образомъ, допустить идею высшаго опредѣленiя самосознанiя и, именно, черезъ блаженство, хотя бы только всегда въ смыслѣ относительномъ. На первый взглядъ, по Шлейермахеру, можетъ показаться, что дѣятельность, вытекающая изъ чувства

¹⁾ Ibid. p. 469.

блаженства, беретъ свое начало только тогда, когда заканчивается весь восстановительный и расширительный процессъ, но въ самомъ-то дѣлѣ каждое отдѣльное дѣйствіе того и другаго процесса непременно предполагаетъ такую настроенность самосознанія, которую мы имѣемъ въ виду ¹⁾ и это видно изъ слѣдующаго соображенія: если нѣчто должно быть восстановлено, то, какъ бы оно ни было относительно уничтожено, все таки оно должно гдѣ-либо и какимъ-либо образомъ существовать (*irgend wie schon da gewesen sein—muss*), именно—какъ власть духа надъ плотью и, конечно, существуетъ въ самосознаніи, которое мы опредѣляемъ здѣсь, какъ блаженство и которое не есть ни удовольствіе, ни неудовольствіе (*weder Lust ist noch Unlust*) и, съ другой стороны, если нравственно-поступающее существо имѣетъ представленіе о силѣ, съ помощью которой приобрѣтается господство духа надъ плотью, то, конечно, постольку, поскольку оно имѣетъ этой силы духа (*sofern schon etwas unter der Gewalt des Geistes steht*), такъ что, кто хочетъ дѣйствовать на что-либо другое, долженъ уметь управлять своею психическою природою: „такое состояніе не есть само по себѣ удовольствіе или неудовольствіе, но подобіе (аналогонъ) блаженства, которое не только слѣдуетъ за восстановительнымъ и расширительнымъ процессомъ, но также и предшествуетъ имъ обоимъ“ ²⁾ Разумѣется, чувство это никогда не слѣдуетъ считать абсолютно-тождественнымъ въ каждомъ случаѣ (*in jeder Hinsicht*), потому что тогда различіе между указанными процессами (восстановительнымъ и расширительнымъ) равнялось бы нулю, а если есть между ними различіе, то въ силу того, что въ самосознаніи лежитъ источникъ интенсивнаго роста (*intensive Steigerung*), благодаря которому возможны постепенные переходы отъ безсознательности къ высшимъ формамъ самосознательнаго чувства. Допустимъ, напримѣръ, что самосознаніе подъ формою блаженства выступаетъ въ распространительномъ процессѣ: пока этотъ процессъ не закончился вполне, оно можетъ дѣйствовать „безсознательно“ (*bewusstlos*) въ качествѣ простаго

¹⁾ Christl. Sitte, p. 503.

²⁾ Ibid. p. 504.

требованія распространять господство духа, но если процессъ закончился, то самосознаніе обогащается новымъ фактомъ — фактомъ господства духа надъ плотью, что прежде было только предметомъ безсознательнаго стремленія (*was vorher ausserhalb derselben war*); слѣдовательно, безсознательное стало сознательнымъ чувствомъ и блаженство во внутренне-интенсивномъ отношеніи получило нѣкоторый приростъ (*Seeligkeit intensiv einen Zuwachs erbarthen hat*). Здѣсь, такимъ образомъ, нужно различать два момента: *предшествующій* и *послѣдующій*: въ первомъ случаѣ самосознаніе, дѣйствующее подъ формою блаженства, относительно безсознательно (*ein relativ bewusstloser ist*) и всякое нравственное дѣйствіе подъ этою формою просто означаетъ „ту сторону самосознанія, посредствомъ которой должно послѣдовать нѣчто другое“ ¹⁾, будетъ ли это другое совпадать съ понятіемъ цѣли, или нѣтъ—во всякомъ случаѣ отъ этого долженъ произойти тотъ или другой результатъ; но зато, если мы рассматриваемъ самосознаніе, какъ завершеніе исправительнаго и распространительнаго процесса (что обозначается словами „вѣчная жизнь“), то тутъ не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо новомъ результатѣ, а только о достигнутомъ результатѣ (*des erreichten Resultats*), такъ что въ этомъ случаѣ между настроеніемъ самосознанія и дѣйствіемъ, вытекающимъ изъ этого настроенія, не можетъ существовать другаго различія, кромѣ различія между самосознаніемъ въ себѣ (*an sich*) и обнаруженіемъ (*Manifestation*) его: въ сущности—тутъ нѣтъ никакого выступленія (*Herausgehen*) изъ даннаго момента, какъ это имѣетъ мѣсто въ дѣятельной жизни; въ этомъ отношеніи самосознаніе подъ формою блаженства есть „пребываніе въ себѣ“ (*ein in sich bleiben*) и выступленіе только относительно настроенія самосознанія въ себѣ (*an sich*), поскольку оно (выступленіе) есть обнаруженіе его, какъ внутренняго момента.

Но гдѣ же основаніе того, что самосознаніе подъ формою блаженства обнаруживается во внѣ, если оно не производитъ все таки измѣненія въ нравственномъ состояніи? На это, отвѣ-

¹⁾ Ibid. p. 507.

часть Шлейермахеръ, мы не могли бы дать никакого отвѣта, если бы дѣятельность, вытекающая изъ чувства блаженства, не обуславливалась идеєю общенія, потому что если бы отдѣльный человѣкъ въ каждый моментъ своего существованія находился въ совершенно изолированномъ состояніи и жилъ исключительно для себя, то тогда не было бы никакого основанія для обнаруженія его внутренняго существа. Но безъ общества и общенія нельзя представлять человѣка, приче́мъ общеніе, съ одной стороны, и дѣятельность, вытекающая изъ чувства блаженства, съ другой,—въ одинаковой мѣрѣ первоначальны, т. е. отдѣльный человѣкъ никогда не могъ-бы мыслить что-либо въ формахъ времени, если-бы не существовало закона проявленія (*Ausserlichwerden*) внутренняго состоянія, или отдѣльный человѣкъ никогда не могъ бы быть безъ этого „индивидуумомъ рода“, потому что только при этомъ условіи человѣческая природа распадается на множественность въ единствѣ отдѣльныхъ существъ. Слѣдовательно, высшая самосознательная дѣятельность человѣка есть ни что иное, какъ вступленіе въ сферу общенія, въ ту сферу, гдѣ только общеніе можетъ сдѣлаться объектомъ сознанія и, если такъ разсматривать этотъ родъ дѣятельности, то онъ и не можетъ быть чѣмъ-либо другимъ, кромѣ какъ *любовью*¹⁾, именно—любовью тѣхъ, которые вслѣдствіе тождества духа равны другъ другу; это равенство не можетъ быть обозначено какимъ-либо другимъ выраженіемъ, кромѣ какъ выраженіемъ „братская любовь“, что и составляетъ подлинный принципъ блаженной жизни. Во внѣшней сферѣ—это, конечно, общечеловѣческая любовь, но въ сферѣ отношеній христіанскихъ—братская любовь означаетъ то, что весь человѣческій родъ сопричастенъ божественному Духу, что различіе между отдѣльными людьми—только временное (*zeitlicher*) и что братская любовь—всеобщая, универсальная, обнимающая, какъ тѣхъ, которые уже сдѣлались участниками божественнаго Духа, такъ и другихъ, которымъ онъ долженъ быть сообщенъ; поскольку общеніе каждаго отдѣльнаго лица можетъ быть реализовано только во времени и,

¹⁾ Christl. Sitte, p. 514.

притомъ, постепенно, постольку въ этой (указанной) жизни содержится элементъ распространительнаго процесса (распространять всюду братскую любовь), поскольку представляется въ церкви другая область—область движеній регрессивныхъ (Rückschreiten), постольку содержится въ ней и другой элементъ,—элементъ восстановительнаго процесса.

Во всемъ этомъ уже даны элементы для конструкціи церкви христіанской и, прежде всего, самая конструкція можетъ вытекать только изъ необходимости и естественности общенія въ чувствѣ блаженства. Въ самомъ дѣлѣ, если бы высшее самосознаніе всецѣло исчерпывалось обѣими формами удовольствія и неудовольствія, то и вся жизнь христіанъ получила бы характеръ, либо распространительнаго процесса, либо восстановительнаго; но вѣдь такіа дѣйствія не могутъ считаться постоянными (constant), ибо имъ недостаетъ характера непрерывности, такъ-какъ они и возникаютъ только въ томъ случаѣ, когда есть для этого внѣшній поводъ; прекращается поводъ къ этому роду дѣйствій, прекращается и требованіе общенія. Напротивъ, высшее самосознаніе подъ формою блаженства требуетъ общенія какъ чего-то непрерывнаго и притомъ, „независимо отъ внѣшняго повода“¹⁾; и если въ нашемъ первоначальномъ самосознаніи дано, чтобы мы отдѣльные моменты бытія приводили въ тѣсную, органическую связь (что возможно только черезъ выступленіе самосознанія въ явленіи) и чтобы мы постигали истину не иначе, какъ только въ тождествѣ „личнаго и общаго чувства“ (поскольку мы именно находимся въ общеніи съ другими), то, понятно, что всякое общеніе подъ формою блаженства есть ни что иное, какъ постоянная реализація человѣческаго существа и эта внутренняя необходимость постоянного взаимообщенія самосознанія, раздѣленной личностью (durch die Persönlichkeit getrennten), и есть сущность братской любви, обуславливающая и то и другое: блаженную жизнь и непрерывность общенія. Но какъ братская любовь есть основа религіознаго общества—церкви, такъ, въ силу этого, всѣ члены этого общества „существенно“ другъ другу

¹⁾ Ibid. p. 516.

равны и, именно, по двумъ основаніямъ: *ἄγιοι πνεύμα* есть начало существенно-божественное, всегда дѣятельное и никогда страдательное, тождественное во всѣхъ (*das in allen identische Agens*). Впрочемъ, если всѣ люди равны другъ другу, какъ собственность (*Eigenthum*) божественнаго Духа, то они все таки должны быть неравны, какъ органы его, такъ-какъ процессъ усвоенія Его не у всѣхъ одинаковъ; но даже и это неравенство исчезаетъ, благодаря абсолютному превосходству Христа надъ всѣми и тому обстоятельству, что отношеніе всѣхъ членовъ ко Христу всюду одинаковое; значить, и различіе между вѣрующими всегда можетъ быть только относительнымъ. Отсюда и самая задача христіанина распадается на два вида: сообщать себя другимъ (*ein Sich selbst anderen mittheilen*) и воспринимать въ себя христіанскую жизнь и бытіе другихъ, ихъ отношеніе къ божественному Духу; слѣдовательно—задача эта имѣетъ двойкій характеръ—самодѣятельности (*Spontaneität*) и восприимчивости (*Receptivität*). Указавъ, далѣе, на то, что семья составляетъ органическій элементъ церкви, авторъ переходитъ къ тому, что же, какое содержаніе заключается въ этой высшей дѣятельности самосознанія? „Богослуженіе, отвѣчаетъ онъ, есть содержаніе всѣхъ поступковъ, чрезъ которые мы дѣлаемся органами Бога посредствомъ божественнаго Духа“¹⁾. Въ *Beil. B. § 10* Шлейермахеръ сознается, что слово „богослуженіе“ не вполнѣ выражаетъ смыслъ того, что онъ хочетъ сказать по этому предмету, но, за неимѣніемъ другаго подходящаго выраженія, онъ удерживаетъ его. Какія же отличительныя черты этого рода дѣйствій и, прежде всего, входитъ ли сюда понятіе дѣятельной жизни? Какъ прежде, такъ и теперь авторъ отвергаетъ дѣятельность въ собственномъ смыслѣ, но не безъ оговорки. Область этой жизни—особенная, выражающая собою состояніе *свободнаго* господства духа надъ плотью, чистаго блаженства, не омрачаемаго никакими блужданіями между удовольствіемъ и неудовольствіемъ. Повидимому, этой идеѣ противорѣчитъ другое обстоятельство, именно—то, что, *ἡ ἀληθεία* и *ἡ ζωὴ τοῦ λόγου* (всеобщій

¹⁾ Christl. Sitte, p. 525.

разумъ) ставить своею задачею открывать господство интеллигентности въ чувственной природѣ независимо отъ божественнаго Духа и прежде существованія самой христіанской церкви. Но противорѣчіе это очень легко разрѣшается тѣмъ обстоятельствомъ, что высшая жизнь самосознанія не имѣетъ никакихъ другихъ средствъ для обнаруженія, кромѣ тѣхъ, которыя присущи разумному существу, какъ такому, и такъ какъ Духъ Самъ по Себѣ нѣчто разумное, то онъ и обнаруживаетъ Себя тѣми путями, какими обнаруживаетъ себя общечеловѣческая интеллигентность, но это еще не даетъ намъ права уничтожать различіе между внутреннею сферою собственно-христіанскаго откровенія Духа и общечеловѣческаго. Разница между ними возникаетъ уже потому, что въ христіанствѣ всякое усиленіе господства духа въ человѣческой природѣ исходитъ отъ первоначальной дѣятельности Христа, результаты которой все далѣе и далѣе распространяются въ обоихъ отношеніяхъ, какъ экстенсивномъ, такъ и въ интенсивномъ, и, какъ выраженіе результата дѣятельности, господство это, по справедливости, можетъ быть названо дѣломъ высшаго откровенія въ особенномъ смыслѣ. Вотъ почему ап. Павелъ и говоритъ: „ѣдите ли, пьете ли, или иное что дѣлаете, все дѣлайте во славу Божию“ (I Кор. 10, 31): дѣлать что-либо во славу Божию—значитъ поступать такъ, чтобы мы, при этомъ, открывали себя въ качествѣ органовъ Божіихъ. Апостолъ, такимъ образомъ, хочетъ, чтобы характеръ высшаго откровенія самосознанія отпечатлѣвался во всемъ, даже въ чувственномъ матеріалѣ, составляющемъ собственно предметъ пространительнаго процесса.

Въ зависимости отъ того, какой характеръ имѣетъ эта высшая жизнь, и самое богослуженіе, составляющее содержаніе ея, распадается на два вида: на богослуженіе въ тѣсномъ смыслѣ и на богослуженіе въ широкомъ смыслѣ. Различіе между ними выражается такимъ образомъ, что въ богослуженіи перваго типа дѣятельность отступаетъ на задній планъ и замѣняется чувствомъ; остается, слѣдовательно, область таланта и искусства, и мы видимъ, пишетъ Шлейермахеръ, что богослуженіе въ тѣсномъ смыслѣ есть всюду (überall) жизнь подъ формою блаженства непремѣнно на почвѣ искусства въ широкомъ смыслѣ

слова. Напротивъ, богослуженіе втораго типа есть жизнь, проявляющаяся при своемъ осуществленіи (*Gewesensein*), какъ что-то дѣятельное, и только въ своемъ окончательномъ бытіи (*Vollendetsein*), какъ нѣчто не-дѣятельное, блаженное,—та жизнь, въ которую входятъ весь натуροобразовательный процессъ. Обѣ эти области тѣсно и неразрывно связаны одна съ другою: обѣ онѣ—примитивны и относятся другъ къ другу такъ, что и то и другое богослуженіе не можетъ существовать безъ обнаруженія его въ жизни, потому что, въ противномъ случаѣ, это будетъ *opus operatum*, результатъ суевѣрія; но зато и жизнь не можетъ обойтись безъ богослуженія, потому что, въ противномъ случаѣ, это будетъ жизненный механизмъ ¹⁾ или просто самоправедность.

Отличительная черта христіанскаго богослуженія (со стороны искусства) состоитъ въ томъ, что оно не создаетъ никакихъ своихъ средствъ для своего обнаруженія и вполне довольствуется общечеловѣческими способами выраженія религиозныхъ настроеній и чувствъ, преслѣдуя только одну и, притомъ, самую главную задачу приспособленія всѣхъ элементовъ искусства къ христіанской идеѣ. Вслѣдствіе различія, какое существуетъ между *ἄγιον πνεῦμα* и *κοινὸς λόγος*, получается напр. то, что въ христіанскомъ богослуженіи грубо-физическое уступаетъ мѣсто возвышенному, духовному; вмѣсто мимической дѣятельности (свойственной язычеству) преобладаютъ образовательные элементы искусства: пѣніе и рѣчь.

Что же такое христіанское богослуженіе по формѣ? Изъ того, что христіанская церковь имѣетъ свое основаніе въ принципѣ брѣтской любви, само собою слѣдуетъ равенство всѣхъ христіанъ, какъ вслѣдствіе тождества обитающаго въ нихъ Духа, такъ и вслѣдствіе одинаковой зависимости отъ Иисуса Христа; и это равенство должно проглядывать всюду въ дѣйствіяхъ богослужебныхъ, чего мы, однако, не находимъ: обыкновенно бываетъ такъ, что въ дѣлѣ христіанскаго богослуженія у однихъ обнаруживается перевѣсъ въ сторону дѣятельности, у другихъ—перевѣсъ въ сторону воспріимчивости. Ло-

¹⁾ Ibid. p. 534—536.

гическое основаніе такому порядку вещей заключается въ томъ, что, по христіанской идеѣ откровенія, каждый долженъ преслѣдовать въ богослуженіи двоякую задачу—сообщенія себя другимъ (*mitzuthellen*) и воспріятія въ себя бытія другихъ (*aufzunehmen*); но такъ какъ въ данный моментъ абсолютнаго равновѣсія обѣихъ функцій не существуетъ, то въ этомъ и заключается причина, почему равенство уступаетъ мѣсто неравенству и если мы, говоритъ Шлейермахеръ, обратимъ вниманіе на форму христіанскаго культа, то найдемъ множество ступеней обнаруженія неравенства, — тѣхъ ступеней, которыя всѣ можно подвести подъ относительную противоположность католичества и протестантизма ¹⁾. Самая меньшая доля неравенства существуетъ, конечно, тамъ, гдѣ допускается полная возможность для каждого обнаруженія обѣихъ функцій духа—дѣятельности и воспріятія и гдѣ, слѣдовательно, постоянное неравенство не узаконено: такая форма богослуженія существуетъ у квакеровъ; противоположная крайность видна несомнѣнно тамъ, гдѣ установлено постоянное неравенство, такъ что нѣкоторые являются только постоянно сообщающими (*mittheilend*), всѣ другіе—только восприимающими (*nur nehmend*), гдѣ, такимъ образомъ, не существуетъ обратной перемѣны личностей и моментовъ: такая крайность находить для себя полное выраженіе въ католической мессѣ, гдѣ дѣятельнымъ лицомъ исключительно служитъ священникъ, всѣ другіе—пассивны и въ цѣломъ актѣ богослуженія съ этой стороны не происходитъ никакой перемѣны. Обѣ эти формы христіанскаго богослуженія представляютъ собою ту границу, на которой, хотя и противоположнымъ образомъ, исчезаетъ область культа; изъ этого уже легко вывести, что истина христіанскаго богослуженія со стороны формы лежитъ между этими обѣими крайностями, т. е. въ дѣлѣ христіанскаго богослуженія каждый имѣетъ нравственное право—въ одинъ моментъ быть „продуктивнымъ“, а въ другой—„рецептивнымъ“.

Чтобы понять, какъ все это происходитъ, нужно имѣть въ

¹⁾ Ibid. p. 540.

виду всегда два слѣдующія положенія: во 1-хъ, что всякое богослужебное дѣло есть ни что иное, какъ внѣшняя реализація внутренняго существа, какъ „выраженіе чувства въ органическихъ актахъ“; и, во 2-хъ, что богослуженіе въ собственномъ смыслѣ всегда состоитъ изъ элементовъ искусства въ тѣсной связи съ выраженіемъ чувства. Поэтому-то все, что имѣетъ характеръ естественнаго выраженія чувства, какъ опредѣленнаго внутренняго возбужденія, переходитъ также въ область искусства и то, что есть чисто-элементарнаго въ области искусства въ тѣсномъ смыслѣ, выражается тѣлодвиженіемъ (die Geberde) и тономъ (der Ton). Но они суть также и элементы искусства, именно—тѣлодвиженіе—элементъ мимики, тонъ—элементъ музыки.

Всякое возбужденіе душевнаго чувства, поскольку оно служитъ основаніемъ „чистыхъ элементовъ искусства“, всегда произвольно и по большей части безсознательно; но приведеніе этихъ элементовъ въ связь (что и есть собственно искусство) есть всякій разъ дѣло сознательное и можетъ достигнуть извѣстной степени вѣрности только чрезъ образованный умъ. Отсюда происходитъ относительная противоположность между такимъ родомъ богослуженія, въ которомъ преобладаетъ болѣе произвольное и безсознательное, и такимъ, въ которомъ беретъ перевѣсъ сознательность, и этимъ путемъ богослуженіе раздѣляется на церковное и домашнее. Обѣ эти области относительно противоположны другъ другу; потому что, если, съ одной стороны, настроенность самосознанія бываетъ актомъ произвольнымъ, повидимому, дающимъ поводъ только въ единичнымъ изліаніямъ благочестиваго настроенія, то, съ другой стороны, ни одного человѣка нельзя представить абсолютно-изолированнымъ, „безъ всякой связи съ цѣлымъ“; слѣдовательно, никогда нельзя представить такого человѣка, который опредѣлялся бы самъ чрезъ себя, безъ участія въ общественной жизни и „чѣмъ болѣе все его бытіе проникается этою жизнью, тѣмъ скорѣе образуется общая мѣрка для всѣхъ“ ¹⁾. Если въ природѣ человѣка—то, что всякое богослужебное дѣло есть

¹⁾ Christl. Sit. p. 548.

общее, то такимъ же оно является и въ природѣ христіанскаго общества и то обстоятельство, что отдѣльный человѣкъ подчиняется, при этомъ, общему—цѣлому, имѣетъ въ себѣ всѣ признаки сознательности, благодаря которой стоящій сравнительно на низшей ступени познанія достигаетъ высшаго пониманія; поэтому умъ и ясность сознанія составляютъ естественный характеръ общественнаго богослуженія. Здѣсь не можетъ господствовать произвольное выраженіе возбужденнаго чувства; потому что въ произвольномъ отдѣльный человѣкъ совершенно независимъ отъ временнаго напряженія и силы чувствованія, и „все общее остается, при этомъ, случайнымъ“, вслѣдствіе чего, напр. богослуженіе квакеровъ основано на непониманіи сущности дѣла; въ самомъ дѣлѣ, богослуженіе можетъ ли быть дѣломъ общимъ и, не смотря на это, произвольнымъ, гдѣ исчезаетъ все, имѣющее черты общности богослуженія! Изъ этого уже слѣдуетъ, что общественное богослуженіе есть „цѣлое искусства“ (Kunstganzes) и только, какъ таковое, можетъ существовать, хотя это нисколько не препятствуетъ тому, чтобы оно возбуждало интересъ живости въ той мѣрѣ, въ какой общее для отдѣльнаго есть также „снова личное“ и вмѣстѣ съ этимъ вызываетъ и безсознательное; поэтому мы должны сказать, пишетъ Шлейермахеръ, что общественное богослуженіе тогда только совершенно, когда въ немъ обнаруживается связь общаго и личнаго элементовъ въ единствѣ цѣлаго; но такъ-какъ послѣдняго въ католической массѣ не существуетъ, то также и высшая жизнь въ ней болѣе не обнаруживается (auch das höchste Leben gar nicht mehr in ihm darzustellen). Общее въ богослуженіи важно—настолько, что даже и въ частномъ, домашнемъ богослуженіи (Privatgottesdienst) элементы его должны воспроизводиться; а посему естественно, что каждый отдѣльный человѣкъ выражаетъ свои религіозныя чувствованія въ тѣхъ формахъ, которыя не ему только свойственны, но и заимствуются изъ области общественнаго богослуженія,—изъ писанія, общественныхъ пѣснопѣній и молитвъ. Съ другой стороны, если обратить вниманіе на самый процессъ общественнаго богослуженія, то мы должны сказать, что нѣтъ ни одного христіанина, который въ извѣстные мо-

менты не чувствовалъ бы расположенія отдать себя тѣмъ (*sich denen hinzugeben*), которые умомъ и сердцемъ участвуютъ въ святомъ дѣлѣ богослуженія; и нѣтъ такого христіанина, который въ извѣстные моменты не почувствовалъ бы въ себѣ желанія, чтобы и другіе были расположены воспринять въ себя (*in sich aufzunehmen*) его одушевленіе: „всякое раздѣленіе съ цѣлью абсолютно уничтожить одно или другое—немыслимо, потому что невозможно допустить, чтобы у кого-либо существовалъ недостатокъ въ такихъ моментахъ, въ которые онъ можетъ сдѣлаться воодушевляющимъ принципомъ (*beseelendes Prinzip*) для другихъ, или въ такихъ моментахъ, въ которые высшая жизнь можетъ быть произведена въ немъ тѣмъ, что его увлекаетъ (*bewegt*) высшее возбужденіе другихъ, которое онъ и воспринимаетъ; и въ этомъ только сказывается равенство, которое мы положили въ основаніе при изображеніи цѣлаго, т. е., чтобы то и другое (*beides*) взаимно проникало другъ друга“¹⁾. Общій же пунктъ связи общественнаго богослуженія съ домашнимъ составляютъ библія и аскетическая литература, изъ которой въ данное время извлекается для чтенія и размышленія обыкновенно то, что такъ или иначе подходит къ временному возбужденію чувствованій отдѣльнаго лица. Главное здѣсь—непремѣнно выборъ подходящаго матеріала; напротивъ, если представить себѣ рядъ чтеній на общія темы, безъ всякаго выбора въ зависимости отъ того или иного настроенія сердца (*Herzenerhebung*), то это будетъ дѣломъ механическимъ. Такимъ образомъ правильный путь лежитъ здѣсь между обѣими крайностями—индивидуализмомъ и механизмомъ²⁾.

И. Розановъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Ibid. p. 550—551.

²⁾ Слѣдуетъ замѣтить, что здѣсь, равно какъ и въ другихъ мѣстахъ своего сочиненія, авторъ далеко выходитъ за предѣлы своей темы, смѣшивая этику съ пастырскимъ богословіемъ.

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

(Продолженіе *).

VIII.

Заблуждались ли когда либо папы? Де-Местръ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ о фактахъ весьма страннымъ образомъ, и этимъ напоминаетъ намъ одинъ отзывъ о его личности: Баронъ Экштейнъ, въ своей *корреспонденции* отъ 23 апрѣля 1854 года, очень хорошо охарактеризовалъ умственное направленіе Де-Местра. По поводу борьбы между папствомъ и имперіею и образа возрѣнія на этотъ великій фактъ со стороны нашего ультрамонтанскаго философа, онъ выражается слѣдующимъ образомъ: „Онъ повсюду видѣлъ то, *что хотѣлъ видѣть*, и онъ видѣлъ это удивительнымъ образомъ; онъ *пренебрегъ тѣмъ, что долженъ былъ видѣть* и *что видѣлъ на самомъ дѣлѣ*; онъ *напрямую* закрывалъ свои глаза; и въ этомъ состоитъ слабость этого великаго ума“.

Нѣтъ возможности выразиться болѣе вѣжливо о недобросовѣстности Де-Местра. Нельзя прочесть ни одной страницы у этого писателя, чтобы не прійти къ убѣжденію въ правильности отзыва барона Экштейна. Во всѣхъ своихъ историческихъ изысканіяхъ, Де-Местръ проходитъ молчаніемъ все, что можетъ вредить его тезису; но старается рельефно изобразить часто незначительную подробность и усвоить ей важность, которой она не можетъ имѣть. Посредствомъ этой дѣятельности, онъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1895 г. № 19.

видитъ въ исторіи нѣчто совершенно противоположное тому, что долженъ былъ бы видѣть на самомъ дѣлѣ.

Преимущественно же онъ прибѣгаетъ къ своимъ обычнымъ авторскимъ приемамъ, чтобы оправдать папъ во всѣхъ ихъ ошибкахъ. Вопросъ этотъ былъ затруднителенъ и потребовалъ всѣхъ его усилій. Въ самомъ дѣлѣ, если одинъ или нѣсколько папъ ошибались въ отношеніи къ фактамъ, то что же должно сдѣлаться съ теоріею папской непогрѣшимости?

Мы опровергали учительную сторону тезиса Де-Местра; посмотримъ теперь не ошибались ли папы фактически.

Де-Местръ утверждаетъ, что въ теченіе восемнадцати вѣковъ ни одинъ папа не впадалъ въ заблужденіе, когда говорилъ свободно и *ex cathedrâ*. Подъ словомъ свободно онъ разумѣетъ то обстоятельство, когда папа не былъ вынужденъ говорить вслѣдствіе возмущенія, преслѣдованія, насилія (стр. 138). Что же касается выраженія *ex cathedrâ*, то онъ не опредѣляетъ его. Пользуясь словомъ свободно и формулою *ex cathedrâ*, Де-Местръ надѣется найти возможность освободиться отъ тягостныхъ фактовъ, которые доказываютъ погрѣшимость папъ. Посмотримъ насколько онъ успѣваетъ при посредствѣ этихъ авторскихъ приемовъ.

Не будемъ ничего говорить о паденіи святаго Петра. Де-Местръ не желаетъ, чтобы объ этомъ говорили; потому что св. Петръ не былъ еще главою церкви, когда отрицался отъ Іисуса Христа. Весьма охотно соглашаемся съ нимъ въ этомъ отношеніи. Если бы мы не знали добросовѣстности Де-Местра, то мы удивились бы тому, что онъ посвятилъ пять страницъ на опроверженіе возраженія, не дѣлаемаго никѣмъ серьезно; между тѣмъ какъ онъ проходитъ молчаніемъ весьма важныя факты, которые противорѣчатъ системѣ папской непогрѣшимости. Де-Местръ устраниваетъ всѣ эти факты слѣдующимъ однимъ выраженіемъ: „Они не заслуживаютъ чести быть приводимыми“ (стр. 144). Только два факта представляются ему заслуживающими этой чести, такъ какъ ему кажется, что они могутъ подпасть подъ новое объясненіе; эти факты касаются папы Либерія и папы Гонорія.

Изслѣдуемъ новыя объясненія Де-Местра.

Прежде всего онъ находитъ, что Боссюэтъ *раскаивается* въ

томъ, что писалъ противъ папы Либерія въ „*Защитѣ заявленія французскаго духовенства*“.

Это утверждение ложное. Де-Местръ обосновалъ его на примѣчаніи Ле-Дье, приводимомъ Боссюэтомъ. Согласно съ этимъ примѣчаніемъ, Боссюэтъ приказалъ своему секретарю зачеркнуть въ своемъ сочиненіи все, что касалось папы Либерія, *какъ не доказывающее того, что онъ хотѣлъ доказать въ этомъ листѣ*.

Прежде всего, Боссюэтъ не приводилъ этого факта, какъ факта мало доказательнаго въ себѣ самомъ. Болѣе того, Боссюэтъ дѣлалъ изъ своего большаго творенія многія извлеченія, и въ числѣ ихъ привелъ одно извлеченіе, имѣвшее единственною цѣлію склонить папу отказаться отъ ультрамонтанскихъ притязаній, дабы ускорить соединеніе съ протестантами. Въ подобномъ извлеченіи онъ долженъ былъ удалить все, что могло оскорблять *нѣжныя уши римлянъ*, какъ онъ выражался. Вотъ почему онъ ничего не говорилъ въ немъ о паденіи Либерія. И такимъ то образомъ *италианскіе* доктора, о которыхъ говорить Де-Местръ, стали утверждать, будто Боссюэтъ зачеркнулъ въ своемъ произведеніи все, что относилось къ Либерію.

Если бы онъ зачеркнулъ, то его нельзя было бы находить въ подлинной рукописи его полнаго сочиненія. Однако же его находятъ и можно видѣть и теперь, такъ какъ рукопись Боссюэта существуетъ и въ настоящее время.

Такимъ образомъ, Де-Местръ дурно истолковалъ примѣчаніе Ле-Дье; *раскаяніе* Боссюэта по поводу Либерія существовало только въ воображеніи знаменитаго писателя.

Составители Магдебургскихъ центурій, присовокупяетъ Де-Местръ, соглашаются, что Либерій осудилъ св. Аванасія лишь вслѣдствіе насилій, которымъ онъ подвергался въ своемъ изгнаніи. Намъ желательно было бы, чтобы это было такъ. Но мы присовокупяемъ, что если папа обладаетъ непогрѣшимою властію, установленною Иисусомъ Христомъ въ Его Церкви, какъ этого желаетъ Де-Местръ, и если эта непогрѣшимая власть исчезаетъ предъ насиліемъ перваго тирана, который можетъ заключить въ темницу или изгнать въ ссылку папу: то отсюда надобно заключить, какъ намъ кажется, что въ Церкви нѣтъ непогрѣшимой власти. Можно извинить *человѣка*, кото-

рый уступаетъ насилію; но если этотъ человѣкъ есть *живая непогрѣшимость* по божественному преимуществу: то онъ по *необходимости* долженъ, въ силу этого преимущества, быть поставленнымъ въ опасности отъ насилія или страха; иначе непогрѣшимость, коей онъ служить олицетвореніемъ, будетъ лишь химерою.

По истинѣ непонятно, какимъ образомъ Де-Местръ могъ разсуждать подобнымъ жалкимъ образомъ и не видѣть, что непогрѣшимость, которая исчезаетъ предъ возмущеніями, преслѣдованіемъ или насиліемъ, есть непогрѣшимость, стоящая въ зависимости отъ перваго деспота, который будетъ имѣть въ своей власти папу.

Неужели Богъ не даровалъ болѣе сильной охраны принципу, который долженъ служить защитой всемірной вѣры?

Пусть Де-Местръ извиняетъ *личность* Либерія, если ему угодно,—это для насъ не важно: но невозможно не понимать, что чѣмъ болѣе онъ настаиваетъ на слѣдующемъ принципѣ: папа, подвергающійся насилію, возмущенію, изгнанію можетъ ошибаться; тѣмъ болѣе онъ доказываетъ, что непогрѣшимость не связана съ папствомъ. Папа, подвергающійся преслѣдованію, все же остается папою. Если, какъ папа, онъ не можетъ ошибаться, то и возмущенія не могутъ вводить его въ заблужденіе; но когда *человѣкъ* владѣетъ папою, тогда что дѣлается съ мнимою папскою непогрѣшимостію?

Но италіянцы: Манси, Орси и другіе утверждаютъ, что Либерій, осуждая святое ученіе, въ лицѣ святаго Аѳанасія, защитника этого ученія, не говорилъ *ex cathedra*. Въ доказательство этого Де-Местръ, согласно съ Манси, приводитъ то, что Либерій *не созывалъ соборовъ* для изслѣдованія вопроса; не совѣтовался съ докторами; не учреждалъ конгрегацій для *опредѣленія догмата*; не возсылалъ общественныхъ молитвъ для призванія Духа Святаго.

Папа, не совершившій этихъ предварительныхъ дѣйствій, не есть непогрѣшимъ.

Въ такомъ случаѣ онъ не есть непогрѣшимъ по божественному преимуществу: только соборы, доктора, конгрегаціи и молитвы вѣрующихъ сообщаютъ ему непогрѣшимость.

Отсюда возникаетъ вопросъ: кто открылъ италіянцамъ, будто

непогрѣшимость въ Церкви соединена съ предварительными, указанными ими дѣйствіями?

Кромѣ того, ультрамонтанскіе доктора не согласны другъ съ другомъ относительно необходимыхъ условій опредѣленія *ex cathedrâ*. Поэтому нельзя несомнѣннымъ образомъ знать, когда папа высказывается непогрѣшимо. А если при этомъ существуетъ сомнѣніе относительно условій торжественнаго папскаго опредѣленія, то очевидно никогда нельзя положительно знать, выполнены ли эти условія. Италіанскія различія ихъ образуютъ настоящее богословское *болото*, среди котораго эта папская непогрѣшимость, которой они требуютъ, утопаетъ, какъ ихъ кивотъ завѣта, и въ отношеніи къ которой они не могутъ даже согласиться другъ съ другомъ.

Де-Местръ признаетъ, что Орси *болѣе требователенъ*, чѣмъ Манси (*стр.* 148) относительно условій опредѣленія *ex cathedrâ*. Мы не удивляемся логомохіи италіанскихъ докторовъ относительно этихъ условій; но если бы мы не знали *логики* Де-Местра, то могли бы спросить, какъ произошло то, что онъ соглашается съ ученіемъ Манси послѣ того, какъ постарался уронить соборы и доказывать, что самыя святѣйшія изъ этихъ собраний не болѣе имѣютъ авторитета, чѣмъ какой-нибудь сельской пономарь, коль скоро папа не утверждаетъ ихъ? Манси и другіе ультрамонтане требуютъ, чтобы соборы были первымъ условіемъ въ дѣлѣ признанія непогрѣшимаго папскаго рѣшенія; а Де-Местръ приписываетъ вселенскимъ соборамъ, вѣѣ папы, столько же авторитета, сколько и деревенскому пономарю! Можно ли впадать въ большее безразсудство относительно этого пункта?

Легко теперь оцѣнить новыя *разъясненія*, представляемыя Де-Местромъ относительно перваго факта, признаваемаго имъ *достойнымъ чести быть приведеннымъ*. Переходимъ ко второму факту, то есть, къ папѣ Гонорію.

Вотъ гдѣ первосвященническая непогрѣшимость подвергается нареканію вслѣдствіе недостатка папской разумности. Гонорій представляется благопріятствующимъ ереси, потому что не понималъ письма Сергія. Это признаніе Де-Местра можетъ послужить къ защитѣ *личности* Гонорія, но не разрушаетъ ли оно въ то же время теорію папской непогрѣшимости? Какъ! Иисусъ

Христось помѣстилъ непогрѣшимую власть, предназначенную охранять Его ученіе, въ человѣкѣ, могущемъ пожертвовать этимъ ученіемъ изъ за страха, или измѣнить ему по недостатку разума?

Послѣ подобныхъ признаній, исторгнутыхъ истиною у самаго фанатическаго ультрамонтанина, дѣлается уже невозможнымъ, мы заявляемъ это громко, защищать систему папской непогрѣшимости и не видѣть, что она неизбежно приводитъ къ отрицанію всякой непогрѣшимости въ Церкви.

Де-Местръ свидѣтельствомъ секретаря Гонорія доказываетъ, что этотъ папа не помялъ письма Сергія. Мы соглашаемся съ доказательствомъ, не оспаривая его.

Кромѣ того, онъ утверждаетъ, что Сергій сдѣлалъ извѣстными письма Гонорія только по смерти этого папы, послѣдовавшей спустя два года послѣ того, какъ онъ написалъ ихъ; по мнѣнію нашего писателя, онъ обнародовалъ бы ихъ раньше, если бы эти письма содержали моноелитскій ядъ (*стр.* 151).

Вотъ другія доказательства въ пользу Гонорія:

Въ теченіе сорока двухъ лѣтъ, истекшихъ послѣ смерти этого папы, моноелиты совершенно не говорили о второмъ письмѣ Гонорія.

Въ 641 году, императоръ Гераклій, пиша къ папѣ Іоанну IV, хранилъ молчаніе о письмахъ Гонорія.

Въ 619 году, императоръ Константъ II, совершенно не упоминаетъ о нихъ въ своемъ письмѣ къ папѣ Мартину.

Гонорій во всю свою жизнь высказывался противъ Сергія, главы моноелитовъ.

Святой Максимъ Константинопольскій признаетъ этотъ фактъ.

Святой папа Мартинъ, умершій въ 655 году, утверждаетъ, что святой престолъ не переставалъ увѣщевать Сергія и моноелитовъ, порицая ихъ и угрожая имъ.

Изъ этихъ *доказательствъ* Де-Местръ заключаетъ, что *второе письмо* Гонорія было подложнымъ, а первое было дурно истолковано.

Мы могли бы замѣтить относительно перваго пункта, что тѣ, которые хранили молчаніе въ отношеніи къ второму письму Гонорія, равнымъ образомъ хранили молчаніе и въ отношеніи къ первому. Если это первое письмо, не смотря на это мол-

чаніе, все же признается подлиннымъ, какъ допускаетъ это Де-Местръ, то какимъ образомъ подобное же молчаніе можетъ доказывать не подлинность втораго?

Въ отношеніи же къ благопріятному истолкованію писемъ Гонорія, Де-Местръ употребляетъ всѣ свои усилія сдѣлать его удобопріемлемымъ, но онъ не можетъ отвергать слѣдующаго факта:

Что шестой вселенскій соборъ и папа Левъ II понимали письма Гонорія въ смыслѣ еретическомъ.

Вселенскій соборъ и папа Левъ II, столь близкіе по времени и знакомые со всѣми обстоятельствами, были ли менѣе освѣдомленными, чѣмъ Де-Местръ, или какой-либо новѣйшій писатель, на основаніи котораго онъ писалъ?

Мы предлагаемъ этотъ простой вопросъ въ качествѣ полнаго отвѣта на всѣ богословскія усилія и на тонкія различенія знаменитаго ультрамонтанина.

Но акты шестого собора не были ли искажены греками? Де-Местръ не осмѣлился касаться этого вопроса; кажется однако же, что онъ желалъ бы, чтобы эти акты признаны были искаженными. Для этого онъ вдается въ разсужденія на семи страницахъ относительно рукописей. Онъ заключаетъ слѣдующимъ образомъ:

„Каждый разъ, когда возникаетъ подозрѣніе въ подлогъ относительно какого-либо памятника древности, въ цѣломъ или въ части, никогда не должно пренебрегать этимъ предубѣжденіемъ; но если какая-либо сильная страсть мщенія, ненависти, національной гордости примѣшивается къ этому и заявляетъ явный интересъ къ фальсификаціи, тогда подозрѣніе превращается въ достовѣрность.

Де-Местру легко открыть достовѣрные памятники. Пусть примѣняютъ свое правило критики ко всѣмъ памятникамъ древности, на которые итальянцы, по національной гордости, смотрятъ, какъ на подлинныя, а величайшіе ученые отвергаютъ, какъ подложные: что тогда скажутъ наши ультрамонтанскіе почитатели Де-Местра! Подозрѣніе, возбужденное наилучшими учеными, легко ли перейдетъ въ ихъ душѣ въ состояніе достовѣрности?

Де-Местръ, посвятившій семь страницъ *курсивному* изложе-

ченію, заявляетъ, что онъ не имѣетъ времени отдаваться изслѣдованію *излишняго вопроса* о подлинности дѣяній шестаго вселенскаго собора (стр. 170). Ученый писатель *искусно* предохраняетъ себя отъ опаснаго шага.

Однако же, если эти дѣянія подлинны, то Де-Местръ „признается, что онъ уже ничего не понимаетъ въ осужденіи Гонорія“. Но изъ этихъ дѣяній вытекаетъ рѣшеніе очень важнаго вопроса: именно, если они подлинны, то шестой вселенскій соборъ и папа Левъ II никогда не думали, что Гонорій былъ непогрѣшимымъ, когда говорилъ, какъ папа.

Де-Местръ уклонился отъ этого вопроса; но намъ позволительно напомнить о немъ.—Все, что Левъ II и его преемники могли сдѣлать противъ Гонорія, не доказываетъ ничего, говорить онъ; потому что „все, что они могли сказать, не имѣетъ ничего догматическаго“ (стр. 160).

Такимъ образомъ, когда Левъ II, въ согласіи съ вселенскимъ соборомъ, торжественно осуждаетъ Гонорія, какъ еретика, то его рѣшеніе *не имѣетъ ничего догматическаго*. Св. Левъ утверждаетъ, что „будучи далекимъ отъ управленія апостольскою церковію согласно съ преданіемъ апостольскаго ученія, Гонорій усиливался, по причинѣ преступной измѣны, уничтожить чистоту вѣры!“—И слова св. Льва не имѣютъ ничего догматическаго!

Седьмой соборъ признаетъ акты шестаго собора подлинными; подобный же Константинопольскій соборъ, почитаемый Римомъ восьмымъ вселенскимъ соборомъ и отвергаемый Восточною церковью, тоже призналъ подлинность дѣяній седьмаго вселенскаго собора и подтвердилъ осужденіе Гонорія. Папы, вмѣсто того, чтобы возражать, присоединились къ этимъ осужденіямъ. Римская церковь не встрѣчаетъ никакого затрудненія упоминать объ этомъ осужденіи въ своихъ богослужебныхъ книгахъ.

Голштеній въ самомъ Римѣ напечаталъ одну изъ этихъ книгъ, которая содержитъ присягу, произносимую каждымъ новоизбраннымъ папою, относительно принятія „шестаго собора, который поразилъ Гонорія вѣчною анафемою“¹⁾.

Мы могли бы еще болѣе распространиться по поводу этихъ

¹⁾ Eccl. Roman. Liber diurnus.

доказательствъ подлинности дѣяній шестаго вселенскаго собора; но достаточно и бѣлаго изложенія ихъ, чтобы понять почему Де-Местръ не имѣлъ времени предаваться рѣшенію этого излишняго вопроса.

Такъ какъ великій ультрамонтанскій писатель возбудилъ этотъ вопросъ о Гоноріи, то пусть его друзья позволятъ намъ обратиться къ нимъ съ слѣдующею дилеммою: или шестой вселенскій соборъ не понялъ писемъ Гонорія, или онъ ихъ понялъ.

Если онъ не понялъ ихъ, то церковь не была непогрѣшимою при опредѣленіи смысла писателей, то есть, при опредѣленіи догматическихъ фактовъ, какъ заявляютъ наши ультрамонтане.

Если же онъ понялъ ихъ, то Гонорій былъ еретикомъ въ догматическомъ рѣшеніи, произнесенномъ въ качествѣ главы церкви; откуда слѣдуетъ, что папы не суть непогрѣшимы.

Ультрамонтане могутъ избирать изъ этихъ положеній любое; а вмѣстѣ съ симъ они обязаны допустить и то, что шестой и седьмой вселенскіе соборы, равно какъ и папы принявшіе ихъ, не признавали папской непогрѣшимости; потому что они осудили, какъ еретическое, торжественное опредѣленіе папы Гонорія.

Установивши свою теорію о папской непогрѣшимости, Де-Местръ рѣшается отвѣчать на возраженія, которыя ему могли бы сдѣлать (стр. 171 и слѣд.).

Онъ прежде всего призываетъ на судъ Боссюэта; Де-Местръ выставляетъ противъ Москаго епископа доказательство *ad hominem*, тѣмъ съ большею безопасностію, что не боялся уже отвѣта со стороны великаго писателя.

Боссюэтъ, по Де-Местру, заявилъ себя приверженцемъ абсолютизма въ политикѣ; онъ не хотѣлъ, чтобы королевскіе декреты попадали контролю; тѣмъ съ большимъ правомъ онъ долженъ былъ желать, чтобы папскіе декреты обладали тѣми же преимуществами. Если бы папскій декретъ, подобно королевскимъ рѣшеніямъ, касался предметовъ свѣтской жизни, то Де-Местръ былъ бы правъ въ отношеніи къ Боссюэту. Но надобно же находить при этомъ существенное различіе; и вотъ савойскій государственный мужъ сражается съ Московскимъ епископомъ мыльными пузырями.

Боссюэтъ былъ легитимистомъ, какъ легитимистами были всѣ въ его время; онъ держался теоріи королевскаго абсолютизма, мы не противорѣчимъ этому. Мы признаемъ даже вмѣстѣ съ Де-Местромъ, что въ обществѣ необходима верховная власть, которая давала бы окончательное рѣшеніе. Пусть эта власть будетъ принадлежать королю, собраніямъ, президенту, трибунамъ,—это не важно. Какой бы политической теоріи люди ни держались, они всегда должны признавать власть, которая рѣшала бы безапелляціонно; иначе общественный порядокъ уничтожится.

Эта власть вообще истекаетъ отъ Бога, въ этомъ смыслѣ она есть существенный и основной законъ общества, коего Богъ есть Виновникъ. Евангеліе не учитъ о другомъ *божественномъ правѣ*; но изъ того, что верховная власть судить безапелляціонно, надобно ли заключать, что она непогрѣшима? Менѣе всего въ мірѣ. Ее признаютъ, какъ *соціальную необходимость*; ея рѣшеніямъ подчиняются ради общественнаго блага; но эти рѣшенія не суть непогрѣшимыя ни въ глазахъ того, или въ глазахъ тѣхъ, которые изрекаютъ ихъ, ни въ глазахъ тѣхъ, которые имъ подчиняются.

Общественный интересъ требуетъ, чтобы эти рѣшенія ограждены были сильнѣйшими гарантіями; вотъ почему честные роялисты, подобные Боссюэту, усердно и свободно излагали *обязанности* королей; и вотъ почему въ различныхъ странахъ были изыскиваемы различныя формы правительствъ, соотвѣтственно съ этими гарантіями.

Но изъ того, что Боссюэтъ высказался безъ возраженій за форму свѣтскаго правительства, которая была принята въ его время во Франціи, слѣдуетъ ли, что онъ не могъ, не впадая въ непослѣдовательность, чуждаться первосвященническаго абсолютизма и папской непогрѣшимости?

Власть въ церкви не подчинена измѣнчивости свѣтскихъ правительствъ; она установлена Иисусомъ Христомъ. Поэтому все дѣло состоитъ лишь въ знаніи условій, среди которыхъ она установлена; разъ эти условія извѣстны, то ее надобно принимать такою, какою она есть. Боссюэтъ же, согласно съ св. Писаніемъ и канолическимъ преданіемъ, признавалъ, что религіозная власть пребываетъ въ епископатѣ; что папа, не смот-

ря на свое первенство, имѣть право поступать лишь согласно съ канонами; что его власть подчинена закону, истекающему изъ власти высшей, чѣмъ его. Долженъ ли онъ былъ сводить къ однообразію свои убѣжденія относительно религіозной власти съ своими политическими убѣжденіями? Мы этого не думаемъ; но если бы онъ на это рѣшился, то съ нашей стороны не было бы безразсудствомъ предположить, что онъ скорѣе отказался бы отъ своихъ мнѣній о королевскомъ абсолютизмѣ, чѣмъ отъ своихъ убѣжденій относительно церковной власти.

Мы говоримъ, что Боссюэтъ не былъ обязанъ приводить въ согласіе свою политику съ своими убѣжденіями о природѣ папской власти. Почему? Потому что нельзя судить о свѣтской власти такимъ же образомъ, какъ судить о власти духовной.

Справедливо, что Де-Местръ пристрастенъ къ этому паралогизму, который послужилъ для него источникомъ величайшихъ заблужденій. Но Боссюэтъ былъ логикомъ, не похожимъ на знаменитаго савойца. Такимъ образомъ, онъ былъ убѣжденъ, что за верховною властію надобно признавать высочайшій авторитетъ, не усвоивъ однако же ей непогрѣшимости; власть же церковная, коей авторитетъ распространяется надъ совѣстами и которая должна руководить не только виѣшними дѣйствіями, подобно свѣтской власти, но и мыслями и внутренними убѣжденіями, можетъ существовать лишь облеченною *неоспоримую непогрѣшимостію*.

Такъ такъ св. Писаніе и католическое преданіе не преподали ему того, что Іисусъ Христосъ даровалъ папамъ преимуществу непогрѣшимости, то онъ не долженъ былъ признавать за папами абсолютной власти въ церкви.

Поэтому пресловутый доводъ Де-Местра противъ Боссюэта не очень тяжолъ для памяти великаго епископа; и ораторскія предосторожности, принятія нашимъ писателемъ, не были необходимы. Они привели лишь къ тому, что сдѣлали смѣшнымъ того, кто не побоялся помѣяться съ гениемъ, какимъ былъ Мокскій епископъ, и кто осмѣлился обращаться къ нему, какъ если бы онъ жилъ въ наше время и какъ если бы могъ вступить съ нимъ въ препирательство.

Боссюэтъ хотеть, чтобы папа рѣшалъ согласно лишь съ канонами.

„Вотъ, говорить Де-Местръ, *ребячество*, составленное на потѣху *ребяческихъ* ушей, или для успокоенія возмущившихся“ (стр. 174).

Почему? Потому что, по мнѣнiю Де-Местра, никто не можетъ сказать, *рѣшилъ ли папа вопреки канонамъ*, и никто не можетъ принудить его подчиняться имъ. Въ этомъ то и состоитъ весь вопросъ. Но для суда надъ папою существуетъ же,—что бы ни утверждалъ Де-Местръ,—нѣчто другое, кромѣ *церкви недовольныхъ, или гражданскихъ трибуналовъ, или свѣтскаго государя*; существуетъ истинная *церковь*, которая распространяетъ свою власть на всѣхъ своихъ епископовъ.

Вотъ еще другое возраженiе Боссюэта и-его историка противъ папской непогрѣшимости: Де-Боссе, составившiй по словамъ Де-Местра, *Историю Фенелона и Панегирикъ Боссюэту* (на-добно было бы сказать совершенно напротивъ), Де-Боссе, говоримъ мы, припомнилъ съ одобрятельнымъ отзывомъ слѣдующiя слова Боссюэта:

„Согласно съ галликанскими правилами, *миское рѣшенiе по предмету вѣры* можетъ быть обнародовано во Францiи *только послѣ торжественнаго принятiя*, совершеннаго архiепископами и епископами государства, *въ канонической формѣ*, и совершенно свободно“ (стр. 174).

Де-Местръ сильно соблазняется этими словами. „Всегда однѣ и тѣ же загадки!“ говоритъ онъ.—По истинѣ мы не видимъ ничего загадочнаго въ приведенныхъ словахъ; они ясны до того, что приводятъ въ отчаянiе всѣхъ составителей новыхъ мнѣнiй относительно папскаго абсолютизма; такъ какъ наконецъ и Боссюэтъ, не смотря на нѣкоторыя свои ошибки, вытекавшiя у него скорѣе изъ его воспитанiя и его положенiя, чѣмъ изъ его свободной и независимой совѣсти, обладалъ католическимъ духомъ. Если онъ произнесъ подобныя слова, то и латиняне свободно могутъ повторять ихъ послѣ него и такимъ образомъ разрушать замыслы ультрамонтанскаго фанатизма, который нисколько не затрудняется нарушать даже залогъ вѣры, коль скоро подобное преступленiе можетъ быть выгодно его дѣлу.

Де-Местръ, чтобы отвѣтить на *возраженiе* Боссюэта, предполагаетъ, что епископы суть лишь *необходимые органы*, *долженствующiе уведомлять о рѣшенiи верховнаго*

первосвященника. Это положеніе противорѣчитъ слѣдующему католическому убѣжденію: всякое догматическое рѣшеніе должно происходить только изъ церкви, при посредствѣ епископовъ, какъ органовъ, изъ коихъ каждый въ своей епархіи есть органъ и эхо вѣры постоянной и вселенской.

Если бы Де-Местръ былъ знакомъ съ истиннымъ католическимъ богословіемъ, то онъ понялъ бы Боссюэта и не представлялъ бы словъ великаго и ученаго епископа какими-то „правилами, очевидно составленными для сокрытія затрудненій, для возмущенія чуткихъ совѣстей, для ободренія людей злонамѣренныхъ“.

Правила Боссюэта могутъ представляться съ подобнымъ характеромъ только невѣждамъ и фанатикамъ, которые видятъ спасеніе и безопасность лишь въ рабствѣ разума, лишь въ папскомъ деспотизмѣ, могущемъ вызвать скорѣе насмѣшки и презрѣніе въ отношеніи къ церковной власти, чѣмъ привлекать къ ней людей съ сердцемъ и разумомъ.

Де-Местръ цитируетъ Фенелона, Питу и Флери въ доказательство того, что въ предѣлахъ вѣры рѣшеніе папы обладаетъ верховнымъ значеніемъ. Но онъ лучше сдѣлалъ бы, если бы цитировалъ отцовъ Церкви, которые не признавали даже самаго папу, а тѣмъ болѣе не приписывали ему никакого учительнаго авторитета.

Фенелонъ имѣлъ свои причины льстить папѣ, и этимъ мѣшать своему провинціальному собору заниматься дѣломъ *О правахъ святыхъ* (*Des maximes des Saints*). Слова, цитируемыя Де-Местромъ (стр. 175), не даютъ представленія объ истинныхъ мнѣніяхъ Камбрейскаго архіепископа относительно папской власти въ дѣлахъ вѣры. Де-Местръ могъ бы найти это въ трактатѣ *О верховномъ первосвященникѣ* (*Du Souverain Pontife*), гдѣ Фенелонъ, не заявляя себя прямо галликанцемъ, защищаетъ однако же положенія, противоположныя положеніямъ нашего писателя.

Такимъ образомъ, Де-Местръ совершенно недобросовѣстно ссылается на Фенелона въ свою пользу.

Питу и Флери утверждаютъ, что власть папы возвышается иногда надъ частными обычаями нѣкоторыхъ церквей. Отсюда

Де-Местръ заключаетъ, что Питу и Флери признавали папское верховенство *въ дѣлахъ вѣры*.

Какимъ образомъ, это заключеніе вытекаетъ отсюда?

Питу и Флери, оставаясь галликанцами, признавали, что папа можетъ высказываться противъ обычая, который противоположенъ всеобщимъ законамъ, или канонамъ; что папа, въ своемъ качествѣ органа Церкви, обязанный надзирать за вселенской Церковію, можетъ отгнѣять этотъ обычай.

Чтобы заключать отъ этой власти *по уполномочію* къ верховной и абсолютной власти, надобно обладать всею проницательностію Де-Местра. Галликане, наиболѣе рѣшительные, какими, напримѣръ, были Питу, усвояютъ папѣ слишкомъ много; но справедливость требуетъ, чтобы ихъ не выставляли папистами болѣе, чѣмъ они были.

Нашъ ученый писатель находитъ *забавнымъ*, что парламенты, равно какъ и епископы, присвояютъ себѣ право контролировать папскія рѣшенія (*стр.* 177 и слѣд.).

Мы находимъ здѣсь *забавнымъ* только гордое невѣжество нашего писателя. Онъ, какъ кажется, не зналъ, что до революціи 89 года, церковь и государство были соединены до такой степени, что *церковные законы дѣлались законами государственными*; онъ, повидимому, не зналъ также, что парламенты были охранителями государственныхъ законовъ, и для того, чтобы какой-либо законъ сталъ государственнымъ закономъ, для этого необходимо было внесеніе его въ государственный кодексъ (*enregistrement*). Когда эти обстоятельства извѣстны, тогда по истинѣ нельзя находить *забавнымъ* разслѣдованій, совершавшихся парламентами относительно церковныхъ, папскихъ или епископскихъ рѣшеній. Въ этомъ именно и состояло ихъ право, чтобы прежде *внесенія въ кодексъ* этихъ рѣшеній и сообщенія имъ характера *государственныхъ законовъ*, видѣть—не содержатъ ли они чего-либо противорѣчащаго основнымъ государственнымъ законамъ, коихъ парламенты были охранителями.

Такимъ образомъ, одинъ лишь Де-Местръ можетъ представляться *забавнымъ* при этомъ спорѣ.

N. N.

(Окончаніе будетъ).

ОБОЗРЪ ГЛАВНѢЙШИХЪ НАПРАВЛЕНІЙ РУССКОЙ ПСИХОЛОГІИ.

(Продолженіе *)

VIII.

Психологическій индивидуализмъ.

Психологическимъ индивидуализмомъ можетъ быть названо такое частное направленіе психологіи, которое главнымъ предметомъ научнаго изслѣдованія признаетъ не отдѣльные основныя порядки психическихъ фактовъ, называемыхъ чувствомъ, умомъ и волею, а ихъ синтезъ, цѣльный составъ душевной жизни, который называется *личностью* человѣка. Частныя же проявленія ума, чувства и воли, по взгляду представителей этого направленія, существуютъ не отдѣльно, или рядомъ въ нашемъ сознаніи, но сплавляются въ немъ въ цѣльные нераздѣлимые процессы, стоятъ въ тѣсной связи и взаимной зависимости другъ отъ друга и неизмѣнно присутствуютъ въ каждомъ душевномъ состояніи, какъ теоретически-познавательномъ, такъ и волевомъ, или эмоціальномъ. Вообще, по теоріи индивидуализма, жизнь души есть одинъ живой, непрерывный процессъ, въ каждомъ мелкомъ и крупномъ моментѣ котораго принимаетъ участіе все содержаніе души; отдѣльныя же психическія явленія, а равно и цѣлыя группы ихъ, суть не что иное, какъ результаты логическаго анализа и абстракціи, все не выражающіе какого-либо момента реальнаго сознанія человѣка. Само собою разумѣется, что это направленіе изслѣдуетъ главнымъ образомъ содержаніе вполне сложившагося,

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 17, за 1895 г.

развитаго сознанія цивилизованнаго человѣка, какъ выражающее наибольшую полноту душевной жизни, на вершинѣ развитія которой и осуществляется человѣческая личность. Оно начинается съ болѣе сложныхъ формъ психической жизни, беретъ послѣднюю всю въ ея цѣлости, описываетъ ее въ важнѣйшихъ подробностяхъ, изображаетъ общую картину всего ея хода, а затѣмъ, путемъ анализа, стремится опредѣлить, изъ какихъ послѣднихъ неразложимыхъ элементовъ состоитъ извѣстное психическое явленіе, при какихъ общихъ условіяхъ и по какимъ законамъ слагается вся вообще душевная жизнь. Такимъ образомъ, начиная синтезомъ психическихъ явленій, индивидуализмъ постепенно переходитъ къ анализу ихъ. Съ другой стороны, такъ какъ цѣльную личность человѣка составляетъ душа въ ея связи съ опредѣленнымъ тѣломъ, въ зависимости отъ котораго она и проявляетъ себя извѣстнымъ образомъ, то въ виду этого индивидуализмъ не чуждается и психофизиологии; даже напротивъ, послѣдняя играетъ здѣсь очень видную роль, хотя и не ею опредѣляются существенныя основы индивидуализма.

Представителемъ этого направленія въ русской психологической наукѣ является В. А. Снегиревъ, выразившій свои основныя воззрѣнія въ систематическомъ курсѣ чтеній по психологіи студентамъ Казанской духовной Академіи. Этотъ обширный курсъ, изданный по смерти автора на основаніи его записокъ, представляетъ собою цѣльную, глубоко научную, вполне оригинальную психологическую систему ¹⁾. Какъ видно изъ содержанія ея, почтенный профессоръ является сторонникомъ теоріи индивидуализма въ наукѣ о душѣ. Исслѣдуя психическія состоянія, какъ „живыя явленія въ живомъ организмѣ человѣческой личности“ и отрицая ихъ независимое другъ отъ друга существованіе, онъ ставитъ своею главною задачею—начертать *цѣльный* образъ души человѣческой, какъ она дана во внутреннемъ опытѣ, произвести синтезъ всего содержанія души и ея строя, нарисовать общую картину всего хода душевной жизни и описать ее въ важнѣй-

¹⁾ Полное заглавіе ея таково: «Психологія. Систематическій курсъ чтеній по психологіи» Э.—О. проф. Казанской дух. Академіи В. А. Снегирева.

шихъ подробностяхъ. Живая человѣческая личность со всѣми данными условіями ея жизни и со всею совокупностью ея состояній является для него тѣмъ центральнымъ пунктомъ, отъ котораго выходятъ и къ которому возвращаются всѣ его психологическія разсужденія. Признавая невозможнымъ просто только анатомировать человѣческую душу, разлагать ее на образующія ея силы и описывать отдѣльныя ея проявленія внѣ ихъ взаимной связи, авторъ считаетъ ненаучнымъ различать въ душѣ особыя способности, даже не потому, чтобы онѣ были простыми метафизическими абстракціями, а потому лишь, что онѣ „дѣлятъ недѣлимое на раздѣльные центры и разрываютъ неразрывное на безсвязныя группы“ ¹⁾. Явленія ума, чувства и воли, по его взгляду, вовсе не суть явленія разныхъ силъ и способностей; въ нихъ всегда и вездѣ дѣйствуетъ одна и та же живая недѣлимая сила, одна и та же способность, такъ что реально совсѣмъ не существуетъ нѣсколькихъ различныхъ порядковъ явленій, а только одинъ сложный составъ ихъ (стр. 365). Всѣ разнообразныя формы душевной жизни связаны между собою, обуславливая другъ друга и входя одна въ другую. Разсматриваемыя въ тѣсной взаимной связи, онѣ являются однимъ сложнымъ непрерывнымъ процессомъ, особеннымъ образомъ организованнымъ. Основною же всѣхъ разнообразныхъ душевныхъ дѣятельностей служить вся душа цѣликомъ, одновременно мыслящая, чувствующая и волящая (ср. стр. 271). Отсюда, прямымъ предметомъ психологіи служить живая человѣческая личность, или индивидуальная душа со всѣми ея проявленіями. Специальная задача психологической науки, по взгляду автора, состоитъ въ томъ, чтобы въ громадной массѣ явленій внутренней жизни у различныхъ субъектовъ отыскать явленія всеобщія и основныя, которыя встрѣчаются въ разныхъ формахъ у всѣхъ безъ исключенія людей,—къ которымъ могутъ быть сведены всѣ другія и при помощи которыхъ могутъ быть объяснены всѣ частныя, случайныя, *индивидуальныя* видоизмѣненія душевной жизни. Въ этомъ объясненіи, а не въ отысканіи всеобщихъ основъ и законовъ душевной жизни, собствен-

¹⁾ См. Прав. Собес. за 1889 г., 5 кн., стр. 117.

но и заключается главная сущность психологическаго знанія и, слѣдовательно, конечная цѣль психологической науки. Сообразно съ этимъ, авторъ въ своемъ курсѣ чтеній главнымъ образомъ рисовалъ картины частныхъ душевныхъ состояній въ такихъ, или иныхъ условіяхъ ихъ происхожденія и существованія. Онъ не говоритъ, напримѣръ, объ умѣ вообще и не указываетъ какого-либо общаго закона ума, а уясняетъ лишь обще-природныя и частно-индивидуальныя условія происхожденія, существованія и измѣненія ощущеній и идей, сходныхъ, различныхъ и т. д. Онъ не говоритъ и о чувствованіяхъ вообще и не указываетъ какого-либо общаго закона чувствованій, а уясняетъ лишь обще-природныя и частно-индивидуальныя условія происхожденія и формы обнаруженія страха, любви, гнѣва и т. д. Подобнымъ образомъ и въ области воли указываются авторомъ обще-природныя и частно-индивидуальныя условія ея разнообразныхъ проявленій. Вообще, существуютъ ли общіе законы душевной жизни и стоитъ ли открывать ихъ, авторъ не говоритъ. Далѣе, вопросомъ о сущности духовныхъ состояній, о природѣ духа и его особенномъ, независимомъ отъ явленій субстанціальномъ бытіи, авторъ не занимается. Онъ утверждаетъ лишь и обосновываетъ спеціальное бытіе особаго начала душевныхъ явленій, а полное изслѣдованіе его природы передаетъ метафизикѣ. Въ качествѣ же психолога-эмпирика, онъ, по требованію своего метода, ограничиваетъ задачу своего изслѣдованія одними непосредственными данными фактами эмпирическаго сознанія. Душа или духъ, какъ трансцендентная основа даннаго индивидуальнаго человѣческаго бытія во всемъ разнообразіи его проявленій, во всей полнотѣ его психической жизни, на строго опытной почвѣ психологической науки изучается имъ не въ самомъ себѣ, то есть, не въ его метафизическомъ, трансцендентномъ бытіи, а только въ его эмпирическомъ феноменѣ въ человѣческой личности. Въмѣстѣ съ тѣмъ, авторомъ строго послѣдовательно проводится мысль о непрерывной активности души: душа во всѣхъ своихъ мельчайшихъ измѣненіяхъ создаетъ сама себѣ свое содержаніе и получаетъ только толчекъ и возбужденіе изъ внѣшняго міра и организма въ ощущеніяхъ, которыя опять таки суть произведе-

нія ея самой, (стр. 365). Съ другой стороны, въ зависимости отъ своихъ индивидуалистическихъ воззрѣній, авторъ отводитъ очень видное мѣсто въ своей системѣ научнымъ даннымъ физиологій. Живая личность человѣка, по его справедливому убѣжденію, неразрывно связана съ данными условіями его тѣлеснаго бытія и эмпирически существуетъ только въ соединеніи духа и тѣла, и слѣдовательно развивается подъ неизбѣжнымъ вліяніемъ физическихъ и физиологическихъ условій; отсюда же и говоритъ о человѣкѣ съ эмпирической точки зрѣнія мы можемъ, только принимая во вниманіе тѣлесныя условія его существованія. Такимъ образомъ, физиологическій элементъ требуется особенною личною точкою зрѣнія автора на специальную задачу психологій, какъ науки о личности. Наконецъ, раздѣляя въ общемъ принципы англійской психологій, авторъ является послѣдователемъ и теоріи ассоціаціонизма. Законамъ ассоціаціи онъ усволяетъ самое широкое приложеніе во всѣхъ областяхъ душевной жизни, но преимущественною и специальною ихъ сферою признаетъ высшую умственную дѣятельность, объясняя всю ее дѣйствіемъ законовъ смежности и сходства въ вызовѣ прошлыхъ душевныхъ состояній и въ образованіи этимъ путемъ разныхъ сложныхъ формъ (ср. стр. 196). Другія частныя особенности въ воззрѣніяхъ автора обнаружатся яснѣе при болѣе подробномъ обозрѣніи самой системы.

„Психологія“ Снегирева начинается обширнымъ введеніемъ (1—113 стр.), въ которомъ подробно трактуется о предметѣ и задачахъ психологій, планѣ ея развитія, методѣ изслѣдованія и классификаціи душевныхъ явленій, а равно о субстанціальности душевнаго начала и литературѣ психологій. Прежде всего, путемъ критики трехъ главныхъ направленій психологій—идеалистическаго, матеріалистическаго и эмпирическаго—авторъ приходитъ къ выводу, что ни одно изъ нихъ, при своей односторонности, не удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ науки, такъ какъ подлинное содержаніе послѣдней слагается изъ объединенія данныхъ, заимствованныхъ изъ всѣхъ трехъ направленій. Въ виду этого, авторъ даетъ такое опредѣленіе психологій: она есть наука о душевныхъ явленіяхъ въ ихъ взаимныхъ соотношеніяхъ, въ ихъ отношеніяхъ къ физиологи-

ческимъ состояніемъ организма и въ ихъ основѣ, или послѣдней причинѣ. Каждый изъ этихъ моментовъ требуетъ одинаковаго вниманія отъ науки о душѣ и полного, всесторонняго изученія (стр. 15). Отсюда получается трехчастный составъ психологіи, или три отдѣльныя, спеціальныя и самостоятельныя области науки о душѣ: психологія субъективная, имѣющая своимъ предметомъ проявленія души,—психологія фізіологическая, изслѣдующая измѣненія тѣлеснаго организма, связанныя съ душевными проявленіями, и третья метафизическая, представляющая синтезъ всего даннаго о душѣ въ двухъ первыхъ,—изображеніе возникновенія и развитія жизни души изъ одного основнаго начала въ двухъ направленіяхъ, или формахъ, и самое опредѣленіе природы этого начала. Въ общемъ же, по его взгляду, психологія такъ растетъ и дробится, что становится равною наукѣ о веществѣ, и такимъ образомъ возникаетъ цѣлая система наукъ психологическихъ (стр. 21). Каждая изъ нихъ предполагаетъ всѣ другія и заимствуетъ изъ нихъ готовыя данныя. Основною же и наиболѣе разработанною наукою о душѣ авторъ признаетъ *субъективную* психологію, изучающую, путемъ внутренняго воспріятія и наблюденія, душевныя явленія (стр. 18. 34). Но такъ какъ послѣднія предполагаютъ свою особую основу, самостоятельное духовное начало, то авторъ приводитъ общія научныя основанія въ пользу субстанціальности души. Признаніе самостоятельнаго начала душевныхъ явленій имѣетъ, по его взгляду, для нашего сознанія принудительную силу; послѣдняя вполне равна принужденію признавать особую основу физическихъ явленій. Духъ и матерія—два отдѣльныя, самостоятельныя начала; оба несомнѣнно существуютъ, хотя и непостижимы въ своей сущности (стр. 47). Такимъ образомъ, авторъ въ метафизикѣ является дуалистомъ, но главное содержаніе и интересъ его труда заключается въ феноменологіи, такъ какъ самая субстанція души раскрывается изъ ея проявленій и законовъ. Характерными чертами душевныхъ явленій, въ противоположность физическимъ, авторъ признаетъ ихъ сознательность и идеальность: въ нихъ дано знаніе души о своихъ состояніяхъ и обо всемъ соприкасающемся съ нею въ мірѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ они

сверхчувственны, субъективны, внутренни, то есть, доступны только внутреннему воспріятію субъекта, испытывающаго ихъ, недѣлимы и непростраственны, однимъ словомъ духовны (стр. 54—56). Указавши затѣмъ три формы душевныхъ явленій: явленія, присущія неразумнымъ животнымъ и существующія у человѣка, какъ низшая сторона его духовной природы,—явленія свойственныя исключительно человѣку и существующія въ каждой индивидуальной душѣ, и явленія, составляющія результатъ взаимодѣйствія индивидуальныхъ душъ человѣческихъ и выражающіяся во внѣшнихъ формахъ, авторъ ограничиваетъ объемъ науки явленіями индивидуальной души человѣческой, частице тѣмъ, что въ нихъ есть типическаго и всеобщаго (стр. 67).

Спеціально психологическимъ методомъ авторъ признаетъ самонаблюденіе, или внутреннее наблюденіе. Послѣдовательными моментами его служатъ: наблюденіе и описаніе собственныхъ состояній, наблюденіе другихъ людей и даже животныхъ по руководству самонаблюденія, но съ соблюденіемъ строгой объективности, и постепенный переходъ отъ самыхъ высшихъ формъ душевныхъ явленій къ низшимъ, граничащимъ съ органическими процессами. Въ виду же тѣсной связи съ послѣдними психическихъ явленій, психологъ можетъ пользоваться анатомио-физиологическими данными, но только съ цѣлью установить соотношеніе и связь между физическими процессами и сопутствующими имъ душевными состояніями, притомъ постоянно сознавая ихъ различіе и параллельность. Кромѣ того, изслѣдуя существо души, психологія пользуется умозрѣніемъ, поворачивая его опытомъ. Такимъ образомъ, психологія имѣетъ свой особый, очень сложный методъ, противоположный методамъ наукъ о веществѣ. Далѣе, обобщая различныя системы классификаціи душевныхъ явленій, авторъ высказывается противъ общепринятаго дѣленія души на отдѣльныя силы и способности, изъ которыхъ каждая производитъ особый рядъ явленій, и въ зависимости отъ своей задачи—начертать общую картину всего хода душевной жизни—указываетъ основы для собственной классификаціи душевныхъ явленій, соотвѣтственно ихъ содержанію, характеру и степенямъ сложности. Первич-

нымъ и основнымъ душевнымъ состояніемъ онъ признаетъ ощущеніе, рядомъ съ которымъ и въ нераздѣльномъ съ нимъ единствѣ существуютъ два другія и потому *основныя* состоянія—волненіе и стремленіе. Изъ этихъ элементарныхъ состояній, путемъ ихъ измѣненій и сочетаній, образуются три весьма сложныхъ процесса—умственный, эмоциональный и волевой, также тѣсно связанные между собою. Но сложные процессы ума, сердца и воли предполагаютъ рядъ болѣе простыхъ процессовъ, въ которыхъ и чрезъ которые происходитъ ихъ организація; таковы: сознаніе, ассоціація, память, творчество, вниманіе. Такимъ образомъ получается три группы душевныхъ состояній: основныя состоянія, или основы психической жизни,—основные процессы, ихъ организующіе, и сложные процессы, чрезъ нихъ постепенно образующіеся (стр. 93). Благодаря такой классификаціи душевныхъ явленій, составляющей планъ изслѣдованія ихъ, рассматриваемая психологическая система, значительно выигрываетъ въ своей глубинѣ, полнотѣ и цѣльности, возвышаясь притомъ до степени возможной въ данномъ случаѣ оригинальности. Заканчивается введеніе обзоромъ литературы психологіи какъ иностранной, такъ и русской (стр. 94—113).

Самая система психологіи раздѣляется авторомъ на двѣ части. Первая часть сочиненія излагаетъ „основныя состоянія и процессы душевные“. Здѣсь описаны три элементарныя основныя состоянія: ощущеніе, чувствованіе и стремленіе съ ихъ простыми слѣдами въ душѣ, или идеями, а равно „основные процессы“: сознаніе—различеніе, ассоціированіе и воспроизведеніе, творчество, вниманіе и память. Такое выдѣленіе „основныхъ“ состояній и процессовъ имѣетъ за себя довольно вѣское основаніе, устраняя обычно дѣлаемые эмпирической психологіи упреки въ томъ, что она единственною реальностью признаетъ ощущеніе.

Приступая къ изученію основныхъ душевныхъ состояній, авторъ критически разбираетъ и отвергаетъ теоріи, кладущія въ основу психической жизни какъ волю, такъ и неясное первичное волненіе. Такою основой, согласно признанію огромнаго большинства психологовъ всѣхъ временъ, онъ считаетъ ощу-

щеніе, которымъ собственно и начинается жизнь души въ ея связи съ тѣломъ. Строго различая ощущеніе отъ чувственного воспріятія, или возрѣнія, авторъ опредѣляетъ его, какъ простое, ничѣмъ не осложненное возбужденіе души, измѣненіе ея подъ прямымъ вліяніемъ физическихъ дѣтелей. Оно одно изъ всѣхъ душевныхъ состояній имѣетъ чисто матеріальную причину, стоитъ какъ-бы на границѣ между физическимъ и душевнымъ по условіямъ своего происхожденія и существованія, состоя болѣе, чѣмъ на половину, изъ физическихъ и фізіологическихъ элементовъ (стр. 122). Общее возбужденіе души, благодаря различію физическихъ дѣтелей, а равно способовъ и путей ихъ дѣйствія, превращается въ дѣйствительности въ цѣлую систему различныхъ возбужденій, или ощущеній различного характера, содержанія и силы. Подробно изслѣдуя условія происхожденія ощущеній, авторъ даетъ полное и отчетливое представленіе не только о различныхъ классахъ ощущеній и значеніи ихъ въ жизни души, а и о томъ, въ силу какихъ физическихъ процессовъ они возникаютъ и измѣняются, какими фізіологическими процессами они посредствуются, въ чемъ заключается относительная къ ощущеніямъ природа тѣхъ и другихъ процессовъ, и въ какомъ отношеніи стоитъ она къ содержанію и силѣ данныхъ ощущеній, въ чемъ выражается собственная воспринимающая дѣятельность духа и въ какомъ отношеніи стоитъ она къ дѣятельности его эмпирическаго коррелята. Въ частности, внѣшніе матеріальные дѣтели и силы, какъ производители и причины нервнаго раздраженія и ощущеній, сводятся авторомъ къ внѣшнимъ движеніямъ, которыя, воздѣйствуя на нервную ткань, превращаются въ сплошныя и массивныя движенія, обуславливая ощущенія свѣта, цвѣтовъ, тоновъ и т. д., въ зависимости отъ характера самыхъ дѣтелей и различія формъ движеній. Но такъ какъ сами по себѣ нервныя движенія не могутъ сознать себя и превратиться въ ощущенія, то долженъ существовать еще особый дѣтель, душа. Послѣдняя, сама обладая свойствомъ сознанія, сообщаетъ сознательность и нервнымъ движеніямъ. Послѣ этого ощущеніе можетъ быть опредѣлено, какъ воспріятіе душею, въ соотвѣтствующей ея природѣ формъ, движеній внѣшняго міра и

организма, видоизмѣненныхъ въ движеніяхъ нервной ткани (стр. 128). Всѣ ощущенія распредѣляются авторомъ на три группы: ощущенія органическія, внѣшнихъ органовъ чувствъ и мускульныя, причемъ дается обстоятельная характеристика каждой группы и частнѣйшая классификація ощущеній по видамъ. Органическимъ ощущеніямъ авторъ усвоетъ довольно важное значеніе въ жизни души, собственно въ образованіи характера человѣка и въ строѣ его дѣятельности вообще. Мускульныя ощущенія поставлены имъ въ тѣсную связь со всѣми ощущеніями внѣшними, особенно съ осязательными и зрительными, причемъ уясняется ихъ важное значеніе для образованія представленій о внѣшнемъ мірѣ. Качественный анализъ ощущеній внѣшнихъ органовъ чувствъ начинается съ осязательныхъ ощущеній, признаваемыхъ какъ бы общою основою всѣхъ прочихъ ощущеній, причемъ авторъ подробно останавливается на ихъ значеніи для познавательныхъ цѣлей. Вкусовымъ и обонятельнымъ ощущеніямъ онъ усвоетъ значительное вліяніе на душевную жизнь только чрезъ возбуждаемые ими волненія удовольствія и неудовольствія; интеллектуальное же значеніе ихъ признаетъ ничтожнымъ. Ощущеніямъ зрительнымъ и слуховымъ усвоется существенно важное значеніе въ образованіи міровоззрѣнія и въ духовномъ развитіи. Исслѣдуя затѣмъ количественную сторону ощущеній, ихъ силу и напряженіе, авторъ воспроизводитъ результаты работъ Вебера и Фехнера, а открытые ими законы признаетъ примѣнимыми ко всѣмъ сферамъ душевной жизни. Этими законами, по его взгляду, указываются предѣлы нашего знанія о внѣшнемъ мірѣ и объясняется относительность этого знанія, выражающаяся въ несоизмѣримости ощущеній съ ихъ внѣшними объектами (стр. 152—154). Въ заключеніе элементарныя ощущенія признаются основою всего психическаго развитія и источникомъ разнообразныхъ сложныхъ явленій, а равно самыхъ возвышенныхъ идей, которыя, даже въ случаѣ своей прирожденности, не могутъ осуществиться въ духѣ иначе, какъ послѣ явленія ощущеній, и развиваются изъ нихъ и чрезъ нихъ (стр. 157). Исключеніе дѣлается авторомъ въ пользу одной только идеи абсолютнаго, естественное образованіе которой въ умѣ человѣка онъ рѣшительно отрицаетъ.

Въ дальнѣйшемъ изложеніи авторъ нѣсколько отступаетъ отъ намѣченного имъ плана. Изслѣдованіе чувства и стремленія, какъ элементарныхъ душевныхъ состояній, возникающихъ рядомъ съ ощущеніями, онъ находитъ болѣе удобнымъ произвести въ связи съ изученіемъ жизни сердца и воли, а потому, ограничившись однимъ общимъ понятіемъ о нихъ, переходитъ къ изученію тѣхъ процессовъ, которые являются вмѣстѣ съ ощущеніями и съ ихъ разнообразными превращеніями. Прежде всего онъ объясняетъ происхожденіе идей изъ ощущеній и постепенное ихъ осложненіе. Ощущеніе, разъ образовавшись, можетъ затѣмъ возникать въ душѣ самостоятельно, независимо отъ внѣшнихъ впечатлѣній, притомъ, въ новой формѣ, въ видѣ идеи. Подъ идеею разумѣется авторомъ простая копія, или подобіе всякаго отдѣльнаго ощущенія. Идеи, возникающія параллельно съ ощущеніями, относятся къ элементарнымъ состояніямъ сознанія и могутъ быть названы простыми первичными идеями (стр. 162). Онѣ не существуютъ въ сформировавшейся душѣ и получаютъ путемъ разложенія сложныхъ состояній на ихъ элементы. Возможность существованія простыхъ идей подтверждается, по мнѣнію автора, фізіологическою теоріею ихъ образованія, по которой идея есть *отраженіе* въ большомъ мозгѣ ощущенія, возникшаго въ спеціальному центрѣ или аппаратѣ, въ силу чего она слабѣе самаго ощущенія и можетъ возникать независимо отъ внѣшняго возбужденія (стр. 164). Простая идея немедленно вступаетъ въ связь и соотношеніе съ другими подобными идеями, въ результатѣ чего получается *сложная* первичная идея, какъ совокупность простыхъ идей. Это сочетаніе простыхъ идей въ самомъ началѣ душевной жизни представляетъ изъ себя едва вообразимый хаосъ причудливыхъ и случайныхъ комбинацій, смѣняющихся каждый моментъ; только въслѣдствіи, подъ вліяніемъ постоянного опыта повторенія ихъ, изъ нихъ получаютъ группы идей, относимыя къ опредѣленнымъ внѣшнимъ предметамъ. Изъ первичныхъ идей, путемъ постоянныхъ опытовъ, развиваются вторичныя, конкретныя идеи, какъ образы реального внѣшняго, или идеи—представленія, простыя и сложныя; изъ нихъ, въ свою очередь, образуются новыя идеи, общія и отвлеченныя, или

идеи—понятія (стр. 163—166). На этомъ ростъ идей останавливается, послѣ чего начинаются болѣе сложные познавательные процессы. Чувствованія и стремленія также могутъ превращаться въ идеи всѣхъ трехъ классовъ; возникая въ душѣ вторично, при отсутствіи реальныхъ поводовъ, они представляютъ слабое отраженіе дѣйствительныхъ волненій и желаній, или что то же—идею, слѣдъ ихъ (стр. 167). Весь этотъ міръ идей: первичныя идеи, представленія и понятія, представляютъ одно и то же явленіе на разныхъ ступеняхъ сложности и обладаютъ одинаковыми общими свойствами, какъ то: меньшею яркостью и живостью, сравнительно съ ощущеніями, чрезвычайною подвижностью и быстротою смѣны и измѣнчивостью по составу, хотя и съ сохраненіемъ своей общей схемы. Этими свойствами объясняются очень крупныя факты душевной жизни: различеніе идеальнаго внутренняго отъ реальнаго вѣшняго, а равно настоящаго отъ прошедшаго, постоянное теченіе и смѣна душевныхъ состояній, ростъ органическій и постоянное преобразование идей, также возможность оцѣнки ихъ достоинства (стр. 175).

Въ этомъ ученіи автора идеи поняты въ широкомъ смыслѣ разнообразныхъ простыхъ и сложныхъ представленій и понятій; притомъ едва ли онѣ могутъ быть отнесены къ элементарнымъ душевнымъ состояніямъ. Въ самомъ дѣлѣ, если простое представленіе, или „первичная идея“ и можетъ возникать рядомъ, параллельно съ ощущеніемъ, то конкретныя образы реальныхъ предметовъ требуютъ для своего образованія очень многихъ опытовъ, а понятія слагаются уже подъ вліяніемъ высшей разсудочной дѣятельности, а не путемъ естественнаго сочетанія и сліянія первичныхъ идей. Далѣе, ученіе объ идеяхъ, какъ элементарныхъ психическихъ состояніяхъ, не подлежащихъ прямому и непосредственному наблюденію, построено авторомъ на предположеніяхъ, правда, довольно вѣроятныхъ, но не безспорныхъ, такъ какъ представить себѣ ясно, что „происходитъ въ душѣ ребенка спустя нѣсколько дней и даже недѣль послѣ рожденія“ (ср. стр. 165), очень трудно. Притомъ, предположенія автора основываются не на фактическихъ наблюденіяхъ, а только на требованіяхъ научнаго анализа; фізіологическія же

данныя, служація къ объясненію образованія идей, самъ авторъ называетъ неточными и гипотетичными. Наконецъ, отрицая въ душѣ раздѣльныя силы и способности, онъ предполагаетъ, однако, для объясненія подвижности идей, „особую внутреннюю силу, непостижимую и таинственную, похожую на упругость артерій, прогоняющихъ кровь“, притомъ такую, которая „неизвѣстно—гдѣ находится: въ самыхъ ли идеяхъ, или въ душѣ, или въ устройствѣ и отправленіяхъ мозга“ (стр. 175). Вообще, весь этотъ отдѣлъ, напоминающій обычные въ психологіяхъ англійскаго типа трактаты о сочетаніяхъ и сліяніяхъ ощущеній, отличается неполнотою объясненій. Ниже ученіе объ идеяхъ и представленіяхъ излагается въ связи съ обзоромъ разсудочной дѣятельности и отличается большею основательностью.

Главнѣйшимъ основнымъ процессомъ, развивающимся на почвѣ простыхъ душевныхъ состояній и обнимающимъ все вообще душевныя явленія, авторъ признаетъ сознаніе. Последнее понимается имъ въ смыслъ простого присутствія въ душѣ какого-либо опредѣленнаго состоянія, живаго и дѣйствующаго, или нѣкоторой ихъ суммы, иначе—въ смыслъ постоянной дѣятельности души, дающей опредѣленность непрерывно смѣняющимся въ пей состояніямъ. Оно не отдѣлимо отъ создаваемыхъ душею состояній, съ ними является и вмѣстѣ съ ними исчезаетъ. Явленія душевныя съ собою приносятъ сознаніе и свѣтятъ своимъ, а не заимствованнымъ свѣтомъ, т. е., производятъ сознаніе, а не сами получаютъ отъ него свое бытіе и освѣщеніе (стр. 184). Ближайшею причиною и условіемъ сознанія авторъ ставитъ непосредственное постоянное различіе душею своихъ состояній другъ отъ друга; „черезъ этотъ процессъ различенія они опредѣляются для души,—иначе, взаимно опредѣляютъ и освѣщаютъ другъ друга“. Такимъ образомъ, чтобы стать дѣйствительнымъ душевнымъ явленіемъ, каждое состояніе должно стать въ соотношеніе съ другимъ и образовывать съ нимъ одно цѣлое. Въ силу этого, самыя простыя первичныя состоянія, при самомъ возникновеніи въ душѣ, бываютъ уже сложными, являются всегда парами, обуславливая три различныхъ состоянія, путемъ направленія вниманія на одно изъ

нихъ, или на соотношеніе ихъ (стр. 185). Далѣе авторъ обстоятельно выясняетъ фактъ „узости сознанія“. Онъ рѣшительно утверждаетъ, что въ каждый данный моментъ въ сознаніи не можетъ быть болѣе одной простой дѣятельности, или болѣе одного состоянія; если возникаетъ другое, то первое, хотя бы на невообразимо малое время, прекращаетъ свое бытіе въ сознаніи (стр. 191). Самая же возможность различенія ихъ основывается на томъ, что изъ двухъ смѣняющихся состояній предыдущее сливается своимъ концомъ съ началомъ послѣдующаго, а актъ различенія совершается послѣ ихъ смѣны, какъ особое измѣненіе души. Вопросъ о происхожденіи перваго сознательнаго акта авторъ оставляетъ открытымъ, и самый процессъ сознанія онъ представляетъ непрерывно совершающимся во все теченіе жизни, даже въ самомъ глубокомъ обморокѣ, во снѣ и тому подобныхъ состояніяхъ.

Нужно замѣтить, что это ученіе о сознаніи, въ общемъ довольно вѣрное, не отличается, однако, надлежащею опредѣленностью. Сущность и источникъ сознанія полагается авторомъ въ различеніи, но не совсѣмъ ясно, кому собственно принадлежитъ эта дѣятельность. Съ одной стороны, по словамъ автора, душа различаетъ свои состоянія другъ отъ друга, и слѣдовательно обусловливаетъ сознаніе, освѣщаетъ ихъ, а съ другой—чрезъ процессъ различенія сами душевныя состоянія взаимно опредѣляютъ и освѣщаютъ другъ друга (ср. стр. 184). Отсюда и сознаніе называется то различающею дѣятельностью души, то саморазличеніемъ и самоосвѣщеніемъ ея состояній, а душа представляется то активнымъ началомъ, порождающимъ сознаніе, то воспринимающимъ лишь результаты различенія, совершившагося безъ ея участія. Такая двойственность и колебаніе неоднократно повторяются во всемъ отдѣлѣ о сознаніи. Далѣе нѣсколько искусственны объясненія автора относительно возможности различенія при доказанной имъ узости сознанія. Если актъ и различенія и сліянія двухъ смежныхъ сознаваемыхъ состояній совершается послѣ ихъ смѣны, какъ особое измѣненіе души, то при фактѣ узости сознанія нарушается непрерывность слѣдованія душевныхъ состояній. Неизвѣстно также, для кого существуетъ процессъ сознанія „съ полнымъ раз-

личеніемъ и освѣщеніемъ предыдущихъ и послѣдующихъ состояній“, продолжающійся „въ самомъ глубокомъ обморокѣ“, обыкновенно характеризуемъ полною потерей сознанія. Наконецъ теорія автора оказывается недостаточною для объясненія самого возникновенія сознанія, образованія перваго сознательнаго акта.

Способность душевныхъ явленій связываться и сочетаться между собою авторъ называетъ ассоціированіемъ, а продукты этого сочетанія—ассоціаціями (стр. 194). Явленія ассоціаціи узнаются по явленіямъ воспроизведенія. Послѣднее, по взгляду автора, обусловливается наличными душевными состояніями, или сходными съ прошлыми состояніями, или существовавшими въ прошломъ опытѣ рядомъ, въ смежности съ ними. Отсюда сходство и смежность явленій, выраженные въ общихъ положеніяхъ, становятся законами воспроизведенія. Уясняя сущность этихъ законовъ, авторъ указываетъ широкую сферу ихъ приложенія какъ въ области воспоминанія, такъ и въ области умственной дѣятельности. Такъ, процессы обобщенія и узнаванія, образованіе сложныхъ идей, описанія и характеристики, самая причинность явленій и основательность въ сужденіяхъ—все это образцы вызова явленій по законамъ сходства и смежности. Вліяніе душевныхъ состояній другъ на друга въ процессы воспроизведенія неизбѣжно вызываетъ мысль о тѣсной ихъ связи между собою. Но это явленіе связи, сращенія душевныхъ состояній, отличается отъ простаго воспроизведенія, имѣетъ собственную основу и можетъ быть названо ассоціаціей въ собственномъ смыслѣ (стр. 199). Нужно замѣтить, что это разграниченіе процессовъ ассоціаціи и воспроизведенія имѣетъ за себя серьезное основаніе, такъ какъ имъ выражается различіе между внутреннею сущностію душевной жизни и ея обнаруженіемъ.

Особый видъ приложенія законовъ ассоціаціи и воспроизведенія представляетъ собою процессъ творчества, подъ которымъ авторъ разумѣетъ „процессъ воспроизведенія и сочетанія душевныхъ явленій не въ томъ порядкѣ и формѣ, въ какихъ они возникаютъ подъ прямымъ вліяніемъ вѣшнихъ возбужденій“. Ученіе автора о творествѣ создано

подъ вліяніемъ ученія Бана о „построительной ассоціаціи“. Основной и всеобщій процессъ творчества, по его взгляду, сопутствуетъ всѣмъ родамъ душевной, дѣятельности, обуславливающимъ высшія формы умственной, сердечной и волевой жизни, --- является главнымъ орудіемъ культуры и развитія человѣка (стр. 204). Въ частности, творческій процессъ участвуетъ въ произведеніи новыхъ оригинальныхъ ощущеній, въ воспріятіи дѣйствительныхъ предметовъ и явленій и созданіи новыхъ образовъ, а равно въ перестройкѣ прежнихъ, въ усвоеніи и передачѣ чужаго опыта, въ процессѣ отвлеченія и обобщенія, въ образованіи общихъ идей и понятій, звуковаго языка и символовъ, въ созданіи научныхъ теорій, метафизическихъ умозрѣній, законовъ различныхъ явленій и научныхъ гипотезъ, --- словомъ, обнимаетъ всю умственную жизнь отъ элементарныхъ формъ ея до самыхъ высшихъ произведеній ума. Въ сферѣ эмоций творчество обнаруживается въ пониманіи чужихъ волненій, въ художественныхъ созданіяхъ, въ творческой комбинаціи чувствованій, а въ области воли --- въ построеніи законовъ цѣлой жизни, въ созданіи идеаловъ, въ сферѣ индустріи и механики (стр. 205—207). Во всѣхъ этихъ явленіяхъ сказывается, по убѣжденію автора, дѣйствіе фантазіи, или творческаго воображенія. Фантазія же во всѣхъ ея видахъ и формахъ не есть особая сила, или агентъ въ душѣ, а простое видоизмѣненіе представленій и сочетаніе идей. Ея творческій процессъ не разнится отъ процесса образованія всякихъ представленій и идей, а такъ какъ представленія образуются путемъ естественнаго превращенія ощущеній въ идеи и сочетаніями, или ассоціаціями ихъ по смежности и сродству, то и фантазія въ научномъ анализѣ превращается въ особый видъ, или форму ассоціаціи. Иначе сказать, фантазія есть та же самая способность, которая организуетъ представленія дѣйствительности, только дѣйствующая въ другихъ условіяхъ и подъ вліяніемъ другихъ причинъ (стр. 211. 223). Эти причины и условія, благоприятствующія творческому процессу, слишкомъ многообразны. Главнѣйшія изъ нихъ суть: подавленіе, или прекращеніе дѣйствительныхъ воспріятій, подавленіе сознанія личности и міра окружающаго, потеря власти надъ

внутренними процессами, или подавленіе воли и критической способности. При этихъ условіяхъ, лишающихъ человѣка самопроизвольности, главнѣйшею причиною и основою творчества, можетъ, по мнѣнію автора, служить самоподвижность идей и способность ихъ входить въ разнообразныя случайныя сочетанія (стр. 214). Правда, процессъ творчества можетъ возникать и произвольно и направляться къ извѣстной опредѣленной цѣли, но намеренность творчества является только въ началѣ его, самый же процессъ идетъ произвольно даже въ лучшихъ и совершеннѣйшихъ творческихъ построеніяхъ (стр. 215). Другими условіями возникновенія творческихъ образованій авторъ признаетъ: недостатокъ дѣйствительныхъ воспріятій тамъ, гдѣ бытіе ихъ ожидается, или предполагается, — отсутствіе естественныхъ средствъ къ удовлетворенію потребностей, недовольство личности своимъ положеніемъ, стремленія испытать недоступныя впечатлѣнія, наконецъ эстетическое и религіозное чувства. Способы построенія творческихъ образовъ сводятся авторомъ къ слѣдующимъ простымъ приемамъ: увеличенію, или уменьшенію даннаго въ опытѣ внутреннихъ состояній, увеличенію или уменьшенію сложности готовыхъ образовъ, новому размѣщенію ихъ частей, замѣнѣ нѣкоторыхъ частей другими, къ аналогіи, т. е., перенесенію цѣликомъ, или въ измѣненномъ видѣ, свойствъ одного предмета на другой и т. д. (стр. 220—222).

Нельзя не признать, что сфера фантазіи слишкомъ расширена авторомъ. Отожествляя фантазію съ дѣятельностью представленія и формами ассоціаціи, авторъ въ сущности разумѣетъ подъ нею комбинирующую дѣятельность ума вообще, на всѣхъ ступеняхъ его развитія. Отсюда, самыя великія произведенія человѣческаго ума, самыя сложные разсудочные процессы, разнаго рода научныя теоріи и метафизическія умозрѣнія, поставляются авторомъ рядомъ съ причудливыми мечтами фантазіи, грезами воображенія и уродливыми фантастическими образами, какъ явленія одного порядка, и смѣшиваются въ своей основѣ. Между тѣмъ, различіе этихъ явленій не одно только количественное, а и качественное, свидѣтельствующее объ участіи въ ихъ образованіи совершенно различныхъ спо-

способностей. Можно, пожалуй, согласиться съ авторомъ въ томъ, что и ученый изслѣдователь, и великій поэтъ, и гениальный механикъ пользуются одною и тою же могучею фантазіею, но самое различіе продуктовъ ихъ дѣятельности свидѣлствуетъ объ участіи, или преобладаніи въ послѣдней, кромѣ фантазіи, еще и другихъ способностей души, опредѣляющихъ самый характеръ ихъ творчества. Далѣе, если бы фантазія и способность представленій были одною способностью, тогда совершенно невозможны были бы случаи ложныхъ воспріятій, или созданія образовъ, не соотвѣтствующихъ дѣйствительности, равно какъ и борьба между ними. Отсюда безспорно, что творческій процессъ фантазіи представляетъ собою совершенно особенный видъ душевной дѣятельности, предполагающій качественно особенную способность души. Притомъ, указаннныя авторомъ причины и условія дѣятельности фантазіи противорѣчатъ его теоріи: подавленіе сознанія отнюдь не можетъ служить благопріятнымъ условіемъ къ созданію стройныхъ научныхъ системъ.

Подробно изслѣдуя составъ и механизмъ вниманія, авторъ приводитъ много замѣчательныхъ примѣровъ подавленія вниманіемъ самыхъ интенсивныхъ душевныхъ состояній, а равно и повышенія ясности сознанія нѣкоторыхъ изъ нихъ. Нечувствительность къ сильнымъ болямъ, острота отдѣльныхъ органовъ, явленія галлюцинаціи, образованіе общихъ идей и понятій, совершенство процессовъ обобщенія и отвлеченія, сила волненій, образованіе навыковъ, возникновеніе желаній, объясняются, по мнѣнію автора, вліяніемъ вниманія. Вообще, роль вниманія признается имъ весьма значительною въ сферѣ душевной жизни: оно обуславливаетъ высшую степень духовнаго развитія (стр. 236).

Подъ памятью, въ отличіе отъ воспроизведенія, авторъ разумѣетъ процессъ сохраненія и удержанія въ душѣ всѣхъ ея измѣненій и состояній (стр. 240). Это сохраненіе, по убѣжденію автора, есть слѣдствіе общаго, обнимающаго всю природу закона—сохраненія силы, а въ данномъ случаѣ—психической энергіи. Въ зависимости отъ этого закона, какъ ни одно движеніе въ мірѣ, такъ и ни одно измѣненіе сознанія, не можетъ

исчезнуть абсолютно из сферы душевной жизни (стр. 242). Факты кажущагося исчезновенія из души нѣкоторыхъ ея состояній авторъ объясняетъ самымъ процессомъ организаціи душевной жизни, при которомъ часть состояній получаетъ устойчивыя формы, а другая—какъ бы устраняется, оставаясь въ душѣ въ иной формѣ, сравнительно съ прочно организованными состояніями. Отсюда и забвеніе не есть исчезаніе из души, а только особая форма сохраненія ослабленныхъ, не получившихъ устойчивости, душевныхъ состояній. Самая память, какъ явленіе сохраненія, противоположное наличнымъ фактамъ сознанія, состоитъ изъ *забвенія* двухъ родовъ—временнаго и постояннаго. Во избѣжаніе же логическаго противорѣчія, терминъ „память“ долженъ быть замѣненъ болѣе точнымъ терминомъ „сохраненіе“ (стр. 249). Такимъ образомъ, теорія памяти превращается въ теорію забвенія, изслѣдованіемъ условій котораго объясняется фактъ сохраненія прошлыхъ состояній, или памяти. Забвеніе временное есть результатъ узости сознанія, или невозможности постоянного пребыванія въ душѣ всѣхъ ея состояній, а забвеніе полное зависитъ отъ недостатка наличныхъ условій для воспроизведенія, или иначе—новаго образованія въ душѣ бывшей дѣятельности. Время же само по себѣ ничего не значитъ и не оказываетъ вліянія на забвеніе. Оно есть только показатель и символъ накопленія въ большомъ количествѣ условій, препятствующихъ возникновенію прежняго душевнаго состоянія. Притомъ, полное забвеніе хорошо организованной дѣятельности служитъ признакомъ наступленія органической тупости и разстройства мозга, съ чѣмъ связывается и общій упадокъ духовной дѣятельности (стр. 252). Далѣе авторъ опредѣляетъ общее содержаніе памяти у всѣхъ людей, или типическій образъ воспоминаемаго и забываемаго. Высшею степенью прочности и легкости воспроизведенія отличаются явленія памяти органической, меньшею—явленія памяти автоматической и наконецъ, явленія памяти самосознательной. Доказательствомъ этого положенія служатъ факты болѣзненнаго разстройства памяти, свидѣтельствующіе объ обратномъ порядкѣ забвенія (стр. 257).

Изложенное, довольно оригинальное, ученіе о памяти отли-

чается полнотою, обставлено убѣдительными доказательствами и выяснено на живыхъ и наглядныхъ примѣрахъ. Тѣмъ не мѣнѣе, оно не можетъ быть принято безъ нѣкоторыхъ ограниченій. Такъ, этимъ ученіемъ нѣсколько извращается общепринятый смыслъ понятій о памяти и забвеніи. Память отождествляется авторомъ съ забвеніемъ, а это послѣднее признается лишь особою формою памяти; между тѣмъ, по установившемуся въ наукѣ смыслу, различіе между памятованіемъ и забвеніемъ такое же, какое существуетъ между наличностью явленія и исчезновеніемъ его. Самъ авторъ нерѣдко называетъ забвеніе исчезаніемъ, выпаденіемъ психическихъ фактовъ изъ содержанія памяти (стр. 262). Всѣ доводы его въ пользу тождества памяти и забвенія могутъ служить лишь доказательствомъ мысли о невозможности абсолютнаго забвенія. Далѣе, воспроизведеніе хранимыхъ въ душѣ состояній авторъ называетъ новымъ ихъ образованіемъ (стр. 250), но если такъ, тогда въ чемъ же заключается сохраненіе ихъ? Образованіе новой *похожей* дѣятельности прямо предполагаетъ исчезновеніе, а не сохраненіе прежней. Притомъ, и сознаніе наше свидѣтельствуемъ о тождествѣ хранимаго въ памяти и воспроизводимаго состоянія.

Вторая часть психологіи Снегирева посвящена „сложнымъ, высшимъ дѣятельностямъ души“, каковы: явленія познавательной дѣятельности, жизнь сердца и воля, какъ совокупность стремленій и дѣйствій. Возставая противъ представленія ума особымъ агентомъ, или способностью, и дѣленія его на разумъ и разсудокъ, авторъ опредѣляетъ его, какъ совокупность дѣятельностей сложнаго познавательнаго процесса (стр. 271). Представляя умъ, какъ особый сложный и цѣлесообразно дѣйствующій психическій механизмъ, какъ одианъ сложный умственный процессъ, отражающій въ идеальныхъ формахъ дѣйствительность и служащій познанію, авторъ задачу науки по отношенію къ нему сводитъ къ простому выдѣленію изъ него различныхъ составныхъ частей, подробному ихъ анализу,—опредѣленію ихъ состава, организаци, законовъ образованія, взаимныхъ отношеній и значенія въ цѣломъ процессѣ. Но прежде чѣмъ приступить къ анализу сложнаго умственнаго процесса,

авторъ представляетъ полную картину постепеннаго развитія ума, даетъ общій обзоръ содержанія и состава его и характеризуетъ общеизвѣстные типы ума. Планъ дальнѣйшаго спеціальнаго изслѣдованія умственныхъ операций таковъ: ученіе о различеніи субъекта и объекта, или образованіи идей я и внѣшняго, ученіе о воспріятіи и представленіи, общая идея, или понятіе, сужденіе и умозаключеніе (стр. 287).

Анализируя идею я, или личности, авторъ выдѣляетъ ее въ отвлеченіи отъ идеи внѣшняго и доказываетъ субстанціальность самосознающаго начала. Я признается имъ основою и носителемъ душевной жизни, ея производителемъ, субъектомъ и средою всѣхъ ея проявленій и измѣненій, а самосознаніе—самоткрытіемъ духа въ его существѣ, какъ единой, неизмѣнной и всегда себѣ равной субстанции. Только это самооткрытіе, по ученію автора, не есть прямое и непосредственное воспріятіе, а потому и ученіе о первоначальномъ происхожденіи идеи я получаетъ видъ гипотезы, допускающей повѣрку непосредственнымъ сознаніемъ каждаго. Самосознаніе, или идея я, слагается у всѣхъ людей изъ трехъ состояній, возникающихъ преемственно одно за другимъ и сливающихся въ одно организованное цѣлое. Въ первомъ человѣкъ сознаетъ себя преимущественно какъ живой организмъ, съ его чисто физическими свойствами и силами; во второмъ—преобладаетъ сознаніе внутреннихъ силъ и ихъ качествъ; въ третьемъ—вниманіе сосредоточивается на душѣ, какъ особомъ существѣ, основѣ и послѣдней причинѣ жизни личности (стр. 301).

Далѣе, содержаніе самосознанія и строй идеи личности, въ зависимости отъ различныхъ соціальныхъ условій и возрастовъ жизни, непрерывно измѣняется. Но эти явленія не могутъ служить доказательствомъ противъ единства и тождества сознающаго субъекта, такъ какъ при всѣхъ измѣненіяхъ идеи я общій планъ построенія этой идеи остается однимъ и тѣмъ-же; всѣ измѣненія относятся къ одному постоянному пункту, какъ принадлежность одного начала. Такимъ образомъ, въ вопросѣ о личности авторъ держится средняго между метафизическимъ и феноменалистическимъ взгляда: съ одной стороны, идея личности, я, развивается постепенно, слагается изъ многихъ пред-

ставленій о ея состояніяхъ и подвергается разнаго рода разложеніямъ и превращеніямъ, нормальнымъ и болѣзненнымъ, но съ другой стороны, въ основѣ всѣхъ измѣненій внутренней жизни человѣка лежитъ нѣчто единое, всегда себѣ равное по существу, такъ какъ логичность, внутренняя связность и единство поразительны даже въ самыхъ нелѣпыхъ, болѣзненныхъ формахъ самосознанія (ср. стр. 291. 308). Сила, объединяющая всегда наличное содержаніе самосознанія, есть душа, субстанція, особое существо, связанное съ тѣломъ и отъ него отличное (стр. 312). Нужно замѣтить, что трактатъ о самосознаніи является однимъ изъ лучшихъ во всей психологической системѣ Снегирева; эмпирическая природа развивающагося самосознанія раскрыта авторомъ основательно; объясненія его правильны и основываются на непосредственномъ сознаніи cadaго.

Образованіе идеи „внѣшняго“ поставляется авторомъ въ связь съ идеею о „внутреннемъ“, или я. Основою всего нашего знанія о внѣшнемъ мірѣ онъ признаетъ чувство мускульнаго усилія, опредѣляемое чувствомъ сопротивленія. Изъ идеи сопротивленія слагаются всѣ наши основныя понятія о „первичныхъ“ качествахъ внѣшнихъ предметовъ, каковы: матеріальность, инертность, плотность, рыхлость и т. д. Разложеніе общей идеи сопротивленія при помощи внѣшнихъ чувствъ и мышленія даетъ „вторичныя“ свойства внѣшняго, каковы: свѣтъ, цвѣта, звуки и т. п. Средину между тѣми и другими качествами занимаетъ группа качествъ, обозначаемая терминами: пространство, фигура, разстояніе, время, движеніе. Въ ученіи о пространствѣ и времени авторъ слѣдуетъ обычнымъ воззрѣніямъ англійской психологіи. По его взгляду, идеи пространства и времени не прирождены намъ и не воспринимаются нами непосредственно отъ вѣ, а создаются дѣятельностью души подъ вліяніемъ непосредственныхъ впечатлѣній, путемъ довольно сложнаго синтеза разнообразныхъ данныхъ отъ различныхъ органовъ чувствъ (стр. 317). Притомъ, образованіе идеи пространства поставляется авторомъ въ зависимость отъ устройства внѣшнихъ органовъ, мускульнаго чувства и движенія, а идея времени—отъ сосредоточенія вниманія на смѣнѣ и тече-

ніи явленій и ихъ взаимномъ отношеніи, какъ смѣняющихся. Вообще же ученіе о „внѣшнемъ“ не отличается обстоятельностью. Авторъ указываетъ лишь на результаты различныхъ процессовъ, участвующихъ въ образованіи идей „внѣшняго“, но не раскрываетъ этихъ процессовъ въ подробностяхъ, а равно не показываетъ наглядно, какъ постепенно проявляется идея о мірѣ путемъ послѣдовательнаго комбинированія ощущеній различныхъ органовъ.

Далѣе „внѣшнее“ разлагается на множество единичныхъ предметовъ и явленій, которые познаются посредствомъ процессовъ воспріятія и представленія. Процессъ воспріятія, по взгляду автора, состоитъ въ сочетаніи между собою такъ называемыхъ однородныхъ ощущеній и взаимномъ вызовѣ ихъ идей, а представленія суть сложныя сочетанія между ощущеніями различныхъ органовъ чувствъ, или ассоціаціи различныхъ классовъ ощущеній, дающія въ результатѣ образы конкретныхъ предметовъ и цѣлыя картины. Благодаря ассоціаціямъ, воспріятіе одного свойства предмета вызываетъ всю группу ихъ; но рядомъ съ этимъ изъ всей ассоціаціи можетъ воспроизводиться одна сторона предмета. Такой процессъ, являющійся результатомъ сосредоточенія вниманія и узости сознанія, называется отвлеченіемъ. Онъ даетъ начало новой умственной формѣ—общей идеѣ, или понятію, подъ которымъ разумѣется воспроизведеніе въ одномъ нераздѣльномъ актѣ сознанія множества единичныхъ предметовъ, сходныхъ между собою (стр. 337). Но это отождествленіе неизбѣжно сопровождается и чувствомъ различія сходныхъ предметовъ, которое ведетъ къ анализу, разложенію того, что объединено въ понятіи. Изъ стремленія связать вновь разъединенное возникаетъ особая форма мысли—сужденіе, которое и есть сочетаніе разъединеннаго и установленіе различныхъ отношеній между предметами, но уже съ яснымъ сознаніемъ ихъ особенности и раздѣльности. Далѣе, сужденія могутъ входить между собою въ такія сочетанія и соотношенія, которыя даютъ въ результатѣ новый умственный процессъ—умозаключеніе. Это такое состояніе, въ которомъ данное въ напемъ сознаніи соотношеніе идей и фактовъ, или сужденіе, вынуждаетъ насъ признавать суще-

ствующимъ другое, не данное непосредственно соотношеніе идей и фактовъ, въ силу существующей между ними внутренней необходимой связи (стр. 355). Въ общемъ, сужденія автора о сложныхъ процессахъ познанія внѣшняго міра отличаются правильностью и достаточно выясняютъ сущность этихъ процессовъ. Слѣдуетъ лишь замѣтить, что авторомъ нѣсколько преувеличено вліяніе ассоціацій сходства на образованіе понятій, въ силу чего послѣднія являются какъ бы произвольными отождествленіями сходныхъ предметовъ; такое воззрѣніе отнюдь не приложимо къ *сознательно* формируемымъ понятіямъ. Съ другой стороны, сужденія и умозаключенія представляются авторомъ, какъ явленія, обособляющіеся довольно поздно, уже послѣ образованія понятій; между тѣмъ даже съ индивидуалистической точки зрѣнія самого автора, изслѣдующаго цѣльный составъ душевной жизни, ихъ слѣдуетъ признать процессами, развивающимися одновременно съ образованіемъ понятій и участвующими въ этомъ образованіи. Притомъ, въ своемъ зародышѣ они присущи самымъ раннимъ моментамъ развивающейся сознательности, что и дало поводъ нѣкоторымъ психологамъ создать теорію бессознательныхъ умозаклученій.

Отдѣлъ объ эмоціяхъ обработанъ авторомъ съ особенною полнотою (стр. 360—611) и является наиболѣе цѣльнымъ и самостоятельнымъ во всей системѣ. Изслѣдуя всесторонне чувствованія, авторъ не просто описываетъ то или другое чувствованіе въ отдѣльности, а слѣдитъ за самою ихъ организаціею и подробно уясняетъ, въ силу какихъ именно внѣшнихъ, или внутреннихъ, фізіологическихъ или интеллектуально-моральныхъ причинъ они могутъ возникать въ человѣкѣ, изъ какихъ элементовъ они обязательно слагаются, при какихъ условіяхъ и въ какихъ формахъ они выражаются, какъ они повышаются и понижаются въ различныхъ степеняхъ энергіи и напряженія, какое они имѣютъ отношеніе ко всѣмъ вообще управленіямъ душевной жизни и какъ это данное отношеніе связывается съ даннымъ состояніемъ всего организма. Чувствованія онъ признаетъ вполне оригинальными, самобытными явлениями, самостоятельными дѣятелями въ психической жизни, имѣющими собственную основу въ общемъ возбужденіи души

подъ вліяніемъ каждаго ея измѣненія (стр. 360). Въ виду же тѣсной связи чувствованія со всѣми другими душевными процессами и состояніями, вліяющей на повышеніе ихъ энергіи, авторъ признаетъ сердечный процессъ двигателемъ всей душевной жизни, мотивирующимъ всѣ ея процессы и создающимъ цѣнность жизни; наоборотъ, ослабленіе сердечной дѣятельности признаетъ условіемъ общаго упадка и даже разстройства психической жизни (стр. 372). Изслѣдуя затѣмъ природу чувствованій, или сущность того основнаго процесса, видоизмѣненіями котораго являются всѣ разнообразныя чувствованія и опровергая различныя теоріи ихъ происхожденія, авторъ создаетъ собственную теорію, сущность которой сводится къ слѣдующему. Жизнь души, какъ постоянная смѣна состояній, есть непрерывное движеніе. Каждое новое измѣненіе сознанія самымъ явленіемъ своимъ приводитъ неизбѣжно въ движеніе всю массу простыхъ состояній, или нѣкоторую значительную часть ихъ, выводѣ изъ покоя весь душевный организмъ. Это движеніе, лежащее въ основѣ душевной жизни, есть реальнѣйшее событіе и должно быть сознаваемо ею въ какой-нибудь формѣ прямо и непосредственно. Чувствованіе же и есть не что иное, какъ особая форма непосредственнаго сознанія этого основнаго и постоянного событія въ жизни души, или сознаніе душею своихъ собственныхъ состояній, какъ движеній, безъ отношенія къ ихъ собственному содержанію и характеру. По этой же теоріи всѣ отдѣльныя чувствованія могутъ быть представлены, какъ видоизмѣненія формы внутренняго движенія. Такъ, правильная и ритмичная смѣна душевныхъ состояній сопровождается чувствомъ удовольствія, быстрая остановка такой смѣны — чувствомъ страха; слишкомъ быстрое движеніе психическихъ состояній сопровождается чувствомъ гнѣва, а медленное и безпрепятственное — волненіемъ нѣжности и т. д. (стр. 391—394). Состоятельность своей теоріи авторъ мотивируетъ тѣмъ, что въ сознаніи нѣтъ иного, кромѣ чувствованія, выразителя и символа безспорнаго, по его мнѣнію, факта движенія всего душевнаго содержанія (стр. 395). Конечно, эта теорія, сложившаяся подъ вліяніемъ школы Гербарта, можетъ имѣть значеніе только болѣе или менѣе вѣроятной гипотезы, обосно-

ывающей самостоятельность чувствованій, но при своемъ формальномъ характерѣ она не вполне опредѣляетъ специфическую природу чувствованій. Въ заключеніе своей теоріи авторъ даетъ такое полное опредѣленіе чувствованія: чувствованіе есть впечатлѣніе, производимое на душу ея собственными состояніями и измѣненіями, связанное съ общимъ возбужденіемъ нервной системы, волненіемъ въ ея сферѣ, и имѣющее результатомъ непосредственную оцѣнку всего этого для блага индивидуума и свою послѣднюю основу въ сознаніи движенія всего состава души, подъ вліяніемъ ея измѣненій единичныхъ и частныхъ (стр. 403).

Изслѣдуя законы организаціи сложныхъ чувствованій, авторъ уясняетъ въ подробностяхъ примѣненіе къ чувствованіямъ общихъ законовъ организаціи душевной жизни,—явленій ассоціацій и воспроизведенія душевныхъ состояній въ связи съ сохраненіемъ ихъ (стр. 407—414). Въ частныхъ объясненіяхъ автора заслуживаетъ вниманія его утвержденіе, что „чувствованіе отъ повторенія всегда усиливается и крѣпнеть въ душѣ“ (стр. 412). Причина же ослабленія его въ сознаніи полагается авторомъ въ утомленіи и привычкѣ къ данному возбужденію, а равно въ слабости возбуждающаго его стимула, но въ послѣднемъ случаѣ, по его взгляду, будетъ уже не повтореніе, а новое чувствованіе, являющееся при другихъ условіяхъ (стр. 413). Явленія симпатіи, или взаимнаго обмѣна чувствованій при посредствѣ ихъ внѣшняго выраженія, авторъ объясняетъ, по аналогіи съ передачею идей, ассоціированіемъ внѣшняго выраженія, или символа, съ выражаемымъ и соотвѣтствующимъ воспроизведеніемъ послѣдняго (стр. 421). Далѣе авторъ переходитъ къ классификаціи чувствованій. Перечисливъ главнѣйшія классификаціи (Вундта, Горвича, Спенсера, Бэна, Владиславлева, Ушинскаго, Грота, Нагловскаго), онъ даетъ собственную, основанную на принципѣ возрастающей сложности чувствованій. Послѣднія онъ раздѣляетъ на пять слѣдующихъ группъ: 1) *удовольствіе и неудовольствіе* во множествѣ формъ, въ связи со всѣми явленіями ощущенія, мышленія, воли и чувствованія; 2) волненія *формальныя* (дѣятельности): упражненія и скуки, силы и безсилія, свободы и

ствѣненія; 3) волненія *интеллектуальныя*: открытіе сходства и разницъ и др.; 4) *аффекты*: любовь и отвращеніе, страхъ и гнѣвъ, радость и горе; 5) волненія *моральныя*, или высшія: эстетическое, нравственное, религіозное (стр. 433). Такимъ образомъ, въ отличіе отъ большинства психологовъ, авторъ удовольствіе и неудовольствіе не считаетъ характернымъ признакомъ *всякаго* волненія, а признаетъ самостоятельными явленіями, выдѣляетъ въ особую группу, послѣ чего у него остаются внѣ этой группы радость и горе, волненія, очень близко къ ней подходящія. Притомъ, онъ не дѣлитъ волненій по ихъ отношенію къ субъекту, не выдѣляетъ въ отдѣльную группу и волненій, связанныхъ съ самосознаніемъ, съ *я*, а разноситъ ихъ въ соотвѣтствующія ихъ объективному содержанію группы.

Частный анализъ отдѣльныхъ видовъ каждой эмоціи представленъ авторомъ въ подробностяхъ, не оставляющихъ желать ничего большаго. Ограничимся по поводу этого анализа немногими замѣчаніями. Чувствованія удовольствія и неудовольствія поставлены авторомъ въ зависимость отъ нарушенія нервнаго равновѣсія въ сторону траты, или въ сторону накопленія нервной энергіи. Формы и способы траты и возстановленія нервной силы, производя соотвѣтствующія движенія въ душѣ, сознаются ею рядомъ съ качествомъ и силою ощущенія, въ формѣ удовольствія и неудовольствія. Въ этомъ объясненіи авторъ слѣдуетъ Дюмону и Гроту, совершенно игнорируя идеальныя чувствованія, независимыя отъ фізіологическихъ процессовъ и обусловливаемыя лишь содержаніемъ душевной жизни. Волненія дѣятельности признаются совершенно независимыми отъ самаго содержанія душевныхъ актовъ и поставлены въ связь со всякою энергичною дѣятельностью, возбуждающею вниманіе, но тогда не вполне понятна сопровождающая ее пріятность; съ другой стороны, и пониженіе психической дѣятельности не есть единственная причина скуки (ср. стр. 449); часто энергичная, но вынужденная дѣятельность сопровождается скукою. Волненія силы и безсилія вполне основательно поставлены въ связь съ сознаніемъ легкости и трудности побѣжденія препятствій, а частные виды волненій этого рода объясняются самымъ качествомъ обнаруживаемой силы. Волненія свободы и

стѣшенія съ присущимъ имъ характеромъ удовольствія и неудовольствія, какъ видно изъ суждений автора, являются въ сущности видоизмѣненіями волненій силы и безсилія и, слѣдовательно, не могутъ быть разсматриваемы какъ самостоятельныя чувствованія. Въ основѣ различныхъ интеллектуальныхъ волненій полагается авторомъ волненіе, связанное съ сознаниемъ сходства и несходства. Видоизмѣненіями ихъ служатъ волненія истины и правды, новости и удивленія и волненіе „смѣшного“. Условія послѣдняго изслѣдуются въ подробностяхъ, а самое состояніе душевное сравнивается съ ощущеніемъ, являющимся подъ вліяніемъ щекотанія (стр. 468). Подъ аффектами, вопреки общепринятому представленію о нихъ, авторъ вообще разумѣетъ возбужденія, возникающія преимущественно изъ отношеній человѣка къ внѣшнимъ предметамъ и составляетъ ихъ внѣ прямой зависимости отъ условій возникновенія удовольствій и страданій, хотя и относитъ къ нимъ волненія любви, радости и горя. Анализируя разныя проявленія любви, авторъ слѣдуетъ главнымъ образомъ Бэну. Въ основу всѣхъ видовъ любви онъ полагаетъ волненіе нѣжности, неизмѣнно связанное, по его мнѣнію, съ пониженіемъ духовной и физической жизнедѣятельности, благопріятствующимъ ровному и гармоническому теченію внутренней жизни, а возбуждателями его признаетъ всѣхъ физическихъ и духовныхъ дѣятелей, способныхъ производить гармонію и покой въ теченіе жизни (стр. 479). Это волненіе, по его взгляду, дѣлаетъ весьма цѣннымъ предметъ свой и порождаетъ иллюзію права собственности по отношенію къ любимому, а равно иллюзію его совершенства. Половая и материнская любовь объясняются имъ физиологическими условіями и подавленіемъ общей жизнедѣятельности (стр. 482—484). Основное чувство нѣжности къ самому себѣ, обуславливающее всю совокупность эгоистическихъ чувствованій, выводится авторомъ изъ закона самосохраненія, дѣйствующаго въ видѣ неодолимаго инстинкта (стр. 489). Гнѣвъ и страхъ сближаются авторомъ между собою на томъ основаніи, что они одинаково служатъ основою разъединенія людей и отраженіемъ внутреннего разлада человѣка съ самимъ собою; притомъ, они имѣютъ общую основу въ чув-

стиѣ самосохраненія. Но въ то время какъ волненіе гнѣва характеризуется подъемомъ жизненной энергіи въ физической и психической сферахъ, при побѣжденіи препятствій, волненіе страха характеризуется упадкомъ всѣхъ силъ физическихъ и душевныхъ и остановкою жизнедѣятельности (стр. 506). Потребность мести поставляется авторомъ въ органическую связь съ волненіемъ гнѣва и сводится къ потребности дать выходъ нервной энергіи въ движеніяхъ, а пріятность мести и страданій другаго объясняется сознаніемъ своей силы и превосходства и свободою отъ опасности. Волненія радости и горя характеризуются преобладаніемъ въ нихъ интеллектуальнаго элемента, оцѣнки предметовъ и явленій, какъ причины ихъ возникновенія, тогда какъ во всѣхъ прочихъ аффектахъ преобладаетъ нѣчто слѣпое, стихійное; оцѣнка же объектовъ прямо зависитъ отъ самаго волненія. Анализируя эстетическое чувство, авторъ подробно указываетъ условія его происхожденія въ характеристическихъ особенностяхъ эстетическихъ предметовъ и явленій природы, искусства и жизни человѣческой. Эти особенности состоятъ въ слѣдующемъ: эстетическія предметы прямо и непосредственно возбуждаютъ въ насъ удовольствіе и не заключаютъ въ себѣ никакихъ свойствъ, способныхъ возбуждать непріятныя состоянія; наслажденіе ими доступно неограниченному числу людей и наконецъ оно производитъ въ нихъ общій подъемъ всей жизни духа (стр. 524). Сообразно дѣйствію эстетическихъ предметовъ на организмъ и душу, авторъ различаетъ красоту физическую—въ области чувствъ, служащихъ проводниками эстетическаго возбужденія, и духовную—посредствуемую умственными и творческими операціями. Въ первомъ случаѣ подробно изслѣдуются авторомъ явленія гармоніи и симметріи и вызываемыя ими волненія, а во второмъ—гармоническія сочетанія съ физическою красотою внутреннихъ, чисто субъективныхъ состояній, или „гармонія формы съ содержаніемъ“. Причина пріятности воспріятія гармоническаго и симметрическаго въ предметахъ полагается авторомъ въ сопровождающей его особенной легкости нервной и душевной дѣятельности, а причина высокаго наслажденія, вызываемаго одухотвореніемъ физически-прекрасныхъ формъ по-

лагается въ единеніи духа съ вѣншимъ міромъ (стр. 535). Изслѣдуя составные моменты нравственнаго чувства и условія образованія послѣдняго, авторъ преслѣдуетъ чисто теоретическую, объяснительную задачу. Послѣ подробной критики натуристической, эмпирической и интуитивистической теорій, онъ, путемъ переработки, примиренія и гармоническаго сліянія ихъ, устанавливаетъ свою собственную теорію нравственнаго чувства. По его взгляду, идеи добра и зла, нравственный законъ и чувство долга, составляющіе основу сложнаго нравственнаго мотива, съ психологической точки зрѣнія являются продуктами двухъ факторовъ и слагаются изъ ихъ постоянного взаимодействія,—наблюденія значенія дѣйствій для достиженія благополучія и счастья и сравненія ихъ съ прирожденнымъ духовной природѣ чловѣка идеаломъ совершенства. Въ связи съ ними, при оцѣнкѣ дѣйствій предъ совершеніемъ ихъ и послѣ совершенія, возникаетъ особаго рода волненіе, называемое совѣстью. Она есть *самостояте* оцѣнки дѣйствій, а не причина ея, или источникъ нравственнаго закона и долга (стр. 585). По вопросу о чувствѣ свободы, входящемъ въ составъ нравственнаго чувства, авторъ держится середины между двумя противоположными воззрѣніями. Свобода, по его взгляду, не есть противоположность моральной необходимости; она есть видъ ея, какъ фактъ сознательнаго слѣдованія сильнѣйшему мотиву. Характеръ же сильнѣйшаго мотива зависитъ отъ природныхъ свойствъ чловѣка, его навыковъ и вообще всего предыдущаго опыта, изъ котораго слагается личность чловѣка (стр. 594). Въ общемъ, теорія автора есть преобразование и восполненіе эмпирически-утилитарной теоріи Бэна. Въ объясненіяхъ религіознаго чувства авторъ держится того же средняго между идеализмомъ и эмпиризмомъ направленія. Религіозное чувство, по его взгляду, независимо отъ чувственнаго опыта и коренится въ особаго рода специальной духовной дѣятельности (стр. 595). Оно является источникомъ происхожденія въ чловѣкѣ идеи всемогущей Личности, Божества, составляющей субъективную основу религіи. Эта идея необходимо присуща чловѣку по самой природѣ его духа, безусловно связана съ его самосознаніемъ, съ идеею его собственной личности, какъ ограни-

ченнаго существа, и вмѣстѣ съ нею подлежитъ развитію. Какъ составная часть процесса самосознанія, она есть отображеніе, по противоположности, нашей собственной личности со всѣми ея высшими свойствами (стр. 601). Она возникаетъ въ извѣстный періодъ развитія души и дѣлаетъ человѣка по природѣ существомъ религіознымъ, непосредственно знающимъ и чувствующимъ Бога. Связанное съ нею религіозное чувство можетъ быть названо чувствомъ „обожанія“, выражающимъ пріятное волненіе въ связи съ идеею всесовершенства (стр. 608), и будучи первоначально смутнымъ, развивается постепенно. Не сводимое цѣликомъ къ другимъ волненіямъ, оно можетъ сочетаться со всякаго рода волненіями, каковы: чувство таинственнаго, страха, радости, любви. Выраженіемъ его являются разнаго рода культы (стр. 611).—Въ цѣломъ, разсмотрѣнный отдѣлъ о чувствованіяхъ замѣчательнъ и можетъ занять самое видное мѣсто во всей русской психологической литературѣ. Подробный и глубокий анализъ автора, за нѣкоторыми исключеніями, вполне согласенъ съ эмпирическими фактами нашего сознанія и вообще довольно вѣрно выражаетъ внутреннюю природу разнообразныхъ состояній сердца. Нѣкоторыя возраженія можно сдѣлать автору по поводу его классификаціи чувствованій, а равно по поводу объясненій религіознаго и нравственнаго чувствованій.

Ученіе о волѣ обработано авторомъ не вполне; нѣкоторыя стороны волевого процесса не вошли въ его психологію. Здѣсь изложены лишь довольно кратко—отношеніе къ волѣ движеній и ихъ виды по степени ихъ сознательности и произвольности и главные моменты волевого процесса: потребность—стремленіе, желаніе, мотивы и ихъ борьба. Какъ видно изъ намѣченнаго авторомъ плана, онъ намѣренъ былъ еще уяснить состояніе рѣшимости и готовности къ дѣйствію, состояніе усилія и сознаніе себя средоточіемъ и источникомъ дѣйствующей силы,—сказать объ условіяхъ и формахъ образованія навыковъ и убѣжденій, объ образованіи страстей, о вѣрѣ и т. п. (стр. 632—634). Но этотъ планъ остался невыполненнымъ; впрочемъ, и представленный въ системѣ трактатъ отличается нѣкоторою цѣлостностью и даетъ общее представленіе о волѣ.

Подъ волею авторъ разумѣетъ живую, конкретную дѣятельность, или силу, слагающуюся изъ ряда специальныхъ внутреннихъ дѣятельностей, приспособленныхъ къ осуществленію во внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ ясно сознаваемыхъ идей—плановъ и намѣреній (стр. 622). Общимъ условіемъ, или причиною дѣйствій, кореняющеюся въ самой природѣ чловѣка, служить „нужда его во внѣшнемъ (въ пищѣ, внѣшнихъ возбужденіяхъ и т. п.), жизненная необходимость привлеченія и удаленія этого внѣшняго. Отсюда самъ собою возникаетъ рядъ состояній сознанія, въ которыхъ осуществляется переносъ внутренней душевной силы во внѣ. Таковы—потребность и стремленіе, какъ субъективные знаки недостатка, нужды чего-либо въ организмѣ и въ душѣ, различающіеся между собою присутствіемъ или отсутствіемъ двигательныхъ импульсовъ въ ощущеніяхъ недостатка,—желаніе, какъ сочетаніе стремленія и идеи объекта, его удовлетворяющаго,—борьба желаній и мотивовъ, сталкивающихся между собою, состояніе рѣшимости, или готовности дѣйствія и наконецъ сознаніе усилія при выполненіи желаній и осуществленіи ихъ въ дѣйствіяхъ. Всѣ эти измѣненія сознанія, предшествующія дѣйствію и его производяція, составляютъ одинъ процессъ, который собственно и есть воля въ своемъ обнаруженіи. Отсюда получается такое опредѣленіе воли: это есть организованная совокупность потребностей—стремленій, желаній, мотивовъ, выбора, рѣшенія, усилія, предшествующихъ всякому сознательно цѣлесообразному движенію внѣшнему и внутреннему (стр. 630).

Въ этомъ опредѣленіи воли, по взгляду автора, данъ самъ собою планъ и общая схема изслѣдованія ея области. Но такъ какъ ея орудіемъ по отношенію къ внѣшнему міру являются движенія организма, а по отношенію къ внутреннему—движенія и сочетанія идей, первоначально возникающія сами собою и только впоследствии подчиняющіяся волѣ, то прежде всего должны быть изслѣдованы движенія непроизвольныя—физическія и душевныя, затѣмъ способы образованія произвольныхъ движеній и наконецъ, самый составъ воли.

Движенія организма признаются авторомъ необходимою составною частью каждаго акта воли. По своему характеру и

отношенію къ сознанію они подраздѣляются на рефлексивныя, инстинктивныя и подражательныя. Всѣ они служатъ основною образованія произвольныхъ движеній. Душа, съ первыми проблесками сознанія, необходимо принимаетъ участіе въ дѣятельности этой механической системы движеній и стремится овладѣть ею, создать изъ нея новыя формы движеній и новыя комбинаціи ихъ (стр. 642). Такимъ образомъ получается огромное множество движеній произвольныхъ и устанавливается власть души надъ тѣломъ. Процессъ образованія произвольныхъ движеній авторъ основываетъ на принципѣ связи движеній съ чувствованіями, влияющими на ихъ усиленіе, или ослабленіе. По его взгляду, движеніе рефлексивное, вызвавши удовольствіе, продолжается, или повторяется уже подъ вліяніемъ чувствованія. Послѣ нѣсколькихъ повтореній встрѣчи удовольствія и невольнаго движенія между ними устанавливается прочная связь по законамъ ассоціаціи. Въ силу этой связи, уже одна идея движенія можетъ вызвать чувство удовольствія, возникавшее прежде въ связи съ движеніемъ, а затѣмъ отъ частаго повторенія получается связь между идеею движенія и его возникновеніемъ даже безъ посредства волненія. Какъ зависящее отъ душевной дѣятельности представленія, оно будетъ заключать въ себѣ существенную сторону произвольности,—принадлежность начала движенія душѣ (стр. 647). Такимъ же путемъ изъ движеній невольныхъ образуются и совершенно новыя движенія и сложная ихъ система, какъ необходимое условіе дѣятельности человѣка. Подобнымъ образомъ и рядомъ съ внѣшними движеніями совершается процессъ организаціи движеній внутреннихъ, идеальныхъ.

Первымъ и простѣйшимъ внутреннимъ состояніемъ, съ котораго начинается развитіе болѣе сложныхъ формъ волевого процесса, есть потребность, или сознаніе недостатка чего-либо внѣшняго для нормальнаго хода жизни органической и душевной. Безчисленное множество потребностей и связанныхъ съ ними стремленій можетъ быть сведено къ слѣдующимъ пяти группамъ: потребность душевной дѣятельности,—полноты индивидуальнаго бытія, воспроизведенія и усовершенствованія рода, потребность общественной жизни и наконецъ, потребность лич-

наго усовершенствованія и счастья. Всѣ эти потребности опредѣляются самымъ строемъ человѣческой жизни, а потому могутъ быть названы естественными, первичными, прирожденными. Каждая группа естественныхъ потребностей дополняется большимъ количествомъ вторичныхъ, искусственныхъ потребностей. Соединеніе потребности съ ясною, усиленною сосредоточеніемъ вниманія, идеєю удовлетворяющаго ее предмета даетъ новую, болѣе сложную, форму волевого процесса—желаніе (стр. 658). Предметы, удовлетворяющіе потребности, какъ объекты желаній, могутъ быть двухъ родовъ: одни изъ нихъ необходимо ввести въ сферу органической и духовной жизни, другіе—устранить. Это различіе предметовъ даетъ начало двумъ главнымъ формамъ названной ступени волевого процесса: желанію и нежеланію. Объекты желанія бываютъ трехъ родовъ: предметы и явленія конкретныя и ихъ отношенія, состоянія самого человѣка—физическія и духовныя и наконецъ, состоянія пассивныя и активныя; отсюда возникаютъ три класса желаній: желанія и нежеланія внѣшнихъ предметовъ, состояній и измѣненій внутреннихъ и дѣйствій (стр. 661). Во всѣхъ этихъ формахъ на первомъ планѣ авторъ ставитъ содержаніе представленій о желаемомъ, какъ актъ чисто интеллектуальный, и вопреки большинству психологовъ допускаетъ возможность желаній безъ всякаго эмоціональнаго элемента, желаній безстрастныхъ, основанныхъ на однихъ представленіяхъ и расчетахъ (стр. 662). Чувство же онъ признаетъ элементомъ побочнымъ, не выражающимъ сущности желанія, такъ какъ воля на высшихъ ступеняхъ опредѣляется интеллектомъ, знаніемъ, разумомъ. Преобладаніемъ въ желаніи интеллектуальнаго элемента объясняется, по взгляду автора, *неограниченность* желаній, такъ какъ человѣкъ съ одинаковою легкостью можетъ представить все возможное и невозможное, для чего есть хоть малѣйшій матеріалъ въ опытѣ. Всѣ вообще желанія, со стороны исполнимости ихъ, могутъ быть раздѣлены на три класса: желанія возможнаго, желанія невозможнаго, но реальнаго, желанія какъ возможнаго, такъ и невозможнаго, построеннаго творческою дѣятельностью ума, или иначе—реальныя, нереальныя и творческія желанія (стр. 665). Всѣ эти виды желаній въ той или другой степени свойственны каждому

человѣку и развиваются въ безчисленномъ разнообразіи формъ. Переходя къ ученію о мотивахъ, авторъ утверждаетъ, что желаніе само по себѣ вовсе не есть моментъ, или сила, опредѣляющая и производящая движеніе, а просто форма внутренней дѣятельности, предшествующая дѣйствию, но не существенная въ цѣломъ волевомъ процессѣ. Основными, движущими волю, силами, дѣйствительными *мотивами* служатъ, по автору, потребности или стремленія, получающія при переходѣ въ сознаніе новыя формы, каковы: удовольствіе, польза, долгъ. Сущность мотива долга выражается въ созданіи внутренняго принужденія—дѣлать добро и не дѣлать зла (стр. 673). Это общее требованіе, опредѣляющее дѣятельность и поведеніе человѣка, получаетъ форму нравственного закона, исполненіе или нарушеніе котораго сопровождается пріятнымъ и непріятнымъ чувствомъ, составляющимъ внутренній голосъ *совѣсти*. Роль ея состоитъ въ усиленіи чувства долга и обязанности, въ увеличеніи его принудительности. Кромѣ того, необходимымъ условіемъ нравственного мотива служитъ сознаніе человѣкомъ себя причиною и виновникомъ своихъ дѣйствій, или чувство *свободы* (стр. 675). Далѣе, фактъ возникновенія въ связи съ каждымъ желаніемъ нѣсколькихъ мотивовъ и—явленія съ однимъ желаніемъ нѣсколькихъ другихъ даетъ начало особому волевому внутреннему процессу, который называется столкновеніемъ и борьбою мотивовъ и желаній (стр. 779). Авторъ довольно обстоятельно изслѣдуетъ различные случаи и условія столкновенія мотивовъ и борьбы ихъ, какъ то: столкновеніе удовольствія и неудовольствія въ связи съ желаніемъ, столкновеніе реальныхъ и идеальныхъ чувствъ, столкновеніе мотивовъ при участіи интеллектуальныхъ актовъ, столкновеніе чувствъ съ идеями пользы и вреда,—паконецъ, тѣ случаи столкновенія, въ которыхъ участвуетъ такъ, или иначе, мотивъ нравственный (стр. 679—689).

Ученіемъ о борьбѣ мотивовъ заканчивается психологическая система Снегирева. Прочія стороны волевого процесса остались неразсмотрѣнными авторомъ. Высказанныя же въ изложенномъ отдѣлѣ сужденія его отличаются основательностью и согласіемъ съ фактами сознанія. Въ цѣломъ, разсмотрѣнный трудъ, представляющій подробную и вѣрную картину душевной

жизни, заслуживаетъ глубокаго вниманія и по богатству матеріала, и по солидности взглядовъ автора, и вообще составляетъ очень цѣнный вкладъ въ русскую психологическую литературу.

Заканчивая свой обзоръ русской психологіи, мы должны признать, что она стоитъ на высотѣ современнаго развитія науки и въ лицѣ своихъ выдающихся представителей усвоиваетъ наиболѣе цѣнные научные результаты, выработанные западными изслѣдователями разныхъ школъ и направлений. Не соглашаясь съ тѣмъ или другимъ изслѣдователемъ душевной жизни и относясь строго критически къ ихъ взглядамъ и сужденіямъ, русскіе психологи у каждаго изъ нихъ стараются найти долю истины, чтобы затѣмъ путемъ сопоставленія, синтеза и восполненія разныхъ мнѣній возстановить истину въ полномъ объемѣ. Отсюда, научный синкретизмъ, сводящій въ одно цѣлое труды различныхъ изслѣдователей жизни духа, составляетъ наиболѣе характерную особенность русской психологіи, являясь вмѣстѣ съ тѣмъ существеннымъ условіемъ ея развитія и совершенствованія. Самое же разнообразіе направлений только содѣйствуетъ росту науки: что оставлено безъ вниманія, или недостаточно выяснено однимъ направлениемъ, то восполняется другимъ, и въ результатъ получается всестороннее и обстоятельное уясненіе всѣхъ формъ и проявленій душевной жизни.

М. Вержболовичъ.

ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФІЯ.

(Продолженіе *).

ПРЕДПОЛОЖЕНІЕ.

52. Гипотеза есть творческій принципъ науки ¹⁾.

Человѣкъ имѣетъ способность наблюдать: у него есть разумъ. Но онъ былъ-бы неспособенъ къ наукѣ, если-бы не обладалъ способностію строить гипотезы, т. е., предположенія, имѣющія отношеніе къ тѣмъ идеямъ, посредствомъ которыхъ объясняются факты. Законы природы, напримѣръ, не составляютъ предметъ чувственного воспріятія: это очевидно. Но они не могутъ быть выведены и изъ *апріорныхъ* понятій: это доказывается безплодностію всѣхъ попытокъ, сдѣланныхъ въ этомъ направленіи. Здѣсь обнаруживается научное значеніе и роль индивидуума. Въ опытѣ и мышленіи индивидуумъ относительно пассивенъ. Правда, и здѣсь онъ обнаруживаетъ нѣкоторую активность; но эта активность проявляется лишь въ томъ, что заставляетъ его пассивно принимать познаніе фактовъ, равно какъ и данныя разума. Въ изобрѣтеніи-же, напротивъ, онъ самопроизвольно производитъ идею,—творитъ ее. Геній или способность создавать вѣрные предположенія есть составной элементъ человѣческаго духа, обнаруживающійся у всѣхъ людей, хотя въ чрезвычайно различной степени, чего, однако, одинаково не признаютъ и не признавали какъ раціонализмъ, такъ и эмпиризмъ (44).

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1895 г. № 19.

¹⁾ См. *Logique de l'hypothèse*. Книга in 8^o, Paris, Germer Baillière, 1880. Эта книга переведена и на русскій языкъ („Логика гипотезы“, перев. *Ипп. Панаева*).

Гипотеза необходима не только какъ вспомогательное средство для истолкованія результатовъ опыта; но и—какъ его руководящій принципъ. Наблюденіе производится почти всегда съ какой-нибудь опредѣленною цѣлью, т. е., для того, чтобы провѣрить извѣстную, напередъ принятую идею. Почти невозможно и представить, какъ развивалась-бы наука, если-бы въ виду безконечнаго множества фактовъ и ихъ сложности, умъ человѣческій не былъ направляемъ въ одну извѣстную сторону какою-нибудь мыслию, къ оправданію которой онъ направляется. Злоупотребленіе пустыми догадками, которыя загромождаютъ науку, и духъ систематизаціи, руководимой предвзятыми идеями и отстаивающей ихъ вопреки очевиднымъ фактамъ, дискредитировали гипотезу въ умахъ логиковъ и ученыхъ. Тѣмъ не менѣе остается несомнѣннымъ, что устранять ее (хотя, въ сущности, это возможно лишь въ теоріи, но не на практикѣ) значило-бы отвергать истину въ самомъ зародышѣ. Вотъ какъ выражается по этому предмету знаменитый современный изобрѣтатель, Пастёръ: „я отправляюсь отъ предвзятой идеи, т. е., отъ гипотезы, которую внушаютъ факты, уже извѣстные; потомъ для провѣрки ея произвожу опыты, видоизмѣняя гипотезу, если требуютъ обстоятельства. Она управляетъ и руководитъ моими работами; она подсказываетъ мнѣ даже, какіе именно опыты я долженъ сдѣлать. Безъ нея даже самый внимательный наблюдатель не откроетъ ничего“¹⁾.

Въ наукахъ чисто опытныхъ гипотеза руководитъ наблюденіемъ и указываетъ, какіе въ данномъ случаѣ полезны опыты. Въ наукахъ объяснительныхъ опредѣленіе классовъ, законовъ, причинъ и цѣлей возможно опять только съ помощію гипотезы, такъ какъ они не могутъ быть ни результатомъ непосредственнаго опыта, ни выводомъ изъ аксіомъ разума. Роль гипотезы не такъ очевидна въ наукахъ рacionales; тѣмъ не менѣе и здѣсь нельзя отвергать ея участія. Въ математикѣ есть чисто-аналитическая часть, гдѣ открытіе извѣстныхъ истинъ

¹⁾ Слова эти процитованы въ *Journal de Genève* 10 февраля 1884 г.

является результатомъ приложенія законовъ разсудка къ понятіямъ числа и количества. Но, въ большинствѣ случаевъ, ариметическія положенія и геометрическія теоремы являются результатомъ предположенія или гипотезы, которая предшествуетъ доказательству. Какой математикъ первый формулировалъ равенство произведенія крайнихъ членовъ произведенію среднихъ въ геометрической пропорціи? Я не знаю; но, и не зная его имени, можно быть увѣреннымъ, что, вѣроятно, прежде чѣмъ онъ доказалъ эту теорему, какъ общее положеніе, она явилась въ его умѣ, какъ индукція отъ извѣстнаго числа частныхъ случаевъ. Историки говорятъ о радости Пифагора, когда онъ открылъ теорему о равенствѣ квадрата гипотенузы прямоугольнаго треугольника суммѣ квадратовъ его катетовъ: сильная радость доказываетъ, что его открытіе было неожиданно. Монтюкля, историкъ математики, говоря о счисленіи безконечно малыхъ величинъ и объ открытіи Лейбница, отмѣчаетъ, что здѣсь участвовалъ гений, который одинъ только въ достаточной степени объясняетъ прозрѣніе новой истины ¹⁾. Итакъ, гипотеза участвуетъ во всѣхъ безъ исключенія наукахъ; разница лишь въ способѣ наблюденій, отъ чего зависитъ уже разница и въ приѣмахъ проверки (58).

58. Гипотеза имѣетъ элементъ апріорный, но въ другомъ смыслѣ, чѣмъ апріорныя данныя разума.

Предвзятая идея, руководящая ученымъ въ его наблюденіяхъ, по отношенію къ даннымъ опыта, можетъ быть названа *а-пріорною*; но здѣсь необходимо отмѣтить существенное различіе. Элементы разума суть средства всякаго познанія: сомнѣваться въ нихъ значило-бы открывать дверь абсолютному скептицизму. Гипотезы-же, такъ-какъ онѣ суть результатъ самопроизвольности (*spontanéité*) индивидуальнаго ума, могутъ иногда оказаться просто продуктомъ разстроеннаго воображенія, которое запутываетъ мысль въ ошибки. Правда, въ нихъ есть *апріорный* элементъ; но онъ не имѣетъ значенія самъ по себѣ, какъ *а-*

1) *Histoire des mathematiques*, t. II, page 343.

приорный элементъ разума, и долженъ быть принимаемъ не иначе, какъ подъ условіемъ ясныхъ и убѣдительныхъ доказательствъ.

Это весьма хорошо выяснилъ г. Вюль въ Прологеменахъ къ своему трактату по физикѣ. „Въ физикѣ, говоритъ онъ, какъ и во всякой другой наукѣ, точкою отправленія, при открытіи какой-нибудь новой истины, служитъ *априорная* идея. Только эта первоначальная умственная концепція отнюдь не имѣетъ здѣсь неизмѣннаго и абсолютнаго характера. Это лишь предварительный и условный принципъ, слѣдствія котораго должны быть подчинены контролю экспериментаціи, которая одна лишь способна сообщить ему достовѣрность“.

54. Руководящимъ принципомъ научныхъ гипотезъ служить стремленіе нашего ума къ единству.

Обобщеніе, безъ котораго не можетъ обойтись научная мысль и даже самое слово (21), есть результатъ нашего стремленія къ единству. Обобщеніе, подставляя на мѣсто множества частныхъ положеній одно общее названіе класса или закона, тѣмъ самымъ упрощаетъ науку. Всякое-же упрощеніе науки привѣтствуется, какъ прогрессъ. Вотъ почему замѣна различныхъ воображаемыхъ жидкостей для объясненія теплоты, свѣта и электричества эфиромъ и его колебаніями разсматривалось въ физикѣ, какъ значительный прогрессъ. Стремленіе къ разысканію единства не есть результатъ науки, какъ можно было-бы подумать при поверхностномъ взглядѣ на предметъ; нѣтъ, — оно съ самаго начала было ея направляющимъ принципомъ. Это есть естественное стремленіе разума, которое въ формѣ инстинкта проявляется въ индукціи и служитъ источникомъ объяснительныхъ гипотезъ. Въ исторіи человѣческихъ изслѣдованій не общіе взгляды слѣдовали за изученіемъ частныхъ и подробностей; не анализъ предшествовалъ синтезу, но какъ разъ наоборотъ: наука начала очень смѣлымъ синтезомъ, за которымъ уже довольно поздно послѣдовалъ анализъ, какъ необходимое средство для того, чтобы оправдать предварительный синтезъ. Достаточно ознакомиться съ первыми шагами греческой философіи, чтобы убѣдиться въ этомъ. Говоря во-

обще, научный умъ всегда искалъ и будетъ искать простаго, общаго, одинаго, чтобы осмыслить многообразіе явленій. Химія, повидимому, представляетъ исключеніе изъ этого закона, потому что, по мѣрѣ своего развитія, она увеличивала число простыхъ тѣлъ; но, какъ замѣтилъ въ 1819 г. (Fresnel) въ своей „*Записки о преломленіи съптовыъ мучей (Memoire sur la diffraction de la lumière)*“, это, безъ сомнѣнія, зависитъ отъ того, что, не смотря на быстрые успѣхи, какіе эта наука сдѣлала въ новѣйшія времена, она сравнительно еще мало подвинулась впередъ. Впрочемъ, и теперь иногда увѣнчиваются успѣхомъ попытки къ разложенію тѣлъ, которыя до сихъ поръ считались простыми. Въ 1879 г. Рауль Пикте выражалъ надежду, что въ скоромъ времени можетъ быть удастся, при помощи экспериментальныхъ методовъ, уменьшить число простыхъ тѣлъ ¹⁾. Почему этотъ ученый, выражая свою догадку, придаетъ ей характеръ надежды? Тотъ-же самый вопросъ возбуждается при чтеніи слѣдующихъ словъ Фарадея: „Назадъ тому нѣсколько лѣтъ, магнетизмъ былъ еще таинственною силою, имѣющею вліяніе лишь на очень немногія тѣла. А теперь извѣстно, что онъ оказываетъ вліяніе на всѣ тѣла и находится въ самой тѣсной связи съ электричествомъ, теплотою, химическимъ сродствомъ, кристаллизацией, а чрезъ кристаллизацию и со всѣми силами, которыя обнаруживаются въ явленіи сдѣвленія. При такомъ положеніи вещей, мы имѣемъ сильныя побужденія продолжать наши изысканія, ободряемые надеждою открыть связь, которая соединяетъ магнетизмъ съ тяжестью“ ²⁾. Фарадей и Пикте, предвидя, первый упрощеніе физики, а второй—химіи, оба говорятъ о надеждѣ, потому что уменьшеніе числа элементовъ, посредствомъ которыхъ объясняются явленія, есть шагъ къ единству, а оно доставляетъ мысли удовлетвореніе. Поэтому-то открытія, вводящія значительныя упрощенія въ науку, возбуждаютъ удивленіе, которое иногда принимаетъ размѣры энтузіазма. Въ ученомъ мірѣ былъ неоли-

¹⁾ *Synthèse de la chaleur*, 1879 г. page 79.

²⁾ *Faraday inventeur*, par Iohn Tyndall, page 35.

санный энтузіазмъ, когда Декартъ открылъ ту великую истину, что съ объективной своей стороны всѣ физическія явленія сводятся къ движенію, — истину, которая затемнялась на время въ сознаніи ученыхъ, но въ наши дни опять явилась въ полномъ свѣтѣ. Великъ также былъ энтузіазмъ, когда Ньютонъ свелъ три закона Кеплера къ одному закону тяготѣнія и далъ, такимъ образомъ, небесной механикѣ то простое и прочное основаніе, на которомъ покоятся ея вычисленія. Такое-же чувство возбуждаетъ теперь гипотеза трансформизма въ душахъ тѣхъ, которые считаютъ ее за истину. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что объяснить фауну и флору при помощи однихъ и тѣхъ же физическихъ законовъ значило-бы сдѣлать въ направленіи къ единству шагъ, одинъ изъ самыхъ значительныхъ, какіе только когда-нибудь дѣлала наука. Но судьба этой доктрины, конечно, зависитъ отъ степени той поддержки, какую опытъ и мышленіе могутъ оказать гипотезѣ, лежащей въ ея основаніи. Истина проста. Всѣ успѣхи науки служатъ подтвержденіемъ этого изреченія, которое Бѣргавъ (Boerhaave) сдѣлалъ своимъ девизомъ. Но это положеніе не допускаетъ, однако, логическаго превращенія, такъ какъ не все простое истинно.

55. Стремленіе къ единству, когда оно не подчинено контролю опыта, есть главный источникъ научныхъ заблужденій.

Θалесъ, на основаніи нѣсколькихъ наблюденій надъ различными состояніями воды, пришелъ къ мысли, что вода или влага есть начало всѣхъ вещей. Анаксаменъ, путемъ подобной-же индукціи, сталъ учить, что все происходитъ изъ воздуха; а Гераклитъ видѣлъ въ мірѣ только видоизмѣненіе огня. Вотъ поучительные примѣры синтезовъ, обязанныхъ происхожденіемъ порывамъ мысли, въ своемъ стремленіи къ единству упускающей изъ виду дѣйствительныя различія, которыя ясно открываетъ анализъ. Подобное явленіе наблюдается и во всѣ вообще эпохи исторіи философіи. Всякое важное открытіе производитъ нѣчто въ родѣ ослѣпленія, вслѣдствіе котораго умъ принимаетъ часть за цѣлое и устанавливаетъ такія положенія, въ которыхъ поверхностно отождествляются элементы, несво-

димые друга на друга. Въ исторіи умственнаго развитія Лапласа мы находимъ въ этомъ отношеніи одинъ знаменательный фактъ. Пораженный ролю, какую играетъ въ устройствѣ мірозданія законъ тяготѣнія, онъ одно время думалъ, что этотъ законъ можетъ объяснить всѣ астрономическія явленія и по-этому писалъ: „Одного закона притяженія достаточно, чтобы объяснить всѣ движенія этого міра“. Это было нѣчто въ родѣ умственнаго ослѣпленія, которое въ послѣдствіи созналъ и самъ Лапласъ. Въ новомъ изданіи своей „Системы міра“ онъ уничтожилъ это поспѣшное утвержденіе, находившееся въ прежнихъ изданіяхъ ¹⁾. Послѣ блестящихъ современныхъ открытій въ области электричества нашлись люди, разыгравшееся воображеніе которыхъ склонно было и электричество возводить въ универсальный принципъ. Въ виду важныхъ наблюденій надъ явленіями жизни, также пробуждался духъ односторонней систематизаціи. Какова бы ни была цѣнность современной теоріи трансформизма, но несомнѣнно, что при современномъ состояніи нашихъ знаній, она явилась, какъ результатъ гипотезъ, принятыхъ безъ должнаго изслѣдованія подъ слишкомъ исключительнымъ вліяніемъ потребности въ розысканіи единства ²⁾.

Гипотеза всегда нуждается въ провѣркѣ, и стремленіе разума къ высшимъ обобщеніямъ должно быть сдерживаемо наблюденіемъ фактовъ всѣхъ порядковъ (78 и 105). Огонь насъ согрѣваетъ и освѣщаетъ, но онъ-же является и разрушительнымъ началомъ. Подобнымъ-же образомъ и стремленіе къ единству,—смотря по тому, будетъ-ли оно сдерживаемо въ своихъ законныхъ границахъ, или нѣтъ,—или пролагаетъ путь открытіямъ, или-же толкаетъ мысль на путь заблужденія.

56. Опѣнка гипотезъ производится на основаніи предварительнаго выбора между ними, за которыми должна слѣдовать болѣе полная провѣрка.

Провѣрка, насколько возможно полная, одна только можетъ установить научную цѣнность нашихъ предположеній. Но, въ

¹⁾ *Le Cartésianisme*, par Bordas-Demoulin, tome I, page 271.

²⁾ См. *Logique de l'hypothèse*, pages 174 à 189.

виду множества идей, которыя представляются нашему уму, достаточно иногда простаго сопоставленія гипотезъ, чтобы тотчасъ-же выбрать и устранить гипотезы невозможныя: это въ тѣхъ случаяхъ, когда онѣ противорѣчатъ разуму или прочно установившимся научнымъ истинамъ. Достоинство машины окончательно опредѣляется лишь послѣ того, какъ въ ея пригодности убѣдятся практически. Но иногда достаточно простаго взгляда на механическій аппаратъ, чтобы замѣтить въ немъ недостатокъ, дѣлающій его негоднымъ для предположенной цѣли. Гипотезы, противорѣчащія разуму, встрѣчаются рѣдко. Примѣры ихъ можно находить развѣ въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣкоторые невѣжды пытаются защищать математическія положенія вопреки уже доказаннымъ истинамъ. Что касается отверженія гипотезъ вслѣдствіе ихъ противорѣчія доказаннымъ опытнымъ истинамъ, то здѣсь должно быть осторожнымъ. Никогда не нужно забывать того правила научнаго метода, которое во имя теоріи никакъ не позволяетъ отвергать достовѣрныхъ свидѣтельствъ. Это правило имѣетъ приложеніе какъ къ фактамъ, такъ и къ объяснительнымъ гипотезамъ. Впрочемъ, есть столь прочно установленные законы, что всякая гипотеза, становящаяся съ ними въ противорѣчіе, подлежитъ немедленному отверженію. Ни одинъ ученый, напр., не сталъ бы даже и изслѣдованію подвергать объясненіе какого-нибудь чисто физическаго явленія, которое (объясненіе) стоитъ въ явномъ противорѣчіи съ законами тяжести.

Теперь мы перейдемъ къ изученію способа провѣрки гипотезъ; но предварительно сдѣлаемъ одно, не лишнее, кажется, значенія замѣчаніе.

57. Происхожденіе гипотезы не должно оказывать рѣшительнаго вліянія на ея оцѣнку.

Въ книгѣ „*О подражаніи Іисусу Христу*“ мы читаемъ: „не изслѣдуй, кто написалъ то, что ты читаешь, но обращай вниманіе на то, что говоритъ писавшій“¹⁾. Это наставленіе, дан-

¹⁾ Livre I, ch. 5, traduction Michel de Marillac.

ное авторомъ въ интересахъ духовной жизни, имѣетъ приложение и къ научному методу. Гипотезы должно изслѣдовать сами по себѣ; въ этомъ состоитъ ихъ провѣрка, сообщающая имъ цѣнность; онѣ ни въ какомъ случаѣ не должны приписывать характеръ авторитета.

Было время, когда наука была лишена свободы, справедливо и по существу дѣла ей принадлежащей: законы точно опредѣляли тогда, какихъ ученій можно было держаться и какихъ нельзя. Въ 1580 году въ Женеву, городъ протестантскій, прибылъ философъ—новаторъ Бруно. Онъ долженъ былъ вскорѣ оставить этотъ городъ, потому-что, какъ сообщаетъ Теодоръ Бэза, „женевскіе граждане разъ навсегда постановили, чтобы у нихъ, ни въ логикѣ, ни въ какой другой отрасли познанія не уклонялись отъ положеній Аристотеля“ ¹⁾.

Въ 1624 году при Людовикѣ XIII было запрещено парламентскимъ постановленіемъ „учить чему-нибудь вопреки древнимъ и одобреннымъ авторамъ, *подъ страхомъ смерти*“. Въ то время не только гражданскій законъ, но и общественное мнѣніе не допускало попытокъ къ научнымъ нововведеніямъ. Вотъ именно противъ такого-то направленія мысли и возсталъ Паскаль, который доказывалъ, что въ вопросахъ научныхъ преимуществъ принадлежитъ настоящему времени, которое пользуется всѣми прежними опытами и открытіями, а не старинѣ, которую напрасно окружаютъ ореоломъ уваженія, свойственнаго маститой старости, такъ-какъ въ сущности это есть лишь юность человѣчества. За временемъ, когда уваженіе къ прошедшему незаконно запрещало всякія новыя гипотезы, наступило наше настоящее время, когда вообще расположены принимать всякія идеи, которыя порываютъ съ традиціею, въ томъ ошибочномъ предположеніи, будто все новое, уже по одному тому, что это—новое, истинно. Такое настроеніе ума ведетъ къ тому, что иногда получаютъ распространеніе и пользуются довѣріемъ гипотезы очень странныя, по отношенію къ которымъ удовлетворяются далеко не полною и не достаточною провѣркою.

¹⁾ *Iordano Bruno*, par Christian Bartholomess, t. I, pag. 63.

Для научнаго изысканія абсолютно необходимъ авторитетъ свидѣтельства (49); но этотъ авторитетъ имѣетъ значеніе лишь по отношенію къ фактамъ, но не по отношенію къ теоріямъ. Происхожденіе гипотезы не сообщаетъ ей никакого авторитета, хотя, съ другой стороны, отсюда вовсе не слѣдуетъ, будто происхожденіе не можетъ имѣть никакого вліянія на ея *предварительную* оцѣнку: ему принадлежитъ законное, хотя и не рѣшительное вліяніе. Принимать въ соображеніе происхожденіе идей полезно для выбора тѣхъ изъ нихъ, которыя мы рѣшаемся изслѣдовать. Вы входите въ бібліотеку съ цѣлію приступить къ извѣстному ряду изслѣдованій: число книгъ громадно, и вамъ невозможно познакомиться со всѣми тѣми книгами, которыя могутъ заключать фактическія данныя или объяснительныя гипотезы, относящіяся къ занимающему васъ предмету. Какія-же изъ нихъ вы выберете? Вы возьмете за руководящее правило репутацію авторовъ, и этотъ руководитель будетъ надеженъ, если только вы будете имѣть дѣло не съ современными сочиненіями, къ которымъ часто относятся пристрастно и которыя, въ дѣлахъ корыстныхъ, иногда даже нарочно рекламируютъ, но—съ сочиненіями, имѣющими прочно установившуюся извѣстность. Въ самомъ дѣлѣ, истинная слава вѣнчаетъ лишь генія, а геній совершаетъ открытія. Иногда въ твореніяхъ великихъ людей прежняго времени можно найти вѣрныя гипотезы: въ то время, когда онѣ были высказаны, онѣ не могли быть доказаны, теперь-же это часто бываетъ возможно (63). Притязанія индивидуализма могутъ породить стремленіе къ ложной и вредной независимости: и въ области науки такъ-же, какъ и во всѣхъ другихъ областяхъ жизни, презрѣніе къ истинно великимъ именамъ есть признакъ не свободы мысли, но смѣшнаго высокомерія. Слава нѣкоторыхъ людей, какъ это и быть должно, направляетъ наше вниманіе на идеи, наиболѣе достойныя изслѣдованія, хотя это и не ведетъ еще къ установкѣ какого-нибудь сомнительнаго авторитета, вопреки требованіямъ научнаго метода. Подобное-же соображеніе имѣетъ мѣсто по отношенію и къ религіозному преданію: оно не должно, конечно, вторгаться въ науку, въ качествѣ авторитета; но законно можетъ оказывать на философскія изслѣдованія свою долю вліянія (100).

ПРОВѢРКА.

58. Приемы проверки разнообразятся въ зависимости отъ характера наукъ.

Научный методъ въ трехъ основныхъ своихъ приемахъ всегда одинъ и тотъ-же (45): констатируются чувственные или психическіе факты; наблюдаются данныя разума; потомъ предполагаются объяснительные принципы. Допущенныя предположенія нужно проверить: здѣсь-то и обнаруживается разница, смотря по тому, имѣемъ-ли мы дѣло съ гипотезами рациональными, экспериментальными, или объяснительными. Разница въ приемахъ проверки есть результатъ и необходимое слѣдствіе различія способовъ констатированія фактовъ.

59. Проверка рациональной гипотезы дѣлается посредствомъ установленія ея логической связи съ истинами, доказанными раньше.

Лучшій типъ проверки рациональныхъ гипотезъ мы находимъ въ геометрическихъ трактатахъ. Доказательства, изъ которыхъ состоятъ трактаты этой науки, приводятъ въ связь положенія, подлежащія доказательству, съ ранѣ установленными положеніями, а въ концѣ концовъ—съ аксіомами разума. Что теоремы первоначально имѣютъ гипотетическій характеръ,—это всего лучше доказывается тѣмъ фактомъ, что понятіе объ нихъ можетъ образоваться прежде, чѣмъ найдено ихъ доказательство. Случается даже, что время, протекающее между открытіемъ теоремы и ея доказательствомъ, бываетъ очень значительно. Вотъ для этого наглядный примѣръ ¹⁾. Одинъ пѣмецкій геометръ XV в. формулировалъ положеніе, которое графически (на чертежахъ) всегда можно доказать; но рисунки, каково бы ни было ихъ качество, не составляютъ геометрическаго доказательства и, такъ какъ изобрѣтателю теоремы не удалось подыскать къ ней такого доказательства, то ученые XVI и XVII в.в. смотрѣли на нее просто какъ на научный курьезъ. Однако, Эйлеръ нашелъ необходимое доказательство, которое сначала было очень длинно, но потомъ, съ помощію дифферен-

¹⁾ Я обязанъ сообщеніемъ этого факта любезности г. Рауля Цикте.

ціального счисленія, было значительно сокращено. Здѣсь мы имѣемъ, такимъ образомъ, предъ собою математическую гипотезу, оправданія которой нужно было ждать болѣе трехъ столѣтій.

Когда найдено доказательство какой-нибудь раціональной истины, она немедленно приобрѣтаетъ характеръ достовѣрности, не проходя различныхъ степеней вѣроятности. Необходимо только, чтобы ея провѣрка была выполнена людьми свѣдущими, которые засвидѣтельствовали-бы, что, при ея выводѣ изъ раціональных данныхъ, ошибки не допущено (49).

60. Гипотеза чисто экспериментальная можетъ непосредственно и тотчасъ-же послѣ провѣрки на фактѣ, получить характеръ достовѣрности.

Чисто экспериментальная гипотеза есть лишь выраженіе предполагаемаго факта (17). Разъ фактъ твердо установленъ, гипотеза тѣмъ самымъ уже немедленно оправдывается. Химикъ думаетъ, что отъ соединенія двухъ тѣлъ получится такой-то результатъ: сдѣлавъ соединеніе онъ получаетъ результатъ, согласный съ его предположеніемъ. Физикъ предполагаетъ, что, при такой-то температурѣ и такомъ-то движеніи, извѣстный газъ можетъ быть приведенъ въ жидкое состояніе: по исполненіи указанныхъ условій, газъ дѣйствительно дѣлается жидкимъ. Ботаникъ предполагаетъ, что извѣстныя растенія, относимыя къ двумъ различнымъ видамъ, представляютъ лишь разновидности одного и того-же растенія: посѣявъ зерна, взятые съ одной вѣтви, онъ дѣйствительно получаетъ два различныхъ растенія, изъ которыхъ, однако, каждое похоже на предположенный типъ, — и гипотеза оправдана. Археологъ высказываетъ мнѣніе, что зданія такого-то характера существовали нѣкогда въ такомъ-то мѣстѣ: приступаютъ къ раскопкамъ, и находятъ остатки предполагаемаго зданія. Во всѣхъ этихъ и подобныхъ случаяхъ гипотезы оказывались достовѣрными тотчасъ послѣ того, какъ были провѣрены на фактахъ, такъ какъ онѣ и суть только выраженіе фактовъ. Не то бываетъ, когда мы имѣемъ дѣло съ теоріями.

61. Провѣрка объяснительной гипотезы предполагаетъ выводъ изъ нея слѣдствій и сравненіе этихъ слѣдствій съ фактами.

Здѣсь происходитъ двойная работа: работа разума, который выводитъ логическія слѣдствія изъ извѣстныхъ положеній, и

работа наблюденія, съ цѣлю сравнить выводы, сдѣланные изъ гипотезъ, съ данными опыта. Провѣрка имѣетъ дѣло не прямо съ гипотезами, имѣющими общій и слѣдовательно отвлеченный характеръ, но съ ихъ слѣдствіями, которыя доступны для наблюденія. Законъ инерціи, напримѣръ, который есть основаніе механики, а чрезъ механику, и всей физики, недоступенъ для непосредственной провѣрки. Въ самомъ дѣлѣ, согласно этому закону, при отсутствіи всякихъ вѣншихъ причинъ, тѣло, приведенное въ движеніе, будетъ двигаться безконечно по прямой линіи. Но въ природѣ нѣтъ прямолинейнаго и при томъ непрерывнаго движенія. Движенія на земной поверхности, обусловленные закономъ тяжести, прямолинейны, но они прерываются; движенія свѣтилъ небесныхъ непрерывны, но они не прямолинейны. Слѣдовательно, въ своихъ непосредственныхъ данныхъ, законъ инерціи не можетъ быть доказанъ путемъ опыта; но онъ оправдывается въ своихъ слѣдствіяхъ, потому что эти слѣдствія сообщаютъ достаточное объясненіе фактамъ.

Спрашивается, положимъ: коронованіе Карла Великаго было-ли результатомъ его преднамѣреннаго рѣшенія, или-же инициаторомъ этого его поступка былъ папа, а Карлъ долженъ былъ только дать на него свое согласіе? Прямо невозможно провѣрить ни ту, ни другую изъ этихъ гипотезъ: для этого нужно было войти въ душу Карла Великаго, или быть повѣреннымъ его тайныхъ мыслей. Что-же, въ такомъ случаѣ, остается дѣлать историку? Ему остается только возможно лучше установить факты, содержащіеся въ памятникахъ той эпохи, и опредѣлить, какая изъ двухъ вышеуказанныхъ гипотезъ, въ своихъ выводахъ, лучше всего объясняетъ совокупность этихъ памятниковъ.

62. Гипотеза лишь въ томъ случаѣ доступна провѣркѣ, если выводы изъ нея могутъ быть контролированы наблюденіемъ надъ фактами.

Это есть прямое слѣдствіе предыдущаго положенія. Такъ какъ гипотеза получаетъ значеніе лишь послѣ сравненія ея слѣдствій съ данными наблюденія, то всякая гипотеза, изъ которой нельзя вывести слѣдствій подобнаго характера, остается

недоступною для проверки. Какова природа солнца? Есть-ли оно тѣло твердое, окруженное фотосферою, какъ еще думаютъ нѣкоторые астрономы, или оно находится въ жидкомъ или газообразномъ состояніи, что, повидимому вѣроятнѣе? Эти два предположенія имѣютъ слѣдствія, которыя можно сравнить съ данными наблюденія, а потому по своей природѣ онѣ доступны для проверки. Есть-ли на солнцѣ разумныя существа? Здѣсь, для рѣшенія этого вопроса, у насъ уже нѣтъ, а по всей вѣроятности, никогда и не будетъ данныхъ, которыя-бы намъ доставляло наблюденіе. Въ самомъ дѣлѣ, вопросъ не былъ-бы рѣшенъ даже и въ томъ случаѣ, если бы была прочно установлена теорія раскаленного состоянія солнца. Правда, мы знаемъ, что организмы, подобные нашимъ, не могутъ жить въ огнѣ; но ничто не доказываетъ, что разумныя существа не могутъ быть одарены организаціею, способною существовать въ условіяхъ, отличныхъ отъ тѣхъ, которыя необходимы для нашей жизни.

Въ исторіи, предположенія, касающіяся того, что было-бы, если бы не случилось извѣстнаго событія, никогда не сдѣлаются доступными для серьезной проверки. Что случилось бы, если бы Кромвель умеръ въ дѣтскомъ возрастѣ, или если бы не родился Наполеонъ? Что было бы съ нашей логикой, если бы не было Аристотеля, или съ нашей астрономіей, если бы Коперникъ не исполнилъ своихъ научныхъ работъ? Всѣ вопросы подобнаго характера могутъ дать мѣсто болѣе или менѣе пріятнымъ мечтаніямъ, но двери науки для нихъ навсегда останутся закрыты. Всякая идея, серьезная проверка которой невозможна, остается въ состояніи простой догадки, и злоупотребленіе догадками, которыми загромождена почва науки, было одною изъ самыхъ важныхъ причинъ недовѣрія къ гипотезамъ. Итакъ, необходимо оставить въ сторонѣ мечты воображенія; хотя, съ другой стороны, не слѣдуетъ постыдно объявлять невозможною проверку той или другой идеи, и вотъ почему:

63. Гипотеза, проверка которой невозможна при настоящемъ состояніи науки, впоследствии можетъ сдѣлаться доступною для проверки.

Копернику возражали, что если бы его теорія была справедлива, то Венера имѣла-бы фазы, подобныя фазамъ луны, а

этого, говорили, нѣтъ. Когда высказывалось такое возраженіе, средства наблюденія дѣйствительно не позволяли замѣтить фазъ Веверы; но изобрѣтеніе телескопа сдѣлало возможнымъ ихъ констатированіе. Вообще, усовершенствованіе инструментовъ играетъ значительную роль въ исторіи науки: оно позволяетъ дѣлать провѣрку и въ такихъ случаяхъ, въ которыхъ прежде ее считали невозможною. Немного лѣтъ тому назадъ объявляли химерой попытку опредѣлять химическій составъ небесныхъ свѣтилъ. Теперь-же, спектральный анализъ позволяетъ въ самыхъ отдаленныхъ частяхъ неба замѣтить присутствіе какаго-нибудь металла или газа. Съ научной точки зрѣнія, спектральный анализъ есть одинъ изъ самыхъ знаменательныхъ факторовъ нашей эпохи, потому-что онъ сообщаетъ намъ свѣдѣнія о составѣ тѣлъ, находящихся на громадныхъ разстояніяхъ отъ насъ, а съ другой стороны, онъ можетъ, съ большею силою, чѣмъ обыкновенный химическій анализъ, указать присутствіе какаго-нибудь крайне незначительнаго количества извѣстной матеріи.

Въ историческихъ наукахъ открытіе новыхъ документовъ играетъ такую-же роль, какъ въ изученіи природы изобрѣтеніе новыхъ инструментовъ. Какой-нибудь пергаментъ, завалявшійся въ пыли нашихъ библіотекъ или еще неизслѣдованныхъ архивовъ, можетъ быть доставить возможность съ достовѣрностію рѣшить тотъ или другой вопросъ, который, при настоящемъ состояніи нашихъ познаній, остается простою догадкою. То-же должно сказать объ археологическихъ раскопкахъ, открывающихъ скрытые въ землѣ остатки прошлаго времени, и о дешифровкѣ (разборѣ) древнихъ надписей. Многія предположенія, не допускающія теперь серьезной провѣрки, могутъ со временемъ оказаться гипотезами, провѣрка которыхъ будетъ доступна, вслѣдствіе работъ нашихъ египтологовъ и ученыхъ, изучающихъ остатки древнихъ азіатскихъ цивилизацій.

64. Объяснительныя гипотезы проходятъ различными степенями вѣроятности и могутъ достигать достовѣрности.

То обстоятельство, что объяснительныя гипотезы подтверждаются постепенно, отличаетъ ихъ отъ гипотезъ двухъ пред-

шествующихъ классовъ, которымъ провѣрка можетъ сообщить непосредственную достовѣрность. Но какимъ образомъ объяснительная гипотеза достигаетъ достовѣрности? Этотъ вопросъ рѣшается такъ-же, какъ и вопросъ о достовѣрности свидѣтельства (50). Нужно, впрочемъ, отмѣтить здѣсь одну разницу. Свидѣтельство, если оно вполне надежно, можетъ сообщить утвержденію о фактахъ достовѣрность, равную по степени съ достовѣрностію математическою или метафизическою, — хотя и другого характера. Объяснительныя-же гипотезы — это теоріи, по отношенію къ которымъ, съ абстрактной точки зрѣнія, сомнѣніе всегда возможно, хотя въ концѣ концовъ онѣ и достигаютъ иногда общаго и рѣшительнаго признанія со стороны ученыхъ. Существованіе ээира, напримѣръ, необходимо для современной физики; однако нѣкоторыми оно подвергается сомнѣнію. Теорія ледниковъ, для объясненія наносныхъ слоевъ земли, допускается очень многими современными геологами; однако еще очень недавно нѣкоторые авторитетные ученые ея не принимали. Гипотеза Коперника является въ другихъ условіяхъ: она получила характеръ достовѣрности послѣ долгаго и сильнаго протеста, окончившагося лишь послѣ того, какъ великое открытіе Ньютона оправдало теорію, основаніе которой положилъ Коперникъ. Опыты Фуко дали этой теоріи новое подтвержденіе. „Теперь“, какъ говоритъ г. Делоне, „уже давно вращательное движеніе земли вокругъ своей оси считается безспорною истиною“¹⁾.

65. Провѣренныя объяснительныя гипотезы никогда не получаютъ характера необходимости, свойственнаго даннымъ разума.

Не должно смѣшивать достовѣрность извѣстной идеи съ ея необходимостію (7). Важно также различать понятіе о необходимости самой въ себѣ, или абсолютной, отъ необходимости для нашей мысли. Здѣсь идетъ рѣчь о необходимости для нашей мысли. Когда предположенъ для объясненія фактовъ извѣстный принципъ, изъ него извлекаются выводы путемъ ло-

¹⁾ Cours élémentaire d'astronomie, § 75.

гической дедукціи, съ формальной стороны имѣющей такой-же характеръ, какъ и въ наукахъ чисто рациональныхъ,—лишь съ тою разницею, что, въ наукахъ фактическихъ, точки отправления не имѣютъ для нашей мысли характера необходимости, какую въ наукахъ рациональныхъ имѣютъ аксіомы. Напримѣръ, законъ тяготѣнія объясняетъ движеніе свѣтилъ; но легко представить себѣ другую систему міра, чѣмъ та, которую открываетъ намъ опытъ, тогда какъ невозможно представить другую природу треугольника. Въ сочиненіяхъ многихъ нашихъ современниковъ встрѣчается явно ложная мысль, будто опытъ можетъ открыть необходимые законы. Это есть незаконное примѣненіе трансцендентальныхъ понятій разума къ предметамъ, чисто случайнымъ по своей природѣ.

Тотъ фактъ, что опытные данныя не имѣютъ характера необходимости, объясняетъ разницу въ историческомъ развитіи наукъ математическихъ и наукъ объяснительныхъ. Математическія истины были устанавливаемы постепенно—одна за другою; но разъ та или другая математическая истина открыта, она становится прочнымъ достояніемъ науки. Въ геометріи приемы дедукціи и способъ изложенія разнообразятся смотря по времени и автору; но никогда прочно установленная теорема не замѣняется другою, противоположною. Науки-же объяснительныя измѣняются не только въ способѣ изложенія, но и въ своемъ содержаніи. Въ этомъ легко убѣдиться, если обратить вниманіе хотя-бы, напримѣръ, на тотъ фактъ, что относительно свѣта теорія истеченія была замѣнена теоріей волнообразныхъ колебаній эѳира; или же что вообще новая физика заступила мѣсто старой. Чисто опытные законы представляютъ только выраженіе фактовъ; поэтому они, какъ и математическія теоремы, остаются неизмѣнными, разъ они удостовѣрены, какъ слѣдуетъ. Напротивъ, теоріи, составляемыя для объясненія фактовъ, имѣютъ другую судьбу: онѣ измѣняются, оставляются и замѣняются другими, до тѣхъ поръ, пока не сдѣлаются безспорными, какъ это случилось съ ученіемъ Коперника и съ закономъ тяготѣнія. Но даже и въ томъ случаѣ, когда объяснительныя гипотезы пріобрѣтаютъ въ умахъ ученыхъ

характеръ достовѣрности, онѣ не получаютъ принудительнаго характера истинъ необходимыхъ. Имъ приписываютъ этотъ характеръ только вслѣдствіе незаконнаго вліянія привычки или же вслѣдствіе не менѣ незаконнаго вліянія какой-нибудь предвзятой идеи. Тотъ или другой законъ (этого рода) оправдывается иногда абсолютно и, однако, всегда возможно представить себѣ, въ замѣну его, другой законъ.

* * *

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Октября



№ 20.

1895 года.

Содержаніе. Высочайшая благодарность.—Опредѣленіе Св. Синода.—Указъ Правительствующаго Сената.—Журналы съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшая благодарность.

Отъ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Г. Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что въ память и ознаменованіе чудеснаго событія 17 октября 1888 года прихожане Рождество-Богородичной церкви с. Николаевки, Николаевской волости, Сумскаго уѣзда, Харьковской епархіи, исключительно крестьяне-собственники, устроили на свои средства серебряную ризу на икону Святыхъ, празднуемыхъ Церковію 17-го октября.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданническихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ, Его Императорскому Величеству, въ 9 день сентября 1895 г., благоугодно было Собственноручно начертать: *„Прочелъ съ удовольствіемъ и благодарю“*.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 27 сентября—4 октября 1895 года за № 2912, по Высочайшему повелѣнію о празднованіи дня рожденія и тезоименитства Ея Высочества Княжны Ирины Александровны.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложенный Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ, отъ 25 минушаго сентября за № 5688, Именныи Высочайшій указъ, состоявшійся въ 23 день того же мѣсяца,

о празднованіи дня рожденія Ея Высочества Княжны Ирины Александровны въ 3-й день іюля, а тезоименитства въ 5-й день мая. Приказали: О Высочайшемъ повелѣніи Его Императорскаго Величества праздновать рожденіе Ея Высочества Княжны Ирины Александровны въ 3-й день іюля, а тезоименитство въ 5-й день мая увѣдомить всѣ подвѣдомственные Святѣйшему Синоду мѣста и лица печатными указами, съ препровожденіемъ при оныхъ составленнаго въ Святѣйшемъ Синодѣ дополненія къ таблицѣ высокочественныхъ и вѣкторіальныхъ дней.

Указъ Правительствующаго Сената.

Указъ 2-го Департамента Правительствующаго Сената на имя Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода отъ 19 сентября 1895 г. за № 11752, по вопросу *о правѣ сельскихъ обществъ открыть у себя, вмѣсто существующей земской школы, школу церковно-приходскую.*

Обстоятельства этого дѣла слѣдующія:

Николаевское и Кувыкинское, Саратовской губерніи, сельскія общества въ 1890 г. составили приговоры, коими постановили: находящіеся въ нихъ селеніяхъ земскія школы закрыть и сборы на содержаніе ихъ и жалованье учителямъ прекратить, помѣщенія же школъ передать въ распоряженіе мѣстнаго священника для церковно-приходской школы, открытія въ нихъ духовно-нравственныхъ собесѣдованій, склада книгъ и пр. Приговоры эти мотивированы были, какъ затруднительностію для крестьянъ, въ виду неурожайныхъ лѣтъ, содержать дорогія земскія школы, такъ и — главнымъ образомъ — тѣмъ, что открытая мѣстнымъ священникомъ о. Р. церковно-приходская школа крестьянамъ ничего не стоитъ, да и по характеру обученія болѣе подходитъ къ требованію крестьянъ, чѣмъ земская, ибо въ церковно-приходской школѣ обученіе идетъ успешно, обращается преимущественное вниманіе на духовно-нравственную сторону воспитанія и учатъ по такимъ книгамъ, которыя соответствуютъ исконной наклонности русскаго человѣка ко всему церковному. — Приговоры эти Саратовское очередное земское собраніе препроводило на распоряженіе мѣстнаго уѣзднаго по крестьянскимъ дѣламъ присутствія. Последнее, по провѣркѣ приговоровъ на мѣстѣ и по допросѣ должностныхъ лицъ крестьянскихъ обществъ, постановившихъ приговоры, признало оныя незаконными, — на томъ

основаніи, что приговоры постановлены по предметамъ, вѣдѣнію сельскихъ сходовъ неподлежащимъ, и что, кромѣ того, они противорѣчатъ постановленію тѣхъ-же обществъ объ ассигнованіи суммъ на содержаніе именно земскихъ школъ. Вслѣдствіе этого, уѣздное по крестьянскимъ дѣламъ присутствіе подвергло крестьянъ—участниковъ схода денежному штрафу каждаго, а мѣстныхъ волостныхъ старшинъ и сельскихъ старостъ, допустившихъ составленіе незаконныхъ приговоровъ, приговорило къ аресту на 7 дней каждаго. —Это постановленіе уѣзднаго присутствія было утверждено, какъ правильное, и Саратовскимъ губернскимъ присутствіемъ. На такое рѣшеніе губернскаго присутствія сельскіе старосты П. и Г. привнесли жалобы въ Правительствующій Сенатъ, ходатайствуя объ отменѣ наложеннаго на нихъ взысканія. Разсмотрѣвъ обстоятельства настоящаго дѣла при участіи: Министра Народнаго Просвѣщенія, Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода и товарища Министра Внутреннихъ Дѣлъ, Правительствующій Сенатъ нашелъ, что предметъ онаго составляетъ жалоба бывшихъ сельскихъ старостъ дер. Кувыки П. и Г. на постановленіе Саратовскаго губернскаго присутствія, коимъ оставлена безъ послѣдствій жалоба просителей на опредѣленіе бывшаго Саратовскаго уѣзднаго по крестьянскимъ дѣламъ присутствія, объ арестованіи на 7 дней каждаго за составленіе Кувыкинскимъ сельскимъ обществомъ приговора о прекращеніи общественнаго сбора на содержаніе начальнаго училища и объ открытіи, вмѣсто таковаго, церковно-приходской школы; причемъ просители въ жалобѣ своей Правительствующему Сенату объясняютъ, что ихъ общество постановило упомянутый выше приговоръ въ виду того, что церковно-приходская школа болѣе соотвѣтствуетъ ихъ нуждамъ и потребностямъ, нежели земское начальное училище. Принимая во вниманіе: 1) что, на основаніи п. 8 ст. 51 Общ. Пол. о крест., вѣдѣнію сельскаго схода, между прочимъ, подлежатъ совѣщанія и ходатайства объ обученіи грамотѣ, изъ чего, несомнѣнно, слѣдуетъ, что Кувыкинское сельское общество имѣло законное право обсуждать на сельскомъ сходѣ вопросъ о цѣлесообразности открытія церковно-приходской школы, вмѣсто земскаго начальнаго училища, и 2) что рѣшеніемъ Правительствующаго Сената 11 января 1891 г. за № 148 разъяснено, что сельское общество, по измѣнившимся обстоятельствамъ, имѣетъ право прекращать назначенный сборъ на содержаніе школъ, въ виду чего Кувыкинское сельское общество въ правѣ было признать, что церковно-приходская школа болѣе соотвѣтствуетъ ихъ

нуждамъ и потребностямъ, и прекратить общественный сборъ на содержаніе начального училища,—Правительствующій Сенатъ находитъ, что Саратовское губернское присутствіе, подвергнувъ просителей взысканію за составленіе Кувыкинскимъ сельскимъ обществомъ правильнаго, съ формальной стороны, приговора по дѣлу, предоставленному закономъ вѣдѣнію сельского схода, поступило неправильно. Имѣя, за симъ, въ виду, что, за признаваніемъ состоявшагося по сему дѣлу постановленія неправильнымъ по отношенію просителямъ, таковое постановленіе не можетъ быть оставлено въ силѣ и по отношенію къ другимъ должностнымъ лицамъ и крестьянамъ, подвергнутымъ губернскимъ присутствіемъ взысканію за составленіе таковыхъ же приговоровъ и, въ виду вышеизложенныхъ соображеній, Сенатъ, 21 марта 1895 г., опредѣлялъ: обжалованное сельскими старостами П. и Г. постановленіе Саратовскаго губернскаго присутствія отмѣнить, во всемъ его объемѣ, поручивъ сему присутствію постановить по сему дѣлу новое, не стѣсняясь прежнимъ, постановленіе.

**Журналы съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго
20-го сентября настоящаго года.**

Журналъ № 1.

Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа, въ числѣ девяти (9) человекъ, прибывъ въ 10 часовъ утра въ собраніе, состоявшееся въ зданіи Сумскаго духовнаго училища и, по молитвѣ, избравъ посредствомъ закрытой баллотировки предсѣдателемъ съѣзда протоіерей Павла Малишевскаго, а дѣлопроизводителемъ единогласно священника Александра Лупенкова, предварительно разсматривали журналы предыдущаго съѣзда и принявъ къ свѣдѣнію, послѣдовавшія на оныхъ резолюціи Высокопреосвященнѣйшаго Архіепископа Амвросія, приступили затѣмъ къ обсужденію вопросовъ, подлежащихъ рѣшенію съѣзда духовенства:

Слушали: 1) составленную Правленіемъ училища смѣту прихода и расхода суммъ по содержанію училища въ 1896 году и объяснительную записку къ той-же смѣтѣ; постановили: смѣту прихода и расхода, разсмотрѣнную тщательно во всѣхъ частяхъ, принять безъ измѣненія. 2) Докладъ Предсѣдателя училищнаго Правленія о томъ, что города Сумъ 1-й гильдіи купецъ, Николай Іосифовичъ Лещинскій, вторично пожертвовалъ (первое пожертво-

ваніе въ 1000 руб. было въ 1894 году) на нужды по постройкѣ зданія училищной больницы въ текущемъ году 2000 руб.; постановили: за щедрое и вторичное пожертвованіе выразить почтенному жертвователю, г. Ленчинскому, отъ духовенства сумскаго училищнаго округа искреннюю и глубокую признательность. 3) Доклады Правленія училища о томъ, что оно не нашло возможнымъ представить въ настоящее время подробный отчетъ по постройкѣ больницы, назначенный къ разсмотрѣнію настоящаго сѣзда, а таковой имѣть представить по окончательному удовлетвореніи слѣдующими деньгами всѣхъ поставщиковъ матеріаловъ и исполнителей работъ, въ виду чего рѣшенію настоящаго же сѣзда подлежитъ вопросъ объ изысканіи средствъ на покрытіе окончательныхъ расходовъ; постановили: докладъ принять къ свѣденію. 4) Докладъ Правленія училища о необходимости изыскать средства: а) для покрытія дефицита въ количествѣ 1483 р. 11 к., получившагося при окончательномъ сведеніи счетовъ прихода и расхода суммъ по постройкѣ больничнаго зданія и б) для производства въ будущемъ году покраски половъ, оконъ и дверей въ томъ-же зданіи въ количествѣ 200 руб., а всего въ количествѣ 1683 руб. 11 копѣекъ; постановили: какъ дефицитъ, такъ и потребную сумму на окончательныя работы въ больничномъ зданіи, всего въ количествѣ 1683 руб. 11 коп., покрыть единовременными добровольными пожертвованіями отъ причтовъ и старостъ всѣхъ церквей училищнаго округа. 5) Докладъ училищнаго Правленія о крайней необходимости отремонтировать училищную баню съ нѣкоторыми существенными передѣлками, что Правленіе предполагаетъ удобнымъ выполнить въ вакаціонное время 1896 года и на что потребно не менѣе 1000 руб. Уполномоченные отъ духовенства, осмотрѣвъ баню во всѣхъ ея частяхъ и соглашаясь съ мнѣніемъ Правленія, нашли необходимымъ произвести ремонтровку оной въ слѣдующемъ видѣ: а) паровое отдѣленіе устроить съ каменнымъ сводомъ на рельсахъ и шелевочную стѣну замѣнить каменною; б) деревянный полъ, который сгнилъ въ теченіе 6-ти лѣтъ, замѣнить асфальтовымъ, цементнымъ или плиточнымъ, что признано будетъ наиболѣе практичнымъ; в) предбанникъ раздѣлить на 2-вѣ комнаты, или-же пристроить къ оному тамбуръ. Постановили: разрѣшить Правленію училища произвести въ вакаціонное время 1896 года вышеозначенныя работы въ банѣ, а потребную на то сумму въ 1000 рублей покрыть также единовременными добровольными пожертвованіями отъ причтовъ и старостъ

всѣхъ церквей училищнаго округа; при чемъ Правленію училища надлежитъ, по утвержденіи сего журнала Его Высокопреосвященствомъ, немедленно снести съ окружными благочинными касательно представленія подлежащихъ взносовъ. 6) Докладъ Правленія училища о необходимости указать опредѣленно назначеніе суммъ, имѣющихъ поступить съ 1897 по 1900-й годъ чрезъ ежегодный взносъ по 500 руб. за проданныя зданія бывшаго Ахтырскаго духовнаго училища; постановили: взносы за проданныя зданія въ г. Ахтыркѣ, по мѣрѣ ежегоднаго поступленія, обращать въ процентныя государственныя бумаги и расходовать съ разрѣшенія сѣзда, исключительно на капитальный ремонтъ училищныхъ зданій, на случай недостатка существующихъ на этотъ предметъ суммъ. 7) Заявленіе Правленія училища о необходимости дополнить одно изъ постановленій предыдущаго сѣзда указаніемъ срока, съ котораго должно считать начало выслуги надзирателямъ—репетиторамъ на прибавку къ годовому окладу по 25 рублей за каждый послѣдующій годъ службы; постановили: началомъ срока на право полученія прибавки по 25 р. ежегодно до нормы въ 600 р., считая съ годовымъ окладомъ, должно считать время постановленія по сему вопросу сѣзда, т. е. съ 20-го сентября 1894 года. 8) Прошеніе фельдшера училищной больницы, Терентія Короля, о прибавкѣ ему 80-ти руб. въ видѣ квартирнаго пособія. По справкѣ съ постановленіями сѣзда, бывшаго въ 1894 году, оказалось, что такая же просьба Короля была предложена къ удовлетворенію изъ остатковъ училищныхъ суммъ, но подъ условіемъ, если то признаетъ возможнымъ Правленіе училища. А такъ какъ Правленіе не нашло и нынѣ не находитъ возможнымъ удовлетворить фельдшера Короля прибавкою 80-ти руб., то постановили: отказать Королю въ прибавкѣ 80 руб., въ видѣ квартирнаго пособія, тѣмъ болѣе, что при настоящихъ условіяхъ больницы для фельдшера имѣется квартирное помѣщеніе, и ему надлежитъ жить при самой больницѣ. Въ виду сего просить Правленіе настоять, чтобы фельдшеръ постоянно жилъ при больницѣ, если только оно признаетъ это возможнымъ и удобнымъ при настоящемъ составѣ семьи Короля. 9) Прошеніе учителя церковнаго пѣнія и регента училищнаго хора, Василія Посельскаго, о прибавкѣ къ получаемымъ 30 рублями въ годъ за регенство еще по 10 руб. въ учебный мѣсяцъ, въ виду усиленныхъ его занятій съ училищнымъ хоромъ; постановили: выразить благодарность учителю пѣнія и регенту Посельскому за усиленные труды и хорошую постановку пѣнія,

что не безызвѣстно духовенству, и просить Его Высокопреосвященство разрѣшить сію благодарность внести въ послужной его списокъ, просьбу-же о прибавкѣ жалованья собственно за регенство сѣбѣзъ находить невозможнымъ удовлетворить по недостаточности для того средствъ. 10) Прошеніе учителя приготовительнаго класса, Василя Покровскаго, о прибавкѣ жалованья въ виду того, что нынѣ всѣмъ штатнымъ служащимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ увеличенъ окладъ жалованья и пенсія милостію въ Божѣ почившаго Государи Императора Александра III; онъ-же, учитель Покровскій, не можетъ воспользоваться царскою милостію, а равно не имѣть права и на пенсію; постановили: въ виду вышеизложенныхъ данныхъ, а также долговременной и усердной службы учителя Покровскаго, добавить къ получаемому имъ жалованью изъ остаточныхъ суммъ 100 рублей, если то найдетъ возможнымъ Правленіе училища. 11) Прошеніе надзирателя училища, Ивана Бугуцкаго, объ удовлетвореніи его за выслугу 5-ти лѣтъ, дающихъ право на прибавку за каждый годъ по 25 руб. въ виду постановленія сѣбѣзъ отъ 20 сентября 1894 года; постановили: отказать въ просьбѣ Бугуцкому въ виду сдѣланнаго постановленія по сему вопросу въ п. 7-мъ настоящаго журнала. 12) Прошенія псаломщика Филарета Яблоновскаго о принятіи двухъ его родныхъ племянниковъ—сиротъ: Аркадія и Георгія Яблоновскихъ въ число воспитанниковъ училища съ платою за содержаніе по 80 руб. въ годъ съ каждаго; постановили: принять Аркадія и Георгія Яблоновскихъ въ число воспитанниковъ подъ тѣмъ условіемъ, если проситель, Филаретъ Яблоновскій, сверхъ 160-ти рублей за содержаніе въ годъ двухъ его племянниковъ будетъ приплачивать ежегодно по 40 рублей за каждаго собственно за право обученія. 13) Прошеніе регента при Сумскомъ соборѣ, почетнаго гражданина, Федора Коваленка, о томъ, что, воспитывая 3-хъ сыновей въ семь училищъ и желая помѣстить ихъ въ общежитіе, онъ не въ состояніи платить за каждаго изъ нихъ по 170 руб. въ годъ, а за трехъ 630 руб., а потому и просить принять ихъ въ общежитіе на условіяхъ платы за воспитанниковъ изъ духовнаго званія, кромѣ права на епархіальное содержаніе и взноса за обученіе; постановили: просьбу Коваленка удовлетворить, такъ какъ онъ 20 лѣтъ исполняетъ обязанности регента, трудясь для храма Божія, и объ усердной службѣ его на прошеніи свидѣлствуетъ настоятель Сумскаго собора, протоіерей Никольскій,—но съ тѣмъ, чтобы Коваленко вносилъ въ общежитіе училища за каждаго

изъ сыновей по 80 руб. въ годъ и за право ученія по 40 рублей. 14) Словесное заявленіе члена Правленія отъ духовенства, священника Павла Клементьева: въ 1888 году съѣздъ положилъ учредить при училищѣ стипендію имени Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, изъ взносовъ духовенства въ 2500 руб., въ настоящее время, вслѣдствіе конверсіи 5% билетовъ на 4%, получаемыхъ съ указанной суммы процентовъ недостаточно для содержанія стипендіата, почему Правленіе вынуждено къ получаемымъ процентамъ дѣлать ежегодно приплату по 25 руб.; постановили: произвести увеличеніе основнаго капитала еще на 500 руб., покрывши таковое увеличеніе изъ взносовъ всѣхъ причтовъ округа по 2 р. 50 к. 15) Разсматривали вѣдомости за 1894 г.: а) вѣнчиковую, б) о движеніи церковныхъ суммъ и в) о заборѣ свѣчей изъ епархіальнаго свѣчнаго завода церквами училищнаго округа; постановили: принять къ свѣдѣнію. 16) По выслушаніи доклада временно-ревизіонной коммисіи о повѣркѣ прихода, расхода и остатка суммъ, поступившихъ изъ мѣстныхъ источниковъ на содержаніе училища въ 1894 году, постановили: принять къ свѣдѣнію. На семь журналѣ резолюціи Его Высокопреосвященства: „Сентябри 27. Утверждается“.

№ 2.

Вечернее засѣданіе того-же сентября.

Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа, въ числѣ девяти (9) человекъ, прибывъ въ собраніе въ 7^{1/2} часовъ вечера,

1) Слушали прошеніе псаломщика Покровской церкви, села Пожнихъ Ахтырскаго уѣзда, Косьмы Краснокутскаго, о сложеніи съ него недоимки въ 25 рублей за содержаніе въ прошломъ году сына его Василія въ училищномъ общежитіи, вслѣдствіе крайней его бѣдности и многосемейности (11 человекъ дѣтей); постановили удовлетворить просьбу псаломщика Краснокутскаго, если правленіе училища найдетъ это возможнымъ и необходимымъ. 2. Слушали прошеніе псаломщика домовою, Преподобнаго Іоанна Лѣствичника церкви, села Николаевки, Сумскаго уѣзда, Григорія Попова, о сложеніи съ него, вслѣдствіе крайней его бѣдности, многосемейности и неопредѣленности получаемого имъ при указанной домовою церкви содержанія, недоимки въ 35 рублей за содержаніе въ прошломъ учебномъ году въ училищномъ общежитіи сына его Дмитрія, вынѣ уже уволеннаго по болѣзни изъ учили-

ща; постановили: просьбу псаломщика Попова удовлетворить, если правленіе училища найдетъ это возможнымъ. 3) Депутаты осматривали больницу, баню, амбары, столовую, кухню и проч.: и нашли веденіе хозяйственной части училища образцовымъ, благодаря энергіи, распорядительности и любви къ дѣлу о. смотрителя училища, который къ тому же изыскалъ въ текущемъ году 2000 рублей на устройство больницы, почему постановили выразить благодарность и признательность о. смотрителю и сдѣлать къ получаемому имъ пособію отъ духовенства въ 150 рублей прибавку въ размѣръ еще 50 рублей изъ остаточныхъ суммъ училища. На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства. „Утверждается“.

Сѣздъ депутатовъ въ будущемъ 1896 году предположенъ на 24 число сентября.

Епархіальныя извѣщенія.

Священники: города Ахтырки, Архангело-Михайловской церкви, Никонъ *Памратьевъ* и Преображенской, г. Ахтырки, Іаковъ *Подольскій* награждены Его Высокопреосвященствомъ 15 сентября п. г. бархатною фіолетовою скуфьею, а священникъ Вознесенской церкви, с. Котельвы, Ахтырского уѣзда; Стефанъ *Артемьевъ* набедренникомъ.

— На праздное священническое мѣсто при Успенской церкви с. Краснополья, Ахтырскаго уѣзда, перемѣщенъ для пользы службы священникъ Пророко-Ильинской церкви с. Угрюмъ, того же уѣзда, Александръ *Василевскій*, а на его мѣсто священникомъ с. Угрюмъ опредѣленъ діаконъ Николаевской церкви с. Мурафы, Богодуховскаго уѣзда, Ілія *Ковтунъ*.

— На праздное діаконское мѣсто при Георгіевской церкви с. Воробьевки, Сумскаго уѣзда, опредѣленъ учитель Ново-Водолажской церковно-приходской школы, Валковскаго уѣзда, Иларіонъ *Полтавцевъ*.

— Псаломщикъ Іоанно-Предтечевской церкви с. Пашковни, Изюмскаго уѣзда, Іоаннъ *Поповъ* опредѣленъ на діаконское мѣсто къ Покровской церкви с. Маякъ, того же уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ псаломщикомъ Александръ *Титовъ*.

— Псаломщикъ Всѣхъ-Святской церкви заш. г. Славянска, Изюмскаго уѣзда, *Анисимовъ* опредѣленъ на діаконское мѣсто къ церкви с. Ново-Александровни, того же уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ и. д. псаломщика Владиміръ *Назродскій*.

— Псаломщикъ Екаѳерининской церкви с.д. Протопоповки, Изюмского уѣзда, Стефанъ *Мадонинъ*, опредѣленъ на діаконское мѣсто къ Рождество-Богородичной церкви с.д. Великой Каманевахы, того же уѣзда, а на его мѣсто опредѣленъ псаломщикомъ Иванъ *Смоларевъ*.

— Псаломщикъ Митрофаніевской церкви, зашт. г. Недригайлова, Лебедянского уѣзда, Павелъ *Дмитріевъ*, согласно рѣшенію, перемѣненъ на праздное псаломщическое мѣсто при Сергіе-Анастасіевской церкви с. Ольшаной того же уѣзда.

— Окончившій курсъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ, Иванъ *Чугаевъ*, опредѣленъ на псаломщическое мѣсто при церкви, с. Рубленого, Волчанскаго уѣзда.

— Бывшій воспитаникъ 3 класса Сумскаго духовнаго училища, Антоній *Николаевскій*, опредѣленъ на псаломщическое мѣсто при Успенской церкви хут. Заводянки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: Николаевской церкви с. Подлѣсовки, Сумскаго уѣзда, двор. Михаилъ *Петрищевъ*, Иоанно-Предтечевской церкви, с. Терешковки, того же уѣзда, крест. Петръ *Петренко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Церковный конгрессъ въ Англіи.—Матеріальное обезпеченіе англиканскаго духовенства.—Результаты закона о гражданскомъ бракѣ въ Англіи и отношеніе къ нему католическаго духовенства.—Положеніе болгарскаго духовенства.—Первая годовщина кончины Императора Александра III.—Открытіе памятника Корвалову.—Предположеніе объ отпускѣ новыхъ суммъ на церковныя потребности.—Примѣры безкористія православнаго духовенства.—Труды духовенства на пользу народнаго образованія.—О значеніи церковно-приходскихъ попечительствъ.—Предстоящіи реформы въ области церковно-школьнаго дѣла.

«Церк. Вѣстникъ» даетъ отчетъ о конгрессѣ англиканской церкви, состоявшемся въ Норвичѣ. На этомъ конгрессѣ видное мѣсто занималъ вопросъ о соединеніи церквей и сообщеніе газеты крайне интересно. Этому вопросу,—говоритъ «Церк. Вѣстникъ»,—между прочимъ, была посвящена замѣчательная проповѣдь іоркскаго архіепископа, произнесенная предъ открытіемъ конгресса. Въ ней архіепископъ высказалъ авторитетный взглядъ на вопросъ съ его положительной стороны, чѣмъ возбудилъ весьма значительный интересъ въ печати. Англиканскіе епископы уже высказались касательно извѣстной папской энциклики, призывавшей англичанъ къ воссоединенію съ Римомъ, но въ ихъ отношеніи къ вопросу страдало крайнюю односторонностью, такъ какъ они, ограничиваясь голымъ

отрицаіемъ, не пытались извѣстить положительную сторону дѣла, т. е. не пытались опредѣлять то положеніе, которое англиканская церковь должна занимать въ ряду другихъ христіанскихъ церквей. Въ своей проповѣди архіепископъ іоркскій предостерегалъ англичанъ отъ увѣка націонализма, по которому многіе изъ нихъ готовы создать новый центръ западнаго христіанскаго міра, въ Ламбетскомъ дворцѣ архіепископа кентерберійскаго; къ вопросу же объ единеніи онъ отнесся совершенно иначе, чѣмъ другіе англиканскіе епископы. Тѣ на обращеніе къ нимъ папы отвѣтили рѣшительнымъ отказомъ; архіепископъ же іоркскій, напротивъ, считаетъ единеніе христіанскаго міра существенною потребностью настоящаго времени и находитъ, что западный христіанскій міръ для своего нормальнаго развитія нуждается въ объединяющемъ центрѣ, каковому всего удобнѣе быть тамъ, гдѣ онъ образовался исторически, т. е. въ Римѣ. Но, конечно, Римъ можетъ быть признанъ такимъ центромъ не раньше, чѣмъ онъ откажется отъ своихъ новшествъ и незаконныхъ притязаній, и архіепископъ іоркскій полагаетъ, что не нужно отчаяваться въ возможности такого отреченія. Если Римъ, по его мнѣнію, находитъ возможнымъ вносить новые догматы, которыми онъ отдѣлился отъ остальнаго христіанскаго міра, то вмѣстѣ съ тѣмъ онъ предполагаетъ за собою возможность и отнѣны этихъ новосозданныхъ имъ догматовъ, каковая отнѣна опять приведетъ его къ единенію съ остальнымъ христіанскимъ міромъ.

Вопросъ объ единеніи, поднятый Львомъ XIII, оказывается, занимаетъ умы и сердца всѣхъ христіанъ гораздо ближе и болѣе, чѣмъ можно было ожидать раньше, когда объ единеніи молчали, не дѣлалось для него никакихъ примирительныхъ попытокъ и когда все ограничивалось только братскою молитвою въ церквахъ объ этомъ единеніи.

— Среди другихъ предметовъ обсужденія на церковномъ конгрессѣ, по словамъ того же журнала, былъ и вопросъ объ улучшеніи матеріальнаго положенія англиканскаго духовенства. Мы привыкли думать, что въ Англіи духовенство утопаетъ въ богатствѣ и вдругъ—на церковномъ конгрессѣ поднимаются голоса о вопіющей бѣдности этого духовенства и изыскиваются средства къ улучшенію его матеріальнаго положенія! Впрочемъ, быть можетъ у англичанъ нная мѣрка для опредѣленія матеріальной обеспеченности, но во всякомъ случаѣ голосъ о бѣдности духовенства уже раздался и тамъ. Такъ, епископъ норвичскаго діоцеза жаловался, что подвѣдомственное ему

духовенство крайне плохо обеспечено. Въ доказательство этого онъ приводилъ слѣдующія данныя: въ его діоцезѣ имѣется 124 такихъ прихода, въ которыхъ священникъ получаетъ менѣе 100 ф. стерлинговъ (т. е. 1,000 рублей на наши деньги, считая одинъ фунтъ въ десять рублей); въ 292 приходахъ доходъ колеблется между 100 и 200 фунтами; въ 220 приходахъ получается отъ 200 до 300 фунтовъ, въ 145 приходахъ отъ 300 до 400 фунтовъ. Въ общемъ изъ 931 прихода, числящихся въ діоцезѣ, 781 имѣютъ ежегоднаго дохода менѣе 400 фун. и 416 приходовъ получаютъ меньше 200 фун. стерлинговъ. При этомъ, замѣчаетъ «Церк. Вѣст.», епископъ недоговорялъ, что въ его діоцезѣ имѣются 150 и такихъ приходовъ, гдѣ настоятель получаетъ болѣе 400 ф. стерлинговъ (болѣе 4,000 р.), но и помимо этого намъ русскимъ какъ-то странно слышать разговоры о бѣдности духовенства тамъ, гдѣ, только за немногими исключеніями, ежегодный доходъ приходскихъ священниковъ опредѣляется въ среднемъ количествѣ въ двѣ—три тысячи рублей! Въ дополненіе къ этой картинѣ матеріальнаго обезпеченія духовенства деканъ норвичскій сообщилъ, что въ діоцезѣ существуетъ особое общество для вспоможенія недостаточно-обезпеченнымъ членамъ духовенства и оно дѣйствуетъ такъ успѣшно, что всякій священникъ, прослужившій 15 лѣтъ, вполне можетъ рассчитывать на полученіе двухъ тысячъ рублей ежегоднаго дохода, который общество притомъ надѣется вскорѣ довести даже до трехъ тысячъ рублей (300 фунтовъ). Для этого требуется только ежегодно милліонъ фунтовъ стерлинговъ, и общество полагаетъ, что оно найдетъ этотъ милліонъ, который въ національномъ богатствѣ Англіи составляетъ лишь каплю въ морѣ.

Что духовенство въ Англіи вовсе не такъ удручено бѣдностью, какъ стараются выставить нѣкоторые его радѣтели, объ этомъ можно судить, между прочимъ, потому, что тамъ до крайности развита спекуляція теплыми мѣстечками приходскихъ священниковъ. Такъ въ газетахъ, можно постоянно встрѣчать объявленія о продажѣ или обмѣнѣ священническихъ мѣстъ въ приходахъ, причемъ откровенно расписываются и наиболѣе замѣкательныя особенности этихъ приходовъ. Между прочимъ одною изъ наиболѣе желательныхъ особенностей прихода является его малолюдство: чѣмъ меньше въ приходѣ душъ, тѣмъ лучше для „добраго пастыря“. Мѣста предлагаются уже заранѣе—до ихъ освобожденія, съ намекомъ, что „они имѣютъ скоро освободиться“ (въ виду преклонныхъ лѣтъ или опасной болѣзни

наличнаго священника). Цѣна продаваемыхъ мѣстъ колеблется между 1,000 и 10,000 ф. стерлинговъ (отъ десяти до ста тысячъ рублей!). Въ объявленіяхъ заманчиво описывается, какой прекрасный садъ имѣется при церковномъ домѣ, какіе великолѣпные пруды съ форелями, какое занимательное общество и какая прелестная охота на зайцевъ. О религіозно-нравственныхъ качествахъ покупателя обыкновенно не говорится ни слова. Въ качествахъ образнаго этого рода объявленій, «Церк. Вѣст.» приводитъ слѣдующее: „Продается мѣсто настоятеля. Чистаго дохода получается 290 фунтовъ стерлинговъ. Очень красивый и удобный церковный домъ съ тремя -пріемными комнатами, семью спальнями и другими помѣщеніями, съ хорошей конюшней, превосходнымъ фруктовымъ садомъ и огородомъ. Церковь въ хорошемъ состояніи и какъ разъ у дома, прихожанъ не болѣе 250 душъ. Въ высшей степени здоровое мѣстоположеніе, въ двухъ англійскихъ миляхъ отъ торговаго города и желѣзно-дорожной станціи и въ какихъ нибудь двухъ миляхъ отъ Лондона. Хорошее общество въ окрестности. Діоцезъ Норвичъ. Цѣна 2,100 фунтовъ стерлинговъ“ (т. е. 20,100 рублей на наши деньги!).

Нельзя, конечно сказать, насколько могутъ быть добрыми пастырями лица, заплатившія за свое пастырство болѣе 20,000 рублей; но во всякомъ случаѣ можно по совѣсти сказать, что пастыри эти не удручены бѣдностью и кажется рано поднимають вопросъ о матеріальной необеспеченности англиканскаго духовенства.

— Издающаяся въ Софіи газета «Свѣтъникъ» жалуется на нищенское содержаніе и унизительное положеніе болгарскаго духовенства. Къ доходамъ, получаемымъ священникомъ за требы, правительство ежегодно добавляетъ по закону 480 левовъ (франковъ), но эти деньги никогда не получаютъ священниками въ полной суммѣ и не выплачиваются аккуратно. Такъ, въ Агачкой школѣ за первую треть текущаго года правительство, вмѣсто того, чтобъ уплатить священникамъ по 120 левовъ, выдало лишь по 79 левовъ, за вторую же треть—по 85 левовъ, а всего за полугодіе 164 левовъ. Что касается дохода съ своихъ прихожанъ за требоисправленіе, то въ самомъ лучшемъ сельскомъ приходѣ доходъ священника за требоисправленіе не превышаетъ 150—200 левовъ въ годъ, въ другихъ же приходахъ этотъ доходъ понижается до 100 левовъ. Такимъ образомъ, съ добавочнымъ содержаніемъ отъ правительства священникъ лучшаго прихода получить на свое со-

держаніе въ день 1 левъ и 35 сантимовъ, въ худшемъ же—всего одинъ левъ.

При такомъ бѣдственномъ положеніи, болгарское духовенство не въ состояніи оказывать воспитательно-религіозное иліяніе на своихъ прихожанъ, а тѣмъ болѣе побѣдоносно бороться съ римско-католическою и протестантскою пропагандой, для которой и при стамбуловскомъ режимѣ, отныпѣ полный просторъ.

— Введенный австро-венгерскимъ правительствомъ законъ о гражданскомъ бракѣ начинаетъ приносить свои горькіе плоды. Такъ какъ этотъ законъ былъ дѣйствиемъ либераловъ и евреевъ, то послѣдніе увидѣли въ принятіи его свое торжество и начали дерзко относиться къ символамъ христіанской вѣры. Такъ въ Вѣликомъ Маронѣ, въ Венгріи, въ домѣ мѣстнаго городского управленія, явился богатый купецъ, Яковъ Шрейнеръ, и заявилъ, что теперь, когда люди разныхъ исповѣданій будутъ заключать супружества въ этомъ домѣ, необходимо снять крестъ со стѣны зала общественныхъ собраній. Городской голова не обратилъ вниманія на заявленіе Шрейнера. 1 октября Шрейнеръ снова явился въ общественный домъ, именно въ то время, когда въ немъ засѣдали выборные, и въ присутствіи всего собранія снова потребовалъ, чтобы крестъ былъ снятъ со стѣны зала собраній, иначе грозилъ жаловаться главному жупану (губернатору), а если это потребуетъ, то и высшему правительству. Все собраніе выборныхъ было поражено требованіемъ Шрейнера до такой степени, что никто не рѣшался возразить ему. Наконецъ, городской голова сказалъ громкимъ, дрожащимъ отъ волненія, голосомъ: „а мы присягаемъ клятвенно Іисуса Христа, что пока будемъ жить мы и наши потомки, нѣтъ и не будетъ такого человѣка, который снялъ бы со стѣны этотъ крестъ“. Послѣ этого выборные заговорили, высказывая свое негодованіе, а одинъ изъ нихъ сказалъ Шрейнеру: „Тогда, когда вы пришли въ нашъ городъ бѣдными, какъ нищій, съ кнутомъ въ рукахъ, вамъ не мѣшало этотъ крестъ, а теперь хотите отнять у насъ и символъ нашего Бога?“—Раздраженіе выборныхъ было такъ велико, что Шрейнеръ долженъ былъ удалиться и этимъ едва избѣгъ угрожавшихъ ему побоевъ.

Достойно вниманія то, что ни наша, ни римско-католическое духовенство страны не употребило надлежащихъ усилій къ тому, чтобы предостеречь торжество либерально-еврейской партіи. Они ограничились формальными протестами, и когда законъ получилъ утвержденіе, то римско-католическіе прелаты спокойно примири-

lipse съ совершившимся фактомъ. Слабость ихъ протеста, впрочемъ, станетъ понятною, если принять во вниманіе нѣкоторыя особенности въ состояніи римско-католическаго духовенства въ Австро-Венгріи. Хотя оно по вѣнжности живетъ въ celibatѣ, но въ дѣйствительности его celibatъ не лучше «гражданскаго брака»: не даромъ одна венгерская газета недавно идовито замѣтила, что если бы строго карать патеровъ за нарушеніе безбрачія, то половина приходовъ въ Венгріи осталась бы безъ священниковъ. Что касается высшей іерархіи, то ей не до протестовъ противъ гражданского брака, такъ какъ она всецѣло занята устроеніемъ своихъ богатыхъ имѣній. Какъ извѣстно, высшіе прелаты въ Венгріи живутъ великими магнатами, которые утопаютъ въ богатствѣ и считаютъ это своею гордостью. Рассказываютъ, что одинъ изъ прелатовъ отправился въ Римъ на собственныхъ лошадяхъ, вся сбруя которыхъ—отъ удила до подковъ была слѣлана изъ чеканнаго серебра. Когда въ Римѣ кто-то замѣтилъ прелату, что Христосъ не ѣздилъ съ такою упряжью, а ходилъ, пѣшкомъ, то гордый прелатъ торжественно отвѣтилъ на это: „но вѣдь Христосъ не жилъ въ Австро-Венгріи“.

Понятно, что такой іерархіи не до протестовъ противъ гражданского брака.

— Годъ тому назадъ, весь міръ пораженъ былъ великою скорбію: скончался Всероссійскій Императоръ Александръ III. Эта всенародная скорбь не улеглась и до сихъ поръ.

Что же особенно влекло и влечетъ сердца человѣческія ко гробу Императора Александра III? Что особенно часто заставляетъ людей вдумчивыхъ и всѣ народы съ великою грустью останавливаться надъ свѣжею еще могимою Его? Обладая правильнымъ взглядомъ на современныя задачи жизни и дѣятельности государственной, какъ справедливо замѣчаетъ «Рус. д. сел. наст.», будучи одаренъ несокрушимомъ силой воли, Императоръ Александръ III все время безстрашно стоялъ у кормила государственнаго корабля и ни на минуту не поддавался вліянію вѣтровъ съ запада, хотя они и казались иногда благопріятными. Свидѣтель и участникъ великихъ дѣлъ Своего Отца, Онъ сумѣлъ отнестись къ нимъ вполне безпристрастно и извлечь изъ опытовъ прошлаго все необходимое для упорядоченія вѣншней и внутренней жизни Россіи. Разъ остановившись на избранномъ пути, Онъ не сходилъ съ него до конца дней своихъ. Это—не путь военной славы, громкихъ побѣдъ; это—путь мирнаго, спокойнаго, твердаго насажденія истиннаго добра. Царь-Миротворецъ вступилъ на престолъ въ то время,

когда всѣ народы Европы, не исключая и Россіи, были лихорадочно возбуждены другъ противъ друга, когда въ Европѣ столько накопилось непріязненныхъ счетовъ, что достаточно было одного неосторожнаго слова со стороны того или другого правительства, чтобы вспыхнула невиданная доселѣ война. И великіе, и малые народы стояли другъ противъ друга оскорбленные, мимо или дѣйствительно, жаждущіе мщенія или новой военной славы; брагганіе оружія слышалось всюду, и миллионныя арміи, вооруженныя невиданнымъ до сего времени смертоноснымъ оружіемъ, готовы были ринуться другъ на друга. Государь, предоставивши западнымъ народамъ устраивать ихъ личную жизнь, какъ они хотѣтъ, взялъ на Себя задачу сохранить миръ между ними и Россіей, взялъ задачу самую трудную. Миръ былъ поставленъ сразу на такую прочную почву, что ничто уже не могло его потрясти. Надъ всѣмъ міромъ образованнымъ водружено было знамя мира. Слово это пронеслось изъ конца въ конецъ Европы, Азіи и Америки, и всѣ стали съ нимъ связывать дѣйствительно ему принадлежащій смыслъ и значеніе. Всѣ поняли, какое великое благо въ жизни людей, когда можно быть увѣреннымъ въ завтрашнемъ днѣ, въ томъ, что существенные интересы не будутъ грубо кѣмъ бы то ни было нарушены.

„Россія для русскихъ“—основа для отношеній къ западу. И это начало въ дѣятельности Императора Александра III не было выраженіемъ крайняго, узкаго народнаго самолюбія. Миръ и мирное преуспѣваніе всѣхъ сторонъ жизни—вотъ основа дѣятельности Царя-Миротворца въ отношеніи къ внутренней жизни русскаго народа. И этотъ миръ былъ установленъ внутри Россіи на прочныхъ устояхъ. Твердая воля, ясное представленіе о насущныхъ потребностяхъ русскаго народа, любовь къ народу дали Царю-Миротворцу возможность успокоить русскій міръ, установить прочно и ясно предъ общественнымъ сознаніемъ ближайшія цѣли дѣятельности и указать правильный путь для дальнѣйшаго развитія. Стоить только вспомнить всѣ мѣропріятія правительства въ теченіе 13-лѣтняго прошлаго царствованія, чтобы понять, что въ основѣ дѣятельности Государя лежало нѣчто непоколебимое и истинно цѣнное, неизбѣжно ведущее ко благу народному. Но изъ всѣхъ этихъ мѣропріятій самыми важными нужно признать тѣ, которыя направлены къ упорядоченію и удовлетворенію духовной жизни народа. Народное образованіе и воспитаніе на основахъ православной вѣры, возвышеніе нравственнаго и улучшеніе матеріальнаго поло-

живія духовенства, стремленіе ограничить или совершенно уп-
чтожить нѣкоторыя, особенно печальныя явленія въ жизни на-
родной (напр., пьянство),—такія начала дѣятельности, которыя на
всѣ времена останутся истинными.

Какія же слѣдствія дѣятельности Царя-Миротворца? Великое зна-
ченіе Россіи во внѣшнихъ дѣлахъ; оно покоится теперь почти
исключительно на нравственныхъ началахъ и создано нравствен-
ными же средствами, а не силой и не ухищреніями политики.
Россія въ царствованіе Александра III стала такою сильною въ
финансовомъ отношеніи, что довольно легко перенесла страшный
голодъ, выстроила на удивленіе міру Закаспійскую желѣзную до-
рогу, строитъ въ 10,000 верстъ Сибирскую желѣзную дорогу и пр.
Она, вслѣдствіе мудрости Царя-Миротворца, призавшаго къ на-
родно-просвѣдительной школьной дѣятельности православное ду-
ховенство, создала въ теченіе 10 лѣтъ десятки тысячъ школъ, при-
томъ школъ истинно народныхъ, съ милліономъ обучающихся въ
нихъ дѣтей. Она теперь бодро смотритъ впередъ и бодро же идетъ
по пути мирнаго развитія. Гдѣ причина всѣхъ этихъ быстрыхъ и
въ высшей степени благоприятныхъ переменъ въ жизни нашего
отечества? Причина всего заключается въ томъ, что Царь-Миро-
творецъ въ основу Своей дѣятельности положилъ истинныя, вѣч-
ныя начала жизни, понимъ, что не войны, не тѣ или другія бле-
стящія преобразованія могутъ создать внѣшнее и духовное благо-
получіе жизни, а мирный трудъ, освѣщаемый и освящаемый хри-
стіанскою вѣрою. Такова сила заповѣдей Христовыхъ, что, при-
ложенныя къ жизни, онѣ невидимо, незамѣтно даютъ такую мощь
народамъ, какой они не могутъ достигнуть никакими другими
средствами, тѣмъ болѣе грубою силою. И въ томъ, что въ Возъ-
почившій Царь-Миротворецъ всѣхъ воочію убѣдилъ въ вели-
чайшей важности истинъ Христова ученія, первая Его заслуга
предъ Богомъ и людьми. „Блаженн миротворцы—яко тѣ сынове
Божіи нарекутся“.

Подъ покровительствомъ такого Монарха, и Русская Церковь,
какъ носительница и хранительница православной вѣры, должна
была пережить и дѣйствительно пережила лучшіе дни своей исто-
ріи. Нужды православной Церкви составляли предметъ особенной
заботливости почившаго Государя. Конечно, Государь былъ вни-
мателенъ ко всякимъ нуждамъ государственнымъ, но нужды цер-
кви всегда стояли у него какъ бы на первомъ планѣ, ибо въ
жизни Церкви, кажется, не осталось ни одного уголка, куда не

проникалъ бы ободряющій взоръ Великаго Государя. Будучи послушнымъ и преданнымъ сыномъ Церкви, Онъ всюду являлся неизмѣннымъ покровителемъ ея, защитникомъ содержимой ею православной вѣры и поборникомъ въ дѣлѣ распространенія православія среди иновѣрцевъ, разныхъ сектантовъ и раскольниковъ. При содѣйствіи верховной воли почившаго Государя, у насъ открывались соборы Епископовъ, на которыхъ обсуждалась мѣра къ возвышенію религіозной жизни русскаго народа, къ ослабленію и уничтоженію русскаго сектантства и къ распространенію и утвержденію православія среди инородцевъ, а также собирались миссіонерскіе съезды, на которыхъ разрабатывались правла объ устройствѣ противораскольническихъ и противосектантскихъ миссій и о способахъ дѣйствій миссіонеровъ и приходскихъ священниковъ по отношенію къ раскольникамъ и сектантамъ. Далѣе, при содѣйствіи той же верховной воли, у насъ увеличено число епархій, умножено количество Епископовъ, особенно викарныхъ, и восполненъ составъ всего духовенства, чтобы облегчить трудъ управленія церковнаго и дать Архипастырямъ и пастырямъ наибольшую возможность ближайшаго надзора за религіозною жизнью пасомыхъ. Затѣмъ, по волѣ почившаго Государя, энергично возстановлялись закрытые, приписные храмы и строились новыя, какъ внутри Россіи, такъ особенно по окраинамъ ея, чтобы русскій народъ не лишенъ былъ возможности слушать православное богослуженіе, не охлаждѣвалъ къ своей святой Церкви и не искалъ религіознаго утѣшенія среди раскольниковъ и сектантовъ. Наконецъ, державной волей Государя, духовенство православное призвано къ широкой просвѣтительной дѣятельности и положено прочное начало для его матеріальнаго обезпеченія.

Всѣ эти мѣропріятія являли тотъ достойный вниманія результатъ, что въ недолгій періодъ царствованія почившаго Великаго Государя православное населеніе въ Россіи увеличилось приблизительно на 16 милліоновъ: въ 1881 г. оно исчислялось въ 64 милліона, а къ 1895 г., по вѣроятному расчисленію, оно возросло до 80 милл. Такое увеличеніе православныхъ не можетъ объясняться однимъ только естественнымъ приростомъ, оно стоитъ, несомнѣнно, въ большой зависимости отъ усиленія миссіонерской и вообще просвѣтительной дѣятельности православнаго духовенства.

Да будетъ же имя почившаго Монарха благословенно въ роды родовъ! Да подастъ Господь намъ силы служить честно и невзмѣнно дѣлу почившаго Императора подъ сѣнію его Державнаго Сына!

— 20 октября, въ день первой годовщины со дня блаженной кончины въ Возѣ почившаго Государя Императора Александра Александровича, населеніе Харькова молилось объ упокоеніи чистой души незабвеннаго Царя-Миротворца. Съ утра и до окончанія богослуженія закрыты были всѣ присутственныя мѣста, равно какъ торгавыя, промышленныя и ремесленныя заведенія. Не было почти ни одного учрежденія и учебнаго заведенія, въ которыхъ бы не отслужены были панихиды по въ Возѣ почившемъ Монархѣ. Особенное же стеченіе народа замѣтно было въ Успенскомъ кафедральномъ соборѣ, гдѣ заупокойную литургію совершалъ высокопреосвященный Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, въ сослуженіи съ соборнымъ и городскимъ духовенствомъ. По окончаніи литургіи отслужена была панихида по усопшемъ Государѣ. Въ церкви присутствовали во главѣ съ губернаторомъ многіе представители мѣстныхъ правительственныхъ, общественныхъ и сословныхъ учреждений.

Заупокойное богослуженіе въ церкви Императорскаго харьковского университета совершалъ викарій Харьковской епархіи, преосвященный Петръ, епископъ Сумскій. Пѣлъ хоръ университетской церкви подъ управленіемъ И. М. Туровцова. На богослуженіи присутствовали профессора университета во главѣ съ ректоромъ д. с. с. М. М. Алексѣенко, студенты и масса публики.

20-го же октября, по Высочайшему повелѣнію, отъ щедротъ Государя Императора, подъ руководствомъ благотворительнаго Общества, были устроены поминальные обѣды, въ память незабвеннаго Царя-Миротворца, для бѣдныхъ жителей города Харькова. Масса бѣдняковъ съ 11 часовъ утра переполнила помѣщенія сѣлада Клеменова на Конной площади и сборнаго военнаго и продовольственнаго пунктовъ на Тюремной и Привокзальной площадяхъ. Передъ началомъ обѣдовъ отслужены были панихиды по въ Возѣ почившемъ Государѣ. На обѣдѣ были поданы—борщи, пироги, кисель, медъ, пиво и кутья.

— 5 октября пополнилась 41-я годовщина геройской кончины славнаго защитника Севастополя, В. А. Корнилова. Онъ былъ смертельно раненъ на Малаховомъ курганѣ при первой бомбардировкѣ Севастополя; но даже и въ это время думалъ только о Россіи. Раненый, онъ сказалъ окружающимъ: „отстаивайте же Севастополь“, и, умирая, молился: „Благослови, Господи, Россію и Государя, спаси Севастополь и флотъ“. Послѣднія его слова были: „я счастливъ, что умираю за отечество“. Россія не забыла доблест-

ной жизни и доблестной смерти Корнилова. Въ исполнившуюся нынѣ годовщину его кончины, въ Севастополѣ торжественно открыты памятники почившему, въ присутствіи властей, войскъ флота и арміи, представителямъ города и массы народа. При торжествѣ находился также представитель Франціи. Въ этотъ день въ Севастополѣ было получено множество привѣтственныхъ телеграммъ, въ томъ числѣ привѣтствіе отъ президента Французской республики.

— Есть надежда на ассигнованіе новыхъ средствъ изъ государственнаго казначейства на построеніе новыхъ церквей и на дальнѣйшее улучшеніе быта церковныхъ причтовъ. Въ числѣ дѣлъ, предназначенныхъ въ ближайшемъ будущемъ къ разсмотрѣнію въ департаментахъ государственнаго совѣта по сообщенію «Правит. Вѣстника» отъ 8 октября имѣются слѣдующія дѣла по вѣдомству православнаго исповѣданія: 1) Объ ассигнованіи изъ государственнаго казначейства, въ теченіе 10 лѣтъ, начиная съ 1896 г., по 50,000 руб. въ годъ на церковныя постройки въ рижской епархіи 2) Объ увеличеніи съ 1896 г., ассигнуемаго изъ казны кредита на содержаніе городского и сельскаго духовенства.

— При всей распространенности переходовъ священниковъ съ одного мѣста на другое, и въ городахъ и въ селахъ, особенно въ селахъ, есть множество священниковъ, которые всю свою жизнь посвящаютъ на служеніе приходамъ, въ которые они были поставлены. Замѣчательный въ этомъ отношеніи примѣръ сообщаютъ «Вятскія Епарх. Вѣдомости».

24 іюня исполнилось пятьдесятъ лѣтъ служенія въ священномъ санѣ священника с. Даниловскаго, костромской епархіи, Іоанна Любимова. Въ настоящее время ему плетъ отъ рожденія 73-й годъ. Отецъ юбилера—умершій священникъ Василій Альтовскій—служилъ въ священномъ санѣ въ этомъ же самомъ с. Даниловскомъ и при сей же самой церкви болѣе пятидесяти лѣтъ, не перемѣняя мѣста. О. Іоаннъ Васильевичъ окончилъ курсъ ученія въ костромской семинаріи по первому разряду. Черезъ годъ въ 1845 г. рукоположенъ во священника къ церкви с. Даниловскаго, гдѣ и проходитъ служеніе священническое, какъ и его отецъ, 50 лѣтъ непрерывно, ни разу не изъявивъ даже желанія перемѣнить сравнительно бѣдное, занимаемое имъ, мѣсто на лучшее или почему-либо болѣе выгодное. Итакъ, въ теченіе цѣлаго столѣтія въ одномъ приходѣ только два священника: отецъ и сынъ, а приходъ бѣдный.

— Вновь появившіяся въ печати фактическія свѣдѣнія о трудахъ православнаго духовенства для народнаго образованія служатъ новымъ нагляднымъ свидѣтельствомъ о преданности духовенства этому дѣлу. Самарское епархіальное начальство обратило особенное вниманіе на труды для школы священника одного изъ сельтавропольскаго уѣзда самарской епархіи. Школа была имъ открыта еще со времени его поступленія въ приходъ 7 лѣтъ назадъ, и трудами его была устроена хорошо; но священнику желалось устроить для школы отдѣльное зданіе. Въ такомъ бѣдномъ приходѣ, какъ занимаемый этимъ священникомъ, можно бы, по мнѣнію епарх. журнала, только подумать объ этомъ и тѣмъ кончить, но священникъ этимъ не ограничился, началъ приглашать прихожанъ къ пожертвованіямъ деньгами и хлѣбомъ на церковную школу, обращаться къ постороннимъ благотворителямъ, напр. земскому начальнику, и послѣ такихъ хлопотъ составляется капиталъ для приведенія въ исполненіе желаемаго; кромѣ того, онъ употребляетъ своихъ 110 рублей, на устройство церковной школы изъ скудныхъ своихъ средствъ, и въ концѣ концовъ на церковной площади, вблизи церкви, появляется новое прекрасное зданіе съ двумя отдѣленіями, одно для школы, другое для учителя. Въ другомъ приходѣ мѣстный священникъ, помимо усердныхъ занятій по преподаванію Закона Божія въ земской школѣ, открылъ три школы грамоты: одну въ селѣ и двѣ въ деревняхъ. Такъ какъ общество этихъ деревень и села не изъявило желанія помочь школамъ, то священникъ, въ виду малоподготовительности псаломщика, рѣшилъ отчислить изъ причтовыхъ доходовъ на содержаніе школъ и наемъ учителей 130 руб., независимо отъ собственныхъ законоучительскихъ трудовъ. Въ школахъ этихъ обучалось 64 мальчиковъ и 19 дѣвочекъ. Есть школы, въ которыхъ трудъ преподаванія дѣлать съ священниками ихъ жены, и этотъ трудъ признается успѣшнымъ.

— Въ «Курск. Еп. Вѣд.» помѣщена слѣдующая замѣтка о значеніи церковно-приходскихъ попечительствъ. На вопросъ: гдѣ искать приходу помощи въ различныхъ нуждахъ и кто можетъ оказать ему то обновляющее вліяніе на жизнь прихожанъ, которое въ настоящее время особенно необходимо?—авторъ даетъ такой отвѣтъ: „приходъ или, точнѣе, церковно-приходскія попечительства, должны существовать при каждой приходской церкви, могутъ имѣть по своему значенію весьма благотворное воздѣйствіе на нашу общественно-приходскую жизнь и весьма дѣятельно способство-

вать установленію въ приходѣ, какъ общинѣ, правильной во всѣхъ отношеніяхъ жизни. Въ объясненіе этого авторъ указываетъ на то, что нашъ народъ, искони отдаваясь религіи, привыкъ сосредоточивать свою духовную дѣятельность въ храмѣ Божиѣмъ и пользоваться имъ и совершать подъ покровомъ Церкви и вѣры всѣ добрыя свои дѣла. Онъ добротенъ на всякое благое дѣло и благотворитъ не только своимъ, но и чужимъ, при чемъ благотворенія свои проявляетъ не по приказу или велѣніямъ извнѣ, а отъ чистаго сердца, по доброй волѣ, удѣляя весьма часто даже не отъ избытковъ своихъ, а иногда и послѣднее. Во имя вѣры, во имя Христа, обаятельно на него дѣйствующихъ, онъ совершаетъ свои добрыя дѣла, не ожидая никакихъ наградъ въ этомъ мірѣ. Вѣра и Церковь всегда и во всякое время были и есть самые могущественнѣйшіе двигатели въ жизни народной. Во имя религіи совершались у насъ не только дѣла благотворенія, но даже великіе историческіе подвиги. Во имя вѣры нашъ православный народъ не разъ отстаивалъ свое отечество не только отъ внѣшнихъ, но и отъ внутреннихъ враговъ, и въ своей истинной вѣрѣ находилъ и находитъ утѣшеніе и ободреніе въ самыя тяжелыя, трудныя минуты жизни. Отсюда, продолжая авторъ, и церковно-приходскія попечительства вполнѣ соотвѣтствуютъ жизни и стремленіямъ нашего народа. Они учреждаются для попеченія о благоустройствѣ и благолѣтіи приходскихъ церквей и причтовъ въ хозяйственномъ отношеніи, а равно для заботъ объ устройствѣ первоначальнаго обученія дѣтей и для благотворительныхъ дѣлъ. Дѣло въ высшей степени доброе и близко соприкасающееся не только съ духовными, но и съ общественными запросами прихода. Но для того, чтобы на какое нибудь дѣло напались дѣятели, нужно постараться привлечь къ нему общественное вниманіе и сочувствіе, нужно, чтобы общество было убѣждено въ важности и пользѣ его для себя, и потому вымѣнило себя въ нравственную обязанность и долгъ оказывать нравственное и вещественное пособіе этому дѣлу; только на такихъ условіяхъ общественное дѣло будетъ обильно и не осуждаемо. Отъ пастырей зависить разъяснить все это прихожанамъ. Дѣло же, къ которому призывается приходская община учрежденіемъ попечительства, само по себѣ—дѣло святое и доброе, которому всегда и во всякое время, по своей природѣ, сочувствовалъ и сочувствуетъ русскій народъ. Возстановленіе и устройство церковной общины не будетъ нововведеніемъ, а только желательнымъ возстановленіемъ того порядка, который существовалъ въ древней христіанской Церкви съ

самаго ея начала, со временъ апостольскихъ, когда церковная жизнь, безъ сомнѣнія, была ближе къ своему совершенству. Величайшій проповѣдникъ и учитель христіанства св. апостолъ Павелъ въ каждомъ своемъ посланіи настойчиво внушаетъ христіанамъ мысль объ устройствѣ церковныхъ общинъ. Сравненіе Церкви съ живымъ человѣческимъ организмомъ—любимое сравненіе св. апостола правды, мира, любви и общенія (1 Коринѳ. гл. 12, ст. 25—27). По мнѣнію автора, преобразование прихода, посредствомъ попечительства, въ церковно-приходскую общину можетъ сопровождаться неисчислимыми благами послѣдствіями для прихожанъ. Заботы о вещественныхъ нуждахъ храмовъ и причтовъ, заботы о воспитаніи дѣтей, содержаніи и призрѣніи больныхъ, бѣдныхъ, сиротъ и нищихъ, заботы о нравственности вообще, сближеніе пастырей съ пасомыми и истинное знаніе нуждъ тѣхъ и другихъ, при тѣсной и живой ихъ связи,—все это великіи дѣла сами по себѣ. Наконецъ, церковно-приходская община представляетъ такую почву, гдѣ менѣе всего могутъ сталкиваться личныя намѣренія. При такомъ положеніи пастыри могутъ благотворно вліять на приходъ и вліять не только на одну религіозную сторону. А это очень важно въ нынѣшнее время.

Такимъ образомъ, заключаетъ авторъ, введеніемъ въ приходъ попечительства не исчерпывается одна только вещественная сторона. Приходская община будетъ содѣйствовать оживленію и развитію религіозныхъ запросовъ и вообще религіозной жизни въ обществѣ, чего теперь, къ сожалѣнію, не замѣтно. Наконецъ, открытіе церковно-приходскихъ попечительствъ вызывается и настоящимъ строемъ общественной нашей жизни, и происходящимъ на нашихъ глазахъ ежедневнымъ ея преобразованиемъ. Она явится самымъ лучшимъ средствомъ для возбужденія истинной религіозности и лучшимъ противодѣйствіемъ тому движенію общества, которое обозначается вышнимъ отношеніемъ къ вѣрѣ, религіознымъ равнодушіемъ и вообще равнодушіемъ къ человѣческой жизни.

— По словамъ «Моск. Вѣд.» въ Св. Синодѣ въ настоящее время ядуть энергичныя работы по подготовкѣ обширныхъ реформъ, обнимающихъ все стороны церковно-школьнаго дѣла, которыя имѣютъ быть вводимы съ 1 января будущаго года. Собираніе матеріала для этихъ реформъ и обсужденіе болѣе частныхъ вопросовъ школьной жизни, въ связи съ условіями извѣстной мѣстности, ведется непосредственно на мѣстѣ въ провинціи при помощи епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ и ихъ узвѣдшихъ отдѣленій.

Въ устраиваемыхъ по сему случаю засѣданіяхъ училищныхъ совѣтовъ участвуютъ, помимо духовенства, и свѣтскія лица, близко стоящіе къ народной жизни и дѣлу народнаго образованія: инспекторы народныхъ училищъ, земскіе начальники и др. Главнѣйшіе болѣе важныя и неотложныя вопросы, подлежащіе обсужденію провинціальныхъ органовъ, намѣчены разосланнымъ по епархіямъ циркулярнымъ отношеніемъ оберъ-прокурора Св. Синода на имя епархіальныхъ преосвященныхъ. На первомъ планѣ поставленъ вопросъ о школьной инспекціи, которой, помимо контролирующаго значенія, должна принадлежать и болѣе важная руководящая роль. Уѣзднымъ отдѣленіямъ предложено намѣтить изъ приходскихъ священниковъ достойныхъ и способныхъ кандидатовъ на должности уѣздныхъ наблюдателей церковно-приходскихъ школъ. Дальнѣйшімъ вопросомъ, не менѣе, если даже не болѣе, важнымъ, чѣмъ первый, поставленъ вопросъ о подготовкѣ учителей для церковно-приходскихъ школъ и особенно школъ грамоты. Въ этомъ отношеніи уѣзднымъ отдѣленіямъ подлежитъ обсудить и выяснить на мѣстѣ всѣ условія учрежденія двухклассныхъ приходскихъ школъ для подготовки учителей: сколько такихъ школъ необходимо на извѣстный уѣздъ, въ какихъ мѣстахъ наиболѣе удобно устроить ихъ (причемъ имѣть въ виду то, имѣются ли въ данной мѣстности казенныя лѣсныя участки и земли) и во сколько можетъ обойтись устройство и содержаніе такой школы съ ремесленными классами и общежитіемъ для учащихся. Наконецъ, уѣздныя отдѣленія должны представить статистическія данныя по уѣзду: о существующихъ школахъ, о числѣ дѣтей учащихся и не учащихся, о селахъ съ школами и безъ оныхъ и указать мѣста, наиболѣе нуждающіяся въ школахъ. Всѣ свѣдѣнія по изложеннымъ вопросамъ, разработанныя уѣздными отдѣленіями, должны быть представлены въ епархіальныя училищныя совѣты, которые, по надлежащемъ обсужденіи и приведеніи ихъ въ систему, представить по намъ свои заключенія, въ формѣ законченныхъ мнѣній, въ Св. Синодъ. Епархіальныя совѣты, кромѣ того, должны обсудить и представить свои соображенія по предмету расходованія денежныхъ средствъ на школы: о жалованьи учителямъ, о расходахъ на пріобрѣтеніе книгъ и учебныхъ пособій, на постройку и ремонтъ школьныхъ зданій. Весь матеріалъ будетъ собранъ и представленъ въ Св. Синодъ не позже декабря настоящаго года; на основаніи его Св. Синодъ и приступитъ къ выработкѣ ряда мѣропріятій по церковно-школьному дѣлу.

Объ изданіи „НАРОДНОЙ АКАДЕМІИ“.

НАРОДНАЯ АКАДЕМІЯ имѣетъ своею задачей освѣтить съ нашей, христіанской точки зрѣнія по возможности всѣ стороны жизни. Все изданіе будетъ заключать въ себѣ нѣсколько серій, или отдѣловъ. Первый отдѣлъ подъ названіемъ

ДОБРОЕ СЛОВО

будетъ посвященъ исключительно избраннымъ статьямъ изъ поученій наиболѣе выдающихся нашихъ проповѣдниковъ. Въ проповѣдяхъ, произносимыхъ всегда по какому либо случаю изъ жизни, или по крайней мѣрѣ приспособленныхъ къ такому случаю, можно сказать, вся жизнь человѣческая разворачивается въ урокахъ слова передъ читателемъ, который бы имѣлъ возможность ознакомиться со всѣми напечатанными твореніями нашихъ проповѣдниковъ. Но при множествѣ издаваемыхъ проповѣдей и являющемся изъ однообразія это трудъ непосильный. Избиралъ изъ поученій наиболѣе существенное, оригинальное, ясное, и издавалъ по возможности дешевой цѣнѣ (изданіе не преслѣдуетъ матеріальныхъ выгодъ) **НАРОДНАЯ АКАДЕМІЯ** въ **Добромъ Словѣ** открываетъ доступъ народу къ неисчерпаемой сокровищницѣ уроковъ пастырскаго христіанскаго слова.

Вышла первая книжка **Добраго Слова**, состоящая изъ поученій Высокопреосвященнѣйшаго Паллада, митрополита С.-Петербургскаго и Ладозскаго.

Печатается вторая книжка **ДОБРАГО СЛОВА**: «Изъ поученій высокопреосвященнаго Антонія, архіепископа филиппскаго и яворскаго».

Цена каждой книжки 10 копѣекъ.

При заказѣ отъ издателя, С. Г. Рунзевича, С.-Петербургъ, Гороховал 36, кз. 24, сотвѣмъ экземпляровъ дѣлается уступка 30%; пересылка по вѣсу и разстоянію.

К Н И Г А:

Краткія свѣдѣнія о праздникахъ Православной Церкви и сказанія о житіи особенно чтимыхъ святыхъ.

Княжны Е. С. ГОРЧАКОВОЙ.

Одобрена Св. Синодомъ и Союзомъ Кирилло-Медовіенскаго Братства для употребленія въ церковно-приходскихъ школахъ и другихъ учебныхъ заведеніяхъ и рекомендована Вѣдомствомъ Императрицы Маріи и Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія для среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній. Цѣна книги 40 коп. Продается у издательницы княжны Е. С. Горчаковой, на Большой Ордннѣ д. Желочкина и въ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ г. Москвы.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ.

(ТРЕТІЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

СЕМЬЯНИНЪ

на самый дешевой общелитературный журналъ ежемѣсячникъ литературы, науки, общественной и семейной жизни, съ иллюстраціями.

ЦѢНА за годъ **3 р.** съ доставкою и пересылкою **4 р.**, допускается разсрочка и подписка съ наложенными платежомъ.

Въ «Семьянинѣ» печатается извѣстное сочиненіе проф. Сиверса «АЗІА».

Подный экз. «Семьянина» за 1894 г. (съ картиною «Императоръ Александръ III со слѣпою») высылается за **6 р.**, за 1895 г. (до ноября за **4 р.**) Контора Слб. Невскій, 84. Начало года—ноябрь. Сохраняетъ и программа извѣстныхъ и остаются безъ измѣненія.

Редакторъ издатель **В. М. Краузе.**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ.

Большая ежедневная политическая и литературная газета
(БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ)

СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА

печатается ежедневно (въ 2-хъ издан.) въ количествѣ 48,500 экземпляровъ.

ПЕРВОЕ ИЗДАНИЕ ВЫХОДИТЪ ЕЖЕДНЕВНО ЛИСТАМИ БОЛЬШОГО ФОРМАТА

СЪ ЕЖЕДЕЛНЫМИ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫМИ ПРИЛОЖЕНИЯМИ.

Въ ежедневныхъ номерахъ газеты, кромѣ статей по современнымъ вопросамъ, сообщается о всѣхъ выдающихся событіяхъ въ придворной, духовной и военной сферахъ, а также всѣ важныя новости дня столичной, внутренней и иностранной жизни, по свидѣніямъ специальныхъ корреспондентовъ газеты и телеграммъ, одновременно съ другими дорожными изданіями, а потому газета «Сынъ Отечества» въ первомъ (большомъ) изданіи *вполнѣ замѣняетъ дорожное ежедневное изданіе*. Кромѣ ежедневныхъ номеровъ газеты, годовые подписчики получаютъ: 1) 52 НУМЕРА ВОСКРЕСНЫХЪ ПРИЛОЖЕНІЙ, печатаемыхъ на вѣлененой газетно-лапной бумагѣ, въ видѣ еженедѣльнаго иллюстрированнаго журнала, гдѣ помѣщаются: романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія и болѣе 300 художественныхъ рисунковъ. Въ виду предстоящаго въ 1896 г. СВЯЩЕННАГО КРОНОВАНІЯ ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ, въ газетѣ «Сынъ Отечества» будетъ помѣщенъ рядъ оригинальныхъ рисунковъ и описаній, относящихся къ этому событію. всероссійская художественно-промышленная выставка также займетъ видное мѣсто въ газетѣ, какъ въ рисункахъ, такъ и описаніяхъ. 2) ДВѢНАДЦАТЬ НУМЕРОВЪ «МОДЫ И РУКОДѢЛІЯ», замѣняютъ «МОДНЫЙ ЖУРНАЛЪ». 3) СТѢННОЙ КАЛЕНДАРЬ (съ картою Россіи) раздается при первомъ номерѣ. *Новое безплатное приложеніе.*

Всѣ годовые подписчики газеты «Сынъ Отечества», въ 1896 году, получаютъ безплатно и безъ всякой приплаты за пересылку избранныя литературныя произведенія любимаго русскаго писателя *А. Михайлова*, гдѣ, между прочимъ, будутъ помѣщены: портретъ, біографія автора и два большихъ романа, произведшихъ при своемъ появленіи громадную сенсацию въ литературномъ мірѣ, а именно: 1) *ЖИЗНЬ ШУНОВА*. 2) *ЛѢВЪ РУВЯТЪ—ЩЕПЕЛЪ ЛЕТАЕТЪ*. Въ отдѣльной продажѣ стоимость этихъ изданій—*пять рублей*.

Подписная цѣна на первое изданіе (съ доставкою): на годъ 8 р.—На полгода 4 р. 50 к.—На три мѣсяца 2 р. 50 к.

ВТОРОЕ ИЗДАНИЕ ГАЗЕТЫ „СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА“.

Второе изданіе газеты «Сынъ Отечества» выходитъ ежедневно листами малого формата. Въ номерахъ газеты помѣщаются всѣ выдающіяся новости, а также придворныя, администраціонныя, военныя и научныя извѣстія и телеграммы одновременно со всѣми другими дорожными изданіями. Кромѣ того на страницахъ второго изданія помѣщаются художественно выполненныя портреты Высочайшихъ особъ, современныхъ русскихъ и иностранныхъ государственныхъ и общественныхъ дѣятелей, сосредоточивающихся на себѣ, въ извѣстный моментъ, особое вниманіе общества.

Подписная цѣна на второе изданіе (съ доставкою и пересылкою по Россіи): на годъ 4 руб. На полгода 2 руб. На три мѣсяца 1 руб. Съ подпискою просить обращаться исключительно въ главную контору: С. Петербургъ, Невскій проспектъ, у Английскаго моста, д. № 68—40.

1896. — ОТКРЫТА ПОДПИСКА — 1896.

на большой семейный иллюстрированный и литературный журналъ

ЖИВОПИСНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ГОДЪ ИЗДАНІЯ 61-й.

Въ наступающемъ 1896 году, въ журналѣ «Живописное Обозрѣніе» и его ежемѣсячныхъ литературныхъ приложенійхъ, не смотря на громадные расходы, вполнѣ важныя и существенныя улучшенія, дающія возможность нашимъ подписчикамъ имѣть *два самостоятельныхъ литературныхъ изданія* не возвышая прежней подписной цѣны: *52 иллюстрированныхъ номера*, гдѣ помѣщаются только новыя литературныя произведенія вѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ писателей. Каждый номеръ состоитъ, въ общемъ, въ *2 1/2—3-хъ* листовъ большаго формата, отпечатанныхъ на роскошной бумагѣ, съ большими гравюрами лучшихъ художниковъ. Въ виду предстоящаго въ 1896 году священнаго коронованія *ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ*, а также открытія въ Нижнемъ-Новгородѣ „Всероссійской художественно-промышленной выставки“, журналъ „Живописное Обозрѣніе“ дастъ цѣлый рядъ оригинальныхъ рисунковъ, относящихся къ этимъ событіямъ. При номерахъ журнала, между прочимъ, въ теченіе года будетъ выдано: 1) 52 номера—«Хроника событій за недѣлю».—2) 12 номеровъ „Парижскихъ новѣйшихъ модъ“ съ рисунками.—3) 12 расширенныхъ модныхъ картинъ (новость).—4) 12 выкроекъ въ натуральную величину.—5) Рисунки для вышивки бѣлья, платковъ, костюмовъ, шерстью, снурками, шелкомъ, золотомъ и проч.—6) Рисунки для выпиливанія (оригинальные) разныхъ вѣличныхъ предметовъ, полезныхъ въ хозяйствѣ.—7) 12 новѣйшихъ музыкальныхъ пьесъ (ромасы, танды и проч.)—8) стѣнной календарь, отпечатанный цѣтными красками и золотомъ.

ВМѢСТО БЕЗПЛАТНЫХЪ ПРЕМІЙ ВЪ 1896 ГОДУ БУДЕТЪ ВЫДАНО:
ДВѢНАДЦАТЬ БОЛЬШИХЪ ТОМОВЪ

въ составъ которыхъ входятъ новыя историческія, этнографическія и современные романы, повѣсти, разсказы и стихотворенія русскихъ и иностранныхъ писателей, а также научныя, сельско-хозяйственныя статьи, смѣсь и проч.

ПОДПИСНАЯ ГОДОВАЯ ЦѢНА ОСТАЕТСЯ ПРЕЖНЯЯ:

На годъ съ доставкою въ Сиб. и по Имперіи: 8 руб.—Безъ доставки въ Сиб. 7 руб.—Въ Москвѣ 7 руб. 75 коп. На полгода (съ доставкою)—4 руб. 50 коп.—На три мѣсяца—2 руб. 50 коп.—За границу на годъ—16 руб. Разсрочка взимать на другіе сроки допускается по соглашенію съ главной конторой.

Съ подпискою и требованіями просить обращаться въ Главную Контору журнала: С.-Петербургъ, Невскій просп., у Аничкина моста, д. № 68—40.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 г. на ТРИ изданія:

I.

ЕЖЕДНЕВНАЯ ГАЗЕТА НОВОСТИ ДНЯ XIV ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Газета отводитъ на своихъ столбцахъ мѣсто всему выдающемуся въ русской жизни, отмѣчаетъ событія въ возможной полнотѣ и яркой, живой и общедоступной формѣ. Помимо обширной мѣстной хроники, въ **Новостяхъ дня** помѣщаются ежедневно многочисленные телеграфныя сообщенія и корреспонденціи отъ собственныхъ корреспондентовъ изъ **Петербурга**, изъ провинціи и крупнѣйшихъ заграничныхъ центровъ—изъ **Парижа**, **Берлина**, **Лондона** и друг. Ежедневно помѣщается беллетристическій фельетонъ. Желая, кромѣ того, дать читателямъ иллюстраціи къ тому богатому матеріалу, который помѣщается въ ежедневной газетѣ **Новости дня**, редакція, благодаря постоянно возрастающему успѣху газеты, нашла возможнымъ дать всѣмъ своимъ подписчикамъ **БЕЗПЛАТНО** другое свое изданіе—ежедневный иллюстрированный журналъ **СЕМЬЯ**.

Въ 1896 г., въ виду предстоящаго Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, «**Семья**» дастъ на своихъ страницахъ цѣлый рядъ оригинальныхъ рисунковъ, относящихся къ этому знаменательному событію. Въ будущемъ же году предстоитъ открытіе всероссийской художественно-промышленной выставки въ Нижнемъ-Новгородѣ. **Семья** посвятитъ выставкѣ рядъ своихъ номеровъ, и на ряду съ описаніемъ будетъ помѣщенъ альбомъ рисунковъ и иллюстрацій по всѣмъ отдѣламъ будущей выставки. Для ознакомленія съ журналомъ **Семья** можетъ быть высланъ любой номеръ его бесплатно. Подписная цѣна на **Новости дня** вмѣстѣ съ ежедневнымъ журналомъ **Семья** въ годъ 10 р., на шесть мѣсяцевъ 5 р. 50 к., на три мѣсяца 3 р., на одинъ мѣсяць 1 р. Въ Москвѣ въ годъ 8 руб.

II.

ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ СЕМЬЯ IV годъ изданія.

СЕМЬЯ выходитъ по слѣдующей программѣ: 1) издѣланная литература: романы, повѣсти, рассказы, очерки, стихотворенія, драматическія произведенія—оригинальныя и переводныя. 2) Научныя обзорныя и критика: литературная, театральная, художественная и музыкальная. 3) Историческіе очерки и путешествія. 4) Биографія. 5) Спортъ нѣкихъ видовъ. 6) Изобрѣтенія, хозяйственные свѣдѣнія, моды и свѣси. 7) Задачи, шарады, ребусы, игры, поты. 8) Почтовый ящикъ. 9) Снимки съ картинъ современныхъ художниковъ. 10) Иллюстраціи по всѣмъ отдѣламъ. Портреты выдающихся дѣятелей. Рисунки, объясненія къ рисункамъ. Вѣнечки и пр. По размѣрамъ своимъ и богатству содержанія «**Семья**» не уступаетъ ни одному изъ дорогихъ русскихъ еженедѣльныхъ иллюстриров. изданій.

Въ 1896 г., въ виду предстоящаго Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, «**Семья**» дастъ на своихъ страницахъ цѣлый рядъ оригинальныхъ рисунковъ, относящихся къ этому знаменательному событію. Въ будущемъ же году предстоитъ открытіе всероссийской художественно-промышленной выставки въ Нижнемъ-Новгородѣ. **Семья** посвятитъ выставкѣ рядъ своихъ номеровъ, и на ряду съ описаніемъ будетъ помѣщенъ альбомъ рисунковъ и иллюстрацій по всѣмъ отдѣламъ будущей выставки. Подписная цѣна въ годъ 3 руб.

III.

ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ НОВОСТИ ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ IV годъ изданія.

Выходитъ ежемѣсячными книжками и даетъ въ русскомъ переводѣ лучшія произведенія иностранныхъ писателей: французскихъ, нѣмецкихъ, англійскихъ, итальянскихъ, шведскихъ и пр. Подписная цѣна въ годъ 3 р., съ журналомъ **Семья** 5 р., вмѣстѣ всѣ три изданія 13 руб. Адресъ: главный контора газеты **Новости Дня** и журналовъ **Семья** и **Новости иностран. литературы**. Москва Красныя ворота соб. дома.
Издатель А. Липскеровъ.