

# ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1896.

№ 15.

АВГУСТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЬ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Православное почитаніе животворящаго креста и святыхъ иконъ. <i>Свящ. Ст. Остроумова</i> . . . . .	129—141
Возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ Латинскою? По поводу энциклики папы Льва XIII отъ 20 іюня 1894 года (продолженіе). <i>Профессора А. Д. Бѣляева</i> . . . . .	142—163
Обличительная рѣчь Господа Нашею Іисуса Христа противъ книжниковъ и фарисеевъ (продолженіе). <i>Свящ. Григорія Моголевскаго</i> . . . . .	164—192
II. ОТДѢЛЬ ФИЛОСОФСКІЙ:	
Законъ причинности. Опытъ разъясненія закона съ точки зрѣнія философіи воли или волюнтаризма (продолженіе). Профессора <i>Алексыя Введенскаго</i> . . . . .	81—105
Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Каро, члена Парижской Академіи наукъ (продолженіе). * * * . . . . .	106—124
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшее повелѣніе.—Высочайшія награды.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“, полученнаго С.-Петербургскимъ Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1895 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія:	



ХАРЬКОВЪ.

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

1896.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе или менѣе пространные переводы и извлеченія изъ ихъ сочиненій съ объяснительными примѣчаніями, гдѣ окажется нужнымъ, особенно свѣтлыя мысли языческихъ философовъ, могущія свидѣтельствовать, что христіанское ученіе близко къ природѣ человѣка и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

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

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

*Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Г. Ф. Брентано. 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.

Πίστει νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Августа 1896 года.  
Временно-исправл. должность цензора]  
Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

---

## Православное почитаніе животворящаго креста и СВЯТЫХЪ ИКОНЪ.

---

Почитаніе распятія, т. е. изображенія Іисуса Христа распятаго, не должно смѣшивать съ почитаніемъ самаго креста и крестнаго знаменія. Крестъ—не столько подобіе, отображеніе совершившагося на Голгоѣѣ событія, сколько символъ, знакъ, обобщеніе всего міросозерцанія христіанскаго, средоточіе основныхъ вѣрованій христіанства. Употребляющій знаменіе креста тѣмъ самымъ исповѣдуетъ свою вѣру въ искупительный подвигъ вочеловѣчившагося Сына Божія. Будучи символомъ истины столь же чистымъ и нематеріальнымъ, какъ слово человѣческое, крестъ выражается разнообразно и свободно: то на деревѣ и металлѣ, то въ видѣ буквы греческаго алфавита (Т), то движеніемъ руки христіанина или на челѣ, какъ дѣлалось въ III-мъ вѣкѣ, по свидѣтельству Тертулліана, или съ чела на грудь и плеча, какъ это въ обычаѣ нынѣ. Св. отцы крестное знаменіе усматривали въ самой видимой природѣ и въ строеніи человѣческаго тѣла. Чѣмъ ближе подходимъ мы къ перво-христіанскимъ временамъ, тѣмъ отвлеченнѣе и дальше отъ дѣйствительности становится фигура креста. Замѣчательно, что въ древней Церкви Спаситель изображался не распятымъ на крестѣ, но или стоящимъ подъ изображеніемъ креста, или указывающимъ на крестъ <sup>1)</sup>).

Крестъ Христовъ, въ смыслѣ отвлеченнаго символа, сдѣлался предметомъ почитанія еще при св. апостолахъ. Ясное

---

<sup>1)</sup> „Real—Encyclopädie“ Herzogs 2-te Aufl. B. VIII, s. 301.

тому свидѣтельство находимъ въ твореніяхъ ап. Павла, который самое ученіе объ искупленіи называетъ словомъ креста (I Кор. 1, 18); однимъ крестомъ апостоль желаетъ хвалиться, такъ какъ крестомъ для ап. Павла міръ распятъ и онъ, Павелъ, для міра (Гал. VI, 14). Крестомъ осуществилось примиреніе человѣка съ Богомъ (Ефес. II, 16, Колос. I, 20, II, 14). Апостоль остерегается проповѣдывать въ премудрости слова, чтобы не упразднился крестъ Христовъ, т. е. не исказилось и не утратилось таинственное ученіе объ искупленіи (I Кор. I, 17). Гоненіе за христіанство апостоль называетъ гоненіемъ за крестъ (Гал. VI, 12). Людей плотскихъ, преданныхъ чревоугодію и чуждыхъ духа христіанскаго апостоль называетъ врагами креста Христова (Филип. III, 18—19).

Въ этихъ изреченіяхъ мы видимъ крестъ, какъ символъ умопредставляемый. Но св. Василій Великій увѣряетъ насъ, что крестное знаменіе—апостольскій обычай <sup>1)</sup>. Это—свидѣтельство изъ IV вѣка. Но существуютъ и болѣе раннія свидѣтельства, удостоверяющія, что почитаніе крестнаго знаменія было въ обычай и въ первые три вѣка. Такъ въ древнемъ посланіи, приписываемомъ ап. Варнавѣ, находится пространное разсужденіе о прообразахъ креста въ Ветхомъ Заветѣ <sup>2)</sup>. Ученикъ апостоловъ св. Игнатій Богоносець проявляетъ такое благоговѣніе къ кресту, которое никакъ нельзя примѣнить къ отвлеченному понятію. „Мой духъ въ прахъ предъ крестомъ, который для невѣдущихъ соблазнъ, а для насъ спасеніе и вѣчная жизнь“ <sup>3)</sup>. Св. Іустинъ мученикъ (ум. +150 г.) называетъ крестъ символомъ силы и власти Христовой и усматриваетъ знакъ креста въ парусѣ, плугѣ, плотничьемъ инструментѣ, въ наружномъ видѣ человѣка, въ устройствѣ его лица <sup>4)</sup>. Почтеніе древнихъ христіанъ къ кресту во всѣхъ его видахъ и формахъ подмѣчено было даже и язычниками, которые самое христіанство понимали, какъ религію ненавистнаго язычникамъ креста, на-

<sup>1)</sup> Прав. 91-е къ Амфіл. въ „Книгѣ правилъ“ стр. 393 (М. 1874 г.).

<sup>2)</sup> Посл. ап. Варнавы, гл. 12-я. Въ „Памятн. древнехрист. письменности“, изд. свящ. П. Преображенскаго.

<sup>3)</sup> Посл. къ Ефес. гл. XVIII; въ „Памятн. древнехр. письм.“ т. 2, стр. 384.

<sup>4)</sup> I-я апол. Іустина, гл. 55. Ср. Минуціи Феликса „Октавій“, гл. 29.

зывали христіанъ крестопоклонниками и приписывали имъ боготвореніе креста <sup>1)</sup>. Съ своей стороны и защитники Евангелія уподобляли крестное знаменіе устному исповѣданію Господа. Тертуліанъ пишетъ: „мы свободно поднимаемъ и простираемъ руки, какъ Христосъ простеръ руки на крестѣ, и въ этомъ униженномъ положеніи исповѣдуемъ Господа“ <sup>2)</sup>. „При всякомъ усиѣшномъ предпріятіи, при всякомъ приходѣ и выходѣ, при одѣваньѣ и обуваньѣ, при баняхъ, при столахъ, при лампадахъ, на ложахъ и сѣдалищахъ и при всякомъ дѣлѣ мы начертываемъ на челѣ знаменіе креста“ <sup>3)</sup>. Христіанскіе мученики, выходя на мученія, ограждали тѣло свое знаменіемъ креста <sup>4)</sup>.

Со времени обрѣтенія древа крестнаго, почтеніе къ кресту, какъ символу, распространено было и на дѣйствительный историческій крестъ. Многіе старались достать хоть малую часть древа крестнаго, облагали ее золотомъ и носили на шеѣ <sup>5)</sup>. Св. Кирилль Іерусалимскій свидѣтельствуетъ, что въ его время (IV в.) древомъ крестнымъ по частямъ уже наполнена вся вселенная“ <sup>6)</sup>.

Православная Церковь, воспѣвая и восхваляя силу честнаго и животворящаго креста въ своихъ пѣснопѣніяхъ и молитвахъ, призывая поклоняться кресту, главнымъ образомъ разумѣетъ крестъ, какъ общехристіанскій символъ. Древо же крестное и изображеніе распятаго Господа относятся къ символическому кресту, какъ виды къ роду. Въ крестѣ мы почитаемъ спасительную истину христіанства; въ древѣ крестномъ—останки орудія казни Христовой, въ распятіи—икону Спасителя, искупающаго міръ Своею кровію. Почтаніе крестнаго древа однородно съ почитаніемъ мощей, а почитаніе распятія однородно съ иконопочитаніемъ, къ которому мы теперь и переходимъ.

1) См. апологію Тертуліана и Робертсона „Ист. Христ. Церкви“, т. I, стр. 327.

2) О мозитвѣ Господней, гл. 12.

3) Тертуліанъ „О вѣнцѣ война“, гл. 3.

4) См. напр. о муч. Гордіѣ въ Твор. свв. отцевъ: IV, 293. Въ житіи—муч. Θεодота Анкирскаго († 303).

5) Св. Іоаннъ Златоустъ. Творенія: т. VI, бес. 11. Ср. т. XVIII, стр. 362.

6) Огласительное слово IV.

Въ противоположность сосѣднимъ народамъ, представлявшимъ Божество въ видѣ тварномъ и чувственномъ, Еврейскій народъ, по предопредѣленію Божию, долженъ былъ довести до исполненія время истинное представленіе о Богѣ, какъ Существо премірномъ, духовномъ и невидимомъ. Но такъ какъ Евреи склонны были увлекаться чувственными обрядами со-сѣдей, то необходимы были частыя и сильныя прещенія противъ поклоненія какимъ либо видимымъ предметамъ и изображеніямъ. *Твердо держите въ душахъ вашихъ* (читаемъ во Второзаконіи IV, 15—19), *что вы не видѣли никакого образа въ тотъ день, когда говорилъ къ вамъ Господь на Хоривѣ изъ среды огня, дабы вы не развратились и не сдѣлали себѣ изваяній, изображеній какого либо кумира, представляющихъ мужчину или женщину, изображенія какого либо скота, который на землѣ, изображенія какой либо птицы крылатой, которая летаетъ подъ небесами, изображенія какого либо гада, ползающаго на землѣ, изображенія какой либо рыбы, которая въ водахъ ниже земли; и дабы ты, взглянувъ на небо и увидѣвъ солнце, луну и звѣзды и все воинство небесное, не прельстился и не поклонился имъ и не служилъ имъ, такъ какъ Господь, Богъ твой, удѣлялъ ихъ вѣмъ народамъ подъ вѣмъ небомъ: Даже жертвенникъ Іеговѣ не долженъ быть дѣланъ изъ тесанныхъ камней, чтобы эти камни со временемъ не сдѣлались предметомъ почитанія (Исх. XX, 25). Такъ велика была опасность, что Евреи подмѣнятъ невидимое видимымъ, за символомъ позабудутъ имъ означаемое. Даже, не смотря на всѣ предосторожности и прещенія, Евреи нерѣдко заблуждались, почитая то домашнихъ боговъ, какъ Рахиль, какъ нѣкоторые Евреи во времена Судей, какъ Мелхола и современники Осии и Захаріи, то устрая общественное служеніе Іеговѣ подъ видомъ тельцовъ, какъ это особенно было въ царствѣ Израильскомъ.*

Тѣмъ не менѣе законъ Моисеевъ не безусловно запрещалъ дѣлать символическія изображенія. На величайшей святынѣ избраннаго народа—ковчегѣ Завѣта были сдѣланы изъ золота изображенія безплотныхъ духовъ (Исх. XXV, 18 и др.); на завѣсѣ скинии „искусною работою“ были вышиты херувимы (Исх. XXVI, 31. XXXVI, 35). Впослѣдствіи Соломонъ внутри сво-

его храма сдѣлалъ трехсажепныхъ херувимовъ изъ масличнаго дерева (3-я Царствъ, VI, 23). Подобныхъ же херувимовъ онъ распорядился вырѣзать на дверяхъ (3-я Царствъ VI, 32, 35). Мѣдное море въ храмѣ Соломона было поставлено на двѣнадцати огромныхъ валахъ и у подставовъ этого моря были изображены львы, волы и херувимы (VII, 25, 29). Моисей самъ устроилъ, во время одного изъ бѣдствій народныхъ, прообразовательнаго мѣднаго змѣя, котораго уничтожилъ царь Езекиа, когда Евреи сочли его какъ бы за самостоятельное божество и стали ему кадить (4-я Царствъ, XVIII, 4). Наконецъ, самая скинїя, какъ и храмъ Соломоновъ, была символомъ, отображеніемъ, тѣнію неба. (Евр. VIII, 5).

Въ Новомъ Завѣтѣ очень мало находится данныхъ для сужденія о священныхъ изображеніяхъ. Можно только догадаться, что Спаситель не раздѣлялъ взгляда современныхъ Ему книжниковъ, которые считали запрещенными не только изображенія, сдѣланныя Соломономъ во храмѣ, но и вообще всякія, хотя бы и не священныя, изображенія и не хотѣли терпѣть даже изображеній императора и орла на римскихъ знаменахъ. Но когда Господу Іисусу Христу была подана римская монета съ изображеніемъ кесаря, то Онъ не осудилъ изображенія. Можно еще упомянуть только о томъ, что св. Іоаннъ Богословъ видѣлъ предъ престоломъ Божіимъ четырехъ животныхъ, имѣющихъ символическое значеніе (Апок. V, 6, 8, 11, 14; VI, 1, 3, 5, 7).

Но ни отсутствіе предписанія объ иконопочитаніи въ Новомъ Завѣтѣ, ни ограниченіе употребленія символовъ въ Ветхомъ Завѣтѣ ни мало не говорятъ противъ допустимости и законности иконопочитанія, какъ благочестиваго обычая. Спаситель только подготовилъ основаніе Своей Церкви и представилъ ее естественному возрастанію при содѣйствіи св. Духа. Что же касается Ветхаго Завѣта, то тамъ невозможно было развитіе иконопочитанія не только въ виду опасности увлеченія младенчествуящаго избраннаго народа языческимъ культомъ, но еще и по другой причинѣ. Природа человѣческая, скажемъ словами св. Іоанна Дамаскина, обладаетъ достоинствомъ, „которое даровалъ ей Сынъ Божій, возведшій ее до



общенія съ божествомъ. Во время Ветхаго Заветъа ни одинъ храмъ не назывался именемъ человѣка; смерть праведниковъ была оплакиваема, а не празднуема: прикосновеніе къ мертвецу считали нечистотою. Совсѣмъ другое теперь, когда человѣчская природа являетъ въ ней Сына Божія и страданіемъ освобождена отъ преобладанія смерти и возведена до усыновленія Богу, до участія въ жизни Божіей<sup>1)</sup>.

Благочестивый обычай иконопочитанія не сразу могъ установиться въ первохристіанскомъ обществѣ, потому что иконопочитаніе—не догматъ въ строгомъ смыслѣ слова, а только выводъ изъ догмата о богочеловѣчествѣ. Поэтому то иконопочитаніе и не предписано въ Писаніи положительно, какъ не предписано, на примѣръ, почитаніе креста, чаши евхаристической, евангелія и другихъ принадлежностей богослуженія.

Но и безъ предписаній естественно весьма рано христіане стали почитать изображенія Христа, Богоматери и святыхъ мучениковъ. Одинъ видъ этихъ изображеній трогалъ христіанина до глубины души, пробуждалъ въ немъ самую дорогія воспоминанія, уста произносили слова любви и хвалы, колѣна преклонялись подъ наплывомъ чувствъ. А обладавшіе искусствомъ воспроизведенія дѣйствительности на деревѣ или на другомъ матеріалѣ художники—христіане едва ли могли удержаться отъ попытокъ воспроизвести священную дѣйствительность. Преданіе указываетъ такого художника въ ап. Лукѣ, написавшемъ икону Богоматери съ младенцемъ Іисусомъ. На подобную же древность священныхъ изображеній указываютъ и сказанія о иконахъ Спасителя Авгаря и Вероники. Для кого недостаточно убѣдительно эти сказанія, идущія изъ III-го и IV-го вѣковъ, тотъ пусть дастъ вѣру точнымъ изысканіямъ археологовъ, свидѣтельствующихъ, что древнѣйшія изображенія въ катакомбахъ принадлежатъ *первому* вѣку христіанства<sup>2)</sup>.

Но въ то же время эти изображенія не только въ первомъ,

<sup>1)</sup> Въ Историч. ученіи объ отцахъ Церкви Филарета, еп. Черн. т. III, стр. 201. Изд. 1882 г.

<sup>2)</sup> Таковы, напр., изображенія въ нижней передней залѣ катакомбъ Яннуарія въ Неаполѣ. Шульце: „Die katacomben“. S. 91. Сравни Мартяньи: „Dictionnaire des antiquites chretiennes“ подъ словомъ Images.

но даже и во второмъ, и третьемъ вѣкахъ не были *необходимою* принадлежностію богослуженія, о чемъ свидѣтельствуяютъ прямо многіе апологеты II-го и III-го вѣковъ (напр. М. Феликсъ, Арнобій Оригенъ и др.), увѣрявшіе, что христіанское богослуженіе отличается отъ языческаго между прочимъ отсутствіемъ религіозной внѣшности. Это значитъ, что въ первые три вѣка христіанства изображенія священныя существовали и чтились, но во всеобщемъ употребленіи не были. Такое явленіе легко объяснимо. Первобытное христіанское общество состояло изъ обращенныхъ Евреевъ и язычниковъ, которые не успѣли еще совершенно отрѣшиться отъ до-христіанскихъ чувствъ и представленій. Такъ Евреи понимали заповѣдь о кумирахъ (Второз. IV, 15—19) въ смыслѣ безусловнаго запрещенія всякихъ изображеній. Видя въ христіанствѣ не замѣну іудейской религіи, а законное ея развитіе и продолженіе, христіанинъ изъ Евреевъ съ трудомъ могъ усвоить христіанскій взглядъ на иконы. Какъ много людей и теперь еще, по прошествіи девятнадцати вѣковъ отъ воплощенія Бога слова, стоятъ на еврейской точкѣ зрѣнія! Примѣчательно, что, по преданію, первая икона получена была не Евреемъ (Авгаремъ Едесскимъ) и что первымъ иконописцемъ былъ христіанинъ *изъ язычниковъ*—ап. Лука (Колос. IV, 11, 14). Но еврейская нетерпимость къ изображеніямъ была уже значительно поколеблена даже въ первые вѣка христіанства, когда усыпальницы и молитвенныя храмины наполнились изображеніями Пастыря, агнца, птицы—феникса и рыбы, вопреки приведенному выше запрещенію изображать мужчину или женщину, скота, который на землѣ, птицы крылатой, которая летаетъ подъ небесами, и рыбы, которая въ водахъ ниже земли. Все это были изображенія символическія, т. е. прикровенно выражающія христіанскія истины, напр. рыба въ своемъ греческомъ наименованіи (ἰχθύς) содержала начальныя буквы имени Христова, фениксъ по древнимъ представленіямъ объ этой птицѣ, возраждающейся послѣ сторанія,—служилъ символомъ воскресенія. Этотъ символизмъ былъ необходимою ступенью въ развитіи иконопочитанія, такъ какъ обиліе открытыхъ изображеній Спасителя и святыхъ повело бы къ перенесенію переходящими отъ язы-

чества къ христіанству языческихъ понятій объ идолахъ на христіанскія иконы <sup>1)</sup>). Помимо того открытымъ и общераспространеннымъ иконопочитаніе въ вѣка гоненій не могло быть, такъ какъ иконы, найденныя язычниками, подверглись бы поруганію и истребленію. Извѣстно, что христіане въ первые вѣка даже вѣрованія свои и крещальные символы держали въ глубокой тайнѣ отъ язычниковъ и не вполне утвердившихся неофитовъ христіанства. Предписано было символы не записывать, а выучивать со словъ (*disciplina arcana*). Символизмъ изображеній въ катакомбахъ скрывалъ отъ язычниковъ христіанское ученіе. Видя пастуха, овцу, птицу, рыбу и даже Орфея, играющаго на лирѣ, язычникъ и не думалъ, что онъ видитъ передъ собою изображенія, имѣющія религиозное значеніе.

Когда же христіанство изъ гонимаго сдѣлалось торжествующимъ и перешло изъ катакомбъ въ храмы, то эти храмы быстро стали наполняться иконами не только символическими, но и открытыми. Церковные ораторы стали призывать иконопись на помощь своему слову (св. Василій Великій въ словѣ муч. Варлааму), стали хвалить храмы, украшенные св. изображеніями (св. Григорій Нисскій въ словахъ о божествѣ Сына и Духа и о муч. Θεодорѣ) и совѣтовали украшать храмы священными изображеніями на мѣсто житейскихъ (св. Златоустъ, бл. Иеронимъ и св. Нилъ Синайскій). Нѣкоторые святители и сами много потрудились надъ украшеніемъ храмовъ иконами (св. Кириллъ Александрійскій и Павлинъ Нольскій). Миновала надобность прикровенно изображать христіанскія истины, и символическое изображеніе Христа въ видѣ агнца подверглось даже соборному запрещенію съ предписаніемъ „представлять Христа Бога нашего на иконахъ по человѣческому естеству“ (пр. 82 6-го всел. собора) <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Это отчасти и случилось съ гностиками карпократовъ, которые воздавали равныя почести изображеніямъ Спасителя, ап. Павла, философовъ Платона и Пифагора и хвалились, что обладали изображеніемъ Христа, сдѣланнымъ Пилатомъ. (Иринеи. „Противъ Ересей“ I, 25).

<sup>2)</sup> Не слѣдуетъ однако думать, что этимъ опредѣленіемъ совершенно запрещается иносказательный символизмъ въ иконописаніи. Символизмъ не чуждъ новозавѣтныхъ писаній, какъ это мы уже видѣли въ разсужденіи о крестѣ. Самъ Спаситель говорилъ притчами. Духъ Божій являлся людямъ въ символическихъ образахъ голуби и огня.

Но и всякая икона, будучи прямымъ и общедоступнымъ выраженіемъ священнаго лица или событія, въ то же время сохраняетъ до нѣкоторой степени символическій, условный характеръ, подобно тому какъ и слово человеческое всегда имѣетъ значеніе условное. И дѣйствительно, икону весьма удобно уподобить слову писанному. Икона—это слово Божіе, обращенное къ человѣку, но воспринимаемое не слухомъ, а зрѣніемъ. Если это можно сказать объ иконахъ вообще, то еще болѣе—объ иконахъ, написанныхъ въ духѣ православномъ. Темный, почти коричневый цвѣтъ лица, истощенныя тѣла, лишеныя естественной округленности члены выражаютъ, не столько тѣлесную сущность почитаемаго, сколько его аскетическій идеалъ и духъ, горѣвшій любовью ко Христу. Здѣсь видна побѣда духа надъ плотью, видно безстрастіе угодника Божія и достиженіе имъ того мира, который превосходитъ всякое разумѣніе. Самый простой человѣкъ при видѣ православныхъ иконъ исполняется неизреченнымъ благоговѣніемъ и переносится отъ мірской, суетной дѣйствительности къ дѣйствительности небесной. Не о землѣ, а о небѣ говорятъ ему лики угодниковъ. Это—небесные человѣки, скорбнымъ окомъ зрящіе на своихъ земныхъ собратьевъ. Это—трогательная проповѣдь безъ словъ.

Значеніе этой проповѣди такъ изъясняется св. Іоанномъ Дамаскинскимъ въ 3-мъ словѣ противъ порицающихъ св. иконы: „Господь назвалъ своихъ учениковъ блаженными за то, что ихъ глаза видѣли и ихъ уши слышали. И мы желаемъ благословенія за то, что видимъ и слышимъ. Изъ книгъ мы слышимъ слова Его и чтимъ эти слова. Точно такъ чрезъ иконы мы освящаемся мыслями о Его тѣлесномъ видѣ, о Его чудесахъ, о Его страданіяхъ. Мы, двойные по природѣ, состоимъ изъ духа и тѣла, доходимъ до духовнаго чрезъ чувственное, чувственнымъ ухомъ слышимъ слова, чрезъ тѣлесное зрѣніе доходимъ до духовнаго. Икона—стекло, нужное для грубаго состава нашего. Умъ, сколько бы ни старался, не можетъ выйти изъ круга тѣлеснаго“.

Но не одной умственной потребности удовлетворяетъ иконопочитаніе; еще въ большей мѣрѣ оно обязано своимъ проис-

хожденіемъ потребности чувства. Христіанство, явившись въ мірѣ, не имѣло своею задачею вытѣснить и устранить всѣ обычаи и пріобрѣтенія исторической жизни народовъ, но только одухотворить ихъ и подчинить новому началу. Какъ закваска, положенная въ тѣсто, христіанство не отвергло, а переработало, подчинило себѣ музыку, архитектуру, поэзію и ораторское искусство... Имѣетъ ли въ себѣ что либо непримиримое съ христіанствомъ живопись и скульптура? Нѣтъ, христіанство не могло, не имѣло нужды подавлять эти выраженія человѣческаго чувства, но, перерождая душу человѣка, оно не могло не призвать и эти искусства на службу Христу, по слову апостола: „все ваше; вы же Христовы“ (1 Кор. III, 22—23).

Вотъ эту свободу чувства и защищалъ седьмой вселенскій соборъ противъ иконоборцевъ, подъ видомъ благочестія и ревности о славѣ Божіей, запрещавшихъ иконопочитаніе. Этотъ соборъ никакихъ новыхъ ученій не опредѣлялъ и не разъяснялъ, но только осудилъ ересь, отрицавшую обычай древній, благочестивый, полезный и отвѣчавшій потребностямъ ума и сердца. Защищая этотъ существующій во всѣхъ церквахъ обычай, отцы вселенскаго собора указывали не на какія нибудь умозрительныя и вѣроучительныя основанія, но на пользу и естественность обычая. Такъ еще на VI-мъ соборѣ предубѣжденіе противъ изображенія Спасителя „по человѣческому естеству“ опровергалось указаніемъ на полезность таковыхъ изображеній, въ которыхъ мы, „созерцая смиреніе Бога Слова, приводимся къ воспоминанію житія Его во плоти, Его страданія и спасительныя смерти и симъ образомъ совершившагося искупленія міра“ (пр. 82-е). На VII-мъ вселенскомъ соборѣ, кромѣ указаній на полезность иконъ, выяснялась естественность почтительнаго къ нимъ отношенія слѣдующимъ образомъ: „если царскимъ портретамъ и изображеніямъ, отправляемымъ въ города и села, выходитъ въ срѣтеніе народъ со свѣчами, оказывая почтеніе не изображенію на облитой воскомъ доскѣ, но императору; то насколько болѣе слѣдуетъ въ церквахъ Христа Бога нашего изображать икону Спасителя, нашего Бога, непорочной Его Матери и

всѣхъ святыхъ блаженныхъ отцевъ и аскетовъ?"<sup>1)</sup> Въ основномъ,—для правильнаго пониманія иконопочитанія,—опредѣленіи отцевъ этого собора честь, воздаваемая св. иконамъ лобызаніемъ, поклоненіемъ („почитательнымъ, а не истиннымъ, по вѣрѣ нашей, богопоклоненіемъ, еже подобаеть единому Божескому естеству“), куреніемъ еиміама и поставленіемъ свѣчей, эта честь называется „благочестивымъ обычаемъ“, бывшимъ и у древнихъ. Эта „честь, воздаваемая образу, переходитъ къ первообразному, и поклоняющійся иконѣ поклоняется существу изображеннаго на ней“. Взвѣщающіе на иконы подвизаемы бывають воспоминати и любити первообразныхъ имъ“. Въ посланіи восточныхъ патріарховъ 1723-го г., написанномъ на запросъ англиканъ, читаемъ: „предаемъ анаѳемѣ тѣхъ, которые или святому, или ангелу, или иконѣ, или кресту, или мощамъ святыхъ, или священнымъ сосудамъ, или евангелію, или другому чему, елика на небеси горѣ, и елика на земли и въ морѣ, воздаютъ такую честь, какая прилична Единому въ Троицѣ Богу. Святымъ, и святымъ иконамъ мы поклоняемся и начертываемъ оныя для украшенія храмовъ, дабы онѣ служили для неученыхъ вмѣсто книгъ и побуждали бы къ подражанію добродѣтелямъ святыхъ и воспоминанію о нихъ, споспѣшествовали бы къ умноженію любви, къ бодрствованію и всегдашнему призыванію Господа, какъ Владыки и Отца, а святыхъ, какъ рабовъ Его, помощниковъ и посредниковъ нашихъ“.<sup>2)</sup>

Когда противникамъ иконопочитанія разъясняютъ это православное ученіе объ иконахъ, они говорятъ, что православные какъ въ минувшіе вѣка, такъ и въ настоящее время не стоятъ на высотѣ соборнаго ученія объ иконопочитаніи, что весьма часто допускаются злоупотребленія иконопочитаніемъ, что лики, нерадиво написанные и потемнѣвшіе, не могутъ возводить умъ къ воспоминанію о первообразахъ, что чудеса, при иконахъ бывающія, приписываются не всемогуществу и любви

<sup>1)</sup> Рѣчь св. Θεодосія Амморійскаго на VII соб. Дѣлній всел. соб. кн. VII, стр. 85. Казань.

<sup>2)</sup> Царская и патріаршая грам. Спб. 1838, стр. 65.

Божіей, а самимъ иконамъ, которыя чрезъ то какъ бы обожествляются... Не будемъ разбирать каждое изъ этихъ замѣчаній. Скажемъ только, что злоупотребленія въ религіозной области, какъ и во всякой другой, явленіе весьма нерѣдкое. Но правильное отношеніе къ злоупотребленіямъ заключается въ томъ, чтобы исправлять ихъ, а не разрушать то, чѣмъ люди злоупотребляютъ. Злоупотребляютъ люди евангеліемъ, извлекая изъ него ученія еретическія и ложныя, злоупотребляютъ молитвой, произнося ее безъ сердечнаго участія, злоупотребляютъ всѣми таинствами, принимая ихъ формально и лицемерно, злоупотребляютъ самой религіей, видя въ ней не цѣль, а средство для мірскихъ и часто преступныхъ цѣлей. Но какъ эти злоупотребленія не даютъ основаній для заключенія о необходимости уничтоженія евангелія, молитвъ, таинствъ и религіи, такъ точно и злоупотребленія иконопочитаніемъ напоминаютъ только о нашей обязанности созидать другъ друга и исправлять согрѣшающихъ духомъ кротости.

Строго проводя начала иконоборства, представителями котораго на Западѣ должно считать протестантовъ всѣхъ наименованій, а у насъ штундистовъ, молоканъ, духоборовъ и другихъ,—слѣдовало бы устранить не только иконы, крестъ, но и самые храмы и все, напоминающее намъ о Богѣ Творцѣ и о Сынѣ Его—Искупителѣ. При такомъ обнаженіи религіи отъ всей внѣшности, естественно и неизбѣжно послѣдуетъ полное къ ней охлажденіе.

Наиболѣе благоразумные изъ протестантовъ понимаютъ это. Еще въ началѣ нынѣшняго вѣка англиканскій епископъ Монтегю писалъ: „иконы могутъ приводить въ умиленіе души благочестивыхъ людей, представляя имъ дѣянія Іисуса Христа и святыхъ Его; поэтому нельзя безразсудно запрещать всякое почитаніе ихъ. Не совсѣмъ незаконно употребленіе иконъ въ обрядахъ богослуженія“<sup>1)</sup>. Въ настоящее время высокоцерковная партія въ англиканствѣ сильно ратуетъ за умноженіе и возстановленіе обрядовой внѣшности.

<sup>1)</sup> An Essay for catholick communion reprinted. 1812 г. London.

Замѣчается подобное же движеніе и между нѣмецкими протестантами, но только въ гораздо меньшихъ размѣрахъ. Въ своемъ стремленіи къ возстановленію религіозной внѣшности они могутъ опереться на своего главу Лютера, который въ сочиненіи противъ небесныхъ пророковъ весьма разсудительно писалъ: „если молишься, ставь предъ собою изображеніе Распятаго на крестѣ; если ты имѣешь распятаго Христа въ сердцѣ, то мѣшаетъ ли это имѣть Его предъ очами?“ <sup>1)</sup>).

Западные отщепенцы оцупью подвигаются на встрѣчу все-ленской истинѣ, а наши протестантствующіе соотечественники не хотятъ слушать ея материнскаго голоса.

*Свящ. Ст. Остроумовъ.*

---

<sup>1)</sup> Achelis. Practische Theologie. Freiburg. 1891. B. 2-te, s. 107.



---

## Возможно-ли соединеніе Православной Церкви съ Латинскою?

По поводу энциклики папы Льва XIII отъ 20 іюня 1894 года.

(Продолженіе \*).

Если вы признаете насъ раскольниками и еретиками, скажутъ намъ латиняне, то почему же вы не вразумляете насъ, почему не обращаете насъ въ свою вѣру, почему не хлопчете о томъ, чтобы присоединить насъ къ своей Церкви? Отвѣтъ на этотъ вопросъ у латинянъ всегда готовъ, всегда одинъ и тотъ же: Православная Церковь потому не хлопчетъ о соединеніи церквей, что она мертва, а мертва она потому, что давно живетъ въ расколѣ съ латинскою церковію, которая, по ихъ мнѣнію, есть единая истинная и живая церковь. Не у однихъ латинянъ, а и у протестантовъ, вообще на всемъ Западѣ, столь глубоко укоренилось и широко распространилось убѣжденіе въ мертвенности Православной Церкви, что едва ли можно сомнѣваться въ искренности латинянъ, когда они упрекаютъ Православную Церковь въ безжизненности. Но этотъ взглядъ на нашу Церковь не вѣренъ, или, по меньшей мѣрѣ, крайне преувеличенъ; онъ есть плодъ церковной и всякой иной вражды Запада къ Востоку, плодъ самомнѣнія Запада и совершеннаго незнанія имъ Востока; этотъ взглядъ есть ложь и предрассудокъ, а не безпристрастная истина. Уже одно то, что православный Востокъ сохранилъ въ неприкосновенности и чистотѣ воспринятую имъ отъ древней Церкви вѣру, свидѣтельствуешь о жизненности и цвѣтущемъ здоровьѣ тѣ-

\*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 13, за 1896 г.

ла Православной Церкви. И это не смотря на тяжкое иго мхаммеданства, которое давить православный Востокъ вотъ уже много вѣковъ. Въ частности и Россія цѣлые два вѣка страдала подъ гнетомъ полудикой монгольской орды. Безчисленныя орды желтой расы и фанатичныхъ послѣдователей лжепророка были задержаны православными народами Востока и не разлились, подобно всесокрушающимъ волнамъ бурнаго многоводнаго потока, по странамъ Запада. Востокъ страдалъ, а Западъ, защищенный отъ нашествія варваровъ, какъ бы плотиною, христіанскими народами Востока, благоденствовалъ. Не удивительно, что Западъ далеко опередилъ Востокъ въ развитіи всѣхъ сторонъ жизни, и въ частности въ богословіи. Но въ томъ особенно и сказалась жизненность и необыкновенная твердость православной вѣры, что народы Востока сохранили ее и ея мощною силою спасли себя, свою національность; а нѣкоторые изъ нихъ, именно Русскіе, даже вышли побѣдителями изъ этой гигантской борьбы, и теперь уже сами распространяютъ свѣтъ христіанства между потомками прежнихъ своихъ властителей. Русскій народъ въ борьбѣ съ Монголами спасенъ отъ окончательнаго уничтоженія и отъ политической смерти преимущественно силою Православной Церкви. Преисполненный чувствами недовѣрія и нерасположенія къ Востоку, ослѣпленный лживыми вѣроисповѣдными ученіями, эгоистично погруженный въ свои интересы и потому равнодушный къ чуждымъ ему пользамъ Востока, напыщенный своимъ умственнымъ превосходствомъ предъ Востокомъ, Западъ ничего этого не знаетъ, не хочетъ знать, да пока и не имѣетъ достаточной возможности знать это, а потому и продолжаетъ выкрикивать на разные лады все одинъ и тотъ же припѣвъ: Восточная церковь мертва, она безжизненный трупъ. Называя Православную Церковь мертвою, люди Запада, между прочимъ, имѣютъ въ виду скудость богословской литературы на Востокѣ, которая можетъ казаться особенно жалкою въ сравненіи съ богатою богословскою литературою Запада. Безспорно, богословская производительность въ Восточныхъ церквахъ незначительна. Но это происходитъ вовсе не отъ того, что онѣ содержатъ не латинскую, а православную вѣру, а главнымъ образомъ отъ тѣхъ небла-

говрiятныхъ для развитiя науки внѣшнихъ условiй, въ которыхъ христiанскiе народы Востока долго находились, а иные и доселѣ находятся. Однако уже и теперь въ русской богословской литературѣ есть такiя творенiя, которыя по талантливости и ученымъ достоинствамъ могутъ быть поставлены въ уровень съ лучшими произведенiями богословiя латинской церкви. Митрополитъ Платонъ, Иннокентiй Херсонскiй, Филаретъ Московскiй, МакариЙ, митрополитъ Московскiй, какъ богословы—писатели, не ниже Боссюэта. Но латиняне ихъ не знаютъ и не желаютъ знать. Какъ и во многомъ другомъ, широта и безпристрастiе православной истины и вѣроисповѣдная односторонность и оцѣпенѣлая узкость латинства обнаруживаются въ томъ, что мы, православные, не пренебрегаемъ изучать творенiя французскихъ Боссюэтовъ, а латиняне не по незнапiю только русскаго языка, а вслѣдствiе пренебреженiя ко всему православному не удостоиваютъ и заглянуть въ творенiя русскихъ Боссюэтовъ.

Латиняне не знаютъ насъ <sup>1)</sup>, презираютъ насъ, ненавидятъ насъ <sup>2)</sup>, и намъ же поставляютъ въ вину, что мы не хлопочемъ о соединенiи церквей. Элементарное благоразумiе требуетъ хлопотать о какомъ нибудь дѣлѣ только тогда, когда есть хотя малая надежда на успѣхъ. Но найдется-ли хотя одинъ православный человекъ, столь наивный и простодушный, который повѣрилъ бы, что въ настоящее время можно достигнуть какого нибудь успѣха въ попыткахъ присоединить Латинскую церковь, или даже только часть ея, къ Православной церкви? Какiя мѣры можетъ предпринять Православная церковь для вразумленiя латинянъ и для подготовленiя ихъ къ соединенiю съ нею? Писать полемическiя сочиненiя противъ латинянъ? Богословы ея въ теченiе нѣсколькихъ вѣковъ написали не сотни, а тысячи сочиненiй, въ которыхъ доказывали неправоту папешской вѣры. Но эти сочиненiя приносили и доселѣ приносятъ только ту пользу, что они поставляютъ препону Латинской пропагандѣ среди православныхъ, предохраняютъ послѣднихъ отъ совращенiя въ латинство. А что ка-

<sup>1)</sup> Для насъ безмолвны Кремль и Прага. Пушкинъ.

<sup>2)</sup> И ненавидятъ вы насъ. Пушкинъ.

сается до латинянъ, то они слишкомъ горды и слишкомъ презираютъ насъ, чтобы они стали читать эти сочиненія, и слишкомъ предубѣждены противъ насъ, чтобы, читая ихъ, могли вразумиться и перейти изъ своей вѣры въ православную. Отдѣльные лица изъ латинянъ, конечно, обращались иногда въ православіе. Какъ бы то ни было, но полемическая литература Востока противъ латинской вѣры настолько значительна, что по ней уже никакъ нельзя составить понятіе о Православной церкви, какъ будто бы она безжизненна.

Не послать-ли православныхъ миссіонеровъ въ Австрію и Баварію, въ Италію и Испанію, во Францію и Ирландію, а также и въ Америку, чтобы они на улицахъ и площадяхъ, въ селахъ и городахъ проповѣдывали православное ученіе и доказывали превосходство его предъ Латинскою вѣрою? Но какой изъ этого будетъ прокъ? Напримѣръ въ Австріи этихъ миссіонеровъ засадятъ въ тюрьму, или вышлютъ за границу; еще худшей участи могутъ они подвергнуться въ Итали и въ Испаніи отъ тамошнихъ іезуитовъ. Да и въ самыхъ свободныхъ странахъ, каковы Франція и Америка, православные миссіонеры не обошлись бы безъ напастей. Впрочемъ что говорить о заграничныхъ царствахъ: даже въ подвластной Россіи Польшѣ ревнителямъ православія приходилось иногда очень и очень плохо. Разъ намъ случилось ѣхать по Брестской дорогѣ. Оказалось, что одинъ изъ попутчиковъ нѣсколько лѣтъ былъ въ услуженіи у ксендза. Мы начали спрашивать его, какъ живутъ ксендзы. „Разно, отвѣчалъ онъ: иные кутятъ и въ карты играютъ, а другіе ведутъ хорошую, строгую жизнь“. Строго живутъ, вѣроятно, старые, спросили мы. „Нѣтъ, это не отъ лѣтъ, а отъ характера зависитъ, отвѣчалъ онъ; есть и молодые хорошо живутъ“. Но интересно было не самое содержаніе разговора,—кто же не знаетъ, что среди ксендзовъ есть и хорошіе, и дурные люди?—а то, что мой собесѣдникъ, не смотря на то, что говорилъ тихо, такъ что при грохотѣ мчавагося поѣзда могли слышать его только человекъ два-три, боязливо оглядывался по сторонамъ. Это было даже не въ Польшѣ, а въ Западномъ краѣ, гдѣ нибудь около Мивска. Въ вагонѣ не только не было ни одного ксендза, но даже не за-

мѣтно было, чтобы былъ хотя одинъ полякъ. При томъ же въ вагонѣ никто не могъ знать личности моего собесѣдника, уже довольно далеко отъѣхавшаго отъ мѣстожителства своего. Безъ сомнѣнія, не духовною силою слова Божія ксендзы могли внушить такой страхъ къ себѣ. Русскіе безстрашны, какъ показали всѣ войны, въ которыхъ они участвовали. Но безстрашнымъ можно и выгодно быть только въ борьбѣ съ честнымъ врагомъ, который нападаетъ открыто; а поможетъ-ли храбрость въ борьбѣ съ врагомъ тайнымъ и коварнымъ, который не постыдится подстрѣлить изъ за угла? Папы мнятъ быть преемниками Петра, а почему-то мало они внушали польскимъ ксендзамъ слова Іисуса Христа, сказаннаго Петру: *Возврати мечъ твой въ его мѣсто; ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ* (Матѣ. 26, 52)? И изъ нашихъ иные иногда обвиняютъ православное духовенство Западнаго края въ косности и недостаткѣ пастырской ревности, забывая, или не зная, что тамъ не безопасно проявлять ревность къ православной вѣрѣ. Если въ такомъ невыгодномъ положеніи находится православіе въ сравненіи съ Латинскою вѣрою даже въ Бѣлоруссіи, гдѣ православіе есть господствующее вѣроисповѣданіе, то могутъ-ли православные ожидать успѣха отъ своей проповѣди въ тѣхъ странахъ, гдѣ господствующая вѣра есть Латинская? Появленіе тамъ миссіонеровъ православія только усилило бы неприязнь къ намъ латинянъ и взаимное раздраженіе и недовольство, и не подготовило бы, а скорѣе отдалило бы время соединенія церквей и затруднило бы возможность осуществленія его.

Единственное, по нашему мнѣнію, дѣло, которое Православная Церковь въ настоящее время можетъ предпринять съ надеждою на нѣкоторый успѣхъ, это начать издавать на французскомъ языкѣ въ Парижѣ богословскій журналъ, главною задачею котораго было бы общедоступное изложеніе, теоретическое и историческое, православныхъ догматовъ, особенно тѣхъ, которые Латинская церковь понимаетъ иначе, нежели Православная Церковь, т. е., неправильно, и спокойное безпристрастное обсужденіе заблужденій Латинской церкви. Черезъ это французы, а отчасти и другіе иностранцы, могли бы знакомиться съ вѣроученіемъ, а также съ обрядами и обычаями

Православной Церкви. Если какая изъ латинскихъ церквей можетъ отнестись съ нѣкоторымъ вниманіемъ и благоволеніемъ къ проповѣди православія, такъ это именно церковь Французская. Мы не говоримъ уже о томъ, что въ настоящее время Францію сближаютъ съ Россіею политическіе интересы: и независимо отъ политическихъ симпатій Французская церковь можетъ проявить болѣе сочувствія къ православію, нежели какая иная изъ латинскихъ церквей. Она всегда отягощалась опекою папской куріи и даже дѣлала попытки освободиться отъ ига Рима. Хотя эти попытки и не увѣнчались успѣхомъ, но во всякомъ случаѣ въ ней владычество папы далеко не имѣетъ такой силы, какъ среди другихъ народовъ, исповѣдующихъ Латинскую вѣру. Когда въ 1717 г. Петръ Великій былъ въ Парижѣ, тогда профессоры Сорбонны представили ему записку, въ которой говорилось о свободѣ Галликанской церкви и о томъ, что папы обязаны подчиняться соборамъ, и что въ дѣлахъ религіи папское мнѣніе—не законъ, и приведены были соображенія касательно условій соединенія Галликанской церкви съ Православною. Царь любезно принялъ эту записку, и отвѣтъ на нее поручилъ написать Стефану Яворскому и Теофану Прокоповичу. Отвѣтъ послѣдняго и былъ посланъ въ Сорбонну. Тѣмъ дѣло и кончилось, т. е., ничѣмъ. Но все таки этотъ случай обнаруживаетъ значительную независимость Французской церкви отъ папы и нѣкоторую воспріемлемость представителей ея къ православію. Достоинно замѣчанія и то, что іезуиты во Франціи никогда не имѣли такой силы и не пользовались такимъ вліяніемъ, какъ въ Италіи, или въ Испаніи. Допустимъ даже, что предполагаемый журналъ не будетъ имѣть успѣха, все таки обязанность православныхъ—дать народамъ Запада возможность знакомиться съ православіемъ, чтобы они не могли съ упрекомъ сказать православнымъ народамъ Востока: *какъ вървать въ Тою, о Комъ не слыхали? какъ слышатъ безъ проповѣдующаго* (Римл. 10, 14)? Исаія говоритъ: *Господи! кто повѣрилъ слышанному отъ насъ* (53, 1; Римл. 10, 16). Но хотя бы и никто не повѣрилъ, проповѣдникъ истины обязанъ говорить. Поэтому тотъ же пророкъ отъ лица

Бога говорить: *Цѣлый день Я простиралъ руки Мои къ народу непослушному и непокорному* (65, 2; Римл. 10. 21).

Какъ необходимо Православной Церкви имѣть свой богословскій органъ на Западѣ, это можно пояснить слѣдующимъ примѣромъ. Въ 1895 году Константинопольская церковь, въ отвѣтъ на энциклику папы о соединеніи церквей, издала Синодальное и Патриаршее Посланіе. Доказавши въ этомъ посланіи, что Восточная Церковь исповѣдуетъ истинную вѣру, согласную съ Священнымъ Писаніемъ и съ вѣроопредѣленіями вселенскихъ соборовъ и что, напротивъ, Западная церковь съ 9-го вѣка и послѣ ввела у себя разныя еретическія ученія и новшества и отдѣлилась и удалилась отъ истинной и православной Христовой Церкви, Константинопольскій Патриархъ Авѣимъ и соборъ подвластныхъ ему митрополитовъ въ заключеніе убѣждаютъ „Христолюбивые народы славныхъ странъ Запада обратиться и придти опять къ древнему и неповрежденному церковному ученію, чтобы достигнуть вѣчнаго спасенія во Христѣ“. Но спрашивается, какъ христолюбивые народы Запада могутъ ознакомиться съ содержаніемъ и текстомъ этого прекраснаго, истинно-апостольскаго Посланія? Хотя въ иностранныхъ газетахъ и журналахъ и была замѣтка о немъ, но, разумѣется, ни латиняне, ни протестанты не пожелаютъ напечатать его полностью на страницахъ своихъ журналовъ. Поэтому, хотя народы Запада услышали и узнали объ этомъ посланіи, но познакомиться съ содержаніемъ его въ цѣломъ и чистомъ видѣ (латиняне могутъ и извратить мысли посланія) они не имѣютъ возможности. А если бы Православная Церковь имѣла свой органъ печати на Западѣ, издаваемый на общераспространенномъ, т. е., французскомъ языкѣ, то патриаршее Посланіе было бы напечатано на страницахъ его полностью, было бы объяснено по мѣрѣ надобности и не осталось бы гласомъ вопіющаго въ пустынь.

Кстати напомнимъ, что за границею уже былъ издаваемъ православный журналъ, разумѣемъ L'Union chretienne (Христіанское единеніе), который въ шестидесятыхъ годахъ издавалъ въ Парижѣ настоятель тамошней Православной Церкви протоіерей Іосифъ Васильевичъ Васильевъ. Мы не знаемъ,

имѣлъ-ли этотъ журналъ успѣхъ, или нѣтъ; но насъ не должно смущать, если онъ даже и не имѣлъ успѣха. Отношеніе Франціи къ Россіи въ шестидесятихъ годахъ было совершенно противоположно тому отношенію, какое она имѣетъ къ Россіи теперь. Тогда Франція питала къ Россіи нескрываемую неприязнь и презрѣніе и шумно заявляла сочувствіе и поддержку мятежническимъ движеніямъ Польши противъ Россіи; а теперь во всей Франціи не найдется ни одного француза, который осмѣлился бы публично заявить свое сочувствіе Польшѣ и неприязнь Россіи. Мы, однако, не скрываемъ, что православный богословскій журналъ за границею широкаго распространенія имѣть не будетъ. Еще менѣе мы можемъ обольщать себя надеждою, что латиняне станутъ переходить въ православіе, если Православная Церковь будетъ предпринимать усиленныя мѣры къ ихъ обращенію. Не наступило еще время для распространенія между народами Запада сознанія, что свѣтъ идетъ съ Востока. Въ настоящее время у народовъ Запада еще слишкомъ много гордости, самомнѣнія и презрѣнія къ Востоку, чтобы они могли не признать эту мысль нелѣпою.

Если Латинская церковь не есть правовѣрующая церковь, то сами собою падаютъ взводимыя латинянами на православныхъ христіанъ обвиненія въ томъ, будто послѣдніе, отказываясь отъ соединенія съ Латинскою церковію, тѣмъ самымъ противятся волѣ Христа, выраженной въ первосвященнической молитвѣ и въ притчѣ о добромъ Пастырѣ. Согласно съ истиннымъ смысломъ этихъ мѣстъ Писанія и мы желаемъ и молимъ Бога, чтобы всѣ христіане и даже всѣ люди пришли къ единству истинной вѣры и составили такое же единоедушное, связанное братскою любовью и истинною единою вѣрою общество, какова была церковь послѣ сошествія Святаго Духа. Но отъ желаній и надеждъ до осуществленія ихъ цѣлая пронасть. И хотя мы обязаны всячески содѣйствовать осуществленію этихъ возвышенныхъ желаній и прекрасныхъ надеждъ, но это нисколько не обязываетъ насъ вступать въ единеніе съ неправовѣрующими христіанами, а иначе мы поступали бы вопреки ученію Іисуса Христа и Апостоловъ, выраженному въ вышеприведенныхъ мѣстахъ Священнаго



Писанія, вопреки постоянному дѣйствованію древней вселенской церкви и даже вопреки той цѣли, къ достиженію которой мы бы стремились, т. е. цѣли соединенія всѣхъ въ единствѣ вѣры. Лжевѣрующихъ христіанъ не сдѣлаешь правовѣрующими чрезъ то, что примешь ихъ въ церковное общеніе съ собою. Впрочемъ и самъ папа не отрицаетъ, а даже прямо признаетъ, что единеніе должно быть полнымъ и совершеннымъ, должно состоять не въ нѣкоторомъ только согласіи въ догматахъ вѣры и въ общеніи братской любви, но и въ единствѣ вѣры и управленія.

Но если и мы, и папа согласны въ томъ, что для соединенія христіанъ въ одно общество требуется единство вѣры, то естественно возникаетъ вопросъ, существуетъ-ли единство вѣры между Латинскою и Восточною церковію? Если оно существуетъ, то въ такомъ случаѣ, дѣйствительно, почему намъ не соединиться съ Латинскою церковію въ одну церковь? Если оно не существуетъ, а существуетъ, напротивъ, разногласіе въ вѣрѣ, то кто бы ни былъ виновенъ въ происхожденіи этого разногласія, мы или латиняне, или мы и они, во всѣхъ этихъ случаяхъ возникаетъ дальнѣйшій вопросъ о томъ, можно-ли устранить и какимъ образомъ можно устранить разногласіе и придти къ единству въ вѣрѣ, а чрезъ это и къ соединенію церквей? Это—важнѣйшіе вопросы въ дѣлѣ соединенія Церквей. Поэтому читатель энциклики естественно ожидаетъ, что папа обсудитъ ихъ съ нарочитою заботливостію и обстоятельностью и дастъ рѣшеніе, соответствующее достоинству столь высокаго лица и столь торжественнаго посланія. Но читателю приходится разочароваться въ своихъ ожиданіяхъ.

Папа совсѣмъ не обсуждаетъ, не рѣшаетъ и даже не ставитъ этихъ вопросовъ. Онъ только вскользь, какъ бы мимоходомъ замѣчаетъ, что Восточныя церкви отдѣляются отъ латинской не въ силу великаго разногласія и что за исключеніемъ немногаго, латиняне совершенно согласны съ ними во всемъ прочемъ. О столь важномъ и первостепенномъ предметѣ, сужденіе о которомъ должно бы было занять половину энциклики, папа бросилъ одну неопредѣленную фразу. Онъ отлично зна-

еть о первостепенной важности этихъ вопросовъ, но ему крайне неудобно и невыгодно распространяться о нихъ и потому онъ политично обходитъ ихъ, ступшевываетъ, превращаетъ какъ бы въ ничто. Папа обязанъ былъ поименовать всѣ или по меньшей мѣрѣ главнѣйшія догматическія особенности Латинской церкви, которыхъ нѣтъ въ Восточной церкви и которыя послѣдняя или считаетъ заблужденіями, или не признаетъ за догматы, и затѣмъ доказать, что въ этихъ особенностяхъ содержится истинное ученіе и что онѣ суть догматы, что, поѣтому, существованіе ихъ въ Латинской церкви не препятствуетъ ей быть истинною, апостольскою церковію и что —дальнѣйшій выводъ,—исповѣданіе ихъ Латинскою церковію не можетъ служить препятствіемъ для соединенія Восточныхъ Церквей съ Латинскою церковію. Но доказать это папа не можетъ и потому онъ предпочитаетъ замять дѣло. Но вопросы о догматическихъ разностяхъ между Православною и Латинскою церквями, о необходимости устраненія ихъ для единства вѣры, о возможности или невозможности устраненія ихъ и о способахъ устраненія слишкомъ важны, когда рѣчь идетъ о соединеніи Церквей, и важность ихъ слишкомъ для всякаго очевидна, чтобы можно было совершенно замалчивать ихъ. Поѣтому и папа, не смотря на крайнее неудобство для него, входитъ въ обсужденіе этихъ вопросовъ, кое что говоритъ по поводу ихъ, а, лучше сказать, показываетъ только видъ, будто рѣшаетъ ихъ, отводитъ глаза скользскими, эластичными фразами.

На вопросъ, существуетъ-ли полное единство вѣры между Латинскою и Восточною церковію папа не осмѣливается дать безусловно утвердительный отвѣтъ, но, съ другой стороны, онъ не даетъ на него прямо и отрицательнаго отвѣта, а отвѣчаетъ какъ-то полуотрицательно, говоритъ такимъ языкомъ, на какомъ обыкновенно изъясняются дипломаты въ палатахъ, когда въ защищаемомъ ими положеніи что-нибудь обстоитъ не ладно, или адвокаты въ судахъ, когда они защищаютъ нечистое дѣло. Тѣ и другіе въ этихъ случаяхъ лжи даютъ видъ истины фразами: хотя есть то и то, но есть также то-то и то-то. *Хотя и но* нерѣдко прикрываютъ спутанность понятій и нетвер-

дость сужденій, а также фальшь и противорѣчія въ словахъ. Папа говоритъ: за исключеніемъ немногаго, мы настолько согласны съ Восточными церквами во всемъ прочемъ, что при самой защитѣ католической вѣры мы нерѣдко заимствуемъ свидѣтельства и доказательства изъ ученія, изъ нравовъ и обрядовъ, которыхъ держатся восточные. Вся фраза и сама по себѣ, и по связи съ предшествующими ей словами, производитъ такое впечатлѣніе, что папа признаетъ почти полное согласіе между латинянами и восточными и въ ученіи, и въ нравахъ, и въ обрядахъ, и что хотя между ними есть нѣчто, въ чемъ они между собою не согласны, но это нѣчто столь незначительно, что объ этомъ, за исключеніемъ ученія о главенствѣ папы, не стоитъ и разсуждать, и что это несогласіе въ *немногомъ* не можетъ служить препятствіемъ къ соединенію Восточныхъ церквей съ Латинскою церковію. Стараясь по возможности умалить значеніе вопроса о разностяхъ между Латинскою и Православною церковію, папа изображаетъ предметъ этотъ такъ, что хотя различія между Латинскою и Восточными церквами и есть, но они таковы, что какъ будто ихъ и нѣтъ, такъ что въ нихъ заключается развѣ самое малое препятствіе къ воссоединенію христіанскаго Востока съ Латинскою церковію.

Высказывая мысль о незначительности различія между Латинскою и Восточною церковію, папа не новое что-нибудь изрекаетъ: напротивъ, это давняя и постоянная манера латинянъ представлять различія между этими двумя церквами не существенными и какъ бы не стоящими вниманія. Левъ Алляцій, писатель 17-го вѣка, посвятилъ обширное и ученѣйшее сочиненіе, подъ заглавіемъ: *De Ecclesiae occidentalis atque orientalis perpetua consensione, lib. 3* (О постоянномъ согласіи церкви Западной и Восточной въ трехъ книгахъ), доказательству положенія, что между церквами Восточною и Западною нѣтъ такихъ пунктовъ разногласія, въ которыхъ бы онѣ не могли придти къ согласію<sup>1)</sup>. Еще почти два вѣка тому

<sup>1)</sup> Левъ Алляцій родился на островѣ Хиосѣ отъ православныхъ грековъ и самъ былъ сначала православнымъ; но судьба запесла его въ Калабрію еще

назадъ нашъ русскій догматистъ и полемистъ Теофанъ Прокоповичъ замѣтилъ эту манеру латинянъ и призналъ ее очень опасною для православныхъ. Дѣйствительно, латиняне пускаютъ въ оборотъ мысль о полномъ почти безразличіи между своею и православною церковію съ коварною цѣлію совратить православныхъ въ свою вѣру. Это—сѣть, которою они не безъ успѣха улавливаютъ простодушныхъ людей изъ православныхъ. Прибѣгая къ такому способу дѣйствія, латиняне какъ бы такъ разсуждаютъ: если мы будемъ говорить, что наша церковь имѣетъ много отличительныхъ отъ Восточной церкви особенностей, догматическихъ и всякихъ другихъ, и что нѣкоторыя изъ этихъ особенностей весьма существенны, то въ такомъ случаѣ обратитъ въ нашу вѣру восточныхъ христіанъ можно будетъ не иначе, какъ предварительно доказавши имъ то и убѣдивши ихъ въ томъ, что эти особенности составляютъ преимущество нашей церкви предъ ихъ Церковію, что онѣ—принадлежность истинной Церкви Христовой, что православная Церковь, не имѣя этихъ особенностей, не есть церковь истинная, не можетъ дать спасенія своимъ членамъ, и что поэтому послѣдніе должны перейти въ нашу церковь, иначе они не спасутся. А легко-ли и можно-ли это доказать? Латиняне, не смотря на то, что имъ своя вѣра, понятное дѣло, дороже всякой чужой вѣры и что они не могутъ къ своей вѣрѣ относиться безъ пристрастія, а къ чужимъ церквамъ безъ предубѣжденія, однако инстинктивно чувствуютъ, что они не могутъ доказать восточнымъ христіанамъ превосходство своей вѣры предъ ихъ вѣрою и что если бы они рѣшились доказывать это, то ихъ софистическимъ доказательствомъ могли бы повѣрить развѣ только немногіе малодушные или сбитые съ толку іезуитами люди. Сознывая, что они будутъ терпѣть неудачи въ пропагандѣ своей вѣры среди восточныхъ христіанъ, если

---

девятилѣтнимъ мальчикомъ. Находясь въ странѣ латинянъ, онъ, вѣроятно мало по малу, олатинился. Въ его лицѣ Православная Греческая церковь потеряла, а Латинская приобрѣла крупное дарованіе и выдающагося писателя. Свои таланты и въ частности обширныя познанія въ греческой богословской литературѣ онъ посвятилъ на служеніе церкви Латинской. Упомянутое сейчасъ сочиненіе, вышедшее въ свѣтъ въ 1648 г., есть самое ученое изъ всѣхъ его сочиненій. Оно совершенно выдержкамъ изъ рукописныхъ сочиненій греческой литературы.

будутъ описывать имъ различія между своею и ихъ церковію въ истинномъ свѣтѣ, безъ умаленія, они называютъ эти различія не важными, ничтожными.

И мало того, что они говорятъ это: они показываютъ это и самимъ дѣломъ, дозволяя восточнымъ христіанамъ оставаться при своихъ обрядахъ и не принимать не только обрядовыхъ, но даже и догматическихъ особенностей Латинской церкви, лишь бы только они согласились присоединиться къ Латинской церкви и признали своимъ верховнымъ главою папу.

Ту же манеру рѣчи и тотъ же способъ дѣйствованія латиняне примѣняютъ и къ дѣлу соединенія Церквей. Призывая восточныхъ къ возсоединенію съ своею церковію, латиняне говорятъ имъ: различіе между нашею и вашею церковію столь незначительно, что вамъ ничего не стоитъ присоединиться къ нашей церкви, отъ которой вы нѣкогда отдѣлились и доселѣ пребываете въ расколѣ съ нею, въ схизмѣ. Быть можетъ, вы думаете, что, присоединившись къ намъ, вы перестанете быть самими собою; совсѣмъ нѣтъ: греки останутся греками, русскіе не перестанутъ быть русскими, восточные христіане пребудутъ восточными христіанами. Вся перемѣна будетъ только состоять въ томъ, что вы составите съ нами одну Церковь и признаете своимъ верховнымъ главою главу нашей церкви—папу.

Къ такому избитому у латинянъ способу дѣйствованія прибѣгаетъ и папа въ своей энцикликѣ. Сказавши, что разногласіе между латинянами и восточными христіанами не велико и заключается въ немногомъ, папа этимъ даетъ знать восточнымъ, что возсоединиться имъ съ Латинскою церковію очень легко. Однако какъ бы ни были незначительны, количественно и качественно, различія между Латинскою и Восточною церковію, все таки они есть, и восточнымъ все таки не очень легко отказаться отъ своихъ особенностей и не очень легко принять латинскія особенности. Но папа такъ добръ и одушевленъ столь пламеннымъ желаніемъ привлечь къ себѣ восточныхъ христіанъ, что онъ не хочетъ затруднять ихъ даже и легкою тягестію. „Нѣтъ основанія для васъ опасаться, обращается онъ къ нимъ, чтобы, вслѣдствіе этого соединенія, или мы, или наши преемники умалили что-нибудь изъ вашихъ правъ, патріаршихъ

привиллегій и обрядовыхъ установленій каждой церкви, ибо всегда было и всегда будетъ въ намѣреніи и дисциплинѣ апостольской кафедры правиломъ признавать полное значеніе за отличительными нравами и обычаями каждаго народа. Такимъ образомъ, по завѣренію папы, восточные христіане чрезъ соединеніе съ Латинскою церковію ничего не теряютъ и ничего не перемѣняютъ ни въ церковныхъ обрядахъ, обычаяхъ и нравахъ, ни въ правахъ и въ привиллегіяхъ. Все свое останется при нихъ. Но на самомъ дѣлѣ эти обѣщанія—пустыя слова, заискивающая лесть. Папы не могутъ ихъ исполнить, если бы даже и желали исполнить. Исполненіе этихъ обѣщаній стоитъ въ зависимости отъ рѣшенія вопроса о томъ, могутъ-ли восточные христіане въ случаѣ соединенія съ Латинскою церковію не принять особенностей ея, которыхъ нѣтъ въ Православной церкви. Если они могутъ не принять ихъ, то въ такомъ разѣ нѣтъ препятствія къ тому, чтобы они удержали все свое. Но если они обязаны принять всѣ, или нѣкоторыя особенности Латинской церкви, то какимъ образомъ они сохранятъ въ неприкосновенности все свое? Если, напр., они примутъ ученіе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, то ихъ теперешнее ученіе, что Духъ Святой исходитъ только отъ Отца тѣмъ самымъ уже упраздняется; или если въ Православной Церкви станутъ причащать мірянъ подъ однимъ видомъ тѣла Христова, то уже она лишится своего обычая причащать и мірянъ подъ обоими видами. И такъ вопросъ о томъ, сохранить-ли Православная Церковь все свое въ случаѣ соединенія ея съ Латинскою церковію, можетъ быть рѣшенъ только послѣ предварительнаго рѣшенія вопроса о томъ, можетъ-ли Православная Церковь не принять особенностей Латинской церкви, или она обязана принять ихъ?

Посмотримъ, какъ рѣшаетъ этотъ вопросъ папа въ энцикликѣ. Папа почти совсѣмъ обходитъ этотъ вопросъ, рѣшая только часть его. Признавая главнымъ предметомъ разногласія между Латинскою и Восточною церковію только ученіе о главенствѣ папы, Левъ XIII старается доказать, что и въ первые вѣка христіанства папа былъ главою церкви, и что поэтому Восточная Церковь въ случаѣ соединенія ея съ Латинскою церковію обязана будетъ признать папу своимъ главою.

Не одинъ Левъ XIII, но и всѣ папы и всѣ латиняне въ теченіе послѣдней тысячи лѣтъ учили, что папа есть глава Церкви, а отсюда уже само собою вытекаетъ требованіе, что всякія христіанскія церкви и общества, присоединяющіяся къ Латинской церкви, должны признать папу своимъ главою. Что касается до вопроса о томъ, обязана ли Православная церковь принять, въ случаѣ соединенія съ Латинскою церковію, другія важнѣйшія особенности этой послѣдней, напр. ученіе объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына (Filioque), включеніе этого ученія въ символъ вѣры, ученіе о чистилищѣ, догматы о непорочномъ зачатіи Богоматери и о непогрѣшимости папы, обычай причащенія мірянъ подъ видомъ только одного хлѣба и многое другое, то на этотъ первостепенный по важности вопросъ, въ энцикликѣ никакого отвѣта не дано.

Да и можетъ-ли папа отвѣтить на этотъ вопросъ?

Если папа скажетъ, что восточные христіане могутъ и не принять этихъ догматовъ Латинской церкви, то это будетъ противорѣчить собственному заявленію папы, что „истинное единеніе между христіанами состоитъ въ единствѣ вѣры“; а какое же это будетъ единство въ вѣрѣ, если православные, соединившись съ Латинскою церковію, не будутъ принимать многихъ латинскихъ догматовъ? Какая это будетъ единая Церковь, если въ ней одни будутъ признавать папу непогрѣшимымъ, а другіе будутъ считать это ученіемъ ложнымъ; если одни будутъ причащаться подъ однимъ видомъ, а другіе подъ двумя видами. Если папа скажетъ, что Восточныя церкви, присоединяющіяся къ Латинской церкви, не будутъ принуждаемы къ принятію латинскихъ догматовъ лишь по снисхожденію къ ихъ немощной совѣсти, то мы скажемъ ему, что древняя вселенская Церковь не имѣла обычая проявлять такого рода снисхожденіе. Никогда она не принимала къ себѣ людей въ правахъ, такъ сказать, полувѣрія, никогда она вступающимъ въ нее не позволяла иное въ ея вѣроученіи принимать, а другое не принимать, но всегда требовала, чтобы обращающіеся къ ней принимали и исповѣдывали всю ея вѣру. Разногласившимъ съ нею въ пониманіи хотя бы одного догмата она разъясняла и доказывала истинность своего пони-

манія и неправильность ихъ воззрѣнiя и предлагала имъ отказаться отъ ихъ лживаго пониманiя и исповѣдать вмѣстѣ съ нею едиными усты и единымъ сердцемъ одну истинную вѣру. Если они соглашались на это, она не порывала съ ними общенiя, продолжая признавать ихъ своими истинными членами, но если они упорствовали въ своемъ заблужденiи, то она отлучала ихъ отъ себя и предавала проклятiю ихъ самихъ и ихъ лжеученiе. Точно также поступала она и въ томъ случаѣ, когда еретики отвергали какой либо изъ исповѣдуемыхъ ею догматовъ. Безъ сомнѣнiя, такого же образа дѣйствiя должна держаться церковь и теперь. Да иначе церковь и не можетъ дѣйствовать. Если бы она стала принимать въ свою среду или удерживать у себя разногласящихъ съ нею въ догматическомъ ученiи и упорствующихъ въ разногласiи съ нею, то она перестала бы быть единымъ обществомъ истинно вѣрующихъ и единовѣрующихъ, а состояла бы изъ множества разновѣрующихъ партiй. Но такое общество даже и существовать не можетъ. Православная Церковь потому и не добивается соединенiя съ Латинскою Церковiю (двѣ попытки соединенiя были предприняты по политическимъ видамъ), что она знаетъ, что для соединенiя нужно полное согласiе въ вѣрѣ, и въ то же время она знаетъ, что латиняне не откажутся отъ своихъ догматическихъ заблужденiй, не примутъ православiя во всей его чистотѣ, а безъ этого невозможно никакое соединенiе церквей. И Русская церковь приняла пожелавшихъ вступить въ единенiе съ нею старообрядцевъ на правахъ *единовѣрiя*, т. е. она согласилась принять ихъ въ общенiе съ собою потому, и на томъ основанiи, что они въ догматахъ вѣрують съ нею согласно, а обряды, по снисхожденiю къ ихъ немощной совѣсти, она дозволяетъ имъ имѣть отличные отъ ея собственныхъ обрядовъ. Разнообрядность можно еще допустить въ единой истинной церкви, но отнюдь не разновѣрiе.

Или, можетъ быть, папа скажетъ, что догматы, исповѣдуемые Латинскою церковiю и отвергаемые Православною церковiю, не важны, такъ что можно дозволить соединяющимся съ Латинскою церковiю церквамъ не принимать ихъ не по



снисхожденію только къ немощи присоединяющихся, но еще и въ силу неважности самыхъ этихъ догматовъ?

Но можетъ-ли глава Латинской церкви признать неважными именно догматы своей церкви? Можетъ-ли онъ во всеуслышаніе заявить и объявить, что напримѣръ латинскіе догматы о непогрѣшимости папы, объ исхожденіи Святаго Духа и отъ Сына, о непорочномъ зачатіи Богоматери не важны? Если бы папа сказалъ это, то онъ отсѣкъ бы голову и папамъ, и Латинской церкви. Правда, назвавши разногласіе между своею церковію и восточными церквами не великимъ, папа, повидимому, склоненъ признать догматическія особенности своей церкви и дѣйствительно не важными; но на самомъ дѣлѣ это только одна уловка, изворотъ, къ которому папа прибѣгаетъ только для того, чтобы дѣло соединенія церквей не казалось православнымъ труднымъ и невозможнымъ: папа, оставаясь папою, не можетъ не признать ихъ важными.

Если, наконецъ, папа, въ силу своего собственнаго заявленія, что истинное единеніе есть единство вѣры, и въ силу необходимости признать догматическія особенности Латинской церкви важными, признаетъ неизбѣжность для Восточныхъ церквей принятія латинскихъ догматовъ въ случаѣ соединенія этихъ церквей съ Латинской церковію; то это будетъ прямой, и искренній взглядъ на дѣло. Само собою понятно, что латиняне признаютъ свою церковь истинною, и даже ее только одну они и признаютъ истинною церковію, слѣдовательно, признаютъ истиннымъ и все ея вѣроученіе, а потому не могутъ дозволить присоединяющимся къ ихъ церкви церквамъ не принять ихъ догматовъ, отъ присоединяющихся не могутъ не требовать, чтобы они вѣровали такъ, какъ вѣрують сами латиняне.

Но вотъ это-то требованіе и составляетъ камень преткканія въ дѣлѣ соединенія церквей съ Латинскою церковію. И камень этотъ столь огроменъ и тяжелъ, что сдвинуть его нѣтъ никакой возможности, и латиняне или предпочитаютъ доказывать, что это совсѣмъ ничтожный камень, или стараются какъ нибудь обойти его, хотя на самомъ дѣлѣ и обойти его столь же невозможно, какъ сдвинуть съ мѣста, или доказать его ничтожность.

Папа пытается доказать, что камень преткновенія такъ малъ, что его какъ будто и вовсе нѣтъ, старается показать мало-важность разногласія между Латинскою и Восточными церквами; но посмотрите, на какомъ пустомъ основаніи утверждаетъ онъ эту мысль. „Мы настолько согласны съ восточными, говоритъ папа, что при самой защитѣ католической вѣры мы нерѣдко заимствуемъ свидѣтельства и доказательства изъ ученія, изъ нравовъ и обрядовъ, которыхъ держатся восточные“. Какое жалкое доказательство! святые Отцы и другіе христіанскіе богословы нерѣдко приводили свидѣтельства и доказательства въ пользу своего ученія изъ языческой философіи, значитъ ли это, что они держались одинаковой вѣры съ языческими философами? Аріане расходились съ православными только въ ученіи о природѣ Сына Божія и объ отношеніи Его къ Отцу, а касательно всѣхъ другихъ предметовъ христіанскаго вѣроученія они могли заимствовать свидѣтельства и доказательства у православныхъ: значитъ-ли это, что между аріанами и православными не было великаго разногласія въ вѣрѣ?

Нельзя и обойти этотъ камень, лежащій на пути, по которому православный Востокъ могъ бы прійти въ Римъ. Обходъ этотъ состоялъ бы въ томъ, чтобы совсѣмъ не касаться латинскихъ догматовъ, какъ бы забыть ихъ на время. Но это невозможно ни для православныхъ, ни для самихъ латинянъ. Латиняне, если и могутъ еще на первыхъ порахъ не требовать отъ православныхъ признанія нѣкоторыхъ латинскихъ догматовъ, не могутъ не требовать отъ нихъ принятія ученія о главенствѣ папы, потому что и самое соединеніе другихъ церквей съ Латинскою церковію они понимаютъ преимущественно какъ подчиненіе послѣднихъ папѣ. Безъ признанія главенства папы надъ церковію, безъ подчиненія ему, по ученію латинянъ, не можетъ быть никакого соединенія христіанскихъ церквей съ ихъ церковію, хотя бы во всемъ прочемъ онѣ были вполне согласны съ латинянами. Съ другой стороны, и православные никогда не вступаютъ въ общеніе и союзъ съ Латинскою церковію, не обсудивши и не рѣшивши предварительно вопроса о принятіи, или непринятіи ими латинскихъ догма-

товъ. Такимъ общимъ обойти этотъ камень претыканія и преграды нельзя. И если бы даже латиняне дозволили, а православные согласились обойти его, — допускаемъ невозможное, — то такой обходъ, вопреки поговоркѣ: „всѣ дороги ведутъ въ Римъ“, не привелъ бы православныхъ въ Римъ, къ подножію папы, въ лоно Латинской церкви.

Столь же невозможно и сдвинуть этотъ тяжелый камень съ дороги между Востокомъ и Западомъ и расчистить путь. Его не могутъ сдвинуть ни православные, ни латиняне. Если бы его сдвинули православные, это означало бы, что они принимаютъ всѣ латинскіе догматы. Но спрашивается, могутъ-ли взять они на себя эту огромную тяжесть? И для чего они пожелаютъ взвалить ее на свои плечи? Можно еще понять, что бремя несутъ латиняне и вообще христіане Запада, хотя и они несутъ его не безропотно, о чемъ упоминаетъ и папа во своей энцикликѣ, а многіе изъ нихъ протестанты, старокатолики и свободомыслящіе, и совсѣмъ отказались гнуться подъ тяжкимъ игомъ папства. Вѣдь латиняне связываютъ неразрывными узами съ папствомъ многовѣковая совмѣстная жизнь, вѣковыя преданія. Латинскую церковь безъ папы даже трудно и представить. Папы воспитали, возрастили и расширили ее. Папство сообщило ей особый характеръ, ярко отличающій ее отъ всѣхъ другихъ христіанскихъ церквей. Латинскіе догматы зародились, развились и утвердились въ Латинской церкви; они плоть отъ плоти ея и кость отъ костей ея, а „свое и не мыто, да бѣло“. Западные народы, особенно романскіе, прямые наследники древняго языческаго Рима, и Латинская церковь получила отъ него крупное наследство. Напримѣръ Священное Писаніе она имѣетъ на латинскомъ языкѣ и на немъ же совершаетъ свое Богослуженіе; богословіе ея пропитано юридическимъ духомъ, воспринятымъ изъ римскаго права; папа, съ своими притязаніями на свѣтскую власть, на владычествованіе надъ вселенскою церковію и надъ всѣмъ міромъ, на непогрѣшимость, есть сколокъ римскаго цезаря. Общее наследство, разумѣется, такъ сказать, по неволѣ сближаетъ съ Латинскою церковію народы Запада, особенно народы южной Европы.

Но что связываетъ насъ—православныхъ съ Латинскою цер-

ковію, съ латинскими догматами и, въ частности, съ папствомъ? Ничто. Если бы въ одинъ прекрасный день все вообще латинство мгновенно исчезло съ лица земли, то что потеряла бы Православная Церковь? Почти ничего. Зачѣмъ и для чего православные народы Востока примутъ ученія чужія, не имѣющія никакой связи съ вѣковыми преданіями этихъ народовъ, несродныя съ ихъ духомъ и складомъ жизни, или даже антипатичныя имъ? Почему и для чего они признаютъ эти ученія за догматы, когда для этого нѣтъ достаточныхъ основаній ни въ Священномъ Писаніи, ни въ ученіи древней Вселенской Церкви. Какая имъ необходимость къ своей чистой православной истинѣ примѣшать латинскія измышленія и папистическія заблужденія, всю вообще латинскую ложь? Какой пользы они могутъ ожидать отъ такого ненужнаго, неестественнаго, безразсуднаго и незаконнаго смѣшенія? Неужели сто милліоновъ православныхъ на столько помрачатся въ своемъ разсудкѣ, дойдутъ до такого умственнаго и нравственнаго отупѣнія, до такой путаницы въ религіозныхъ понятіяхъ, до такого забвенія или непониманія и Писанія, и Преданія, и исторіи, и своихъ собственныхъ жизненныхъ интересовъ, что они свою православную, апостольскую, истинную вѣру, которую, притомъ, они, по милости Божіей, содержатъ искони, пожелаютъ промѣнять на чуждую имъ, ненужную и вредную латинскую ложь? Мы надѣемся и даже увѣрены въ томъ, что никогда—никогда заманчивая и вмѣстѣ обманчивая мысль о соединеніи Церквей не расположитъ Православную Церковь хотя мало поступиться содержимою ею истиною, никогда она не пойдетъ на сдѣлки съ Латинскою церковію въ ущербъ чистоты и полноты своего вѣроученія, никогда не приметъ ни одного изъ заблужденій Латинской церкви; ибо она есть настоящая апостольская Церковь, и потому есть *столпъ и утвержденіе истины* (1 Тим. 3, 15). Да пребываетъ же наша Русская и вся Православная Церковь такимъ твердымъ столпомъ истины во всѣ вѣка, и пусть будутъ безсильно разбиваться объ этотъ столпъ волны человѣческой лжи и лести, суетныхъ мечтаній, корыстныхъ расчетовъ и земныхъ интересовъ! Нелицемерная и неподкупная любовь Православной церкви къ истинной вѣрѣ предста-

вляеть и всегда будетъ представлять неодолимое препятствіе къ соединенію ея съ Латинскою церковію.

Не могутъ сдвинуть съ пути камень претыканія и сами латиняне. Если бы они сдвинули его, это значило бы, что латиняне отказываются отъ всѣхъ своихъ спеціально латинскихъ догматовъ, признають ихъ заблужденіями. Въ такомъ случаѣ камень былъ бы сдвинуть съ пути, дорога была бы углажена. Но тогда эта дорога веля бы уже не съ Востока къ Риму, а наоборотъ, изъ Рима на Востокъ, тогда не православные пришли бы въ Римъ, а латиняне пришли бы на Востокъ, соединившись бы не православные съ Латинскою церковію, а латиняне съ Православною церковію; говоря иначе, латиняне сдѣлались бы православными. Собственно это и есть единственный желательный и правильный исходъ дѣла соединенія церквей, настоящее законное рѣшеніе вопроса о соединеніи церквей. Пока сами латиняне не сдвинуть этого камня собственными руками, до тѣхъ поръ не можетъ состояться церковное соединеніе православнаго Востока съ латинскимъ Западомъ. А если бы сверхъ ожидавія, въ силу какихъ либо чрезвычайныхъ несчастныхъ обстоятельствъ, такое соединеніе и состоялось, то, какъ единеніе вынужденное, насильственное, неестественное и незаконное, оно было бы непрочно, не долговѣчно и принесло бы обѣимъ сторонамъ не добро, а зло, не благо, а величайшія несчастія. И такъ, для настоящаго, истиннаго и плодотворнаго соединенія Запада и Востока необходимо нужно, чтобы сами латиняне отказались отъ своихъ догматическихъ заблужденій.

А могутъ ли они это сдѣлать?

Кто знаетъ, какъ цѣпко, какъ упорно держатся религізныя заблужденія, кто въ частности знакомъ съ исторіей папства и Латинской церкви и знаетъ, какъ крѣпко укоренились въ папахъ и въ латинскомъ духовенствѣ догматическія заблужденія, кому извѣстно, что условія происхожденія послѣднихъ глубоко заложены въ историческихъ судьбахъ и въ сложившемся характерѣ романскихъ народовъ, кто понимаетъ самое существо латинской вѣры, тотъ ни на одну минуту не усумнится сказать, что латиняне ни въ настоящее время, ни въ ближайшемъ будущемъ отъ своихъ заблужденій не отрекутся и не

могутъ отречься, а потому и соединеніе Латинской церкви съ Православною ни теперь, ни въ ближайшемъ будущемъ состояться не можетъ. Если не народъ Латинской церкви, то по крайней мѣрѣ папы, и латинское духовенство настолько сжились и срослись съ своими догматическими заблужденіями, что не могутъ сознать лживости своихъ латинскихъ догматовъ, а потому и не подумаютъ отказаться отъ нихъ. Долговременное и упорное принятіе лжи за истину и привычка къ лжи составляютъ какъ бы органическое препятствіе къ соединенію Латинской церкви съ Православною.

Не легче, а, пожалуй, даже труднѣе для Православной церкви придти къ соглашенію и союзу съ Латинскою церковію въ вопросѣ объ управленіи, т. е. о папскомъ главенствѣ надъ всею церковію. Въ этомъ вопросѣ между Православною и Латинскою церковію существуетъ полное разногласіе, доходящее до противоположности.

Папы, а за ними и Латинская церковь утверждаютъ, что основаніе Церкви вселенской есть Апостоль Петръ, что онъ былъ княземъ всѣхъ апостоловъ и главою всей Церкви, которою онъ будто бы управлялъ, будучи епископомъ римскимъ въ продолженіе двадцати пяти лѣтъ.

Напротивъ, Православная Церковь и православное богословіе ничего этого не признаютъ, и латиняне не могутъ представить такихъ твердыхъ доводовъ въ пользу своего ученія о Петрѣ, которые могли бы перемѣнить взглядъ Православной церкви на этотъ предметъ и склонить ее къ принятію ихъ ученія.

*Проф. А. Д. Бѣляевъ.*

(Окончаніе будетъ).

---

---

## Обличительная рѣчь Господа Нашего Іисуса Христа противъ книжниковъ и фарисеевъ.

Опытъ толкованія главы XXIII Евангелія отъ Матѳея.

(Продолженіе \*).

Ст. 15. *Горе вамъ, книжники и фарисеи, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного.*

Ко времени Христа іудеи разсѣялись почти по всѣмъ городамъ Римской имперіи, такъ что не было тамъ ни одного болѣе или менѣе значительнаго города, гдѣ не было бы и іудейской колоніи <sup>1)</sup>. Это очень много способствовало распространенію среди язычниковъ свѣта истиннаго откровенія. Жизнь среди язычниковъ давала возможность іудеямъ разсѣянія изучить ихъ прекрасно, ихъ воззрѣнія, ихъ привычки, ихъ душевные запросы и опредѣлить тѣ способы, которыми можно было бы лучше всего вести пропаганду среди нихъ іудейства. Іудеи разсѣянія, дѣйствительно, ловко сѹмѣли воспользоваться въ этихъ цѣляхъ съ одной стороны, классической литературой, тщательно отмѣчая здѣсь и выказывая язычникамъ на видъ все то, что могло говорить въ пользу іудейской религіи, съ другой и современной литературой, особенно въ той ея формѣ, которая извѣстна подъ именемъ сивилловыхъ книгъ или просто сивиллъ <sup>2)</sup>. Затѣмъ, жизнь вдали отъ храма и совершаемыхъ тамъ религіозныхъ церемоній, среди совершенно дру-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 12, за 1896 г.

<sup>1)</sup> Іос. Фл. Война. II, 16, 4. Прот. Апп. 39.

<sup>2)</sup> Hausrath, Neutestam. Zeitgeschichte, B. II, s. 101.

гой обстановки, дѣлала іудеевъ разсѣянiя настолько терпимыми, настолько свободными отъ обвиненiя въ обрядовомъ направленiи, и въ то же время, настолько понимающими духовную суть своей религiи, что съ одной стороны они съ спокойной совѣстію устраняли все, что могло казаться для язычника сквернымъ, неудобопріемлемымъ и такимъ образомъ помѣшать ему вступить въ общество Іеговы, устраняли изъ круга тѣхъ предметовъ, принятiе которыхъ безусловно необходимо для вступленiя въ общество Іеговы. Признавать истиннаго Бога, не богохульствовать, удаляться идолопоклонства, не распутничать, не убивать, не красть, не употреблять крови, соблюдать субботу и не ѣсть нечистыхъ животныхъ—вотъ все, что предъявлялось іудеями разсѣянiя язычнику, желающему присоединиться къ той или другой синагогальной общинѣ въ качествѣ прозелита вратъ. Пропаганда эта имѣла громадный успѣхъ. Изъ книги Дѣявій Апостоловъ мы видимъ, что въ каждомъ городѣ, при каждой синагогѣ были и „чтущіе Бога или боящіеся Бога“ изъ язычниковъ (XIII, 16, 26, 43, 50,—XVII, 4, 17 и мн. др.). Въ Дамаскѣ почти всѣ женщины были преданы іудейству <sup>1)</sup>. О томъ же свидѣтельствуютъ и классическіе писатели <sup>2)</sup>.

Что касается книжниковъ и фари́сеевъ, то они были очень осторожны въ дѣлѣ пропаганды іудейства среди язычниковъ; мы говоримъ, впрочемъ, о лучшихъ изъ нихъ. Правда, и среди раввиновъ были сторонники миссіи среди язычниковъ, какъ, напримѣръ, Гиллель, Гамаліилъ и сынъ послѣдняго, которому принадлежитъ изреченіе: „если придетъ язычникъ съ тѣмъ, чтобы вступить въ завѣтъ, подай ему руку, чтобы привести его подъ крыло Божіе“ <sup>3)</sup>. Но тѣмъ не менѣе, общій характеръ фари́сеизма не благопріятствовалъ миссіи среди язычниковъ. Въ этомъ отношенiи не малое значеніе имѣли, съ одной стороны, та исключительность, съ какой фари́сеи относились ко всему не іудейскому, а съ другой, несомнѣнно, и то соображеніе, что полноправными гражданами имѣющаго наступить цар-

<sup>1)</sup> Иос. Фл. II, 20, 2.

<sup>2)</sup> См. у Wetstenius'a, p. 484—5.

<sup>3)</sup> Hausrath, *ibid.* II, s. 116.



ства Мессіи будутъ только дѣти Авраама, а остальные народы вѣдь все равно войдутъ въ это царство, хотя и не будутъ пользоваться одинаковыми съ іудеями правами <sup>1)</sup>). Все это несомнѣнно было причиной того факта, что книжники и фари́сеи не заявили себя замѣтнымъ образомъ въ дѣлѣ пропаганды іудейства среди язычниковъ.

Но слова Христа вовсе не имѣютъ въ виду лучшихъ фари́сеевъ. Среди послѣднихъ находились такіе, которые единственно по тщеславію *обходили море и сушу съ тѣмъ, чтобы обратить хотя бы одного*. Дѣлая все, что, по общему признанію, необходимо для того, чтобы прослыть людьми благочестивыми, книжники и фари́сеи не могли оставить безъ вниманія такого важнаго пункта, какъ проповѣдь іудейства среди язычниковъ, такъ какъ она могла говорить объ особенной ревности къ закону и своей религіи,—тѣмъ болѣе не могли оставить, что ко времени Христа въ воззрѣніяхъ іудеевъ относительно этого предмета, повидимому, совершается поворотъ въ направленіи именно той мысли, что пропаганда истинъ богооткровенной религіи между язычниками дѣло вовсе не лишнее. Книжники и фари́сеи не прочь были поднять даже значительныя миссіонерскіе труды, проходя цѣлыя земли, переплывая моря. Ревность ихъ къ религіи, вытекающая конечно единственно изъ тщеславія, была, повидимому, такъ велика, что эти подвиги книжники и фари́сеи предпринимали, лишь бы только обратить хоть бы одного язычника, чему они и бывають рады, такъ какъ и это удается имъ очень рѣдко. Понятно почему книжники и фари́сеи не могли остановиться на полдорогѣ въ дѣлѣ обращенія язычника въ іудейство и оставить его пришельцемъ вратъ; ревность по закону не позволяла имъ допустить это. Слушать или читать законъ и не исполнять его во всемъ объемѣ—это оскорбленіе Закону и Богу, говоритъ Іосифъ Флавій—фари́сей <sup>2)</sup>). Если обращаться въ іудейство, то тоже всецѣло—вотъ девизъ фари́сеевъ. Но среди язычниковъ едва ли находилось много охотниковъ принять на себя все иго закона единственно по искреннему расположенію

<sup>1)</sup> Wünsche, s. 285.

<sup>2)</sup> Древн. XX, 2. 4.

къ послѣднему. Въ іудействѣ было очень много такого, что ни въ какомъ случаѣ не могло быть по сердцу не—іудею, всегда ему претило и даже отталкивало его отъ іудейства. Но не говоря объ этомъ, всякій язычникъ могъ вѣдь присоединиться къ іудейству на почвѣ вышеуказанныхъ, такъ называемыхъ Ноевыхъ заповѣдей, не отрекаясь отъ многого родного, привычнаго и не принимая ничего несимпатичнаго для себя въ іудействѣ. Поэтому-то и Іосифъ Флавій, тщательно отмѣчающій всякій успѣхъ іудейства среди язычниковъ, указываетъ только нѣсколько случаевъ обращенія къ іудейству язычниковъ, состоявшихся несомнѣнно благодаря стараніямъ книжниковъ. Такъ нѣкто Елеазаръ, „почитавшійся искуснымъ въ знаніи закона своего“, „принудилъ царя“ Адіавинскаго Изата, считавшагося пришельцемъ вратъ, „къ принятію обрѣзанія“; другой „толкователь Моисеева Закона“ обращаетъ въ іудейство знатную римлянку Фувлію, о которой мы упоминали выше,—и только, если не считать еще насильственнаго обращенія въ іудейство Идумеевъ послѣ покоренія ихъ Гирканомъ <sup>1)</sup>).

*И когда случится (что вы обратите когонибудь въ іудейство), дѣлайте его сыномъ земли, вдвое худшимъ васъ, продолжаетъ свое обличеніе Христосъ.*

Тѣ книжники и фарисеи, которые стремились миссіонерствовать среди язычниковъ, въ существѣ дѣла дѣлали это не по чистой ревности къ Закону, какъ мы замѣтили выше. Главнымъ мотивомъ было честолюбіе или тщеславіе, однимъ словомъ желаніе прославиться въ дѣлѣ распространенія своего Закона и среди язычниковъ. По этимъ мотивамъ дѣйствовали и тѣ, которые, вопреки Ап. Павлу, учили новообращенныхъ христіанъ держаться Моисеева Закона и обрѣзываться. Это явленіе одного и того-же порядка. Эти фарисеи „хотятъ, чтобы вы обрѣзывались“, говоритъ христіанамъ Ап. Павелъ, но этого они желаютъ отъ васъ только для того, „чтобы похвалиться въ вашей плоти (Гал. VI, 13). Честолюбіе было, говоримъ, главнымъ мотивомъ, побуждавшимъ книжниковъ и фарисеевъ миссіонерствовать. Но сюда примѣшивались и другіе,

<sup>1)</sup> Др. XX, 2. 4. XVIII, 3. 5.

еще менѣе похвальные мотивы. Припомнимъ, какъ нѣкоторые „толкователи Моисеева Закона“, обративъ въ Моисеевъ Законъ римлянку Фульвію, постарались какъ можно лучше обобразовать ея. Вѣроятно такихъ миссіонеровъ было много, мы только не знаемъ ихъ, такъ какъ и упомянутый фактъ извѣстенъ намъ вѣдь потому, что за продѣлку троихъ фарисеевъ поплатилась тогда вся іудейская колонія въ Римѣ. Не имѣя такимъ образомъ въ виду самаго обращаемаго, его духовныя нужды и нравственное совершенствованіе, книжники и фарисеи, обративъ кого нибудь въ іудейство, мало или совсѣмъ даже не заботились о его просвѣщеніи и исправленіи нравовъ. „Имъ великаго труда стоитъ привлечь къ себѣ хотя одного человѣка“, но когда это имъ удастся, „совершенно нерадятъ о сохраненіи того, кого пріобрѣли; и не только нерадятъ но еще бывають его предателями, когда порочною своею жизнію развращають его и дѣлають еще хуже себя. Ибо когда ученикъ видитъ порочныхъ учителей, то дѣлается хуже ихъ, потому что онъ не останавливается на той точкѣ зла, до которой дошелъ его учитель. Когда учитель добродѣтеленъ, ученикъ подражаетъ ему; но если онъ худъ, то ученикъ еще превосходитъ его въ томъ, потому что нѣтъ ничего легче, какъ дѣлаться худшимъ“<sup>1)</sup>. Впрочемъ прозелиты становятся людьми не высокими по своей нравственной жизни столько же потому, что видятъ предъ собою не высокіе примѣры нравственнаго поведенія, такъ что и они сами становятся эгоистичнѣе, жестокосерднѣе и надутѣе, чѣмъ ихъ учителя, столько же благодаря самому факту обращенія не въ чистое іудейство, а въ фарисейскую, частнѣе, секту, потому что людямъ, ищущимъ освобожденія отъ грѣха и умиротворенія своей совѣсти, книжники предлагаютъ свое ученіе и постановленія, которыя вмѣсто того, даютъ твердое основаніе для естественной склонности человѣка къ самооправданію, самовозвеличенію, къ духовной гордости, и какъ и самыхъ учителей, ожесточають въ отношеніи къ истинѣ и благодати, открываемыхъ въ Христѣ<sup>2)</sup>. Вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо обратить вниманіе и на то, что тѣ изъ язычниковъ, которые рѣ-

1) Св. Злат. Беѣ. стр. 340.

2) Keil, Komm. s. 447.

шались, слѣдуя увѣщаніямъ книжниковъ и фарисеевъ, принять обрѣзаніе, зачастую дѣлали это по мотивамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ убѣжденіемъ въ истинности богооткровенной религіи. Что иногда дѣло обстояло именно такъ, косвенное доказательство тому можно видѣть въ постановленіи раввиновъ, по которому всякому, кто хочетъ перейти въ іудейство по тщеславію, честолюбію или по любви къ женщинѣ, должно въ томъ отказываться <sup>1)</sup>. Но тогда ли, когда язычникъ принимаетъ обрѣзаніе по мотивамъ характера совершенно не религіознаго, или когда развращается по примѣру своихъ учителей, или когда, въ качествѣ новообращеннаго, воспламеняется къ раввинскимъ, губительнымъ, предписаніямъ ревностію еще большею, чѣмъ имѣютъ сами раввины <sup>2)</sup>, во всѣхъ этихъ случаяхъ новообращенные являются *сынами геены, вдвое худшими* своихъ учителей. *Сынъ геены*, т. е. человѣкъ такой жизни, что онъ долженъ будетъ понести вѣчное наказаніе <sup>3)</sup>. Этимъ объясняются многочисленные жалобы даже самыхъ раввиновъ на недостойность жизни прозелитовъ, которыхъ они зачастую сравниваютъ съ проказой <sup>4)</sup>. Св. Іустинъ въ разговорѣ съ Трифономъ говоритъ о прозелитахъ, что они не только не вѣруютъ во Христа, но что гораздо болѣе, вдвойнѣ богохульствуютъ, чѣмъ сами іудеи. Раввины замѣчаютъ, что неблагодарной работой занимается тотъ, кто обращаетъ прозелитовъ, потому что они рѣдко оставляютъ свои привычки <sup>5)</sup>, и въ порядкѣ достоинства ставили прозелита ниже незаконнорожденнаго и выше только отпущенника <sup>6)</sup>.

Разбираемый стихъ, впрочемъ, можно понимать и такъ, что книжники и фарисеи употребляютъ всѣ усилія, чтобы найти приверженца для своихъ воззрѣній. Подобное явленіе среди раввиновъ отмѣчаетъ и Талмудъ, когда говоритъ, что „иной стремится пріобрѣсть приверженцевъ для своихъ положеній и выставляетъ ихъ какъ образецъ, чтобы пріобрѣсть и славу

1) Wünsche, s. 285.

2) Weiss. D. Matthäusevangel. s. 489.

3) О геенѣ скажемъ ниже.

4) Lightfootii. p. 358. Schoetgeniu, p. 202.

5) Wünsche, s. 287.

6) Schürer, B. II, s. 574.

благочестиваго и возможность грѣшить“<sup>1)</sup>). Такое толкованіе не уничтожаетъ предыдущаго, такъ какъ книжники и фари́сеи рады были, конечно, всякому, кто изъявлялъ готовность при-  
мкнуть къ ихъ партіи, язычникъ-ли онъ былъ или іудей. Но при томъ, не въ этомъ и центръ обличенія, а въ томъ, что фари-  
сеи миссіонерствуютъ не по чистой любви къ истинѣ и не по  
безкорыстной любви къ заблуждающимся, а единственно по  
тщеславію, и что, потому, старанія ихъ приводятъ къ совер-  
шенно противоположному. Въ этомъ отношеніи между ст. 13  
и 15 дѣйствительно полнѣйшій параллелизмъ: вы вожди и од-  
нако ни сами не входите въ царство небесное, ни другихъ не  
пускаете, вы стараетесь какъ можно больше снискать привер-  
женцевъ и учениковъ, но въ то же время и этимъ самымъ не  
спасаете ихъ, а губите.

Ст. 16—22. Въ этихъ стихахъ Христосъ обличаетъ злоупо-  
требленія книжниковъ и фари́сеевъ въ отношеніи клятвъ. Уже  
предыдущіе стихи ясно показываютъ, что книжники и фари-  
сеи въ чемъ-то заблуждаются, что они *слѣпы* и не ведутъ на-  
родъ въ царство Божіе. Что они *вожди слѣпые*, это ясно вид-  
но между прочимъ и изъ ихъ отношеній къ клятвѣ.

Клятва въ ветхомъ Завѣтѣ имѣла широкое употребленіе не  
только въ гражданскихъ и государственныхъ дѣлахъ, но и въ  
обыкновенномъ жизненномъ обиходѣ. Законъ запрещалъ только  
злоупотребленіе при этомъ именемъ Господа (Исх. XX, 7). Съ  
теченіемъ времени, особенно подъ вліяніемъ грековъ<sup>2)</sup>, іудеи  
стали такъ легкомысленны въ отношеніи къ клятвѣ, что на-  
чали клясться и божиться въ нуждѣ и безъ нужды. Это давно  
уже вызвало и противоположное теченіе. Болѣе благочестивые  
и благоразумные іудеи стремятся не только ограничить клят-  
ву, но даже и совершенно уничтожить ее. Уже Иисусъ Сынъ  
Сираховъ возстаетъ противъ этой пагубной привычки всегда  
клясться и хотѣлъ бы видѣть въ этомъ отношеніи больше раз-  
борчивости и благоразумія<sup>3)</sup>. Сами раввины говорятъ: „со-  
всѣмъ не нужно божиться для подтвержденія истины, чтобы

<sup>1)</sup> Wünsche, s. 287.

<sup>2)</sup> Wünsche, s. 58.

<sup>3)</sup> См. XXIII, 8 и слѣд.

не стать легкомысленнымъ въ отношеніи къ своимъ обѣтамъ и клятвамъ и не начать путемъ клятвы обманывать своихъ ближнихъ <sup>1)</sup>. „У праведнаго „да“ и есть именно да, а „нѣтъ“ и есть именно „нѣтъ“, говоритъ рав. Самуиль <sup>2)</sup>. „Богъ сказалъ Израилю: не думайте, что вы можете клясться Моимъ именемъ даже и тогда, когда вы истинно клянётесь. Это вы могли бы дѣлать тогда, если бы обладали добродѣтелью тѣхъ трехъ мужей, которые названы „богобоязненными“, каковы Авраамъ, Іовъ и Іосифъ“, говорили раввины <sup>3)</sup>. Тѣмъ не менѣе, это все же были единичные голоса, которые не могли поколебать вѣками сложившагося обычая употреблять клятву. Въ разсматриваемый періодъ наблюдается въ то же время и другое явленіе—общая боязнь хоть чѣмъ нибудь нарушить Законъ, свойственная послѣ-плѣнному іудею, въ отношеніи къ клятвѣ сказалась въ томъ, что исполняя третью заповѣдь, іудеи всѣми силами старались въ своихъ частыхъ клятвахъ избѣгать упоминанія имени Господа. Не будучи въ силахъ отказаться отъ своей привычки къ частымъ клятвамъ, съ одной стороны, и боясь оказаться нарушителемъ закона, съ другой, іудеи вмѣсто обычной формы клятвы „живъ Господь“ или „то—и то пусть сдѣлаетъ мнѣ (или тебѣ) Господь и еще больше сдѣлаетъ“, при чемъ иногда тутъ же указывали на примѣръ страшнаго суда Божія надъ извѣстными лицами, какъ говоритъ прор. Іеремія: „и будетъ принято всѣми переселенцами іудейскими, которые въ Вавилонѣ, проклинать такъ: „да сдѣлаетъ тебѣ Господь то же, что Седекіи и Ахаву“, которыхъ царь вавилонскій изжарилъ на огнѣ“ <sup>4)</sup>, вмѣсто этого евреи стали выдумывать всевозможныя формы клятвы, въ которыхъ тщательно старались обойти имя Господне, но за то непременно упомянуть что нибудь священное, или вообще дорогое для каждаго еврея. Стали клясться *небомъ, ангелами, землею, солнцемъ, Іерусалимомъ, храмомъ, жертвенникомъ и даромъ на жертвенникъ, дарами на храмъ, золотомъ храма, дровами, необходимыми для жертвъ, пророками*

1) Wünsche, s. 58.

2) Ibid. s. 60.

3) Chwolson, s. 94.

4) Іер. XXIX, 22.—Суд. VIII, 19.—II Цар. 3, 9.

или однимъ какимъ нибудь изъ нихъ, своею головою, наконецъ. Самъ Филонъ, порицая привычку евреевъ часто клясться и упоминать такимъ образомъ безъ нужды имя Божіе, совѣтуетъ въ крайнемъ случаѣ клясться жизнью отца или матери, или памятью ихъ, солнцемъ, звѣздами, небомъ, міромъ и проч. Клялись, наконецъ, какою нибудь буквой божественнаго имени, или какимъ нибудь божественнымъ атрибутомъ, всемогущій, на примѣръ, Саваоѣ, милостивый, долготерпѣливый, милосердый и проч., проч. <sup>1)</sup>. Этотъ обычай, родившійся изъ мелочной скрупулезности, лишенный всякаго религіозно-нравственнаго значенія и смысла, повелъ только къ тому, что клятвой стали злоупотреблять, какъ никогда. Греки и римляне прекрасно знали, какъ мало довѣрія можно было имѣть къ клятвѣ евреевъ <sup>2)</sup>. Марціалъ, на примѣръ, говоритъ: „и такъ ты отрицаешь и клянешься мнѣ храмомъ повелителя громовъ, не вѣрю: клянись мнѣ, обрѣзанецъ, Анхіаломъ“ <sup>3)</sup>. Сюда примѣшалась еще обычная фарисейская казуистика, которая очень многія изъ употребительнѣйшихъ клятвъ признала за не имѣющія никакой силы и значенія, и все это, какъ говорятъ сами раввины, въ тѣхъ цѣляхъ, чтобы посредствомъ не имѣющей никакого значенія клятвы „обманывать своихъ ближнихъ“ <sup>4)</sup>. На примѣръ, *schamaim*—небо, евреями очень часто употреблялось въ значеніи просто Бога <sup>5)</sup>, въ какомъ значеніи оно употреблено и въ евангельской притчѣ о блудномъ сыиѣ, который говоритъ: согрѣшилъ я на небо и проч... Отсюда, если кто клянется небомъ, то само собою понятно, что онъ клянется именно Богомъ. Такъ всѣ думали, такъ всѣ и поступали. Но фарисеи съ книжниками стали утверждать, что слово „небо“, входя въ клятву, перестаетъ означать божество, указываетъ единственно только на небесный сводъ, и дѣлаетъ, поэтому, клятву не имѣющею никакого обязательнаго значенія. Въ общеприня-

<sup>1)</sup> Ев. Мѡ. V, 34—36,—Иос. Фл. Война, II 8, 6, 7.—Др. XV, 10, 4.—Wünsche, s. 59. 60—288.—Lightfootii, p. Schoettgenii, p. 202.—Richm,—B. I. s. 346.—Winer, B. I, s. 303.

<sup>2)</sup> Richm, B. I, s. 346.

<sup>3)</sup> У Stier'a, s. 463, анметк.

<sup>4)</sup> Wünsche, s. 58.

<sup>5)</sup> См. означенное слово у Butxorfius'a Lexicon.

томъ способѣ выраженія и словоупотребленія произошла, такимъ образомъ, путаница, которой ловко могли пользоваться сами же виновники этой путаницы. Раввины всѣ клятвы раздѣлили на двѣ категоріи, на обязывающія дающаго клятву, и на не обязывающія его ни къ чему. Такъ, на-примѣръ, *кто клянется храмомъ, жертвенникомъ*, (16, 18 ст. нашей главы), землю, небомъ, и по мнѣнію нѣкоторыхъ раввиновъ, своею головою, *то ничего*, т. е. онъ не обязываетъ себя такою клятвою ни къ чему, а совершенно свободно и съ спокойной совѣстію можетъ поступать вопреки своей клятвѣ. Но если кто *поклоняется золотомъ храма, или даромъ, который на жертвенникъ*, или буквами божественнаго имени, свойствами Божиими и проч., *то повиненъ*, т. е., обязываетъ себя тѣмъ поступать уже сообразно данной клятвѣ и въ противномъ случаѣ будетъ уже клятвopреступникомъ. Раввины отчасти намѣчаютъ тотъ принципъ, на основаніи котораго произведено раздѣленіе клятвъ на обязывающія дающаго клятву или заклинаемаго и на необязывающія. „Если кто-нибудь призываетъ другихъ быть свидѣтелями такими словами: заклинаю васъ небомъ и землею, будьте мнѣ свидѣтелями“, то съ точки зрѣнія закона эта клятва не обязываетъ заклинаемыхъ къ тому. Но если онъ заклинаетъ ихъ буквами божественнаго имени, на-примѣръ А, D, т. е. начальными буквами слова Адонай, или E, G, т. е. такими же буквами слова Іегова, или же божественными свойствами, то они обязаны быть свидѣтелями, ибо подъ такими названіями невозможно разумѣть никого и ничего другаго, какъ именно Бога, а небо и землю, можно мыслить, какъ чистые объекты, какъ вещи, внѣ всякой мысли объ ихъ Творцѣ <sup>1)</sup>. „Такъ какъ черезъ Бога именно существуютъ небо и земля, то несомнѣнно, что кто клянется небомъ и землею, клянется и Творцомъ ихъ, а именно этими сотворенными вещами“, философствуютъ раввины <sup>2)</sup>. Суть всякой клятвы заключается конечно въ томъ, что обѣ клянущіяся стороны призываютъ во свидѣтеля между собою небснаго Судію, что ясно выражается одною изъ древнѣйшихъ формъ клятвы: „Богъ сви-

<sup>1)</sup> Wünsche, s. 290.

<sup>2)</sup> Schoettgenii, p. 202.



дѣтель между нами“ (Быт. XXXI, 50). Отсюда, всякая клятва, ясно указывающая на Верховнаго Судію—Бога, какъ напримѣръ, клятва буквами Его Имени, или Его свойствами, съ формальной стороны, не нарушая третьей заповѣди, все же удовлетворяетъ всѣмъ внутреннимъ признакамъ настоящей клятвы и потому является обязательной. Всякая другая клятва какимъ нибудь предметомъ, напримѣръ, небомъ, землею, солнцемъ, пророкомъ, книгой св. Писанія не подходитъ подъ категорію такихъ клятвъ и потому не можетъ связывать, такъ какъ всѣми этими предметами можно клясться, какъ таковыми, безъ всякой мысли объ ихъ высшемъ значеніи, или ихъ Творцѣ и проч. Съ этой точки зрѣнія клятву храмомъ, жертвенникомъ, небомъ и проч. книжники и фарисеи объявили за необязывающую ни къ чему. Это понятно, но далеко не такъ понятно, почему клятва золотомъ храма и жертвенными дарами, считалась болѣе важной, чѣмъ клятва самимъ храмомъ или жертвенникомъ. Здѣсь мы встрѣчаемся съ исключеніемъ, рѣшительно не подходящимъ подъ вышеуказанный принципъ раздѣленія клятвъ. Прежде всего, необходимо предположить, что въ данномъ случаѣ Христосъ имѣетъ въ виду и обличаетъ, вѣроятно же всего, не общепринятую форму клятвы и не общепринятое положеніе, но, должно быть, то крайнее злоупотребленіе, до какого могли дойти книжники и фарисеи въ своихъ махинаціяхъ клятвами, такъ какъ ученіе самихъ раввиновъ, напримѣръ, о жертвенникѣ совершенно тождественно со словами Христа, именно, что жертвенникъ освящаетъ все, потребляемое его огнемъ <sup>1)</sup>. Затѣмъ это исключеніе можно объяснить слѣдующимъ предположеніемъ. Подъ *золотомъ храма* должно разумѣть столько же золотыя украшенія, во множествѣ приданные храмовымъ зданіямъ, золотые сосуды и вообще утварь храма, сколько и вѣроятно же всего и больше всего, храмовую казну, въ которой лежало громадное количество наличныхъ денегъ, всегда возбуждавшихъ алчность сирійскихъ и римскихъ чиновниковъ (I Макк. I, 21—23.—Иос. Фл. Др. XIV, 7, 1,—Война, I, 8, 8.—Древ. XVII, 10, 2 и др). Эта храмовая казна со-

<sup>1)</sup> Wunsche, s. 290. Keil, 447.

ставлялась и пополнялась изъ трехъ источниковъ. Первый источникъ, это Священная подать въ полсикля, взимаемая съ каждаго взрослого израильянина (Исх. XXX, 11—16) и во времена Христа (Мѳ. XVII, 24). Уже ревность къ пунктуальнѣйшему исполненію закона не позволяла еврею уклоняться отъ нея такъ, что ее уплачивали даже тѣ изъ евреевъ, которые жили далеко за предѣлами Палестины <sup>1)</sup>, это съ одной стороны, а съ другой заставляла смотрѣть на эту подать какъ на нѣчто священное, а на законные полсикля, какъ на священные деньги. Другой источникъ, вклады по обѣту, это такъ называемый „Корванъ“, о которомъ упоминаютъ и наши евангелія, Мѳ. XV, Лук. VII. Какъ высоко цѣнили іудеи то, что было или объявлялось корваномъ, видно изъ указанныхъ мѣстъ евангелій: корванъ—это въ высшей степени что то неприкосновенное для человѣка и непременно должно было поступить въ храмовую сокровищницу. Третій источникъ, это добровольныя приношенія, вошедшія въ обыкновеніе еще при Моисеѣ (Исх. XXV, 1—17) и состоящія обыкновенно изъ драгоценныхъ металловъ и матеріаловъ (II Пар. XXIV, 6—10). Ко времени Христа, эти добровольныя приношенія состояли главнымъ образомъ изъ денегъ, для сбора которыхъ въ дверяхъ храма было поставлено тринадцать сокровищницъ, изъ которыхъ каждая предназначалась для сбора пожертвованій на тѣ или другія спеціально нужды храма и его богослуженій, а около шести были назначены просто для „добровольныхъ приношеній“, безъ дальнѣйшаго опредѣленія <sup>2)</sup>. Такимъ-то путемъ составлялась храмовая казна, обыкновенно называемая священное сокровище, корванъ, *οἰερὸς θησαυρὸς, χορβαῖς* <sup>3)</sup>, т. е. посвященное Богу и неприкосновенное нѣчто, употреблять которое не по назначенію считалось святотатствомъ, такъ что іудеи однажды, когда Пилатъ на эти деньги сталъ строить общественный городской водопроводъ, подняли возмущеніе <sup>4)</sup>. Это сокровище церковное было святыней для іудея, а потому рав-

1) Иос. Флавій, Древн. XVІІІ, 9, 1.

2) Schürer, B. II, s. 209.

3) Иос. Фл. Война, II, 9. 4. Мѳ. XXVII, 6.

4) Иос. Фл. Война, II, 9. 4.

вины и считали клятву имъ обязывающей клянущагося. Но при этомъ нельзя упускать изъ вида и другой, очень „пикантной“, по выраженію Ольсгаузена <sup>1)</sup>, стороны. Для всякаго іудея святыней были и храмъ, и жертвенникъ, и однако золото храма казалось большей святыней, и это потому, что церковное сокровище, кромѣ того, что было священно, оно было и необычайно громадно, и такимъ образомъ цѣнно было само по себѣ, но еще больше въ глазахъ тѣхъ, кто были такъ сребролюбивы, какъ книжники и фариसेи, не останавливающіеся въ видахъ наживы даже и предъ расхищеніемъ имущества вдовъ и сиротъ, т. е. предъ прямымъ нарушеніемъ закова.—Сокровище для нихъ имѣло двойное значеніе и цѣну, оно было священно, разъ, и оно было для нихъ, какъ для всякаго сребролюбца, своего рода божкомъ, два, отсюда и клятву имъ они считали настолько важной, что дающій ее уже непременно обязывалъ себя поступить сообразно ей“ <sup>2)</sup>).

Вѣроятно по тѣмъ же мотивамъ раввины считали и клятву даромъ на жертвенникѣ выше, чѣмъ клятву самымъ жертвенникомъ. Подъ жертвенникомъ здѣсь разумѣется жертвенникъ для сожженія жертвенныхъ животныхъ и проч., а не жертвенникъ курильный, такъ какъ упоминался этотъ послѣдній по видимому, всегда съ ближайшимъ опредѣленіемъ, какъ это мы видимъ и въ евангеліи—„жертвенникъ кадилый“ (Лук. I, 11). Даръ—это жертва или вообще жертвенный матеріалъ. Обычай клясться жертвою, при чемъ иногда проходили между кусками жертвеннаго животнаго или спрыскивали себя кровію его, очень древній (см. Быт. XV, 9. Числ. V, 12—18, I Цар. VIII, 31, 32. Іер. XXXIV, 18—19). Такъ какъ жертвенные дары всецѣло подходили подъ категорію „корванъ“ <sup>3)</sup>, то отсюда понятно, что ихъ цѣнили и ими дорожили, какъ особенно священными предметами, а потому и клятву даромъ на жертвенникѣ считали высшей, чѣмъ самымъ жертвенникомъ.

<sup>1)</sup> Comm. s. 842.

<sup>2)</sup> Olshausen, 842.

<sup>3)</sup> Olshausen, s. 842. Knabenbauer, p. 287.

Всѣ эти разсужденія и классификаціи клятвъ показываютъ только полнѣйшую потерю книжниками и фари́сеями чутья истины, что Христосъ и обличаетъ, обращаясь къ нимъ съ словами: *возжди слѣпые, безумные и слѣпые!* И дѣйствительно, развѣ это не полнѣйшее извращеніе въ пониманіи закона, не полнѣйшая духовная слѣпота и безуміе—думать, что они свободны отъ обвиненія въ нарушеніи третьей заповѣди, когда начинаютъ клясться напрімѣръ буквами божественнаго имени и проч., и вообще, думать относительно различныхъ родовъ клятвъ такъ, какъ думали они. Показывая всю безсмыслицу этого дѣленія клятвъ на обязательныя и необязательныя для клянущагося, Христосъ продолжаетъ: *что больше, т. е. „имѣетъ большее религіозное значеніе“* <sup>1)</sup>, *золото или храмъ, освящающій золото? даръ, или жертвенникъ, освящающій даръ?* Выводъ для всѣхъ ясенъ. А если храмъ и жертвенникъ выше, то слѣдовательно, *клянущійся жертвенникомъ, клянется имъ и встѣмъ, что на немъ; и клянущійся храмомъ, клянется имъ и живущимъ въ немъ; и клянущійся небомъ клянется Престоломъ Божиимъ и Сидящимъ на немъ*, и такимъ образомъ, вопреки увѣренію и желанію книжниковъ и фари́сеевъ, даетъ такую клятву, которая, по ихъ мнѣнію, связываетъ дающаго ее, а въ случаѣ нарушенія ея, становится клятвопреступникомъ.

Блаженный Феофилактъ прибавляетъ: „въ ветхомъ завѣтѣ Христосъ не позволяетъ считать даръ болѣе алтаря; а у насъ алтарь святится отъ даровъ. Ибо по божественной благодати хлѣбы прелагаются въ самое тѣло Господне, потому и освящается ими жертвенникъ. Въ ветхомъ-же завѣтѣ мясо и кровь животныхъ возлагались на жертвенникъ и освященіе ихъ зависѣло отъ жертвенника“ <sup>2)</sup>.

Слѣдующій 23-й стихъ представляетъ собою, такъ сказать, центральный пунктъ всей обличительной рѣчи, въ томъ именно смыслѣ, что здѣсь Христосъ касается самаго существа фари́сейскаго направленія; все, сказанное въ обличеніе книжниковъ

1) Keil, s. 447.

2) Благов., стр. 304.

и фари́сеевъ раньше, есть только слѣдствіе отсюда. То, что книжники и фари́сеи затворяютъ Царство Небесное, что ихъ прозелитизмъ остается бесплоднымъ, или приноситъ горькіе и печальные плоды, что они исказили всякое понятіе о клятвѣ, все это объясняется, и все это вытекаетъ изъ существа фари́сейскаго направленія. Въ чемъ же оно заключается?

Ст. 23. *Горе вамъ, книжники и фари́сеи, что даете десятину съ мяты, аниса и тмина..*, говоритъ Христосъ, *и оставили важнейшее въ Законѣ: судъ, милость и вѣру; сіе надлежало дѣлать, и того не оставляютъ.*

Мята, анисъ, и тминъ принадлежатъ къ такъ называемымъ „прянымъ кореньямъ“ или просто „пряностямъ“, и употреблялись прежде, какъ употребляются и теперь, частію въ качествѣ приправъ къ кушаньямъ, частію же, въ качествѣ лѣкарственныхъ травъ. Существуетъ нѣсколько родовъ *мяты*, и дикорастущей и садовой, изъ которыхъ въ Палестинѣ наибчаще встрѣчается *Mentha silvestris*, около фута высоты, съ простыми продолговатыми, лавцетовидными, зубчатыми листьями, около одного сантиметра ширины и четырехъ длины, сидящими другъ противъ друга на волосатомъ стеблѣ, съ красновато-бѣлыми цвѣтиками, расположенными въ видѣ колоска на концѣ вѣтокъ. Употреблялось это растеніе у народовъ востока въ качествѣ приправы къ кушаньямъ, но было извѣстно также и укрѣпляющее дѣйствіе мяты на желудокъ. Ради отличнаго запаха, ее также разбрасывали по праздникамъ и субботамъ въ храмѣ и синагогахъ <sup>1)</sup>. *Анисъ*,— растеніе, имѣющее своею родиною побережье Средиземнаго моря и востокъ, но выращиваемое во множествѣ и у насъ. Листья перистыя, желтые цвѣты представляютъ собою очень лучистый зонтикъ съ загнутыми внутрь лепестками; чечевицеобразный, покрытый жилками плодъ имѣетъ широкій, гладкій край и большую трубочку; желтоватый, суковатый плодъ похожъ на веретено. Сѣмена и цвѣты аниса издревле употреблялись какъ пряность и какъ лекарство <sup>2)</sup>. *Тминъ*, уже издревле разводи-

<sup>1)</sup> Richm. В. II, art. Minze, Lightfootii, p. 432. Buxtorfii, p. 1228, — Knabenbauer, p. 288 и др.

<sup>2)</sup> Richm.—art. Dill,—s. 282. В. I.

мый въ Палестинѣ (Ис. XXVIII, 25—27), значительно отличается отъ нашего обыкновеннаго тмина, и извѣстенъ подъ именемъ римскаго или крестоваго тмина. Онъ имѣетъ волокнистый корень, суковатый, погнутый стволъ около фута вышины, усажженный тонкими черенками, которые на концѣ раздѣляются на два—три, тончайшихъ, какъ линія листика. На верху ствола нѣсколько зонтиковъ изъ мелкихъ, окраски персика, цвѣтовъ. Плодъ, представляющій собою собственно два, по всей длинѣ соединенныя между собою зернышка, имѣетъ видъ удлиненнаго овала и отличается сильнымъ прянымъ запахомъ и нѣсколько горьковатымъ вкусомъ. Родина этого тмина востокъ, откуда онъ перешелъ уже къ грекамъ и римлянамъ. Плоды тмина выбивали палкою (Ис. XXVIII, 27). Во всемъ древнемъ мѣрѣ тминъ былъ любимую приправою стола, но употреблялся и въ медицинѣ <sup>1)</sup>.

*Даете десятину.* По Моисееву Закону каждый израильтянинъ долженъ былъ давать десятину „отъ сѣмянъ земли и отъ плодовъ дерева“ (Лев. XXVII, 30), при чемъ главнѣйшіе роды произведеній законъ и перечисляетъ, это—*хлѣбъ, вино и елей* (Втор. XIV, 23), т. е. уплатѣ десятины подлежатъ произведенія, составляющія самую важную статью въ питаніи восточнаго человѣка. Десятина предназначалась „сынамъ Левіи за то, что они отправляютъ службы въ скинии собранія“ и не имѣютъ своего особаго земельного надѣла среди остальныхъ колѣнъ Израилевыхъ (Числ. XVIII, 20—21). Левиты изъ полученнаго въ свою очередь должны были выдѣлять десятину въ пользу священниковъ (Числ. XVIII, 28). Чрезъ каждые три года, десятина, уплачиваемая израильтяниномъ, поступаетъ въ распоряженіе и пользу не только левита, но и пришельца, сироты и вдовы (Втор. XIV, 24—29). Всѣ десятины для левитовъ должны были быть доставляемы въ Иерусалимъ, гдѣ издревле было устроено центральное управленіе ими. Уже царь Езекия приказалъ приготовить при храмѣ особыя комнаты, куда складывали приношенія и десятины, и для завѣдыванія

<sup>1)</sup> Richm, *ibid.*, B. I, s, 873, art. Kümmel.

кладовыми и сложенными тамъ запасами организованъ изъ Левитовъ цѣлый штатъ. Отсюда уже десятины раздѣлялись по числу всѣхъ левитовъ и священниковъ и развозились по всей странѣ (II Пар. XXXI, 11—19). Тотъ-же порядокъ въ поступленіи и распредѣленіи десятинъ возникъ, какъ кажется, и въ послѣ-плѣнное время. При Нееміи мы видимъ тоже кладовыя при храмѣ и приставленныхъ къ нимъ людей (X, 38—XII—44). Во время Христа въ сборѣ десятины наблюдается слѣдующая особенность: десятины поступаютъ уже не левитамъ, а почему то прямо священникамъ <sup>1)</sup>. Правда, уже и при Нееміи левиты собирали свои десятины подъ наблюдениемъ священниковъ, (Неем. X, 37—38), но когда и по какимъ причинамъ сборъ десятинъ священники взяли всецѣло въ свои руки—неизвѣстно.

Въ послѣ-плѣнное время десятины уплачивались такъ туго, что пророкъ Малахія долженъ былъ упрекать народъ въ томъ, что онъ обкрадываетъ Господа (III, 8, 9). Въ царствованіе Гиркана I произведена была, такъ сказать, ревизія въ цѣляхъ выясненія, насколько исправно народъ вноситъ десятины, при чемъ оказалось, что онъ дѣлалъ это далеко не такъ исправно, какъ слѣдовало бы <sup>2)</sup>.

Вопросъ о десятинахъ въ глазахъ фарисеевъ и вообще ревнителѣй закона имѣлъ громаднѣйшее значеніе. Онъ былъ одной изъ существеннѣйшихъ причинъ, заставившей фарисеевъ отдѣлиться отъ остального народа. Дѣло въ томъ, что изъ десятины одна часть была святой или святыней и непременно должна была быть съѣдена самимъ плательщикомъ въ Иерусалимѣ (Лев. XXVII, 30. Втор. XII, 17—18,—XIV, 22—26), вѣроятно же всего въ храмѣ, вмѣстѣ съ жертвой. Отсюда, ѣсть отъ плодовъ земли, прежде чѣмъ отъ нихъ отдѣлена десятина, для ревнителя Закона казалось величайшимъ преступленіемъ: „Кто съѣдаетъ неодесятствованное, тотъ повиненъ смерти“ <sup>3)</sup>,

1) Иос. Фл. Жизнь 12, 15,—Древн. XX, 88—92.

2) Iost, s. 201—202.

3) Lightfootii, p. 431 и 867.—Richm, B. II, s. 1796.—Iost, s. 202.

учили они. На почвѣ такихъ взглядовъ и стремленій фарисеи составляютъ особое товарищество, каждый членъ котораго считалъ непремѣнной своей обязанностию уплатить десятину изъ добытыхъ произведеній своей земли и все необходимое въ продовольствіи старался приобрѣтать только у члена товарищества, чтобы такимъ образомъ по невѣдѣнію не купить и не съѣсть чего-нибудь неодесятствованнаго <sup>1)</sup>.

Фарисеи и раввины требовали самаго строгаго исполненія Закона о десятинахъ: „не отдѣлай десятины гадательно“, говорилъ раввинъ Гамалиилъ <sup>2)</sup>. Она должна быть уплачиваема а) отъ всего съѣдобнаго, б) что охраняется, т. е. что составляетъ частную собственность и е) что растетъ въ землѣ <sup>3)</sup>. Въ силу такого строгаго пониманія заповѣди о десятинахъ, ей подпали даже такія произведенія земли, какъ мята, анисъ или тминъ. Въ кухнѣ еврея эти растенія играли ту же роль, что у насъ, наприм., петрушка, укропъ или баклажаны; съѣяль ихъ хозяинъ такъ немного, какъ съѣютъ упомянутыя травы у насъ хозяева: это гдѣ нибудь въ концѣ гряды незначительное мѣстечко, неудобное ни для чего другого. Понятно, что и имѣлъ ихъ каждый хозяинъ, кромѣ, конечно, спеціальныхъ огородниковъ, не много. Но фарисеи были такъ ревностны въ исполненіи Закона, что требовали уплаты десятины не только съ важнѣйшихъ произведеній земли, что, повидимому, и имѣеть въ виду Законъ, но и съ такихъ, которыя, какъ анисъ, тминъ или мята, разводились и получались, въ качествѣ приправъ, въ очень незначительныхъ размѣрахъ. Это было уже крайне мелочное требованіе со стороны фарисеевъ, но Христось, обличая фарисеевъ въ томъ, что они уплачиваютъ десятину даже съ мяты, аниса или тмина, имѣеть въ виду, конечно, и еще болѣе мелочныя предписанія раввиновъ. Дѣйствительно, вѣдь нѣкоторыя растенія употребляются 1) въ видѣ зелени, 2) въ видѣ сѣмени, 3) въ видѣ соломы и 4) въ видѣ получаемыхъ изъ растенія продуктовъ

1) Hamburger, В. II, art. Chaber.

2) Pirke Aboth. I, 16.

3) Lightfoofii, p. 431.—Wünsche, s. 291.—Knabenbauer, p. 288. not. 1.



—масла и проч. Возьмемъ, на примѣръ, хоть мяту: ее употребляли въ видѣ зелени, въ видѣ сѣмени, въ видѣ соломы и въ видѣ эфирной вытяжки и масла,—анисъ давалъ зелень (листья), сѣмена и стебли—солому. Отсюда самъ собою возникаетъ вопросъ, какъ же именно уплачивать десятину и когда? Тогда ли, когда начинаютъ употреблять уже молоденькіе зеленые листья, или сѣменами, или засушенными уже растеніями,—слѣдуетъ-ли уплатить однажды, въ какомъ нибудь одномъ видѣ, десятину, или же во всѣхъ тѣхъ видахъ, въ какихъ употребляется растеніе? По раввинскимъ предписаніямъ слѣдовало именно уплачивать десятину во всѣхъ тѣхъ видахъ, въ какихъ употребляется растеніе <sup>1)</sup>. Представимъ теперь себѣ средняго хозяина: у него на грядѣ полъ-аршина квадратнаго съ анисомъ; онъ долженъ былъ представить десятину изъ листьевъ, сѣмени и соломы аниса, и отдѣлить эту десятину не гадательно. Задача далеко не изъ легкихъ и какія микроскопическія доли получатся! Правда, десятинна даже и въ такихъ микроскопическихъ доляхъ не противорѣчитъ Закону, но прискорбно, что отъ этихъ мелочей фарисеи и книжники ставили въ зависимость все спасеніе израильскаго народа. Христосъ въ данномъ случаѣ обличаетъ книжниковъ и фарисеевъ за то, что они обрядовыя предписанія Закона развили до такихъ подробностей и до такихъ мелочей, которыхъ не имѣлъ въ виду и самъ Законъ и этимъ самымъ наносили ущербъ дѣлу спасенія. Книжники и фарисеи, обративъ все свое вниманіе на выполненіе этихъ мелочнѣйшихъ предписаній, созданныхъ ими на основаніи Закона, *оставили въ небреженіи важнѣйшее въ Законѣ*. Раввины всѣ 613 заповѣдей, отысканныхъ ими въ Моисеевомъ Законѣ, дѣлили на болѣе и на менѣе важныя: важными заповѣдями у раввиновъ считались тѣ, за нарушеніе которыхъ синедрионъ назначилъ смертную казнь <sup>2)</sup>. Эти, часто предлагаемые Христу вопросы, „какая большая Заповѣдь въ законѣ“, представляютъ собою отголосокъ въ нашихъ евангеліяхъ дебатовъ между книжниками

1) Wünsche, s. 292.—Lightfootii, p. 432.—Knabenbauer, p. 282. not. 1.

2) Wetstenii, p. 486.

по вопросу о важности или неважности той или другой заповѣди. При этомъ рѣдко возвышались до надлежащаго пониманія существа Закона (Мрк. XII, 34). Большинство останавливалось на предметахъ не важныхъ и даже совершенно безразличныхъ: припомнимъ, что нѣкоторые раввины первое мѣсто въ ряду заповѣдей отводили предписаніямъ о тефилинѣ и цитить. Какъ мы видѣли раньше, заповѣдь о десятинѣ, по мнѣнію раввиновъ, опредѣлившихъ за нарушение ея смертную казнь, принадлежала, очевидно, къ наиважнѣйшимъ. Такимъ образомъ ясно, что понятія книжниковъ и фарисеевъ относительно важнѣйшаго въ Законѣ были совершенно извращены. Придавъ необычайное значеніе такимъ мелочамъ, какъ выдѣленіе десятины съ самыхъ ничтожныхъ величинъ, они совершенно выпустили изъ вниманія *важнѣйшее* въ Законѣ, тѣ предписанія, на которыхъ оно должно было быть сосредоточено больше всего и которыя не только выше заповѣди о десятинѣ, но представляютъ собою самое ядро Закона и опредѣляютъ суть тѣхъ требованій, которыя Господь предъявляетъ къ человѣку. Это важнѣйшее въ Законѣ—*судъ*, т. е. правосудіе, когда „справедливо судятъ всѣхъ, а не нѣкоторыхъ только“, какъ говоритъ Оригенъ <sup>1)</sup>, *милость*, т. е. милосердіе, состраданіе, благожелательное отношеніе къ другимъ, и наконецъ *вѣра*. Въ болѣе точномъ опредѣленіи послѣдняго понятія толкователи расходятся: древніе здѣсь видятъ вѣру въ Бога, т. е. увѣренность въ существованіи особаго существа, Творца и виновника міра, новѣйшіе—же разумѣютъ подъ словомъ вѣра *вѣрность*, въ смыслѣ надежности человѣка, честности его, добросовѣстности, благородства, однимъ словомъ непричастности всякому обману и лжи <sup>2)</sup>. Повидимому, все говоритъ въ пользу послѣдняго толкованія и прежде всего то соображеніе, что, во всякомъ случаѣ, книжники и фарисеи имѣли вѣру въ Бога, что они не были атеисты или идолопоклонники и что эта вѣра именно вѣ-

1) Origenis, t. III, p. 843.

2) Knabenbauer, p. 289. Благов. Теоф. стр. 305. См. еще Lexicon Schleusner'a и Wilkii.

ра и побуждала ихъ къ точнѣйшему опредѣленію и выполненію всѣхъ тѣхъ мелочей Закона, которыя отвлекали ихъ вниманіе отъ болѣе существеннаго въ немъ. Однако же необходимо отдать предпочтеніе толкованію древнихъ, съ нѣкоторою поправкой. По всей видимости, Христосъ въ своихъ словахъ дѣлаетъ перифразъ словъ пророка Михея: „человѣкъ! сказано тебѣ, что добро и чего требуетъ отъ тебя Господь: дѣйствовать справедливо, любить дѣла милосердія и смиренномудренно ходить предъ Богомъ Твоимъ (VI, 7). Если первыя двѣ мысли соотвѣтствуютъ словамъ Христа „судъ“ и „милость“, то послѣдняя „вѣры“. Такимъ образомъ, въ данномъ случаѣ Христосъ имѣетъ въ виду не вѣру, какъ увѣренность въ существованіи Бога, въ самомъ строгомъ смыслѣ Слова, а какъ извѣстную настроенность человѣка, соотвѣтствующую этой увѣренности, именно, смиренномудренное памятованіе о Богѣ и сообразное съ тѣмъ поведеніе, чего фарисеи, естественно, не только могли не имѣть, но и на самомъ дѣлѣ не имѣли. Впрочемъ, поскольку смиреніе и добрая жизнь опредѣляются именно увѣренностію въ существованіи высочайшаго Существа, оба толкованія, и древнихъ и новыхъ совпадаютъ. Добродѣтели эти, правосудіе, милосердіе и смиренномудренное памятованіе о Богѣ, дѣлаютъ человѣка очень близкимъ къ Царствію Небесному, и кто живетъ такъ и обладаетъ имъ, тотъ исполняетъ уже и весь Законъ, тотъ „непремѣнно будетъ живъ“, какъ говоритъ пророкъ (Иезек. XVIII, 5—9, сравн. Исаи LXVI, 2).

Такимъ образомъ, Христосъ порицаетъ здѣсь книжниковъ и фарисеевъ за то, что они праведность предъ Богомъ (ибо ихъ ревность къ уплатѣ десятинъ имѣла своимъ основаніемъ сильное желаніе стяжать ее) полагаютъ въ вещахъ и дѣйствіяхъ характера всецѣло вѣшняго, а не въ настроенности внутренней, что они все свое вниманіе сосредоточили на первомъ, а не на второмъ.

Это и есть отличительный характеръ благочестія послѣднѣйшаго іудейства, а тѣмъ болѣе фарисейства.

Мы уже раньше не разъ замѣчали, что въ плѣну іудеи всѣми силами своей души прилѣпились къ отечественной религіи.

Въ ней теперь всѣ видѣли спасеніе своей національности, залогъ свободы, мира и благоденствія. Въ сознаніи послѣ-плѣннаго іудея религія и національная свобода связались самыми твердыми узами. Явленіе это было столь же желательно, потому что ручалось за твердое сохраненіе откровенной религіи, сколько и не желательно, потому что тѣсный союзъ религіи и патріотизма всегда чреватъ опасностію приучить народъ смотрѣть на религію, какъ на средство въ интересахъ національныхъ, политическихъ. Къ сожалѣнію, этой опасности и не избѣгли послѣ-плѣнные іудеи. Для нихъ религія была цѣнна не столько сама по себѣ, какъ единственный надежный путь къ божественному свѣту, сколько какъ самое вѣрное средство сохранить свою народность, возстановить свое государство и снова получить нѣкогда тѣ блага мессіанскаго царства, которыя обѣщаль имъ Господь и которыхъ они лишились путемъ своего отступленія. Этотъ образъ мыслей, твердо засѣвшій въ сознаніи послѣ-плѣннаго іудея повелъ въ свою очередь ко взгляду и на самый Завѣтъ, союзъ Бога съ еврейскимъ народомъ, какъ на своего рода контрактъ, договоръ, сущность котораго состоитъ въ томъ, что Богъ обѣщаль евреямъ свое покровительство, всевозможныя блага и проч., съ одной стороны, а евреи обязались, съ другой, взамѣнъ того исполнять извѣстныя условія, предъявленныя Богомъ. Между Богомъ и еврейскимъ народомъ, какъ бы въ виду общихъ интересовъ, состоялись обоюдныя обязательства. При этомъ, евреямъ, естественно, казалось, что выполняя до малѣйшихъ частныхъ все, что требовалось отъ нихъ состоявшимся контрактомъ, они тѣмъ самымъ уже обязывали и Бога исполнить данныя имъ Израилю обѣщанія. Отсюда развивается совершенно внѣшній взглядъ на Завѣтъ между Богомъ и израильтянами, а вмѣстѣ съ тѣмъ и на самую религію. Контрактъ запрещаетъ іудею дѣлать то и то, и повелѣваетъ дѣлать вотъ это; когда онъ исполняетъ все это, онъ корректенъ и удовлетворяетъ всѣмъ условіямъ контракта. Такимъ образомъ, идеаломъ становится подчиненіе священной буквѣ, а не извѣстная настроенность сердца и совѣсти человѣка, святость въ смыслѣ внѣшней кор-

ректности, законности, и только. Центръ религіозно-нравственной жизни былъ сдвинутъ и изъ области внутренней настроенности человѣка перенесенъ въ область внѣшняго дѣланія или поведенія. вмѣстѣ съ тѣмъ и самое Свящ. Писаніе стало не *этической системой*, такъ сказать, опредѣляющей внутреннѣйшее отношеніе человѣка къ Богу и въ зависимости отъ того и его внѣшнее поведеніе, а наоборотъ *Закономъ, системою права*, которое по своему существу, рассматриваетъ и имѣетъ въ виду только дѣло, фактъ, *opus*, но не настроеніе человѣка. Въ первомъ случаѣ—существо всего—духъ, настроеніе, а вещество или матерія нѣчто второстепенное, во второмъ, наоборотъ, всѣ духовные элементы становятся чѣмъ-то второстепеннымъ, а матеріальные—самымъ главнымъ и существеннымъ. Такимъ образомъ, въ настроеніи іудея въ послѣ-плѣнный періодъ совершился коренной переворотъ. Такое необычайное значеніе, приданное Закону, привело къ тому, въ болѣе позднее время особенно ярко выразившемуся, явленію, что Законъ обоготворили, стали ставить его выше Самого Божества, которое такъ же, какъ и простой еврей, должно было преклоняться передъ его велѣніями и продѣлывать всѣ тѣ предписанія, которыя содержатся въ немъ. Законъ—это было что-то такое высокое даже для Божества, что оно создало міръ специально затѣмъ только, чтобы тѣмъ дать возможность примѣнить Законъ.—Все, что составляетъ въ частностяхъ отличительныя особенности религіозно-нравственной жизни евреевъ въ послѣ-плѣнный періодъ, представляетъ собою только слѣдствіе указаннаго переворота во взглядахъ евреевъ на религіозно-нравственную жизнь.

Итакъ, суть богоугодной жизни, по понятіямъ послѣ-плѣннаго іудея, состоитъ единственно въ исполненіи контракта между евреями и Богомъ, представляемаго Моисеевымъ Закономъ. Но мы уже раньше замѣтили, что никогда не можетъ быть созданъ такой совершенный Законъ, который бы сразу обнялъ всѣ потребности и случаи жизни на все будущее время. Въ этомъ отношеніи Законъ, право, совершенно противоположенъ этикѣ, гдѣ указывается начало столь всеобщее, что подъ него подходит и подойдетъ рѣшительно всякое дѣйствіе и явле-

ніе въ духовной жизни человѣка вообще и во всякое время. Законъ-же требуетъ постояннаго примѣненія и приспособленія къ жизни. Мы уже раньше видѣли, какъ путемъ неусыпной дѣятельности книжниковъ рядомъ съ письменнымъ Закономъ создана была безконечная масса постановленій, развивающихъ и дополняющихъ постановленія Моисеева Закона. Въ существѣ дѣла, теперь эти послѣднія отходятъ на второй планъ въ жизни послѣплѣннаго іудея, такъ какъ каждое постановленіе Закона было уже раздроблено книжниками на множество другихъ, частнѣйшихъ, которыя именно, и имѣлись въ виду каждымъ и исполнялись. Онѣ образовали, дѣйствительно „Заборъ“<sup>1)</sup>, вокругъ Закона, заборъ, изъ за котораго Закона совершенно уже не стало видно и который отрѣзалъ даже всякій доступъ къ Закону. Въ качествѣ главныхъ и существенныхъ требованій или предписаній религіи выступили теперь именно эти „преданія старцевъ“, мельчайшія и подробнѣйшія предписанія, на которыя раввины, такъ сказать, размѣнивали всякое постановленіе Закона. Только тотъ истинно религіозенъ и стоитъ на пути праведности, кто до мельчайшихъ частныхъ выполняетъ эти предписанія раввинскія. Понятно, теперь, какую громадную важность придавали фарисеи уплатѣ десятины не только съ хлѣба, но даже хотъ бы съ одного, двухъ, случайно выросшихъ на грядѣ, стебельковъ аниса, мяты или тмина и проч. Отъ этихъ мелочей зависитъ и въ тщательномъ соблюденіи ихъ состоитъ та вѣрность контракту, та корректность, нарушить которую такъ боялся послѣплѣнный еврей.

Но если идеаломъ богоугодной жизни было—самое тщательное соблюденіе предписаній Закона, то само собою разумѣется, что критеріемъ, мѣркой религіозно-нравственной жизни становится нѣчто въ высшей степени случайное, именно: велѣніе Закона. Добра—самаго по себѣ, какъ чего то такого, что родно душѣ человѣка, что существуетъ помимо всякаго Закона, существуетъ, если не на самомъ дѣлѣ, вслѣдствіе порчи нашей природы, то по крайней мѣрѣ въ качествѣ присущаго намъ

---

<sup>1)</sup> Pirke Aboth. I, 1.

идеала, въ нашей душѣ и внѣ насъ, такого добра у еврея не было. Если христіанство въ своей проповѣди прямо предполагаетъ, что каждый человѣкъ, въ силу голоса своей природы, знаетъ это добро, любитъ его и стремится къ нему, и такимъ образомъ, признаетъ существованіе субъективнаго добра, хотя бы только въ видѣ не искоренимаго стремленія къ нему, и объективнаго въ видѣ абсолютнаго добра, іудейство въ той его формѣ, которую оно приняло послѣ плѣна знаетъ добро въ видѣ исполненія Закона: нравственно цѣнило только то, что онъ повелѣваетъ. Это преклоненіе предъ буквой Закона окончательво спутало понятія евреевъ. Теперь на степень чего то нравственно добраго было возведено многое такое, что совершенно не было такимъ. Всякое дѣйствіе получаетъ свою цѣну только отъ того, что оно предписано въ Законѣ, и совершается самымъ точнымъ образомъ сообразно съ закономъ. Отсюда подъ одинъ и тотъ-же принципъ были подведены и съ одной и той же точки зрѣнія рассматривались и дѣла самоотверженнѣйшей любви къ ближнимъ и совершенно безразличныя церемоніи обрядоваго Закона и не только рассматривались, но и имѣли одну и ту же нравственную цѣну. Последнія были подняты на степень первыхъ, первыя принижены до послѣднихъ. Совершенно различныя дѣла и дѣйствія получили одну и ту же цѣну, и величайшія и, такъ сказать, малѣйшія, и въ высшей степени достойныя и совершенно безразличныя,—все слилось въ одну массу, все спуталось. Неудивительно поэтому, что еврею очень трудно было разобратъся въ вопросѣ, какая заповѣдь больше, такъ какъ съ точки зрѣнія закона, всѣ заповѣди въ существѣ дѣла, были одинаковы. Само собою понятно, что при этой точкѣ зрѣнія сколько обрядовыя предписанія возвышались, столько же чисто нравственныя теряли въ своемъ значеніи. Но такъ какъ ядро Моисеева Закона все же состояло именно въ этихъ послѣднихъ, то ясно, какой громадный ударъ наносился этой нивелировкой истинной нравственности. Въ этомъ именно смыслѣ, кажется, должно понимать Слова Христа къ іудеямъ: „не дали вамъ Моисей Закона? и никто изъ васъ не поступаетъ по

Закону“ (Іоанн. VII, 19) и слова св. Стефана, что іудеи, „приняли Законъ и не сохранили его“ (Дѣян. Ап. VII, 53), т. е. что существо предписавій Моисеева Закона и тотъ внутренній смыслъ и послѣдняя цѣль, которые заключаются въ немъ, іудеями, современными Христу, остались не поняты, затемнены, отодвинуты на второй планъ и вообще, лишены того вниманія къ себѣ, какое должно быть удѣлено имъ, и что поэтому то іудеи, соблюдая только второстепенное и не существенное въ Законѣ, въ существѣ дѣла, совсѣмъ не соблюдаютъ его. Современный Христу іудей съ точки зрѣнія Закона былъ необычайно корректенъ, онъ тщательно продѣлывалъ всѣ обряды, но не исполняя существа Закона, не исполнялъ, очевидно, и весь Законъ. Это былъ коренной, основной, отличительный недостатокъ современнаго Христу іудейства, недостатокъ, которымъ вожди народа страдали, можетъ быть, даже больше, чѣмъ простой народъ. Въ нашемъ стихѣ Христосъ прямо и обличаетъ въ этомъ ихъ <sup>1)</sup>).

*Sic*, т. е. одесятствованіе даже малѣйшихъ количествъ произведеній земли, *надлежало дѣлать*, продолжаетъ Христосъ, *и того не оставляютъ*, какъ болѣе существеннаго. „*Sic* надлежало дѣлать“, говоритъ Господь не въ видѣ побужденія къ одесятствованію травъ, но чтобы не показаться противникомъ Моисеева Закона, замѣчаетъ блаж. Оеофилактъ“ <sup>2)</sup>). Въ данномъ случаѣ Христосъ всецѣло стоитъ на почвѣ высказаннаго въ начальныхъ стихахъ нашей главы положенія: книжники и фарисеи стали фактическими вождями народа, а потому послѣднему остается исполнять то, что говорятъ тѣ. Разъ уже они настолько расширили заповѣдь о десятинѣ, то надлежало уже и дѣлать такъ, какъ они говорятъ, но въ то же время не должно было оставлять и забывать и того существа закона, въ которомъ сосредоточивается весь смыслъ послѣдняго.

Ст. 24. *Вожди слѣпые, оцѣживающіе комара, а верблюда поглощающіе!* Продолженіе предыдущаго обличенія. Итакъ, признакъ

<sup>1)</sup> См. Schürer, Richm, art. Pharisäer, и др.

<sup>2)</sup> Благов. стр. 306.



крайняго извращенія понятій, когда человѣкъ хочетъ быть благочестивымъ путемъ исполненія мелочей, не имѣющихъ въ нравственномъ отношеніи никакой цѣны и значенія, и пренебрегаетъ самымъ важнымъ и существеннымъ. Явленіе это заслуживаетъ всякаго порицанія, и тѣмъ большаго, когда такъ поступаютъ тѣ, кто руководитъ народной жизнью и нравственностію. Отсюда и этотъ негодующій возгласъ Христа: вожди слѣпые! Но не просто ничего не видящіе, это было бы извинительно, а не хотящіе видѣть, направляющіе свое вниманіе не туда, куда нужно, гоняющіеся за мелочами и просматривающіе существенное, оцѣживающіе комара, а верблюда поглощающіе! Выраженіе образное.. Въ Палестинѣ, такъ же, какъ во многихъ мѣстахъ и у насъ, комары, вмѣстѣ съ мошками являются въ нѣкоторыя времена года, настоящимъ бичемъ населенія, что послужило причиной возникновенія культа Веельзевула—бога мухъ, комаровъ (зевулъ—значить комаръ и муха). Палестинскіе комары принадлежатъ къ породѣ москитовъ и отличаются отъ нашихъ гораздо меньшей величиной которая, поэтому, позволяетъ имъ проникать всюду. Въ болѣе богатыхъ домахъ или шатрахъ старались защищаться отъ нихъ особыми занавѣсками, устраиваемыми вокругъ постелей <sup>1)</sup>. Проникая въ дома, комары и мошки сколько угодно могли попадать въ сосуды съ водой, виномъ, молокомъ и проч., но по Закону Моисееву, всѣ насѣкомыя, кромѣ нѣсколькихъ видовъ сарапчи, были нечисты и употребленіе ихъ въ пищу было запрещено, и кромѣ того, всякій трупъ, животнаго или насѣкомаго, также нечистъ и можетъ прикоснувшася къ нему осквернить (Лев. XI, 15. Числ. V, 1—4, 19). На основаніи этого ревностные израильтяне начали принимать всякое питье не иначе, какъ предварительно хорошенько процѣдивъ его, чтобы какъ-нибудь невзначай не проглотить трупъ комара или мошки, что, благодаря незначительной величинѣ ихъ, очень легко могло случиться, и не стать такимъ образомъ, нарушителемъ Закона, запрещающаго употреблять въ пищу комаровъ и мухъ, а тѣмъ болѣе трупы ихъ! Новый яркій примѣръ скрупулезности книж-

<sup>1)</sup> Richm B. I s. 445.

никовъ и фарисеевъ въ отношеніи къ постановленіямъ Закона. Для процѣживанья, какъ и у насъ, такъ и тогда употреблялись полотенцы. Впрочемъ, процѣживаніемъ дѣло не ограничивалось: одни, выбросивъ трупы комаровъ и мухъ, преспокойно пили то или другое питье, но находились нѣкоторые даже такіе ревнители, что самое питье уже считали за оскверненное и не чистое, и не пили <sup>1)</sup>... Правда: обычай процѣживать, и именно спеціально вино, существовалъ и у грековъ и римлянъ, но въ цѣляхъ очистки вина отъ заводившихся тамъ какихъ-то червячковъ <sup>2)</sup>.

Но тщательно слѣдя за тѣмъ, чтобы въ питьѣ не оказалось даже такого незначительнаго по своей величинѣ существа, какъ комаръ или мошка, и усматривая нарушение закона въ томъ, если случалось проглотить ихъ вмѣстѣ съ питьемъ, книжники и фарисеи въ то же время съ спокойной вполнѣ совѣстію *поглощали верблюда*. Верблюдъ извѣстное громадное жвачное животное; въ Палестинѣ водятся одногорбые верблюды, такъ называемые дромадеры <sup>3)</sup>. Для евреевъ верблюдъ былъ животнымъ нечистымъ (Лев. XI). Нужно думать, что слова Христа—народная пословица,—среди арабовъ была пословица, очень напоминающая приведенныя слова Христа: онъ съѣдаетъ слона и подавляется комаромъ“ <sup>4)</sup>. Но мысль, выражаемая словами Христа, гораздо сильнѣе: книжники и фарисеи не только оцѣживали комаровъ и проглатывали животныхъ гораздо большихъ, что еще нужно имѣть въ виду, нечистыхъ, и такимъ образомъ, вдвойнѣ обнаруживали свою слѣпоту въ духовныхъ дѣлахъ. Конечно, много значать въ религіозно-нравственной жизни мелочи, но если придавать имъ такое огромное значеніе, какое придавали имъ книжники и фарисеи, то, ужъ несомнѣнно, еще большее значеніе должно имѣть то, что не мелочь. Между тѣмъ книжники и фарисеи обнаруживали полное извращеніе понятій: придавая все значеніе въ религіозно-нравственной жизни мелочамъ об-

1) Schoettgenii, p. 203 Wünsche, s. 292. Buxtorfii, p. 1516.

2) См. Paulus в др. комм. къ данному стиху.

3) Richm, art. Kamel, B. I, s. 809.

4) Schleusner,—Lex. см. сл. χωνωψ.

---

рядоваго Закона, они съ спокойной совѣстію нарушали основы религіозно-нравственнаго закона.

Отдѣлъ обличительной рѣчи Господа отъ 23 ст. и до 29 проникнуть одной мыслью о внѣшней праведности и о внутреннемъ беззаконіи вождей іудейскаго народа, при чемъ эта мысль выражается указаніемъ то на тщательное соблюденіе мелочей обрядоваго закона и небреженіе существомъ его религіозно-нравственныхъ требованій, то на чрезмѣрную заботу о чистотѣ внѣшней и на небрежность въ отношеніи къ чистотѣ внутренней.

*Свящ. Григорій Мозолевскій.*

(Продолженіе будетъ).

---

## ЗАКОНЪ ПРИЧИНОСТИ.

Опытъ разъясненія закона съ точки зрѣнія философіи воли или волюнтаризма.

(Продолженіе \*).

### II.

Возвышеніе понятія причинной связи въ законъ причинности.

1. Три момента въ процессъ возвышенія понятія причинности въ законъ: а) *вѣра*, б) *опытъ* (=наблюденіе и экспериментъ) и в) *умозрительная установка логической очевидности закона*.

Изучая процессъ нашего убѣжденія въ законѣ причинности, мы можемъ различить въ немъ для ясности три момента: а) моментъ невольной и сначала безотчетной вѣры въ законъ; б) опытное, научно-методическое обоснованіе этой вѣры и в) умозрительное приведеніе формулы закона къ логической очевидности. Разсмотримъ каждый изъ этихъ моментовъ въ отдѣльности.

а) *Моментъ первый: вѣра въ законъ причинности*. Выясняя психологическій генезисъ и содержаніе понятія причинности, мы нашли, что это понятіе есть *аксіома нашего внутренняго опыта*: мы сознаемъ себя,—сознаемъ непосредственно и вполне достовѣрно (по чувству усилія, сопровождающему каждый актъ нашей душевной жизни)<sup>1)</sup>, какъ силу, *производящую* свои акты и вся наша сознательная жизнь слагается изъ ряда или рядовъ такой внутренней причинности. Отсюда-то, изъ

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1896 г. № 7.

1) О самодостовѣрности свидѣтельства нашего сознанія см. у проф. Л. М. Лопатина: „Положительныя задачи философіи“, т. II, стр. 156 и слѣд.

этого непосредственного и постоянного опыта, мы и выносимъ убѣжденіе,—сначала, конечно, смутное, стоящее на ступени безотчетной вѣры,—въ томъ, что законъ нашей внутренней жизни есть законъ всеобщій, универсальный. Это убѣжденіе или эта вѣра проявляется, какъ естественная и какъ-бы инстинктивная склонность искать причины повсюду, гдѣ мы замѣчаемъ какія-либо измѣненія. Какъ извѣстно, эта склонность пробуждается весьма рано: лишь только ребенокъ начинаетъ чувствовать себя причиною своихъ дѣйствій, у него невольно пробуждается и вѣра въ законъ причинности, которая и является стимуломъ, заставляющимъ его искать причинъ повсюду внѣ себя. Здѣсь, въ этой, такъ сказать, *метафизической вѣрѣ* заложено то же психологическое зерно, которое въ концѣ концовъ составляетъ мотивъ и всѣхъ вообще нашихъ ожиданій и вѣрованій,—именно стремленіе къ самосохраненію и самоутвержденію: человекъ стремится утвердить себя, какъ силу понимающую и дѣйствующую на основаніи яснаго пониманія, и естественно, что нашъ умъ, какъ и всякая другая сила, направляетъ свою дѣятельность прежде всего въ сторону наименьшаго сопротивленія,—повсюду ищетъ того, что ему наилучше и всего ближе извѣстно. Вотъ почему, распутывая отношенія между вещами и явленіями природы, мы обнаруживаемъ, особенно на первыхъ порахъ, такую постоянную склонность истолковывать ихъ по типу своихъ собственныхъ внутреннихъ процессовъ (т. е., по типу внутренней причинности). Удовольствуясь по внутреннему опыту въ реальной власти закона причинности надъ актами своей собственной внутренней жизни, мы невольно *вѣримъ*, что ему подчинены и всѣ вообще явленія, что въ немъ ключъ къ пониманію всѣхъ вообще событій міровой жизни, что, слѣдовательно, съ этой стороны для насъ всего легче подойти къ рѣшенію міровой загадки и обезпечить для мысли проницаемость міровой жизни и бытія <sup>1)</sup>. Но ко-

<sup>1)</sup> *Мэнъ-де-Биранъ* съ обычною своею проницательностію понялъ, что элементъ вѣры вплетается въ наше убѣжденіе во всеобщности закона причинности; но его разсужденія объ этомъ предметѣ, къ которому онъ возвращается неоднократно (см. *Nouvelles oeuvres inédites de Maine de Biran*, par Al. Bertrand, 1887, pp. 168. 174. 182—5 etc.), къ сожалѣнію, не достигли ясности. Впрочемъ, и при

нечно отнюдь не всѣ концепціи, выростающія на почвѣ этой безотчетной вѣры, допускаютъ научное оправданіе. Изъ того, что ребенокъ по поводу всего безъ исключенія обращается съ вопросомъ „почему“, еще не слѣдуетъ, что законъ причинности имѣетъ универсальное значеніе. Равнымъ образомъ и изъ того, что первобытные люди и дѣти склонны все понимать антропатически, еще не слѣдуетъ, что мы имѣемъ право превращать всѣ міровые процессы въ акты воли. Словомъ, ни способъ пониманія причинныхъ связей, ни область примѣненія закона причинности не могутъ еще быть опредѣлены на этой ступени сколько нибудь точно. Опираясь на безотчетную и какъ-бы инстинктивную вѣру въ законъ причинности, мы легко придемъ, пожалуй, къ мысли, что мы можемъ пройти все бытіе, не исключая и абсолютнаго, съ вопросомъ „почему“ и ко всему предъявить этотъ вопросъ. Однако, вездѣ-ли и всегда-ли, относительно всего-ли этотъ вопросъ разуменъ и умѣстенъ? Птица, впервые почувствовавшая силу своихъ крыльевъ, узнавшая ихъ употребленіе и опытно убѣдившаяся въ своей способности летать, можетъ пожалуй вообразить (если только ей свойственно воображеніе), что она способна на своихъ крыльяхъ перелетѣть все міровое пространство, вплоть до едва замѣтныхъ звѣздъ. Но если-бы она имѣла достаточный опытъ и была знакома съ законами воздушной механики, равно какъ и съ законами измѣненія температуры въ верхнихъ слояхъ атмосферы, то она конечно знала-бы, что тамъ, гдѣ атмосфера становится слишкомъ рѣдкою,—тамъ летать нельзя. Не существуетъ-ли и для вопроса „почему“ своей атмосферы и своихъ необходимыхъ ограниченій? Что говоритъ по этому вопросу опытъ и не даетъ-ли, съ другой стороны, какихъ-нибудь посылокъ для рѣшенія этого вопроса умозрѣніе? Обратимся прежде всего къ опыту.

б. *Моментъ второй: опытное доказательство закона при-*

этомъ они, повидному, не остались безъ вліянія на развитіе нашего вопроса въ послѣдующей французской философской литературѣ. Французскіе психологи, при выясненіи психологическаго генезиса идеи закона причинности, обычно отмѣчаютъ въ немъ и моментъ вѣры (см., наприм., *Rabier: Leçons de philosophie. I Psychologie. 1886. Chap. XXII. XXVII—XXX*).

*чинности*. Простой, немотивированной вѣрой мы довольствуемся очень рѣдко. Обыкновенно мы ищемъ для нея основаній,—въ какихъ-нибудь, твердо завѣренныхъ фактахъ, въ установкѣ ея связи съ какими-либо несомнѣнно очевидными истинами и т. д. Такъ и въ данномъ случаѣ: для убѣжденія въ законѣ причинности, вынесенномъ изъ опытовъ нашей внутренней жизни, мы ищемъ апостеріорныхъ основаній,—подвергаемъ его *опытной проверкѣ*. Ближайшимъ поводомъ къ перенесенію закона причинности за предѣлы внутренней жизни и вообще для расширенія сферы его примѣненія служить, конечно, фактъ взаимодѣйствія нашего съ внѣшнимъ міромъ: при посредствѣ своего тѣла мы постоянно испытываемъ на себѣ дѣйствіе внѣшнихъ предметовъ и сами оказываемъ на нихъ воздѣйствіе, при чемъ, какъ показываетъ опытъ, эти отношенія наши къ внѣшнему міру подчинены однообразному и правильному порядку,—за однѣми и тѣми-же причинами слѣдуютъ одни и тѣ же дѣйствія <sup>1)</sup>. Это первый шагъ къ оправданію вѣры въ законъ причинности. За нимъ слѣдуютъ и другіе. По мѣрѣ того, какъ расширяются наши горизонты и намъ представляются новые случаи, на которыхъ оправдывается изучаемый нами законъ,—вѣра въ него получаетъ все большую и большую твердость и основательность. Факты, какъ показываетъ постоянный опытъ, оправдывали и оправдываютъ множество такихъ истинъ, которыя сначала были для насъ лишь предметомъ догадки или безотчетной вѣры: не въ правѣ-ли мы заключать отсюда, что проникая, со своею вѣрою въ законъ причинности, въ область неизвѣстнаго, и заглядывая въ будущее, мы дѣйствуемъ правильно и разумно? Безъ сомнѣнія. Правда, въ пользу закона мы можемъ указать всегда лишь ограниченное и во всякомъ случаѣ опредѣленное число фактовъ (именно тѣ факты, въ которыхъ, какъ показываетъ опытъ, законъ осуществленъ), тогда какъ противъ закона остается безконечное число фактовъ (именно всѣ тѣ факты, надъ которыми опытъ пока еще не обнаружилъ власти закона при-

<sup>1)</sup> *Lorenz Fischer*: Die Grundfragen der Erkenntnistheorie. Mainz. 1887. S. 458 folg.

чинности), при чемъ вѣроятность универсальнаго значенія закона, повидимому, очень не велика <sup>1)</sup>. Но вѣра, которую по самой ея природѣ, какъ извѣстно, не легко вытравить изъ души и которая при томъ и въ опытѣ не только не встрѣчаетъ опроверженія, но, напротивъ, встрѣчаетъ, хотя-бы лишь въ опредѣленныхъ границахъ поддержку.—вѣра, при такихъ условіяхъ, можетъ занять весьма удобную и при томъ съ чисто логической точки зрѣнія вполне законную позицію, которая выразится приблизительно такимъ разсужденіемъ: „быть можетъ, факты, не подчиняющіеся закону причинности, представляютъ исключеніе, обусловленное лишь нашимъ временнымъ невѣдѣніемъ; быть можетъ, послѣдующій опытъ обнаружитъ и надъ этими законами власть закона точно такъ-же, какъ онъ обнаружилъ ее въ другихъ случаяхъ“ и т. д. Въ самомъ дѣлѣ,

<sup>1)</sup> *Fonsegrive* (*Fonsegrive: La causalité efficiente*, p. 48—9) утверждаетъ, что вѣроятность закона причинности при исключительно опытномъ (въ шире опытномъ) его обоснованіи, равна нулю. „Въ самомъ дѣлѣ,—разсуждаетъ онъ,—вѣроятность опредѣляется отношеніемъ фактовъ благоприятныхъ къ суммѣ всѣхъ возможныхъ фактовъ. Но сумма возможныхъ фактовъ въ данномъ случаѣ есть число всѣхъ возможныхъ опытовъ; число-же фактовъ или случаевъ благоприятныхъ есть число опытовъ реализованныхъ. Теперь спрашивается: каково-же это число возможныхъ опытовъ? Не очевидно-ли, что это есть число абсолютно неопредѣленное или, какъ говорятъ математики, безконечное? Не слѣдуетъ-ли поэтому изображать его извѣстнымъ математическимъ знакомъ:  $\infty$ ? Безъ сомнѣнія.—Каково-же теперь число случаевъ благоприятныхъ? Какъ-бы велико оно ни было,—во всякомъ случаѣ это число опредѣленное, конечное, выражаемое какою нибудь величиною  $n$ . Но мы знаемъ, что отношеніе  $\frac{n}{\infty}$  имѣетъ постоянно одно и то же значеніе, именно даетъ 0, какова бы ни была величина  $n$ , лишь бы только она была величиною опредѣленною. Слѣдовательно каково-бы ни было число опытовъ, объективная и математическая вѣроятность истинности закона причинности увеличиваться не можетъ“. Это, конечно, такъ, если мы остаемся на строго эмпирической точкѣ зрѣнія. Но на точкѣ зрѣнія волюнтаристической, съ которой разъясняется вопросъ нами, вѣра въ законъ причинности,—вѣра, имѣющая свой опредѣленный источникъ и свои мотивы,—является при нулѣ именно тою единицею съ лѣвой стороны, которая превращаетъ его въ опредѣленную числовую величину. Благодаря этому, вѣра, какъ мы разъясняемъ въ текстѣ, переходитъ въ довольно значительную вѣроятность.—О значеніи индуктивно-апостериорныхъ методовъ для утвержденія нашего убѣжденія въ законѣ причинности см. „Логикѣ“ *Милля*.—соотвѣтствующіе отдѣлы. См. такъ-же краткое, но ясное замѣчаніе у Л. М. *Лопатина* (op. cit., т. II, стр. 120—124). Ср. ниже—4.



вѣдь было же время, когда мы не видали, въ той или другой группѣ фактовъ, викакихъ постоянныхъ причинныхъ связей, а потомъ оказалось, что такія связи существуютъ. По мѣрѣ расширения опыта, законъ вѣдь выступалъ предъ нами все съ большею и большею очевидностію и властью. Каждый день оправдываетъ его все больше и больше: число фактовъ, подчиняющихся закону, постепенно увеличивается и, слѣдовательно, въ соотвѣтственной степени уменьшается число фактовъ противоположныхъ. Это какъ-бы двѣ враждебныя арміи: одна представляетъ изъ себя лишь маленькій отрядъ, а другая — почти безчисленное войско. Но при каждомъ столкновеніи первая (маленькая) армія одерживаетъ побѣду и пополняется плѣнниками и дезертирами изъ первой <sup>1)</sup>. Не въ правѣ-ли наблюдающіе за ходомъ военныхъ дѣйствій вывести отсюда заключеніе, что въ концѣ концовъ первая армія одержитъ окончательную побѣду, а вторая разсѣется и уничтожится? Исторія всегда и во всѣхъ случаяхъ поучительна. Въ высокой степени поучительна и исторія науки. Оглядываясь назадъ и припоминая, сколько фактовъ, прежде ускользавшихъ отъ пониманія со стороны своей причинной законсообразности, было подведено потомъ подъ этотъ законъ, мы можемъ вывести отсюда весьма вѣроятное заключеніе, что и множество другихъ фактовъ будетъ подведено подъ него. Прикладная Логика („Логика Наукъ“), устанавливающая методы и правила разысканія причинныхъ связей при помощи эксперимента и такимъ путемъ устанавливающая такъ называемые эмпирическіе законы, еще болѣе увеличиваетъ вѣроятность нашихъ ожиданій въ этомъ направленіи. Такимъ образомъ, при помощи опыта, законъ причинности со ступени положенія, принимаемаго лишь на вѣру, возвышается на степень *гипотезы, имѣющей весьма большую долю вѣроятности*.

в) *Третій моментъ: приведеніе формулы закона, путемъ умозрѣнія, къ логической очевидности*. Въ предыдущихъ разъясненіяхъ мы установили законъ причинности, какъ предметъ вѣры и какъ апостеріори оправдываемую гипотезу. Но вѣра

<sup>1)</sup> Ср. Rabier, loco cit.

есть лишь эвристическій принципъ (или постулатъ), который самъ по себѣ ни за что не ручается и требуетъ своего дальнѣйшаго оправданія. Основанная на опытѣ гипотеза всегда условна—обладаетъ лишь вѣроятностью, хотя иногда, какъ и въ данномъ случаѣ, весьма большою. Ясно, что при такомъ результатѣ, установка закона причинности еще не можетъ быть признана законченною. Именно намъ остается еще рассмотреть, нельзя-ли возвести законъ причинности на степень *истины несомнѣнной* и, если можно, то *въ какомъ объемѣ*,—какъ истину универсальную, примѣнимую ко всему безъ исключенія, или же лишь какъ истину для извѣстной ограниченной области, для опредѣленнаго круга явленій, фактовъ и т. д. Рассмотримъ каждую изъ этихъ двухъ сторонъ вопроса, переставивъ его на единственно остающуюся у насъ безъ изслѣдованія теперь почву,—на почву *умозрѣнія*.

Умозрительное удостовѣреніе въ истинности предложенія, чего бы оно ни касалось, всегда совершается по одному правилу и однимъ и тѣмъ-же путемъ: необходимо поставить его терминъ предъ сознаніемъ (предъ „зрѣніемъ ума“) въ такой формѣ, чтобы ихъ отношеніе опредѣлялось не инымъ чѣмъ, а только лишь чистою логическою природою. Возьмемъ примѣръ. Какъ мы убѣждаемся въ очевидной несомнѣнности, положимъ, аксіомы  $2 \times 2 = 4$ ? Во-первыхъ, всматриваясь въ эту аксіому, мы замѣчаемъ, что она нисколько не зависитъ отъ того, какія мы возьмемъ единицы,—*не зависитъ отъ матеріала*, на которомъ воплощено это числовое отношеніе: будутъ-ли то люди, яблоки, или какіе-либо другіе предметы, результатъ будетъ всегда одинъ. Во-вторыхъ, мы убѣждаемся, что эта истина *не зависитъ и отъ условій моего эмпирическаго сознанія*: разъ я ставлю въ своемъ сознаніи двѣ двойки, въ ихъ чистой числовой природѣ, я получаю всегда одинаковый результатъ и не властенъ ни вытѣснить, ни прибавить къ числу 4, получающемуся въ произведеніи, ни одной единицы. Въ-третьихъ, въ виду этой абсолютной независимости истины отъ моего сознанія, я признаю, что всякое вообще сознаніе, *всякій умъ*,—будетъ ли то умъ другаго человѣка, ангела, или Бога,—*всякій умъ*, способный къ той-же умозрительной постановкѣ истины

въ ея чистой арифметической природѣ, *долженъ признать* непреложность аксіомы, какъ признаю ее и я: въ самомъ дѣлѣ, такъ какъ въ этомъ отношеніи, т. е., въ отношеніи къ умозрительной постановкѣ математической аксіомы, мое сознаніе, сознаніе всякаго другаго человѣка и Бога, совершенно тождественны, то, признавъ, что въ другомъ, *тождественномъ мнѣ сознаніи*, процессъ умноженія двухъ на два далъ-бы не четыре, а какой-либо иной результатъ, я тѣмъ самымъ призналъ-бы, что и въ моемъ сознаніи возможно было-бы то же нарушеніе аксіомы, а это *противорѣчило-бы* прямому показанію моего чистаго сознанія, моего „умозрѣнія“. Говоря иначе, нарушеніе аксіомы затрогивало-бы основные законы мысли, безъ которыхъ она состояться не можетъ,—законы тождества и противорѣчія. Такимъ образомъ, въ актѣ чистаго мышленія или умозрѣнія мы утверждаемъ безусловное значеніе приведенной къ логической очевидности истины не только для себя и для даннаго момента времени, но для *всѣхъ безъ исключенія подобныхъ намъ существъ, во все времена и при всякихъ условіяхъ*. Индивидуальный умъ, отрѣшаясь въ умозрѣніи отъ своей эмпирической условленности (матеріаломъ, временемъ, настроеніемъ и т. д.), чрезъ то самое становится способнымъ, такъ сказать, быть замѣстителемъ всѣхъ другихъ умовъ и сознаній и антиципировать результатъ, который и у всѣхъ нихъ дали-бы подобные-же умозрительные процессы. Это и значить, что *умозрительная истина объективна и универсальна*: для всѣхъ, тождественныхъ въ отношеніи къ ея умозрительной постановкѣ, сознаній она дана, какъ одинаково созерцаемый и неизмѣнный въ своей логической природѣ объектъ, а не какъ опредѣляемый моимъ произволомъ и, потому, измѣнчивый продуктъ моей мысли. Дальше этого на пути удостовѣренія въ истинности того или другаго *отвлеченнаго* (но не фактическаго) положенія итди некуда <sup>1)</sup>.

Примѣнимъ теперь сказанное къ изслѣдуемому нами закону и мы найдемъ, что и онъ допускаетъ подобное-же умозрительное оправданіе. Однако, здѣсь случай сложнѣе и представляетъ

<sup>1)</sup> Подробное и весьма обстоятельное разъясненіе природы логической очевидности см. въ брошюрѣ *Heydebreck'a: Über die Gewissheit des Allgemeinen* (vortrag, gehalten in der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin). 1893.

несравненно большія трудности. Конечно, мы легко можемъ убѣдиться, рассуждая способомъ, подобнымъ только что указанному, что *душевную жизнь* каждаго другаго человѣка мы должны мыслить подчиненною тому же самому закону причинности, какому подчинена и наша собственная жизнь, и что безъ противорѣчія себѣ мы не можемъ мыслить ее иначе. Но какъ,— съ какимъ логическимъ содержаніемъ, въ какомъ объемѣ и формѣ,—мы должны и можемъ установить путемъ умозрѣнія термины формулы, выражающей отношеніе причиной связи, чтобы распространить ея примѣненіе и *за предѣлы* нашей человѣческой жизни на міръ внѣшній? Говоря иначе, какъ мы должны формулировать *законъ*? Это переводитъ насъ къ разсмотрѣнію второй половины поставленнаго выше вопроса.

Прежде всего, совершенно очевидно, что мы можемъ брать термины формулы, выражающей законъ причинности, лишь въ томъ объемѣ, который оправдывается ихъ выясненнымъ выше генезисомъ и логическимъ анализомъ: въ каждомъ элементѣ понятія мы должны дать отчетъ,—должны знать, изъ какого источника его вводимъ, и удостовѣриться, что не переходимъ въ сферу чуждаго ему, хотя и смежнаго, понятія. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь оказывается, что идея (понятіе, законъ) причинности имѣетъ свою исторію, мы видимъ ея зарожденіе и сами участвуемъ въ ея развитіи и разъясненіи. Она не налагается на насъ отвне, вопреки нашей волѣ и помимо нашего пониманія,—не есть какъ-бы что-то намъ внѣшнее и роковое и, потому, не можетъ выступать въ нашемъ сознаніи съ характеромъ безусловно-всеобщей и необходимой абсолютности, такъ что требованіямъ ея мы должны-бы были подчиняться слѣпо и невольно. Нѣтъ, мы признаемъ ея власть надъ собою, надъ своею мыслью и своимъ сознаніемъ *лишь постольку*, поскольку ее понимаемъ и поскольку свободно убѣждаемся въ ея истинности. Но что-же мы, при такихъ условіяхъ, можемъ законно ввести въ эти термины?—Какъ мы видѣли выше, мы беремъ содержаніе идеи причинности изъ своего собственнаго сознанія: для каждаго душевнаго акта и новаго состоянія мы ищемъ объясняющей и порождающей его причины и находимъ ее въ своемъ усилии, въ психической силѣ, въ своемъ я (руку дол-

женъ двинуть я, представленіе забытое долженъ припомнить опять таки я-же, я долженъ постановить рѣшеніе и избрать одну изъ двухъ альтернативъ и т. д., какъ объ этомъ извѣщаетъ меня непосредственно сознаваемое чувство усилія). Если мы анализируемъ термины причиннаго отношенія и отвлечемъ отъ нихъ все случайное; если, говоря иначе, поставимъ ихъ въ ихъ чистомъ логическомъ содержаніи,—что останется? Ясно, что на одной сторонѣ останется понятіе психическаго измѣненія (это —дѣйствіе), а на другой—понятіе измѣняющаго психическаго агента или психической силы (причина). Для психическаго измѣненія мы *потому* ищемъ причины въ измѣняющей его силѣ, что оно, по самому логическому понятію, образованному по указанію опыта, мыслится нами съ дополнительнымъ признакомъ чего-то пассивнаго (что и выражается въ словѣ—въ страдательной формѣ глагола: *измѣняемое* движеніе руки, *измѣняемое* рѣшеніе и т. д.). Это будетъ еще яснѣе, если мы выступимъ изъ психической сферы и придемъ во внѣшній міръ. Возьмемъ примѣръ. Положимъ, что, уходя изъ комнаты, я оставилъ въ ней чернильницу на столѣ и ребенка на диванѣ и вотъ, возвратившись, я вижу, что чернильница и ребенокъ оказались не на тѣхъ мѣстахъ, на которыхъ я ихъ оставилъ. Какъ я отнесусь къ этимъ фактамъ? Гдѣ буду я искать ихъ объясненія? Относительно чернильницы я, конечно, спрошу себя: кто ее переставилъ,—ребенокъ или какой-либо случайный посетитель комнаты. Но относительно ребенка совсѣмъ не поставлю этого вопроса: „онъ самъ передвинулся“ (могутъ, конечно, возникать вопросы о томъ, почему ребенокъ передвинулся и т. д., но это уже другое дѣло). Въ этомъ простомъ фактѣ ясно сказываются тѣ логическія основанія, которыя направляютъ нашу мысль къ отысканію причинъ и вмѣстѣ заставляютъ ограничивать область этихъ поисковъ. Я понимаю, что неодушевленный предметъ не можетъ самъ собою перемѣщаться, равно какъ, съ другой стороны, перемѣщеніе живаго существа считаю фактомъ самопонятнымъ и вотъ почему въ одномъ случаѣ ищу причины, а въ другомъ совсѣмъ не задаюь вопросомъ о ней,—тѣмъ самымъ заранѣе указывая на необходимость ограниченія области примѣненія вопроса: „почему“? Если мы по-

ставимъ вопросъ въ общей формѣ и спросимъ, наприм., такъ: почему для всякой переменны въ физическомъ мѣрѣ или въ области неодушевленныхъ предметовъ мы ищемъ причины, то отвѣтъ нашъ будетъ, конечно, таковъ: потому что вещество не можетъ перемѣщаться или перемѣняться само собою. Но почему мы не можемъ мыслить вещество перемѣняющимся само собою? Потому, что анализируя понятіе о немъ, или,—лучше,—о предметѣ неодушевленномъ, находимъ, что въ немъ, по самому его понятію, нѣтъ именно того элемента, который, какъ мы знаемъ изъ внутренняго опыта, обуславливаетъ самопонятность движенія и переменны; нѣтъ силы, самопроизвольнаго усилія: это, употребляя Аристотелевскіе термины, есть нѣчто движимое, но не движущее,—начало пассивное, а не активное. На этомъ основаніи мы можемъ формулировать законъ причинности въ такой формѣ *„всякое измѣненіе необходимо предполагаетъ измѣняющаго агента, какъ свою причину“*.

Всмотримся ближе въ умозрительную природу и объемъ этой формулы.

Во-первыхъ, ясно, что приведенная формула обладаетъ характеромъ полной логической очевидности. Въ самомъ дѣлѣ, „всякое измѣненіе“=„все измѣняемое“. Но понятіе „измѣняемое“ включаетъ уже въ себѣ *implicite* и понятіе „измѣняющаго“, безъ котораго оно *немыслимо*: измѣняемое непременно—*къмъ или чѣмъ-нибудь*; измѣняющееся=измѣняющее само себя. Измѣняемое и измѣняющее суть, слѣдовательно, понятія соотнносительныя: гдѣ есть одно, тамъ непременно должно быть и другое, такъ какъ первое можетъ быть порождено или произведено послѣднимъ и безъ него не можетъ быть тѣмъ, что оно есть. Такимъ образомъ, если мы возьмемъ термины въ ихъ чисто логическомъ опредѣленіи и природѣ, то ихъ связь (т. е. причинное отношеніе) опредѣлится предъ нами, какъ логически необходимая и безусловная. Всякое сознаніе,—человѣческое-ли, ангельское, или Божественное,—которое поставитъ эти термины въ ихъ только-что указанной нами общности, необходимо (въ силу необходимости логической) поставитъ и ихъ причинное отношеніе. Итакъ, приведенная выше формула есть истина умозрительная, аналитически—очевидная и потому без-

условная, необходимая, объективная,—предлежащая въ своей обязательности каждому, способному къ умозрѣнію, уму и тѣмъ доказывающая свою безусловную отъ него независимость, свою принадлежность къ числу объективныхъ законовъ реальности.

Во-вторыхъ, столь же несомнѣнно, что безусловная со стороны своей истинности и своего объективнаго значенія, установленная нами формула *условна со стороны объема своего примѣненія*. Объемъ сужденія опредѣляется, какъ извѣстно изъ Логики, его подлежащимъ. Подлежащее-же въ этой формулѣ *обнимаетъ не все вообще, но лишь все измѣняемое*. Поэтому, хотя власть закона причинности должна быть законно распространяема на всю область измѣненій, бытія измѣняемаго, но за то—*на нее только*. Логически незаконно было-бы поставить на мѣсто ея, наприм., такую формулу: „все имѣетъ свою причину“. Власть закона причинности простирается повсюду, куда, по тѣмъ или другимъ мотивамъ, мы вносимъ измѣненіе и дѣйствіе,—гдѣ предполагаемъ силу, аналогичную той, которая открывается въ нашемъ внутреннемъ опытѣ, въ нашемъ психическомъ усилии, но—и только сюда. Сущее неизмѣнно, наприм., Богъ, не допускаетъ вопроса „почему“: здѣсь этотъ вопросъ былъ-бы неумѣстенъ, такъ какъ на него не уполномочиваетъ насъ, въ примѣненіи къ этой области бытія, установленный нами его смыслъ и значеніе <sup>1)</sup>. Гдѣ пролегаетъ гра-

1) Правы были, поэтому, тѣ противники раціонализма, которые въ отвѣтъ на ученіе о Богѣ, какъ о „причинѣ самаго себя“ (*causa sui*), разъяснили нелѣпость и самопротиворѣчивость этой формулы. Раціоналисты, учившіе о *врожденности* идеи причинности, вмѣстѣ съ другими идеями, естественно считали возможнымъ и относительно бытія Божія ставить вопросъ: „почему“ (такъ какъ они не имѣли ни какихъ основаній ограничивать область примѣненія идеи *врожденной* и выступающей съ характеромъ безусловнымъ в неограниченномъ въ отношеніи къ объему ея примѣненія). На этотъ-то вопросъ они (Спиноза, Декартъ и др.) и отвѣчали знаменитою формулою *causa sui*. Но ихъ противники справедливо замѣчали (какъ это всего яснѣе формулировалъ въ своихъ возраженіяхъ Декарту Арнольдъ), что такъ какъ причина предшествуетъ дѣйствию, то Богъ (если бы Онъ былъ причиной самаго себя), какъ причина, существовалъ-бы раньше, чѣмъ Онъ началъ существовать, какъ *дѣйствіе*, что нелѣпо и т. д. (см. *Quatriemes objections. Oeuvres choisies de Descartes, nouvelle édition, p. 155*). Дѣйствительно, не трудно убѣдиться каждому по собственному опыту, что *попытка* отыскать причину существованія Божія скоро превращается въ *пытку*, чѣмъ ясно доказывается нелѣпость самаго вопроса...

ница этой области примѣненія закона,—это опредѣляется для каждаго даннаго случая отдѣльно (на основаніи степени приложимости къ нему понятій измѣненія, дѣйствія, силы и пр.).

Такимъ образомъ, прозрачно-ясный и очевидный въ одномъ отношеніи (со стороны своего источника, содержанія и логическаго права на признаніе въ качествѣ объективно-истиннаго), законъ причинности является чѣмъ-то какъ-бы прикровеннымъ и не вполне опредѣленнымъ въ другомъ отношеніи (со стороны объема своего примѣненія и формъ или способовъ своей реализаціи). Онъ ясенъ, какъ требованіе нашей мысли, возникающее изъ нашего непосредственнаго внутренняго опыта и оправдываемое точнымъ анализомъ,—какъ стимулъ и нервъ всей нашей умственной дѣятельности; но не вполне ясенъ въ своемъ выраженіи въ дѣйствительности и въ своихъ конкретных очертаніяхъ: самъ по себѣ онъ не дѣлаетъ для насъ прозрачнымъ міръ, не даетъ намъ права апріори, чистымъ мышленіемъ устанавливать его законы, не освобождаетъ отъ обязанности трудиться надъ разъясненіемъ міровыхъ связей и распутывать ихъ по указанію опыта. Это не только требованіе и указаніе пути, по которому слѣдуетъ идти къ свѣту знанія, но и—проблема, задача, надъ рѣшеніемъ которой человѣчество будетъ трудиться всю свою жизнь и которая, вѣроятно, навсегда останется для него не вполне разрѣшенной. Пользуясь библейскимъ образомъ, можно сказать, что законъ причинности есть вѣчто подобное столпу огненному, который велъ евреевъ изъ Египта: это свѣтъ, прикрытый тѣною облака, достаточный для того, чтобы видѣть общее направленіе пути въ разысканіи причинъ, но не открывающій сразу обѣтованной земли полнаго пониманія причинъ и сущности міроваго цѣлаго.

Только что установленная нами формула не представляетъ чего-либо новаго въ исторіи философской мысли. Ея начало можно возводить уже къ Аристотелю, который училъ, что „все движимое (по его терминологіи=измѣняемое) должно быть движимо (=измѣняемо) чѣмъ нибудь“ (*ἅπαν τὸ κινούμενον ὑπὸ τινος ἀνάγκη κινεῖσθαι*, *Phys.* VII, 1). Но эта устойчивость формулы говоритъ, конечно, не противъ нея, а скорѣе за нее. Во всякомъ случаѣ не трудно замѣтить, что, и независимо отъ до-



стоинства только что представленнаго нами ея научнаго оправданія и разъясненія, по своему непосредственному и прямому смыслу, она преимуществуетъ предъ другими ходячими формулами, которыя отчасти страдаютъ излишнею притязательностію (какъ наприм. указанная уже нами формула: „все имѣетъ свою причину“), отчасти представляютъ простую, ничего не говорящую тавтологію (какова, наприм., извѣстная формула: „всякое дѣйствіе имѣетъ причину“; по вѣрному замѣчанію Мэнъ-де-Бирана, „сказать, что всякое дѣйствіе имѣетъ причину все равно, что сказать: „все, что имѣетъ причину, имѣетъ причину“ или иначе: „что есть, есть“,—положеніе праздное, которое ничему не научаетъ, такъ какъ представляетъ простое тождество, одно и то же содержаніе мысли въ субъектѣ и предикатѣ, только подъ двумя различными словами“).

*2. Неудовлетворительность раціоналистическаго обоснованія закона причинности: оно отчасти а) страдаетъ догматизмомъ, приводящимъ къ ложнымъ выводамъ, отчасти—б) смѣшиваетъ различные порядки бытія (логическій и реальный).*

Въ развитіи раціонализма можно различать двѣ формы: одна исходитъ изъ понятія міроваго цѣлаго и раціонализируя міръ въ цѣломъ (т. е., признавая его сплошь прозрачнымъ для нашей мысли), подъ этимъ угломъ зрѣнія истолковываетъ затѣмъ и нашъ духъ, основы нашего знанія и дѣятельности; другая, напротивъ, исходитъ изъ понятія о природѣ нашего духа и, интеллектуализируя (т. е., признавая въ немъ основною силою умъ и интеллектуальные процессы полагая въ основу всѣхъ другихъ, т. е., и воли, и чувства), подъ этимъ угломъ зрѣнія истолковываетъ и весь міръ со всѣми его законами, весь міровой строй и процессъ міровой жизни. Мы разсмотримъ здѣсь, въ примѣненіи къ нашему вопросу, каждую изъ этихъ формъ въ отдѣльности.

а. Зерно раціонализма первой формы запало въ научно-философскую мысль еще очень рано. Его можно находить уже у досократиковъ (особено у іонійскихъ философовъ). Они ищутъ принциповъ (ἀρχαί) сущаго, при чемъ подъ этими ἀρχαί смутно разумѣютъ и реальную причину (первопричину) сущаго и

его объяснительное (логическое) основаніе. Отъ даннаго, путемъ умозаключенія, они восходятъ къ его мысленнообходимымъ началамъ: этимъ же молчаливо признавалось, что всѣ явленія связаны логическою необходимостію, безъ которой, предполагалось, не было-бы точекъ опоры для обратныхъ заключеній отъ даннаго къ причинамъ. Такъ возникла *теорема логической связности* всѣхъ явленій и процессовъ природы (міроваго детерминизма), какъ необходимое предположеніе возможности метафизическихъ изслѣдованій. Сознательная, методическая постановка этой проблемы, какъ мы находимъ ее въ дальнѣйшей философіи (особенно у Аристотеля), повела къ тому, что реальная причина и логическое основаніе (*causa* и *ratio*) были обособлены и сознаны вмѣстѣ и въ своемъ различіи и въ своемъ соотношеніи, параллелизмѣ или согласіи (гармоніи): связь основаній и слѣдствій въ нашемъ мышленіи стала разсматриваться, какъ выраженіе связи причинъ и дѣйствій внѣ насъ, а ручательствомъ согласія или гармоніи этихъ двухъ различныхъ порядковъ было признано высшее Существо. Въ этомъ направленіи мысль развивалась долго,—вплоть до Спинозы. Спиноза-же снялъ только-что указанный посредствующій членъ, т. е., мысль о верховномъ Существовѣ, какъ гарантіи гармоніи двухъ различныхъ порядковъ (логическаго и реальнаго) и такимъ образомъ упростилъ всю постановку дѣла: природа и разумъ объявлены теперь въ существѣ своемъ совершенно тождественными и такимъ образомъ, было заложено основаніе *объективному и универсальному логизму или панлогизму*, который и развивался (съ различными отгѣнками и не всегда, конечно, въ одинаково рѣзкихъ формахъ) въ цѣломъ ряду послѣдующихъ системъ. Связь и непосредственное тождество атрибутовъ и модусовъ въ природѣ и логическая связь мыслей въ нашемъ умѣ одно и то же. Логическое слѣдованіе идей одной изъ другой и реальный порядокъ причинной зависимости тождественны. Теперь для метафизики открывался соблазнъ конструировать всю природу изъ понятій и реальную связь вещей замѣнить идеальною системою „дефиницій“. Хотя авторитетный Лейбницъ и за нимъ Вольфъ на время задержали было потокъ раціонализма и стремились возвратить мысль снова къ Аристотелю, однако, въ нѣсколько

смягченной формѣ, онъ все же удержался въ философскомъ сознаніи и скрытое въ немъ предположеніе о сплошной логической проницаемости или связности міра, всѣхъ явленій, процессовъ и вещей въ немъ, какъ моментовъ одной логической системы,—это предположеніе со всѣмъ блескомъ выступило предъ нами снова въ системѣ Гегеля, гдѣ оно безстрашно было объявлено принципомъ всей дѣйствительности. Отзвукъ его мы находимъ далѣе въ системахъ Шеллинга, Гартмана, Фолькельта (его „телеологическій монизмъ“) и мн. др. <sup>1)</sup>.

Такова внѣшняя исторія обоснованія закона причинности. Конечно, въ частныхъ приемахъ и аргументаціи здѣсь много разнообразія. Но общій типъ или схема, по которой развивается раціоналистическая мысль, здѣсь одна и та же. Чтобы объяснить тотъ или другой непонятный фактъ, то или другое явленіе, при отсутствіи другихъ объясняющихъ его самопонятныхъ явленій и фактовъ, строится предположеніе (гипотеза) и затѣмъ, такъ какъ оно отвѣчаетъ цѣли, для которой придумано, т. е., объясняетъ фактъ,—ему усвоится объективное значеніе: гипотеза превращается въ истину, выражающую дѣйствительность. Всего яснѣе эта схема выразилась въ золотой вѣкъ развитія раціонализма—отъ Декарта до Канта (Декартъ—Спиноза—Лейбницъ—Вольфъ). Декартъ, въ своемъ извѣстномъ онтологическомъ доказательствѣ бытія Божія, можно сказать, далъ для всего этого періода одну общую формулу, по которой послѣ него и по его примѣру стали обосновывать всѣ важныя, но неясныя, со стороны своего генезиса и значенія, понятія. Онъ, какъ извѣстно, рассуждалъ такъ: „у насъ есть идея Божества; но она не можетъ произойти ни изъ міра внѣшняго, ни изъ міра внутренняго (такъ какъ ни внѣшній міръ, ни я самъ не можетъ дать для нея содержанія и вообще, какъ-бы то ни было, служить ея достаточнымъ основаніемъ); слѣдовательно есть Богъ, Который и вложилъ эту идею въ насъ“. Послѣдующіе философы раціоналисты, стоявшіе такъ или иначе подъ вліяніемъ идей Декарта, можно сказать, мѣняли лишь терми-

<sup>1)</sup> Этотъ процессъ развитія раціоналистическаго ученія о законѣ причинности хорошо вскрытъ у Дильтея (*Dilthey: Einleitung in die Geisteswissenschaften, Leipzig, 1883, s. 491 und folg.*).

ны въ этой схемѣ или формулѣ, утилизуя ее каждый для своихъ цѣлей, которыя опредѣлялись особенностями, характеромъ и задачами той или другой системы. Спиноза по этой схемѣ призналъ въ Божествѣ единственный прототипъ всѣхъ нашихъ понятій о субстанціи и такимъ образомъ пришелъ къ своему пантеизму, отрицающему существованіе самостоятельныхъ существъ. Картезианцы, Мальбраншъ и Гейлинксъ, при помощи той-же схемы, стали видѣть въ Богѣ вмѣстилище или сѣдалище всѣхъ универсальныхъ и необходимыхъ идей, которыя-де мы и можемъ видѣть только въ Богѣ, какъ Существо необходимомъ и абсолютномъ и т. д. Подобнымъ-же образомъ, наконецъ, Лейбницемъ была сдѣлана спеціальная попытка обосновать и законъ причинности. Центральное понятіе у Лейбница, какъ извѣстно, есть понятіе монады, — „безоконной“ монады, какъ выражался философъ, т. е., такого элементарнаго психическаго существа, которое не стоитъ къ другимъ монадамъ ни въ какомъ прямомъ и естественномъ отношеніи, ни въ знаніи, ни въ дѣятельности, — не можетъ испытывать на себѣ дѣйствіе другихъ монадъ, равно какъ, въ свою очередь, не можетъ и на нихъ воздѣйствовать. И это потому, — таковъ общій смыслъ аргументаціи Лейбница, — что надѣлать монаду, хотя бы и высшую, каковою слѣдуетъ признать человѣческую душу, способностію самопроизвольнаго дѣйствованія, дѣлать изъ нея дѣйствующую причину (*causa efficiens*) значило - бы уравнивать ее съ Богомъ, Который одинъ только есть въ собственномъ смыслѣ дѣйствующая причина. Отсюда слѣдуетъ, что естественный путь выяснить генезисъ закона причинности и обосновать его объективность отрѣзанъ. Чтобы выйти изъ этого затрудненія, Лейбницъ и придумалъ нѣсколько вспомогательныхъ гипотезъ (своего рода философскихъ догматовъ), какъ-то: врожденность идеи причинности; параллельное развитіе монадъ по закону основанія; предуставленную гармонию и ея Виновника и т. д. Каждая монада развивается сама по себѣ независимо отъ всѣхъ другихъ, повинувась единственно лишь закону непрерывности и, если тѣмъ не менѣе изъ всѣхъ этихъ обособленныхъ развитій получается одно цѣлое, одинъ связанный міровой процессъ, то это

единственно лишь благодаря гармоніи, заранѣе представленной Богомъ; и, если, съ другой стороны, повинуюсь врожденной намъ идеѣ, мы ищемъ и находимъ въ мірѣ причины, хотя на самомъ дѣлѣ прямого причиннаго взаимодействія между монадами не существуетъ, то это опять таки благодаря все той-же представленной гармоніи.

Всматриваясь въ только что выясненную нами раціоналистическую постановку вопроса о законѣ причинности, мы безъ труда убѣдимся, что она связана съ весьма существенными недостатками.

Именно, во-первыхъ, она предполагаетъ доказанными три весьма спорныхъ метафизическихъ гипотезы, т. е., опирается на три философскихъ догмата. Эти догматы суть: *иннеизмъ* въ психологіи (признается врожденность идеи причинности), *логическій детерминизмъ* въ метафизикѣ (міровой процессъ есть связанная система другъ изъ друга развивающихся понятій) и *пантеизмъ* въ теологіи (міръ есть выраженіе и раскрытіе божественной субстанціи). Конечно, отъ этого упрека въ догматизмѣ раціоналистовъ можно въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ защищать. Можно, напримѣръ, сказать, что иннеизмъ и логическій детерминизмъ еще не окончательно осуждены наукою и съ известными ограниченіями имѣютъ законное право на существованіе; что пантеизмъ свойственъ далеко не всѣмъ раціоналистамъ и т. д. Пусть все это такъ (хотя, напримѣръ, пантеизмъ характеризуетъ системы типичнѣйшихъ раціоналистовъ: Спинозу, Гегеля, откуда слѣдуетъ, что онъ связанъ съ самымъ существомъ раціонализма)<sup>1)</sup>. Но во всякомъ случаѣ законъ причинности обосновывается здѣсь на *другихъ* положеніяхъ и при томъ гипотетическихъ, которыя еще нужно доказывать, вслѣдствіе чего вся постановка дѣла принимаетъ по меньшей мѣрѣ очень сложный и шаткій характеръ, который уже по одному этому едва ли можно отстаивать,—особенно въ виду возможности, указанной нами выше, разъяснить законъ прямѣе и проще.

Во-вторыхъ, и независимо отъ этого догматизма, раціоналисти-

<sup>1)</sup> Объ этой принципиальной связи раціонализма съ пантеизмомъ см. у Куно-Фишера: „Исторія новой философіи“, русск. переводъ, т. I, стр. 466—7.

ческое обоснованіе закона причинности не можетъ быть признано состоятельнымъ уже и потому, что оно выполняется по такой логической схемѣ, въ которой трудно не признать парадоксизма. Конечно, если въ той или другой рационалистической системѣ логическія предпосылки закона причинности устанавливались-бы независимо отъ него, тогда противъ такой постановки дѣла можно было-бы возражать развѣ лишь съ точки зрѣнія сравнительныхъ техническихъ удобствъ, большей или меньшей сложности, простоты или искусственности и т. д. Но бѣда въ томъ, что въ большинствѣ случаевъ (что впрочемъ, можно предположить уже и заранѣе), наприм., существованіе Бога или предуставленная гармонія доказывается при помощи закона причинности, а этотъ послѣдній опирается и подкрѣпляется ссылкой на первыя истины (т. е., бытіе Бога и пр.), каковая ошибка проскальзываетъ въ системы рационалистовъ тѣмъ легче, что у нихъ, какъ мы знаемъ, реальная причина и логическое основаніе смѣшиваются. Во всякомъ случаѣ,—повторяемъ,—едва ли удобно связывать судьбу разъясняемаго нами закона съ такою сложною и гопотетичною постановкою, какую придаетъ ему рационализмъ въ своей первой формѣ <sup>1)</sup>).

б. Перейдемъ ко второй формѣ рационалистическаго обоснованія закона причинности. Рационализмъ перваго типа, направляясь къ рѣшенію этой задачи, какъ мы только что видѣли, впадаетъ въ парадоксизмъ: онъ предполагаетъ, что все связано неизмѣнными отношеніями основаній и слѣдствій (=причинъ и дѣйствій) и поэтому признаетъ разумнымъ и законнымъ усвоить прирожденной намъ идеѣ причинности власть надъ всѣмъ сущимъ,—придавать ей универсальное значеніе, т. е., предполагаетъ то, что именно и требуется еще доказать. Рационализмъ втораго типа не допускаетъ такой грубой и очевидной ошибки. Онъ беретъ въ жизни нашего сознанія, можно сказать, самый твердый исходный пунктъ,—такъ называемые законы мышленія,—и уже отсюда, постепенно и методически, восходитъ къ установкѣ закона причинности въ качествѣ универсальной ме-

<sup>1)</sup> Къ критикѣ рационализма этой формы ср. глубокомысленныя замѣчанія *Мэнг-де-Вирана*, *op. cit.* p. 217 etc.

тафизической аксіомы, путемъ отождествленія мышленія и бытія, законовъ логическихъ и онтологическихъ (отождествленія, характеризующаго всякій вообще раціонализмъ), приходитъ къ установкѣ закона причинности, какъ универсальной метафизической аксіомы. Это совершается по такой приблизительно формулѣ: „все существующее или все бытіе, по требованію закона тожества въ его онтологическомъ смыслѣ, должно быть тожественно само себѣ, т. е., неизмѣнно; слѣдовательно, если бытіе, какъ показываетъ опытъ всего человѣчества, оказывается объятымъ постояннымъ движеніемъ или „процессомъ становленія“, то для этого процесса должны быть опредѣленныя или достаточныя основанія въ самомъ-же этомъ бытіи (иначе въ его природѣ оказалось-бы противорѣчіе, которое дѣлало-бы его невысказаннымъ); слѣдовательно, далѣе, всякое явленіе или измѣненіе должно имѣть свое достаточное основаніе=причину“. Такимъ образомъ, выполненіе закона причинности (=основанія) утверждается въ своей универсальности, какъ одно изъ условій *мыслимости* бытія въ его, свидѣтельствуемой опытомъ, измѣнчивости или текучести. Здѣсь, въ этомъ процессѣ возвышенія понятія причинной связи въ законъ, проявляется „*стремленіе понять воспринимаемое, какъ необходимое*, пайти достаточное основаніе, изъ котораго фактически данное слѣдуетъ съ необходимостію,—найти себѣ удовлетвореніе *въ пониманіи необходимости даннаго*. Отсюда, когда это стремленіе (Drang), сначала дѣйствующее лишь инстинктивно и въ частныхъ случаяхъ, приходитъ къ сознанію и удовлетворенію, слѣдующее за нимъ, ставится, какъ общая цѣль,—можетъ быть выведена всеобщность принципа (закона причинности), по которому *все должно быть понято, какъ необходимое*, чрезъ отысканіе достаточнаго основанія. И такъ какъ искать достаточнаго основанія можно разумно лишь въ томъ случаѣ, если оно существуетъ, то слѣдуетъ предположеніе, что все имѣетъ свое основаніе, изъ котораго и возникаетъ съ необходимостію“ <sup>1)</sup>. Вотъ точное вы-

<sup>1)</sup> *Зивартъ*: Логика (*Signwart: Logik, 2-te Auflage, 1893. B: II, Ss. 168—9*).—Тонкое развитіе той-же точки зрѣнія, въ связи съ Брановскою теоріею усилил, какъ основнаго типа причинной связи, представляетъ *проф. Л. М. Лопатинъ* въ своемъ специальномъ изслѣдованіи о законѣ причинности (см. *положительныя задачи философіи*, т. 2-й, стр. 184 и сл.).

раженіе разъясняемой нами точки зрѣнія словами одного изъ ея наиболѣе серьезныхъ и авторитетныхъ представителей.

Не смотря на подкупающую ясность только что изложенной нами теоріи,—и ея послѣдовательное проведеніе, по нашему мнѣнію, связано съ нѣкоторыми серьезными затрудненіями.

Обоснованіе закона причинности совершается здѣсь, какъ мы только что видѣли, чрезъ расширеніе области примѣненія законовъ мышленія,—чрезъ превращеніе ихъ прямого *логическаго* значенія и смысла въ *онтологическій*. На какомъ основаніи и какимъ приѣмомъ совершается такое превращеніе? Чѣмъ оно оправдывается и доказывается? Если эти законы устанавливаются *лишь для области мысли*; если, т. е., принимаются въ точномъ смыслѣ законовъ логическихъ или законовъ мышленія: тогда вполне возможно, конечно, ихъ умозрительное оправданіе чрезъ приведеніе къ очевидности. „Всякая мысль, чтобы быть опредѣленнымъ элементомъ нашего мыслящаго сознанія, должна быть тождественна сама себѣ и не включать противорѣчія“ (иначе мышленіе невозможно, немислимо, такъ сказать); „всякая мысль должна имѣть логическое основаніе, т. е., допускать разложеніе на свои логическіе элементы и, наоборотъ, разъ даны элементы, должна изъ нихъ вытекать“: эти и подобныя положенія, представляющія различное выраженіе законовъ мысли, въ ихъ примѣненіи *къ чисто логической сферѣ*, легко могутъ быть оправданы или признаны въ своей умозрительной очевидности (по способу, указанному нами выше). Но тождество элементовъ *сущаго*, котораго будто-бы требуетъ законъ тождества въ его онтологической формѣ, разбивается, какъ признаютъ и сами защитники разсматриваемаго взгляда, о фактъ универсальной измѣняемости: законъ тождества, безусловный въ примѣненіи къ каждому элементу мысли, такимъ образомъ, нарушается каждымъ элементомъ бытія, для котораго, напротивъ, противорѣчіе, становленіе не тѣмъ, чѣмъ онъ только что былъ,—противорѣчіе, которое столь же безусловно должно быть изгоняемо изъ элементовъ мысли,—является закономъ. Говорятъ, что это лишь кажущееся, мнимое нарушеніе законовъ тождества и противорѣчія, которое возстановляется чрезъ законъ основанія (въ немъ, такимъ образомъ, и полагается весь центръ тяжести). Можемъ-



ли мы, однако, умозрительно оправдать примѣненіе этого закона въ данномъ случаѣ? Что это невозможно,—это доказываетъ всего лучше тѣмъ, что сами защитники рассматриваемой теоріи или прямо *подмѣняютъ* логическій смыслъ закона основанія смысломъ онтологическимъ, или, иначе, понятіе логическаго основанія понятіемъ реальной причинности (т. е., впадаютъ въ паралогизмъ,—признаютъ доказаннымъ искомое, причемъ вся предшествующая субструкція, всѣ ссылки на законы мышленія для обоснованія закона причинности оказываются, очевидно, излишними), или же, не пытаясь обосновывать это перенесеніе закона основанія на всю область сущаго, прямо ссылаются на общій постулатъ *мыслимости*, который-де требуетъ такого перенесенія, какъ это дѣлаетъ, на примѣръ Зигвартъ, слова котораго нами были приведены выше.

Иного исхода, помимо этого прямого (безъ оправданія) расширенія смысла закона основанія и этой общей ссылки на постулатъ понятности, здѣсь дѣйствительно нѣтъ. Въдѣ сферой мысли не покрывается и не исчерпывается даже область нашей внутренней жизни. Законъ основанія, въ его точномъ логическомъ смыслѣ („вмѣстѣ съ основаніемъ необходимо ставится и слѣдствіе и вмѣстѣ съ слѣдствіемъ необходимо упраздняется и основаніе“,—формула *Зигварта*, ср. нашу формулу на пред. стр.), разбивается уже и въ этой сферѣ о фактъ нашего *свободнаго* усилія, *свободной* воли,—не говоря уже о всемъ міровомъ цѣломъ<sup>1)</sup>. Вотъ почему мыслители, обосновывающіе

1) Покойный П. Е. Астафьевъ ясно видѣлъ неизбѣжность логическаго детерминизма, при уравниваніи закона причинности съ закономъ основанія: „Что дѣлаемъ мы, чего ищемъ и чего достигаемъ,—спрашиваетъ онъ въ концѣ своего реферата: *Къ вопросу о свободѣ воли* (Труды Московскаго психологическаго Общества, вып. III),—когда указываемъ какому—нибудь явленію или событію міра его причину, какому—нибудь понятію или сужденію нашему его достаточное основаніе? Вездѣ и всегда,—отвѣчаетъ онъ,—мы только разлагаемъ цѣлостное, данное намъ во всей его опредѣленности явленіе, представленіе или сужденіе на его опять совершенно точные и опредѣленные элементы, и затѣмъ ихъ изъ этихъ опредѣленныхъ элементовъ слагаемъ, возстановляемъ возбуждвшее вопросъ о своемъ основаніи или своей причинѣ цѣлое,—будь это цѣлое явленіе, событіе вишн.яго міра или наше собственное представленіе, понятіе, сужденіе. Это-то и значитъ: свести дѣйствіе на его причину, слѣдствіе на его основаніе или вывести слѣдствіе изъ основанія, дѣйствіе изъ причины. Цѣль этого двойнаго процесса.

всеобщность закона рассматриваемымъ путемъ и въ то же время стремящіеся избѣжать логическаго детерминизма, вынуждены дѣлать по этому вопросу дополнительное разъясненіе,—именно выставлять и отстаивать дополнительный тезисъ, по которому „достаточное основаніе явленія еще не есть непременно его *исключительное* основаніе (т. е., только его одного, безъ возможности какого-нибудь другаго на его мѣстѣ“<sup>1)</sup>). Этимъ законъ основанія выводится изъ его узкой логической сферы, такъ что онъ „неразличимо сливается съ закономъ причинности“: „*все* (?) существуетъ лишь постольку, поскольку существуютъ условія, безъ которыхъ оно существовать не можетъ“<sup>2)</sup>. Конечно, этимъ цѣль достигается и трудности обходятся. Но спрашивается: разъ мы покидаемъ область безспорнаго примѣненія законъ мышленія (т. е. собственной сферы мысли), какую помощь можетъ оказать намъ это обращеніе къ названнымъ (*логическимъ*) законамъ для обоснованія (*реального*) закона причинности? Не остаемся-ли мы снова лишь съ однимъ чистымъ постулатомъ *понятности* или *мыслимости*? Мы не говоримъ уже о томъ, что указанное расширеніе прямого смысла закона основанія до безразличнаго сліянія его съ закономъ причинности (см. выше, гл. I, 1) и само' по себѣ можетъ встрѣтить возраженія съ чисто методологической точки зрѣнія<sup>3)</sup>. Въ са-

—разложенія цѣлаго на его составные элементы и затѣмъ обратнаго сложенія его,—совершенно очевидна. Цѣль эта—показать, что въ цѣломъ (будь это явленіе внѣшняго міра или наше понятіе), о которомъ поставленъ вопросъ (каковы его причины или основанія?), нѣтъ ничего случайнаго, необъясненнаго, нерациональнаго, ибо въ немъ содержится только то, что дано уже въ его составныхъ элементахъ, ибо оно выражаетъ только точный результатъ сложенія, взаимодействія этихъ опредѣленныхъ элементовъ, такъ что когда даны послѣдніе, то съ ними дана уже и необходимость цѣлаго“ (стр. 337—8). Этотъ логическій и причинно—механический детерминизмъ, очевидно, несомѣстимъ съ признаніемъ свободы и вотъ именно поэтому-то, какъ мы говоримъ въ текстѣ, кто обосновываетъ законъ причинности при помощи законовъ мышленія (и въ частности—закона основанія) и въ то же время хочетъ спасти свободу, тотъ необходимо долженъ давать самому закону основанія болѣе широкое толкованіе.

1) Л. М. Лопатинъ: Полож. задачи философіи, II, стр. 209.

2) Ibid., стр. 388.

3) См. объ этомъ у Фолькельта (*Volkelt: Erfahrung und Denken*, 3-ter Abschn., Kap. 5) и Вундта (*Logik*, 2 а., В. II, стр. 606—614). „Сведеніе причинности на логическое основаніе,—говоритъ Вундтъ,—было-бы тогда и *только лишь тогда*

момъ дѣлѣ, не признаемъ-ли мы постоянно точное разграниченіе смежныхъ понятій и сферъ мысли однимъ изъ важнѣйшихъ условій ясности мышленія? Зачѣмъ же здѣсь это смѣшеніе?

Итакъ, или мы должны *признать* логическій детерминизмъ, отрицающій свободу воли и требующій признанія сплошной проницаемости бытія для мысли; или же, если мы не хотимъ принять этихъ послѣднихъ философскихъ догматовъ (т. е., возвратиться къ раціонализму въ первой формѣ) мы должны *отказаться отъ попытки свести законъ причинности къ законамъ мышленія* (въ частности закону основанія). Попытки выдержать эту послѣднюю точку зрѣнія и въ то же время избѣжать логическаго детерминизма, какъ мы отчасти уже видѣли, приводятъ лишь къ компромиссамъ и такимъ осложненіямъ вопроса, которыя не могутъ быть одобрены уже съ чисто методологической точки зрѣнія <sup>1)</sup>.

законно, когда причинами можно было-бы пользоваться, какъ *посылками*, изъ которыхъ безъ справки съ наблюденіемъ можно было-бы выводить ихъ дѣйствія“ (стр. 610), чего, однако, нѣтъ.—Даже Зигвартъ, который, какъ мы знаемъ, самъ стоитъ на разсматриваемой нами умѣренно—раціоналистической точкѣ зрѣнія, заботливо предупреждаетъ отъ смѣшенія законовъ основанія и причинности, хотя это и не мѣшаетъ ему, при помощи постулата понятности, обосновывать послѣдній на первомъ.

<sup>1)</sup> Что законы мышленія имѣютъ громадное значеніе въ процессѣ установки закона причинности, какъ впрочемъ и всякой вообще мысли,—это конечно, не подлежитъ никакому сомнѣнію (особенно—значеніе отрицательное, при апологическомъ, „отъ противнаго“, обоснованіи закона). Я смотрю на вѣсы, обѣ чашки которыхъ находятся въ равновѣсіи и вдругъ замѣчаю, что одна изъ нихъ склоняется кипзу. Если я не предположу причину этого явленія (въ чемъ-бы она ни была),—будутъ затронуты всѣ законы мышленія и поднимутъ свой громкій протестъ. Изъ неммыслимости противнаго я вывожу истинность закона. Въ этой общей формѣ, но и только въ этой формѣ, сопоставленіе закона причинности съ законами мышленія всегда и невольно совершается нами и *постольку* можетъ быть признана доля истины въ разсматриваемой нами теоріи. Но слѣдуетъ-ли отсюда, что законъ причинности можетъ быть отождествляемъ съ закономъ основанія или разсматриваемъ, какъ простой результатъ сопоставленія или совмѣстнаго примѣненія законовъ мышленія,—какъ законъ производный? Уже одно то обстоятельство, что лишь сопоставленіе законовъ мышленія даетъ законъ причинности, не показываетъ-ли, что въ немъ есть, сравнительно съ ними, нѣкоторый лишекъ (+) и что слѣдовательно онъ имѣетъ въ нашей природѣ свой независимый отъ нихъ корень? Въ психологіи упразднено теперь традиціонное ученіе о силахъ или способностяхъ души, какъ какихъ-то независимыхъ другъ отъ друга началахъ и источникахъ внутренней жизни, такъ какъ понято, наконецъ, что дѣятельности

Сравнивая обѣ разсмотрѣнныя нами формы раціоналистическаго обоснованія закона причинности, не трудно замѣтить, что нервъ или стимулъ мысли у нихъ обѣихъ одинъ и тотъ же—постулять понятности: мы стремимся все сдѣлать прозрачнымъ для своей мысли и, когда успѣваемъ въ этомъ, испытываемъ особое, специфическое чувство удовлетворенности, которое заставляетъ насъ расширять свои поиски, въ предположеніи, что весь міръ открытъ для нашего пониманія, что именно и заставляетъ насъ между прочимъ на все распространять власть закона причинности. Однако, изъ того, что мы хотимъ все знать и что знаніе и пониманіе всего, въ его необходимости, доставило-бы намъ удовлетвореніе,—слѣдуетъ ли изъ этого, что все дѣйствительно проницаемо для нея? Логическій детерминизмъ или панлогизмъ, какъ теорія, не долженъ-ли быть закономерно отнесенъ къ числу философскихъ догматовъ? И не слишкомъ-ли ясно проступаетъ, поэтому, предъ нами *догматическій характеръ* всей вообще раціоналистической постановки вопроса о причинности? Повторяемъ, едва ли можно связывать судьбу разъясняемаго нами закона съ какими-бы то ни было догматами.

*Алексій Введенскій.*

(Продолженіе будетъ.)

всѣхъ нашихъ душевныхъ „способностей“ взаимно проникаютъ другъ друга. Подобнымъ-же образомъ и въ сферѣ логики и теоріи знанія пора-бы, кажется, уже перестать выводить одинъ законъ, одинъ принципъ, одну категорію изъ другой. Гораздо плодотворнѣе вмѣсто этого выяснить ихъ отношеніе къ общему источнику,—нашей психической организаціи, въ ея неисчерпаемой многосторонности, —чтобы такимъ образомъ точнѣе и объективнѣе установить ихъ границы. Этимъ путемъ всего удобнѣе могутъ быть разрушаемы всякіе „идолы мысли“, которые вѣдь обыкновенно возникаютъ именно благодаря тому, что частные и ограниченные принципы мысли незаконно возвышаются въ принципы всеобщіе (*детерминизмъ, панлогизмъ, раціонализмъ* и пр.).—Повторяемъ, сведеніе реального закона причинности на логическій законъ основанія (въ связи съ другими законами) было-бы закономерно и возможно лишь въ томъ случаѣ, если-бы вся наша душевная жизнь исчерпывалась мышленіемъ и управлялась лишь его законами и если-бы, съ другой стороны, панлогизмъ былъ не просто „догматомъ“ (т. е., однимъ изъ „идоловъ мысли“), а несомнѣнною объективно—реальною истиною. А пока эти логически—необходимыя условія состоятельности разсматриваемой нами теоріи не доказаны, ей не можетъ быть усвоена состоятельность.

---

# Идея Бога и безсмертіе души предъ еудомъ новѣйшихъ критиковъ.

Каро, члена Парижской Академіи наукъ.

(Продолженіе \*).

## II.

Но перейдемъ къ сущности дѣла, т. е., къ принципамъ доктрины, которые вѣдь одни только и представляютъ для насъ важность!

Психологическій вопросъ, вопросъ объ идеяхъ, содержащій въ зародышѣ всю логику; двѣ проблемы, составляющія всю метафизику,—проблема о бытіи и проблема о происхожденіи: вотъ въ какой кругъ мы заключимъ теперь свое изслѣдованіе. Эти три вопроса держатся другъ за друга и переплетаются. Относительно каждаго изъ нихъ у Тэна одно и то же заключеніе: уничтоженіе метафизическихъ существъ, субстанцій и причинъ.

Я не утверждаю, что въ спиритуалистической школѣ теорія идей безупречна или полна; у меня нѣтъ никакой охоты защищать въ такихъ важныхъ предметахъ ни частные интересы, ни собственныя имена. Я вообще не защитникъ никакой системы и никакой личности. Я весьма охотно соглашаюсь съ Тэномъ, что теорія разума далеко еще не создана и не закончена; что она едва лишь набросана. Есть только одинъ вопросъ, но капитальный, гдѣ его (спиритуализма) задача окончена,—это доказательство безсилія эмпиризма въ дѣлѣ объясненія познанія. Теперь, когда спиритуалистическая школа уста-

---

\*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1896 г. № 14.

новила превосходный методъ опроверженія постоянно возрождающагося вновь ученія Локка и Кондильяка, ей остается окончательно составить свою теорію идей. Что-же нужно для этого? Необходимо прѣжде всего сдѣлать строгій разборъ и сокращеніе мнимыхъ „принциповъ“, бесплодно загромождающихъ доступъ къ метафизикѣ; необходимо затѣмъ отдѣлить дѣйствительно первоначальное въ нашемъ познаніи отъ производнаго и показать еще болѣе строгимъ образомъ, чѣмъ какъ это сдѣлалъ самъ Кантъ, коренное отличіе аналитическихъ сужденій, которыя суть лишь сужденія равенства, отъ синтетическихъ сужденій *à priori*, которыя суть нѣчто совсѣмъ другое, не смотря на всѣ попытки Гегеля свести и послѣднія къ первымъ; необходимо, наконецъ, съ точностью опредѣлить главную задачу разума, которая состоитъ не столько въ томъ, чтобы созерцать идеальныя сущности, сколько въ томъ, чтобы устанавливать необходимыя предложенія, комбинировать ихъ между собою, выводить изъ нихъ, путемъ строго логическимъ, новыя и, работая надъ эмпирическими данными съ помощью дѣйствительно первыхъ и основныхъ понятій разума, выработать систему истинъ, выражающихъ какъ сущность логики, такъ и общія основанія (принципы) всякой науки. Нѣкоторыя ученія, которыя скорѣе слѣдуетъ назвать мистическими, чѣмъ спиритуалистическими, слишкомъ склонны, — я согласенъ съ этимъ, — смотрѣть на разумъ, какъ на умозрительную способность, находящую истину вполне готовой и открывающую принципы въ какомъ-то умственномъ небѣ, любезно передъ нимъ открытомъ.

Напротивъ, нѣтъ ничего болѣе дѣятельнаго, активнаго, чѣмъ эта способность въ насъ: чрезъ дѣйствіе и только чрезъ него она и осуществляется и опредѣляется, и приноситъ знаніе. Интуиція есть лишь начало ея трудныхъ операцій, совершающихся постоянно, подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ первоначальныхъ данныхъ, побуждающихъ ее къ дѣятельности, хотя и не всегда сознаваемой. Законченная теорія разума состояла бы, слѣдовательно, въ выясненіи этихъ, подлинно первоначальныхъ элементовъ человѣческаго знанія и указаніи, какимъ образомъ, примѣняясь къ опытнымъ понятіямъ, это *à priori* рождаетъ не-

обходимыя предложенія, признаетъ ихъ законными и поддерживаетъ противъ всѣхъ усилій скептицизма.

Здѣсь не мѣсто излагать планъ этой теоріи, какъ я ее понимаю, но я увѣренъ, что такія критики, какъ критика Тэна, въ которыхъ обыкновенно ярко отмѣчаются слабые пункты общепринятыхъ ученій, окажутъ на эти послѣднія благотворное вліяніе,—заставляетъ внести въ нихъ поправки, дополненія и вообще сообщать имъ большую научность. Такимъ образомъ, и наши противники окажутъ не малую услугу дѣлу спиритуализма,—такъ или иначе будутъ содѣйствовать лучшей постановкѣ теоріи, элементы которой хотя и существуютъ уже, но разбросаны и пока, т. е., до превращенія въ одно определенное ученіе, представляютъ изъ себя лишь наброски и неясныя стремленія.

А теперь посмотримъ, какой новый свѣтъ проливаетъ самъ Тэнъ на поставленный нами вопросъ. Онъ повторяетъ, вмѣстѣ со всѣми приверженцами эмпиризма,—открытыми или тайными,—что процессы мысли не имѣютъ никакого таинственнаго или сверхчеловѣческаго (*surhumaine*) источника; что они резюмируются въ двухъ словахъ: опытъ (экспериментъ) и *анализъ*, и въ этомъ—все: опытъ даетъ намъ факты, анализъ—законы. Истина заключается въ вещахъ; слѣдовательно, для того, чтобы ее найти,—достаточно изслѣдовать вещи, при помощи анализа разложить ихъ на составные элементы, отмѣтить эти элементы определенными знаками, выразить эти знаки въ точныхъ формулахъ и, замѣняя эти формулы одну другою, посредствомъ уравненій, придти къ конечному уравненію, которое и будетъ искомою истиною. Изучить частный фактъ, разложить его, отыскать отвлеченные термины для его выраженія, которые онъ въ скрытомъ состояніи уже въ себѣ содержитъ: вотъ все объясненіе мнимыхъ „процессовъ разума“. Значитъ, они (процессы разума) не имѣютъ въ себѣ ничего мистическаго; не происходятъ ни изъ экстаза, ни изъ интуиціи. Это—анализъ, работающій надъ идеями и сужденіями, приобретаемыми опытомъ. Анализъ ничего не прибавляетъ къ даннымъ опыта, не переступаетъ за его предѣлы,—онъ только углубляетъ знаніе, которое даетъ опытъ.

Посмотрите, какъ легко у Тэна необходимыя и всеобщія предложенія вытекаютъ изъ понятія объ ограниченномъ и случайномъ предметѣ. Изъ такого-то частнаго треугольника, на-прим., выводятъ посредствомъ отвлеченія общее понятіе треугольника. Это понятіе, будучи общимъ, подходитъ ко всѣмъ треугольникамъ; слѣдовательно, его свойства находятся во *всѣхъ* треугольникахъ. Въ этомъ-то словѣ *всѣ*, какъ вы видите, и зарождаются всеобщія предложенія.—Изъ одного и того-же предмета, т. е., изъ этого случайнаго треугольника, здѣсь выводится цѣлая группа идей, которыя и соединяются въ одно понятіе. Это понятіе тождественно съ идеями, которыя его составляютъ и которыя суть оно-же само,—только подъ другимъ названіемъ. Слѣдовательно, нельзя его отдѣлить отъ нихъ, потому что вѣдь нельзя-же отдѣлить его отъ него самого. Оно, слѣдовательно, всегда и вездѣ, т. е., необходимо будетъ содержать ихъ въ себѣ. Вы видите такимъ образомъ, какъ въ этомъ словѣ: „*необходимо*“ зарождаются необходимыя предложенія <sup>1)</sup>).

Я, однако, останавливаю здѣсь Тэна и спрашиваю: не есть-ли это способность открывать въ *ограниченныхъ*, конкретныхъ предметахъ отношенія между предметами отвлеченными, т. е., отношенія *всеобщія*, просто на просто разумъ въ его дискурсивной формѣ, т. е., именно то, что противопоставляютъ опыту, который знаетъ только ограниченные предметы и ничего больше,—не есть-ли и эта способность находить *необходимыя* отношенія въ *случайныхъ* вещахъ такъ же разумъ, т. е., то, что противопоставляютъ опыту, который, будучи ограниченъ самимъ собой, понимаетъ только *случайное* и ничего болѣе. Что за дѣло до того, что Тэнъ называетъ этотъ приѣмъ *анализомъ* или *отвлеченіемъ*? Вѣдь онъ описываетъ тотъ-же разумъ. Онъ говоритъ, что это—анализъ: пусть такъ! Въ самомъ дѣлѣ, это слово подходитъ къ описанному роду умственныхъ операцій и хорошо обозначаетъ трудъ, совершаемый разумомъ надъ данными опыта,—лишь бы только согласились съ нами, что такой родъ анализа, состоящій въ превращеніи конкретныхъ данныхъ въ чисто отвлеченныя, въ находя-

<sup>1)</sup> Les philosophes français du dix-neuvième siècle (Французскіе философы XIX вѣка), глав. VII.



деніи всеобщаго и необходимаго въ вещахъ ограниченныхъ и случайныхъ, словомъ въ произнесеніи двухъ словъ: *всѣ* и *необходимо* по поводу частныхъ предметовъ,—что такой анализъ прибавляетъ къ опыту нѣчто новое, чего самъ въ себѣ онъ не заключаетъ и не объясняетъ, именно прибавляетъ пониманіе всеобщаго и необходимаго, переводящее нашу мысль далеко за предѣлы частнаго факта, открываемаго ощущеніемъ или *эмпирическимъ* (опытнымъ) сознаниемъ. Понять эти двѣ идеи не значитъ-ли совершить дѣло разума? Тэнъ чудесно объясняетъ намъ, какимъ образомъ анализъ находитъ всеобщее отношеніе или отношеніе между двумя отвлеченными понятіями, —отношеніе необходимое или отношеніе тождества. Но развѣ тѣ два понятія, которыя включаетъ это изслѣдованіе,—понятія всеобщности и необходимости,—не превосходятъ опытъ? Не относятся-ли они къ тому порядку высшихъ понятій, которыя суть или данныя или произведенія разума и которыя всегда, подъ самыми различными именами и формами, противопоставляются идеямъ, приобрѣтеннымъ чрезъ опытъ, подобно тому, наприм., какъ право противопоставляется факту, законъ—явленію, идеальное—реальному, умственное—чувственному?

Свои примѣры Тэнъ беретъ преимущественно изъ области математики и не безъ причины. Ему не трудно свести математическія положенія къ тождествамъ,—что вовсе не есть открытіе,—и такимъ образомъ, посредствомъ анализа, установитъ тотъ родъ очевидности, который ихъ характеризуетъ. Пусть дано предложеніе, по которому двѣ прямыхъ не могутъ заключать пространства: Тэнъ весьма наглядно объяснитъ намъ его происхожденіе и значеніе. Онъ станетъ разсматривать прямую не въ ея изображеніи (не на чертежѣ), а въ ея опредѣленіи (въ понятіи),—изучитъ ея составные элементы, разложитъ на ея основныя факторы и путемъ этого аналитическаго процесса придетъ къ положенію, что двѣ прямыя линіи, имѣющія двѣ общія точки, совпадаютъ на всемъ своемъ протяженіи или другими словами, что, если бы двѣ прямыхъ заключали пространство, то онѣ составляли бы только одну прямую и ничего не замыкали-бы. Такъ мы приходимъ, путемъ анализа *опредѣленія* прямой, къ аксіомѣ, что двѣ прямыхъ не могутъ

замыкать пространства. Это, очевидно, есть лишь тождественное предложеніе, соединяющее два термина, изъ которыхъ второй есть часть перваго <sup>1)</sup>. Все это неоспоримо. Мы не можемъ, однако, согласиться съ мнѣніемъ Тэна, по которому будто-бы и всѣ другія аксіомы устанавливаются нами такъ-же, какъ и только—что приведенная; что достаточно будто-бы ихъ разложить, чтобы увидать, что въ нихъ мы переходимъ отъ предмета не къ другому, несходному съ нимъ, а къ нему-же самому только въ другой формѣ; что достаточно разложить, наприм., понятія равенства, сущности, причины, времени и пространства на ихъ отвлеченные элементы, чтобы доказать аксіомы равенства, сущности, причины, времени и пространства. И посмотрите, какую искусную смѣсь дѣлаетъ Тэнъ изъ этихъ аксіомъ! То, что онъ утверждаетъ, вѣрно только относительно нѣкоторыхъ изъ нихъ; но умъ, увлеченный настойчивымъ утвержденіемъ писателя и очевидностью одной части своего утвержденія, не задается и вопросомъ о томъ, нѣтъ-ли между этими принципами какого-либо различія. Если аксіома равенства выражаетъ, что равныя величины, прибавленныя или отнятыя отъ равныхъ величинъ, даютъ равныя; если аксіомы времени и пространства говорятъ, что всякое тѣло находится въ пространствѣ, а всякое явленіе совершается во времени: то Тэнъ вполне правъ, такъ какъ дѣйствительно всѣ эти утвержденія суть или просто тавтологичныя, или тождественныя, какъ это показываетъ ихъ анализъ. Но то, что вѣрно для такихъ предложеній, не вѣрно для многихъ другихъ, которыя, однако, Тэномъ относятся сюда-же, каковы, напримѣръ, принципы субстанціи и причины: для этихъ принциповъ, т. е., самыхъ важныхъ, нужно особое доказательство.

Только одна абстракція, по мнѣнію Тэна, дѣлаетъ насъ способными къ абсолютнымъ и безконечнымъ знаніямъ; будто-бы лишь благодаря ей мы обладаемъ въ аксіомахъ самими данными, которыя не только сопровождаютъ другъ друга, но изъ которыхъ одна (данная) включаетъ въ себѣ другую. Это-то и создаетъ аксіомы, и только это. Если двѣ данныхъ таковы, что

<sup>1)</sup> *Le Positivisme anglais. Étude sur Stuart Mill.* Англійскій позитивизмъ. Исслѣдованіе о Стюартѣ Миллѣ, р. 128.

первая включаетъ вторую, то мы чрезъ это самое устанавливаемъ необходимость ихъ соединенія: всюду, гдѣ будетъ первая, будетъ и вторая, потому что вторая есть лишь часть цѣлаго и, какъ такая, не можетъ отдѣлиться отъ этого послѣдняго. Слѣдовательно, ихъ связь абсолютна и универсальна и, такимъ образомъ, мы обладаемъ истинами, не допускающими ни сомнѣній, ни ограниченій, ни условій, ни исключеній. Существуетъ только одна аксіома—аксіома тожества. Всѣ остальные такъ называемыя аксіомы суть лишь ея примѣненія или ея слѣдствія <sup>1)</sup>).

Вотъ что намъ говоритъ Тэнъ и, повторяемъ еще разъ, все это почти вѣрно, если дѣло идетъ только объ извѣстной части необходимыхъ предложеній,—о тѣхъ именно, которыя образуются на основаніи закона тожества, каковы положенія математическія. Однако, даже и для этихъ послѣднихъ еще не вся трудность разрѣшена этимъ, повидимому, столь легкимъ и понятнымъ объясненіемъ. Пусть всѣ аналитическія сужденія покоятся на аксіомѣ тожества; но еще остается объяснить и обосновать самую эту аксіому, которую Тэнъ знаетъ и признаетъ и именно въ томъ ея свойствѣ, что она есть утвержденіе нашею мыслию самой себя. Говоря иначе, остается объяснить, не есть-ли эта способность понимать логическую невозможность положеній, противорѣчащихъ данному, тотъ самый разумъ, который Тэнъ столь упорно отрицаетъ; не отличается-ли этотъ *анализъ* или *абстракція* отъ разума только по имени, что, конечно, было бы,—какъ съ этимъ, вѣроятно, всѣ согласятся—не очень важно. Наконецъ Тэну слѣдуетъ еще обратить вниманіе на то исключительное право (оно, очевидно можетъ быть только правомъ разума, такъ какъ оно необъяснимо опытомъ), которое уполномочиваетъ насъ сказать въ извѣстномъ случаѣ: во *всѣхъ треугольникахъ*, во *всѣхъ сферахъ*, по самому понятію или опредѣленію треугольника и сферы, *необходимо*, чтобы было именно такъ, а не иначе.

Но вотъ нѣчто еще болѣе важное. Тэнъ весьма произвольно, прикрываясь Гегелемъ, утверждаетъ, будто всѣ сужденія *à priori*,—будутъ-ли то аксіомы или принципы,—суть и мо-

<sup>1)</sup> *Le Positivisme anglais* (Англійскій позитивизмъ).

гутъ быть только сужденіями аналитическими. Существуетъ, однако, цѣлый классъ всеобщихъ и необходимыхъ сужденій, которыя, не обладая ни однимъ аналитическимъ признакомъ, абсолютно не поддаются никакимъ тонкостямъ эмпиризма. Это — такъ называемыя *апріорныя синтетическія* сужденія, т. е., тѣ первоначальныя и однако не сводимыя къ тождествамъ сужденія, изъ которыхъ вытекаетъ цѣлая наука о первыхъ принципахъ и первыхъ причинахъ, всѣ собственно метафизическія сужденія. Въ этихъ предложеніяхъ атрибутъ (сказуемое) не принадлежитъ субъекту (подлежащему), какъ нѣчто съ нимъ нераздѣльное, мыслимое вмѣстѣ съ нимъ, подъ однимъ и тѣмъ-же именемъ; прежде чѣмъ быть мыслимымъ отдѣльно отъ него и подъ другимъ именемъ: въ нихъ (въ синтетическихъ сужденіяхъ) атрибутъ выражаетъ *новое понятіе*, — нѣчто прибавляетъ къ нашему знанію, когда соединяется съ субъектомъ или комбинируется съ нимъ, что именно и выражаетъ слово *синтезъ*.

Тэнъ рѣшительно отрицаетъ существованіе такихъ синтетическихъ *апріорныхъ* сужденій, пытаясь истолковать и эти, съ его точки зрѣнія мнимые синтезы, образуемые *à priori* разумомъ, въ смыслѣ чистыхъ отвлеченныхъ положеній тождества, лишь затемненныхъ неточнымъ языкомъ и возведенныхъ ложною наукой на степень метафизическихъ аксіомъ. Со стороны Тэна это, конечно, трудно выполнимое обязательство; но ему необходимо выдержать его до конца, — иначе придется отказаться отъ всей теоріи. Въ самомъ дѣлѣ, что оставалось бы эмпиризму дѣлать, если бы было доказано, что въ умѣ существуетъ хотя-бы лишь одно положеніе такого рода (синтетическое); что разумъ, своей собственной силою, не извлекая изъ опыта ничего, кромѣ развѣ случайнаго повода для образованія своего сужденія, производитъ одно изъ тѣхъ предложеній, въ которыхъ понятіе атрибута, хотя и различное отъ субъекта, соединяется, однако, съ нимъ всеобщимъ и необходимымъ отношеніемъ? Вѣдь въ такомъ случаѣ пришлось-бы признать, что существуетъ нѣчто врожденное разуму; но именно этого-то эмпиризмъ и не можетъ допустить, не осуждая самъ себя.

Тэнъ утверждаетъ, что предложенія подобнаго рода невозможны, противны законамъ мысли, такъ какъ единственный

смыслъ и вся сила глагола состоитъ именно въ обозначеніи того, что атрибутъ заключается въ субъектѣ. Если же встрѣчаются кажущіяся исключенія, то нужно,—говоритъ онъ,—подвести ихъ подъ общее правило. Однако, это утверженіе совершенно неосновательно. Правда, глаголь утверждаетъ принадлежность сказуемаго подлежащему. Но это не значитъ, что сказуемое *заключается* въ подлежащемъ, а только, что оно *свойственно* (convient) ему, *согласуется* съ нимъ. Глаголь выражаетъ *отношеніе* между обоими, а не *тождество*, что далеко не одно и то же. Но если такъ, то для синтетическихъ *априорныхъ* сужденій остается полный просторъ.

Итакъ, существуютъ или нѣтъ въ человѣческомъ умѣ сужденія, несводимыя къ отношеніямъ тождества?—вотъ въ чемъ фактической вопросъ. Тэнъ отвѣчаетъ на него отрицательно и —поразительно, къ какимъ усиліямъ онъ принуждаетъ свой умъ и какъ произвольно примѣняетъ метафизическіе принципы, чтобы только свести всѣ синтетическія сужденія къ законамъ анализа! Для обоснованія этого взгляда, отъ котораго зависитъ вся его теорія, онъ избираетъ прежде всего аксіому субстанцій. Удачна-ли его аргументація? Посмотримъ, какъ онъ ее выполняетъ. Сначала онъ облакаетъ аксіому въ другую форму и именно,—въ слѣдующую: всякая данная, выведенная изъ болѣе сложной данной, предполагаетъ болѣе сложную данную, или, проще: *часть предполагаетъ цѣлое*, (при чемъ обѣ формы, очевидно, оказываются пустыми тавтологіями). Что нужно, чтобы принять это превращеніе? Нужно ни больше, ни меньше, какъ признать метафизику сенсуалистовъ, т. е., отвергнуть всю метафизику въ собственномъ смыслѣ этого слова. Тэнъ хочетъ, чтобы съ нимъ согласились, что качества суть не что иное, какъ точки зрѣнія, элементы, отвлеченія отъ субстанціи,—слѣдовательно *части*; онъ увѣряетъ насъ, что субстанція есть не что иное, какъ сложное и конкретное цѣлое, отъ котораго отвлечены его свойства и качества,—что она есть простая совокупность этихъ качествъ. Но требовать отъ насъ такого признанія значитъ уже слишкомъ многого требовать. Субстанція для насъ есть нѣчто болѣе, чѣмъ простое имя, подъ которымъ соединено извѣстное число качествъ. Это—ре-

альное единство, само бытіе, существующее подъ видимою измѣнчивостію своихъ формъ (модусовъ), въ прерывистости своихъ проявленій, связующее ихъ между собою не смутной и случайною послѣдовательностію, но дѣйствительною непрерывностію силы, которая выражается чрезъ нихъ, хотя съ ними и не сливается. Мы вернемся еще къ этому столь важному пункту, въ которомъ лежитъ центръ тяжести всей метафизики. Я есть нѣчто иное, чѣмъ просто *цѣлое* или совокупность явленій и качествъ, которыя его открываютъ: это—возможность этихъ явленій и способностей, осуществляющаяся въ каждой изъ нихъ, производящая цѣлыя ряды актовъ, постоянно обнаруживающихъ ее и, однако, никогда не исчерпывающихъ. Понятая такимъ образомъ субстанція не поддается опредѣленію Тэна и все его разсужденіе о субстанціи падаетъ вмѣстѣ съ этимъ ея ложнымъ опредѣленіемъ, которое кладется въ его основаніе.

Говоря строго, аксіома субстанцій есть лишь другая форма аксіомы причинности. Это стало неоспоримымъ съ тѣхъ поръ, какъ Лейбницъ установилъ, что сила есть самая сущность субстанцій; что понятіе существа анализированное сводится къ понятію причины и объясняется чрезъ нее. Я осмѣлился бы сказать, что, подъ различными формами, существуетъ только одно творческое начало,—разумъ, взятый въ цѣломъ. Аксіома субстанцій, аксіома отношенія средствъ къ цѣли, законъ достаточнаго основанія: все это лишь разнообразныя примѣненія аксіомы причинности. Но этотъ принципъ таковъ, что противостоитъ всѣмъ усиліямъ эмпирическаго анализа и только насильственно можно сводить его къ тождеству. Критика эмпириковъ превосходна для освобожденія науки отъ тавтологическихъ предложеній; каковы, на примѣръ: *всякое явленіе совершается во времени; всякое тѣло находится въ пространствѣ; пространство безконечно; время безконечно; цѣлое больше части; цѣлое равно суммѣ частей и т. д.* Но эта критика разбивается о принципъ причинности, который между тѣмъ именно и есть истинное начало науки: здѣсь критика идетъ уже противъ самой природы вещей. Не смотря на все свое искусство, она должна разбиться о два предложенія, которыя служатъ принципами всей метафизики, а именно: *все, что*

*случается, имѣетъ причину; причины вторичныя не могутъ простирагься въ безконечность.*

Тэнъ не оспариваетъ законности перваго предложенія; онъ только хочетъ свести его термины къ ихъ подлинному смыслу, что ведетъ, однако, къ косвенному разрушенію этого предложенія. Онъ не защищаетъ тѣхъ крайностей Юма и Милля, къ которымъ ихъ привело отвращеніе къ метафизикѣ. Напротивъ, онъ прямо говоритъ, что Милль искажилъ аксіому причинъ, не указывая ей иного основанія, иного значенія, иной сферы примѣненія, кромѣ опыта, и пытаясь установить, что этотъ, по его мнѣнію, будто бы—„мнимый законъ разума“ только резюмируетъ сумму наблюденій; что онъ будто-бы соединяетъ данныя, которыя, будучи разсматриваемы сами по себѣ, не имѣютъ внутренней связи; что, такимъ образомъ, онъ будто-бы страдаетъ такою-же недостоверностію и ограниченностію, какъ и всѣ эмпирическіе законы. Вопреки Миллю и его Логикѣ, полагающей случай въ основу природы, онъ утверждаетъ, что случая нѣтъ и, такимъ образомъ, смѣло превращаетъ понятіе причины въ понятіе необходимости. „Есть,—говоритъ онъ,—внутренняя и принудительная сила, порождающая всякое событіе, все связывающая и все производящая. Это значитъ, съ одной стороны, что у каждой вещи есть своя причина, что всякій фактъ имѣетъ свой законъ, что все сложное состоитъ изъ простаго, что всякое произведеніе предполагаетъ множителей, что всякое качество и существованіе должно выводиться изъ какого-нибудь высшаго термина; а съ другой,—что произведеніе равно множителямъ (такъ что они въ сущности представляютъ одно и то же, только въ двухъ различныхъ формахъ), что причина не отличается отъ дѣйствія, что такъ называемыя производящія силы суть лишь элементарныя качества, что дѣятельная или активная сила, подъ видомъ которой мы воображаемъ себѣ природу, есть лишь логическая необходимость, преобразующая другъ въ друга сложное и простое, фактъ и законъ. „Вотъ къ чему сводится, по мнѣнію Тэна, значеніе и смыслъ аксіомы причинъ <sup>1)</sup>).

<sup>1)</sup> Le Positivisme anglais (Англійскій позитивизмъ). См. дальше объясненіе и опредѣленіе причинъ.

Таковы крайности, къ которымъ прибѣгаетъ этотъ новый критикъ разума. Будучи не въ состояніи объяснить аксіому субстанцій, онъ отвергъ самое понятіе субстанціи. Будучи не въ состояніи объяснить аксіому причинъ, онъ превратилъ понятіе причины въ понятіе закона. Разъ эти поправки приняты — все пойдетъ само собою: тогда придется послѣдовательно отрицать всѣ основныя понятія метафизики. Но кто-же согласится на это, кромѣ развѣ эмпирика? Это—очевидный кругъ; но въ него обыкновенно попадаютъ.

Понятія о безковечномъ, по Тэну, такъ-же не имѣютъ другого источника, кромѣ необходимыхъ сужденій: и они, какъ онъ увѣряетъ, суть продуктъ абстракціи, работающей надъ опытомъ. Какъ, однако, Тэнь это доказываетъ? Онъ не случайно беретъ здѣсь свой примѣръ. Онъ ссылается на идею пространства и выясняетъ ея происхожденіе, способъ образованія, раскрытія въ нашемъ умѣ,—пока она не сдѣлается идеей *безконечнаго* пространства. Вы имѣете идею какого-нибудь тѣла, т. е., реального протяженнаго предмета. Вы отвлекаете мысленно это пространство и рассматриваете его, какъ отвлеченное, чистое,—не реальное, а только возможное. Анализъ открываетъ вамъ въ немъ абсолютное сходство всѣхъ частей,—въ каждой части одно и то же свойство служитъ продолженіемъ сосѣдней части. Отсюда общая идея ограниченнаго протяженія или нѣкоторой части пространства. Дальнѣйшій анализъ открываетъ въ этой общей идеѣ протяженія *производительный законъ* (*loi génératrice*) *безконечности*,—возможность для каждаго ограниченнаго протяженія быть продолженнымъ вторымъ ограниченнымъ протяженіемъ, которое въ свою очередь опять производитъ другое протяженіе и такъ далѣе или, другими словами,—*невозможность ограниченія* (*l'impossibilité de la limitation*). Отсюда слѣдуетъ, по Тэну, что идея *безконечнаго* пространства есть результатъ послѣдовательнаго примѣненія двухъ указанныхъ формъ анализа къ эмпирически данному матеріалу.

Подобное-же объясненіе даетъ Тэнь и относительно идеи времени, числа и вообще всякаго количества, которое, лишь только оно перестаетъ быть конкретнымъ и становится отвле-



ченнымъ, не реальнымъ, идеальнымъ, такъ-же способно увеличиваться или уменьшаться до бесконечности. Бесконечныя количества суть не что иное, какъ возможность увеличивать или уменьшать данное количество, другими словами, опять-таки—*невозможность ограниченія*. Вотъ какимъ образомъ анализъ, по Тэню, открываетъ математическое бесконечное, и въ этомъ пунктѣ теорія Тэна вѣрна,—лишь бы только онъ былъ согласенъ съ нами, что такого рода анализъ, открывающій во всякой отвлеченной величинѣ „производительный законъ бесконечности“, *прибавляетъ ничто*, а именно этотъ самый законъ къ даннымъ опыта, возвышаясь чрезъ то надъ его исходною точкою. Я согласенъ, что идея бесконечнаго пространства не дана намъ божественнымъ откровеніемъ. Но она зарождается и образуется въ насъ, какъ и всѣ идеи того-же порядка, посредствомъ процессовъ высшихъ, сравнительно съ процессами чувственного познанія, въ которыхъ абстракція, сведенная къ чувственнымъ или опытнымъ даннымъ, не можетъ дать отчета.

Однако, почему Тэнъ беретъ для примѣра *математическое* бесконечное, столь несходное съ метафизическимъ или съ *абсолютнымъ*? Намъ хотѣлось-бы знать истинное происхожденіе именно этой идеи. Вѣдь она-то именно и противостоитъ столько вѣковъ всѣмъ усиліямъ эмпирическихъ школъ, вмѣстѣ съ аксіомою причинности, которая на нее-же опирается. Ее обыкновенно отвергаютъ, когда убѣждаются, что ее нельзя объяснить опытомъ; но вѣдь нужно по крайней мѣрѣ ее изслѣдовать, прежде чѣмъ отвергать столь высокое понятіе, постоянно влетающее въ науку и жизнь, нельзя отбрасывать безъ разсмотрѣнія. Откуда является идея абсолютнаго существа,—причины безусловной? Что означаетъ эта необходимость, принуждающая мысль останавливаться только на абсолютномъ,—въ ряду дѣйствій и причинъ?—Именно то абсолютное, котораго искала уже діалектика Платона и которое она, наконецъ, нашла въ концѣ своего долгаго странствованія по міру идей. Діалектика, выражающая самое внутреннее движеніе разума, не оставляетъ насъ въ покоѣ до тѣхъ поръ, пока мы не достигнемъ этой высшей идеи, единственной, которая ничего не предполагаетъ, которой достаточно для всего и для самой себя

(τὸ ἰκανόν—τὸ ἀνυπόθετον—ἢ τοῦ παντὸς ἀρχή). Только въ ней, въ этой идеѣ абсолютнаго, истинное начало бытія и крайній предѣлъ науки. Что такое въ самомъ дѣлѣ эта идея абсолютнаго, безусловнаго начала, отъ котораго все происходитъ, въ которомъ берутъ свое начало всѣ порядки сущаго, но которое само не произошло и не имѣетъ начала? Вотъ истинное Безконечное понятіе, о которомъ надо объяснить, если хотятъ дать настоящую научную критику разума. Есть ли оно (понятіе) отображеніе въ насъ высшей реальности, или просто форма нашего ума, логическій законъ мысли? Не есть ли оно только иллюзія? Положительная ли это идея, или только идея отрицательная? Наконецъ, что такое она въ сущности,—есть ли она первичная данная, въ собственномъ смыслѣ врожденное познаніе всякаго разума, или—только вѣчный предразсудокъ метафизики? Я боюсь, чтобы Тэнъ, уже отбросившій—произвольно и безъ доказательства,—понятія субстанціи и причины, не сдѣлалъ того же и относительно идеи абсолютнаго Начала вещей или, —что было-бы конечно еще хуже,—не прошелъ ее молчаніемъ.

Если даже свести разумъ, какъ это сдѣлали Кондиллякъ и Тэнъ, къ *minimum*у его реальности, то и тогда слѣдуетъ признать, что разумъ существуетъ и что, слѣдовательно, эмпиризмъ все таки не правъ: даже и сведенный къ *minimum*у разумъ отличается отъ чувственности, превосходитъ опытъ, является совершенно особенною способностью,—способностью абстракціи, отвлеченія общихъ отношеній, какъ отъ конкретныхъ предметовъ, такъ и отъ общихъ отвлеченныхъ понятій, признаваемыхъ тождественными. Все это дѣло разума, т. е., способности, превосходящей опытъ, находящей универсальное въ единичномъ и частномъ, умопостигаемое—въ чувственномъ. Въ этомъ процессѣ,—я согласенъ съ моими противниками,—нѣтъ, конечно, ничего таинственнаго, ничего сверхъестественнаго. Однако, это — процессъ все-же очень высокаго порядка, очень плодотворный для науки, истинно человѣческой, потому что онъ есть принадлежность человѣка. А развѣ сказать, что этотъ процессъ есть принадлежность или атрибутъ человѣка не одно и то же, что сказать, что онъ есть его разумъ?—Вы говорите, что для того, чтобы найти истину, достаточно изслѣдовать предметы, раз-

ложить ихъ аналитически на ихъ составныя части, обозначить эти послѣднія опредѣленными знаками, собрать эти знаки въ точныя формулы, посредствомъ уравненій придти къ конечному уравненію, которое и есть искомая истина. Но вѣдь этотъ, столь ученый трудъ логическаго анализа, произведеннаго надъ вещами, предполагаетъ въ томъ, кто его начинаетъ, продолжаетъ и выполняетъ, способность къ этому! Вы напрасно прибѣгаете къ слову: *анализъ*. Вопросъ возвращается все снова и снова,—вопросъ настоятельный, неизбѣжный, а именно: не прибавляетъ-ли этотъ *анализъ*, какъ вы его здѣсь понимаете, чего нибудь къ *опыту*? Въ чемъ-бы онъ ни состоялъ, какимъ-бы путемъ онъ ни совершался, но достигнувъ извѣстнаго момента, онъ уполномочиваетъ насъ, по поводу одного случайнаго и частнаго факта, сказать: это *должно быть* такъ—во *всѣхъ* подобныхъ случаяхъ. Безъ сомнѣнія, въ этомъ сужденіи утверждается гораздо больше того, что даетъ опытъ. Итакъ, анализъ прибавляетъ нѣчто къ опыту и это-то *ничто* и есть *апъіорный* элементъ (*a priori*) въ познаніи человѣка. Я настаиваю, поэтому, на томъ, что вашъ *анализъ* есть то же, что мы называемъ *разумомъ*,—только лишь въ одной части своихъ процессовъ. Если вы не допускаете ничего врожденнаго въ разумъ, то вы по крайней мѣрѣ допускаете, что намъ врождена самая сила или способность разума—врождена, т. е., несводима къ опыту, не можетъ быть выведена изъ ощущенія. А пока, мы и не требуемъ отъ васъ ничего большаго.

Истина—въ вещахъ, говорите вы; въ вещахъ нужно ее и искать. Это совершенно вѣрно; но это нисколько не противорѣчитъ спиритуалистической теоріи разума. Въ самомъ дѣлѣ, найти истину въ вещахъ не значитъ-ли найти законъ въ случаѣ, родъ въ индивидуумѣ, идеальное въ реальномъ? Но вѣдь это именно и есть задача и свойство разума,—то, что самымъ опредѣленнымъ образомъ отличаетъ его отъ опыта, открывающаго намъ лишь чувственное, индивидуальное и случайное. Итакъ, развѣ для мыслящихъ философовъ разумъ не оказывается просто на просто *метафизическою способностью* (анализомъ или какъ хотите вазовите,—дѣло не въ названіи),—способностью, которая, подъ измѣнчивой видимостью реальнаго міра,

находить постоянный міръ типовъ, родовъ и законовъ; всеобщія и необходимыя отношенія, составляющія идеальный и постоянный порядокъ вещей—въ этомъ обширномъ потокѣ чувственныхъ явленій? Конечно, спиритуалисты признаютъ, что этотъ міръ типовъ и законовъ существуетъ не одинъ; что безсознательный и пассивный разумъ, открываемый въ *космосъ*, не есть результатъ механической необходимости; что этотъ *умопостигаемый планъ*, осуществленный въ мірѣ, есть проявленіе высшаго разума; что эти „универсаліи“ (общія идеи и законы) всегда были и вѣчно будутъ мыслимы Богомъ; что, наконецъ, Богъ есть вѣчная причина и живой разумъ вселенной. Но значить-ли это, что нужно созерцать Бога, чтобы знать физику, механику, геометрію, астрономію? Какое странное заключеніе! Эта эпиграмма хороша противъ такихъ мистическихъ теорій, какъ напримѣръ, теорія *созерцанія въ Бога*; но она не касается насъ. Мальбраншъ, или его ученики,—если только они существуютъ,—должны отвѣчать Тэню въ данномъ случаѣ, а не мы. Опредѣляемая такимъ образомъ спиритуалистическая теорія разума, безъ сомнѣнія, теряетъ тотъ странный видъ, который ей обыкновенно придаютъ, вслѣдствіе чего и критика ея противниковъ теряетъ значительную долю своей силы.

Проблемы происхожденія идей содержатъ въ себѣ всю логику. Такая теорія разума, какъ теорія Платона, порождаетъ идеалистическую логику, которая стремится понять самую сущность вещей, сообразуясь съ понятіями о нихъ. Радикальный эмпиризмъ, каковъ, наприм. эмпиризмъ Милля, приходитъ къ чистой наукѣ фактовъ: для него не существуетъ всеобщихъ и необходимыхъ отношеній между вещами. Смѣшанный эмпиризмъ, на которомъ останавливается Тэнъ, приводитъ къ логикѣ, возстановляющей и теорію опредѣленія, и теорію доказательства: эта логика стремится угадывать въ фактахъ другіе факты, которые и суть настоящія ихъ „причины“, „сущности“ и „законы“.

Что насъ особенно интересуетъ въ этой логикѣ, которая, безъ сомнѣнія, не въ силахъ разрушить прежнюю,—такъ это та метафизика, которую она выражаетъ. Все стоитъ во взаим-

ной связи въ этой системѣ и поддерживаетъ другъ друга — опредѣленіе науки и опредѣленіе бытія.

Въ самомъ дѣлѣ, какъ это ни странно и у Тэна есть своя метафизика, если для этого достаточно теоріи, — все равно положительной или отрицательной, — субстанцій и причинъ. И какъ не быть у него метафизики въ этомъ смыслѣ, т. е., въ смыслѣ опредѣленной суммы отвѣтовъ на эти неизбежныя проблемы о бытіи и происхожденіи, при его страсти къ систематизаціи? Вѣдь проблемы этого порядка не позволяютъ упразднить себя, хотя-бы то и ради удобства школь, посвящающихъ себя исключительному изученію фактовъ. Изгнанныя, онѣ приходятъ снова со всѣхъ сторонъ, — входятъ черезъ всѣ входы, не исключая и тѣхъ, которые считаются совсѣмъ закрытыми для нихъ. Онѣ беспокоятъ и критическую школу, не смотря на то притворное равнодушіе, въ которомъ она находитъ удовольствіе. Напрасно представители этой школы пытаются прогнать эти постоянно возвращающіеся призраки метафизики неопредѣленными формулами притворнаго уваженія. Напрасно позитивизмъ удаляетъ ихъ съ пути опыта, на которомъ онъ хочетъ удержать науку. Каждую минуту эти нескромные вопросы появляются снова, разрушаютъ всѣ хитрости позитивизма, не перестающаго рекомендовать мудрость молчанія, и смущаютъ спокойствіе экспериментатора въ уединеніи его лабораторій. Вотъ почему Тэнъ не хочетъ пугаться этихъ вопросовъ. Онъ прямо приступаетъ къ нимъ и смѣло ихъ разрѣшаетъ. Познакомимся-же съ тѣми смѣлыми ударами, которые его рука наноситъ въ этой „области призраковъ“.

Прежде всего вопросъ о субстанціяхъ. Тэнъ не довольствуется вмѣстѣ съ Позитивизмомъ утвержденіемъ, что человѣкъ будто-бы не знаетъ субстанцій; что мы будто-бы не знаемъ, что такое духъ и тѣло; что мы замѣчаемъ только наши внутреннія, преходящія и отрывочныя состоянія; что мы пользуемся ими для утвержденія и обозначенія внѣшнихъ состояній, положеній, движеній, измѣненій, а не для чего-либо другого; что мы воспринимаемъ только цвѣта, звуки, сопротивленія, движенія, — то кратковременныя и измѣнчивыя, то устойчивыя и повторяющіяся. Нѣтъ, онъ идетъ дальше самого Стюарта Милля. Онъ

говоритъ, что, если мы не можемъ познать субстанцій, то именно потому, что ихъ нѣтъ: нѣтъ ни духа, ни тѣла, а есть просто *группы движеній, настоящихъ или возможныхъ и группы мыслей, настоящихъ или возможныхъ*. Идея субстанцій есть психологическая иллюзія. Субстанцій нѣтъ, а есть только системы фактовъ: въ мірѣ есть только факты и законы, т. е., событія и ихъ отношенія. Индивидуумъ есть система фактовъ, зависящихъ другъ отъ друга. Предметъ до анализа и дѣленія—есть субстанція; тотъ-же предметъ, анализированный и раздѣленный, распадается на качества. Субстанція есть цѣлое, качества—части. Отнимите качества отъ предмета—и ничего не останется. Этотъ камень есть совокупность извѣстныхъ свойствъ; его качества суть только части этого цѣлаго. Такимъ образомъ, тожества исчезаютъ, монады испаряются: эти маленькія нематеріальныя существа скрываются вслѣдъ за сифами и гномами <sup>1)</sup>).

*Качества, субстанціи:* сколько придумано словъ, для того, чтобы удобнѣе группировать факты! Качества—или—ничто, говорятъ намъ, или они постоянные факты. Такъ-же и субстанція или ничто, или совокупность фактовъ. Душа не отличается отъ идей, ощущеній и рѣшеній, которыя мы замѣчаемъ въ себѣ. Идеи, ощущенія и рѣшенія суть *куски или части, отдѣляемая и различаемая въ томъ цѣломъ, которое мы называемъ своимъ я, подобно, наприм., частямъ доски, обозначеннымъ и отдѣленнымъ мѣломъ*.

Разложить субстанцію на одновременные или послѣдовательные факты—вѣчное усиліе эмпириковъ, начиная съ Гераклита и Кратила до Тэна, включая Локка и Кондильяка. Конечно, разрушить идею бытія и оставить только рядъ или собраніе фактовъ—это дѣйствительно значило-бы вырвать самый корень метафизическихъ иллюзій, упразднить самые вопросы о субстанціи и сущности вмѣстѣ съ воображаемыми данными, на основаніи которыхъ мы составляемъ себѣ эти бесполезныя проблемы. Но можетъ-ли однако идея субстанціи такъ легко быть изъята изъ состава мысли? Можетъ-ли даже самое понятіе *факта, явленія* быть объяснено безъ понятія идеи бытія? Мо-

<sup>1)</sup> Англійскій позитивизмъ.—Французскіе философы XIX вѣка, passim.

жетъ ли мысль уловить голый фактъ, понять его въ отвлеченіи отъ субстанціи, которую этотъ фактъ выражаетъ и открываетъ? Что субстанція недоступна намъ въ своемъ послѣднемъ основаніи—это несомнѣнно; но не менѣе достовѣрно и то, что мы ее знаемъ и утверждаемъ,—даже когда она ускользаетъ отъ насъ и не поддается нашему пониманію. Безъ нея фактъ былъ бы совершенно непонятенъ. Можетъ-ли, въ самомъ дѣлѣ, явленіе быть понято какъ-нибудь иначе, а не какъ дѣйствіе, производимое или испытываемое существами, или какъ взаимодѣйствіе субстанцій? Пусть попытаются понять, что такое былъ бы фактъ, если бы не было *существо* и—*явленіе*, если бы не было *существованій*. Тэнъ употребляетъ для этого удобный пріемъ, который, однако, мнѣ кажется скорѣе грамматическимъ, чѣмъ логическимъ. Онъ разлагаетъ вещи на явленія, изъ которыхъ мы узнаемъ о нихъ, и такимъ образомъ превращаетъ конкретныя идеи существъ въ отвлеченныя идеи фактовъ. „Мы воспринимаемъ,—говоритъ онъ,—только *цвѣта, звуки, сопротивленія, движенія*. Но безъ сомнѣнія, цвѣтъ, звукъ, сопротивленіе, движеніе—все это самыя непонятныя изъ абстракцій, если только вы не станете подразумѣвать подъ этими словами *чего-нибудь*, что окрашено, звучитъ, движется, сопротивляется или если вы не имѣете въ виду отношенія между извѣстною *внѣшнею вещью* и вашимъ *я*, образующимъ ощущеніе цвѣта, звука, движенія, сопротивленія, и т. д. Фактъ понятенъ только какъ выраженіе существа, силы или какъ отношеніе двухъ существъ, двухъ силъ. Въмѣсто того, чтобы опредѣлять существа фактомъ, какъ это дѣлаетъ Тэнъ, я буду опредѣлять фактъ существомъ, что позволитъ мнѣ образовать о немъ нѣкоторое понятіе.

Примѣнимъ эти соображенія къ душѣ, которая, по мнѣнію Тэна, такъ-же есть только *группа мыслей настоящихъ или возможныхъ*.

\* \* \*

✦

(Продолженіе будетъ).

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Августа № 15. 1896 года.

---

Содержаніе. Высочайшее повелѣніе.—Высочайшія награды.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“, полученнаго С.-Петербургскимъ Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1895 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

## Высочайшее повелѣніе.

Государственный Совѣтъ, въ Соединенныхъ Департаментахъ Законовъ, Государственной Экономіи и Гражданскихъ и Духовныхъ Дѣлъ и въ Общемъ Собраніи, рассмотрѣвъ представленіе Военнаго Министра объ измѣненіи статьи 174 устава о воинской повинности, мнѣніемъ положилъ: Въ измѣненіе и дополненіе подлежащихъ узаконеній постановить: „Нормальный періодъ времени для пріема на службу вольноопредѣляющихся полагается съ 15 августа по 1 октября каждаго года. Срокъ службы для принятыхъ до 1 сентября исчисляется съ 1 сентября, а для всѣхъ остальныхъ—съ 1 октября.

*Примѣчаніе.* Вольноопредѣляющіеся могутъ поступать въ войска и до 15 августа, но и въ этомъ случаѣ срокъ ихъ службы исчисляется съ 1 сентября того года, въ которомъ они приняты въ войска“.

Его Императорское Величество изложенное мнѣніе Государственного Совѣта, 6 мая 1896 года, Высочайше утвердить соизволилъ и повелѣлъ исполнить.

## Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 29-й день минувшаго іюня, на сопричисленіе, за 50-лѣтнюю службу священника Николаевской церкви въ слободѣ Наугольновѣѣ, Купянскаго уѣзда, Михаила Фенева, къ ордену *св. Анны 3-й степени*.

Государь Императоръ, согласно съ заключеніемъ Комитета о службѣ чиновъ гражданскаго вѣдомства и о наградахъ, вслѣдствіе



представленія Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 22-й день минувшаго іюня, на награжденіе фельдшера при больницѣ Харьковской Духовной Семинаріи, крестьянина Θεодора Манжелѣя, за заслуги его по духовному вѣдомству, званіемъ почетнаго личнаго гражданина.

Отъ Преосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода, сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе совершившагося Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, прихожане Троицкой церкви слободы Черниговки, Старобѣльскаго уѣзда, Харьковской епархіи, по предложенію мѣстнаго священника Николая Матвѣева, изъявили единодушное желаніе открыть въ названной слободѣ бесплатную народную бібліотеку, пожертвовавъ на это 30 руб., и выразили желаніе выдавать на оную ежегодно пособіе изъ общественныхъ сборовъ.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданческаго и религіозно-патріотическихкихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 29-й день минувшаго іюня, благоугодно было Собственноручно начертать: *„Прочелъ съ искреннимъ удовольствіемъ“*.

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 28 іюня—5 іюля 1896 г. за № 1916, о прославленіи и открытіи мощей святителя Θεодосія Углицкаго, архіепископа Черниговскаго.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о порядкѣ объявленія во всенародное извѣстіе объ открытіи мощей святителя Θεодосія Углицкаго, архіепископа Черниговскаго. Приказали: Для всенароднаго объявленія о предстоящемъ, 9 сентября сего года, въ гор. Черниговѣ торжественномъ открытіи мощей святителя Θεодосія Углицкаго, архіепископа Черниговскаго, напечатать въ № 30 «Церковныхъ Вѣдомостей» нижеслѣдующій указъ, предписавъ Московской и Грузино-Имеретинской Синодальнымъ Конторамъ, Синодальнымъ Членамъ и прочимъ епархіальнымъ преосвященнымъ архіереямъ, завѣдывающему придворнымъ духовенствомъ, протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства, начальствующимъ лавръ и ставропигіальныхъ монастырей прочесть оный во всѣхъ

церквахъ послѣ литургіи въ первый, по полученіи настоящаго № «Церковныхъ Вѣдомостей», воскресный или праздничный день.

„Память преосвященнаго Θεодосія Углицкаго, архіепископа Черниговскаго, со дня его преставленія, послѣдовавшаго 5 февраля 1696 г., благоговѣнно чтима была въ православномъ народѣ русскомъ, стекавшемся во множествѣ изъ разныхъ мѣстностей Россійской Имперіи въ Черниговскій Борисоглѣбскій соборъ къ могилѣ іерарха, для принесенія молитвъ о упокоеніи души его, съ упованіемъ на молитвенное ходатайство его предъ Богомъ. Къ почитанію святителя влекли вѣрующіхъ и воспомнанія о высокой подвижнической жизни его, и чудодѣйственныя исцѣленія отъ различныхъ недуговъ, совершавшіяся при его гробѣ. Рядъ чудесныхъ проявленій благодати Божіей отъ мощей святителя Θεодосія Углицкаго открылся исцѣленіемъ отъ тяжелой болѣзни пріемника его по Черниговской кафедрѣ, архіепископа Іоанна Максимовича, впоследствии митрополита Тобольскаго. Благодарный за свое исцѣленіе архіепископъ Іоаннъ составилъ въ честь святителя Θεодосія „похвалу“, въ которой называетъ его „земнымъ ангеломъ и святымъ пребывающимъ въ Серафимской паствѣ“. По распоряженію же архіепископа Іоанна устроена была въ фундаментѣ Борисоглѣбскаго соборнаго храма, надъ гробомъ святителя Θεодосія, каменная пещера, въ которую около 200 лѣтъ стекаются за благословеніемъ и дарами духовными усердные почитатели святителя Θεодосія. И Господь Богъ, дивный и славный во святыхъ Своихъ, неоскудѣваемо творилъ и нынѣ творить чудеса и являетъ Свои благодѣянія, предстательствомъ святителя Θεодосія, съ вѣрою притекающимъ къ его гробницѣ въ тяжкихъ и неизлѣчимыхъ болѣзняхъ, въ трудныхъ обстоятельствахъ жизни, въ душевныхъ скорбяхъ и нуждахъ житейскихъ. Увѣренность въ святости сего святителя, чрезъ совершавшіяся у гроба его чудесныя исцѣленія, въ православномъ народѣ возростала и утверждалась все болѣе и болѣе. О такой увѣренности народа засвидѣтельствовалъ между прочимъ, Черниговскій губернаторъ во всеподданнѣйшемъ отчетѣ о состояніи Черниговской губерніи за 1889 г., на каковое свидѣтельство благоугодно было обратить Свое вниманіе въ Бозѣ повившему Государю Императору Александру Александровичу. Въ виду сего Святѣйшій Синодъ поручилъ преосвященному Черниговскому собрату и доставить Синоду свѣдѣнія о жизни и подвигахъ святителя Θεодосія Углицкаго. По полученіи отъ преосвященнаго означенныхъ свѣдѣній, Святѣйшій Синодъ, принявъ во

вниманіе, что извѣстія о чудесахъ святителя Θεодосія остаются не вполне дознанными, а между тѣмъ общая увѣренность въ святости сего святителя утверждается все болѣе, нашелъ благовременнымъ приступить къ необходимымъ распоряженіямъ для удостовѣренія о нетлѣннѣ тѣла святителя Θεодосія и о чудесныхъ дѣйствіяхъ, совершающихся при гробѣ его надъ вѣрующими. Ближайшее обслѣдованіе сего дѣла Святѣйшій Синодъ возложилъ на преосвященнаго Іоаннікія, митрополита Кіевскаго, и мѣстнаго епископа Антонія, которые, присоединивъ къ себѣ викарія Черниговской епархіи, епископа Питирима, ректора Черниговской семинаріи, члена Кіевской духовной консисторіи протоіерея Преображенскаго и двухъ протоіереевъ изъ мѣстнаго соборнаго причта, 5 іюля 1895 г., прибыли въ пещеру при Борисоглѣбскомъ храмѣ Черниговскаго кафедральнаго собора и, по совершеніи здѣсь панихиды по святителѣ Θεодосіи, произвели подробное освидѣтельство гроба, одежды и самаго тѣла святителя Θεодосія, при чемъ оказалось, что тѣло святителя Θεодосія благодатію Божіею сохранилось нетлѣннымъ, не смотря на пребываніе въ теченіе 200 лѣтъ въ пещерѣ Борисоглѣбскаго храма, не отличающейся при томъ сухостію. Независимо отъ сего, преосвященные Іоаннікій и Антоній, вмѣстѣ съ другими означенными духовными лицами, пригласили лицъ, испытавшихъ на себѣ или на своихъ сродникахъ чудесныя исцѣленія заступленіемъ святителя Θεодосія, по молитвенномъ призываніи благодатной его помощи, собрали отъ нихъ подъ присягою за рукоприкладствомъ показанія о дѣйствительности совершившихся надъ ними чудотвореній. Такихъ событій было обслѣдовано ими 49, изъ числа коихъ двѣнадцать были въ свое время занесены въ книги кафедральнаго Черниговскаго собора для записи сказаній о чудесахъ святителя.

Синодъ, разсмотрѣвъ во всей подробности и со всевозможнымъ тщаніемъ всѣ вышеизложенныя обстоятельства, пришелъ къ полному убѣжденію въ истинѣ нетлѣнія тѣла святителя Θεодосія и въ достовѣрности чудесъ, чрезъ него совершающихся, и, воздавъ хвалу дивному во святыхъ Своихъ Господу Богу, присно благодѣющему твердой въ праотеческомъ православіи Россійской державѣ, и нынѣ, въ дни благословеннаго царствованія Благочестивѣйшаго Государя Императора Николая Александровича, какъ древле, благоволившему явить прославленіемъ іерарха Церкви Россійской новое и великое знаменіе Своихъ къ ней благодѣній, подносилъ Его Императорскому Величеству всеподданнѣйшій докладъ, въ ко-

торомъ изъяснилъ слѣдующее мнѣніе: 1) во блаженной памяти почившаго Θεодосія, архіепископа Черниговскаго, причислить къ лику святыхъ, благодатію Божіею прославленныхъ, и нетлѣнное тѣло его признать святыми мощами; 2) службу святителю Θεодосію составить особую, а до времени составленія таковой отправлять ему службу общую святителямъ; память же святителя праздновать какъ въ день преставленія его, 5 февраля, такъ и въ день, который Его Императорскому Величеству благоугодно будетъ назначить для открытія мощей святителя, и, 3) объявить о семъ во всенародное извѣстіе указами Синода. При докладѣ семъ представлены были на Монаршее усмотрѣніе подлинный актъ освидѣтельствованія мощей святителя Θεодосія, краткое описаніе случаевъ чудодѣйственной помощи прибѣгающимъ въ болѣзняхъ и несчастіяхъ къ его заступленію и краткія свѣдѣнія о жизни и дѣятельности святителя Θεодосія. На всеподданнѣйшей запискѣ Оберъ-Прокурора, при коей былъ повергнутъ на Высочайшее Государя Императора благовозрѣніе вышеупомянутый всеподданнѣйшій докладъ Синода, Государь Императоръ, въ 13 день апрѣля сего года, соизволилъ собственноручно начертать: „*Согласенъ. Прочелъ съ умиленіемъ*“. При этомъ Г. Синодальнымъ Оберъ-Прокуроромъ всеподданнѣйше было доложено, что торжество открытія мощей святителя Θεодосія было бы, по мнѣнію Синода, благовременно совершить въ первой половинѣ сентября настоящаго года.

Во исполненіе изъясненной Высочайшей воли, Святѣйшій Синодъ, по опредѣленію 19—24 іюня 1896 года, постановилъ поручить преосвященному Іоанникію, митрополиту Кіевскому, совершить, совмѣстно съ преосвященнымъ Черниговскимъ Антопіемъ, торжественное открытіе мощей святителя Θεодосія Углицкаго, архіепископа Черниговскаго, а для торжества сего назначить 9 день сентября текущаго года.

Синодъ возвѣщаетъ о семъ благочестивымъ сынамъ православной Церкви, да купно съ нимъ воздадутъ славу и благодареніе Господу, тако изволившему, и да примутъ сіе явленіе новаго заступника и чудотворца, яко новое небесное благословеніе на царствованіе Августѣйшаго Монарха нашего, подъемлющаго неусынные труды ко благу православнаго народа русскаго и Своєю Царскою любовію и попеченіемъ объемлющаго всѣхъ Своихъ вѣрно-поданныхъ всякаго званія и состоянія.

Вѣдомость церковнаго кружечнаго сбора „въ пользу нуждающихся Славянъ“ полученнаго С.-Петербургскимъ Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1895 года.

Харьковской губерніи.

Ахтырскаго уѣзда: отъ бл. 1 округа, св. І. Хвжнякава 6 руб. 21 коп., отъ и. д. бл. 1 округа, св. Д. Попова 6 руб. 37 коп., отъ бл. 2 окр., св. В. Ѳедорова 7 р. 92 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Попова 14 р. 79 к., Богодуховскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. А. Ястремскаго 18 р., отъ бл. 2 окр., св. А. Снѣсаревскаго 34 р., Валковскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. І. Ѳедоровскаго 6 р. 82 к., отъ бл. 2 окр., пр. А. Лобковскаго 12 р. 20 к., Волчанскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Евѣмова 21 р. 53 к., отъ бл. 2 окр., пр. Г. Буханцева 18 р. 75 к., отъ бл. 3 окр., св. П. Булгакова 5 р. 81 к., Зміевскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. П. Тимофеева 10 р. 84 к., отъ бл. 2 окр., св. В. Антоновскаго 12 р. 80 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Чудновскаго 11 р. 95 к., Изюмскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Касьянова 18 р., отъ и. д. бл. 2 окр., св. П. Юшкова 9 р. 94 к., отъ бл. 3 окр., пр. А. Литвинова 12 р., отъ бл. 4 окр., пр. М. Куницына 3 р. 25 к., Купинскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Попова 19 р. 15 к., отъ бл. 2 окр., пр. М. Червявскаго 18 р. 6 к., Лебединскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. К. Щелкунова 12 р. 25 к., отъ бл. 2 окр., св. М. Еллинскаго 11 р. 50 к., отъ бл. 3 окр., пр. П. Краснопольскаго 22 р. 87 к., Старобѣльскаго уѣзда: отъ бл. 2 окр., св. В. Попова 11 р. 73 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Попова 17 р. 51 к., отъ бл. 4 окр., пр. І. Максимова 47 р. 33 к., отъ бл. 5 окр., св. В. Алексѣевскаго 11 р. 40 к., Сумскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Никольскаго 31 р. 43 к., отъ бл. 2 окр., св. А. Чугаева 13 р. 10 к., Харькова, отъ бл., св. П. Полтавцева 28 р. 40 к., Харьковскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. Г. Лобковскаго 16 р. 31 к., отъ бл. 2 окр., св. Н. Житлова 11 р. 50 к., отъ бл. 3 окр., пр. М. Рокитянскаго 14 р. 32 к., отъ бл. 4 окр., св. А. Червонецкаго 12 р. 4 к. Итого 530 р. 8 к.

Членскіе взносы и пожертвованія, денежныя и матеріальныя (вещами и книгами), приимаются ежедневно, отъ 10 ч. утра до 4 ч. пополудни, въ помѣщеніи Совѣта Славянскаго Общества, у Александринскаго театра, въ домѣ № 9.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ церкви сл. Новой-Айдаря, Старобѣльскаго уѣзда, Веніаминъ Загурскій, за усердную службу, награжденъ набодренникомъ.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Григорій *Оминъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ Казанской церкви сл. Голубовки, Старобѣльскаго уѣзда.

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Новая энциклика папы о единеніи церквей и отзывы о пей иностранной печати.—Пробываніе Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Нижнемъ Новгородѣ.—Археологическій съѣздъ въ Ригѣ.—Предстоящее торжество въ Кіевѣ.—Древняя обитель.—Дѣятельность женскихъ монастырей въ Сибири.—Педагогическія курсы церковнаго пѣнія.—Братскія собранія духовенства.—Устройство библіотекъ для духовенства.—О благочивіи въ храмахъ при совершеніи брака.—Устройство для причтовъ церковныхъ домовъ.—О захватахъ церковныхъ земель.—Образцовый почлежный пріютъ и домъ трудолюбія.—Борьба съ заразными болѣзнями.

Недавно папа Левъ XIII издалъ новую энциклику: „Satis cognitum“. Тема этой энциклики—единеніе церквей; въ ней папа приглашаетъ всѣхъ христіанъ къ единенію чрезъ подчиненіе ему — папѣ. При этомъ приведено 112 выдержекъ изъ Священнаго Писанія и изъ твореній Св. Отцовъ Церкви. Папа проводитъ въ этой своей энцикликѣ слѣдующія мысли.—Церковь Христова,—заявляетъ папа,—есть единая. Чтобы не дать отдѣльнымъ лицамъ возможности истолковывать Его ученіе по-своему, Христосъ избралъ апостоловъ и одного изъ нихъ назначилъ безспорнымъ и вѣчнымъ главою. Клеветаютъ, если говорятъ, что католическая церковь вмѣшивается въ свѣтскія дѣла или покушается на права государей. Церковь стоитъ выше всего этого. Но такъ какъ общество не можетъ жить безъ единой высшей власти, то Христосъ установилъ единство управленія и главное завѣдываніе поручилъ апостолу Петру и его преемникамъ, давъ имъ высшій авторитетъ и привилегію непогрѣшимости. Въ заключеніе папа приглашаетъ всѣхъ вѣрующихъ во Христа-Спасителя присоединиться къ католической церкви, подъ единымъ главенствомъ его—папы.

Основная мысль этой энциклики—не новая. Присоединить всѣхъ вѣрующихъ во Христа къ церкви католической, и подчинить ихъ власти главѣ Римской церкви—эта давняя мечта римскихъ папъ съ особенною настойчивостію преслѣдуется настоящимъ папою Львомъ XIII и неоднократно высказывалась имъ въ его различныхъ посланіяхъ и воззваніяхъ къ вѣрующимъ во Христа всѣхъ исповѣданій и также неоднократно обсуждалась и осуждалась въ печати и обществѣ. Появленіе новой энциклики съ тѣми же мы-

слями и воззваніями встрѣчено было иностранною періодическою печатію и обществомъ неодобрительно. Такъ, англійская газета „Times“, въ отвѣтъ на это приглашеніе, пишетъ. — „Если только понять, что слово единеніе обозначаетъ полное подчиненіе Риму, то дальнѣйшія разсужденія будутъ изъ лишня. „Протестантизмъ есть великое событіе въ англійской исторіи, оставившее неизгладимые слѣды на нашемъ нравственномъ, умственномъ и политическомъ развитіи. Духъ національной и личной независимости, столь ярко вспыхнувшій въ XVI и XVII столѣтіяхъ, не исчезъ и понынѣ. Подчиненіе папѣ было ненавистно англичанамъ еще гораздо ранѣе, чѣмъ Генрихъ XIII свергъ папское иго. Совсѣмъ неудачна мысль—предложить восстановленіе власти папы въ исходѣ девятнадцатаго столѣтія“. По словамъ другихъ газетъ, Кэптербэрійскій Архіепископъ уже отвѣтилъ папѣ въ томъ же духѣ, въ какомъ недавно отвѣтилъ Константинопольскій патріархъ, заявивъ, что Англія отнюдь не расположена подпасть подъ иго папы. И во Франціи эта энциклика встрѣчена была неблагопріятно. Большая часть періодическихъ изданій считаютъ воззванія папы и несвоевременными, и неосуществимыми. Рѣзко критикуетъ энциклику газета „Evènement“ (№ отъ 4 іюля). Папа обратился съ призывомъ объ единеніи ко всѣмъ, кого онъ считаетъ еретиками: къ Армянамъ, ко вселенскому Константинопольскому патріарху и ко всѣмъ автокефальнымъ православнымъ церквамъ, также какъ и къ протестантамъ. Повидимому, папа забылъ данный недавно на такой же призывъ къ подчиненію „прекрасный“ отвѣтъ Константинопольскаго патріарха. По этому поводу газета замѣчаетъ. „Константинопольская церковь столь же древняя и столь же уважаемая, какъ Римская. Какъ кажется, Востокъ даже лучше сохранилъ преданія и обряды первыхъ вѣковъ христіанства“. Это признаніе въ устахъ французовъ имѣетъ не малый интересъ, тѣмъ болѣе, что газета высказываетъ одобреніе отказу православныхъ подчиниться папѣ.

Не менѣе холодный пріемъ энциклика папы встрѣтила и въ другихъ странахъ Европы, а также и въ Соединенныхъ Штатахъ. Интересно, что въ Америкѣ католики желаютъ оставаться только католиками, но отнюдь не желаютъ статься папистами. Американцы всего менѣе склонны къ тому рабскому подчиненію, какого требуетъ „непогрѣшимый“ папа. „Папа, — поясняетъ газета, — говоритъ, что вѣтъ церкви вѣтъ спасенія, но добавляетъ, что нѣтъ церкви вѣтъ Рима“. „Когда отсѣкаютъ какой-либо членъ человеческого тѣла, — заявляетъ папа, — то душа не выходитъ изъ тѣла

вмѣстѣ съ этимъ членомъ. Также и церковь: отпавшіе члены не лишаютъ ее духа, а лишь становятся еретиками, ибо нельзя ампутировать хотя бы часть души“. „Церковь Христова есть единая и вѣчная. Кто удаляется отъ нея,—удаляется отъ воли и нашего Спасителя; онъ оставляетъ путь къ спасенію и идетъ къ погибели“.

Даже французы-католики и тѣ считаютъ несбыточными притязанія папы, чтобы всѣ считали его единственнымъ намѣстникомъ Христа на землѣ.

Какъ отнеслось общество вѣрующихъ во Христа къ новой энцикликѣ папы видно изъ слѣдующаго сообщенія.—20 іюля въ Вѣнѣ состоялось собраніе болѣе 250 лицъ, уполномоченныхъ отъ старо-католиковъ, православныхъ, реформатовъ и англиканъ, съ цѣлью протеста противъ послѣдней папской энциклики объ единеніи церквей, носящей заголовокъ *Satis cognitum*. Постановлена слѣдующая резолюція: „Собраніе представителей отъ церквей православной, реформатской, старо-католической и англиканской высказываетъ убѣжденіе, что единеніе всѣхъ христіанскихъ церквей можетъ осуществиться не чрезъ подчиненіе папѣ, а чрезъ единеніе въ духѣ евангельской свободы“. Судя по всѣмъ этимъ даннымъ можно думать, что послѣдняя энциклика папы:—*Satis cognitum*—едва ли будетъ имѣть какія-либо благопріятныя для папизма послѣдствія. Кажется, это чувствуется и въ самомъ Ватиканѣ, откуда сообщаютъ что новая энциклика совершенно обманула ожиданія папы, такъ какъ нигдѣ не произвела впечатлѣнія. Всѣмъ и безъ того было извѣстно, что папа претендуетъ на главенство надъ всѣми христіанскими церквями. Приведенные имъ въ послѣдней энцикликѣ аргументы заслуживаютъ вниманія ученыхъ богослововъ, но никакого практическаго значенія не имѣютъ, ибо „еретики“ и „схизматики“ отнюдь не расположены признать главенство папы. «Моск. Вѣд.».

— Нижнему-Новгороду во второй половинѣ минувшаго іюля выпало рѣдкое счастье принимать Царя и Царицу. Нижегородскій Кремль, славный своими древними святынями и гробницею знаменитаго гражданина Козьмы Минина, въ теченіе нѣсколькихъ дней служилъ мѣстомъ пребыванія Ихъ Величествъ. Съ чувствами безпредѣльной радости, всецѣлой вѣрноподданнической преданности и горячей любви къ Монарху и Монархинѣ встрѣчали Нижегородцы ЦарственныхъGuestей своихъ—Боговѣнчаныхъ Царя и Царицу. Эти чудные, радостные дни близкаго непосредственнаго общенія русскаго православнаго Царя со Своимъ вѣрноподданнымъ народомъ составили свѣтлый праздникъ, который навсегда останется дорогимъ, незабвеннымъ воспоминаніемъ для нижегородцевъ.



17 Юля Ихъ Императорскія Величества Государь Императоръ Николай Александровичъ и Государыня Императрица Александра Ѳеодоровна и Его Императорское Высочество Великій Князь Алексѣй Александровичъ прибыли въ Нижній-Новгородъ. На платформѣ вокзала Ихъ Императорскія Величества были встрѣчены прибывшими въ Нижній высшими государственными сановниками и придворными чинами, а также мѣстными властями, представителями отъ города, сословій и учреждений и дамами высшего общества, поднесшими Государыцѣ Императрицѣ букеты живыхъ цвѣтовъ. Царственныхъ Путешественниковъ встрѣчали на вокзалѣ: министры—финансовъ—Витте, внутреннихъ дѣлъ—Горемыкинъ, земледѣлія и государственныхъ имуществъ—Ермоловъ, путей сообщенія—князь Хилковъ, временно командующій Московскимъ военнымъ округомъ генералъ-отъ-инфантеріи Даниловъ, Нижегородскій губернаторъ генералъ-лейтенантъ Барановъ, губернской предволитель дворянства Приклонскій во главѣ всѣхъ уѣздныхъ предводителей и дворянъ Нижегородской губерніи, городской голова баронъ Дельвицъ и многіе другіе гражданскіе и военные чины. При выходѣ на подъѣздъ царскихъ комнатъ, Ихъ Императорскія Величества были встрѣчены громогласнымъ „ура“ народа и въ открытой коляскѣ прослѣдовали въ городъ, милостиво раскланиваясь съ горячо привѣтствовавшимъ по всему пути Ихъ Величествъ народомъ, сплошною массою стоявшимъ по улицамъ. Ровно въ 10 часовъ утра Императорскій кортежъ направился отъ привокзальной площадки по ярмаркѣ, затѣмъ по плашкотному мосту черезъ Оку въ верхній городъ и чрезъ Дмитровскія ворота Кремля приблизился къ кафедральному Спасо-Преображенскому собору. Въ соборѣ для встрѣчи Ихъ Императорскихъ Величествъ собралось все многочисленное городское и иноепархіальное духовенство, члены Консисторіи съ секретаремъ оной во главѣ съ Преосвященнѣйшимъ Владиміромъ, Епископомъ Нижегородскимъ и Арзамасскимъ, и Преосвященнымъ Алексіемъ, Викаріемъ Нижегородской епархіи, Епископомъ Балахнинскимъ. При входѣ Ихъ Величествъ въ соборъ Преосвященнѣйшій Владиміръ привѣтствовалъ Государя Императора рѣчью. По окончаніи рѣчи, Преосвященнѣйшій Владиміръ осѣнилъ Государя Императора и Государыню Императрицу св. Крестомъ, а Преосвященный Алексій окропилъ св. водою. Приложившись къ св. Кресту, Ихъ Императорскія Величества заняли мѣста за правымъ клиросомъ, противъ древняго образа Спаса Нерукотвореннаго. Преосвященные Владиміръ и Алексій, соборне, съ много-

численнымъ духовенствомъ, совершили краткое молебствіе, съ провозглашеніемъ протодіакономъ многолѣтія Ихъ Величествамъ и всему Царствующему Дому. Умвляющее душу зрѣлище представляло стоявшее длинною золотою лентой отъ середины храма и до алтаря, въ блистающихъ златотканыхъ ризахъ духовенство, молящееся за своихъ Богопомозанныхъ Царя и Царицу, во главѣ съ маститымъ Архипастыремъ своимъ, свѣтло облаченнымъ въ золотой саккосъ и кованный изъ серебра омофоръ. Въ служеніи краткаго молебствія участвовали: архимандриты Нижегородскихъ монастырей — Благовѣщенскаго — Макарій, Печерскаго — Аркадій, Θεодоровскаго — Θεодосій, Соликамскаго, Пермской епархіи — Тихонъ, ректоръ Олонецкой духовной семинаріи архимандритъ Стефанъ, Каѳедральный протоіерей П. Владимірскій, протоіерей — ректоры духовныхъ семинарій — Нижегородской, Харьковской и Полтавской, епархіальные наблюдатели и прочее мѣстное и вноенархіальное духовенство, всего въ количествѣ свыше 50 человекъ. По окончаніи молебствія Преосвященнѣйшій Владиміръ поднесъ Государю Императору св. икону Спасителя („Спаса Нерукотвореннаго“) и Государынѣ Императрицѣ — икону Божіей Матери Владимірской („Оранской“). Обѣ св. иконы въ серебро-позлащенной оправѣ искусно писаны по золоту на киарисовыхъ доскахъ художникомъ Сафоновымъ. Затѣмъ Государь, Государыня и Великій Князь, въ предшествіи Преосвященнѣйшаго Владиміра со св. Крестомъ и въ сопровожденіи свиты, по устланной краснымъ сукномъ лѣстницѣ изволили сойти подъ своды собора — къ гробницѣ великаго гражданина Козьмы Минина. Поклонившись праху его, Ихъ Императорскія Величества и Его Императорское Высочество изволили выслушать объясненія Его Преосвященства относительно устройства настоящей гробницы Минина по мысли и почину приснопамятнаго Августѣйшаго Родителя Его Величества — Императора Александра III. Отъ гробницы Минина Царственныя Посѣтители перешли въ нижній храмъ собора, гдѣ находится усыпальница великихъ князей и архипастырей Нижегородскихъ. Здѣсь Ихъ Императорскія Величества изволили осматривать храмъ и гробницы великихъ князей, при чемъ Ихъ Величествамъ доложены были краткія свѣдѣнія о времени устройства трехъ престоловъ въ храмѣ и о почивающихъ въ усыпальницѣ великихъ князьяхъ Нижегородскихъ. Давать надлежащія объясненія и помянутыя историческія свѣдѣнія Ихъ Величествамъ удостоился священникъ каѳедральнаго собора Михайлъ Добровольскій, отъ котораго Ихъ

Императорскія Величества изволили милостиво принять поднесенныя самимъ авторомъ книжки, подъ заглавіями: „Нижегородскій Спасо Преображенскій кафедральный соборъ и его достопримѣчательности“ и „Краткое описаніе Нижегородскихъ церквей, монастырей и часовень“. При обзорѣни хранящихся въ усыпальницѣ историческихъ памятниковъ, Его Императорское Величество изволилъ обратить особое вниманіе на иконы, бывшія въ полкахъ Нижегородскаго ополченія 1812 года. Изъ усыпальницы Ихъ Величества возвратились въ верхній храмъ, гдѣ Преосвященный Владиміръ представилъ Ихъ Императорскимъ Величествамъ старосту кафедрального собора купца П. К. Сотникова, совершенно обновившаго ко времени пріѣзда Ихъ Величествъ Нижегородскій кафедральный соборъ и стѣнную живопись въ немъ на свои средства (до 60.000 руб.). Кроме сего, Ихъ Величества, въ сопровожденіи Преосвященнаго Владиміра, изволили обойти весь соборный храмъ, осматривая его, мѣстно-чтимыя св. иконы и стѣнную живопись храма, при чемъ особое вниманіе Ихъ Величества обратили на иконы Спаса Нерукотвореннаго и Скорбящей Божіей Матери, находящіяся у колонъ за обоями клиросами, а также на икону Вознесенія Господня, сооруженную Нижегородскимъ духовенствомъ въ память исполнившаго въ 1880 году 25-лѣтія царствованія въ Возѣ почивающаго Государя Императора Александра II, и на икону, сооруженную Нижегородскимъ купечествомъ въ память спасенія Государя Императора Александра III, Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны и Ихъ Августѣйшаго Семейства при крушеніи поѣзда 17 Октября 1888 года. Въ исходѣ 11 часа Ихъ Императорскія Величества изволи отбыть изъ собора, при чемъ Преосвященный Владиміръ съ паперти собора осѣнилъ Державную Чету св. Крестомъ, а затѣмъ со всѣмъ духовенствомъ совершилъ въ соборѣ благодарственное Господу Богу молебствіе. Въ первый же день пребыванія въ Нижнемъ Ихъ Императорскія Величества изволили посѣтить Всероссийскую Нижегородскую выставку, которую продолжали осматривать и въ слѣдующіе два дня, при чемъ Высочайшіе Посѣтители подробно ознакомились со всѣми отдѣлами выставки и даже нѣкоторыми павильонами частныхъ экспонатовъ, милостиво выслушивая объясненія относительно экспонентовъ и того или иного производства отъ Г. Министра Финансовъ С. Ю. Витте или завѣдующихъ отдѣлами, нерѣдко также удостоивая этой чести и самихъ экспонентовъ. 19 Іюля, Ихъ Императорскія Величества изволили посѣтить глинбитную постройку,

въ которой помѣщается примѣрная школа грамоты, удостоили также Своимъ посѣщеніемъ читальню при сей школѣ. Въ третьемъ часу дня Ихъ Императорскія Величества осматривали главное зданіе научно-учебнаго (XIX) отдѣла и находящійся въ этомъ зданіи под-отдѣлъ церковно-приходскихъ школъ. Изъ научно-учебнаго отдѣла Ихъ Императорскія Величества направились къ церкви-школѣ, подлѣ которой собрались ученики и ученицы Нижегородскихъ церковно-приходскихъ школъ, воспитанницы епархіальнаго женскаго училища, учащіеся въ чувашскихъ церковно-приходскихъ школахъ, учителя и учительницы, прибывшіе на педагогическіе курсы, священники—законоучители, а также епархіальные наблюдатели и другія лица причастныя церковно-школьному дѣлу. Во время слѣдованія Ихъ Величествъ со свитою къ зданію церкви-школы многочисленный хоръ учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ пѣлъ: „Спаси, Господи, люди Твоя“. У входа въ церковь-школу Ихъ Императорскія Величества были встрѣчены Преосвященнымъ Нижегородскимъ Владиміромъ, окруженныхъ руководителями церковно-школьнаго дѣла и ближайшими устроителями церковно-школьнаго отдѣла на выставкѣ, между которыми находились: наблюдатель церковныхъ школъ въ Имперіи В. И. Шемякинъ, помощникъ его П. А. Игнатовичъ, предсѣдатель Нижегородскаго епархіальнаго училищнаго Совѣта Преосвященный Алексій, члены сего Совѣта и другіе. Преосвященный Владиміръ пречествовалъ и давалъ объясненія Царственнымъ Посѣтителямъ, позволившимъ прослѣдовать во второй этажъ зданія, гдѣ находятся помѣщенія церкви и прилегающихъ къ ней классныхъ комнатъ. Въ церкви Ихъ Императорскимъ Величествамъ Преосвященнымъ Владиміромъ были представлены игуменья женскихъ монастырей Нижегородской епархіи, удостоившіяся поднести Державнымъ Посѣтителямъ въ даръ отъ монастырей св. иконы и другія руководѣльныя работы монахинь. Такъ, игуменья Нижегородскаго Крестовоздвиженскаго монастыря Асенева удостоилась поднести два золотомъ вышитые, въ кіотахъ, образа: Святителя Николая—Государю Императору и Иверской Божіей Матери, вмѣстѣ съ бархатною вышитою золотомъ подушкою,—Государынѣ Императрицѣ; игуменія Серафимо-Дивѣевскаго монастыря Марія—двѣ искусно писанныя самими монахинями иконы св. Александра Невскаго—Государю и „Умиленіе Божіей Матери“, вмѣстѣ съ двумя полотенцами и платкомъ, шитыми гладью,—Государынѣ; начальница Арзамаской Алексѣевской общины Евгенія Старагородская—золотомъ вы-

шитую икону Божіей Матери—„Достойно есть“, бархатную золотомъ шитую подушку, стеклянную шкатулку, украшенную искусственными цвѣтами, и, наконецъ, монахиня Серафимо-Понетаевского монастыря Рахиль—двѣ цѣнныя превосходной мозаической работы иконы Святителя Николая и св. Царицы Александры—тезоименитыхъ небесныхъ покровителей Ихъ Величествъ. Матери игуменьи были милостиво допущены къ рукѣ Ея Величества Государыни Императрицы. Далѣе Ихъ Императорскія Величества изволили осматривать мозаичныя работы иконописной школы женскаго Серафимо-Понетаевского монастыря и удостоили милостиваго вниманія занятія съ глухонѣмыми протоіереемъ г. Вязниковъ (Влад. губ.) Веселовскаго; послѣ сего Ихъ Императорскія Величества изволили сойти въ первый этажъ церкви-школы и осматривать здѣсь находящіеся экспонаты, въ особенности художественно-исполненныя работы по рисованію карандашемъ учениковъ Іоанно-Богословской церковно-приходской школы Тамбовской епархіи. При выходѣ Царя и Царицы изъ церкви-школы ученики и ученицы церковно-приходскихъ школъ—чуваши и чувашки пѣли на чувашскомъ языкѣ „Спаси, Господи, люди Твоя“; Преосвященный Владиміръ провожалъ Державныхъ Посѣтителей церкви-школы вплоть до сосѣдняго павильона благотворительныхъ учреждений. На слѣдующій день 20 Іюля, въ одиннадцатомъ часу дня Ихъ Императорскія Величества на пути слѣдованія передъ выѣздомъ изъ Нижняго-Новгорода изволили остановиться у возстановленной въ первобытномъ своемъ видѣ древней колокольни старой Космо-Даміанской церкви, что на Нижнемъ базарѣ у Софроніевской площади. Здѣсь Ихъ Величества были встрѣчены Преосвященнымъ Владиміромъ и строительнымъ комитетомъ по реставраціи колокольни, состоящимъ изъ мѣстнаго священника М. П. Садовскаго, архитектора Р. Ѳ. Мельцера и Секретаря Консисторіи М. И. Маркарьевскаго. Объясненія относительно реставрированной колокольни имѣли счастье давать Ихъ Величествамъ Преосвященный Владиміръ и ктиторъ Космо-Даміанской церкви купецъ М. А. Зайцевъ. Выразивъ Свое удовольствіе о возобновеніи прекраснаго памятника церковной старины, Ихъ Императорскія Величества прослѣдовали на ярмарку, къ старому ярмарочному Спасскому собору. На паперти собора Государь Императоръ и Государыня Императрица были встрѣчены Преосвященнымъ Алексіемъ, Епископомъ Балахнинскимъ, съ Крестомъ и св. водою. Затѣмъ Преосвященный Алексій въ сослуженіи съ мѣстнымъ и кафедральнаго

собора духовенствомъ совершилъ въ соборномъ храмѣ краткое молебствіе съ провозглашеніемъ многолѣтія Ихъ Императорскимъ Величествамъ, и всему Царствующему Дому. По окончаніи молебствія ктиторами собора Д. А. Расторгуевымъ и А. В. Долговымъ была поднесена Ихъ Величествамъ въ изящномъ кѣотѣ икона Спасителя. Удостоивъ принять подношеніе, Ихъ Величества изволили осматривать величественный храмъ, при чемъ объясненія давалъ Преосвященный Владиміръ, прибывшій отъ Космодамианской церкви въ соборъ къ концу молебствія. Принявъ напутственное молитвенное благословіе св. Церкви, Государь Императоръ и Государыня Императрица изволили отбыть изъ соборнаго храма, гдѣ вслѣдъ за симъ всѣмъ присутствовавшимъ духовенствомъ совершенно было молебствіе о благополучномъ путешествіи Ихъ Величествъ. Кромѣ посѣщенія храмовъ Божіихъ и Всероссійской выставки, Ихъ Императорскія Величества осчастливили Своимъ милостивымъ посѣщеніемъ нѣкоторыя городскія общественныя, сословныя и благотворительныя учрежденія, какъ-то: новооткрытый художественный и историческій музей въ Дмитровской башнѣ Кремля, дворянское собраніе, городской новый театръ, домъ трудолюбія имени Михаила и Любови Рукавишниковыхъ, вдовій домъ имени Бугрова, главный ярмарочный домъ, гдѣ всероссійское купечество устроило для Царственныхъ Гостей роскошный раутъ, затѣмъ—и самую Нижегородскую ярмарку съ ея желѣзнымъ городкомъ на Гребновскихъ пескахъ, Сибирскою пристанью, рыбнымъ рядомъ и другими мѣстами. 20 Іюля, въ 1 часъ дня, Ихъ Императорскія Величества Государь Императоръ и Государыня Императрица и Его Императорское Высочество Великій Князь Алексѣй Александровичъ вмѣстѣ со святою изволили отбыть изъ Нижняго-Новгорода, напутствуемые наилучшими благопожеланіями Своихъ вѣрноподданныхъ осчастливленныхъ Нижегородцевъ. «Ниж. Еп. Вѣд.»

— Перваго августа въ Ригѣ открылся десятый Археологическій Съѣздъ. Открытіе каждаго научнаго конгресса, посвященнаго высокимъ просвѣтительнымъ цѣлямъ, невольно возбуждаетъ отрадные надежды въ душѣ образованнаго русскаго человѣка. Тѣмъ болѣе радостныя думы возникаютъ теперь, при началѣ занятій новаго Съѣзда археологовъ. Прежде всего пріятно отмѣтить, что наши археологическіе съѣзды окрѣпли и развились. Первый изъ нихъ, созванный болѣе четверти вѣка тому назадъ въ сердцѣ Россіи—Москвѣ (1869 г.), постепенно вызвалъ послѣдующіе съѣзды въ Петербургѣ (1871 г.), Кіевѣ (1874 г.), Казани (1877 г.), Тифлисѣ

(1881 г.), Одессѣ (1884 г.), Ярославѣ (1887 г.), снова въ нашей древней столицѣ (1890 г.) и, наконецъ, Вильнѣ (1893 г.). Благодаря Высочайшему покровительству, при дружномъ и энергичномъ содѣйствіи нашихъ ученыхъ, названные съѣзды увѣнчались полнымъ и заслуженнымъ успѣхомъ. Начатые въ первопрестольной столицѣ, они охватили сѣверъ, востокъ, западъ и югъ обширной Россіи, освѣтили отдаленную „сѣдную старину“ этихъ мѣстностей и своимъ многочисленными «Трудами» доставили рядъ новыхъ, цѣнныхъ свѣдѣній на страницы древне-русской исторіи. Въ настоящее время для нашихъ археологовъ пришла естественная очередь обратить свои научные взгляды на сѣверо-западную окраину нашего отечества, — на ту Балтійскую область, которая и по своей исторіи, и по нѣкоторымъ этнографическимъ особенностямъ представляетъ обширное малоразработанное поле, способное сторицей вознаградить пытливыя изслѣдованія. Эта область искони русская, носящая теперь не русское названіе Лифляндіи, сохранила на всемъ своемъ пространствѣ драгоцѣнные остатки древностей, въ формѣ ли полуразрушеннаго храма, въ глубинѣ ли нераскопаннаго кургана или неизслѣдованнаго городища, въ обрядѣ ли народнаго быта, въ строкахъ ли полуистлѣвшаго письменнаго акта, или въ звукахъ безыскусственной, простой пѣсни и сказки. Такимъ образомъ, на долю Рижскаго Археологическаго Съѣзда выпадаетъ задача всесторонне изучить памятники русской древности на сѣверо-западной окраинѣ нашей родины и пролить возможно полный научный свѣтъ на многіе важные вопросы, съ которыми тѣсно связана исторія православія, государственности и народности въ названной части Россіи. Нѣтъ сомнѣнія что наши ученые изслѣдователи, собравшіеся теперь въ Ригѣ подъ знаменемъ русской археологіи, достойно выполнять свою высокую цѣль. Къ этому обязываютъ ихъ не только Высочайшее покровительство археологическимъ съѣздамъ и богатые средства, отпущенныя правительствомъ на производство предварительныхъ научныхъ изысканій, но и намѣченная программа для новаго съѣзда: кромѣ вереницы рефератовъ и поѣздокъ въ любопытныя древнія мѣстечки, — обычнаго явленія нашихъ конгрессовъ, — спеціально къ Рижскому съѣзду уже приготовлены цѣнные матеріалы, на примѣръ: „О Пюхтиякомъ древнемъ кладбищѣ“, или: „Русскіе элементы въ Эстляндіи въ XIII—XV вѣкахъ“; собраны въ полномъ объемѣ пѣсни, сказки, поговорки и вѣрованія Эстовъ — плодъ многолѣтнихъ трудовъ ревнителей эстонской старины; по распоряженію Рижска-

го архієпископа, духовенствомъ описаны древности въ православныхъ приходахъ края; при съѣздѣ будетъ открытъ церковно-историческій музей, куда войдутъ предметы православной старины и выставка съ шестью отдѣлами, на которой будутъ находиться, между прочимъ, вещи бронзоваго періода, найденныя въ Псковской и смежныхъ съ нею губерніяхъ; на самомъ же съѣздѣ будетъ разсматриваться важное предложеніе правленія съѣздовъ „о составленіи общаго описанія наиболѣе выдающихся памятниковъ древности въ Россіи“, которое послужило бы пособіемъ для лицъ, желающихъ ознакомиться съ ними и, вообще, заниматься русскою археологіей. Наконецъ—что особенно слѣдуетъ отмѣтить—„Труды“ предварительнаго комитета по устройству Рижскаго съѣзда, вслѣдствіе ходатайства Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества, съ Высочайшаго соизволенія, посвящены Имени въ Божѣ почившаго Императора Александра III,—Августѣйшаго Покровителя отечественной археологіи. «Моск. Вѣд.»

— Въ Кіевѣ дѣятельно производятся приготовленія къ предстоящимъ въ срединѣ августа торжествамъ освященія Владимірскаго собора и открытія памятника Императору Николаю I. Приготовленіями, по сообщенію «Кіев. Сл.», завѣдуетъ особая городская коммиссія. Коммиссіей выработанъ и уже приводится въ исполненіе планъ декоративнаго убранства городскихъ улицъ. Въ разныхъ частяхъ города начата постройка деревянныхъ арокъ различнаго рисунка, массивныхъ и ажурныхъ, которыя будутъ окрашены въ національные цвѣта или обтянуты холстомъ, также окрашеннымъ въ національные цвѣта, будутъ убраны флагами, гербами и щитами съ инициалами Ихъ Императорскихъ Величествъ. Кроме того, арки будутъ имѣть приспособленія для освѣщенія ихъ разноцвѣтными, шкаликами, вензелями, транспарантами и разноцвѣтными шарами разной величины, приобрѣтенными городской коммиссіей въ Москвѣ, въ количествѣ до 125,000 штукъ. Между прочимъ, такія арки будутъ устроены у вокзала, вблизи Императорскаго дворца, у Никольскихъ воротъ, вблизи Печерской гимназіи. На Бибиковскомъ бульварѣ и на нѣкоторыхъ другихъ улицахъ ставятся деревянные пирамиды, которыя явятся постамен-тами для шестисаженныхъ мачтъ, заканчивающихся вверху двуглавыми орлами, убранныхъ флагами и щитами и имѣющихъ приспособленія для иллюминаціи. Однѣ изъ тумбъ окрашиваются краской національныхъ цвѣтовъ, другія будутъ обтянуты окрашеннымъ



холстомъ, а мачты красятся бѣлой краской. У зданія городской думы устриваются двѣ деревянные пирамиды, шестигранной формы, съ широкими основаніями. Верхушки пирамидъ будутъ украшены шапками Мономаха изъ листового желѣза. Пирамиды будутъ обтянуты окрашеннымъ холстомъ и убраны разными украшеніями. Кромѣ иллюминаціонныхъ принадлежностей, городской комиссіей пріобрѣтены въ Москвѣ для убранства города въ дни предстоящихъ торжествъ дорогіе громадныя флаги съ государственными гербами, окаймленные золотою бахромой и золотыми шнурами много изящныхъ флаговъ меньшей величины, металлическіе щиты красныхъ рисунковъ, транспаранты. Привезено также изъ Москвы много краснаго сукна. На Печерскомъ плацу, въ ожиданіи предстоящаго въ августѣ параднаго смотра войскамъ, строится красивый павильонъ въ русскомъ стилѣ. Въ залѣ зпмняго помѣщенія купеческаго собранія устроена ложа въ ожиданіи предстоящаго въ августѣ торжественнаго симфоническаго концерта. Въ саду купеческаго собранія значительно расширяется балконъ, находящійся на площадкѣ, съ которой открывается роскошный видъ на Двѣбрь, на Подоль, на памятникъ св. Владиміру. Надъ балкономъ будетъ сдѣлана крыша изъ матеріи, и онъ будетъ изящно убранъ флагами, матеріями національныхъ цвѣтовъ и коврами.

— Въ Псковѣ, при владеніи рѣчки Мирожки въ Великую, существуетъ монастырь, называемый Спасо-Мирожскимъ. Монастырь этотъ основанъ еще въ XII столѣтіи по Р. Х. Соборный храмъ его—во имя Преображенія Господня—построенъ въ 1156 году преподобнымъ игуменомъ Мирожскимъ Аврааміемъ († 24 сентября 1158 года) при князѣ псковскомъ Святополкѣ Мстиславичѣ, родномъ братѣ св. Всеволода-Гавріила, и при архіепископѣ Новгородскомъ и Псковскомъ Нифонтѣ. Не мало видѣлъ этотъ монастырь бѣдствій за время своего 740 лѣтняго существованія; не разъ подвергался опустошенію и разграбленію во время вражескихъ нашествій и его соборный храмъ. Въ 1858 году (по поводу исполнившагося тогда 700 лѣтія монастыря) производился ремонтъ монастырскаго соборнаго храма. При этомъ совершенно случайно были открыты на стѣнахъ его, подъ штукатуркой, прекрасно сохранившіяся отъ XII вѣка фресковыя священныя изображенія. На фрески обратилъ вниманіе археологъ, и въ 1885 году для описанія и снятія съ нихъ копій въ монастырь явилась комиссія и начались работы. При этомъ была отбита снаружи и внутри

собора вся штукатурка, разобранъ иконостасъ и вынесены иконы. Былъ выломанъ даже самый полъ, потому что подъ нимъ думали найти другой, болѣе древній. Археологическія изысканія показали, что монастырскій соборъ построенъ въ то еще время, когда храмы на Руси устраивались безъ иконостаса и когда молящіеся отдѣлялись отъ священнослужителей лишь завѣсой и такъ-называемою „погрудною преградой“. Въ настоящее время производится реставрація этого замѣчательнаго по своей древности храма по найденному древнему плану.

«Моск. Цер. Вѣд.»

— По словамъ Сибирскихъ газетъ, женскіе монастыри въ Сибири стоятъ на высокой степени матеріальнаго и нравственнаго развитія, — и имъ въ будущемъ въ Сибири предстоитъ неоспоримая роль. Доказательствомъ этого можетъ служить возникшій нѣсколько лѣтъ тому назадъ женскій монастырь близъ Красноярска (въ 50 верстахъ), вмѣщающій уже въ себѣ 120 монашествующихъ, по большей части молодыхъ женщинъ и дѣвушекъ, удалившихся отъ міра. Женщина проявила здѣсь такую энергію, какой не встрѣтитъ и въ мужчинѣ. Эта трудовая община въ короткое время сумѣла создать себѣ крѣпкій пріютъ, освятить его храмомъ Божиимъ и уже приступить къ постройкѣ другаго, сумѣла пріютить спрыхъ и убогихъ, создать школу, мастерскія, въ томъ числѣ приготовленіе восковыхъ свѣчъ, и иконопись, завела обширное хозяйство: огородъ, сѣнокосенье, лѣсное хозяйство и пчеловодство. Все это совершенно, при ничтожныхъ средствахъ, усердіемъ и трудами рукъ сестеръ и энергіей матеря вгуменья монастыря, 60-лѣтней старушки уроженки Россіи. Монастырь имѣетъ въ городѣ родъ подворья, помѣщающагося въ частной квартирѣ, гдѣ живутъ десять послушницъ, занимающихся приготовленіемъ просфоръ, продажей восковыхъ свѣчъ и чтеніемъ по покойникамъ, чѣмъ покрываются расходы по подворью и получается маленькій доходъ, идущій на нужды монастыря. По всему видно, что женскій монастырь близъ Красноярска стоитъ на прекрасной дорогѣ, и имѣетъ благотворное вліяніе на окружающее населеніе.

— Занятія на педагогическихъ курсахъ, открытыхъ въ Нижнемъ Новгородѣ для учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ съ 15 іюня настоящаго года, начался повѣрковъ знаній, съ какими явились учителя и учительницы. Съ этою цѣлію имъ предложены были вопросы, на которые они должны были дать письменные отвѣты. Вопросы были слѣдующіе: епархія, знаніе, имя и фамилія учителя и учительницы. Гдѣ получили

образование? Сколько имѣете лѣтъ? Сколько лѣтъ учительствуете? По церковному пѣнію вопросы: Состоите ли учителемъ пѣнія и есть ли хоръ? Что проходитъ въ первый годъ и что во второй? По русскому языку вопросы: По какому методу ведется обученіе грамотѣ? Кромѣ звукового разбора предложеній и словъ, употреблялись ли какія-нибудь другія устные упражненія (разказы, наглядныя бесѣды) до и во время изученія алфавита? По какому букварю велось первоначальное обученіе грамотѣ? Имѣлось ли какое-нибудь методическое руководство при этомъ? Сколько времени обыкновенно употреблялось на изученіе алфавита? Какія самостоятельныя занятія давались ученикамъ при прохожденіи букваря? Когда дѣлался переходъ отъ букваря къ классной книгѣ для чтенія и къ какой именно? Какіе результаты достигались въ первый учебный годъ относительно бѣглости и сознательности чтенія? Какіхъ результатовъ и какими средствами достигалась выразительность чтенія? Какія наибольшія трудности при обученіи русскому языку въ теченіи перваго года? Какія книги для чтенія употреблялись въ слѣдующіе учебные годы? Какія статьи читались съ наибольшимъ интересомъ и какія менѣе охотно? При чтеніи статей употреблялись ли какія-либо другія виды устныхъ упражненій, кромѣ прямого пересказа прочитаннаго? Когда (съ котораго года), какъ и что заучивалось наизусть? Изученіе письменнаго алфавита шло совместно съ усвоеніемъ печатнаго или тотъ и другой изучались раздѣльно (хотя и одновременно)? Когда начинались и въ чемъ состояли самыя первыя работы по правописанію? Часто ли дѣлались диктовки? Предупреждающая или провѣрочная диктовка употреблялась предпочтительно? Въ чемъ состояли упражненія дѣтей по самостоятельному изложенію мыслей?

На всѣ эти вопросы учителя и учительницы представили письменныя отвѣты, которые были рассмотрѣны руководителями курсовъ, каждымъ по своей спеціальности, на дому, а затѣмъ, по поводу данныхъ учителями и учительницами отвѣтовъ предлагались имъ со стороны руководителей еще устные вопросы, съ тою цѣлію, чтобы окончательно опредѣлить, насколько обширны познанія учащихся въ той или другой области обученія. Эти предварительныя испытанія учителей и учительницъ привели руководителей курсовъ, по ихъ словамъ, къ благопріятнымъ заключеніямъ: большинство курсистовъ и курсистокъ оказались достаточно подготовленными къ веденію школьнаго обученія. Послѣ предварительныхъ испытаній на курсы съѣхавшихся учителей и учительницъ начались собственно самыя кур-

сы. Занятія на курсахъ доселѣ главнымъ образомъ состояли и будутъ состоять въ чтеніи руководителями курсовъ лекцій по разнымъ предметамъ, и отчасти въ практическихъ урокахъ, даваемыхъ самими же руководителями. Этимъ занятіямъ отведено время съ 8<sup>1/2</sup> ч. утра до 1 ч. пополудни, а вечерніе часы (съ 6 до 8 ч.) назначены на спѣвки. Лекціи по методикѣ ариемтики читаетъ извѣстный Петербургскій педагогъ Шохоръ-Троцкій, по школьной гигиенѣ д-ръ Виреніусъ, по методикѣ русскаго языка будетъ читать Нижегородскій епархіальный наблюдатель церковныхъ школъ П.-С. Виноградовъ; по географіи Г. Михайловъ; кто будетъ читать по сельскому хозяйству, пока неизвѣстно, но лекціи по этой отрасли знаній непременно будутъ ведены на курсахъ; по церковному пѣнію занятіямъ руководятъ П. П. Миросопцкій и г. Касторскій, учитель пѣнія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ города Пензы. Въ краткомъ сообщеніи описать подробно содержаніе читанныхъ лекцій и веденныхъ по пѣнію занятій конечно, нѣтъ никакой возможности; поэтому я ограничусь краткимъ описаніемъ ихъ. Занятія по церковному пѣнію рѣшительно преобладаютъ надъ прочими на курсахъ, да онѣ въ практическомъ отношеніи и важнѣе прочихъ занятій для учителей церковныхъ школъ. Поэтому я съ нихъ начну рѣчь. Послѣ предварительныхъ испытаній учителей и учительницъ, на сколько каждый изъ нихъ можетъ пѣть по обиходу, они были ознакомлены съ обиходною нотой, долготою нотъ, различнымъ отношеніемъ между ними. Далѣе дано понятіе о звукѣ; звукъ разсматривался съ четырехъ сторонъ: со стороны его длительности, звука единицею мѣры служить тактъ, который подраздѣляется на  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{4}$ ,  $\frac{1}{8}$ ,  $\frac{1}{16}$ ,  $\frac{1}{32}$ ,  $\frac{1}{64}$ , дано понятіе о паузахъ (знакахъ молчанія); послѣ сего пѣли и писали различныя нотныя упражненія. Далѣе перешли къ знакомству съ осмогласіемъ, при чемъ сообщенно дѣленіе каждаго гласа на нѣсколько мелодичныхъ строкъ, которыя періодически повторяются. Приемы пѣнія по обиходу рекомендовались такіе: прежде чѣмъ начать, слѣдуетъ пропѣть рядъ нотъ и опять пропѣть до той ноты, съ которой начинается нѣснопѣніе, затѣмъ пѣть половиною мѣрой, а гдѣ размѣръ не выходитъ, можно дѣлать задержки. Пѣли первоначальныя упражненія разнаго вида, послѣ чего слѣдовало знакомство съ тріолями и исполненіемъ ихъ, дано понятіе о высотѣ звука и преподаны наставленія, какъ начинать обученіе малолѣтнихъ дѣтей, объяснено, изъ чего состоитъ матеріаль музыки, уяснено отношеніе тоновъ въ гаммѣ мажорной, дано понятіе о ключахъ, о раздѣленіи тона на два полутона, по-

казаны полутонные знаки бемоль и диезъ, дано понятіе о маломъ полутонѣ и большомъ; сообщено, что объемъ человѣческаго голоса дѣлится на октавы и указано, какія бываютъ октавы, дано понятіе о тетра хордахъ. На самыхъ послѣднихъ урокахъ шло ознакомленіе съ клавиатурою и упражненіе въ отысканіи нотъ на извѣстной данной октавѣ. — Весьма интересны чтенія по методикѣ арифметики, предлагаемыя г. Шохоръ-Троцкимъ. Этотъ педагогъ въ настоящее время трудится надъ составленіемъ краткаго руководства для учителей церковно-приходскихъ школъ, которое можно было дать въ руки учителямъ вмѣсто существующей теперь методики Гольденберга, которую большинство учителей не осиливаютъ. Составляемая Шохоръ-Троцкимъ книга скоро явится въ печати. Лекціи Шохоръ-Троцкаго по методикѣ арифметики, предлагаемыя имъ на курсахъ, составляютъ перифразъ того же, что содержится и въ приготовленной имъ для печати книгѣ. Все обученіе арифметикѣ Шохоръ-Троцкій дѣлитъ на 30 ступеней; доселѣ изложены имъ 10 ступеней, заключающія въ себѣ обученіе счету устному и письменному и производству арифметическихъ дѣйствій надъ числами до 20. Всѣ уроки Шохоръ-Троцкаго хорошо продуманы какъ съ внутренней, такъ и съ внѣшней стороны и производятъ на слушателей самое прекрасное впечатлѣніе. Интересенъ предложенный г. Шохоръ-Троцкимъ приемъ для обмѣна мысли между нимъ и его слушателями. Сдѣлать лектору возраженіе или высказать ему свое недоумѣніе по какому-либо вопросу не всякій, конечно, согласится лично, особенно это нужно сказать объ учительницахъ. — Чтобы всѣ слушатели и слушательницы свои возраженія и недоумѣнія могли высказывать совершенно свободно, г. Шохоръ-Троцкій предложилъ излагать свои мысли письменно в записки безъ подписи автора оставлять на условленномъ мѣстѣ. Прочитавъ записки, лекторъ на слѣдующемъ урокѣ обыкновенно дѣлаетъ по поводу ихъ свои разъясненія, обращаясь ко всей аудиторіи. — Чтеній по методикѣ русскаго языка, за болѣзнію лектора г. Виноградова, пока не было.

Извѣстнымъ докторомъ-гигиенистомъ Виреніусомъ прочтана вступительная лекція по школьной гигиенѣ. Лекторъ сначала заявилъ въ своей лекціи, что Западно-Европейскія государства по части школьной гигиены много опередили Россію: всѣ подробности гигиенической школьной обстановки въ Западно-Европейскихъ государствахъ урегулированы законодательнымъ порядкомъ, тогда какъ у насъ въ Россіи этого еще нѣтъ; у насъ до недавняго времени

къ школьной гигиенѣ относились враждебно, а теперь относятся если не совсѣмъ враждебно, то во всякомъ случаѣ не настолько сочувственно, насколько бы это желалось. Затѣмъ лекторъ перешелъ къ разграниченію понятій о школьной гигиенѣ и тѣлесномъ воспитаніи. Онъ разграничилъ эти понятія такъ: всѣ подробности матеріальной и умственной обстановки, которою окружаютъ ребенка, составляютъ область школьной гигиены; а всѣ тѣлесныя дѣйствія, на которыя вызываютъ ребенка окружающія его лица, составляютъ область тѣлеснаго воспитанія, или, выражаясь научнымъ языкомъ,—школьная гигиена преслѣдуетъ цѣли статическія, а тѣлесное воспитаніе—цѣли динамическія. Далѣе авторъ намѣтилъ, въ чемъ должно главнымъ образомъ выражаться попеченіе старшихъ о правильномъ тѣлесномъ развитіи дѣтей до школы. До трехъ лѣтъ жизни ребенка уходъ за нимъ со стороны лицъ старшихъ, по словамъ лектора, долженъ быть почти исключительно гигиеническимъ; это значитъ, что важнѣе всего правильно обставить жизнь ребенка въ этомъ возрастѣ: дать ему чистый воздухъ, свѣтъ, теплую температуру, умеренныя движенія,—тогда онъ будетъ развиваться правильно. Направлять ходъ развитія ребенка почти не нужно, иначе мы рискуемъ принести ему скорѣе вредъ, чѣмъ пользу, потому что, по недостатку знаній, мы не можемъ еще надлежащимъ образомъ индивидуализировать воспитанія. Въ возрастѣ до 3-хъ лѣтъ нужно дать работу дѣтскому зрѣнію, слуху и конечностямъ тѣла (руки, ноги). Съ этою цѣлію придумана система дѣтскихъ садовъ Фребеля (фребелевскія игры), но этой системы въ нѣмецкомъ ея видѣ лекторъ не одобрилъ, потому что она слишкомъ систематична („это—школа до школы“) и, по наблюденіямъ лектора, оно преждевременно надрываетъ нервную систему дѣтей. Не одобрилъ также лекторъ и гимнастики нѣмецкой и шведской, потому что она въ высшей степени односторонне развиваетъ тѣло человѣка: одинъ членъ становится необыкновенно развитъ, а другой остается совсѣмъ не развитымъ, замѣчательные гимнасты съ медицинской точки зрѣнія, заявилъ лекторъ, не болѣе, какъ уроды. Какъ самое лучшее средство для правильнаго тѣлеснаго развитія дѣтей, лекторъ рекомендовалъ дѣтскія игры, но не тѣ игры, которыя сочиняются въ школахъ, а тѣ, которыя придумываются самими дѣтьми. Хорошо также для тѣлеснаго развитія плаванье, потому что при плаваньи всѣ мускулы тѣла приходятъ въ равномерное движеніе; для дѣвушекъ хорошо ношеніе легкой тяжести на головѣ, потому что оно придаетъ замѣчательное рав-

новѣсіе тѣлу и сообщаетъ ему стройность. На дальнѣйшихъ лекціяхъ г. Виреніусъ обѣщался подробнѣе nobесѣдовать о гигиенѣ собственно школьнаго возраста. Лекціи Виреніуса слушаются съ удовольствіемъ.—По географіи г. Михайловымъ прочитана одна лекція, которая имѣла характеръ вступительной лекціи. Въ ней Михайловъ старался разъяснить своимъ слушателямъ, что въ Россіи, для измѣренія ея промышленности, торговли, просвѣщенія, искусствъ, въ силу особенныхъ условій и развитія, неприменимъ тотъ масштабъ, которымъ измѣряются эти области человѣческой культуры въ Западно-Европейскихъ государствахъ. Сообщая обо всемъ этомъ, «Симб. Еп. Вѣд.» такъ выясняютъ значеніе курсовъ для лицъ, участвующихъ въ нихъ.—Прежде всего участниками курсовъ испытывается сильное умственное возбужденіе. Здѣсь собралось весьма много учителей изъ разныхъ концовъ Россіи, съ различною степенью подготовки и съ различнымъ запасомъ педагогическаго опыта. Путемъ живыхъ бесѣдъ другъ съ другомъ каждый спѣшитъ провѣрить свою учебно-воспитательную дѣятельность, узнать, какіе результаты въ воспитательномъ и учебномъ отношеніи и какими средствами достигаются въ другихъ школахъ. Безъ этого живаго обмѣна мыслями каждому учителю грозитъ опасность застыть, такъ сказать въ тѣхъ формахъ воспитанія и обученія, какія онъ выработалъ путемъ своей личной практики. Далѣе теоретическія знанія по обученію и воспитанію несомнѣнно возрастаютъ и дѣлаются болѣе прочными и глубокими у слушателей курсовъ подъ вліяніемъ предлагаемыхъ руководителями лекцій. Наконецъ во многихъ отношеніяхъ весьма полезно и поучительно для участниковъ курсовъ обзорнѣе школьнаго отдѣла на Нижегородской Всероссийской выставкѣ.

— У разныхъ обществъ, живущихъ одною жизнію, интересующихся одними вопросами, существуетъ прекрасный обычай собираться иногда въ тѣсный кружокъ для обдумыванія текущихъ дѣлъ и вообще всѣхъ предметовъ, такъ или иначе интересующихъ ихъ. Основаніемъ этого обычая служитъ народная мудрость: умъ —хорошо, а два еще лучше. Къ сожалѣнію и прискорбію, этого прекраснаго обычая не замѣчалось до послѣдняго времени среди духовенства, оно одно какъ бы не признавало справедливости вышеприведенной русской народной пословицы и жило отдѣльною замкнутою жизнію. Каждый священникъ надѣялся только на свои собственные силы и средства въ столь важномъ и трудномъ дѣлѣ руководства своихъ пасомыхъ по пути къ спасенію и вѣчной

жизни. Въ послѣднее время и среди его стало замѣчаться желаніе соединяться въ тѣсныя кружки для обсужденія своихъ пастырскихъ дѣлъ и многообразныхъ и многотрудныхъ вопросовъ, касающихся учительства, духовнаго руководствованія и священнодѣйствія этихъ трехъ главныхъ обязанностей пастыря церкви. Такъ, въ Кіевѣ, съ соизволенія Его Высокопреосвященства, митрополита Іоанникія, съ осени минувшаго 1895 года открылись частныя братскія собранія кіевскихъ настоятелей церквей для совмѣстнаго обсужденія животрепещущихъ вопросовъ въ цѣляхъ единства и благотворности пастырской дѣятельности. Такія же братскія собранія священниковъ открылись съ лѣта минувшаго же года и въ Калугѣ. Начавшіяся по мысли небольшого кружка молодыхъ священниковъ, собранія эти съ каждымъ разомъ все увеличиваются въ числѣ своихъ членовъ, что лучше всего свидѣтельствуется о приносимой ими пользѣ, сознаваемой самимъ духовенствомъ. По сообщенію корреспондента «Церк. Вѣст.», эти собранія происходятъ такимъ образомъ: каждую почти недѣлю, въ воскресный или праздничный день, вечеромъ всѣ участники этихъ собраній собираются въ квартиру одного изъ нихъ, заранее назначаемую по очереди. Здѣсь, въ тѣсномъ товарищескомъ кружкѣ и дружеской бесѣдѣ, и происходятъ взаимообщеніе лицъ, связанныхъ единствомъ своего высокаго служенія. Здѣсь откровенно повѣдаются скорби и утѣхи приходской жизни, сочувственно принимаемыя и раздѣляемыя всѣмъ собраніемъ. Здѣсь обсуждаются и сообщаются рѣшаются разные недоумѣнные вопросы и случаи изъ пастырской практики. Здѣсь происходятъ оживленные разговоры и на темы болѣе общаго, богословскаго, школьнаго и иного характера, причемъ разсуждающіе, естественно, дѣлятся и мѣняются свѣдѣніями, почерпнутыми изъ чтенія богословскихъ сочиненій, духовныхъ журналовъ и вообще періодической печати, а иногда тутъ же прочитываютъ цѣлкомъ и наиболѣе интересныя статьи. Въ одно изъ такихъ собраній, между прочимъ, рѣшено было ознаменовать братское единеніе торжественнымъ, при участіи всего наличнаго кружка священнослужителей, совершеніемъ всенощныхъ и литургій въ праздникъ мѣстно-чтимые въ томъ или другомъ приходѣ, т. е. въ такое время, когда все остальное духовенство свободно бываетъ отъ богослуженія въ своихъ церквахъ. Такія богослуженія, безъ сомнѣнія, будутъ привлекать въ храмы и большее количество молящихся православныхъ, а во-вторыхъ, несомнѣнно будутъ имѣть и миссіонерское значеніе, такъ какъ праздники при



нѣкоторыхъ церквахъ (особенно, гдѣ имѣются старинныя и особенно чтимыя иконы) охотно посѣщаются нашими старообрядцами, на которыхъ -богослуженіе, благоговѣнно совершаемое, безъ пропусковъ, истово и притомъ многочисленнымъ сонмомъ духовенства, будетъ имѣть спасительное вліяніе въ смыслѣ именно расположенія ихъ къ православной Церкви. Чтобы лучше осуществить это свое благое начинаніе, участники братскихъ собраній стали уже дѣятельно готовиться къ нему, производятъ тутъ же общія спѣвки, разучиваютъ по велпчественнымъ напѣвамъ нѣкоторыя церковныя пѣснопѣнія и т. д. Около 11 часовъ вечера всѣ участники собраній расходятся по своимъ домамъ, нравственно обновленные сознаніемъ взаимнаго единства, сочувствія и поддержки. Начало же этимъ братскимъ собраніямъ положилъ и показалъ примѣръ всѣмъ прочимъ протопресвитеръ военнаго и морскаго духовенства А. А. Желабовскій, который уже давно въ С.-Петербургѣ собираетъ военное и морское духовенство воедино для обсужденія разныхъ первостепенной важности предметовъ. Есть ли гдѣ еще подобныя братскія собранія духовенства,—неизвѣстно за отсутствіемъ въ печати свѣдѣній объ нихъ. Но желательно, чтобы не только въ губернскихъ городахъ, но и во всѣхъ уѣздныхъ духовенство собиралось воедино для обсужденія разныхъ вопросовъ изъ пастырской дѣятельности, потому что, если кому необходимо дѣйствовать сообща, то это именно духовенству. Пастырю Церкви современная жизнь предъявляетъ такое множество и такое разнообразіе требованій, что онъ, какъ бы опытенъ и многоученъ ни былъ, не въ состояніи правильно разрѣшить своими собственными силами и если рѣшаетъ, то рѣшаетъ неединообразно. Оттого мы и видимъ, что одинъ въ извѣстномъ случаѣ поступаетъ такъ, а другой—иначе; и это замѣчается даже у болѣе опытныхъ. Что же сказать о молодыхъ священникахъ? Справятся ли они своими собственными силами съ тѣми требованіями, которыя предъявляетъ имъ современная жизнь и ихъ пастырская дѣятельность? Устоятъ ли онъ въ борьбѣ съ различными пороками, обнаруженными паясомыми? Не падутъ ли духомъ при различныхъ недоумѣніяхъ, столкновеніяхъ, неудачахъ? Смогутъ ли за всѣмъ услѣдить, на все обратить вниманіе? Нѣтъ, конечно, возможности священнику перечитать даже только важное, появляющееся въ духовныхъ журналахъ, а знать это ему необходимо: современная жизнь требуетъ отъ него этого. Общими же силами это легко сдѣлать, одинъ прочитаетъ одно, другой—другое, и каждый сообщитъ прочитанное

всѣмъ желающимъ, на что потребуется нѣсколько минутъ. Въ виду всего вышесказаннаго, съ одной стороны, и многочисленныхъ и постоянныхъ нареканій на духовенство—съ другой, ему необходимо обратить вниманіе на возникшія въ нѣкоторыхъ городахъ братскія собранія священниковъ и устроить ихъ у себя. Это будетъ полезнѣйшее учрежденіе какъ для Церкви, такъ и для самого духовенства.

«Кур. Еп. Вѣд.»

— Вопросъ о самообразованіи духовенства въ Вятской епархіи вызвалъ у одного священника предположеніе составленія „объединительнаго каталога“ въ каждомъ благочиніи. Частные каталоги церковныхъ библиотекъ благочинія представляются одному или нѣсколькимъ знающимъ лицамъ для раздѣленія всѣхъ помѣщенныхъ въ нихъ книгъ на два разряда: годныхъ и устарѣлыхъ. Изъ годныхъ произведеній составляется одинъ общій перечень, который приводится въ порядокъ по библиотечному образцу, съ раздѣленіемъ на отдѣлы. Отличіе отъ обыкновеннаго библиотечнаго каталога здѣсь будетъ заключаться въ томъ, что противъ каждой книги будетъ сдѣлана отмѣтка: въ какой церкви имѣется эта книга. Копіи съ объединительнаго каталога рассылаются по всѣмъ церквамъ благочинія и хранятся въ церковной библиотекѣ. Такимъ образомъ лучшія книги всѣхъ церковныхъ библиотекъ получаютъ живое употребленіе, и каждый священникъ, въ случаѣ надобности, можетъ пользоваться нужною ему въ данное время книгою, не затрачивая скудныхъ церковныхъ средствъ на ея приобрѣтеніе. Наравнѣ съ книгами церковными въ этотъ каталогъ могутъ быть внесены и книги, принадлежащія частнымъ лицамъ изъ служащаго духовенства. Пока въ епархіи нѣтъ правильно организованныхъ библиотекъ, онѣ и могутъ быть замѣнены такими каталогами; при основаніи окружной библиотеки, объединительный каталогъ будетъ служить готовымъ основаніемъ для нея, показывая направленіе, въ какомъ должна быть ведена выписка книгъ для нея; послѣ того какъ библиотека учреждена, объединительный каталогъ явится дополненіемъ къ ней.

«Вят. Еп. Вѣд.»

— Въ Тамбовской епархіи имѣлъ мѣсто довольно поучительный случай энергическаго противодѣйствія безчинію присутствующихъ въ храмѣ при совершеніи браковъ. Извѣстно, что обрядъ таинства брака возбуждаетъ особенный праздный и возмутительный, по своимъ послѣдствіямъ, интересъ толпы. Набирающаяся въ это время въ храмы посторонняя публика забываетъ то мѣсто, гдѣ она находится. Особенно въ сельскихъ церквахъ, гдѣ иногда половина

свадебнаго поѣзда оказывается навеселѣ, таинство бракосочетанія совершается при шумѣ, разговорахъ, смѣхѣ и т. п. Такой порядокъ былъ и въ г. Моршанскѣ, гдѣ долгое время храмъ во время совершенія брака превращался въ нѣчто въ родѣ увеселительнаго заведенія для горожанъ. И вотъ, послѣ продолжительнаго, уже вошедшаго въ обыкновеніе всякаго безчинства Моршанскихъ обывателей на бракосочетаніяхъ, произошло нѣчто особенное и въ рядъ вонъ выходящее. Недавно назначенный въ соборную церковь священникъ рѣшился выступить на защиту новобрачныхъ и объяснилъ приходящимъ въ храмъ во время вѣнчанія зѣвакамъ всю неприглядность и грѣховность ихъ поведенія. Замѣтивъ 21 января, во время вѣнчанія, вольное поведеніе толпы, оставилъ новобрачныхъ и подоиди къ амвону, въ короткихъ, но ясныхъ и сильныхъ выраженіяхъ объяснилъ собравшимся, что грѣхъ ходить въ храмъ безъ желанія искренно молиться, что дѣло недостойное христианина—смущать брачующихся, находящихся предъ лицомъ Всевышняго и т. д. И не успѣлъ священникъ сказать и половины своей краткой рѣчи, какъ большая часть собравшихся исчезла изъ храма, остальные же смолкли, и таинство брака совершено было среди подобающей тишины и должнаго благоговѣнія къ таинству и мѣсту его совершенія. Примѣръ этотъ показываетъ, какъ легко священнику за одинъ разъ исправить то, что казалось невозможнымъ сдѣлать даже въ долгое время. Нѣтъ сомнѣнія, что и другіе священники могутъ при желаніи, сдѣлать многое, и безчинства, бывающія въ храмахъ во время бракосочетанія, прекратятся.

— На послѣднемъ епархіальномъ съѣздѣ Донскаго духовенства былъ заслушанъ указъ консисторіи неотложной необходимости въ устройствѣ для причтовъ церковныхъ домовъ въ тѣхъ приходяхъ, гдѣ такихъ домовъ нѣтъ, такъ какъ отсутствіе удобныхъ квартиръ при церквахъ служитъ для многихъ членовъ изъ духовенства главнымъ побужденіемъ къ перемѣщеніямъ; епархіальное начальство предоставило съѣзду изыскать средство на этотъ предметъ или чрезъ процентное отчисленіе со всѣхъ церковныхъ суммъ, или назначеніемъ опредѣленныхъ денежныхъ взносовъ по каждой церкви. Съѣздъ, между прочимъ, постановилъ: а) отчислить 4% съ чистой свѣчной прибыли и кошельковой суммы. Деньги эти вносить въ сберегательную кассу на имя каждой церкви съ обозначеніемъ, что капиталъ долженъ быть употребленъ на постройку причтовыхъ домовъ при церкви. Въ тѣхъ же приходяхъ, гдѣ имѣются причтовые дома, они могутъ быть ремонтируемы на счетъ

этого капитала; б) предоставить право причтамъ и церковнымъ старостамъ отчислять на этотъ же предметъ часть остаточныхъ суммъ по церквамъ, по ихъ усмотрѣнію; в) просить епархіальное начальство оказать содѣйствіе въ этомъ дѣлѣ. Устройство причтовыхъ домовъ—дѣло само по себѣ хорошее, дѣйствительно могущее послужить вообще къ улучшенію быта духовенства, для той цѣли, которую имѣетъ въ виду Донской епархіальный съѣздъ, едва ли пригодное. Когда во всѣхъ приходахъ будутъ хорошіе церковные дома, то это только облегчитъ переходъ священно-церковно-служителей съ одного мѣста на другое, если есть въ этомъ переходѣ какія либо выгоды. Лучшею мѣрою къ сокращенію перемѣщенія было бы возвышеніе казеннаго жалованья причтамъ сравнительно бѣдныхъ приходовъ, такъ чтобы переходъ изъ бѣднаго по доходамъ прихода въ богатый, но съ меньшимъ жалованьемъ, не представлялъ особеннаго интереса. Устройство же духовенствомъ своихъ собственныхъ домовъ скорѣе бы располагало подольше оставаться на мѣстѣ и даже совсѣмъ не разставаться съ нимъ; всякому человѣку обыкновенно тяжеленько разставаться съ тѣмъ, что онъ создалъ, надъ чѣмъ трудился. Да и на случай заштатнаго состоянія или сиротства владѣніе собственнымъ домкомъ лучше бы обезпечивало семейства священно-церковно-служителей, такъ какъ богадѣлень и приюты у насъ еще очень мало.

«Костр. Еп. Вѣд.».

— Подольская духовная консисторія предписала благочиннымъ епархіи, прежде возбужденія ходатайствъ о выдачѣ довѣренности на веденіе дѣлъ о такихъ захватахъ церковныхъ земель, которые произведены давно и о которыхъ по этому дѣла необходимо вести въ окружномъ судѣ, непременно поступать такимъ образомъ: по обнаруженіи въ какомъ нибудь приходѣ захвата церковной земли благочинный обязанъ отправиться и осмотрѣть, при участіи землемѣра, сельскаго и церковнаго старосты, понятыхъ и причта, захваченную часть, составить за общими подписями объ этомъ актъ въ которомъ: 1) точно опредѣлить количество захваченной земли, и по возможности точно время захвата; 2) указать, на основаніи какихъ церковныхъ документовъ, имущество признается собственностію церкви и 3) выяснить, въ чьемъ владѣніи находится захваченная земля, прописать его званіе, имя, отчество и фамилію, и актъ этотъ за общими подписями представить въ консисторію. Въ случаѣ нарушенія границъ церковнаго владѣнія, для возбужденія исковъ, о которыхъ въ мпровыхъ

судебныхъ установленіяхъ положенъ шестимѣсячный срокъ, благочинные обязаны о каждомъ нарушеніи владѣнія немедленно доносить конспсторію, съ представленіемъ акта, который, въ виду срочности дѣла, можетъ быть заключенъ безъ участія землемѣра, но съ непремѣннымъ указаніемъ: а) количества захваченной земли, б) времени захвата и в) званія, имени, отчества и фамиліи лица, нарушившаго владѣніе. Какъ въ тѣхъ, такъ и въ другихъ случаяхъ предварительнаго возбужденія ходатайства о выдачѣ довѣренности предлагать лицамъ, захватившимъ землю возвратитъ захваченное безъ суда и въ случаѣ ихъ отказа, оговаривать объ этомъ въ актахъ и донесеніяхъ. «Подол. Еп. Вѣд.».

— Петербургское городское общественное управленіе задалось цѣлью устроить въ столицѣ такой ночлежный пріютъ, какихъ нѣтъ не только въ Россіи, но и въ Европѣ. Для этого былъ командированъ за-границу академикъ архитектуры графъ П. Ю. Сюзоръ, которому было поручено осмотрѣть всѣ пріюты и составить проектъ такого, который совмѣщалъ бы въ себѣ всѣ усовершенствованія каждаго изъ заграничныхъ пріютовъ. Проектъ такого зданія уже составленъ, и 27-го іюля была произведена закладка, какъ ночлежнаго пріюта, такъ и втораго дома трудолюбія. По описанію столичныхъ газетъ ночлежный пріютъ представляетъ собою высокій, въ 7½ аршинъ высоты, залъ, въ которомъ устроены въ два яруса желѣзныя нары съ промежуткомъ между ярусами въ 1 сажень. Освѣщеніе и вентиляція электрическія. При пріютѣ будутъ устроены ванны, душъ, камера для дезинфекціи платья ночлежниковъ на случай эпидемій и комнаты для медицинскаго осмотра. Во время дезинфекціи платья призрѣваемымъ будетъ выдаваться платье отъ пріюта. По сосѣдству съ этимъ зданіемъ заложено второе, въ которомъ будетъ помѣщаться домъ трудолюбія. Зданіе это рассчитано на 200 человѣкъ, ночлежный же пріютъ на 160 человѣкъ. Домъ трудолюбія будетъ въ два этажа, каменный. Первый этажъ отводится подъ столовую, кухню, квартиры служащихъ и женскія мастерскія; второй этажъ подъ мужскія мастерскія. При домѣ трудолюбія будетъ бюро, въ которое могутъ обращаться не только ищущіе работы, но и требующіе рабочихъ рукъ, такъ какъ работы будутъ проходить не только въ зданіи, но и внѣ его, по требованію нанятелей. Торжество закладки совершалъ о. Іоаннъ Сергіевъ (Кронштадтскій) въ сослуженіи духовенства Александро-Невской Лавры. На молебнѣ присутствовали: министръ внутреннихъ дѣлъ сенаторъ И. Л. Горемыкинъ, товарищъ министра тайный совѣтникъ

Н. А. Неклюдовъ, директоръ хозяйственнаго департамента министерства внутреннихъ дѣлъ гофмейстеръ И. И. Кабатъ, городской голова тайный совѣтникъ В. А. Ратьковъ-Рожновъ, члены управы, гласные и много другихъ лицъ. Нельзя не порадоваться той быстротѣ, съ какою наши городскія власти вступили постройкою домовъ трудолюбія на новый путь разумной благотворительности, для доставленія заработка пришлому населенію и искорененія въ столицѣ нищенства. Но нельзя не пожелати, для успѣха новаго дѣла, искренняго, дѣловаго сочувствія ему и со стороны городского населенія. Всякое живое дѣло только живымъ человѣкомъ, отдающимъ ему всею душой, стоитъ и развивается, при отсутствіи же сердечнаго участія къ нему, оно неизбежно падаетъ. Легко въ такомъ богатомъ и средствами, и техническими силами городѣ, какъ Петербургъ, понастроить сколько угодно самыхъ рациональныхъ жилищъ. Но чтобы не нашло въ нихъ пріютѣ заустѣніе, а дѣлалось живое и святое дѣло, для этого нужны люди, которые бы отдались этому дѣлу не столько средствами, сколько умомъ и сердцемъ; чтобы явились люди, на которыхъ бы общественная мысль могла спокойно остановиться, какъ на представителяхъ этого именно дѣла. Пожелаемъ же, чтобы Господь Богъ извелъ въ вынѣшнее, для домовъ трудолюбія благопріятное, время добрыхъ дѣлателей на новую жатву свою, на радость и утѣшеніе Матушкѣ-Царицѣ Александрѣ Феодоровнѣ, принимающей столь близкое и сердечное участіе въ судьбѣ обездоленныхъ людей, которые найдутъ пріютъ и заработокъ въ домахъ трудолюбія.

— Распространеніе заразныхъ и эпидемическихъ болѣзней среди сельскаго и городского населенія Россіи, какъ видно изъ статистическихъ свѣдѣній, изъ года въ годъ растетъ и увеличивается, не смотря на все мѣры, принимаемыя и правительствомъ, и общественными установленіями противъ этого бѣдствія, ставшаго уже какъ бы хроническимъ. Продолженія такого печальнаго положенія слѣдуетъ, конечно опасаться и въ будущемъ, если только само общество, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей и дѣятелей, будетъ по прежнему оставаться пассивнымъ свидѣтелемъ ведущейся на его глазахъ борьбы съ непослѣднымъ врагомъ. Только при общихъ дружныхъ усиліяхъ можно было бы съ увѣренностью рассчитывать на то, что размѣры указаннаго зла въ недалекомъ будущемъ будутъ сведены до возможнаго минимума. Ея Императорскому Высочеству Евгеніи Максимиліановнѣ принцессѣ Ольденбургской благоугодно было взять на себя починъ въ этомъ

благодѣль и подѣ Ея предсѣдательствомъ уже составилось Высочайше утвержденное „Общество для борьбы съ заразными болѣзнями“. Дѣятельность Общества начинается теперь же, и несомнѣнно, что она будетъ тѣмъ шире, тѣмъ плодотворнѣе, чѣмъ большее число людей войдетъ въ него, принося съ собой готовность и совѣтомъ, и дѣломъ, и матеріальными средствами помочь ему въ удачномъ разрѣшеніи взятой имъ на себя великой задачи. По сообщенію «Юж. Кр.», съ цѣлью возможно широкаго распространенія свѣдѣній о предполагаемой дѣятельности Общества, уставъ его въ настоящее время разсылается губернаторамъ, предводителямъ дворянства, предсѣдателямъ земскихъ управъ, городскимъ головамъ и др.

---

## О В Ъ Я В Л Е Н І Я

---

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

**ПЕРСОНАЛИЗМЪ И ПРОЕКТИВИЗМЪ ВЪ МЕТАФИЗИКѢ ЛОТЦЕ.**

**Я. ОЗЕ.**

Юрьевъ. 1896 года. Цѣна 2 рубля 50 коп.

## Ищутъ учителя въ церковно-приходскую школу,

способнаго управлять приходскимъ пѣвческимъ хоромъ. Жалованья назначено 240 руб. въ годъ при квартирѣ съ отопленіемъ. Лицо, желающее занять это мѣсто должно заявить о томъ лично, а не письменно, до 25 августа н. г., завѣдующему школою, приходскому священнику Покровской церкви, зашт. города Бѣлополья, Сумскаго уѣзда, дабы рѣшеніе вопроса о занятіи мѣста было окончено безъ проволочекъ, которыя неизбѣжны при письменныхъ сношеніяхъ. Лицо, не имѣющее права на занятіе мѣста учителя въ церковно-приходской школѣ, не можетъ быть допущено къ учительству.

---

## ВАКАНТНА ДОЛЖНОСТЬ УЧИТЕЛЯ

при Черкасско-Дозовской церковно-приходской школѣ, 3 Харьков. округа. Желающій, кто либо пзъ окончившихъ курсъ Семнаріи, занять такую должность, долженъ обладать знаніемъ музыки, церковнаго пѣнія и свободнымъ громкимъ голосомъ. Квартира при училищѣ, жалованья въ годъ 240 р. Столъ имѣть свой. Срокъ занятій по школѣ съ 1 окт. по 20-е мая.

Съ 1-го СЕНТЯБРЯ настоящаго 1896-го года въ г. НЬЮ-  
ЮРКЪ Сѣверо-Восточной Америки будетъ издаваться

# НОВЫЙ ЖУРНАЛЪ „ПРАВОСЛАВНЫЙ АМЕРИКАНСКІЙ ВѢСТНИКЪ“.

(Органъ Православной Американской Миссіи).

Болѣе важныя и существенныя статьи бу-  
дутъ печататься въ два текста—русскій и  
англійскій—параллельно.

Журналъ имѣеть выходить дважды въ мѣсяць, — каждаго 1-го и  
15-го числа.

Подписная цѣна на годъ: въ Америкѣ три доллара; въ Россію (6) руб-  
лей, съ пересылкой.

Подписка принимается—въ Америкѣ:

## A M E R I C A.

NEW YORK, CITY. 323 SECOND AVENUE,  
REVEREND ALEXANDER NOTOVITZKY.

Въ Россіи: С.-Петербургъ. Редакція „Церковнаго Вѣстника“—для пере-  
вода въ Нью-Йоркъ.

Статьи и корреспонденціи направлять исключительно по пер-  
вому адресу.

Соотвѣтственно задачамъ Русской Православной Миссіи въ Америкѣ,  
нашъ журналъ имѣеть цѣлю:

Возвѣщать въ православнои средѣ догматическую и историческую правду  
Православія, какъ путемъ раскрытія положительнаго ученія церкви, такъ  
и путемъ разъясненія и опроверженія заблужденій противниковъ.

Постепенно знакомить мѣстныхъ иностранныхъ читателей—Американ-  
цевъ съ дѣйствительнымъ типомъ русскаго человѣка, съ духомъ и обы-  
чаями русской страны, поселяя въ Американской средѣ—на мѣсто предубѣ-  
жденія—симпатіи къ нашему родному народу.

Начиная изданіе въ скромныхъ размѣрахъ, редакція „Православнаго  
Американскаго Вѣстника“ твердо убѣждена, что сочувствіе лицъ, которымъ  
близки интересы русскаго православнаго дѣла вообще, облегчатъ тѣ не-  
ключительныя трудности, съ которыми неизбѣжно сопряжено изданіе  
русскаго журнала за границей,—подаритъ ей читателей и сотрудниковъ  
и позволитъ, такимъ образомъ, постепенно расширять программу журнала  
и тѣмъ самымъ—возводить дѣло отъ малаго къ большему.

Редакторъ, Настоятель Русской церкви въ г. Нью-Йоркъ,  
Священникъ А. ХОТОВИЦКІЙ.



# БОЛЬШОЙ МОСКОВСКИЙ МАГАЗИНЪ

МАНУФАКТУРНЫХЪ И СУКОННЫХЪ ТОВАРОВЪ

## М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА

ВЪ ХАРЬКОВѢ.

Уголъ Ключковской ул. и Бурсадкаго пер., близъ Бурсы.

Извѣщаетъ гг. многоуважаемыхъ покупателей о полученіи громаднаго выбора **НОВОСТЕЙ** къ осеннему и зимнему сезонамъ.

### КРАТКІЙ-ПРЕЙСЪ-КУРАНТЪ.

	Р.	К.		Р.	К.
Драпъ модный . . . . .	отъ	1 40	Кашемиръ цвѣт. . . . .	отъ	15
Драпъ плюшь . . . . .	»	1 25	Шерстяныя матеріи . . . . .	»	10
Плюшь шерст. шир. . . . .	»	2 95	Шелковыя . . . . .	»	25
Плюшь шелковый . . . . .	»	1 25	Чесуча наст. Китайск. . . . .	»	38
Вябиль касторъ . . . . .	»	1 60	Ковры . . . . .	»	27
Сукно черн. и цвѣт. . . . .	»	78	Дорожки . . . . .	»	12 <sup>1</sup> / <sub>2</sub>
Трикo дв. ширвы . . . . .	»	23	Трикo бумажн. . . . .	»	5
Трикo зимнее . . . . .	»	65	Сятецъ . . . . .	»	3
Шевіотъ модный . . . . .	»	28	Сатинъ <sup>5</sup> / <sub>4</sub> ширвы . . . . .	»	15
Флацель сукон. . . . .	»	40	Сатинъ обыкновенный . . . . .	»	8
Отрѣзы брюкъ . . . . .	»	1 23	Бумазей . . . . .	»	9

а также распродаютъ остатки, оставшіеся отъ лѣтняго сезона.

И масса другихъ **НОВОСТЕЙ** во всевозможныхъ тканяхъ: Суконныхъ, Шелковыхъ, Шерстяныхъ, Льняныхъ и Бумажныхъ товаровъ; большой выборъ разнообразныхъ матерій для лицъ духовнаго званія и другихъ вѣдомствъ.

**ЦѢНЫ БЕЗЪ ЗАПРОСА И ТОРГА.**

**ЗА ДОБРОКАЧЕСТВЕННОСТЬ И ДЕШЕВИЗНУ РУЧАЮСЬ**

*М. В. Емельяновъ.*

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за всѣ истекшіе годы въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Г. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о: Владимира Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Г. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Г. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мѣрянъ на управленіе церковными имуществами“? В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомна.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная анологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Г. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о свящ. Преданіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. К.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православленъ-ли intercommunion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Маргьнова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрльцева, П. Линицкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жана и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

---

Адресы лицъ, доставляющихъ въ редакцію „Вѣра и Разумъ“ свои сочиненія, должны быть точно обозначаемы, а равно и тѣ условія, на которыхъ право печатанія получаемыхъ редакціею литературныхъ произведеній можетъ быть ей уступлено.

Обратная отсылка рукописей по почтѣ производится лишь по предварительной уплатѣ редакціи издержекъ деньгами или марками.


Значительныя измѣненія и сокращенія въ статьяхъ производятся по соглашенію съ авторами.

Жалоба на неполученіе какой-либо книжки журнала препровождается въ редакцію съ обозначеніемъ напечатаннаго на адресѣ номера и съ приложеніемъ удостовѣренія мѣстной почтовой конторы въ томъ, что книжка журнала дѣйствительно не была получена конторою. Жалобу на не полученіе какой-либо книжки журнала просимъ заявлять редакціи не позже, какъ по истеченіи мѣсяца со времени выхода книжки въ свѣтъ.

О перемѣнѣ адреса редакція извѣщается своевременно, при чемъ слѣдуетъ обозначать, напечатанный въ прежнемъ адресѣ, номеръ.

Посылки, письма, деньги и вообще всякую корреспонденцію редакція проситъ высылать по слѣдующему адресу: въ г. Харьковъ, въ зданіе Харьковской Духовной Семинаріи, въ редакцію журнала „Вѣра и Разумъ“.

Контора редакціи открыта ежедневно отъ 8-ми до 3-хъ часовъ пополудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

 Редакція считаетъ необходимымъ предупредить гг. своихъ подписчиковъ, чтобы они до конца года не переплетали своихъ книжекъ журнала, такъ какъ при окончаніи года, съ отсылкою послѣдней книжки, имъ будутъ высланы для каждой части журнала особые заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

---

Объявленія принимаются за строку или мѣсто строки, за одинъ разъ 30 к., за два раза 40 к., за три раза 50 к.

Редакторъ, Ректоръ Семинаріи,  
Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.