

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1896.

№ 14.

ІЮЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:

Стр.

- Слово, произнесенное въ день Тезоименитства Благочестивѣйшія ГОСУДА-
РЫНИ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ВЕОДОРОВНЫ. О свободѣ и власти въ ихъ взаим-
ныхъ отношеніяхъ по ученію христіанскому. Преосвященнаго *Амвросія* 67—79
- Зло, его сущность и происхождение (продолженіе). Профессора богословія,
Прот. Т. Буткевича 80—102
- Палестина и восточныя страны во времена Иисуса Навина. *К.* 103—128

II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:

- Мышленіе и познаніе. Профессора Кіевской Духовной Академіи *Ш. Ли-
мичаго* 35—60
- Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Каро,
члена Парижской Академіи наукъ (продолженіе). * * * 61—80
- Высочайшая Благодарность духовенству Харьковской Епархіи отъ Ея Импе-
раторскаго Величества Государыни Императрицы МАРИИ ВЕОДОРОВНЫ. 1—2

III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:

Содержаніе. Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіаль-
наго женскаго училища.—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, обзорніе 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 челоука и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „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 лннн, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ «Новаго Времени».

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

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

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

Евр. XI. 3.

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

С Л О В О

Преосвященнаго Амвросія, Архієпископа Харьковскаго,
въ день Тезоименитства Благочестивѣйшя ГОСУДАРЫНИ
ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ ТЕОДОРОВНЫ.

О свободѣ и власти и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ по ученію
христіанскому.

*Всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣ-
ха.— Аще Сынъ вы свободитъ, во истин-
ну свободни будете (Іоан. 8, 34. 36).*

Въ наше время во всѣхъ просвѣщенныхъ государ-
ствахъ получилъ особенное значеніе вопросъ о взаим-
ныхъ отношеніяхъ между свободою и властію. Съ од-
ной стороны, ревнители народной свободы простира-
ютъ свои требованія за предѣлы справедливости, съ
другой, власти, для блага народовъ обязанныя сдержи-
вать эти порывы, чувствуютъ себя стѣсненными въ сво-
ихъ правахъ. Отсюда происходятъ недоразумѣнія, столк-
новенія и всѣмъ извѣстные безпорядки.

Въ нашемъ отечествѣ, благодареніе Богу, самодер-
жавная власть Благочестивѣйшихъ Государей нашихъ
поставлена безспорно, ясно, твердо и благотворно, и
законныя потребности свободы для благой дѣятельности
гражданъ частной и общественной заботливо предупреж-
даются и удовлетворяются въ предѣлахъ возможнаго.
Таково освобожденіе милліоновъ крестьянъ отъ крѣ-

постной зависимости и законы послѣдняго времени относительно земскаго и городскаго управленія и т. под. Но такъ какъ мы имѣемъ постоянныя соприкосновенія со всѣмъ просвѣщеннымъ міромъ: то и намъ, мирно живущимъ подъ кровомъ Царей нашихъ, нужно быть бдительными и осмотрительными. Во многихъ странахъ руководство народами приняли на себя мыслители и писатели не только не отличающіеся вѣрностію сужденій по важнѣйшимъ вопросамъ жизни человѣческой, но и прямо пропитанные ложными убѣжденіями и вредными замыслами противъ властей и правительствъ. Ихъ писанія проникаютъ къ намъ и находятъ у насъ послѣдователей и подражателей. Поэтому намъ нужно имѣть здравыя понятія о свободѣ и власти, чтобы предохранить нетвердые умы отъ шатавій и колебаній, а неразумныхъ ревнителей свободы отъ опасныхъ покушеній и поползновеній.

Мы не рѣшились бы такъ смѣло выражаться о возможности достаточно разъяснить и разрѣшить взятый нами вопросъ, который затрудняетъ и великіе умы просвѣщеннаго міра, если бы не имѣли для этого твердыхъ основаній въ Умѣ вышечеловѣческомъ, въ Умѣ Божіемъ, въ божественномъ откровеніи. Правда, вѣщанія этого Ума извѣстны всему христіанскому міру, такъ какъ всѣ христіанскіе народы имѣютъ Библію. Но не вездѣ сохранилась цѣльная и живая вѣра въ истину слова Божія, и не вездѣ обезпечено вѣрное пониманіе его, какимъ обладаетъ наша святая православная Церковь, вѣрная хранительница апостольскихъ и отеческихъ преданій.

Съ точки зрѣнія православной Церкви видѣнъ самый корень заблужденій, въ которыя впадаютъ крайніе ревнители гражданской свободы. Гдѣ же онъ?—Въ смѣшеніи двухъ различныхъ понятій: *воли и свободы*, т. е.

они требуютъ себѣ широкой, даже неограниченной воли, а не свободы въ истинномъ ея смыслѣ. Разграниченіе и объясненіе этихъ понятій приведетъ насъ къ опредѣленію истинной свободы и правъ власти, а затѣмъ и къ правильному пониманію ихъ взаимныхъ отношеній.

Воля есть высокая и неотъемлемая способность души человѣческой, какъ разумъ и сердце. Ея движенія составляютъ окончательное проявленіе человѣческой дѣятельности, начинающейся въ мысляхъ ума и сопровождаемой, а иногда и воспламеняемой сочувствіемъ и пожеланіями сердца. Чтò человѣкъ понялъ, какъ свое благо, чего пожелалъ, какъ своего удовольствія и счастья, то стремится исполнить силою своей воли, направляющей всѣ остальные способности души и тѣла. Но изъ слова Божія и тысячелѣтнихъ наблюденій надъ жизнью человѣчества извѣстно, что природа наша заражена зломъ, или, по писанію, *грѣхомъ*,—прирожденнымъ и приумноженнымъ свободно противозаконною дѣятельностію людей. При этомъ разстройствѣ природы человѣческой какъ умъ нашъ утратилъ способность всегда безошибочно познавать и твердо хранить истину, а сердце утратило чистое чувство истиннаго блага и красоты, такъ и воля наша подъ вліяніемъ заблужденій и страстей обращаетъ природенную ей свободу въ произволь, сопротивляясь закону и „исполняя, по Апостолу, желанія плоти и помысловъ“ (Еф. 2, 3). Но и въ этомъ противоестественномъ наведеніи воля наша сохраняетъ природенную ей независимость, но съ тѣмъ великимъ различіемъ, что требованія совѣсти она замѣняетъ порывами къ удовлетворенію страстей душевныхъ и тѣлесныхъ;—непреклонность въ побужденіи препятствій къ исполненію долга,—замѣняетъ упорствомъ въ достиженіи эгоисти-

ческихъ цѣлей,—добрые навыки и утвержденія въ добродѣтели — повтореніемъ наслажденій и коснѣніемъ во злѣ; свойственное разумному существу сожалѣніе и раскаяніе въ проступкахъ,—самооправданіемъ и самоувѣренностію; сознаніе ограниченности свойственной твари—мечтаніями о своей силѣ и самообольщеніемъ, и оканчиваетъ искаженіе своей природы—возмущеніемъ и упорною борьбою съ постановленіями закона и мщеніемъ власти. Такова свобода *дѣвола* и закоренѣлыхъ преступниковъ.

Истинную евангельскую свободу возвѣстили роду человѣческому святые Апостолы, указывая на освобожденіе іудеевъ отъ тяжкаго обрядоваго закона Моисеева, и язычниковъ—отъ служенія ложнымъ богамъ и порабощенія плотскимъ страстямъ. Но они въ то же время упреждали, что по склонности къ грѣху и при невниманіи къ заповѣдямъ Христовымъ даруемая христіанамъ свобода можетъ быть утрачена, обращена въ своеволіе и потворство страстямъ. Св. Апостоль Павелъ говоритъ: „къ свободѣ призваны вы, братія, только бы свобода ваша не была поводомъ къ угожденію плоти“. (Гал. 5, 13). А св. Апостоль Петръ, предостерегая отъ соблазнительей „по невѣжеству“ отклоняющихъ христіанъ отъ строгаго направленія къ духовной жизни, говоритъ: „такова есть воля Божія, чтобы вы, дѣлая добро, заграждали уста невѣжеству безумныхъ людей какъ свободные, а не какъ употребляющіе свободу для прикрытія зла, но какъ рабы Божіи“ (1 Пет. 2, 15, 16). „Произнося надутое пустословіе, они уловляютъ въ плотскія похоти и развратъ, обѣщаютъ свободу, будучи сами рабы тлѣнія“ (2 Пет. 2, 18, 19).

Нынѣ почитается признакомъ необразованности говорить что либо не въ пользу поборниковъ гражданской вольности. Но разсмотрите безъ предубѣжденія

разнообразныя современныя ученія: о правахъ всѣхъ людей безъ разбора на свободу мысли, совѣсти и дѣятельности; объ участіи каждаго въ выборѣ власти по своему вкусу; о благотворности борьбы противорѣчивыхъ и даже непримиримыхъ партій; о безнадзорномъ самоуправленіи; о правахъ всѣхъ безъ исключенія на пользованіе богатствами и преимуществами общественнаго положенія; о потребности размноженія разномысленныхъ газетъ въ видахъ посредствомъ разномыслия привести къ единомыслию народы, неспособные самостоятельно мыслить, но всегда склонные къ распущенности и безпорядкамъ; наконецъ о необходимости разрушить всѣ государственныя учрежденія и порядки въ надеждѣ лучшаго благоустройства неизвѣстными средствами въ неизвѣстномъ будущемъ, какъ думаютъ крайніе свободолюбцы (анархисты), сколько во всемъ этомъ вы найдете „надутаго пустословія“!

Но христіанство—не человѣческая наука, а божественное „слово духа и жизни“ (Іоан. 6, 63). Поэтому оно, прежде всякихъ доказательствъ истины для разума, указываетъ на благотворное развитіе жизни тамъ, гдѣ ему вѣрны, и на разрушеніе ея тамъ, гдѣ его искажаютъ, или имъ пренебрегаютъ. Какъ вѣрно это слово Апостола объ ораторахъ „надутаго пустословія“: „они уловляютъ въ плотскія похоти и развратъ, и обѣщаютъ свободу, будучи сами рабы тлѣнія“! Что значитъ это „тлѣніе“? Разложеніе жизни внутренней и внѣшней и разрушеніе благосостоянія частнаго и общественнаго, подобное тому, какъ разрушается жизнь тѣла, обращеннаго въ бездушный трупъ. Пройдите мыслию исторію революцій конца прошедшаго столѣтія и во все время текущаго: что обнаруживается въ самихъ ревнителяхъ народной вольности? Борьба за власть, въ которой ищущіе ея стараются свергнуть достигшихъ.

Въ этой борьбѣ почти вездѣ обнаруживаются происки, хитрости, подкупы, а иногда и насиліе. Цѣли же у большинства борющихся: удовлетвореніе честолюбія, корыстолюбія и страсти къ роскоши. Но что въ началѣ этого стремленія къ свободѣ было дѣломъ высшихъ сословій, то нынѣ обратилось въ мятежное движеніе цѣлыхъ народовъ, въ возмущеніе женъ противъ мужей, дѣтей противъ родителей, служителей противъ господъ, работниковъ противъ хозяевъ, подчиненныхъ противъ начальниковъ, бѣдныхъ противъ богатыхъ. А средства для достиженія преступныхъ цѣлей не рѣдко—грабежи, убійства и извѣстные взрывы новоизобрѣтенныхъ веществъ, наводящіе ужасъ на правителей и мирныхъ гражданъ. Таковы признаки „тлѣнія“ современныхъ государствъ, водворившихъ у себя своеволіе вмѣсто свободы.

И не расположенные къ христіанству мыслители отдають ему справедливость въ томъ, что оно смягчаетъ языческіе нравы, обличаетъ тираннію правителей, уничтожаетъ рабство, вводитъ человѣколюбивые законы; но почему же они уклоняются отъ его руководства въ столь важномъ дѣлѣ, какъ установленіе началъ истинной свободы? Они хотятъ упрочить ее внѣшними мѣрами: видоизмѣненіями законовъ государственныхъ, наблюденіемъ подданныхъ за дѣятельностію государей и правителей, распредѣленіемъ должностей и т. под. Но не здѣсь путь къ свободѣ. „Кто къмъ побѣжденъ, тотъ тому и рабъ“, говоритъ Св. Ап. Петръ (2 Пет. 2, 19). Мы всѣ порабощены грѣху и страстямъ; поэтому каждый для себя долженъ искать освобожденія изъ этой неволи. Іудеямъ, мечтавшимъ объ освобожденіи отъ римскаго владычества и возлагавшимъ надежду въ этомъ на Мессію, Господь сказалъ: *всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣха*, т. е. при этомъ рабствѣ напрасно исканіе

внѣшней свободы. Но кто освободить насъ отъ этого, всюду насъ сопровождающаго, во всемъ запинающаго и стѣсняющаго насъ рабства? *Аще сынъ вы свободитъ,* говоритъ Господь, *воистинну свободни будете.* И Онъ, Сынъ Божій, даруетъ намъ эту свободу въ возрожденіи и обновленіи нашей природы Его благодатію, въ познаніи чистой истины, въ усвоеніи добродѣтели, и слѣдовательно *въ освобожденіи самой нашей воли,* предназначенной при сотвореніи человѣка быть свободною, но потомъ порабощенной заблужденіямъ и порокамъ.

Путь къ этой истинной свободѣ лежитъ въ послушаніи волѣ и закону Божію. Потому-то и Самъ Христосъ-Богочеловѣкъ часто говорилъ, что Онъ пришелъ исполнить волю Отца своего небеснаго. Потому то въ минуты геесиманскаго подвига, когда человѣческая душа Его *прискорбна была до смерти* и ужасалась предстоящихъ Ему крестныхъ страданій, Онъ, вопія къ Отцу небесному, — *да мимо идетъ отъ Него чаша сія,* заключилъ Свою молитву словами: *обаче, не якоже Азъ хочу, но якоже Ты; буди воля Твоя* (Мат. 26, 39, 42), *не Моя воля, но Твоя да будетъ* (Лук. 22, 42). Онъ и вѣрующихъ въ Него приглашаетъ на этотъ же путь самоотверженія и послушанія волѣ Божіей (Мат. 16, 24); и ученики Его, соединяясь съ Нимъ, дѣйствуютъ въ Его духъ по слову Апостола: «соединяющійся съ Господомъ, есть единъ духъ съ Господомъ» (1 Кор. 6, 17). Они переносятъ средоточіе своей жизни изъ области плотской въ духовную, и выносятъ изъ нея вѣрные взгляды на жизнь земную, на естественныя привязанности и пристрастія, на корыстныя цѣли, на самолюбивыя и горделивыя мечтанія, и находятъ выходъ изъ запутанныхъ человѣческихъ отношеній въ кругъ *самостоятельной дѣятельности.* Въ этомъ духовномъ единеніи съ Господомъ они *обезпечиваютъ себя и сво-*

боду по слову Апостола: „Господь есть Духъ, а гдѣ Духъ Господень, тамъ свобода“ (2 Кор. 3, 17). Для нихъ нестѣснителенъ никакой *гражданскій законъ*, не противорѣчащій волѣ Божіей. Всегда дѣйствуя въ духѣ закона, они становятся выше буквальныхъ предписаній его и наилучшимъ образомъ его исполняютъ; такъ какъ „законъ, по Апостолу, положенъ не для праведника, но для беззаконныхъ, и непокорныхъ, нечестивыхъ и грѣшниковъ“ (1 Тим. 1, 9). Здѣсь хранится и *свобода совѣсти*, какъ духовное право поступать по высшему разумѣнію *нравственнаго закона*, не стѣсняясь его буквою; между тѣмъ, какъ люди съ оупѣвшею и искаженною совѣстію полагаютъ эту свободу въ правѣ для всякаго беззаконника дѣйствовать по своему произволу съ пренебреженіемъ ко всѣмъ законамъ.

Въ этомъ смыслѣ исканія свободы въ области духовной жизни имѣетъ величайшее и благотворнѣйшее значеніе учрежденіе въ Церкви Божіей *иночества*, котораго такъ не любятъ нынѣшніе свободные мыслители, отвергая самыя его начала за допускаемыя въ нѣкоторыхъ странахъ злоупотребленія. Первый обѣтъ инока, по уставу Церкви, состоитъ въ отреченіи отъ своей воли и подчиненіи себя волѣ отцевъ и руководителей духовныхъ. Инокъ какъ бы такъ говоритъ: „я не могу совладѣть съ моею развращенною волею, подвергаясь соблазнамъ и непрестаннымъ грѣхопаденіямъ: возьмите ее отъ меня, я буду исполнять вашу волю, какъ волю Божію“. Въ этомъ учрежденіи поставленъ Церковью примѣръ и образецъ самоотверженія и стремленія къ истинной свободѣ всѣмъ христіанскимъ народамъ. Но нигдѣ вліяніе иночества не обнаружилось съ такою силою и такъ благотворно, какъ въ народѣ русскомъ. Иноки просвѣтили нашъ народъ вѣрою Христовою; научили его соблюдать церковныя уставы; ввели въ трудъ тер-

пѣнія и подвиговъ духовныхъ; помогли ему перенести тяжкое татарское иго; содѣйствовали прекращенію междоусобій и объединенію Руси; внѣдрили въ совѣсть народа повиновеніе властямъ, какъ отъ Бога поставленнымъ; сдѣлали его способнымъ пережить трудныя времена грозныхъ царей и сохранили намъ начало самодержавія, на которое нынѣ съ уваженіемъ смотрятъ лучшіе люди образованныхъ государствъ, лишенныхъ этой крѣпкой и надежной силы въ управленіи народами. Смогла ли бы все это сдѣлать человѣческая наука и человѣческіе законы?

Этими чертами христіанской жизни опредѣляется понятіе истинной свободы. Итакъ, свобода есть право и способность человѣка богодарованными средствами безпрепятственно исполнять свое назначеніе и достигать доступнаго ему совершенства и счастія.

Какъ же согласить съ этимъ понятіемъ объ истинной свободѣ понятіе о власти, которая въ существѣ своемъ заключаетъ право ограниченія человѣческой свободы и принужденіе?—Чтобы имѣть здравыя понятія объ этомъ, нужно обратиться къ ученію божественнаго откровенія о происхожденіи власти.

Изъ исторіи видно, что власть царей и правителей между языческими народами, т. е. между большинствомъ человѣчества, была вручаема людямъ избраннымъ изъ высшихъ сословій, или была пріобрѣтаема властителями посредствомъ насилія и завоеваній. Но въ исторіи народа Израильскаго есть свидѣтельства, что власть была вручаема царямъ и правителямъ этого народа непосредственно Самимъ Богомъ, а въ народахъ языческихъ по тайному промысленію Божію (Ис. 45, 1—4, 44, 28). Поэтому Апостоль Павелъ, говоря христіанамъ о властяхъ языческихъ, не усумнился сказать о власти вообще: *нѣтъ власти аще не отъ Бога, сущія*

же власти отъ Бога учинены суть (Рим. 13, 1). Слѣдовательно, самое основаніе, или начало власти заключается въ той же мысли, какъ и ученіе о свободѣ, т. е., что и она установлена Богомъ для нравственнаго усовершенствованія и благополучія людей. Если же понятія о свободѣ и власти сходятся въ началѣ и цѣли той и другой: то и средства для достиженія ихъ общей цѣли должны быть согласны въ своемъ направленіи и приложеніи къ жизни. Поэтому возможно только слѣдующее вѣрное опредѣленіе власти:

Государственная власть есть право, даруемое людямъ избраннымъ и вмѣстѣ обязанность содѣйствовать собственными ей средствами нравственному усовершенствованію и благополучію людей.

Это понятіе о власти, конечно, и разумѣлъ Ап. Павелъ, когда сказалъ о лицѣ облеченномъ властію: „Божій слуга есть тебѣ на добро“ (Рим. 13, 4). На этомъ основаніи нетрудно опредѣлить и правильныя отношенія между свободою и властію.

Намъ нѣтъ надобности разсуждать о томъ, какъ согласовались и нынѣ согласуются между собою права свободы и власти у народовъ языческихъ на основаніяхъ разума и естественнаго закона совѣсти; на это есть исторія. Излишне для насъ также разбирать и тѣ затрудненія, которыя видны нынѣ на христіанскомъ Западѣ между ревнителями свободы и оберегателями власти. Для насъ важно и утѣшительно указать, какъ эти отношенія установлены въ нашемъ православномъ отечествѣ къ благу нашему, и какъ они для насъ должны быть неприкосновенны и незыблемы. Въ самодержавномъ правленіи Государей нашихъ соединяются и дѣйствуютъ совокупно эти два нравственные начала: свобода и власть. Они проявляются въ предоставленіи православнымъ, и иныхъ исповѣданій, христіанамъ пол-

ной свободы въ ихъ направленіи къ духовной жизни и всякой благотворной дѣятельности, и затѣмъ въ охраненіи этой свободы отъ всякаго стѣсненія и препятствій властнымъ словомъ и твердою силою. Нашъ Царь, по слову Божію, есть истинно *Божій слуга*. При вѣнчаніи на царство въ слухъ всего міра Онъ исповѣдуетъ, что Его власть есть служеніе, ввѣренное Ему Богомъ, и Онъ даетъ торжественный обѣтъ хранить святую Церковь Божію, какъ руководительницу къ истинной свободѣ, и посвятить всего себя на труды для блага и счастья своего народа съ употребленіемъ своей власти во всѣхъ ея видахъ и во всѣхъ родахъ частной и общественной дѣятельности подданныхъ. Какой же власти? Не гнетущей, не порабощающей, но христіанской, т. е. власти руководящей, ободряющей, поддерживающей и награждающей добрыхъ гражданъ, вразумляющей людей, „противящихся истинѣ, развращенныхъ умомъ и невѣждъ въ вѣрѣ“ (2 Тим. 3, 8), судящей и карающей преступниковъ всѣхъ родовъ (1 Тим. 1, 9. 16). Здѣсь вполнѣ оправдывается христіанское начало свободы дѣйствующей въ виду власти: „ты свободенъ, если ты добръ. Хочешь ли не бояться власти, говоритъ Апостоль, дѣлай добро и получишь похвалу отъ нея“; „если же дѣлаешь зло, бойся: онъ (властитель) не напрасно носить мечъ: онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему зло“. (Рим. 13, 3. 4).

Изъ этого начала власти исходятъ всѣ наши государственные законы, которые представляютъ полное развитіе и вмѣстѣ съ тѣмъ разъясненіе отношеній между свободою и властію. У насъ Церковь и государство не стремятся разойтись и дѣйствовать отдѣльно, какъ въ другихъ христіанскихъ странахъ, а составляютъ одно цѣлое, какъ тѣло одушевляемое живою душою. Въ области духа независимо дѣйствуетъ Церковь, въ

области государственной жизни нераздѣльно владычествуетъ Царь лично и чрезъ „правителей отъ него посылаемыхъ“ (1 Пет. 2, 14). Царь для испрошенія Божіей помощи въ нуждѣ всегда обращается къ Церкви; Церковь для огражденія съ внѣшней стороны своего мира и безопасности обращается къ Царю. Отъ Царя она имѣетъ свободу исповѣданія своей вѣры, неприкосновенность своихъ святынь, свободу открыто и торжественно отправлять свои богослуженія, въ духѣ вѣры и благочестія содѣйствовать воспитанію юношества; Царь же отъ Церкви пріемлетъ благословеніе Божіе на свои дѣла въ мирѣ и войнѣ, пользуется ея великою силою для утвержденія въ народѣ добрыхъ правилъ, обезпеченія его покорности властямъ, и наконецъ въ утвержденіи страха Божія и благочестія въ новыхъ поколѣніяхъ. Тотъ же характеръ отношеній между свободою и властію въ нашихъ законахъ обнаруживается въ вѣротерпимости, въ постановленіяхъ относительно охраненія благочестивыхъ упражненій гражданъ, отъ препятствій со стороны людей „невѣжественныхъ“ въ вѣрѣ (1 Пет. 2, 15), въ правилахъ кроткаго обращенія съ заблуждающимися и наконецъ въ защитѣ простыхъ христіанъ отъ дерзкихъ распространителей сектантства. О согласіи же нашихъ собственно гражданскихъ законовъ съ цѣлями религіозными и нравственными, о возможномъ совмѣщеніи правды и милости въ судѣ, о точномъ опредѣленіи границъ власти каждаго начальника и правительственнаго учрежденія, о честномъ и безпристрастномъ исполненіи царской воли во всѣхъ отношеніяхъ ея къ гражданамъ и пр. нѣтъ надобности говорить; это у всѣхъ передъ глазами.

Но хотите ли видѣть совмѣщеніе началъ свободы и власти въ одномъ Лицѣ Царя православнаго,—совмѣщеніе, признанное цѣлымъ міромъ и въ видѣ свѣт-

лаго образа на всѣ времена оставленнаго въ исторіи? Вспомните нашего дивнаго Царя-Миротворца, Александра III-го. Этимъ воспоминаніемъ, думается, мы не омрачимъ радостнаго праздника тезоименитства осиротѣвшей Супруги Еяго Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны; такъ какъ по опыту извѣстно, что особенно въ праздники и воспоминаются почившіе, дорогіе нашему сердцу. А мы, молясь о здоровіи и долгоденствіи Августѣйшей Имянинницы, вознесемъ въ глубинѣ сердца тайный молитвенный вздохъ ко Господу объ упокоеніи души почившаго Царя. Вспоминаетъ о Немъ Государыня,—вспоминаемъ и мы, а Онъ, *еще имать дерзновеніе*,—предъ Господомъ вспомянетъ о всѣхъ насъ. Аминь.

ЗЛО, ЕГО СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ.

(Продолженіе *).

V.

Ученіе разума.

Едва ли можно указать хотя одного философствующаго мыслителя, который, излагая въ системѣ свое міровоззрѣніе, не коснулся бы рокового и почти неразрѣшимаго для человѣческаго разума вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи. Тѣмъ не менѣе, какъ ни велико число рѣшеній этого вопроса, предложенныхъ отдѣльными философствующими мыслителями, всѣ они, по своему характеру и содержанію, легко могутъ быть обобщены и сведены только къ немногимъ основнымъ философскимъ теоріямъ. Поэтому ученіе человѣческаго разума о злѣ, его сущности и происхожденіи можно излагать двоякимъ образомъ: путемъ раскрытія исторической послѣдовательности и преемственности въ развитіи этого ученія, и путемъ систематизаціи отдѣльных мнѣній въ общія теоріи согласно основнымъ философскимъ міровоззрѣніямъ: пантеизму, дуализму, матеріализму, оптимизму или пессимизму.

Само собою разумѣется, что въ настоящемъ разсужденіи для насъ было бы весьма удобно ограничить свою задачу только изложеніемъ общихъ теорій и ихъ критическимъ разборомъ. Такой пріемъ изслѣдованія имѣетъ свои неотъемлемыя достоинства; но онъ не чуждъ и нѣкоторыхъ существенныхъ недостатковъ. Для изслѣдователя онъ представляетъ главнымъ образомъ ту выгоду, что, дозволяя ограничиться лишь общею те-

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

орією даннаго філософскаго міровоззрѣнія, онъ освобождаетъ его отъ кропотливаго изученія мнѣній и взглядовъ каждаго отдѣльнаго мыслителя, принадлежащаго къ тому или другому философскому направленію,—тѣхъ именно частныхъ воззрѣній, которыми одинъ мыслитель отличается отъ другого, при полномъ согласіи ихъ въ рѣшеніи вопросовъ коренныхъ и существенныхъ, при совершенномъ тождествѣ основныхъ началъ ихъ философскаго міровоззрѣнія. Для читателя этотъ пріемъ изслѣдованія представляетъ то удобство, что ему одновременно и между тѣмъ ясно и раздѣльно предлагаются въ извѣстной системѣ всѣ возможные для человѣческаго разума рѣшенія вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи. Недостатокъ этого пріема изслѣдованія состоитъ только въ томъ, что читатель не видитъ, какъ именно исторически сложились представленныя ему общія теоріи и почему онѣ преемственно смѣнялись одна другою.

Мы намѣрены, впрочемъ, слѣдовать здѣсь совершенно другому плану, ибо насъ въ особенности интересуетъ то, что недостижимо при указанномъ способѣ изслѣдованія. Намъ именно желательно увидѣть то, какъ рѣшаетъ человѣческій разумъ вопросъ о злѣ и его происхожденіи въ историческомъ развитіи философствующей мысли. Правда, въ этомъ случаѣ намъ приходится считаться съ непреодолимою трудностію: мы не въ состояніи будемъ избѣгать нѣкоторыхъ повтореній, потому что будемъ имѣть дѣло съ философскими міровоззрѣніями, которыя сами въ своихъ существенныхъ чертахъ неоднократно повторялись въ исторіи развитія философствующей мысли. Но зато лишь при такомъ изложеніи мы вполнѣ ясно увидимъ всю научную несостоятельность существующихъ рѣшеній вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи, ибо мы выслушаемъ безпристрастный судъ самой исторіи о нихъ; увидимъ, что многочисленныя гипотезы постоянно смѣнялись одна другою, а естественныя и законныя требованія человѣческаго духа всегда оставались однако-же неудовлетворенными. Исторія наглядно покажетъ намъ всѣ усилія, всѣ затрудненія, какія испыталъ человѣческій разумъ, стремясь достигнуть эту сокровенную тайну бытія, этотъ внутренній смыслъ міровой жизни. Мы

увидимъ со всею ясностію, какъ настойчиво человѣчество искало рѣшенія этого неотвязчиваго вопроса, и какъ однако были неудачны всѣ его попытки въ этомъ отношеніи. Разумъ человѣческій не оставилъ безъ вниманія, повидимому, ни одного возможнаго способа рѣшенія этого вопроса. Но всѣ они имъ же самымъ были признаны неосновательными и неудовлетворительными. Гипотезы, создаваемые вновь, оказывались слабѣе и неудовлетворительнѣе старыхъ, почти забытыхъ, къ которымъ онъ былъ вынужденъ возвращаться съ тѣмъ, чтобы снова же и отказаться отъ нихъ. И такъ онъ постоянно вращался въ этомъ какъ бы заколдованномъ кругѣ. Не рѣдко, впрочемъ, не видя иного исхода, онъ впадалъ въ то отчаяніе мысли, которое называютъ скептицизмомъ, и оканчивалъ сомнѣніемъ въ возможности достигнуть удовлетворительнаго рѣшенія. То же, конечно, предстоитъ человѣчеству и въ будущемъ. Но для всякаго безпристрастно мыслящаго изслѣдователя урокъ исторіи понятенъ: самъ по себѣ разумъ человѣческій безсиленъ найти положительное рѣшеніе вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи; въ исторіи своего философскаго развитія онъ самъ какъ бы свидѣтельствуетъ о своемъ безсиліи и несостоятельности въ этомъ отношеніи. Другое заключеніе, которое съ необходимою послѣдовательностію долженъ вывести добросовѣстный изслѣдователь историческаго развитія философствующей мысли, состоитъ въ томъ, что только одно Божественное Откровеніе надлежащимъ образомъ разъясняетъ намъ эту непостижимую для разума тайну нашего бытія и со всею основательностію опредѣляетъ тотъ источникъ, изъ котораго вышло зло, нынѣ господствующее во всемъ мірѣ.

Попытки рѣшенія вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи со стороны человѣческаго разума мы встрѣчаемъ, можно сказать, еще у порога исторіи человѣчества. Къ намъ, впрочемъ, дошли онѣ только въ видѣ отдѣльныхъ изреченій того или другаго мудреца, сохраненныхъ уже позднѣйшими писателями, какъ памятникъ древней мудрости. Такимъ образомъ, эти древнѣйшія попытки можно назвать скорѣе народными, чѣмъ принадлежащими отдѣльнымъ лицамъ, которымъ онѣ приписываются. Въ особенности это нужно сказать о міровоззрѣ-

ніяхъ древнихъ восточно-азиатскихъ народовъ — китайцевъ, индійцевъ и персовъ.

Ученіе древне-китайскихъ мыслителей.

Древне-китайскіе мыслители (напр. Кун-цзы, Мен-цзы и др.), оставаясь вѣрными умственному складу и предрасположенію своего народа, проповѣдывали міровоззрѣніе, говоря вообще, *пантеистическое*, хотя и не строго выдержанное. На зло, господствующее въ мірѣ, они смотрѣли какъ на явленіе естественное, неизбежное и необходимое, полагая его сущность лишь въ отсутствіи гармоніи, признавая его только проявленіемъ относительнаго несовершенства отдѣльныхъ существъ и предметовъ и приписывая ему значеніе простого, временнаго несогласія или дисгармоніи въ общемъ теченіи міровой жизни. Но это зло, по мнѣнію древне-китайскихъ мыслителей, не только не нарушаетъ общаго совершенства въ мірѣ, какъ цѣломъ, а напротивъ еще содѣйствуетъ его обнаруженію въ болѣе ясныхъ, наглядныхъ и восхитительныхъ чертахъ. Человѣкъ есть совершеннѣйшее существо въ мірѣ, какъ преимущественный носитель совершеннѣйшаго и абсолютнаго начала, проявляющагося въ міровой жизни,—высочайшаго разума и всесильной воли,—Яна или неба (Бога). Въ немъ съ наибольшою силою раскрываются всѣ тѣ совершенства, которыя въ отдѣльности и въ недоразвившемся видѣ свойственны вообще всей внѣшней природѣ, потому что разумъ неба и земли (Яна и Ина), какъ основныхъ принциповъ бытія, проявляющійся въ жизни всей природы, въ немъ находитъ свое яснѣйшее отображеніе. По природѣ своей человѣкъ добръ; стремленіе ко всему доброму, истинному и прекрасному въ него вложено самимъ небомъ; поэтому отъ природы всѣ люди имѣютъ доброе сердце. По ученію древне-китайскихъ мыслителей ¹⁾, „природа человѣческая вовсе не одинаково относится къ добру и злу. Она повинуется первому, какъ тѣла силѣ тяжести. Люди любятъ добро болѣе, чѣмъ жизнь, и удаляются отъ зла болѣе, чѣмъ отъ смерти“. Тѣмъ не менѣе виновникомъ зла, господствующаго въ мірѣ,

¹⁾ Хривсанеа, Религія древняго міра. Т. I. 1873. Стр. 117.

какъ нравственнаго, такъ и физическаго, по мнѣнію представителей древне-китайской мудрости, является никто другой, какъ самъ же человѣкъ, это совершеннѣйшее отображеніе совершеннѣйшаго міроваго разума. Недостатокъ развитія, умственное невѣжество, тяжелыя условія и обстоятельства его личной жизни часто вынуждаютъ его дѣйствовать вопреки требованіямъ его собственной природы, нарушать гармонію въ своей собственной умственной или нравственной жизни; а это нарушение, вслѣдствіе единства міровой жизни, отражается съ необходимостію и въ жизни природы и производитъ тѣ явленія, которыя мы называемъ злыми. Когда человѣкъ грѣшитъ,—небо посылаетъ бурю, грозу, наводненіе, засуху, неурожай и другія разрушительныя явленія въ жизни природы. Отступленія отъ порядка, допущенныя высшимъ разумомъ, разрушаютъ гармонію во всемъ, что созидаетъ разумъ на низшихъ ступеняхъ своего развитія.

Вообще, впрочемъ, нужно замѣтить, что древнимъ китайцамъ не была чужда мысль о внутренней причинной связи между явленіями нравственнаго и физическаго порядка. „Во власти человѣка, гласитъ древняя китайская мудрость ¹⁾,—дѣлать добро и зло и отъ его дѣйствій только зависитъ счастье и несчастье, помимо всякихъ предзнаменованій“. „Если добродѣтель безкорыстна и чиста, человѣкъ счастливъ во всемъ, что онъ предпринимаетъ; но если она запятнана, то человѣкъ несчастливъ; счастье и несчастье не соединены съ человѣкомъ (по непреложному року), но то и другое, что посылаетъ небо, зависитъ отъ добродѣтели людей“. Тѣмъ не менѣе люди не всѣ одинаковы, такъ какъ абсолютный разумъ не у всѣхъ людей раскрывается съ одинаковою силою и полнотою. Народоправитель одинъ только есть высшее существо на землѣ. Онъ ниже неба—Яна (высшаго божества китайцевъ), но онъ равенъ солнцу и лунѣ и выше земли—Ина (божества, подчиненнаго и страдательнаго). Онъ есть, въ собственномъ смыслѣ, представитель наивысшаго божества на землѣ, его конкретный носитель. Поэтому, согласно наставленію своихъ древнихъ мудрецовъ, при-

¹⁾ У Pfleiderer'a Das Wesen der Religion. 1869. II. Стр. 189.

чину добрыхъ и злыхъ явленій какъ въ жизни людей, такъ и въ жизни внѣшней природы древніе китайцы усматривали въ поведеніи народоправителей. Дурные порядки въ государственной жизни, народные бунты и возмущенія, по мнѣнію древнихъ китайцевъ ¹⁾, имѣютъ своимъ неизгемѣннымъ слѣдствіемъ беспорядки и потрясенія въ жизни природы, каковы, напр., землетрясенія, наводненія, засуха, различныя эпидемическія болѣзни и т. д., а такъ какъ неурядицы въ государственной жизни всегда-де зависятъ отъ народоправителя, являясь результатомъ его политическихъ ошибокъ или личныхъ пороковъ, то народоправителю китайцы приписывали также отвѣтственность и за физическое зло, т. е., за беспорядки, происходящіе въ жизни внѣшней природы, которая будто-бы находится во внутренней связи съ жизнію государствъ и народовъ. „Хорошее или дурное управленіе князя,—училъ Конфуцій ²⁾,—есть болѣе вѣрный признакъ счастья или несчастья, чѣмъ самыя необычайныя явленія природы“.

Но если добро и зло какъ въ государственной жизни, такъ и въ жизни окружающей человѣка природы зависятъ отъ жизни и поведенія народоправителей, то въ свою очередь счастье и несчастье самихъ народоправителей также всецѣло зависятъ, по мнѣнію древнихъ китайцевъ, отъ того отношенія, въ какое они ставятъ себя къ народамъ. „Счастье князя,—учили китайскіе мудрецы, ³⁾—зависитъ отъ неба, а воля неба живетъ въ народѣ; поэтому если князь пользуется любовью народа, то небо будетъ взирать на него съ благоволеніемъ и утвердитъ его престолъ; но если онъ потеряетъ любовь народа, то небо будетъ взирать на него съ гнѣвомъ и онъ потеряетъ свою власть“.

Божественное Откровеніе ветхаго завѣта представляетъ намъ нѣсколько примѣровъ, какъ Господь за нечестіе того или другого царя наказывалъ физическими бѣдствіями его царство или подчиненный ему народъ. Такъ,—мы знаемъ, что за ожесточеніе Фараона Господь наказалъ казнями весь народъ египетскій (Исх. гл. 5—14); много бѣдствій претерпѣлъ народъ еврей-

¹⁾ Срв. Pfeleiderer, Das Wesen der Religion. 1869. II. Стр. 187.

²⁾ Тамъ-же, стр. 188.

³⁾ Тамъ-же, стр. 186.

скій за нечестіе своихъ царей; вавилоняне—за Навуходоносоромъ. Но тѣмъ не менѣе было бы ошибочно думать, что древніе китайцы объясняли добрыя и злыя явленія въ жизни людей и народовъ въ смыслѣ Божественнаго Откровенія. Божественное Откровеніе, во-первыхъ, не всѣ нравственныя и физическія бѣдствія, имѣющія, по его ученію, свое коренное основаніе въ первородномъ грѣхѣ, ставитъ во внутреннюю связь съ поведеніемъ того или другого царя; а во-вторыхъ, оно возвѣщаетъ людямъ бытіе живого личнаго и премудраго Бога, какъ Творца и Промыслителя, Который хочетъ и можетъ упорядочивать соотношенія между жизнью человѣка и явленіями внѣшняго міра. Китайцы напротивъ могли признавать только механическое единство бытія, потому что въ основаніи ихъ пониманія міровой жизни лежитъ чисто пантеистическое представленіе. По ихъ ученію, тотъ же самый міровой разумъ, который находитъ свое высшее выраженіе въ человѣческой жизни, господствуетъ также и въ жизни природы; поэтому благодѣтельныя или разрушительныя явленія внѣшней природы не суть награда или наказаніе, посылаемая личнымъ, благимъ, премудрымъ и правосуднымъ Богомъ за жизнь и поведеніе людей, а суть простое отраженіе человѣческой жизни, какъ высшаго выраженія универсальнаго разума. Такимъ образомъ хотя древніе китайцы, повидимому, и не чужды были мысли о внутренней связи между явленіями нравственнаго порядка и жизнью внѣшней природы; но тѣмъ не менѣе они были не въ силахъ возвыситься до понятія о нравственной свободѣ отдѣльныхъ лицъ. Они приписывали нравственный характеръ только цѣлому, государству, народу; но отдѣльныхъ лицъ они признавали лишь частями этого цѣлаго, подчиненными закону слѣпой необходимости. Въ князѣ,—„сынѣ неба“ (Tian-tse) и „потомкѣ бога—солнца“, по его происхожденію,—міровой разумъ, по древнекитайскому міровоззрѣнію, находитъ только свое наивысшее выраженіе, а потому жизнь и поведеніе князя наиболѣе отражаются въ явленіяхъ внѣшняго міра.

Впрочемъ, по самому національному характеру китайцевъ, пантеистическое міровоззрѣніе не могло быть проведено ими послѣдовательно. Какъ вездѣ, китайцы и здѣсь остановились

только на срединѣ, будучи не въ состояніи уничтожить въ себѣ совершенно вѣры въ бытіе личнаго Бога; а потому и рѣшеніе вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи у нихъ оказывается на половину пантеистическимъ, на половину—моралистическимъ.

Ученіе древнихъ индійцевъ.

Послѣдовательнѣе, чѣмъ у древнихъ китайцевъ, пантеистическій взглядъ на міръ вообще и на господствующее въ мірѣ зло въ частности проведенъ въ Ведахъ, этомъ древнѣйшемъ памятникѣ индійской литературы, и затѣмъ—въ индійскомъ буддизмѣ.

Въ исторіи развитія религіозно-философскаго сознанія древнихъ индійцевъ принято различать четыре періода: 1) періодъ первоначальной религіи Ведъ, 2) періодъ почитанія Индры, 3) періодъ браманизма и 4) періодъ буддизма. Первый періодъ можетъ быть названъ по—примуществу монотеистическимъ. Правда, въ это время индійцы уже утратили чистую вѣру въ единого личнаго Бога. Въ своихъ молитвахъ они призывали какъ бы многихъ боговъ или *девъ* (*dêvâs*): Варуну, Митру, Индру, Сому, Агни, Ардхамана, Ансу, Дакшу, Брагу, Вишну; но „эти девы,—какъ справедливо замѣчаетъ Эббардъ ¹⁾, считались не различными, другъ подлѣ друга существующими, лицами (индивидуумами), но какъ бы лицами (*прѣства*) одного невидимаго святаго Бога, какъ бы различными образами откровенія, въ которыхъ Единый проявлялъ свое безконечно богатое существо и изъ которыхъ въ каждомъ Онъ опять есть высшій единый Богъ... Всѣ эти божества были только именами одного и того же Бога“. Что это не есть простой выводъ, сдѣланный позднѣйшимъ мыслителемъ, а дѣйствительное вѣрованіе древнихъ индійцевъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ одинъ изъ индійскихъ гимновъ, въ которомъ говорится о Богѣ слѣдующее ²⁾: „они (люди) называютъ Его (Бога) *Индра, Митра, Варуна, Агни*, а Онъ есть окрыленный небесный *Гарутманъ*; то, что есть одно, мудрый называ-

¹⁾ Arologetik. 1875. Th. II. § 193. Стр. 15. Въ рус. перев. Заркевича. Спб. 1880, т. II, стр. 16. Срв. Хрисанова Религіи древняго міра. Т. I. Спб. 1873. Стр. 184. Макс Мюллеръ называетъ пантеизмъ Ведъ даже особымъ термьяномъ—„генотеизмомъ или катенотеизмомъ“ (Kathenoteismus), т. е., обожаніемъ многихъ боговъ по одному.

²⁾ Тамъ-же.

еть различнымъ образомъ; они называютъ Его Агни, Яма, Матарисванъ". Слѣды Божественнаго Откровенія въ этомъ періодѣ развитія религіозно-философскаго сознанія древнихъ индійцевъ ясно замѣтны и въ ученіи о злѣ и его происхожденіи. Какъ видно уже изъ гимна Варупѣ, приведеннаго нами въ предшествовавшей главѣ (IV), древніе индійцы вѣровали, что зло, господствующее въ мірѣ, есть слѣдствіе первороднаго грѣха, „грѣха древняго“, „грѣха нашихъ отцовъ“, который былъ „не нашимъ собственнымъ дѣломъ“, но который „невольнио“ вложилъ въ насъ „отравленное ядомъ влеченіе“, „страсть, рокъ, отсутствіе размышленія“. Въ древнихъ Ведахъ,—говоритъ Эббардъ ¹⁾),—совершенно живо сознаніе того, что Богъ святъ, а человѣкъ грѣшенъ и имѣетъ нужду въ спасеніи. Грѣхъ—это какъ бы какая-то сила, порабащающая волю человѣка; онъ прямо признается *наслѣдственнымъ*. При этомъ высказывается и проникнутая истинно дѣтскою искренностію увѣренность въ томъ, что только Богъ можетъ дать отраду—и сознаніе сыновства по отношенію къ Богу, такъ что нѣкоторые изъ этихъ древнихъ гимновъ напоминаютъ своимъ тономъ и духомъ псалмы“.

Второй періодъ, который мы назвали періодомъ почитанія Индры, есть періодъ политеистическій,—время постепеннаго огрубѣнія и затемненія религіознаго вѣрованія и сознанія древнихъ индійцевъ. Въ настоящій разъ онъ не представляетъ для насъ особеннаго интереса.

Третій періодъ въ исторіи развитія религіозно-философскаго сознанія индійцевъ или періодъ браманизма есть время борьбы съ политеизмомъ и грубымъ идолопоклонствомъ, закончившейся переходомъ къ отвлеченно-философскому пантеизму. Сознавъ ложь многобожія, духъ человѣческій, безъ сомнѣнія, искалъ болѣе истиннаго, монотеистическаго, постиженія Божества, но будучи не въ силахъ только при помощи своего разума возвыситься до понятія о Богѣ, какъ единомъ, личномъ и всевершенномъ существѣ, впалъ въ ту форму пантеизма, которая для философской абстракціи является высшею формою религіозно-философскаго сознанія. „Обозначаемое словомъ *брама* божество,

¹⁾ Тамъ-же. Стр. 18; въ рус. перев. стр. 19.

по справедливому замѣчанію Эбрарда ¹⁾, было божествомъ въ философскомъ смыслѣ, произведеніемъ созерцанія, происшедшимъ, очевидно, изъ реакціи противъ политеизма, но пантеистическаго характера... Брама является верховнымъ богомъ только въ союзѣ съ Вишну, и именно какъ имманентное міру (нераздѣльное съ міромъ) божество... На существо природы стали смотрѣть какъ на самое являющееся божество". По ученію извѣстнаго индійскаго литературнаго памятника этого періода—Упаншиадъ (размышленія пустынниковъ), Брама уже не есть личный и сознательный творецъ или даже хотя бы только образователь міра; онъ—лишь отвлеченный міровой принципъ въ смыслѣ пантеистическаго пониманія; Онъ—атманъ („само“), сатъ („сущее“), атшарамъ (постоянно неизмѣнное). Происхожденіе міра брамины объясняли уже не твореніемъ, а простымъ истеченіемъ (эманациею) его изъ Брамъ. „Оно (сущее или Брама) было единое и захотѣло быть многократнымъ, и потому создало свѣтъ, который преобразовался въ воду“ ²⁾. Міръ, такимъ образомъ, есть не что иное, какъ развившійся богъ, а богъ есть не развившійся міръ. „Какъ нити изъ паука, дерево изъ корня, огонь изъ угля, потокъ изъ родника, волна изъ морской поверхности, такъ міръ происходитъ изъ Брамъ“ ³⁾,—вотъ основное ученіе индійскихъ браминовъ! Но міръ, по этому ученію, не сразу истекъ изъ Брамъ. Такъ называемый міръ явленій не есть нѣчто законченное и совершенное, а постоянно продолжающееся истеченіе или раскрытіе Брамъ, какъ основнаго начала міровой жизни. Имѣя такое представленіе о мірѣ, брамины думали объяснить различное достоинство міровыхъ явленій тѣмъ, что допускали безконечную градацію истеченій изъ Брамъ, и тѣ существа или явленія, которыя наиболѣе удалены отъ своего первоисточника—Брамъ, называли наихудшими или злыми, а лучшими или добрыми были объявлены тѣ, которыя ближе находятся къ Брамъ. Слѣдовательно, „чѣмъ реальнѣе, дѣйствительнѣе бытіе, тѣмъ оно ме-

¹⁾ Тамъ-же, стр. 30 § 201; въ рус. перев. стр. 33.

²⁾ Ebrard, Apologetik. II § 203. Стр. 37; въ рус. перев. стр. 40.

³⁾ Срв. Pfeleiderer, Das Wesen der Religion. 1869, стр. 197. Хрисанѳа Религій древняго міра, т. I, стр. 230.

нѣе истинно“; ибо „чѣмъ видимѣе, осязаемѣе формы жизни, тѣмъ болѣе удалены онѣ отъ божественной сущности“. „Личное чувство *самости*, самолюбія, отдѣльности, обособленности бытія, по браминскому воззрѣнію, есть основа того, что называется зломъ въ человѣкѣ, причина удаленія его отъ божества, или вѣрнѣе, выраженіе этого отдаленія отъ истинной, божественной жизни. Оно должно быть уничтожаемо, истребляемо, какъ и самое тѣло“. „Чѣмъ разнообразнѣе дѣлается жизнь, тѣмъ болѣе удаляется она отъ истиннаго начала жизни, тѣмъ менѣе въ ней божественнаго элемента. Упадокъ нравственности, такимъ образомъ,—необходимое требованіе самаго хода жизни. Зло дано самою жизнью, или вѣрнѣе, жизнь сама въ себѣ есть уже зло. Человѣкъ носитъ въ своей природѣ злое начало, имѣетъ Тамась-гуна, т. е., себялюбивую душу и матеріальное тѣло“. Такъ индійскіе брамины рѣшали вопросъ о злѣ, его сущности и происхожденіи ¹⁾).

По ученію браманизма, зло, господствующее въ мірѣ, очевидно, не есть зло само по себѣ, а оно является таковымъ лишь вслѣдствіе своего удаленія отъ Брамъ. Всѣ явленія міровой жизни, по своему существу и происхожденію, одинаковы; они различаются лишь по своему отношенію къ Брамѣ. Между добромъ и зломъ можетъ быть различіе только относительное, но не существенное; а тѣмъ болѣе нельзя мыслить этихъ явленій противоположными, или исключаящими другъ друга. Такимъ образомъ, по ученію браминовъ, какъ это легко видѣть, подъ зломъ разумѣется не то, что не должно быть въ мірѣ, т. е., не зло въ собственномъ смыслѣ, а лишь все несовершенное, ограниченное и малозначущее. Но такъ какъ весь міръ есть не что иное, какъ истеченіе изъ Брамъ и все существующее въ мірѣ болѣе или менѣе удалено (истекло) отъ своего первоисточника, то, очевидно, весь міръ долженъ быть признанъ несовершеннымъ, ограниченнымъ, злымъ. И такъ, весь существующій міръ оказывается злымъ именно потому, что онъ не сотворенъ, а произошелъ вслѣдствіе истеченія изъ Брамъ ²⁾).

¹⁾ Срв. Хрисанва, Религія древняго міра. Т. I. Слб. 1873. Стр. 281, 263, 281.

²⁾ Такимъ образомъ, „вѣчный и неизмѣнный (Брама), создавалъ міръ, уклонился отъ своей истинной, ему свойственной жизни, впалъ въ заблужденіе. Можно

Ясно, что міровоззрѣніе древне-индійскихъ браминовъ должно быть признано не только пантеизмомъ вообще, но и пантеизмомъ *пессимистическимъ* въ частности. Съ другой стороны ясно и то, какимъ образомъ, съ точки зрѣнія браминскаго пессимистическаго пантеизма, можетъ быть уничтожено господствующее въ мірѣ зло. Если существующій міръ оказывается злымъ только потому, что онъ произошелъ чрезъ истечение *изъ* Браммы, и если вообще сущность зла состоитъ въ *удаленіи* отъ Браммы, то уничтоженіе господствующаго въ мірѣ зла, очевидно, возможно чрезъ уничтоженіе этого отдаленія отъ Браммы, чрезъ уничтоженіе этого истечения изъ Браммы т. е., чрезъ уничтоженіе самаго образа существованія этого міра, или, какъ учили сами брамины, чрезъ „погруженіе въ Брамму“, который собственно говоря, есть *ничто*, пустое пространство, логическая потенціальность феноменальнаго бытія ¹⁾).

Единственно вѣрнымъ путемъ къ радикальному искупленію отъ господствующаго въ мірѣ зла наиболѣе популярная браминская философская школа (Vedanta) признавала ту мудрость, которая въ состояніи постигнуть Брамму, какъ единое дѣйствительное и реальное бытіе, по отношенію къ которому существующій міръ является только призракомъ бытія, иллюзіею конечности, простымъ обманомъ или покрываломъ Майи, кажущимся для насъ дѣйствительно существующимъ, реальнымъ бытіемъ лишь вслѣдствіе нашего чувственнаго, коичнаго, а потому грубаго и ложнаго представленія о Брамѣ. „Кто дѣйствительно позналъ Брамму, тотъ невозмутимо покоится въ Брамѣ. Постигнувъ міровую душу, мудрецы вполнѣ удовлетворяются этимъ познаніемъ; ихъ духъ совершенъ; ихъ похоти исчезли; они находятся въ покоѣ. Познавъ эту всепроникающую сущность, они сами входятъ въ великій упиверсъ, погружая въ него свой духъ. Какъ рѣки, текуція въ океанъ, исчезаютъ въ немъ и теряютъ свое имя и свой образъ, такъ и познающій,

сказать болѣе,—совершилъ преступленіе. Созданіе міра—это грѣховная прелесть со стороны божества“. Хрисанеа, Религія древняго міра. т. I. стр. 245.

¹⁾ „Смерть не тѣла только, но и духа,—въ смыслѣ погруженія въ общую сущность бытія,—вотъ заключительное слово браминскихъ вѣрованій“. Хрисанеа, Религія древняго міра. Т. I. стр. 371.

освободившись отъ своего имени и своего образа, входитъ въ этотъ наивысшій духъ. Кто познаетъ высочайшаго Брамъ, тотъ самъ становится Брамю; онъ дѣлается чуждъ и скорбямъ, и грѣхамъ. Освободившись отъ узъ тѣла, онъ является бессмертнымъ. Знатоки Ведъ, постигнушіе, что все живущее и всѣ міры исчезаютъ въ Брамѣ, сами исчезаютъ въ немъ, разорвавъ окоувы бытія. Кто познаетъ Единаго, тотъ искупляется отъ всякаго переходящаго рожденія въ другихъ мірахъ и отъ смерти“¹⁾. Такимъ путемъ индійскіе брамины пришли, наконецъ, къ тому, что стали смотрѣть на земную жизнь, какъ на зародышевое (эмбрионическое) состояніе; а на смерть, какъ на переходъ къ истинной жизни²⁾.

Къ такому же результату приходитъ и другая пантеистическая древне-индійская философская система, извѣстная подъ именемъ *Санхья* (*Sankhya*), которая признаетъ дѣйствительнымъ не единство бытія, а напротивъ множественность его. По этой системѣ искупленіе отъ зла, господствующаго въ мірѣ, также представляется возможнымъ только подъ условіемъ прекращенія индивидуальнаго существованія. Различіе состоитъ въ томъ, что въ Ведахъ это прекращеніе индивидуальнаго существованія представляется подъ видомъ погруженія въ Брамъ, а здѣсь прямо и откровенно—подъ видомъ совершеннаго уничтоженія бытія, въ формѣ исчезновенія, превращенія въ *ничто*. Различіе это, разумѣется, можетъ имѣть только формальное значеніе.

Четвертый періодъ въ исторіи развитія религіозно—философскаго сознанія древнихъ индійцевъ мы назвали періодомъ *буддизма*³⁾. Характеристическая особенность буддизма состоитъ въ томъ, что онъ уже совершенно освобождается отъ религіознаго характера, который еще достаточно замѣтенъ въ браманизмѣ, и становится чисто философскою пантеистическою доктриною. Впрочемъ, что касается ученія о злѣ, его сущ-

1) Pfeleiderer, Das Wesen der Religion. 1869. В. II. стр. 207—208.

2) Срв. Ebrard, Apologetik. Th. II. § 204, стр. 40; въ рус. пер. стр. 44.

3) Подробное и основательное изложеніе буддійскаго ученія на русскомъ языкѣ можно читать въ сочиненіи преосвященнаго Хрисанова, Религіи древняго міра. Т. I. Сиб. 1873. Стр. 372—486.

ности и происхожденіи, то въ этомъ отношеніи буддизмъ, можно сказать, есть только послѣдовательное развитіе того пессимистическаго пантеизма, который лежитъ въ основаніи всѣхъ многообразныхъ системъ браманизма. Приписывая міру явленій лишь значеніе бытія призрачнаго, буддизмъ полагаетъ сущность зла въ самомъ существованіи феноменальнаго міра, въ его непрерывномъ движеніи, измѣнчивости, борьбѣ и непостоянствѣ,—однимъ словомъ—въ его ничтожествѣ. Бытіе феноменальнаго міра, состоящее только въ вѣчной смѣнѣ явленій, есть вслѣдствіе этого уже зло само въ себѣ. Жизнь міра, по своей ничтожности, подобна пузырю на водѣ. „Ничтожна юность, потому что она становится старостью, ничтожна красота, потому что она исчезаетъ, какъ метеоръ, здоровье смѣняется болѣзью, жизнь—смертью; но даже и смерть, — а она вѣдь есть самое ужаснѣйшее зло,—даже и смерть ничтожна, ибо она ведетъ къ возрожденію, къ возобновленному существованію, слѣдовательно,—къ новому круговороту скорбей и ничтожества“¹⁾.

Въ частности сущность зла человѣческой жизни буддисты полагали, собственно, въ борьбѣ съ препятствіями, которыя постоянно встрѣчаетъ на своемъ пути стремленіе къ жизни. Отсюда естественно было придти къ заключенію, что истинною причиною зла, господствующаго въ мірѣ, является не что иное, какъ самое стремленіе къ существованію. Въ основаніи нашихъ страданій и всѣхъ скорбей жизни, по ученію буддистовъ²⁾, лежитъ ненасытимое желаніе вещей, которыя относятся къ личному бытію въ матеріальномъ мірѣ. Эта неудовлетворимая жажда физической жизни,—говорятъ буддисты,—есть сила, которой (будто бы) присуща столь могущественная творческая власть, что она снова возвращаетъ существо въ земную жизнь. Отсюда понятно, что избѣжать страданій мы можемъ только тогда, когда побѣдимъ и уничтожимъ въ себѣ ненасытимое желаніе личной жизни и ея радостей, которое

1) Срв. Pfeleiderer, Das Wesen der Religion. 1869. В. II. стр. 219. Подробнѣе ученіе Шакья-Муни о міровой жизни, какъ злѣ, изложено у Хрисапѣа, Религія древняго міра. Т. I. Стр. 393—399.

2) Срв. Вѣра и Ризумъ 1887, т. II. ч. II. стр. 412—413.

есть причина страданій, тогда для насъ будутъ безразличными и ближайшія причины нашей скорби: рожденіе, возрастаніе, ослабленіе силъ, болѣзнь, смерть, удаленіе отъ любимыхъ предметовъ и т. д. Не будь у насъ этого стремленія къ личному существованію, не было бы и той постоянной борьбы, которая происходитъ между стремленіемъ къ жизни и встрѣчаемыми имъ препятствіями; а не будь этой борьбы, не было бы и зла, потому что сущность зла и состоитъ именно въ борьбѣ. Тяжесть зла, господствующаго въ мірѣ, особенно увеличивается еще умственнымъ *невѣжествомъ* людей, ибо невѣжество есть причина того, что мы высоко цѣнимъ недостойное вниманія, скорбимъ о вещахъ, которыя недостойны нашей скорби, считаемъ дѣйствительнымъ то, что недѣйствительно, а только призрачно, и такимъ образомъ проводимъ свою жизнь въ погонѣ за предметами, не имѣющими никакой цѣны, и оставляемъ совершенно безъ вниманія то, что на самомъ дѣлѣ единственно имѣетъ дѣйствительное значеніе.

Опредѣливъ такимъ образомъ зло, его сущность и его причину, буддизмъ указываетъ и средство къ искупленію отъ этого зла: Это—съ одной стороны истинное познаніе сущности вещей, а съ другой—обузданіе собственныхъ похотей, уничтоженіе своего ненасытимаго стремленія къ личному существованію и благожелательство въ отношеніи къ другимъ. Для этого человѣкъ долженъ исполнять прежде всего главныя или основныя заповѣди Будды: 1) воздерживаться отъ умерщвленія живыхъ существъ, 2) воздерживаться отъ воровства, 3) воздерживаться отъ полового сношенія, 4) воздерживаться отъ лжи и обмана и 5) воздерживаться отъ опьяняющихъ напитковъ и всякихъ средствъ, возбуждающихъ сладострастіе ¹⁾. Стремящимся къ достиженію высшаго совершенства предлагается еще множество второстепенныхъ заповѣдей чисто аскетическаго характера ²⁾. Но самымъ главнымъ средствомъ для избавленія отъ зла, господствующаго въ настоящемъ мірѣ, буддизмомъ признается борьба человѣка съ своими собственными страстями

¹⁾ Срв. Вѣра и Разумъ 1887, т. II. ч. II. стр. 453.

²⁾ Тамъ-же, стр. 455.

и похотями, съ стремленіемъ къ наслажденію и удовольствіямъ жизни.

Чтобы не подвергаться злу, человѣкъ долженъ, такъ сказать, побѣдить самого себя вмѣстѣ со всѣми своими эгоистическими страстями. „Кто побѣдитъ самого себя, говорилъ Будда ¹⁾,—тотъ есть наилучшій побѣдитель; его побѣды не можетъ превратить въ поражение ни Богъ, ни духъ злобы. Никакого огня нельзя сравнить съ похотью страсти, никакой неволи нельзя уподобить ненависти; никакой сѣти нельзя сравнить съ порабощеніемъ страстямъ, никакого потока нельзя уподобить страстному влеченію; поэтому вырвите самый корень похоти, дабы снова не сокрушилъ васъ искуситель, какъ потокъ ломаетъ тростникъ. Какъ дерево, когда отсѣкаютъ ему только верхушку, вырастаетъ снова, пока не уничтоженъ корень, такъ и скорбь возвращается снова, если не уничтожается совершенно склонность къ удовольствію. Пусть человѣкъ подавитъ свой гнѣвъ; пусть онъ уничтожитъ высокомеріе, пусть онъ разорветъ всѣ оковы! Кто удерживаетъ усиливающійся гнѣвъ, какъ катящуюся колесницу, того я называю возницею. Никогда гнѣвъ нельзя укротить чрезъ гнѣвъ, но—чрезъ примиреніе; это—вѣчный законъ! Бдительность надъ собою есть путь къ безсмертію, бездѣйствіе—путь къ смерти. Лучше прожить одинъ день силы и напряженія, чѣмъ сто лѣтъ безсилія и сонливости. Съ ревностію же предавайтесь бдительности, охраняйте свое сердце и освобождайтесь отъ міра, какъ слонъ отъ болота, въ которомъ онъ завязъ. Кто смотритъ на міръ, какъ на водяной пузырь, какъ на воздушную картину, того не устрашитъ князь смерти. Что такое удовольствія? Что такое радости въ этомъ мірѣ? Это преходящій образъ,—онъ разрушается отъ вѣка; это—больное тѣло,—оно разлагается и гниетъ! „У меня есть сыновья и сокровища, здѣсь буду проживать въ холодное время года, а тамъ—въ жаркое!“—такъ думаетъ безумный, и хлопочетъ, и не усматриваетъ непріятностей; но его, такъ заботящагося о сыновьяхъ и сокровищахъ, человѣка со скованнымъ сердцемъ, уноситъ смерть, какъ лѣсной потокъ спящую

¹⁾ Срв. Pfeleiderer, Das Wesen der Religion 1869. B. II, стр. 215.

деревню; не помогаютъ ему ни сыновья, ни близкіе родственники! Каждый спѣши въ дѣланіи добра и отвращай свой умъ отъ зла, ибо кто бездѣйствуетъ въ добрѣ, того сердце радуется злу!“

И такъ, путь, ведущій человѣка къ признанію необходимости вести борьбу съ своими страстями и похотями, по ученію буддизма, есть истинное познаніе—съ одной стороны—ничтожества міровой жизни, а съ другой природы человѣка, его ума и его настроенія, вслѣдствіе чего эту жизнь и все находящееся съ нею въ связи мы не будемъ цѣнить выше ея дѣйствительнаго значенія, и установимъ ее такимъ образомъ, что какъ намъ самимъ, такъ и нашимъ ближнимъ она привлечетъ наибольшую возможность счастія и наименьшую мѣру страданій ¹⁾).

Впрочемъ, по ученію буддизма, одной борьбы съ своими страстями и похотями для человѣка еще недостаточно для избавленія отъ зла, господствующаго въ мірѣ; она есть только начало наступающаго искупленія; окончательная же побѣда надъ зломъ состоитъ въ томъ, когда человѣкъ чрезъ „погашеніе“, всякаго сознанія, чрезъ погруженіе въ „нирвану“, совершенно вырываетъ себя изъ безсмысленнаго и безцѣльнаго круговорота жизни. Но что такое „нирвана“? Это—„состояніе, въ которомъ уничтожается какое бы то ни было измѣненіе, состояніе совершеннаго покоя безъ всякаго желанія, безъ обмана, безъ всякихъ скорбей,—состояніе, въ которомъ уничтожается все, что касается физическаго человѣка“ ²⁾).

Такое рѣшеніе роковаго вопроса о злѣ, господствующемъ въ мірѣ, его сущности и происхожденіи, равно какъ и о средствахъ борьбы съ нимъ, не могло однако-же удовлетворить са-

1) Вѣра и Разумъ 1887, т. II, ч. II, стр. 411.

2) Тамъ-же стр. 412. „Не такъ давно еще, говоритъ преосвященный Хрисанъ (Религін древняго міра. Т. I. стр. 399—400), въ пресловутой нирванѣ Шакья-Муни хотѣли видѣть—то апотеозу человѣческой души, то браминскую мысль о сліяніи съ общею жвзнію, находи неестественнымъ, чтобы кто-нибудь могъ представлять себѣ идеаль жизни подъ формою ничтожества. Нынѣ не остается сомнѣнія въ томъ, что подъ нирваной Шакья-Муни разумѣлъ простое прекращеніе бытія“.

мымъ законнымъ и естественнымъ потребностямъ человѣческаго духа.

Прежде всего оно является крайне безутѣшнымъ для человѣчества. Можемъ ли мы быть довольны тѣмъ врачомъ, котораго мы пригласили лѣчить нашу болѣзнь, но который, вмѣсто борьбы съ нашею болѣзнію, далъ бы намъ совѣтъ: „умрите,— и ваша болѣзнь исчезнетъ сама собою?“ А не то же ли самое говоритъ намъ и буддизмъ?

Но мало сказать, что буддійское ученіе о господствующемъ въ мірѣ злѣ не утѣшительно для человѣчества. Оно ложно само въ себѣ, и потому оказывается совершенно несостоятельнымъ ни предъ судомъ человѣческаго разума, ни предъ свидѣтельствомъ ежедневнаго опыта. Въ немъ вѣрно одно только то, что нѣкоторыя (а не всѣ) и именно эгоистическія наши стремленія и желанія причиняютъ намъ въ жизни много скорбей и дѣлаютъ насъ несчастными, и что мы должны стремиться къ тому, чтобы подавить въ себѣ эти эгоистическія стремленія наши, если желаемъ избѣжать причиняемыхъ ими скорбей и достигнуть невозмутимаго душевнаго спокойствія, въ которомъ полагается счастье. Но не подлежитъ сомнѣнію ложь основнаго положенія въ ученіи буддизма, будто само бытіе внѣшняго міра, просто уже какъ бытіе, есть зло, и что въ немъ нѣтъ будто бы ничего добраго и хорошаго. Откуда же могло возникнуть у насъ самое представленіе о добрѣ и злѣ? Если бы дѣйствительно феноменальное бытіе было зломъ само по себѣ, то и тогда мы не могли бы признать его зломъ, потому что за отсутствіемъ бытія добра мы не имѣли бы возможности противоположить его бытію зла, для того, чтобы составить себѣ представленіе о послѣднемъ. Но ежедневный опытъ неопровержимо убѣждаетъ насъ въ томъ, что бытіе само по себѣ вовсе не есть зло, и что въ окружающемъ насъ мірѣ, какъ и въ нашей собственной внутренней жизни, необходимо различать два порядка совершенно противоположныхъ явленій, изъ которыхъ одни мы называемъ добрыми, другія—злыми. Это признаетъ, собственно говоря, и самъ буддизмъ, такъ рѣшительно отрицающій бытіе добра въ жизни феноменальнаго міра. Какъ легко можно было замѣтить изъ выше приведеннаго, онъ говоритъ о возможности земнаго счастья для человѣка, признаетъ *доброемъ*

невозмутимое спокойствіе духа, нирвану, погашеніе всякаго сознанія, побѣду надъ эгоистическими страстями, благорасположеніе къ другимъ и т. п.

Кромѣ того,—многія наставленія, предлагаемыя буддѣйскимъ ученіемъ, совершенно непонятны и вовсе не вытекаютъ изъ его основнаго положенія въ смыслѣ пессимистическаго пантеизма. Въ самомъ дѣлѣ, если бытіе феноменальнаго міра есть зло само въ себѣ; то какимъ образомъ можетъ быть предлагаемо, какъ одно изъ средствъ для борьбы съ нимъ, исполненіе заповѣди Будды: „не умерщвляй ничего живущаго?“ Не есть ли это невольное признаніе того, что само по себѣ бытіе вообще не только не есть зло, а напротивъ есть добро, которое отнимать у живыхъ существъ было бы несправедливо и безнравственно?

Далѣе,—если сущность зла состоитъ вообще въ *борьбѣ*, какую наши желанія ведутъ со встрѣчающимися имъ на пути препятствіями, то какимъ образомъ буддизмъ можетъ предлагать намъ *борьбу* съ нашими эгоистическими стремленіями, какъ одно изъ главныхъ средствъ для уничтоженія зла въ мірѣ? Не самъ ли Будда утверждалъ будто бы, что, по вѣчному закону, зло зломъ не уничтожается?

Затѣмъ,—буддизмъ вовсе не разъясняетъ намъ нашего основнаго вопроса о происхожденіи зла въ мірѣ. Почему въ жизни человѣка господствуютъ именно грѣховныя эгоистическія стремленія? Почему ни одинъ человѣкъ не свободенъ отъ нихъ? Чѣмъ объяснить то обстоятельство, что вмѣстѣ съ своимъ бытіемъ человѣкъ уже приноситъ въ міръ и способность—дѣлать зло и при томъ—какъ себѣ, такъ и другимъ? На всѣ эти вопросы буддизмъ, собственно говоря, не даетъ совершенно никакого отвѣта. Онъ только констатируетъ фактъ существованія зла въ мірѣ и старается найти средства для борьбы съ нимъ. Но для человѣчества, какъ свидѣтельствуется исторія развитія его сознанія, всегда представлялъ особый интересъ вопросъ: откуда явилось зло въ мірѣ? ¹⁾ Только узнавъ источникъ зла, человѣчество могло бы найти и вполнѣ соотвѣтствующія средства для

¹⁾ Замѣчательно однако-же утвержденіе Шакты-Муни, что въ человѣкѣ „живеи наследственное зло, идущее, неизвѣстно откуда, что, влѣдетіе этой нравственной нечистоты, онъ осужденъ на перерожденіи, на различныхъ видоизмѣненіи своего бытіи“. Хрисанова Религіи древняго міра. Т. I. Слб. 1873, стр. 407.

борьбы съ нимъ. Но на этотъ запросъ человѣческаго разума буддизмъ, какъ мы видѣли, не даетъ никакого отвѣта.

Наконецъ, нельзя согласиться съ ученіемъ буддистовъ и относительно того, будто-бы безсознательное состояніе (погруженіе въ нирвану) выше состоянія сознательнаго, и что насколько послѣднее состояніе должно быть признаваемо зломъ настолько первое—добромъ. Какъ ни странно само по себѣ это ученіе древняго буддизма, по нельзя не упомянуть здѣсь о томъ, что оно имѣетъ своихъ защитниковъ даже и въ настоящее время, среди западно-европейскихъ мыслителей. Таковъ, напр., извѣстный нѣмецкій пессимистическій философъ *Эдуардъ фонъ-Гартманъ*. Основною мыслию его главнаго философскаго сочиненія „*Philosophie des Unbewussten*“ служитъ указаніе преимуществъ безсознательнаго предъ сознательнымъ—въ инстинктѣ (Отд. А. гл. III), въ рефлексивныхъ дѣйствіяхъ (гл. V), въ цѣлительной силѣ природы (гл. VI), въ органическихъ образованіяхъ (гл. VIII), въ инстинктѣ, проявляющемся въ человѣческомъ духѣ (Отд. В. гл. I), въ половой любви (гл. II), въ чувствѣ (гл. III), въ характерѣ и нравственности (гл. IV), въ эстетическомъ сужденіи и художественной продукціи (гл. V), въ происхожденіи языка (гл. VI), въ мышленіи (гл. VII), въ происхожденіи чувственнаго воспріятія (гл. VIII), въ мистикѣ (гл. IX), въ исторіи (гл. X); но въ особенности онъ восхваляетъ преимущества безсознательнаго предъ сознательнымъ въ двухъ спеціальныхъ главахъ своей книги: *Absch. C. Cap. I.*—„Различія сознательной и безсознательной дѣятельности духа и единство воли и представленія въ безсознательномъ“ и *Absch. B. Cap. XI.*—„Безсознательное и сознание въ ихъ значеніи для человѣческой жизни“¹⁾.—Дѣйствительно, нельзя не согласиться съ тѣмъ, что дѣйствія „слѣпыхъ“ силъ природы, какъ и всѣ инстинктивныя дѣйствія животныхъ, всегда будутъ предметомъ удивленія для самаго разумнаго и просвѣщеннаго чело­вѣка. Въ этомъ отношеніи человѣческому разуму остается только подражать дѣйствіямъ природы. Какъ ни прекрасны искусственные цвѣты, сдѣланные рукою опытной мастерицы, но они никогда не достигнутъ того высокаго совершенства,

1) Срв. *Philosophie des Unbewussten*, 4-te Auflage. Berlin. 1872.

какимъ обладаютъ естественные цвѣты, производимые „слѣпыми“ силами природы. То же самое нужно сказать и объ инстинктивныхъ дѣйствіяхъ животныхъ и человѣка. Но можно ли сказать, что инстинктивныя дѣйствія животныхъ и произведенія природы бозсознательны и слѣпы, что ихъ должно объяснять одною простою случайностію? Что ни инстинктивныхъ дѣйствій животныхъ и человѣка, ни дѣйствій законовъ природы, ни цѣлесообразнаго устройства міра вообще нельзя объяснять слѣпою случайностію, это прекрасно доказали уже многіе изъ древнихъ мыслителей. Инстинктивныя дѣйствія могутъ быть названы безсознательными только по отношенію къ тѣмъ животнымъ, которыя ихъ совершаютъ; но что они сами по себѣ въ высшей степени разумны, что по своей разумности они стоятъ выше даже многихъ сознательныхъ дѣйствій, этого не только не отвергаетъ, но это именно и доказываетъ Гартманъ. Но если, согласно всеобщему логическому закону достаточнаго основанія, каждое дѣйствіе должно имѣть достаточную для себя причину, и если сами животныя, лишенныя разума, не могутъ быть признаваемы такою причиною, то, очевидно, необходимо допустить, что въ разумности этихъ дѣйствій отражается всесовершенный разумъ Самаго Творца и Промыслителя міра. Въ этомъ отношеніи безусловно вѣрно замѣчаніе, сдѣланное Кантомъ, что „инстинктъ есть голосъ Самаго Бога“¹⁾. Такъ же долженъ разсуждать и всякій другой благоразумный мыслитель. Въ художественныхъ и поэтическихъ произведеніяхъ въ свою очередь насъ поражаетъ не безсознательное, а напротивъ то разумное воодушевленіе, которое возвышается надъ обычнымъ сознаніемъ, — непосредственное созерцаніе совершенства красоты или могущество творческой фантазіи человѣка.

Не болѣе основательнымъ можетъ быть признано и указаніе Гартмана (совершенно согласное съ ученіемъ буддизма) на то, что страданіе ощущается только при сознаніи его, и что человѣкъ, обладающій болѣе развитымъ сознаніемъ, т. е., умный и образованный, болѣе страдаетъ, а слѣдовательно, и болѣе несчастливъ, чѣмъ человѣкъ менѣе развитой и образованный, не думающій много о томъ тяжеломъ положеніи, которое вы-

¹⁾ Werke. B. VII. стр. 367.

пало на его долю въ окружающемъ насъ мірѣ. Странное разсужденіе! Кажется, будто слышишь рѣчь не серьезнаго мыслителя, идеи котораго господствуютъ надъ многими умами, а того горькаго пропойцу, который, въ оправданіе своего дурнаго поведенія, увѣряетъ васъ, будто-бы онъ опьяняетъ себя до потери сознанія только ради того, чтобы залить свое горе, чтобы въ безсознательномъ состояніи забыть свое несчастіе. Но одобрите ли вы поведеніе этого несчастнаго пропойцы? Согласитесь ли вы съ его доводами? Таковы ли средства для борьбы со зломъ приличны человѣку, какъ разумно-свободному существу? Проводя послѣдовательно разсужденіе Гартмана, мы должны будемъ отвергнуть значеніе науки, образованія, литературы, а прежде всего—самой философіи, и будемъ прославлять и превозносить только одно невѣжество, глупость, идиотизмъ! Гартманъ оставляетъ безъ вниманія обратную сторону дѣла. Онъ какъ бы забываетъ, что то же самое сознаніе уясняетъ намъ и смыслъ нашихъ удовольствій, смыслъ нашего счастья, и что если въ безсознательномъ состояніи человѣкъ не чувствуетъ страданій, то за то онъ не испытываетъ и радостей, счастья и блаженства; а между тѣмъ стремленіе къ счастью и блаженству такъ глубоко укоренено въ нашей природѣ, что иногда даже за призрачное и временное счастье человѣкъ готовъ перенести многія страданія и скорби! Блаженства ищетъ даже буддистъ въ своей нирванѣ! Но если счастье возможно только при сознаніи его, то понятно, почему разумное состояніе всякій здравомыслящій человѣкъ всегда поставитъ выше безсознательнаго.

„Въ опроверженіе той мысли Гартмана, будто безсознательное состояніе лучше сознательнаго, какъ соединеннаго съ страданіемъ,—говоритъ нашъ извѣстный философъ *В. Д. Кудрявцевъ* ¹⁾,—довольно одного простаго наблюденія. Если бы намъ предложили помѣняться своимъ положеніемъ съ сумасшедшимъ, который, потерявъ сознаніе, считаетъ себя въ своихъ мечтахъ счастливейшимъ изъ смертныхъ, или по крайней мѣрѣ въ отупѣніи не сознаетъ вовсе своихъ страданій,—согласились бы мы на это или нѣтъ? Каждый здравомыслящій человѣкъ съ

¹⁾ Сочиненія т. II, вып. 3. Изслѣдованія и статьи по естественному богословію. Сергѣевъ Посадъ. 1893. Стр. 88.

ужасомъ отшатнулся бы отъ подобной мѣны и предпочелъ бы даже бѣдственную сознательную жизнь счастію безумнаго. Точно также высоко развитый, съ утонченнымъ сознаниемъ и само-сознаниемъ человѣкъ никогда не согласился бы помѣняться своею участію съ человѣкомъ совершенно неразвитымъ, грубымъ и нечувствительнымъ, не согласился бы, далѣе, обратиться въ ребенка, сдѣлаться животнымъ, растеніемъ, камнемъ, не смотря на то, что первые, при ихъ меньшей сознательности, менѣе ощущаютъ страданія, а послѣдніе, при полной безсознательности, и совершенно отъ нихъ свободны“.

Буддисты, какъ и Гартманнъ, могли поставить безсознательное состояніе (нирвану) выше сознательнаго, съ которымъ соединяется ощущеніе страданій и несчастья, только потому, что они одинаково усвоили односторонній, а слѣдовательно, и ложный пессимистическій взглядъ на жизнь настоящаго или феноменальнаго міра. Если въ ученіи Ведъ почти совершенно ступшевается различіе между явленіями добрыми и злыми, то въ буддизмѣ, какъ мы видѣли, всѣ явленія міровой жизни сведены только къ одному порядку явленій злыхъ, съ совершеннымъ отрицаніемъ добра. Иначе, впрочемъ, и быть не можетъ при пантеистическомъ міровоззрѣніи, когда всѣ многоразличныя и разнообразныя явленія міровой жизни хотятъ вывести только изъ одного будто бы общаго всѣмъ имъ начала. Между тѣмъ непосредственный опытъ и простое наблюденіе надъ жизнью окружающаго насъ міра съ несомнѣнностію убѣждаютъ насъ въ томъ, что явленія міровой жизни настолько различны между собою, что всѣ они не могутъ быть сведены къ одному общему началу. Въ крайнемъ случаѣ ихъ нужно раздѣлить на два порядка: въ космологическомъ отношеніи—на духовныя и матеріальныя, въ иѣическомъ — на добрыя и злыя. Этимъ объясняется то обстоятельство, что, по свидѣтельству исторіи развитія философской мысли, на мѣсто пантеистическаго міровоззрѣнія очень часто выступаетъ дуалистическое, какъ эту случилось, напр., въ древней Греціи.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

Палестина и восточныя страны во времена Исуса Навина *).

Все, что относится къ исторіи Израильскаго народа, должно возбуждать живѣйшій интересъ; потому что среди израильтянъ положены были основы спасенія рода человѣческаго. Конечно, въ исторіи израильтянъ однѣ эпохи были болѣе важными, нежели другія. Но нѣтъ сомнѣнія, что эпоха завоеванія евреями Палестины принадлежитъ къ важнѣйшимъ историческимъ событіямъ въ ихъ жизни. Въ это время совершилось покореніе земли Ханаанской, и народъ этотъ сдѣлался избраннымъ народомъ Божіимъ, приготовляемымъ Промысломъ къ выполненію великой миссіи спасенія рода человѣческаго. Но въ настоящемъ нашемъ трудѣ, мы не имѣемъ намѣренія излагать эти событія исторически; это повело бы насъ слишкомъ далеко. Мы хотимъ только показать, при какихъ внѣшнихъ обстоятельствахъ совершилось завоеваніе израильтянами земли Ханаанской; другими словами, мы хотимъ очертить рамку событій, а не предлагать послѣдовательный рассказъ о самыхъ событіяхъ. Полагаемъ, что даже при такомъ ограниченіи нашего предмета, мы легко увидимъ руку Промысла располагавшаго историческими событіями народовъ и такимъ образомъ соединявшаго самыя отдаленныя событія съ послѣдующими для осуществленія своихъ великихъ плановъ и предначертаній.

I.

Прежде всего, мы должны опредѣлить въ хронологическомъ порядкѣ эпоху жизни Исуса Навина, или лучше, мы должны,

*) См. *Revue de théologie et de philosophie* 1894. Juillet. V. Art. „La Palestine et le monde oriental à l'époque de Josué, par. L. Aubert.

въ нѣсколькихъ словахъ опредѣлить время, которое намъ кажется наиболѣе вѣроятнымъ относительно покоренія земли Ханаанской.

Традиціонная хронологія опредѣляетъ исходъ изъ Египта около 1490 лѣтъ до Рождества Христова (см. 3 Цар. VI, 1); и слѣдовательно переходъ черезъ Иорданъ, подъ предводительствомъ Иисуса Навина, совершился около 1450 г. Это время, очевидно, слишкомъ преувеличено. Оно относитъ исходъ къ 18-й египетской династіи, самой могущественной, которая правила царствомъ фараоновъ. Нисколько не сомнѣваясь въ чудесномъ содѣйствіи Божиѣмъ въ дѣлѣ избавленія израильтянъ отъ египетскаго рабства, можно однако же считать вѣроятнымъ, что народъ израильскій избавился отъ владычества своихъ притѣснителей тогда, когда эти послѣдніе распространили свое могущество значительно далѣе границъ своей страны. Если придерживаться хронологіи Монеона и если признать преемственность египетскихъ династій, начиная съ 18, представленнхъ имъ, то эта послѣдняя династія должна была царствовать отъ 1763—1462 до Рождества Христова. Но эти цифры, вѣроятно, также слишкомъ преувеличены. По мнѣнію Фридриха Делича (*Geschichte Babyloniens und Assyriens*, стр. 144), царь Аменофисъ IV (Кунатонъ) 18-й династіи могъ быть современникомъ Азуръ-надинъ-аша, царя Ассирійскаго, который написалъ ему письмо, недавно найденное, и который жилъ около 1420 года. Все это ведетъ насъ уже значительно ниже 1490 года. Сверхъ того, нельзя представить себѣ Израиля поселившимся въ Палестинѣ въ царствованіе Рамсеса II, т. е. знаменитаго Сезостриса, 4-го царя 19-й династіи; потому что, хотя этотъ царь и былъ менѣе могущественнымъ, чѣмъ нѣкоторые изъ его предшественниковъ, но онъ все же продолжалъ великія преданія Фараоновъ, и велъ войну Египта противъ Палестины и Сиріи. А между тѣмъ, ни одна изъ его экспедицій, и экспедицій его предшественниковъ не сохранилась въ воспоминаніи израильтянъ, что было бы непонятно, если бы израильтяне уже занимали землю Ханаанскую.

И такъ, вѣроятно, что во времена Рамсеса II израильтяне находились еще въ Египтѣ. Съ другой стороны, существуютъ

серьезныя основанія предполагать, что этотъ же фараонъ былъ именно фараономъ притѣсненія, и что его сынъ Менеа или его внукъ Сети II былъ фараономъ исхода.

Сети II былъ, вѣроятно, послѣднимъ царемъ 19-й династїи. Если бы можно было довѣриться астрономическому указанію одного памятника Рамсеса III, 2-го царя 20-й династїи, въ Медипеть-Абу, то было бы легко хронологически опредѣлить этотъ періодъ исторїи Египта. Упомянутое указаніе дѣйствительно показываетъ (по мнѣнію Ленорманта), что 12 годъ Рамсеса III былъ началомъ новаго царствованія. По вычисленіямъ астронома Біо, этотъ 12-й годъ долженъ былъ быть годомъ 1300 до Рождества Христова. Отсюда вытекало бы, что Рамсесъ III началъ царствовать въ 1311, и, такъ какъ его предшественникъ царствовалъ не долго, то слѣдовало бы, что 20-я династїя стала преемницей 19-й между 1320 и 1315 годами. Исходъ, слѣдовательно, долженъ былъ совершиться между 1350 и 1320 годами, и переходъ чрезъ Іорданъ—приблизительно около 1300 года.

Новѣйшіе историки вообще признаютъ эпоху исшествія евреевъ изъ Египта еще болѣе позднѣйшею, но мы не думаемъ, чтобы можно было принимать, болѣе позднѣйшее время, если только желаютъ оставить нѣкоторую продолжительность времени для періода Судей. Итакъ, въ ожиданїи болѣе точныхъ указаній, мы помѣщаемъ эпоху жизни Іисуса Навина въ началѣ 13-го вѣка до Рождества Христова. Впрочемъ эта эпоха признается Лепсіусомъ, Руже, Буизеномъ, Брушемъ и другими учеными, которые всѣ относятъ исходъ евреевъ изъ Египта къ концу 14-го вѣка до Рождества Христова т. е. около 1320 года.

II.

Три народа занимали выдающееся положеніе въ исторїи во времена предшествовавшія и слѣдовавшія за исходомъ Израїля изъ страны Египетской: Египтяне, Гиттиты и Пеласты.

Египтяне имѣли весьма славное прошедшее. Подъ владычествомъ Фараоновъ 18-й династїи они расширили свое владѣніе далеко за границы собственно Египта. Эѳіопы на югъ, на сѣверѣ народы Азіи до Евфрата чувствовали могу-

щество ихъ оружія, и должны были покориться ихъ власти. Но ихъ владычество не опиралось, даже во время самаго большаго ихъ величія, на очень прочныя основанія. Возмущенія были часты, нужно было непрестанно возобновлять войну для приведенія бунтовщиковъ къ исполненію ихъ обязанностей. Претерпѣвая временныя неудачи, египтяне все же сохраняли свое господствующее положеніе до Рамсеса II, самаго великаго царя 19-й династіи.

Рамсесъ II не былъ такимъ великимъ завоевателемъ, какъ Тутмосъ III. Но въ началѣ своего царствованія онъ все таки велъ нѣсколько счастливыхъ войнъ. Онъ отразилъ нападенія Ливійцевъ, подкрѣпляемыхъ Сарданами и Тирсенами и отбилъ у этихъ послѣднихъ надолго охоту къ возобновленію нападеній на Египетъ; онъ подчинилъ Эѳіоповъ, покорилъ южную Сирію до Оронта, разбилъ Хеттеянъ въ Кадешѣ, и послѣ продолжительной войны, заключилъ съ ихъ царемъ наступательный и оборонительный союзъ. Но двѣ послѣднихъ трети 67 лѣтняго царствованія его были столько же спокойны, сколько первая была бурна, и онъ могъ заняться постройкою монументовъ. Для этого онъ употреблялъ чужеземныхъ людей, жившихъ въ Египтѣ, въ числѣ которыхъ были и израильтяне. Египетъ находился, повидимому, на вершинѣ благополучія; но увы! это былъ послѣдній отсвѣтъ блестящаго періода. Завоевательная энергія прошла, умъ ослабѣлъ отъ долгаго мира и подъ блестящей внѣшностью готовилось разложеніе.

Паденіе совершалось быстро подъ владычествомъ Менеэы, сына Рамсеса II. Правда, что этотъ государь побѣдоносно отразилъ новое нападеніе народовъ Эгейскаго моря (Сардановъ, Тирсеновъ, Ахейянъ и проч.), союзниковъ Ливійцевъ; но онъ не могъ твердо держать въ рукахъ бразды правленія. Его авторитетъ былъ повидимому потрясенъ даже въ Египтѣ; и еще при его жизни явились соискатели его престола. Дѣла пошли еще хуже въ царствованіе сына его Сети II, который наслѣдовалъ ему только послѣ того, какъ былъ лишенъ престола въ теченіе двѣнадцати лѣтъ двумя узурпаторами, и который оставилъ послѣ своей смерти Египетъ въ полной анархіи. „Страна Кимита (Египетъ), говоритъ одна надпись,

шла по теченію“. Это былъ печальный конецъ 19-й династіи, которой Сети былъ послѣднимъ государемъ. Понятно, что при подобныхъ обстоятельствахъ народы, платившіе Египту дань, старались возстановить свою независимость. Это-то время было назначено Богомъ для исхода Израильтянъ изъ Египта. Совершился ли исходъ въ царствованіе Менеэы или Сети II, только онъ совершился благодаря ослабленію Египта въ это время. Мы утверждаемъ это не потому, чтобы имѣли намѣреніе подвергнуть сомнѣнію божественное содѣйствіе въ этомъ необыкновенномъ событіи. Но Промыслъ пользуется и естественными событіями для достиженія своихъ цѣлей. Въ предшествовавшую же эпоху израиль не только не могъ избавиться отъ рабства, въ которомъ его держали, но не могъ завладѣть и обѣтованной ему землею, безъ какого либо чрезвычайнаго чуда. Глубокій упадокъ Египта послужилъ въ рукахъ Провидѣнія средствомъ къ избавленію израильтянъ.

Въ числѣ враговъ Рамсеса II мы упомянули о Хеттеянахъ. Это былъ могущественный народъ, основавшій свое мѣсто-жительство на сѣверныхъ границахъ Палестины въ сѣверной Сири, между Оронтомъ и Евфратомъ. Онъ занималъ выдающееся положеніе въ исторіи этой эпохи. Хиттиты (Хеттеяне, въ нашихъ переводахъ Библии, Кетасы или Китисы у Египтянъ, Катисы у Ассирійцевъ) принадлежали, по Библии, къ племени ханаанскому, и нѣтъ ни малѣйшаго основанія сомнѣваться въ этомъ. Когда оставленные имъ гіероглифическія надписи, написанныя спеціальною системою письма, будутъ разобраны и ихъ языкъ станетъ извѣстенъ, то будетъ легко убѣдиться въ этомъ. Да и въ настоящее время всѣ вѣроятности на сторонѣ этого свидѣтельства. По мнѣнію Масперо (Maspero), религія Хиттитовъ была сходна съ хананейской. Каждый городъ имѣлъ бога, который назывался Сутку, (*Southkou*) или Сеть ((*Set*), какъ назывался и національный богъ Гиксовъ, народа, по происхожденію своему, тоже хананейскаго, а его богиня носила родовое имя Астарты. — Главные города Хиттитовъ были на югѣ: Кадешъ или Годшу (собственно аморейскій городъ) на среднемъ теченіи Оронта, а на сѣверѣ Каркемишъ на Евфратѣ.

Обладая довольно значительной цивилизаціей, они достигли, благодаря положенію своей страны между Египтомъ и Ассиріей, большаго благосостоянія, и основали значительное государство, которое простиралось довольно далеко въ Малую Азію, и часто оказывало египетскому оружію побѣдоносное сопротивленіе. Къ сожалѣнію, мы знаемъ ихъ исторію только по ихъ сношеніямъ съ Египтянами и Ассирійцами; но и это малое, что мы знаемъ, позволяетъ сказать намъ, что они занимали значительное пространство въ Сиріи и Малой Азіи; и что, въ частности, предполагаемая побѣда Египтянъ въ этой послѣдней странѣ, должны быть относимы собственно къ нимъ.

Во время великихъ побѣдъ 18-й египетской династіи (XVI и XV в. до Рождества Христова) Хиттиты были еще не способны устоять противъ оружія Египтянъ, которые постепенно подвигались къ Евфрату (не переходя впрочемъ рѣки) и заставляли всѣ націи южной и сѣверной Сиріи платить себѣ дань. Подъ владычествомъ 19-й династіи дѣла перемѣнились. Хиттиты еще часто подвергались пораженію; но во время великой битвы при Кадешѣ, въ 4 году Рамсеса II, когда они располагали вспомогательными войсками, пришедшими съ западныхъ береговъ Азіи (Сирійцевъ, Мизійцевъ, Дарданійцевъ, ихъ союзниковъ или данниковъ) они оказали Фараону сильное сопротивленіе, такъ что, ни Сети, ни Рамсесъ, не могли вполнѣ подчинить ихъ. Будучи не въ состояніи подчинить ихъ, Рамсесъ II кончилъ тѣмъ, что сдѣлался ихъ союзникомъ. Найденъ текстъ трактата, заключеннаго Рамсесомъ II, въ 21-мъ году его царствованія, съ Хиттизаромъ, царемъ Хиттитовъ. Это трактатъ вѣчнаго мира, гарантировавшій совершенное равенство обоихъ народовъ, устанавливавшій между ними союзъ наступательный и оборонительный, предписывавшій мѣры для покровительства торговли и промышленности, ставившій условія для выдачи преступниковъ и проч.; однимъ словомъ, это былъ настоящій трактатъ, который можно считать самымъ древнимъ памятникомъ, извѣстнымъ дипломатической наукѣ. Миръ вѣрно сохранялся между Хиттитами и Египтомъ въ теченіе всего конца царствованія Рамсеса II и царствованія послѣднихъ царей 19-й династіи. Не менѣе они были опасными сосѣдями и

для Палестины; и было счастьемъ для израильтянъ, что ихъ союзъ съ Египтомъ помѣшалъ имъ расширить свое оружіе къ югу, когда имперія Фараоновъ начала распадаться.

Несравненно менѣе опасными врагами были другіе народы восточной Азіи. Арамейскія племена, большею частью кочевья, жившія на востокѣ отъ Хиттитовъ и Хаванеянъ, между Палестиной и Евфратомъ и даже по ту сторону этой рѣки, которыя однако же не оставили за это время никакого слѣда въ исторіи. Значитъ они не обнаруживали большаго вліянія на событія, хотя мы должны были бы видѣть одного изъ ихъ вождей въ Кушанъ-Ришатаимъ изъ Арамъ Нахаранма (между Евфратомъ и Хабора-момъ), о которомъ говорится въ началѣ книги Судей. Дамаское царство существовало уже, но расположенное внѣ дороги каравановъ, на границахъ пустыни, оно имѣло тогда мало значенія, и распространяло свою власть только на страны сосѣднія съ Анти-Ливаномъ и долиною Верхняго-Йордана, гдѣ существовали маленькія государства: Реобское, Маакское и Гетурское. Расположенные далѣе на сѣверъ царства Ниневійское и Вавилонское были слишкомъ заняты собственными распрями, чтобы думать о расширеніи своихъ владѣній далѣе на западъ. Нужно пройти много времени и дойти до царствованія Тиглата Пилезера I, царя Ассирійскаго около 1100 года, чтобы можно было встрѣтиться съ походомъ ассирійцевъ, перешедшихъ Ефратъ и проникшихъ въ страну Хиттитовъ, но и этотъ походъ былъ единственнымъ. Слѣдовательно, около 1300 года до Рождества Христова народы Месопотаміи не ставились въ счетъ въ исторіи народовъ восточнаго Средиземнаго моря.

Зато видное положеніе занимали народы западной Малой Азіи и Архипелага, которые въ то время имѣли большое вліяніе на историческій ходъ событій.

Малая Азія была, повидимому, мѣстомъ свиданія всѣхъ народовъ древности. Самые многочисленные изъ этихъ народовъ принадлежали къ арійскому или индо-европейскому племени. Въ числѣ этихъ послѣднихъ были Эрако-Целасги, которые съ самыхъ отдаленныхъ, исторически извѣстныхъ намъ временъ, занимали западную часть полуострова Фригіи при Эгейскомъ морѣ, равно какъ и острова Архипелага и греческій полу-

островъ Гемусъ (Балканъ), на югъ отъ Пелопонеса. Сначала они представляютъ намъ неопредѣленную массу, въ которой нельзя найти ни какого элемента для классификаціи. Но они, если можно такъ выразиться, спеціализируются съ появленіемъ цивилизаціи.

Цивилизація была принесена Пеласгамъ Финикіанами, которые основали на берегу Малой Азіи, на островахъ, а также и собственно въ Греціи (здѣсь менѣе прочнымъ образомъ) многочисленныя торговыя учрежденія и даже настоящія колоніи. Такимъ то образомъ они водворились въ Каріи и такъ хорошо смѣшались съ туземцами, что Карійцы, занимавшіе столь важное положеніе въ самыя отдаленныя времена греческаго развитія, считались греками чисто чужеземнымъ племенемъ, и ихъ страна иногда называлась финикійскою. Упомянемъ также Колоніи, основанныя въ Дарданіи (Троада), и особенно въ Критѣ, которыя для насъ имѣютъ особенно важное значеніе; потому что въ числѣ колонистовъ финикіанъ, занимавшихъ островъ Миносъ, находились Филистимляне, которые возвратились позже въ землю Хаваанскую. При помощи Карійцевъ Финикіане пользовались настоящей гегемоніей на всѣхъ берегахъ Эгейскаго моря. Но Пеласги были народомъ, слишкомъ хорошо одареннымъ, чтобы не поучиться у этихъ иностранцевъ (которые часто ихъ обманывали и притѣсняли), выгодамъ болѣе развитой цивилизаціи, чѣмъ ихъ собственная, и чтобы не усвоить ее себѣ. Наученные финикіанами они сами сдѣлались (мы говоримъ въ особенности о Пеласгахъ Малой Азіи), также какъ и Карійцы, смѣлыми мореплавателями, жившими торговлей и далекими набѣгами. Въ числѣ первыхъ Пеласговъ чистаго племени, которые переплывали моря въ легкихъ лодкахъ, мы должны упомянуть о Дарданахъ, въ долинахъ Троады, Ликійцевъ, сосѣдей Карійцевъ, Тирсенійцевъ, Сардановъ, Лидійцевъ, которые вмѣстѣ образовывали націю Меонійцевъ, а позже появились Ахеяне, Давайцы и проч. Сдѣлавшись искуснымъ въ мореплаваніи, они начали съ того, что почти совершенно изгнали Финикіанъ изъ Эгейскаго моря, потомъ по слѣдамъ ихъ флотовъ проникли въ Средиземное море, или съ единственной цѣлью грабежа, или для отысканія себѣ новаго мѣстожительства.

Отъ береговъ Греціи вѣтры легко переносятъ корабли къ берегамъ Ливіи. И мы видимъ уже въ началѣ царствованія Рамсеса II, что Сарданы и Тирсенійцы приплывали въ Ливію, соединялись съ Ливійцами, не желавшими ничего лучшаго, и нападали на Египетъ. Совершенно пораженные, они частью перешли, какъ военноплѣнные, въ рабство къ побѣдителямъ, а частью исчезли и не появлялись болѣе въ царствованіе Рамсеса II, по крайней мѣрѣ, со стороны Ливіи. Въ замѣнъ этого другіе племена: Сирійцы, Дарданы (Троянцы), Мизійцы явились для подкрѣпленія арміи Хиттитовъ, когда царь Китизаръ поднялъ противъ этого Фараона знамя возстанія. Пораженіе при Кадешѣ, которое не окончило борьбы, сопровождалось, по крайней мѣрѣ, возвращеніемъ Пеласговъ въ ихъ отечество, и въ продолженіе долгаго времени о нихъ ничего не было слышно. Однако же, хотя они были разбиты, но не покинули навсегда мысли напасть на Египетъ и поселиться въ одной изъ его богатыхъ провинцій, или въ странахъ, подчиненныхъ египетской власти. Послѣ смерти Рамсеса II, они снова появились и чуть было не осуществили свое намѣреніе. Въ царствованіе Менеэы Тирсенцы, Сарданы, Ликійцы, Ахеяне и еще другіе народы опять высадились въ Ливіи и, въ соединеніи съ Ливійцами, напали на Египетъ. Они были отбиты, и должны были уходить скорѣе, нежели пришли; но навели ужасъ на египтянъ и въ значительной степени помогли разстройству царства Фараоновъ, которое обнаружилось въ это время и которое благоприятствовало исходу Израильтянъ изъ Египта. Такимъ образомъ, морскіе народы съ своей стороны были исполнителями плановъ Божіихъ въ отношеніи къ Израильтянамъ.

III.

Три народа наиболѣе привлекаютъ наше вниманіе въ XIV вѣкѣ до Рождества Христова, т. е., въ то время, когда совершилось истребленіе израильтянъ изъ Египта, такъ какъ народы эти могли имѣть наиболѣе сильное вліяніе на судьбу Палестины. Эти народы находились теперь въ періодѣ покоя или упадка и ихъ недѣятельность давала народамъ менѣе могущественнымъ большій просторъ для ихъ движенія къ мѣсту будущихъ

подвиговъ. Египтяне находились въ анархіи, морскіе народы были на время отброшены къ берегамъ восточнаго Средиземнаго моря, а Хиттиты, тоже подпавшіе, вѣроятно, распаденію, оставались вѣрными трактату Китизара.

Но прежде чѣмъ Израильтяне поселились въ Палестинѣ, восточный міръ долженъ былъ испытать еще новое волненіе. Египетъ еще не находился въ состояніи упадка, которому подвергся позже, и даже возвратилъ остатокъ своей прежней энергіи въ царствованіе Рамсеса III, который наследовалъ спустя нѣсколько лѣтъ своему отцу, основателю 20-й династіи. Рамсесъ III возстановилъ внутри и внѣ своей страны власть фараоновъ. Онъ наказалъ Бедуиновъ, которые тревожили границы его царства, и два раза совершенно разбилъ Ливійцевъ, которые захватили западную часть Дельты. Но наиболѣе значительнымъ событіемъ его царствованія, имѣвшимъ наиболѣе счастливыя и наиболѣе отдаленныя послѣдствія, надобно признать его борьбу противъ страшнаго вторженія народовъ сѣвера. Это были новые морскіе народы, которые напали на Египтянъ; и на этотъ разъ это не было простымъ военнымъ нападеніемъ, но было настоящимъ переселеніемъ съ женщинами и дѣтьми, по крайней мѣрѣ, для нѣкоторыхъ ихъ союзниковъ. Почти всѣ племена Целасговъ поселились на континентѣ. Въ числѣ ихъ находились, можетъ быть, и Филистимляне, о которыхъ мы будемъ говорить дальше. Союзники вторглись разными путями. Одни изъ нихъ пришли сухимъ путемъ чрезъ Малую Азію и волей или неволей увлекли съ собою Хиттитовъ. Другіе приплыли по морю.

Рамсесъ III имѣлъ предъ собою самую страшную коалицію, и если бы его враги были столь же искусны въ военномъ дѣлѣ и столько же тѣсно соединены, сколько многочисленны и предприимчивы, то онъ вѣроятно былъ бы побѣжденъ. Но онъ одержалъ надъ ними блистательную побѣду. Схватка произошла на сушѣ и на морѣ, близъ Рафіи, на юго-востокъ отъ Газы, въ 8 годъ его царствованія. Союзники были совершенно разбиты и разсѣялись, чтобы не возвращаться болѣе. Мы можемъ сказать, что это событіе, совершилось по устроенію Провидѣнія. Потому что если бы Рамсесъ III не остановилъ это-

го вторженія, то погибъ бы не только Египетъ, но невозможно было бы и завоеваніе Ханаана Израильтянами. Израильтяне не могли бы справиться съ народами столь испытанными въ войнѣ, какъ морскіе народы; и поселеніе этихъ послѣднихъ въ какой нибудь части Сиріи сдѣлало бы, въ непродолжительномъ времени, возможнымъ вторженіе во всю страну новыхъ полчищъ, появлявшихся съ береговъ Архипелага. Побѣда Рамсеса III не только спасла Египетъ, но отвратила навсегда отъ востока пеласгическіе народы, которые, утомившись своими постоянными неудачами въ этой части Средиземнаго моря, направились въ другую сторону, къ Италіи и большимъ сосѣднимъ островамъ, гдѣ нѣкоторые изъ ихъ племенъ поселились окончательно, а именно: Сарданы въ Сардиніи, Тирсенны въ странахъ, расположенныхъ на сѣверъ отъ Тибра, Сикулы — въ Сициліи.

Послѣ ухода морскихъ народовъ, Рамсесъ III привелъ къ покорности народы Сиріи и заставилъ Хиттитовъ возобновить союзъ съ Египтомъ. Мы не знаемъ, какъ обширно было въ это время государство Хиттитовъ. Во всякомъ случаѣ оно не могло уже имѣть такого значенія, какъ раньше, и упадокъ его былъ тоже недалекъ. Одинъ или два вѣка спустя, оно было раздѣлено на нѣсколько независимыхъ государствъ, въ числѣ которыхъ считался и Гаматъ. Какъ бы ни было, но вслѣдствіе своихъ сношеній съ Египтомъ, это государство не пыталось распространиться къ югу, находившемуся во власти этого послѣдняго, и служило оплотомъ для Палестины со стороны сѣвера отъ всегда возможнаго вторженія народовъ Месопотаміи и Малой Азіи.

Кромѣ войнъ въ Сиріи, Рамсесъ III предпринималъ и другія войны по направленію къ востоку. Онъ подчинилъ власти Египта рудоносные округа Синайскаго полуострова и послалъ корабли черезъ Красное море въ страну Гунтъ, откуда они привезли несмѣтные богатства.

Очевидно, онъ былъ великій государь, и среди всѣхъ его войнъ трудно себѣ представить пребываніе Израильтянъ на Синайскомъ полуостровѣ и ихъ вступленіе въ землю Ханаанскую. А между тѣмъ, при ближайшемъ разсмотрѣніи дѣла,

всѣ эти затрудненія исчезаютъ. Покореніе Ханаана, во времена Исуса Навина, не было совершеннымъ подчиненіемъ страны Израильтянамъ. Эти послѣдніе сначала заняли только ея среднія части; берега же и укрѣпленные города остались хананейскими. Но послѣ большой битвы при Раффи, которую мы можемъ отнести къ тому моменту, когда Израильтяне были еще по ту сторону Иордана или даже въ пустынѣ, войны Рамсеса III со стороны Азіи были морскими войнами, которыя обезпечивали ему покорность береговъ, но не имѣли большого вліянія на внутреннія страны. Что же касается рудоносныхъ округовъ Синайскаго полуострова, то они были расположены въ западной части, и обладаніе этими округами не влекло за собой обладанія всѣмъ полуостровомъ. Такъ что мы имѣемъ все желанное пространство земли для переселенія и завоеваній Израилитянъ во время царствованія Рамсеса III; и Моисей, и Исусъ Навинъ могли не особенно сильно чувствовать силу его завоевательнаго оружія.

Съ теченіемъ времени, положеніе Израилитянъ въ землѣ Ханаанской и все большее распространеніе ихъ завоеваній могли бы привести ихъ въ столкновеніе съ Египтомъ, если бы Рамсесъ III, (царствовавшій 34 года) имѣлъ наслѣдниковъ; достойныхъ его. Но ничего подобнаго не случилось. Послѣдніе цари 20-й династіи „проводили свою жизнь въ мирѣ внутреннемъ и внѣшнемъ“ и не особенно беспокоились о томъ, что совершалось въ платившихъ дань странахъ Азіи. Ихъ владычество было болѣе номинальнымъ, нежели дѣйствительнымъ; и они не требовали ничего, кромѣ ежегодной дани, которую продолжали выплачивать имъ подчиненные народы.

Позднѣе и эта послѣдняя связь подданства исчезла, но мы не можемъ сказать, какимъ образомъ. Во всякомъ случаѣ, приблизительно въ теченіе 150 лѣтъ, когда продолжалось царствованіе 20-й династіи, послѣ смерти Рамсеса III, памятники не говорятъ ни о какой египетской войнѣ въ Азіи, да и Библейская исторія тоже не говоритъ объ этомъ ничего. Такимъ образомъ народы Палестины имѣли желанный просторъ для расселенія по своему усмотрѣнію. По счастью Египетъ имѣлъ

еще достаточно силы, для того, чтобы удалять опасных соискателей отъ тѣхъ странъ, гдѣ должно было совершиться спасеніе міра, но онъ былъ слишкомъ ослабленъ, чтобы могъ оставаться властителемъ Сиріи. Имя его, можетъ быть, еще оказывало покровительство тѣмъ областямъ, гдѣ онъ сохранилъ нѣкоторую тѣнь власти, но онъ не имѣлъ ни желанія, ни силы проявлять въ нихъ могущество своей державы. Израиль не могъ найти лучшаго времени для своего водворенія въ землѣ обѣтованной.

IV.

Можно представить себѣ тѣ затрудненія, которыя могли приготовить Израильтянамъ морскіе народы, если вспомнить опасности, которыя причинило имъ присутствіе Филистимлянъ на юго-западѣ Палестины.

Филистимляне были племенемъ хананейскимъ, на что указываютъ нѣкоторыя имена, которыя мы имѣемъ изъ ихъ языка (Авимелекъ, Дагонъ, Далила, и проч.), а въ особенности то, что ихъ языкъ былъ настолько близокъ къ еврейскому, что они могли переговариваться съ Израильтянами безъ переводчика. Тѣмъ не менѣе они не составляли части собственно хананейскихъ народностей, перечисленіе которыхъ мы находимъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта; а это доказываетъ, что они не особенно долго жили въ Палестинѣ. Такъ какъ они имѣли частыя сношенія съ островомъ Критомъ (Кафторъ ср. Втор. II. 23, Амос. IX. 7 и Іерем. XLVII, 4; сравн. также имя *Крети* и *Флети*, данное филистимскимъ солдатамъ изъ стражи Давида, Бытіе X, 14 и I Парал. I, 12; можетъ быть, надобно допустить перестановку словъ и читать: „и откуда вышли филистимляне“, а послѣ Кафторимы), то, какъ мы выше сказали, они вѣроятно были переселены на этотъ островъ финикійскими колонизаторами. Невозможно точно опредѣлить ихъ предшествовавшаго мѣстожителства. Мы не знаемъ также сколько времени они жили на островѣ Критѣ, но они вновь показались тамъ, вѣроятно, вмѣстѣ съ Пеласгами, и, пришедшими туда раньше или позже ихъ, должны были, посред-

ствомъ сближенія или посредствомъ смѣшенія съ этими послѣдними, приобрѣсть тотъ воинственный духъ, который характеризовалъ послѣднихъ и котораго не доставало у другихъ хананейскихъ племенъ (исключая Хиттитовъ). Когда Целасги предприняли свою большую морскую войну, филистимляне, которые начинали чувствовать себя стѣсненными на островѣ Критѣ, куда направлялись непрерывно новые греческіе народы, сами пожелали переселиться. Они направились къ Египту. Прибыли ли они туда, какъ мы это раньше предполагали, въ одно время съ союзными народами, которые были разбиты Рамсесомъ III.—или водворились еще раньше въ Дельтѣ, присоединившись только къ завоевателямъ?—Этого нельзя рѣшить съ несомнѣнностію. Достоверно одно, что именно въ это время они начинаютъ появляться въ странахъ Востока. Мѣста Ветхаго Завѣта, гдѣ они считаются водворенными въ Палестинѣ нѣсколькими вѣками раньше, должны быть признаваемы простымъ примѣненіемъ къ предшествовавшему времени тѣхъ именъ, которыя употреблялись во времена писателя. Во то время, когда израильтяне вошли въ Ханаанъ, филистимляне только что прибыли въ эти страны, гдѣ мы ихъ встрѣчаемъ позже. Во всякомъ случаѣ, если они тамъ и были уже разсѣяны, то не занимали всей страны, которая принадлежала имъ потомъ; и не были, вѣроятно, подданными фараоновъ, давшихъ имъ позволеніе жить въ ней. Но крайней мѣрѣ, они никогда не вступали въ борьбу съ Исусомъ Навиномъ, и мы не видимъ на первыхъ порахъ слѣдующей эпохи, чтобы они были опасными для Израиля. Они должны были твердо установиться въ своей собственной территоріи прежде, чѣмъ подумать о завоеваніяхъ.

V.

Филистимляне привели насъ въ Палестину, о которой собственно мы и хотимъ говорить, какъ главной задачѣ нашего изслѣдованія. Остановимся надъ этимъ изслѣдованіемъ нѣсколько продолжительнѣе.

Хананеяне, которые во времена Исуса Навина составляли

господствующее населеніе Палестины, не были въ ней первобытными жителями и не считали себя ими. Они сохранили воспоминаніе о своемъ прежнемъ мѣстопробываніи, откуда они вышли десять или двѣнадцать столѣтій раньше, чтобы водвориться въ Палестинѣ. Прежнее мѣсто жительства Хананеянъ должно быть отыскиваемо по берегамъ Персидскаго залива, на югъ отъ Вавилоніи, близъ Барейнскихъ острововъ. Чтобы достигнуть Палестины, они вѣроятно прошли не вдоль Евфрата, но чрезъ Аравію, чтобы прійти изъ Геджада, по обыкновенному пути каравановъ, въ страны, расположенныя между Иорданомъ и Средиземнымъ моремъ и еще дальше на сѣверъ. Съ другой стороны есть серіозныя основанія думать, что вторженіе Гиксовъ въ Египетъ имѣло тѣсную связь съ переселеніемъ Хананеянъ. Это-то и объясняетъ намъ, почему намъ не надобно доискиваться того, что случилось съ Гиксами послѣ ихъ изгнанія изъ Египта,—они естественно слились съ населеніемъ одинаковаго происхожденія, которое жило въ Сирии,—и почему Фараоны 18-й династіи не переставали вести войну со страной, гдѣ снова находили прежнихъ ихъ соплеменниковъ, столь ненавистныхъ имъ угнетателей, которыхъ они успѣли изгнать изъ долины Нила.

Хананеяне заняли длинную полосу территоріи южной Палестины до Амануса (гора близъ Алеппо) и даже до Евфрата. Они были раздѣлены на множество племенъ, имена которыхъ извѣстны намъ изъ Библии. Многіе изъ этихъ именъ, правда, какъ намъ кажется, означаютъ не отдѣльныя племена, а все хананейское населеніе. Таково прежде всего имя Ханаанъ, употребляемое въ книгѣ Бытія (Быт. X, 5), какъ родовое имя племени, и Хананеяне, какъ имѣющее общій смыслъ во многихъ мѣстахъ Библии, въ особенности въ послѣднихъ книгахъ Пятикнижія; а также Амореянъ, имѣющее такой же смыслъ въ первыхъ книгахъ Пятикнижія; далѣе имя Ферезеянъ, означавшее, вѣроятно, жителей деревень въ противоположность жителямъ городовъ, можетъ быть, вслѣдствіе того факта, что жители деревень представляли племя болѣе сплоченное съ первыми жителями страны (срав. Быт. XIII, 7, гдѣ Хананеяне

и Ферезеяне составляли древнее населеніе страны); наконецъ, имя Хеттитовъ (Хеттеянь), употребляемое Іисусомъ Навиномъ (1, 4). Въ египетскихъ надписяхъ Па--Канана означаетъ южную Палестину, а Амуръ то всю Палестину, то сѣверную Палестину, тогда какъ Кетасъ (Хеттеяне) означаетъ особенный народъ, жившій въ странахъ еще болѣе сѣверныхъ.

Рядомъ съ общимъ значеніемъ, только что указанныя нами имена имѣютъ однако же значеніе болѣе ограниченное во многихъ мѣстахъ, гдѣ они перечислены на ряду съ другими. Такъ напр. въ книгѣ Исходъ (III 8.) мы находимъ поставленными въ одномъ ряду—Хананеянь, Хеттеянь, Амореянь, Ферезеянь, Евеевъ и Евусеевъ; въ другомъ мѣстѣ (Исходъ XIII, 5) находимъ тѣ же имена безъ Ферезеевъ; во Второзаконіи (VII, 1) находимъ еще Гергессеевъ, съ упоминаніемъ, что дѣло идетъ о семи племенахъ, болѣе многочисленныхъ и могущественныхъ, чѣмъ Израиль и проч.

Въ повѣствованіяхъ о покореніи мы находимъ эти самыя имена примѣненными отдѣльно къ нѣкоторымъ частямъ страны, исключая именъ—Хананеянь и Ферезеянь, которыя по видимому сохранили здѣсь свой общій смыслъ (срав. Суд. 1, 4—5). Равнымъ образомъ трудно приписать Хананеянамъ и Ферезеянамъ какія либо отдѣльныя территоріи. Если же, однако, пожелають это сдѣлать, то нужно видѣть въ Хананеянахъ, въ спеціальному смыслу этого слова, жителей долины Іордана и жителей равнинъ, смежныхъ съ Средиземнымъ моремъ (Числ. XIII, 29, Ис. Нав. XI, 3), или на югѣ отъ Кармила (Соф. II, 5, Ханаанъ, земля Филистимлянь), или въ особенности на сѣверѣ отъ Кармила, жителей Финикіи (Исаи XXIII, 11). И даже тогда имя Хананеяне относится менѣе къ названію племени, чѣмъ къ названію собирательному для означенія жителей равнины (Ханаанъ—пониженіе), въ противоположность съ жителями горы. Правда, что Финикіянне сами себя называли Хананеянами, именемъ, которое встрѣчается на ихъ монетахъ, и которое сохранено Каррагенянами; но они, вѣроятно, не думали этимъ отличать себя отъ другихъ народовъ одного племени, и усвоили себѣ имя, какъ общее съ этими

послѣдними. Что же касается Ферезеянъ, то они поставлены (Исус. Нав. XVII, 5) въ связи съ Рефаимами, первыми жителями страны, и жили въ сѣверной части горъ Ефраима (сравн. Исус. Нав. XI, 13). Впрочемъ имя Ферезеянъ можетъ имѣть здѣсь болѣе широкій смыслъ и указываетъ на жителей деревень.

Другія имена легче могутъ быть примѣняемы къ частнымъ племенамъ. На югъ отъ Ханаана, тамъ, гдѣ должно было образоваться царство Іудейское, жили Амореяне, Хеттиты и Евусеяне (Числ. XIII, 29). Евусеяне занимали Іерусалимъ и его территорію; Амореяне занимали горы на западѣ отъ Мертваго моря (Втор. I, 19—44), Хиттиты (Хеттеяне) — окрестности Хеврона (Быт. XXIII).

Но кромѣ этихъ послѣднихъ, существовали еще другіе Амореи и другіе Хиттиты. Немного ранѣе поселенія Израильтянъ, Амореи переправились черезъ Іорданъ и основали съ другой стороны этой рѣки, на границахъ Моавитянъ (на югѣ) и Рефаимовъ (на сѣверѣ), два царства: Сигона, чаще всего называемаго царемъ Амореи, и Ога царя Вассанскаго (См. Числ. XXI, 21—35 Втор. III, 8, IV, 47). Эти оба царства были завоеваны Израильтянами еще во времена Моисея, а жители всѣ подверглись избіенію. Съ тѣхъ поръ Амореи потеряли въ этой странѣ все свое значеніе, хотя страна ихъ все еще называлась (Суд. X, 8) страной Амореи. Амореи находились кромѣ того, на сѣверѣ отъ Ливана, гдѣ они часто упоминаются въ египетскихъ надписяхъ (срав. Втор. III, 9). Городъ Кадешъ на рѣкѣ Оронтѣ, составлявшій въ это время часть имперіи Хиттитовъ, былъ однимъ изъ ихъ городовъ. Что касается Хиттитовъ, то о нихъ мы уже говорили раньше. Прибавимъ здѣсь, что одни библейскія мѣста (1 Цар. XXVI, 6, 2; Цар. XI, 13, 3; Цар., IX, 20 и сл.) упоминаютъ о Хиттитахъ южныхъ, а другія (3. Царст. XI, 1, 3 Царст. X, 29, 4. Цар. VII, 6) упоминаютъ о Хиттитахъ сѣвера, истинныхъ Хиттитахъ, жившихъ на Оронтѣ и по ту сторону его. Сѣверные Хиттиты были единственными изъ коренныхъ хананейскихъ племенъ, основавшихъ обширное государство. Они, повидимому,

были болѣе воинственными и болѣе способными создать развитую политическую организацію, чѣмъ другія ихъ племена.

Евреи, всегда упоминаемые при перечисленіи хананейскихъ племенъ, жили въ началѣ израильскихъ завоеваній вокругъ Сихема, въ странѣ Ефраима (Быт. XXIV, 2). Гаваониты были Евреи (Ис. Нав. IX, 7, XI, 19), хотя они, въ другомъ мѣстѣ, называются общимъ именемъ Аморсевъ (2 Цар. XXI, 2). Позже, уже во времена завоеваній, мы находимъ Евеевъ, поселившимися гораздо далѣе на сѣверъ, въ горахъ Ливана (Ис. Нав. XI, 3, Суд. III, 3, сравн. 2 Цар. XXIV, 7), если только они не смѣшиваются здѣсь съ Хиттитами.

Гергесеи, помѣщаемые въ странѣ Гергесейской, на востокъ отъ Генисаретскаго озера, повидимому (Иов. XXIV, II, Втор. VII, 1), жили близъ Евеевъ, на западѣ отъ Іордана.

Что касается Гессуріанъ, упоминаемыхъ въ Библии (Ис. Нав. XIII, 2), то они должны быть отличаемы отъ Гессуріанъ арамейскихъ, жившихъ на востокѣ отъ верхняго Іордана (Ис. Нав. XII, 5, 2, Цар. XV, 8), и отъ Гирсенянъ, тоже упоминаемыхъ въ Библии (1 Цар. XXVII, 8) и жившихъ на юго-западѣ отъ Іудеи. Впрочемъ неизвѣстно, были ли эти незначительныя племена хананейскаго происхожденія.

Народъ Хананейскій, оказывавшій въ это время наиболѣе сильное вліяніе, очевидно принадлежалъ къ Финикіанамъ, называемымъ въ Ветхомъ Завѣтѣ Сидонянами. Финикіане жили на берегахъ Средиземнаго моря, отъ города Акко на югѣ до города Арада или Арвада на сѣверѣ. Ихъ города образовывали три группы, независимыя одна отъ другой: группу Арвада на сѣверѣ, группу Библосъ (Гевель) въ центрѣ, и группу сидона и Тира на югѣ. Эта послѣдняя группа была всегда наиболѣе значительною. Къ Финикіанамъ присоединялись, кромѣ того, нѣсколько городовъ или территорій внутреннихъ: Аркіанъ, Синіанъ близъ Ливана, и хорошо извѣстный городъ Хамать по теченію Оронта, который, находясь между Амореями и сѣверными Хиттитами, должно быть, составлялъ часть государства Хиттитовъ, но потомъ возвратилъ свою независимость (сравн. 2 Цар. VIII, 9, и дал.). Цемаріане жили на берегу

рѣки, ихъ городъ Самирра находился на югѣ отъ Арвадея (сравн. Быт. X, 18).

Во времена Иисуса Навина, наиболѣе значительнымъ Финикійскимъ городомъ былъ Сидонъ, но онъ долженъ былъ уступить первенство Тиру, своему сопернику. Въ это время Финикіане уже оканчивали свои продолжительные морскіе походы. Ихъ корабли уже объѣхали всѣ берега восточнаго Средиземнаго моря, и вездѣ основали колоніи и коммерческія конторы. Они развили у Грековъ цивилизацію, и этимъ самымъ создали себѣ опасныхъ соперниковъ, которые заставили ихъ направить свои плаванія еще дальше къ западу. Финикійскія колоніи были, можетъ быть, первыми поселеніями большихъ острововъ Кипра и Крита. Будучи данниками Египта, столько же изъ за выгодъ, сколько по необходимости, они воспользовались этимъ для того, чтобы основать склады въ Дельтѣ, и чтобы служить торговыми посредниками между страной Фараоновъ и народами Средиземнаго моря. Наконецъ эту же обязанность посредничества, для которой они, повидимому, были созданы, они также хорошо исполняли между востокомъ и западомъ, какъ между сѣверомъ и югомъ, и отправлялись въ Вавилонъ также, какъ и въ Мемфисъ. Будучи богатыми владѣльцами могущественнаго флота и многочисленныхъ колоній, Финикіане были обезопасены отъ вторженія Израильтянъ, и если и испытали нѣкоторые косвенное вліяніе ихъ, то единственно потому, что, вѣроятно, должны были собрать остатки нѣкотораго числа Хананейскихъ племенъ, лишенныхъ владѣнія новыми пришельцами, и должны были перевезти ихъ на другіе берега. Преданіе говоритъ, что послѣ этого событія первые Финикійскіе колонисты прибыли въ ту страну, гдѣ позже возникъ Картагенъ.

Впрочемъ, не нападавая на Финикіанъ, Израильтяне имѣли достаточно дѣла при покореніи остальной части страны. Хотя Хананеяне внутренней части страны и не смогли образовать на югѣ Ливана большаго государства, раздѣлившись на множество маленькихъ государствъ, независимыхъ другъ отъ друга, но все же они стояли выше Израильтянъ по своей болѣе раз-

витой, хотя и болѣе испорченной цивилизаціи, и въ особенности вслѣдствіе владѣнія укрѣпленными городами, которые всегда представляли большое препятствіе для вторженія кочующихъ народовъ. Передъ юношескимъ пыломъ и настойчивостью Израильтянъ, въ особенности передъ ихъ нравственнымъ достоинствомъ, неизмѣримо болѣе высокимъ, Хананеяне должны были кончить паденіемъ; но они были еще довольно сильны, чтобы долго сопротивляться имъ, доказательствомъ чего можетъ служить то, что, не смотря на первые свои успѣхи, Израильтяне сначала могли занять только часть страны, горы Іуды и Ефраима, съ нѣсколькими сѣверными округами; и только съ теченіемъ времени они достигли завоеванія всей страны. Окончательное же завоеваніе совершилось только въ эпоху Давида и Соломона, хотя береговые округа все же остались Хананейскими.

Опредѣливъ, такимъ образомъ, положеніе Хананеянъ, мы должны предложить себѣ слѣдующій важный вопросъ: народы, которыхъ Израильтяне должны были покорить и частью истребить, значительно ли отличались отъ нихъ, съ точки зрѣнія происхожденія и племени? Съ перваго взгляда кажется, что „да“. Библия устанавливаетъ рѣзкое различіе между Хананеянами, происшедшими отъ Хама, и Израильтянами, происшедшими отъ Сима. Враждебность новыхъ пришельцевъ къ древнимъ владѣльцамъ земли сказывается во многихъ повѣствованіяхъ и многихъ текстахъ Закона Моисея и во многихъ словахъ пророковъ. Тѣмъ не менѣе мы имѣемъ право спросить себя, не было ли здѣсь болѣе противоположности нравственной, чѣмъ племенной? Безъ сомнѣнія, племенное различіе не можетъ быть совершенно оставлено въ сторонѣ, когда сравниваютъ положеніе, которое, по повелѣнію Бога, Израиль занялъ въ отношеніи къ народамъ родственнымъ ему (Эдомъ, Моавъ, Аммонъ, ср. Втор. II, 2—19) и въ отношеніи къ Хананеямъ. Но различіе это, какъ намъ кажется, имѣло второстепенное значеніе.

Въ самомъ дѣлѣ слѣдующій фактъ особенно обращаетъ на себя наше вниманіе. Израильтяне говорили на одномъ языкѣ съ Хананеянами. Нигдѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ нѣтъ упоминанія о пере-

водчикахъ между тѣми и другими, и этого нельзя приписать умысленному умолчанію ради сокращенія повѣствованія. Потому что тѣ немногіе сохранившіеся для насъ остатки языка Финикіанъ (и Корсагенянъ) доказываютъ съ полною очевидно-стію, что этотъ языкъ былъ ни чѣмъ другимъ, какъ языкомъ еврейскимъ, слегка, можетъ быть, измѣненнымъ вслѣдствіе тѣхъ перемѣнъ, которыя влечетъ за собой разниа національнаго развитія. Тѣмъ не менѣе это былъ языкъ еврейскій Ветхаго Завѣта. Нельзя же думать, будто Хананеяне перемѣнили свой національный языкъ на языкъ завоевателей. Ни съ чѣмъ не сообразно то предположеніе, будто народъ менѣе образованный могъ навязать свой языкъ народу, болѣе образованному. И въ особенности невозможно допустить, чтобы Финикіане, которые никогда не были завоеваны Израильтянами, вдругъ возымѣли желаніе усвоить себѣ языкъ своихъ новыхъ сосѣдей. Впрочемъ нѣкоторыя изъ названій, данныхъ ими своимъ колоніямъ (такъ напр. Саламинъ), указываютъ на то, что они говорили по-еврейски до прибытія Израильтянъ въ Палестину. Могутъ сказать, что Израильтяне перемѣнили свой родной языкъ на языкъ Хананейскій. Хотя объ этомъ и нигдѣ не говорится, но это возможно и даже вѣроятно. Библия (Ис. XIX, 18) называетъ еврейскій языкъ—хананейскимъ; и библейское повѣствованіе (Быт. XXXI, 45 до 55) о грудѣ камней, воздвигнутыхъ Іаковомъ и Лаваномъ для заключенія между ними клятвы, называетъ ее на языкѣ Лавана Іегаръ—Сагадуга, а на языкѣ Іакова Галаадъ, а это показываетъ, что Израильтяне знали, что ихъ предки говорили въ Месопотаміи на другомъ языкѣ, а не на языкѣ ханаанскомъ; языкъ Лавана былъ очевидно первоначальнымъ языкомъ Авраама. Но утверждая, что языкъ еврейскій былъ языкомъ ханаанскимъ, принятымъ Израильтянами, мы только переносимъ нѣсколько далѣе затрудненіе, возникающее по поводу вопроса объ общемъ языкѣ обоихъ народовъ. Потому что еврейскій языкъ, очевидно, есть семитическій языкъ, весьма сродный съ арабскимъ, ассирійскимъ и арамейскимъ. Хананеяне, значитъ, говорили на семитическомъ языкѣ. Предполагали, что они научились ему отъ первыхъ жителей страны Рефаи-

мовъ и отъ другихъ народовъ, о которыхъ мы сейчасъ будемъ говорить. Но это болѣе чѣмъ невѣроятно, потому что прежде всего неизвѣстно, были ли эти первые жители семиты; потомъ Финикиане, поселившіеся съ самаго начала на берегахъ моря, повидимому не имѣли съ ними значительныхъ сношеній; и наконецъ языкъ этихъ народовъ казался другимъ жителямъ Палестины непонятнымъ жужжаніемъ, вслѣдствіе чего они, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, получили названіе Замзумимъ, Зюзимъ. Итакъ, Хананеяне принесли съ собой свой языкъ изъ первоначальнаго своего мѣстопребыванія, на берегахъ Персидскаго залива. Это былъ ихъ національный языкъ.

Съ другой стороны думали, что всѣ, такъ называемые семитическіе языки, были первоначально языками хамитическими, принятыми потомками Сима. Но не останавливаясь на парадоксальности подобнаго предположенія, его можно было-бы допустить лишь въ томъ случаѣ, если бы Семиты находились вездѣ въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ хамитическими народами. Это и было такъ для нѣкоторыхъ изъ нихъ, но не было для Арамейцевъ на примѣръ, а между тѣмъ арамейскій языкъ имѣетъ такое же начало, какъ еврейскій и арабскій. Впрочемъ, даже тамъ, гдѣ существовали тѣсныя сношенія между народами, эти сношенія не могли привести къ исчезновенію цѣлой группы языковъ, что было бы истиннымъ историческимъ чудомъ. Если къ этому присовокупить, что египетскій языкъ представляетъ съ семитическими языками весьма легко узнаваемое сродство, то отсюда можно заключить, что между хамитами и семитами не было рѣзкаго племеннаго различія, что они имѣли общее происхожденіе, и что во всякомъ случаѣ между ними существовало болѣе точекъ сродства, чѣмъ съ народами, происшедшими отъ Іафета, и народами туранскаго происхожденія.

Вслѣдствіе этого большинство историковъ настоящаго времени относятъ хамитовъ и семитовъ къ одной этнографической группѣ, и раздѣляютъ ее только на прото-семитовъ и собственно семитовъ. Египтяне принадлежали къ прото-семитамъ, а Арамейцы (а съ ними и Израильтяне) къ собственно семитамъ. Хананеяне стояли ближе ко вторымъ, чѣмъ къ пер-

вымъ. Склонность къ обособленію древнихъ народовъ объясняетъ ту глубокую пропасть, которую создало различіе политическое, религіозное и нравственное между народами, хотя эти народы, съ точки зрѣнія племени, были недалеки другъ отъ друга. Народы, которые Ветхій Завѣтъ называетъ хамитами, достигли цивилизаціи прежде чистыхъ семитовъ; они смѣшались, болѣе чѣмъ эти послѣдніе, съ прежними народами, пороки которыхъ они переняли вмѣстѣ съ культурой; а отсюда и возникла (въ нравственности прежде всего) та противоположность, которую Ветхій Завѣтъ указываетъ между сынами Сима и сынами Хама.

VI.

Мы только что упомянули о народахъ прежнихъ или предшествовавшихъ. Сами Хаванеяне тоже застали въ Палестинѣ первое населеніе (было ли оно первымъ?), которое они должны были подчинить и частью истребить, чтобы водвориться въ странѣ. Остатки этого населенія существовали еще во время вторженія израильтянъ. Они назывались Рефаимами въ странѣ Вассанской, гдѣ они владѣли шестюдесятью укрѣпленными городами, которые достались потомъ Гаиру, сыну Манассіи (Втор. III, 13) и въ горахъ Ефраима, на западѣ отъ Іордана (Ис. Нав. XVII, 15); назывались также Емимами (страшными) въ странѣ Моавитянъ (Втор. II, 10—11), Замзумимами въ странѣ Аммонитянъ (Втор. II, 10—21), Зузимами въ неизвѣстной странѣ Гамъ на востокѣ отъ Іордана (Быт. XIV, 5), Анакимами, на югѣ отъ Іудей близъ Хеврона (Ис. Нав. XI, 21—22, XV, 13—14, Суд. I, 20, сравн. Втор. IX, 2, II, 10, Числ. XII, 29), гдѣ они, повидимому, были еще довольно могущественными во время завоеваній Израильтянъ, и откуда они были изгнаны Іисусомъ Навиномъ и Халевомъ; такъ что они удержались только въ городахъ Гаѣ, Газѣ и Асдодѣ. Надобно ли считать принадлежавшими къ этому же племени Аввевь, которые жили на юго-западѣ отъ Палестины и которые были лишены владѣнія Филистимлянами, и Хорреевь, лишенныхъ владѣній Эдомитянами? Не смотря на нѣкоторыя указанія (Втор. II, 22—23), это кажется намъ невѣроятнымъ.

Рефаимы (и Анакимы) должны были быть людьми высокаго роста и большой силы; вслѣдствіе этого имя Рефаимъ сдѣлалось синонимомъ слова гигантъ (Втор. II, 11—20). Были ли они всѣ такого же большаго роста, какъ Огъ, царь Вассанскій, послѣдній изъ Рефаимовъ въ этой странѣ, постель котораго имѣла девять локтей длины (Втор. III, 11), или же Голяаъ, тоже потомокъ Рефаимовъ (2 Цар. XXI, 19—22)?— Это болѣе, чѣмъ сомнительно; но воспоминаніе, оставленное ими, позволяетъ думать, что они имѣли ростъ значительно превосходившій ростъ Хананеянъ и Израильтянъ. Откуда они пришли? Кто они были? Мы этого не знаемъ. Во всякомъ случаѣ тотъ фактъ, что своєю вѣшнею наружностью они рѣзко отличались отъ другихъ народовъ Палестины, доказываетъ, что они не были семиты ни въ томъ, ни въ другомъ смыслѣ. Прибавимъ еще, что въ народныхъ преданіяхъ они могли быть представляемы въ болѣе преувеличенномъ видѣ, чѣмъ это было въ дѣйствительности. Египетскія надписи, говорящія о народахъ Ханаанскихъ, поселившихся тамъ раньше прибытія Хананеянъ (12-я династія), не указываютъ на необычайность ихъ роста.

Впрочемъ, можетъ быть, самые древніе народы Палестины не принадлежали къ одному и тому же племени. Потому что, не говоря уже о Хорреяхъ и Аввеяхъ, Амалекитяне, существовавшіе въ странѣ съ самыхъ отдаленныхъ временъ (Чис. XXIV, 20), никогда не представляются какъ Рефаимы. Вѣроятно, что они, исходя изъ племени Семито-Кушитскаго, жили во времена Моисея на югѣ горъ Іуды и Мертваго моря до внутренней части Синайскаго полуострова. Но въ предшествовавшіе вѣка они распространялись гораздо далѣе на сѣверъ, потому что во времена Судей часть горъ Ефраима называлась горами Амалекитянъ (Суд. XII, 15) а по указанію Библии (Числ. XIII, 29, XIV, 23), можетъ быть они сохраняли, наканунѣ Израильскихъ завоеваній, часть своихъ древнихъ территорій.

Ближайшіе, по племенному родству къ Амалекитянамъ, были Мадіанитяне, которые въ эпоху Моисея тоже жили на Си-

найскомъ полуостровѣ (Ис. II, 15 и сл. IV, 19); но главная ихъ территорія, повидимому, простиралась на востокъ отъ залива Еланитскаго и горъ Сеира до восточныхъ странъ Моава (Чис. XXII, 4, XXV, 1 и сл.), гдѣ они заявили себя враждебными Израильтянамъ и потерпѣли пораженіе вмѣстѣ съ Сигономъ, царемъ Аморейскимъ (Чис. XXXI, Ис. Нав. XVIII, 4).

Эдомиты, вѣроятно того же племени, жили въ тѣхъ же странахъ (горъ Сеира) уже въ эпоху фараоновъ 12-й династїи Египта, гдѣ они упоминаются въ надписяхъ.

Но до прибытія Израильтянъ, амалекитянскіе народы получили притокъ новой крови, чрезъ водвореніе въ странахъ Мертваго моря арамейскихъ племенъ, которыхъ Ветхій Завѣтъ признаетъ потомками то Авраама, то Лота, и въ которыхъ онъ видитъ поэтому племена, родственныя Израильтянамъ. Племена Оерахитскія, названныя такъ по имени Оераха (Оары), отца Авраама, сохранились довольно чистыми на востокѣ отъ Мертваго моря, гдѣ водворились Моавитяне и Аммонитяне, потомки Лота. Въ горахъ Сеира, принявъ существовавшее раньше ихъ названія Эдомитянъ, они сдѣлались правящимъ классомъ населенія. Они должны были здѣсь получить особенное значеніе, потому что Израильтяне признавали Эдомитянъ своими братьями. За то Мадіанитяне, родственные Аврааму черезъ Кетурру, и въ особенности Амалекитяне, родственные Исаву черезъ его сына Элифаза, должны были сохранить гораздо большую степень предшествовавшихъ элементовъ; на самомъ же дѣлѣ Израильтяне никогда не считали ихъ братскими народами.

Вспомнимъ наконецъ, что кромѣ этихъ народовъ, о которыхъ мы только что говорили, Израильтяне встрѣтили въ Синайской пустынѣ, на югѣ отъ Палестины, Кеніянь, Кениціанъ, Іерахмелитовъ, маленькія кочующія племена, принадлежавшія вѣроятно къ Мадіанитянамъ (Срав. Числ. X, 29, Суд. I, 6), которые отдѣлились отъ главной части націи, чтобы соединиться съ завоевателями и водвориться съ ними окончательнымъ образомъ въ странѣ Ханаанской, болѣе южной, чѣмъ занимаемая ими (Суд. I, 11—16, 1 Сам. XXVII, 10, XXX, 29), частію сохраняя свою кочевую жизнь (1 Цар. XV, 6). Сыны Халево-вы, занявшіе Хевронъ, были Кениціане.

Здѣсь мы оканчиваемъ свое изслѣдованіе. Мы указали, какія великія событія происходили въ мірѣ въ то время, когда Израильтяне готовились войти въ Палестину и съ какими народами должны были войти въ сношенія. Для большей полноты изслѣдованія, мы должны были бы изобразить состояніе религіозное, политическое и общественное этихъ различныхъ народностей и опредѣлить существовавшія между ними отношенія, въ особенности мы должны были бы тщательно изслѣдовать, чѣмъ былъ народъ Израильскій въ это время. Но это завело бы насъ за предѣлы нашего скромнаго труда. Мы желали очертить только внѣшнія рамки тогдашнихъ событій. Намъ остается прибавить лишь слѣдующее: когда Израильтяне проникли въ страну, которую должны были сдѣлать славною, то едва отличались отъ народовъ одинаковаго съ ними происхожденія. Они были такими же кочевниками, какъ и Мадіанитяне, и далеко не имѣли такой культуры, какъ Хананеяне, которыхъ должны были покорить. Между тѣмъ Израильтяне восторжествовали надъ ними, потому что носили въ себѣ силу высшую, чѣмъ какая была у всѣхъ остальныхъ народовъ, силу религіи истинно нравственной, которая дѣлала ихъ народомъ исключительнымъ, первороднымъ у Предвѣчнаго Бога. Богъ былъ съ Израильтянами; потому то они и побѣдили всѣ затрудненія, не смотря на то, что эти затрудненія были велики. Впрочемъ, мы видѣли, что Самъ Богъ облегчалъ своему народу его затрудненія. То же Божественное Провидѣніе должно было слѣдить за Израилемъ во всѣ дальнѣйшія эпохи его исторіи. И онъ погибъ только тогда, когда сталъ невѣренъ своему призванію.

К.

МЫШЛЕНИЕ И ПОЗНАНИЕ.

I.

I. Эмпирический и рационалистический взгляды на познание. Познание несовершенное и совершенное; мышление и наблюдение; опытное и философское познание. Самосознание и самонаблюдение.

II. Основные элементы философского познания. Категории количества и качества. Единство и множество (элементы количества). Незмѣнное и змѣняемое (элементы качества). Стремление къ отысканію неизмѣннаго въ змѣняемомъ. Воля и разумъ, какъ необходимыя, неизмѣнныя качества духа.

III. Категории бытія и отношенія. Субстанціальность и причинность—опредѣленія бытія. Относительный характеръ этихъ опредѣленій. Относительное и безусловное (объ употребленія категорій). Значеніе идеи безусловнаго по Канту и Спенсеру. Непознаваемость Безусловнаго. Абсолютное, какъ предметъ мышленія, т. е. философскаго познания. О совершенномъ и несовершенномъ познаніи.

Существуетъ два противоположныхъ взгляда на познание,—*эмпирический* и *раціоналистический*. Споры между раціонализмомъ и эмпиризмомъ продолжаются, можно сказать, чрезъ всю исторію философіи: то эмпиризмъ, то раціонализмъ въ разное время являются господствующими. Повидимому истинное рѣшеніе вопроса, какъ и всегда въ подобныхъ случаяхъ, должно лежать въ срединѣ, между этими крайностями, а чтобы найти это среднее рѣшеніе вопроса остается только, не принимая ни раціоналистическаго, ни эмпирическаго взглядовъ на познание, подвергнуть тщательному критическому изслѣдованію основанія тѣхъ взглядовъ. Этотъ именно методъ для рѣшенія вопроса о познаніи былъ принятъ Кантомъ. Эмпиризмъ главнымъ образомъ опирается на томъ, что первичнымъ условіемъ, отъ котораго зависитъ происхожденіе познания, слу-

жить процессъ чувственнаго *воспріятія*. А для раціонализма служить основаніемъ то, что въ нашемъ познаніи есть не только пассивная сторона, состоящая въ *воспріятіи*, но и сторона активная, именно *дѣятельность мысленія*. Повидимому раціонализмъ и эмпиризмъ не могутъ придти ко взаимному соглашенію только потому, что тотъ и другой выставляютъ въ превеличенномъ видѣ значеніе каждой изъ двухъ названныхъ выше, одинаково необходимыхъ, сторонъ въ процессѣ нашего познанія. Если такъ, то дѣйствительно лучшей способъ рѣшенія вопроса, что и сдѣлалъ Кантъ,—обратиться къ критическому разсмотрѣнію нашей познавательной дѣятельности, изслѣдовать съ полнымъ безпристрастіемъ обѣ означенныя стороны нашего познанія, и опредѣлить, такъ сказать, удѣльный вѣсъ, относительное значеніе и важность каждой изъ нихъ. Но что же мы видимъ? Изслѣдованіе, предпринятое по методу столь основательно, и веденное съ такою осмотрительностію,—не сдѣлало однакожъ того, ради чего было предпринято; ибо и послѣ этого изслѣдованія мы видимъ снова ту же противоположность взглядовъ на познаніе. И послѣ Канта раціонализмъ не только не утратилъ своего прежняго значенія, напротивъ въ нѣмецкомъ идеализмѣ доходитъ до крайности, какая едва ли когда существовала, а въ настоящее время мы видимъ столь же одностороннее и достигшее полнаго своего господства крайнее выступленіе эмпиризма. Такимъ образомъ оказывается, что вопросъ о противоположности раціоналистическаго и эмпирическаго взглядовъ на познаніе и послѣ Канта остается въ томъ же положеніи, какъ былъ до Канта: противоположность эта не была побѣждена и устранена критическою философіею Канта. Слѣдовательно она должна имѣть еще иной смыслъ кромѣ того, который указанъ и разъясненъ былъ Кантомъ. Дѣйствительно, Кантъ разсматривалъ раціональныя основанія познанія только какъ *элементы* въ составѣ познанія опытнаго, признаннаго имъ единственно возможнымъ для насъ и истиннымъ познаніемъ. Но раціональныя основы познанія имѣютъ еще и другое значеніе: онѣ служатъ началами *особаго вида познанія*, отличнаго отъ познанія опытнаго, именно *познанія философскаго*, сущность котораго заключается въ самопознаніи. Но точно ли есть два

вида познанія—философское и опытное и въ чемъ состоитъ первое познаніе. Это должно быть предметомъ нашего разсужденія.

Съ перваго взгляда очевидно, что познавательный процессъ существенно различается отъ того, что является результатомъ этого процесса, именно отъ самаго *знанія*. Цѣль познавательнаго процесса заключается конечно въ самомъ знаніи, а потому очевидно на основаніи знаній, добываемыхъ чрезъ познавательный процессъ, необходимо должно судить о значеніи и достоинствѣ самаго процесса. Въ чемъ заключается сущность познавательнаго процесса,—вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ съ полною опредѣленностію, лишь когда этотъ процессъ достигъ своего полнаго завершенія и мы имѣемъ уже вполне готовыя установившіяся знанія какъ результатъ этого процесса: и вотъ, смотря по тому, каковъ характеръ и каково значеніе знаній,—вполнѣ несомнѣнныхъ, достовѣрность которыхъ не можетъ быть ни въ какомъ случаѣ заподозрѣна, въ соответственномъ тому духѣ должно рѣшать и вопросъ о сущности познавательнаго процесса. Раціоналисты говорятъ, что познавательный процессъ состоитъ главнымъ образомъ въ дѣятельности мышленія, что въ разумѣ заключаются основныя начала нашихъ знаній, и что начала эти проявляютъ свое дѣйствіе въ мышленіи, и что такимъ образомъ, чрезъ мышленіе, главнымъ образомъ, создается наука, т. е., приобрѣтается систематическое знаніе. Но такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Существующее состояніе знаній показываетъ совсѣмъ иное. Для философовъ дѣйствительно мышленіе служитъ главнымъ занятіемъ, но именно философія то и не даетъ никакихъ твердыхъ знаній; познавательный процессъ въ области философіи остается большею частію безъ результата, не достигаетъ своей цѣли, а потому едва ли можно признать этотъ процессъ въ собственномъ смыслѣ познавательнымъ. Истинный познавательный процессъ долженъ быть иной. Когда наука была еще въ состояніи младенческомъ, именно въ древности, въ то время можно было еще абстрактныя понятія и произвольныя теоріи философовъ принимать за дѣйствительное знаніе. Но теперь состояніе науки таково, что уже нѣтъ возможности обманываться въ этомъ отношеніи. Никто не будетъ спорить противъ того, что опы-

ныя знанія теперь преобладаютъ, что этого рода знаніямъ принадлежитъ руководящая роль и въ жизни, и въ наукѣ, ибо и другія науки, которыя прежде отличали отъ наукъ опытныхъ, въ настоящее время стремятся усвоить приемы изслѣдованія и духъ наукъ опытныхъ. Не очевидное ли это доказательство того, что именно *наблюденіе, опытъ*, а не *мышленіе* заключаетъ въ себѣ истинный познавательный процессъ, и что мышленіе можетъ имѣть свойственное ему гносеологическое значеніе только при условіи подчиненія опыту и наблюденію и всецѣлой зависимости отъ него, такъ что въ этомъ духѣ должно быть понимаемо и самое мышленіе какъ познавательная способность: мышленіе даетъ только форму знанія; содержаніе познанія, которое, конечно важнѣе формы, получается чрезъ *воспріятіе*, т. е., посредствомъ наблюденія, или опыта. Итакъ не удивительно, что тогда какъ мышленіе, производимое въ качествѣ самостоятельнаго познавательнаго процесса, остается безплоднымъ, наблюденіе и опытъ напротивъ непрерывно обогащаютъ науку все новыми знаніями.

Насколько это разсужденіе правильно, можно видѣть это изъ слѣдующаго: познавательный процессъ слѣдуетъ оцѣнивать не только на основаніи того—даетъ ли много или мало знаній, но еще болѣе смотря на то—каковы производимыя имъ знанія. Наблюденіе и опытъ расширяютъ кругъ нашихъ знаній, увеличиваютъ количество ихъ, но въ качественномъ отношеніи, какъ извѣстно, опытное познаніе ограничено тѣмъ, что чрезъ него познаваемы только *явленія*. Явленіе противопоставляется *сущности*: насколько познаніе сущности есть наиболѣе достойная челоука и высшая цѣль умственныхъ его усилій, настолько же мало удовлетворяетъ его познаніе явленій, какъ несовершенное; можно даже усумниться, при извѣстномъ конечно пониманіи того, что называется явленіемъ,—знаніе явленія есть ли дѣйствительное знаніе? Допустивъ, что познаніе существа вещей для насъ невозможно, дѣйствительнымъ содержаніемъ возможнаго для насъ знанія остается признать единственно то, какъ намъ *представляются* вещи: наше познаніе, говорятъ, не къ самому предмету относится и не съ нимъ имѣетъ дѣло, а выражаетъ единственно свойственный намъ способъ *представленія* предмета; можно ли

назвать это знаніемъ въ собственномъ смыслѣ? Не есть ли это скорѣе знаніе мнимое? На это говорятъ намъ такъ: что жъ изъ того, что знаніе явленій есть самое несовершенное и насъ поэтому не удовлетворяетъ? Иное познаніе для насъ невозможно; а потому остается поневолѣ довольствоваться тѣмъ знаніемъ, какое только для насъ достижимо, хотя бы это было знаніе точно самое несовершенное. Намъ не приходится дѣлать выбора между разными видами знаній; существенно различныхъ не по предмету, а по самому своему свойству знаній нѣтъ. Поэтому напрасны толки о совершенномъ или несовершенномъ познаніи: есть одинъ только видъ знанія и имъ мы должны дорожить, его только мы должны искать, и это есть познаніе явленій, или иначе, познаніе опытное, приобретаемое путемъ и на основаніи опыта. Чѣмъ же объяснить довольно обычно являющееся у насъ скептическое отношеніе къ тому положенію, что познаніе наше ограничено *явленіями*, что мы можемъ знать только явленія, но не существо вещи? Не такъ бы мы относились къ этому положенію, и совсѣмъ иной видъ оно имѣло бы для насъ, если бы точно не существовало для насъ никакого иного познанія, кромѣ познанія явленій; не могло бы быть у насъ и самой мысли о несовершенствѣ такого познанія. Теперь же, сколько бы ни увѣряли насъ въ томъ, что кромѣ явленій, мы не въ состояніи ничего болѣе познавать, мы все таки не можемъ отдѣлаться отъ мысли, что познаніе явленій еще немного значить, что это познаніе есть самое несовершенное, до того несовершенное, что возникаетъ вопросъ,—точно ли это есть дѣйствительное знаніе.

Что мы сознаемъ невольно и слѣдовательно необходимо несовершенство знаній, ограниченныхъ по своему содержанію областью явленій, это можно объяснить слѣдующимъ образомъ. Если предположить, что существуетъ иного рода знаніе, именно знаніе самаго существа вещи, и что мы такимъ знаніемъ обладаемъ, хотя бы въ самомъ ограниченномъ размѣрѣ, то, при сравненіи съ этимъ знаніемъ, знаніе ограниченное явленіями и не достигающее до сущности, конечно должно оказаться несовершеннымъ. Положеніе, что знаніе наше имѣетъ своимъ предметомъ только явленія, обыкновенно высказывается въ об-

щемъ смыслѣ, безъ всякаго ограниченія. Но это не можетъ служить доказательствомъ того, что иное знаніе, болѣе совершенное, не существуетъ и невозможно: обыкновенно типъ знанія наиболѣе распространенный, господствующій, принимается за единственно возможный, несправедливо усвоается ему всеобщее значеніе, какого на самомъ дѣлѣ онъ не имѣетъ. Можно предположить также, что если на самое знаніе, —наиболѣе совершенное, именно познаніе существа познаваемыхъ предметовъ, то по крайней мѣрѣ *идея* такого знанія несомнѣнно существуетъ у насъ: стремленіе къ знанію наиболѣе совершенному было бы для насъ невозможно, если бы мы не имѣли никакого понятія о такомъ знаніи. Эта мысль, что стремленіе къ совершенству необходимо предполагаетъ существованіе идеи такого совершенства, какъ извѣстно, лежитъ въ основаніи всего ученія Платона объ идеяхъ. Обладая идеею совершеннаго знанія, мы повятно не можемъ довольствоваться знаніемъ, несоотвѣтствующимъ той идеѣ, а по необходимости ищемъ и добиваемся знанія наиболѣе совершеннаго, такого знанія, какое требуется самою идеею знанія, такъ какъ одно только это знаніе мы можемъ признать истиннымъ. Если же мы ищемъ знанія наиболѣе совершеннаго, то безъ сомнѣнія и находимъ его, иначе, —дѣйствительно обладаемъ таковымъ знаніемъ: стремленіе, истекающее изъ природы нашего разума, не можетъ быть безплоднымъ, да и какой смыслъ имѣла бы идея совершеннаго знанія, какъ возможна была бы такая идея, если бы знаніе, соотвѣтствующее ей, было недостижимо и вовсе не существовало? Такимъ образомъ сдѣланное выше предположеніе, что, при отсутствіи совершеннаго знанія, существуетъ по крайней мѣрѣ идея такого знанія, не можетъ быть допущено. Положимъ, что одной идеи совершеннаго знанія было бы достаточно для того, чтобы имѣющееся у насъ и единственно для насъ возможное знаніе явленій мы находили недостаточнымъ и несовершеннымъ, но самая идея совершеннаго знанія была бы непоятною и ничѣмъ необъяснимою, ибо недоставало бы объекта идеи, чѣмъ уничтожалась бы самая идея. Итакъ необходимо остановиться на томъ предположеніи, что вмѣстѣ съ идеею совершеннаго знанія существуетъ и самое знаніе, соот-

вѣтствующее той идеѣ, и что, имѣя идею совершеннаго знанія, мы *въ некоторой мѣрѣ* должны обладать и самымъ знаніемъ, составляющимъ объектъ таковой идеи. Поэтому мы должны подвергнуть тщательному разсмотрѣнію именно это предположеніе.

Прежде всего если существуетъ знаніе совершенное, на ряду съ несовершеннымъ знаніемъ, и не исключаетъ собою послѣдняго, то соотвѣтственное тому различіе должно быть и между способностями познавательными, и между содержаніемъ того и другаго познанія. Это именно и утверждалось всѣми важнѣйшими философами древности, а въ новое время это воззрѣніе частію признается, частію отвергается: не отрицая существеннаго различія между познавательными способностями, не допускаютъ обыкновенно соотвѣтственное различіе въ самомъ содержаніи познанія. Господствующее мнѣніе, по этому предмету, есть то, что одна и та же дѣйствительность составляетъ предметъ содержанія для всѣхъ познавательныхъ способностей. Что касается познавательныхъ способностей, то главное различіе заключается между мышленіемъ и чувственнымъ наблюденіемъ: наблюденіе по преимуществу пассивно, а мышленіе—активно.

Въ чемъ же состоятъ преимущества мышленія предъ наблюденіемъ и опытомъ, если мы должны допустить, что первое даетъ болѣе совершенное познаніе, чѣмъ то, какое мы можемъ имѣть чрезъ непосредственное наблюденіе? Съ перваго взгляда очевидно, что невозможно довольствоваться однимъ наблюденіемъ: мы всегда хотимъ знать болѣе того, чѣмъ сколько даетъ намъ непосредственное наблюденіе и опытъ, и это дальнѣйшее удовлетвореніе человѣческой пытливости происходитъ чрезъ дѣятельность умственную, чрезъ мышленіе. И начало, и продолженіе науки главнымъ образомъ состоитъ въ исправленіи тѣхъ недостаточныхъ и прямо ошибочныхъ представленій, которыя внушаются непосредственнымъ опытомъ и наблюденіемъ, вообще же въ *усовершеніи* того недостаточнаго познанія, которое получается чрезъ наблюденіе ¹⁾. Если же мышленіе испра-

¹⁾ Здѣсь нужно устранить слѣдующее недоразумѣніе. Нерѣдко ошибочная мысль опровергается свидѣтельствомъ неоспоримаго факта; но подъ мышленіемъ не слѣдуетъ разумѣть всякое случайное и произвольное мнѣніе, но даже совокупность мнѣній объ известномъ предметѣ; въ собственномъ, именно философскомъ смыслѣ,

вляеть недостатки наблюденія и усовершенствуетъ происходящее чрезъ него познаніе вещей, то должны быть въ самомъ мышленіи, въ человѣческомъ разумѣ основанія для такого дѣла. Такими основаніями познавательной дѣятельности мышленія служатъ нѣкоторыя общія положенія и понятія. Правда и наблюденіе, а тѣмъ болѣе опытъ, который слагается изъ многихъ наблюденій, также есть сложный процессъ, имѣющій въ основаніи своемъ простые элементы. Но именно сравненіе этихъ элементовъ чувственнаго воспріятія съ таковыми же элементами мышленія показываетъ, что въ отношеніи познанія на сторонѣ мышленія имѣются важныя преимущества. Элементы мышленія постоянны и неизмѣнны, т. е., обладаютъ свойствами, которыми должно отличаться истинное и наиболѣе совершенное познаніе; напротивъ элементы чувственнаго воспріятія—ощущенія и представленія такъ же измѣнчивы и непостоянны, какъ измѣнчивы самые предметы къ которымъ они относятся и какъ непостоянны и измѣнчивы душевныя и тѣлесныя состоянія субъекта воспринимающаго, отъ которыхъ они зависятъ. Ощущенія и чувственныя представленія индивидуальны и субъективны, а потому сами по себѣ они не составляютъ познанія; вотъ почему животныя, хотя обладаютъ чувствами—и зависимыми отъ чувствъ способностями—память и воображеніе,—къ познавательной дѣятельности въ собственномъ смыслѣ не способны. Элементы мышленія,—основныя положенія и понятія—напротивъ отличаются характеромъ общности и объективности, а потому сами въ себѣ заключаютъ познаніе и притомъ наиболѣе совершенное. Эти преимущества мышленія едва ли возможно серьезно оспаривать, а потому не должно бы казаться подлежать сомнѣнію и то, что познаніе наиболѣе совершенное иодлинно существуетъ, и что такое познаніе достигается главнымъ образомъ чрезъ мышленіе. И однако немного найдется такихъ, которые охотно согласились бы признать эти положенія. Дѣло мышленіе есть система *необходимыхъ* положеній, присущихъ уму человѣческому вообще, хотя въ измѣнчивыхъ формахъ и разнообразныхъ сочетаніяхъ, по всегда содержимыхъ и проявляемыхъ человѣческимъ сознаніемъ. Человѣкъ всегда мыслить и всегда будетъ мыслить въ сущности одинаково, какъ бы не измѣнялись его впечатлѣнія и представленія. Но крайне трудно уловить, и съ точностію опредѣлить основныя черты человѣческаго мышленія, что составляетъ главную задачу философіи.

въ томъ, что важнѣйшій вопросъ о точнѣйшемъ опредѣленіи основныхъ элементовъ мышленія и установленіи ихъ значенія разрѣшался далеко не одинаково, а въ связи съ тѣмъ и понятія о мышленіи были иногда преувеличенныя, а равно и употребленіе мышленія не всегда было правильно и плодотворно. По ученію Платона всѣ понятія, какія только могутъ входить въ составъ сужденія въ качествѣ *предиката* необходимо присущи нашему мышленію. Аристотель же признавалъ присущими мышленію не всѣ предикаты, а только такіе, которые служатъ къ распредѣленію на отдѣльные классы всѣхъ другихъ предикатовъ и къ означенію таковыхъ классовъ. Это такъ называемыя *категоріи*. Всякій предметъ мышленія можетъ подлежать обсужденію съ разныхъ сторонъ и прежде всего представляется нашему уму слѣдующій вопросъ: что такое этотъ предметъ? Отвѣтомъ на этотъ вопросъ служитъ мысль о предметѣ какъ о чемъ то самосущемъ (это есть нѣчто само по себѣ существующее, т. е., отдѣльное отъ всего другого); мысль эту выражаетъ категорія *субстанціи*, или *сущности*; далѣе мы полагаемъ что всякая вещь, какъ часть бытія, заключаетъ въ себѣ *сколько* нибудь бытія (*ποσόν*); это категорія *количества*; равно очевидно, что всякій предметъ мышленія есть *какая нибудь* вещь, нѣчто, опредѣленное (*ποσόν*), — категорія *качества*, и наконецъ есть нѣчто, имѣющее какія либо *отношенія* къ другимъ предметамъ (категорія *отношенія*). Это важнѣйшія категоріи. Аристотель правда отвергнулъ то предположеніе Платона, что въ понятіяхъ, присущихъ мышленію, заключается такъ сказать въ готовомъ видѣ (прирождено) знаніе *сущности* всякой вещи, всего, что только можетъ быть предметомъ нашего мышленія, слѣдовательно знаніе самое *совершенное*; но въ замѣнъ того, Аристотель полагалъ, что разумъ человѣческій обладаетъ способностію *непосредственно постигать сущность всякой вещи*, какъ только, при помощи наблюденія и опыта, приходитъ съ нею въ соприкосновеніе. Такимъ образомъ, по Аристотелю, хотя мы и не имѣемъ отъ природы совершеннаго знанія, но за то имѣемъ способность къ пріобрѣтенію такого знанія (по природѣ это знаніе существуетъ въ насъ только въ возмож-

ности—потенціально, а не актуально). Кантъ отвергаетъ признанную Аристотелемъ (вмѣстѣ съ другими древними философами) способность нашего разума къ приобрѣтенію совершеннаго познанія, именно къ постиженію существа вещи. Какъ извѣстно, вещь въ себѣ, т. е., по сущности своей, по Канту, для насъ непознаваема, а только явленіе составляютъ дѣйствительное содержаніе нашего познанія. Понятно, что этимъ положеніемъ вовсе устраняется мысль о различіи совершеннаго и несовершеннаго познанія. Но какъ необходима эта мысль, видно изъ того, что одно и то же познаніе выходитъ, по Канту, и совершеннымъ и вмѣстѣ несовершеннымъ. Въ одно и то же время Кантъ и возвеличиваетъ и вмѣстѣ умаляетъ познавательное значеніе нашего мышленія. Съ одной стороны онъ говоритъ, что разумъ нашъ *предписываетъ* законы природѣ, т. е., наше познаніе природы, въ его основаніяхъ, составляетъ *произведеніе* одного лишь разсудка, стало быть наше мышленіе въ дѣлѣ познанія обладаетъ силою *творчества*, какой доселѣ не предполагалось; съ другой же стороны, истиннаго, т. е., совершеннаго познанія, познанія, которое выражало бы сущность предмета познаваемаго,—такого познанія, по Канту, наше мышленіе не въ силахъ намъ дать. Какъ же согласить это утверждаемое Кантомъ безсиліе нашего мышленія въ дѣлѣ познанія съ чрезмѣрнымъ могуществомъ его въ томъ же дѣлѣ познанія? Эту двойственность въ изъясненіи познавательнаго значенія нашего мышленія можно оправдать только такимъ образомъ: конечно истинное бытіе, существо *внѣшней* дѣйствительности для насъ не постижимо, такъ что мы можемъ говорить только о явленіяхъ природы, но не о сущности ея. Однако вмѣстѣ съ тѣмъ для нашего мышленія вполне постижимо *собственное его внутреннее* существо, а насколько въ мышленіи заключается существо нашего духа, то и самый духъ нашъ, по сущности своей, въ той же мѣрѣ постижимъ для нашего мышленія. Такимъ образомъ мысль о двоякомъ познаніи—совершенномъ и несовершенномъ оказывается не устранимою. Мысль эта можетъ быть оправдана тѣмъ, что мы въ самомъ дѣлѣ имѣемъ двоякое познаніе,—*несовершенное* и *совершенное*: несовершенное—о бытіи вещей внѣшнихъ, ибо познаніе это

ограничено явленіями; и совершенное—о внутреннемъ бытіи нашего мыслящаго духа.

Предположивъ, что сущность нашего духа заключается въ мышленіи, и затѣмъ произвольно отождествивъ существо нашего духа съ бытіемъ вещей, т. е., съ сущностію всего бытія, послѣдующіе за Кантомъ нѣмецкіе философы (главнымъ образомъ Фихте старшій и Гегель) тщетно пытались на основаніи формъ (утвержденіе и отрицаніе) и законовъ нашего мышленія вывести и философски изъяснить всю міровую дѣйствительность. Задача эта не могла быть вполнѣ осуществлена уже потому, что даже въ отношеніи къ нашему духу нельзя признать безспорнымъ то положеніе, что существо его заключается въ одномъ мышленіи,—тѣмъ болѣе въ отношеніи ко внѣшней дѣйствительности невозможно признать одно лишь мышленіе—необходимымъ органомъ правильного познанія ея, напротивъ, въ этомъ случаѣ наблюденіе, опытъ имѣютъ даже большее и важнѣйшее значеніе, чѣмъ строго логическое, т. е., отвлеченное, опирающееся единственно на себѣ самомъ мышленіе: органомъ естественно-научнаго изслѣдованія должно признать не просто мышленіе, но мышленіе, опирающееся на правильно выработанный систематическій опытъ и имъ руководимое. Иное дѣло—область философскаго познанія: правильное изслѣдованіе въ этой области возможно только чрезъ постепенное развитіе отвлеченнаго, т. е., опирающагося на себѣ *самосознательнаго* мышленія. Наиболѣе совершенное познаніе дѣйствительно достижимо только чрезъ мышленіе, какъ несомнѣнно вѣрно утверждали древніе философы: сравнительно съ познаніемъ, достижимымъ чрезъ мышленіе,—опытное познаніе менѣе совершенно. Но нужно знать во-первыхъ: гдѣ, въ какой области предметовъ познаваемыхъ, такое совершенное познаніе, производимое правильною дѣятельностію мышленія,—возможно и должно имѣть мѣсто; затѣмъ во-вторыхъ, исключается ли возможностью болѣе совершеннаго познанія чрезъ мышленіе,—необходимость познанія опытнаго? Изъ предъидущаго уже очевидно, каковъ долженъ быть отвѣтъ на эти вопросы: совершенное познаніе чрезъ мышленіе возможно прежде всего и главнымъ образомъ о *самомъ мышленіи*, отчасти и даже въ значитель-

ной степени оно возможно о *духъ человѣческомъ*, по сколько въ мышленіи заключается существо духа человѣческаго, но уже въ самой малой степени оно возможно о внѣшней природѣ, именно настолько, насколько и въ познаніе природы элементы мышленія входятъ въ значеніи необходимыхъ составныхъ частей; по мѣрѣ того, какъ умалается возможность совершеннаго познанія чрезъ мышленіе, возрастаетъ важность и необходимость опытнаго познанія; а отсюда ясно, что необходимость такого познанія ни мало не исключается возможностью совершеннаго познанія чрезъ мышленіе, напротивъ — скорѣе предполагается, ибо по особому свойству познанія, достигаемаго чрезъ логическое мышленіе, такое познаніе не вездѣ возможно, но имѣетъ свою собственную органическую область, а потому тамъ, гдѣ такое познаніе недостижимо, очевидно должно имѣть мѣсто и значеніе свое — познаніе опытное.

Оправдать эти положенія — такова задача дальнѣйшаго нашего разсужденія.

По Канту для того, чтобы состоялось познаніе, одинаково необходимы отвлеченное понятіе и чувственное представленіе; первое есть элементъ мышленія, а послѣднее — элементъ наблюденія. Простѣйшая и необходимая форма познанія — это *сужденіе*, а въ составъ сужденія входятъ именно означенные элементы, — съ одной стороны *представленіе предмета*, а съ другой выраженіе того, что *мыслится* о предметѣ, признаковъ предмета, выражаемый въ формѣ общаго понятія. Для возможности познанія необходимо прежде всего, чтобы былъ данъ предметъ познанія, а онъ можетъ быть данъ, по Канту, только посредствомъ чувственнаго воспріятія, въ формѣ *представленія*, и потомъ необходимо также, чтобы мы нѣчто мыслили о предметѣ, а это происходитъ въ формѣ *понятія*. Вотъ почему Кантъ говоритъ, что представленія безъ понятій слѣбны, а понятія безъ представлений пусты. Если согласиться съ этими положеніями Кантовой философіи, то нужно также признать и тотъ вытекающій необходимо изъ нихъ важный выводъ, что познаваемы для насъ только предметы, доступные чувствамъ, т. е., такіе, о которыхъ мы можемъ имѣть чувственные представленія. Собственно только то и заслуживаетъ названія

предмета, что можетъ быть дано чрезъ чувственное воспріятіе и что можетъ быть представлено нагляднымъ чувственнымъ образомъ. О душѣ, о Богѣ мы не можемъ имѣть нагляднаго чувственнаго представленія. Поэтому и душа, и Богъ для насъ непознаваемы. Ни душа, ни Богъ не суть предметы возможнаго для насъ познанія. Это не предметы, а понятія или идеи, которымъ свойственно хотя необходимое, но лишь *формальное* значеніе въ нашемъ познаніи. Именно что мы называемъ душею, въ сущности есть тотъ первоначальный и коренной субъектъ, который предполагается всѣми возможными субъектами въ нашихъ сужденіяхъ: чрезъ идею абсолютнаго субъекта объединяются для насъ всѣ наши познанія, относящіяся къ явленіямъ внутренняго духовнаго міра. Подобнымъ же образомъ чрезъ идею Божества теоретически объединяются наши познанія о мірѣ, а практически наши нравственныя стремленія и понятія о должномъ.

Понятіе, къ которому приводитъ философія Канта о томъ, что называется предметомъ, какъ очевидно, далеко не сходится съ обычнымъ словоупотребленіемъ этого названія не въ популярномъ, а даже научномъ языкѣ. Предметомъ называется обыкновенно всякій субъектъ сужденія, все, о чемъ можно что либо мыслить и выразить опредѣленною связною рѣчью. Поэтому не только все то, о чемъ можно имѣть наглядное чувственное представленіе есть предметъ, но и все мыслимое въ формѣ абстрактныхъ понятій и общихъ представленій также должно быть отнесено къ возможнымъ предметамъ изслѣдованія, а равно и познанія. Впрочемъ ограниченіе познанія чувственными предметами, и признаніе, въ качествѣ предмета возможнаго для насъ познанія, лишь того, что можетъ быть дано въ формѣ чувственнаго представленія, какъ увидимъ далѣе, нельзя оправдать вполне даже съ точки зрѣнія философіи Канта. *Предметность* (объективность) безспорно важнѣйшее качество познанія, такое качество, съ устраненіемъ котораго исчезаетъ и самое познаніе, становится невозможнымъ. Такъ какъ *предметъ* (объектъ) познанія обыкновенно противопоставляется *субъекту* познающему, то ясно, что насколько въ предметности познанія заключается его истинное достоинство и

настоящій характеръ, настолько же преобладаніе въ познаніи элементовъ субъективныхъ понижаетъ цѣну познанія до того, что оно превращается въ мнѣніе и далѣе въ субъективную игру образовъ, лишенную всякаго предметнаго значенія. Конечно познаніе есть дѣло субъективное; и потому участіе въ немъ элементовъ субъективныхъ совершенно необходимо, но между этими элементами только такіе должны входить въ составъ познанія, все значеніе и цѣль которыхъ въ томъ именно и состоитъ, что они служатъ средствами къ усвоенію и выраженію *предметнаго* содержанія—всего того, что свойственно предмету познанія. Какіе же это элементы,—какимъ образомъ ихъ разграничить отъ тѣхъ элементовъ, которые не служатъ, а напротивъ препятствуютъ достиженію предметнаго познанія? Понятно, что только элементы совершенно неустрашимые изъ представленія всякаго даннаго предмета и потому такіе элементы, которые въ дѣлѣ познанія ясно сознаются какъ необходимые,—такіе только элементы должны быть признаны принадлежащими къ познанію какъ элементы неустрашимые изъ познавательнаго процесса либо изъ продуктовъ этого процесса; они очевидно должны быть присущими всякому познающему субъекту, слѣдовательно, будучи необходимы, такіе элементы въ познаніи должны отличаться вмѣстѣ съ тѣмъ характеромъ всеобщности. Какъ необходимыя условія познанія, субъективные элементы столько же должны бы содѣйствовать достиженію въ познаніи объективности, какъ и дѣйствіе на познающаго самаго предмета познанія. Однако, по Канту, выходитъ иначе: хотя напримѣръ *пространство* и *время* и принадлежатъ къ необходимымъ элементамъ познанія, такъ какъ имъ свойственны черты всеобщности и необходимости, но, по Канту, эти начала познанія не только не обеспечиваютъ объективности въ нашемъ познаніи, напротивъ и самое дѣйствіе предмета,—воспріятіе впечатлѣній и усвоеніе ихъ въ видѣ ощущеній и представленій превращаютъ въ чисто субъективный процессъ, а изъ воспріятого отъ предмета образуютъ явленіе *субъективное* лишенное характера предметности. Характеръ объективности—познавію сообщаютъ, по Канту, собственно *категоріи*, которыя, хотя также какъ и простран-

ство и время, суть субъективные элементы въ познаніи, тѣмъ не менѣе отличаются отъ другихъ таковыхъ же элементовъ тѣмъ, что субъективный процессъ воспріятія превращаютъ въ выраженіе объективнаго содержаніе. Не трудно видѣть какой процессъ мысли привелъ Канта къ такому понятію о значеніи категорій въ нашемъ познаніи. Всегда было указываемо на то, что чувства нерѣдко бываютъ обманчивы въ своихъ показаніяхъ и что вообще воспринимаемое чрезъ чувства еще не составляетъ дѣйствительнаго знанія, а составляетъ только матеріаль, изъ котораго знаніе образуется чрезъ дѣятельность мышленія. Отсюда вытекало, что собственно чрезъ ту дѣятельность сообщается познанію тотъ характеръ и то значеніе, вслѣдствіе котораго оно становится въ собственномъ смыслѣ знаніемъ, именно характеръ и значеніе *объективности*. Въ познавательномъ процессѣ заключительный актъ самый важный, а такой актъ совершается мышленіемъ какъ силою формирующею. Таковъ рационалистическій взглядъ на роль мышленія въ нашемъ познаніи. У Канта этотъ взглядъ выразился въ томъ, какъ онъ понимаетъ значеніе категорій въ нашемъ познаніи; вѣдь категоріи—элементы мышленія. Итакъ, если чрезъ мышленіе наше познаніе достигаетъ своего окончательнаго характера и значенія, а этотъ характеръ и значеніе состоитъ въ *предметности*, то элементами, отъ которыхъ зависитъ предметность познанія, очевидно слѣдовало признать категоріи. Такимъ образомъ то, что составляетъ такъ называемый *предметъ* познанія, въ сущности имѣетъ характеръ нечувственный, а сверхчувственный, ибо предметность есть такое свойство познанія, которое зависитъ отъ элементовъ сверхчувственныхъ умозрительныхъ, каковы категоріи. Вотъ если бы объективность познанія зависѣла главнымъ образомъ отъ созерцанія пространства и времени, то, какъ пространство и время сами имѣютъ чувственный характеръ, будучи субъективными формами чувственнаго воспріятія, и зависима отъ нихъ предметность познанія равнымъ образомъ имѣла бы характеръ чувственный. Но, какъ сказано выше, пространство и время, по Канту, не только не служатъ условіями объективности въ познаніи, напротивъ сообщаютъ познавательному процессу субъективный

характеръ по преимуществу. Какъ же теперь согласить съ этимъ то утверждение Канта, что познание для насъ возможно только о чувственно данномъ.

Кантъ пришелъ къ такому утверженію, слѣдуя въ этомъ случаѣ философіи англичанъ (Локка, Юма), которая, принявъ за основные элементы всякаго познанія ощущенія и происхожденія отъ нихъ представленія, ограничиваетъ по этому предѣлы возможнаго для насъ познанія чувственнымъ опытомъ. Кантъ имѣлъ въ виду согласить эмпиризмъ съ раціонализмомъ и вотъ какъ онъ рѣшаетъ эту задачу. Точно, такъ рассуждаетъ онъ, для насъ возможно только опытное познание, т. е., познание, для котораго началомъ, т. е., первичнымъ условіемъ *происхожденія* служитъ опытъ; такое познание, которое было бы совершенно независимо отъ опыта, для насъ невозможно; но въ самомъ опытномъ познаніи содержатся такіе элементы, которые должны быть признаны сверхъопытными, не происходящими путемъ опыта, т. е., чрезъ воспріятіе, не составляющими принадлежность субъекта познающаго, независимую отъ опыта, и потому предваряющими опытъ въ значеніи субъективныхъ условій опыта, безъ которыхъ самый опытъ былъ бы невозможенъ. Опытъ не простое состояніе, а сложный продуктъ, въ составъ котораго входятъ разнородные элементы—частію такіе, которые происходятъ чрезъ чувственное воспріятіе (а *posteriori*), а частію независимые отъ воспріятія, но присущіе самому субъекту (а *priori*). Если признать такое понятіе объ опытѣ, то является вопросъ: кто разграничить одни элементы опыта отъ другихъ, въ чемъ состоятъ элементы опыта а *posteriori* и какіе элементы должно признать элементами а *priori*? Вопросъ этотъ такъ рѣшается Кантомъ. Элементы опыта, данные а *posteriori*, суть ощущенія. Элементы эти имѣютъ характеръ индивидуальный, частный, ибо всякое ощущеніе есть индивидуальное состояніе субъекта ощущающаго, а потому все частное, индивидуальное въ нашемъ познаніи,—отдѣльные случаи, факты,—составляетъ опытъ въ самомъ тѣсномъ ограниченномъ смыслѣ слова, въ смыслѣ воспріятого, даннаго чувственнымъ образомъ. Напротивъ тѣ субъективныя начала познанія, которымъ свойственны всеобщность и необходимость

(категоріи, идеи), такъ что безъ нихъ не можетъ состояться никакое познаніе,—по Канту должны быть признаны апріорными элементами опыта, при чемъ опытъ уже понимается въ смыслѣ обширномъ,—какъ *познаніе вообще*, ибо нѣтъ иного познанія кромѣ опытнаго. Итакъ сверхчувственное и чувственное—это *не виды познанія*, а только *элементы познанія*; само же по себѣ взятое ни чувственное, ни сверхчувственное въ въ нашемъ познаніи не есть познаніе.

Такъ ли это, дѣйствительно ли что Кантъ признавалъ лишь необходимымъ элементомъ познанія, само по себѣ не есть познаніе? И прежде всего не составляютъ ли познанія чувственные элементы опыта, т. е., ощущенія? Что ощущенія сами по себѣ не составляютъ познанія, это еще Платонъ понималъ вполне ясно и рѣшительно утверждалъ. А зачѣмъ же въ такомъ случаѣ, спросятъ, такое важное значеніе придаютъ въ наукѣ открытію новыхъ фактовъ? не значить ли это, что простое фактическое свѣдѣніе, узнаніе или ознакомленіе съ отдѣльнымъ фактомъ иногда есть важное пріобрѣтеніе въ наукѣ, т. е., приращеніе къ имѣющимся знаніямъ, а слѣдовательно само по себѣ уже составляетъ знаніе? Что представленіе отдѣльнаго факта не есть знаніе,—это безъ дальнихъ разсужденій очевидно: вѣдь никакой фактъ мы не представляемъ изолированно, а только въ связи со множествомъ другихъ фактовъ; извѣстно, что всякое открытіе всегда готовится предшествующими ему изслѣдованіями въ той области знанія, къ которой открытія относятся, а это значить, что новый фактъ можетъ обнаружиться и сдѣлаться извѣстнымъ только вслѣдствіе раскрытія необходимой связи его съ другими, прежде извѣстными, данными. Вотъ почему для человѣка, незнакомаго съ основаніями извѣстной науки, оказывается труднымъ, и даже невозможнымъ, усвоеніе отдѣльнаго фактическаго свѣдѣнія изъ этой науки: незнакомому съ первыми основаніями астрономіи (глав. образ. съ закономъ тяготѣнія) всегда будетъ представляться страннымъ и непонятнымъ тотъ фактъ, что не солнце около земли, а земля вокругъ солнца движется. Итакъ, если по философіи Канта ощущеніе и представленіе, будучи элементомъ знанія, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть достаточно для того,

чтобы составить знаніе, то въ этомъ случаѣ ученіе Канта неоспоримо и его истинность не подлежитъ сомнѣнію. Уже само по себѣ обозначеніе словомъ извѣстнаго даннаго представленія есть вмѣстѣ съ тѣмъ отнесеніе его къ извѣстной категоріи, ибо слова языка естественно раздѣляются на классы, именуемые частями рѣчи, соотвѣтствующіе категоріямъ, а категоріи—элементы мышленія; слѣдовательно въ представленіе всякаго факта необходимо входитъ элементъ мышленія, всегда имѣющій общее значеніе, не ограниченное никакимъ отдѣльнымъ фактомъ. Отсюда очевидно, какъ необходимъ элементъ мышленія для того, чтобы изъ ощущенія или представленія образовалось знаніе. Но можно ли сказать наоборотъ, слѣдуетъ ли съ такою же рѣшительностію утверждать, что никакая мысль сама по себѣ, никакая идея, даже система мыслей, не составляетъ знанія, а только въ связи съ чувственнымъ элементомъ, заключающимся въ ощущеніи и представленіи образуемомъ чрезъ чувственное воспріятіе. Можно ли утверждать, что знаніе умозрительное въ собственномъ смыслѣ, безъ соотвѣтственной чувственной подкладки, совершенно невозможно, такъ же невозможно, какъ чувственный элементъ самъ по себѣ безъ содѣйствія мышленія не можетъ ни въ какомъ случаѣ составить знанія? Посмотримъ, къ чему ведетъ такое предположеніе.

Изслѣдованіе Канта имѣло своею задачею прежде всего вывести и опредѣлить апріорныя начала познанія, а таковыми должно признать *категоріи* и *идеи*. Категоріи и идеи—элементы мышленія. Когда имѣется въ виду разъяснить значеніе въ познаніи категорій и идей, то ясно, что *предметомъ* изслѣдованія въ этомъ случаѣ являются элементы мышленія. Но это очевидно предметъ такого свойства, что онъ не можетъ быть данъ чрезъ чувственное воспріятіе; это предметъ не чувственный, слѣдовательно и воспринимается этотъ предметъ инымъ, отличнымъ отъ чувственнаго воспріятія образомъ. Такъ какъ это предметъ мыслимый, а не чувственно созерцаемый или испытываемый, то очевидно и воспринимается, и познается онъ чрезъ мышленіе, которое такимъ образомъ является въ настоящемъ случаѣ и *предметомъ* познанія, — ибо категоріи и идеи—элементы мышленія, и слѣдовательно мышленіе, вос-

принимая ихъ, можно сказать себя самого воспринимаетъ,— по вмѣстѣ съ тѣмъ и *способомъ* познанія. Этимъ именно, т. е., единствомъ познанія и познаваемого предмета и отличается *самопознаніе* отъ познанія. Не очевидно ли, что общее понятіе о познаніи, установленное Кантомъ къ области самопознанія непримѣнимо, и слѣдовательно всеобщаго значенія не имѣетъ? По этому понятію предметъ познанія можетъ быть данъ только чрезъ чувственное воспріятіе, а самое познаніе главнымъ образомъ обусловливается дѣятельностію разсудка, т. е., мышленіемъ; въ составъ знанія, по Канту, должны непременно входить разнородные элементы: элементъ чувственный, въ видѣ воспріятого чувствами предмета, и элементъ сверхчувственный, заключающійся въ категоріяхъ и идеяхъ, безъ участія которыхъ не можетъ состояться никакое познаніе. Но въ самопознаніи не оказывается разнородныхъ элементовъ, напротивъ здѣсь и познаваемое, и самое познаніе не однородны. Что можно сказать въ настоящемъ случаѣ въ защиту Кантовскаго понятія о познаніи? Можно пожалуй сказать, что ни въ какомъ случаѣ категоріи и идеи, какъ элементы познанія, сами по себѣ не воспринимаются, а воспринимаются вмѣстѣ съ чувственнымъ воспріятіемъ предмета, въ представленіе котораго они входятъ въ качествѣ его элементовъ; значитъ не существуетъ особаго способа воспріятія въ отношеніи къ категоріямъ и идеямъ, вообще къ мысленнымъ элементамъ познанія. Воспринимаются чувственнымъ образомъ не самые эти элементы, а только предметъ, и затѣмъ уже изъ представленія предмета посредствомъ анализа выдѣляются его необходимые составные элементы, каковы напр. категоріи. Но самое это выдѣленіе посредствомъ анализа чувственнаго представленія, выдѣленіе изъ него мысленныхъ элементовъ развѣ не есть процессъ усвоенія, или что то же воспріятія этихъ элементовъ; вѣдь не ощущаемъ же мы въ самомъ дѣлѣ категорій и идей. Говорятъ о воспріятіи ощущеній и представленій чувственныхъ, а между тѣмъ и ощущенія не воспринимаются отдѣльно отъ созерцанія самаго предмета ощущаемаго; самыя ощущенія также аналитически выдѣляются сознаніемъ изъ представленія предмета, который воспринимается какъ сложность, комплексъ

ощущеній; къ болѣе легкому различенію ощущеній служить конечно то, что для разнаго рода ощущеній мы имѣемъ разные органы чувствъ; однако органами чувствъ совершается процессъ воспріятія обыкновенно совмѣстно и одновременно, такъ что и въ представляющемъ нашемъ сознаніи, въ воображеніи образуются перасторжимыя ассоціаціи разнородныхъ ощущеній, или точнѣе воспоминаній, отъ воспринятыхъ ощущеній. Анализъ не создаетъ, а только находитъ различія. Поэтому и элементы мышленія, аналитически различаемые, независимо отъ анализа должны быть данными, а они могутъ быть даны первоначально только чрезъ безыскусственный, а потому безотчетный, и такъ сказать, бессознательный синтезъ мышленія, тотъ творческій синтезъ мышленія, который проявляется уже въ самомъ устройствѣ языка.

Обыкновенно смѣшиваютъ самонаблюденіе съ самосознаніемъ. Раздѣляя наблюденіе на внѣшнее и внутреннее, въ послѣднемъ видятъ тотъ способъ познанія, который приводитъ къ самосознанію. Но всякое наблюденіе, не только внѣшнее, а также и внутреннее, необходимо предполагаетъ раздѣленіе самаго наблюдателя отъ того, что подлежитъ наблюденію. Внутреннія состоянія, и вообще данныя нашего сознанія—ощущенія, представленія,—мы никогда не отождествляемъ съ собственнымъ нашимъ внутреннимъ существомъ, съ нашимъ я, содержаніе нашего сознанія постоянно измѣняется, и тѣмъ не менѣе мы убѣждены, что въ сущности наше я остается неизмѣннымъ. Если же внутреннія состоянія и данныя нашего сознанія, обыкновенно отдѣляемья отъ нашего я, мы станемъ относить къ области самосознанія, то нѣтъ причины не идти далѣе въ томъ же направленіи: не только внутреннія душевныя состоянія и водоизмѣненія сознанія, но и служащія обнаруженіемъ ихъ уже совершенно принадлежащія къ предметамъ внѣшняго наблюденія,—поступки и перемѣны въ теченіе жизни также слѣдуетъ относить въ такомъ случаѣ къ области самосознанія. Дѣйствительно на исторію народа смотрятъ обыкновенно какъ на выраженіе и развитіе народнаго самосознанія, хотя историческая наука, какъ и вообще науки опытная, изучающія внѣшній міръ, имѣетъ дѣло съ фак-

тами внѣшними для самаго изучающаго, а не внутренними. Чтобы изученіе исторіи своего народа, для самаго изучающаго могло служить средствомъ къ самосознанію, для сего необходимо умѣнье проникать въ самый духъ народной жизни, то есть, умѣнье правильно истолковывать внѣшнія дѣла и событія, а равно и ихъ психическіе мотивы, такъ чтобы достигалось постиженіе истиннаго существа народнаго духа, его характеристическихъ свойствъ, остающихся болѣе или менѣе неизмѣнными среди всяческихъ переменъ. Умѣнье же это достигается чрезъ развитіе въ себѣ собственнаго личнаго самосознанія; ибо сами по себѣ факты исторіи могутъ быть изъясняемы различнымъ образомъ, нерѣдко въ духѣ противоположномъ, что зависитъ отъ личныхъ свойствъ, отъ духа и направленія самаго истолкователя. Притомъ же можно изучать много исторію народа и все таки не понимать его духа. Если бы самосознаніе было тождественно съ самонаблюденіемъ или иначе внутреннимъ наблюденіемъ, то почему также наблюденіе надъ фактами народной жизни, въ сущности тождественное съ наблюденіемъ надъ собственной жизнію, не могло бы само по себѣ служить органомъ самосознанія? Если подъ самосознаніемъ разумѣть познаніе отдѣльныхъ фактовъ, состояній нашего сознанія, относимыхъ къ нашему я, въ такомъ случаѣ самосознаніе совпадало бы съ самонаблюденіемъ. Но посмотримъ къ чему ведетъ такое пониманіе самосознанія.

Какъ сказано выше, предметомъ самосознанія служитъ нашъ мыслящій духъ, именно какъ мыслящій. При тождествѣ самосознанія съ самонаблюденіемъ, самосознаніе состояло бы въ *запоминаніи* (ибо наблюденіе вообще состоитъ въ воспріятіи и удержаніи воспріятого, т. е., въ запоминаніи, сохраненіи памятью) разныхъ отдѣльныхъ мыслей, проходящихъ въ разное время въ нашемъ сознаніи. Конечно и въ области внѣшняго наблюденія недостаточно одного запоминанія отдѣльныхъ случаевъ, необходимо еще сверхъ того ихъ сравненіе и обобщеніе; тѣмъ болѣе это необходимо должно быть въ области самонаблюденія, такъ какъ наблюденіе, имѣющее своимъ предметомъ мысли, неразрывно должно быть связано съ дѣятельнымъ состояніемъ мышленія, которое именно и состоитъ въ процес-

сахъ сравненія, различенія и обобщенія. Само собою разумѣется, что при этомъ должна быть непрерывная связь самонаблюденія съ воспріятіемъ чрезъ внѣшнее наблюденіе матеріала, сходнаго съ содержаніемъ самонаблюденія: замѣчая собственные мысли, мы непрерывно усваиваемъ также и мысли другихъ и слѣдимъ за ихъ ходомъ и направленіемъ. Обобщая далѣе мысли другихъ съ собственными нашими мыслями,—къ какимъ выводамъ мы могли бы придти этимъ путемъ? мы замѣтили бы конечно, что одни мысли сходны, другія—напротивъ различны, что различіе между мыслями бываетъ иногда столь велико, что одна мысль совершенно исключаетъ собою другую. Обращая вниманіе лишь на мысли сходныя, и въ особенности тѣ, которыя повторяются въ разные времена и у разныхъ народовъ, мы можемъ питать увѣренность относительно такихъ мыслей въ ихъ постоянствѣ и прочности, но какъ такая увѣренность утверждается на памяти частію личной, и главнымъ образомъ исторической, а всякая память по необходимости должна быть ограниченою, то и означенная увѣренность не можетъ быть безусловною. Оставаясь при такомъ лишь, т. е., эмпирическомъ, способѣ удостовѣренія, мы не могли бы съ полною несомнѣнностію утверждать ни объ одной мысли, ни объ одномъ положеніи, что истинность этой мысли и этого положенія *безусловна*, и что ни въ какомъ случаѣ и ни при какихъ обстоятельствахъ она не можетъ утратить своего значенія: для памяти истинъ вѣчныхъ не существуетъ, а между тѣмъ таковыя истины несомнѣнно есть. Какъ же мы удостовѣряемся въ нихъ? Очевидно, что не эмпирическимъ путемъ, не посредствомъ памяти, сравненія обобщенія, а *чрезъ* непосредственное усмотрѣніе истинности таковыхъ положеній, обладающихъ безусловною истинностію. Это непосредственное усмотрѣніе истинности и есть то свойство нѣкоторыхъ истицъ, которое называется *очевидностію*. Но такое усмотрѣніе понятно не есть актъ *чувственного* воспріятія, ни внутренняго, ни внѣшняго, но чисто духовное дѣйствіе мышленія, актъ чисто умственный, что называется повиманіемъ, постиженіемъ, такъ что въ этомъ случаѣ и предметъ, или содержаніе подлежащее усвоенію, и самый способъ усвоенія не различны, а

тождественны, по сущности одинаково имѣютъ характеръ умозрительный, или идеальный. Трудность выдѣлить и съ ясностію представить чисто умственный актъ усмотрѣнія истины, имѣющей столь важное значеніе въ познавательномъ процессѣ, происходитъ отъ того, что всякая истина выражается посредствомъ словъ языка, и вообще чрезъ чувственно воспринимаемую форму; отсюда самъ по себѣ умственный актъ усвоенія или воспріятія истины не происходитъ, а происходитъ всегда въ связи съ чувственнымъ воспріятіемъ самой формы выраженія истины—эмпиризмъ только эту чувственную оболочку истины видитъ и признаетъ, утверждая, что за вычетомъ представленій, которыя образуются чисто опытнымъ путемъ чувственного воспріятія, въ нашихъ умственныхъ операціяхъ, въ процессахъ нашего мышленія, вообще въ нашемъ умственномъ сознаніи, ничего болѣе нѣтъ, кромѣ *словъ* языка, которыя такъ же усвояются путемъ чувственного воспріятія, и выходитъ такимъ образомъ, что вся наша умственная дѣятельность слагается изъ чисто чувственного матеріала: изъ *представленій и словъ*. Представленія индивидуальны, общее же значеніе свойственно словамъ, и такое значеніе слова получаютъ отъ того, что, для удобства, однимъ словомъ мы обозначаемъ множество сходныхъ вещей. Такова доктрина такъ называемаго *номинализма* ¹⁾. Извѣстно, что воспріятіе впечатлѣній внѣшнихъ и внутреннихъ (внѣшній и внутренний опытъ), а также возникновеніе представленій въ зависимости отъ полученныхъ впечатлѣній, происходитъ безъ всякаго порядка и правильности: одновременно и за разъ цѣлый хаосъ впечатлѣній вторгается въ наше сознаніе; вниманію нашему представляется постоянно множество разнородныхъ предметовъ. Если бы слова языка были простыми обозначеніями возникающихъ въ нашемъ сознаніи, безъ всякаго порядка, впечатлѣній и представленій, въ такомъ случаѣ и языкъ былъ бы не болѣе, какъ беспорядочнымъ скопленіемъ словъ, но языкъ, какъ извѣстно, есть не беспорядочное скопленіе словъ и отдѣльныхъ выраженій, а стройный *организмъ*; въ этомъ

1) Въ новое время это ученіе не только защищается англійскими философами, но принимается также и нѣкоторыми нѣмецкими. См. напр. *System der kritisch. Philosophie von Karl Göring, 1874.*

своимъ значеніи, какъ стройный организмъ, языкъ отпечатлѣваетъ въ себѣ основныя черты нашей умственной организаціи, нашего духовнаго сознанія или, пожалуй, самосознанія. Ясно, что взглядъ на языкъ, какъ на практически годное, но не имѣющее для себя основанія въ природѣ вещей, орудіе обмѣна впечатлѣній и представленій, такой взглядъ совершенно ложенъ; прежде всего основаніе языка заключается въ умственной природѣ человѣка, а природа человѣка, какъ часть и совершеннѣйшее выраженіе общей природы вещей, очевидно имѣетъ необходимую связь съ послѣдней, слѣдовательно это же самое должно относиться и къ языку. Между тѣмъ означенный взглядъ на языкъ таковъ, что къ нему неизбѣжно приводитъ эмпиризмъ. Поэтому мы должны признать также и самый эмпиризмъ ложнымъ. Что же, спрашивается, даетъ силу этому направленію въ гносеологіи? Почему именно, какъ о томъ свидѣтельствуетъ исторія науки и философіи, послѣ недолговременныхъ промежутковъ, постоянно вновь возвращаются къ эмпиризму въ области понятій о познаніи, почему въ особенности теперь мы видимъ эмпиризмъ все болѣе торжествующимъ и столь широко распространеннымъ? Пока этотъ вопросъ не будетъ достаточно разъясненъ, до тѣхъ поръ невозможна прочная теорія познанія, ибо неизбѣжны колебанія и переходы между противоположными крайностями раціонализма и эмпиризма. Извѣстно, что теперь повсюду дѣлаются въ широкихъ размѣрахъ опыты—примѣненія экспериментальнаго метода въ рѣшеніи психологическихъ вопросовъ. Существуетъ теперь такъ называемая экспериментальная психологія; устраиваются и во многихъ мѣстахъ давно устроены и дѣйствуютъ психо-фізіологическія лабораторіи. Къ какимъ же заключеніямъ по занимающему насъ вопросу о познаніи приводятъ подобнаго рода опыты?

При экспериментахъ психологическихъ съ совершенною ясностію выступаетъ различіе и значеніе въ познаніи, съ одной стороны, внѣшняго и внутренняго наблюденія имѣющаго дѣло съ отдѣльными фактами, а съ другой—систематическаго мышленія, состоящаго въ истолкованіи фактовъ. Экспериментаторъ, для точнаго установленія наблюдаемыхъ фактовъ, нуждается въ пособіи самонаблюденія со стороны субъекта, надъ

которымъ производится опытъ, такъ что въ сущности въ экспериментальномъ изученіи фактовъ психическихъ главнымъ основаніемъ познанія служитъ самонаблюденіе испытуемаго, а внѣшнее наблюденіе при этомъ почти невозможно. Если же самъ экспериментаторъ свѣдѣнія о фактахъ психическихъ почерпаетъ не изъ собственнаго внѣшняго наблюденія, а изъ самонаблюденія со стороны лица подлежащаго эксперименту, то въ чемъ же состоитъ роль самаго экспериментатора? Въ томъ, что онъ ставитъ вопросы и направляетъ экспериментальное изслѣдованіе къ извѣстной цѣли, а то и другое предполагаетъ извѣстную систему понятій о психологическихъ фактахъ, нѣкоторую предварительную теорію о явленіяхъ душевной жизни. Въ каждой наукѣ факты, устанавливаемые наблюденіемъ, обыкновенно изъясняются на основаніи и въ духѣ основныхъ началъ этой науки. Подобнымъ же образомъ фактическія свѣдѣнія, добытыя на основаніи самонаблюденія, и при пособіи экспериментальнаго метода, въ области психологической, истолковывается по необходимости въ духѣ началъ той или иной философской системы, или въ духѣ *материализма*, или же въ духѣ *спиритуализма*. Положимъ, что основныя начала каждой научной системы служащія руководствомъ къ истолкованію вновь устанавливаемыхъ фактовъ и сами были найдены и постепенно утверждены путемъ опытнаго изученія самаго предмета науки, но нельзя того же сказать въ полной мѣрѣ о философскихъ системахъ. Основныя начала философіи уже потому нельзя признать выводами, добытыми путемъ долговременнаго историческаго опыта, что таковыя начала заключаются въ сущности уже въ самыхъ первыхъ, несовершенныхъ, опытахъ философскаго мышленія, да и притомъ всякій опытъ въ дѣйствительности необходимо уже содержитъ въ себѣ элементы философскаго мышленія и безъ этихъ элементовъ никакой опытъ не можетъ сдѣлаться знаніемъ. Необходимо различать въ познаніи слѣдующія составныя части: *внѣшнее наблюденіе*, *самонаблюденіе* и *самосознаніе*,—последнее есть область рефлексивнаго или собственно философскаго мышленія. Легко разграничить другія составныя части познанія отъ мышленія философскаго, но не легко это последнее разграничить отъ наблюденія

внѣшняго и внутренняго. Дѣло въ томъ, что мышленіе составляетъ необходимое основоположеніе и внѣшняго наблюденія, и внутренняго опыта, ибо дѣйствія—логическія мышленія и основныя начала мышленія (т. е., элементарныя понятія, необходимо присущія мышленію) входятъ въ составъ и опыта внѣшняго, и опыта внутренняго, безъ чего ни тотъ, ни другой опытъ не могъ бы имѣть значенія и характера познанія, между тѣмъ какъ напротивъ ни внѣшнее наблюденіе, ни внутренній опытъ, хотя и необходимы для возбужденія и развитія дѣйствительности мышленія, не служатъ основаніями для содержащихся въ немъ необходимо и неизмѣнно присущихъ ему понятій, которыя должны быть признаны основными началами мышленія. Эти начала и составляютъ область самосознанія, отличную отъ внѣшняго и внутренняго наблюденія. Начала эти познаются мышленіемъ, непосредственно ихъ воспріемлющимъ.

Какія же это начала, въ чемъ они состоятъ и какъ мы можемъ убѣдиться въ томъ, что начала эти устанавливаются не чрезъ опытъ, а чрезъ непосредственно ихъ воспріемлющее и самосознающее мышленіе?

П. Липницкій.

(Продолженіе будетъ).

Идея Бога и безмертіе души предъ еудомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена Парижской Академіи наукъ.

(Продолженіе *).

III.

Изучивъ *Жизнь Христа*, мы должны теперь отдать себѣ отчетъ въ тѣхъ вліяніяхъ и внѣшнихъ причинахъ, которыя способствовали успѣху этой книги, независимо отъ ея художественнаго значенія. Этотъ успѣхъ такъ же интересно изучить, какъ и самую книгу. Онъ имѣетъ значеніе, которое нужно умѣть понять. Выяснимъ-же сложные и разнообразные элементы многочисленной публики, привѣтствовавшей въ Ренанѣ выраженіе своихъ собственныхъ идей и сдѣлавшей изъ его произведенія свое знамя.

Въ пестрой толпѣ поклонниковъ Ренана я различаю прежде всего, по количеству, громадную, —мягущуюся, подвижную, несговорчивую и въ высшей степени подозрительную, —толпу. Она набирается изъ систематическихъ противниковъ всякой религіи, осыпающихъ бранью и оскорбленіями (они находятъ это болѣе удобнымъ, чѣмъ борьбу путемъ идей) тѣмъ ученія, содержаніе которыхъ они не способны изслѣдовать, а величіе — даже и понять. Партія эта несомнѣнно существуетъ и даже распространяется, увеличивается; имѣетъ свою организацію, свою силу, свою дипломатію, свою систему союзовъ, свои способы дѣйствія и устраненія тѣхъ, кто ея не боится. Ея обычная

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1896 г. № 13.

полемика—это выставленіе противъ христіанства всевозможныхъ предразсудковъ и всякаго рода зла. Партія эта не поддается никакому точному опредѣленію; ее можно опредѣлить только по ея ненависти, т. е., отрицательно. Единственный принципъ, составляющій ея единство, есть принципъ *исключенія*: все, что она признаётъ такъ или иначе связаннымъ съ религіею, кажется ей унизительнымъ остаткомъ суетвѣрія, даже хуже—угрозой рабствомъ для другихъ. Ни гражданская свобода, ни цивилизація не кажутся ей застрахованными и обезпеченными отъ возврата среднихъ вѣковъ, пока христіанство еще держится среди насъ, какъ постоянный протестъ противъ строя современнаго общества. Нечего рассчитывать,—говорятъ намъ,—на то, что эти доктрины и ретроградныя учрежденія когда нибудь улучшатся. Съ ними нужно покончить. Единственное средство реформировать ихъ—это ихъ уничтоженіе.

Таковъ либерализмъ этой первой партіи. Нуженъ былъ бы талантъ Ла-Брюйера, (La Bruyère), чтобы описать этотъ либерализмъ, какъ онъ того заслуживаетъ, и обезсмертить его однимъ изъ такихъ изображеній, которыя живутъ вѣчно. Это тоже фанатизмъ своего рода, но идущій на встрѣчу фанатизму суетвѣрія,—нетерпимость свободомыслящихъ (ибо вѣдь и такая нетерпимость есть), самая ненавистная изъ всѣхъ, потому что она увеличена ложью. Забавны эти либералы, не сомнѣвающиеся, что либерализмъ состоитъ въ любви къ свободѣ, *даже у ея противниковъ* и въ уваженіи къ ней, какъ доказательствѣ этой любви!

Какъ всякій фанатизмъ, и этотъ преувеличиваетъ причины своего существованія. Онъ ссылается на общее благо, на общественную нужду, на необходимость противодѣйствія угрожающимъ реакціямъ и распространенію религіознаго фанатизма. Но это нисколько не измѣняетъ его сущности. Одинъ фанатизмъ нравится мнѣ не болѣе, нежели другой. Все это нисколько не извиняетъ со стороны фанатиковъ ни оскорбленій, ни насилій надъ сознаниемъ другихъ, ни распространяемаго ими въ общественномъ мнѣніи педовѣрія ко всякому писателю, независимому отъ партій и не подходящему подъ уровень ихъ требованій. У этого фанатизма есть какъ-бы свой законъ

подозрѣній, который онъ примѣняетъ съ увлеченіемъ и безъ разбора. Вы напрасно стали-бы утверждать, что стоите—за всѣ условія и гарантіи свѣтской жизни, за всѣ права свободной мысли, за гражданское общество, за взаимную независимость духовной и свѣтской властей, Церкви и Государства. Этого недостаточно! По мнѣнію проникательныхъ и ревнивыхъ членовъ партіи, подозрителенъ не только какой-нибудь католикъ,—какого-бы политическаго оттѣнка онъ ни былъ въ этой весьма обширной гаммѣ, гдѣ найдется мѣсто для самыхъ разнообразныхъ настроеній,—но и всякій протестантъ, не согласившійся на апоѳеозы, предписываемыя партіей, всякій философъ, исповѣдующій христіанскій спиритуализмъ. Въ тотъ день, когда Прессансе (Pressensé) взялся за перо, чтобы написать опроверженіе Ренану, среди протестантовъ стало однимъ подозрительнымъ чловѣкомъ больше: его (Прессансе) поставили на ряду съ Гизо, который давно уже былъ записанъ въ число подозрительныхъ, а именно—съ тѣхъ поръ, какъ онъ объявилъ, что вѣрить въ сверхъестественное. Начинаютъ обыкновенно, въ подобныхъ случаяхъ, говорить о грозныхъ призракахъ (*ombres*) и деспотизмѣ ортодоксіи. Но я не знаю ортодоксіи, болѣе деспотичной и болѣе подозрительной, чѣмъ та, которую я пытаюсь здѣсь характеризовать.

Вотъ публика, которая была-бы заранѣе вполнѣ подкуплена всякой книгой, нападающей на христіанскую религію въ ея источникѣ. Вожаки этой партіи были не очень далеки отъ предположенія, что *Жизнь Иисуса* есть не что иное, какъ манифестъ въ ихъ пользу. „Это—знамя, сказали они; будемъ же его поддерживать, не взирая ни на что“. Конечно, Ренанъ вполнѣ неповиненъ въ соучастіи съ такими послѣдователями. Онъ выше триумфовъ такого рода. Однако, въ великихъ удачахъ всегда есть вліянія низшаго порядка, которыя примѣшиваются, чтобы все испортить и которыхъ обыкновенно усиленно стараются не замѣчать и не признавать. Безъ сомнѣнія, это та сторона въ популярности, которой всего менѣе можно завидовать. Но, какъ-бы то ни было, съ нею необходимо примириться, если хотятъ популярничать. Это какъ-бы подовки всякаго успѣха: они всегда на днѣ.

Поднимаемся, однако, въ болѣе высокія сферы—туда, гдѣ мыслить.

Безспорно, что во Франціи христіанство встрѣчаетъ въ настоящее время, среди самыхъ просвѣщенныхъ умовъ, извѣстное число очень одностороннихъ и очень рѣшительныхъ противниковъ, которые также повидимому „разъ и навсегда свели свои счеты съ безконечнымъ“. Существуетъ много способовъ борьбы противъ христіанства: одни слѣдуютъ Вольтеру, другіе—Штраусу, иные—многимъ другимъ... Что бы тамъ ни говорили, а Вольтеръ еще не совсѣмъ утратилъ свое вліяніе. Напрасно насъ будутъ увѣрять, что уже многіе его превзошли; что онъ не удовлетворяетъ нашему уровню философской культуры; что у него нѣтъ систематической критики, а одна лишь вѣчно повторяемая эпиграмма, легкомысленный комментарий, при опрометчивости въ ссылкахъ и обилии бессмыслицъ; что онъ силенъ только въ полемикѣ, которая, однако, есть лишь низшій родъ литературы. Пусть такъ. Но эта полемика такъ хорошо приспособлена къ достоинствамъ и недостаткамъ французскаго ума, что она еще и теперь производитъ сильное впечатлѣніе на многихъ изъ нашихъ веселыхъ соотечественниковъ.

Правда, есть между нашими соотечественниками и люди печальные или просто серьезные; но и для нихъ совершается теперь работа религіозной критики, примѣненная къ ихъ вкусамъ. Благодаря этой тонкой работѣ, людямъ, которымъ не нравится Вольтеръ, есть чѣмъ удовлетвориться. Не будучи знакомы ни съ Павлюсомъ, ни со Штраусомъ, ни съ Бауромъ, ни съ Эвальдомъ; ничего не слыхавъ ни о тюбингенской, ни о геттингенской школахъ, не имѣя никакой оффиціальной аттестаціи отъ германскихъ университетовъ,—такіе люди тѣмъ не менѣе впитали въ себя тѣ идеи, которыя предусмотрительная ученость ежедневно разсыпаетъ въ различныхъ занимательныхъ книгахъ и которыми отчасти благодаря этимъ книгамъ, теперь какъ-бы насыщенъ воздухъ. Каждый беретъ изъ этихъ идей то, что подходитъ къ его темпераменту. Одни допускаютъ реальность евангельскихъ фактовъ; но слѣдуя, хотя и безсознательно, односторонне раціоналистическому направленію Павлюса, отрицаютъ въ нихъ все чудесное и съ полной увѣрен-

ностью опредѣляютъ „естественную причину“ каждаго чуда какъ Ветхаго такъ и Новаго Завѣта. Нужно-ли имъ объяснить, напримѣръ, переходъ евреевъ черезъ Красное море? Они не затрудняются: это—результатъ морскаго отлива. Или казни Египетскія? Это—особенность климата. Насыщеніе пштыю хлѣбами? Это—просто результатъ пощенія, воздержанности.—Другіе проявляютъ болѣе мистическія стремленія ума. Имъ недостаточно такихъ сухихъ объясненій. „Скрытыя силы человѣческой непосредственности“ увлекаютъ ихъ воображеніе. Толкуя Штрауса по своему, они допускаютъ чудесное, но отрицаютъ чудесные факты: чудесное существуютъ лишь въ человѣческомъ духѣ, въ великихъ инстинктахъ бессознательнаго и безличнаго человѣчества, потоками изливающаго чудо въ дѣйствительный міръ и превращающаго всѣ факты въ символы.—Наконецъ, для другихъ евангельскія повѣствованія суть не миѳы, а легенды. Какъ ни мала разница между тѣми и другими, однако она существуетъ и изъ этого также хотятъ сдѣлать теорію. Іисусъ, съ этой точки зрѣнія, уже не простая метафизическая схема, а личность. Историческая реальность, какъ Его самого, такъ и Его свидѣтелей остается неприкосновенной: свидѣтели плохо видѣли—вотъ и все. Они все видѣли своимъ разстроеннымъ воображеніемъ. Галлюцинація, родъ помѣшательства, неопредѣленное воспріятіе, позднѣе преувеличенные рассказы, желаніе прославить „героя“, можетъ быть при участіи этого послѣдняго,—но невинномъ и тайномъ: вотъ элементы легенды. Этого довольно для салоннаго разговора, а во Франціи, какъ извѣстно, мы иногда и не требуемъ большаго.

Правда, ради всего этого во Франціи не отказываются отъ христіанства,—о, нѣтъ! Но къ нему начинаютъ относиться нѣсколько двусмысленно: хотятъ „очистить“ его и тѣмъ самымъ разрушаютъ. Его перетолковываютъ, искажаютъ и, такимъ образомъ, разрушая сущность, дорожатъ лишь одною формою и именемъ.

Было бы любопытно произвести эту своего рода нравственную статистику,—статистику операцій, направляемыхъ противъ христіанства. Каждый исключаетъ изъ него то, что стѣсняетъ привычки его ума, расположеніе духа, что не согласу-

ется съ его личной точкой зрѣнія. Всякій произвольно беретъ изъ него то, что ему нравится и отрицаетъ все остальное. И при всемъ томъ такіе люди считаютъ себя христіанами!

Уставы Церкви, таинства, обряды, — вотъ что прежде всего подвергается теперь критической операціи. Мадамъ Жоржъ Зандъ въ своемъ романѣ *Mademoiselle la Quintinie* даетъ намъ типъ очищеннаго и исправленнаго христіанства, т. е., такого, какимъ она хотѣла бы его видѣть. Здѣсь она обращаетъ исключительное вниманіе на внутреннее христіанство и вноситъ страстную искренность въ выполненіе своего дѣла: она съ вѣрою повторяетъ катихизисъ, преподанный ей викаріемъ Савойярскимъ.

Другіе люди, болѣе смѣлые, не останавливаются на этомъ. Они открыто исключаютъ изъ религіи всѣ чудеса, какъ сверхъестественное *въ дѣйствіяхъ*, и всѣ догматы, какъ сверхъестественное *въ идеяхъ*. Они вполне убѣждены, что, поступая такъ, сохраняютъ христіанство въ его сущности и только лишь освобождаютъ его отъ всего „безполезнаго“.

Неприкосновенной остается, такимъ образомъ, лишь этическая сторона христіанскаго ученія. Но и здѣсь еще каждый будетъ дѣлать выборъ. Нѣкоторые находятъ, на примѣръ, что заповѣди тяжелы для ихъ природы и невыносимы для ихъ чувствительной души. Это стѣсняетъ ихъ. Но если такъ, то почему не исключить эту часть? Даже сама христіанская нравственность не избѣгаетъ такого „очищенія“, этихъ тонкихъ сомнѣній. Пусть-же и она перенесетъ операцію!

Что-же остается въ концѣ концовъ? Остается христіанство *идеальное*, т. е., религія свободная, индивидуальная, — безъ догмата и связи, безъ теологіи и церкви; религія эклектическая и сантиментальная, которую каждый опредѣляетъ и создаетъ по своему, сообразно своему пониманію Бога, подъ именемъ Котораго разумѣется что-то неясное и неопредѣленное, какая-то совокупность всѣхъ великихъ людей и особенно великихъ моралистовъ, имѣющихъ нѣкогда создать тотъ Іерусалимъ, о которомъ намъ де-Саси (de Sacy) сказалъ однажды такъ: „въ этомъ Іерусалимѣ будетъ сто воротъ, на которыхъ имя Магомета будетъ написано рядомъ съ именемъ Моисея; имя Буд-

ды—съ именемъ Иисуса Христа и,—чтобы всѣ были довольны,—имена Вольтера и Руссо рядомъ съ именами св. св. апостоловъ Петра и Павла. Вотъ Іерусалимъ, удивительно похожій на башню Вавилонскую! Но построение самаго Вавилона кончилось смѣшеніемъ языковъ; а построение новаго Іерусалима начинается смѣшеніемъ идей“...

Логично-ли это будущее христіанство? Возможно-ли оно? Останется-ли оно еще христіанствомъ? Чѣмъ оно будетъ отличаться отъ чистой философіи? Зачѣмъ настаивать на сохраненіи имени, которое можетъ вводить въ заблужденіе набожныхъ и простодушныхъ людей? Я ненавижу эти злоупотребленія словами, обманывающими общественную совѣсть! Я не нахожу ничего предосудительнаго въ философіи; но зачѣмъ выдавать философію за нѣчто совсѣмъ другое,—за религію? зачѣмъ желать казаться другимъ?

Остановится-ли по крайней мѣрѣ на этомъ работа „очищенія“? Было-бы заблужденіемъ такъ думать: это значило-бы, что мы слишкомъ мало знаемъ нашихъ рафинированныхъ (крайнихъ) поборниковъ чистаго чувства! Въ этомъ, слишкомъ урѣзанномъ и перетолкованномъ, христіанствѣ все таки остается еще одно, хотя и робкое утвержденіе посреди радикальныхъ отрицаній: это признаніе Бога. Но развѣ не существуетъ тысячи способовъ различнаго пониманія Бога? Сколько времени продержится это послѣднее утвержденіе подъ ударами религіозной критики? Вполнѣ ли вы увѣрены, что этотъ Богъ существуетъ? Наконецъ, что вамъ до этого? Единственное, что для васъ важно, это—имѣть въ себѣ чувство *божественнаго*. И какъ многіе, въ самомъ дѣлѣ были-бы теперь смущены и стали-бы колебаться, если бы имъ ясно поставить вопросъ: „Имѣеть ли *божественное* (я не скажу Богъ, чтобы не предубѣждать противъ вопроса) сознаніе о самомъ себѣ, какъ объ одномъ опредѣленномъ существѣ, стоящемъ внѣ и выше человечества,—за предѣлами природы“?!

Вотъ послѣдній или, если хотите, первый вопросъ, которому должны бы были подчиняться всѣ другіе.

Настолько осложнена теперь, какъ видимъ, религіозная проблема! Въ ней сталкивается столько двусмысленностей, столько

недоразумѣній,—вольныхъ и невольныхъ,—столько признаковъ того времени, когда мысль лишь очень рѣдко доходитъ до конца и боится даже самыхъ словъ, затрогивающихъ сущности, что во всемъ этомъ трудно разобраться!

Вотъ въ этой-то духовной атмосферѣ, столь полной всякихъ сомнѣній и волненій, и появилась въ свѣтъ книга Ренана! Ея успѣхъ былъ обусловленъ именно разнохарактерностью состава „публики“. Произведеніе это имѣло счастливый случай явиться какъ бы знаменемъ для соединенія самыхъ различныхъ мнѣній, которыя въ это время, точно по какому-то чуду, поняли другъ друга. Всѣ соединились около нея; всѣмъ казалось, что они узнаютъ въ ней самихъ себя. Неосновательная, безсвязная, невыдержанная, окрашенная въ тысячу различныхъ оттѣнковъ, которые то сталкиваются, то переходятъ другъ въ друга, съ неопредѣленными формами и контурами, безъ рельефа и пожалуй даже безъ всякаго особеннаго блеска,—при такихъ-то литературныхъ свойствахъ, книга эта не напоминаетъ-ли вамъ то Гамлетовское облако, въ которомъ каждый видитъ то, что хочетъ, которое каждый видоизмѣняетъ по своей прихоти и сообразно своей мечтѣ, въ которомъ каждый узнаетъ неопредѣленный и неуловимый предметъ своего воображенія?

Г Л А В А IV.

Возраженіе натурализма.—Тэнъ.

I.

Въ лицѣ Ренана торжествуетъ чистая критика, въ лицѣ Тэна — критика позитивная. Таланты и самое направленіе талантовъ у этихъ писателей различны; но оба они имѣли одинаковую участь—волновать и возбуждать умы. Тэнъ такъ-же не могъ жаловаться на недостатокъ общественнаго вниманія. И причинъ этого вниманія не нужно искать далеко: онѣ очевидны. Съ одной стороны—любопытство публики, сильно возбужденное и искусственно поддерживаемое въ мучительной неизвѣстности какою-то какъ-бы недоговоренностью, сдержанностію, которая всегда заставляетъ предполагать, что авторъ не смѣетъ

говорить всего, такъ что за нимъ еще остается послѣднее слово; съ другой стороны, сильныя и блестящія способности, благодаря нѣкоторымъ недостаткамъ выступившія лишь яснѣе и отчетливѣе. Большой умъ, слегка наклонный къ парадоксамъ (*avec un peu de scandale*); страстность въ нападеніи на нѣкоторыя идеи, не всегда щадящая, впрочемъ, и личности; смѣлость самыхъ неожиданныхъ вторженій во всѣ области мысли, удивительное напряженіе воли, принимающей за всякіе предметы; избытокъ силъ, проявляющихся то въ разсужденіи, то въ описаніи людей и предметовъ; сильная логика и вмѣстѣ обиліе красокъ, чередующихся въ различныхъ произведеніяхъ и даже въ различныхъ частяхъ одного и того же произведенія, но никогда не сливающихся до безразличія,—какъ будто бы авторъ обращался къ двумъ, совершенно различнымъ публикамъ: всего этого было, конечно, слишкомъ достаточно для объясненія быстрого успѣха Тэна! Но къ этимъ свойствамъ его таланта присоединялись еще и другія причины, а именно: реакція противъ господства спиритуализма, который подвергся въ это время опалѣ и на который теперь смотрѣли даже иногда, какъ на своего рода тираннію; насильственное уподобленіе литературы и исторіи тѣмъ точнымъ наукамъ, прогрессъ которыхъ составляетъ одинъ изъ элементовъ величія нашего времени и нашей страны; польза, которой ожидали отъ выводовъ, долженствовавшихъ навсегда избавить человѣческой разумъ отъ всѣхъ мистическихъ заботъ, отъ всякихъ поисковъ за предѣлами фактовъ и законовъ; наконецъ, сходство ума Тэна съ положительными инстинктами его времени, которымъ онъ льститъ выражая ихъ, и которые, одобряя этотъ молодой и сильный талантъ, въ сущности одобряли лишь сами себя.

Въ литературной дѣятельности Тэна нужно различать три стороны: полемику со спиритуалистической школой; его собственную философскую доктрину и литературную критику, которая есть лишь оправданіе его системы ¹⁾.

¹⁾ Въ послѣднее время Тэнъ направлялъ свои способности въ другую сторону,—на всемірную исторію искусства и особенно живописи. Но въ сущности для этого систематическаго ума исторія искусства есть лишь новое доказательство въ подтвержденіе его философскаго ученія.

Мы обратимъ здѣсь свое вниманіе главнымъ образомъ на его философію.

Отмѣтимъ здѣсь, прежде всего, разнохарактерность ея состава: въ ней самымъ прихотливымъ образомъ перемѣшиваются идеи Гегеля и Кондильяка, Спинозы и Огюста Конта. Не входя въ подробное изслѣдованіе вопроса о томъ, какимъ образомъ въ философіи Тэна уживаются другъ подле друга эти, повидимому, столь противоположныя вліянія,—ограничимся указаніемъ лишь общаго настроенія, господствующаго въ произведеніяхъ Тэна,—именно, его отвращеніе ко всякой метафизической реальности, презрѣніе ко всему, что не есть явленіе или законъ, исключеніе изъ области знанія всего *априорнаго* и сведеніе знанія къ опыту и абстракціи. Въ сущности Тэнъ стоитъ въ своихъ философскихъ воззрѣніяхъ на точкѣ зрѣнія натурализма, который у него почти тотъ-же, что и натурализмъ 18 вѣка,—только болѣе систематизированный, дополненный внесеніемъ многихъ понятій, заимствованныхъ изъ различныхъ положительныхъ наукъ, и слегка окрашенный колоритомъ гегельянства, преобразившаго эти „старыя новости“ (*vieilles nouveautés*) и какъ-бы переодѣвшаго ихъ въ новую одежду.

Тэнъ выступилъ писателемъ воинственнымъ. Вотъ что онъ писалъ въ своей книгѣ о *французскихъ философахъ*: „Есть-ли на свѣтѣ удовольствіе большее, чѣмъ удовольствіе сражаться (*se battre*)? Оспаривать—значить дать себѣ почувствовать свою силу, воодушевляться своимъ сопротивленіемъ, наслаждаться опасностью, нестись въ беспорядочномъ потокѣ самыхъ противоположныхъ чувствованій“. Увлеченіе этой идеей выразилось у него и въ слѣдующей аллегоріи: „Сражаться въ философіи,—говоритъ онъ,—значить возлагать вѣнецъ побѣды на голову Истины“. Точенъ-ли этотъ образъ?—Едва-ли. Сражаться далеко не всегда значитъ побѣждать. Будемъ надѣяться на это по крайней мѣрѣ относительно той старой философіи, которая еще вѣритъ въ „метафизическія мечты“ и разрушеніе которой Тэнъ сдѣлалъ своей главной миссіей.

Изъ всѣхъ вольностей (*hardiesses*) Тэна всего менѣе правится мнѣ его желаніе философствовать шутя. Было доселѣ

два способа нападенія на спиритуализмъ: разсужденіе и шутка. Тэнъ соединилъ оба. Я сожалью объ этомъ. Тэнъ—сильный мыслитель и сильный полемистъ: его природныя способности и весьма разнообразныя познанія подготовили его къ діалектическимъ спорамъ. Онъ слишкомъ хорошо понялъ характеръ литературы своего времени,—онъ знаетъ, что шутники теперь въ модѣ, и хочетъ веселить публику, даже говоря ей о метафизикѣ. Однако, какъ иногда бывастъ опасно вводить игриво—фельетонный элементъ въ философію,—напримѣръ, въ теорію внѣшняго воспріятія или разсужденія о происхожденіи идей! Публика, желающая лишь посмѣяться, можетъ остаться и дѣйствительно осталась этимъ тономъ довольна: она нашла нѣчто новое въ оборотѣ этой полемики, въ вымышленныхъ діалогахъ, въ живыхъ анекдотахъ. Особенно былъ замѣченъ остроумный пріемъ ретроспективной біографіи, съ помощію котораго Тэнъ перемѣщаетъ въ другой вѣкъ и въ другое общество людей, какъ-бы заблудившихся среди насъ, каковы: Кузенъ, Жоффруа и др. Онъ доказываетъ самымъ развязнымъ образомъ, что безсиліе и странности этихъ великихъ талантовъ происходятъ отъ ошибки природы, заставившей ихъ родиться слишкомъ поздно и не кстати! И вотъ, „исправляя эту ошибку Провидѣнія“, онъ навязываетъ имъ исторію и жизнь совершенно другія, чѣмъ какъ это было въ дѣйствительности! Какой случай для эпиграммы! Для публики было большой забавой увидать въ Кузенѣ придворнаго проповѣдника конца 17-го вѣка и узнать, что Жоффруа получилъ ученую степень въ 1700 г.—въ Кэмбриджскомъ университетѣ. Успѣхъ былъ очень большой. Аббатъ Кузенъ—духовникъ М-ме де Лонгвиль: великолѣпная шутка! Ей долго смѣялись...

Нѣкоторые требовательные читатели,—я подозреваю, однако, что это педанты,—жаловались. Умышленная шутливость въ книгѣ о философскихъ вопросахъ, немного беспокоитъ боязливые умы, которые желали бы составить себѣ опредѣленное сужденіе о сущности спора, но не знаютъ, можно-ли съ полнымъ довѣріемъ относиться къ такому писателю, для котораго шутка, если не все, то самое главное. Далѣе въ самомъ тонѣ этой книги есть что-то ихъ оскорбляющее: они сожальютъ,

что въ своей полемикѣ Тэнъ не обнаруживаетъ большой сдержанности по отношенію къ нѣкоторымъ выдающимся талантамъ. Этимъ простодушнымъ людямъ казалось, что, хотя разумъ и сохраняетъ свое полное право относиться свободно къ системамъ, однако онъ все же долженъ осторожно обращаться съ тѣми великими умами, которые въ свое время являлись и доселѣ остаются олицетвореніемъ французскаго ума. Нѣкоторые щепетильные и, пожалуй, уже слишкомъ обидчивые люди, страдали, читая тѣ страницы, гдѣ Тэнъ изображаетъ, на примѣръ Роайе—Колляра (Royer-Collard) покупающимъ на набережныхъ за тридцать су свою философію; гдѣ Мэнъ де Биранъ (Maine de Biran) осмѣивается за свою „галиматью“; гдѣ отъ Жоффруа требуется, чтобы онъ обезпечилъ быкамъ будущую жизнь тѣмъ-же самымъ доказательствомъ, которымъ онъ обезпечиваетъ ее людямъ.—Вотъ идеи старыхъ людей! Я не знаю также, по какой строгости пуристовъ они не одобряютъ употребленіе въ значительной мѣрѣ фантазій въ философскомъ стилѣ. Они подчеркнули въ своемъ экземплярѣ слѣдующую рѣзкую фразу, въ которой замѣтна непринужденность нашихъ молодыхъ писателей, враговъ великаго періода: „Роайе—Колляръ (Royer—Collard) провелъ три года, разрушая работу другихъ и изъ всѣхъ силъ роя среди дороги гадкую дыру (un mauvais trou).—*Какую дыру?* Теорію внѣшняго воспріятія“. Въ другомъ мѣстѣ они указали мнѣ съ ужасомъ, по истинѣ комичнымъ, вполне современное сравненіе, —сравненіе, взятое изъ *грубыхъ украшеній, недавно избранныхъ дамами*. Наконецъ, одинъ изъ нихъ, оскорбленный полемическими приемами молодого автора, такъ резюмировалъ свои впечатлѣнія: „Досадно быть имъ опровергнутымъ! Обыкновенно, когда какой нибудь философъ приписываетъ своимъ противникамъ глупости, онъ относится къ нимъ великодушно, и злые люди объясняютъ это, говоря, что онъ хорошо знакомъ съ вопросомъ. Но даже и самые либеральные изъ философовъ — скупы въ сравненіи съ Тэномъ. Тѣ нелѣпости, какія онъ видитъ или думаетъ, что видитъ у противниковъ,— по истинѣ удивительны! Ошибки ихъ указываются съ такимъ суровымъ и непреклоннымъ убѣжденіемъ, съ такимъ глубокимъ

презрѣніемъ, съ такою рѣшительною краткостью, такимъ безапелляціоннымъ тономъ судьбы, что не остается уже никакого мѣста сомнѣнію и протесту“. Я хотѣлъ было уже возражать противъ излишней строгости такого приговора; но мнѣ сказали, что онъ напечатанъ у Тэна, весь цѣликомъ, и показали гдѣ: перемѣнили лишь имена въ томъ предположеніи, что Тэнъ взялъ себя за образецъ, желая изобразить Роайе-Колляра.

Понятно, что мы не можемъ касаться здѣсь тѣхъ характеристикъ философовъ, которыя дѣлаетъ Тэнъ и которыя, какъ лучшее украшеніе книги, много содѣйствовали ея популярности: мы были бы принуждены тогда противъ воли входить въ вопросы о личностяхъ, а это и само по себѣ дѣло очень щекотливое и при томъ ничего не рѣшающее и не доказывающее. Если бы, на примѣръ, и было вѣрно, что Мэнъ де Биранъ (Maine de Biran) пропитанъ схоластикой и барбаризмами, которые „видны уже въ самыхъ заглавіяхъ его сочиненій“, то это еще не доказало бы ни того, что онъ будто-бы не знаетъ, что говорить, ни того, что онъ будто-бы сдѣлался *ясновидящимъ*. Эклектизмъ и особенно исторія политическихъ причинъ его успѣха—это предметъ, въ которомъ торжествуетъ Тэнъ. Мы не будемъ, однако, слѣдовать за нимъ на этой почвѣ: насъ не очень интересуетъ этотъ вопросъ и при томъ, эклектики, если только они существуютъ въ узкомъ смыслѣ слова, сумѣютъ, конечно, защититься и сами. Однако, есть принципы, къ которымъ труднѣе быть безучастнымъ, чѣмъ къ школамъ. Пусть школы преобразуются или исчезаютъ,—бѣда отъ этого не велика, такъ какъ вѣдь школы, въ концѣ концовъ, суть лишь люди,—главное дѣло въ томъ, чтобы не погибли въ умахъ принципы. Это одно только насъ и касается.

Признаюсь, однако, что я не могу равнодушно смотрѣть на жестокое обращеніе Тэна съ благороднымъ и деликатнымъ Жоффруа. Онъ упрекаетъ его въ томъ, что онъ не шелъ непреклонно и прямо къ цѣли,—не открылъ „единственной формулы“ и не далъ окончательнаго выраженія истины; что онъ запоздалъ въ дорогѣ, избирая различныя пути, постоянно озираясь кругомъ, *двигааясь впередъ лишь зигзагами*, различая, раздѣляя, объясняя, предупреждая,—вообще безпрестанно при-

нимая мѣры предосторожности. На это я отвѣчу: дѣйствительно, счастливъ человѣкъ, сначала намѣтившій себя въ философіи цѣль и ни на одно мгновение не уклонившійся отъ нея! Какая экономія во времени! Нѣтъ болѣе ни смутныхъ мечтаній, ни унынія. Сколькихъ мучительныхъ волненій, сомнѣній и томленій духа можно-бы было такимъ образомъ избѣжать! Но гдѣ такой человѣкъ?

Во всемъ Тэнъ слишкомъ упрощаетъ трудности. Онъ безжалостно насмѣхается надъ нашими столь тщательно обработанными теоріями внѣшняго воспріятія. До сихъ поръ думали, напримѣръ, что галлюцинація есть ложное воспріятіе. Это измѣнено Тэномъ: именно внѣшнее-то воспріятіе и есть будто-бы *настоящая галлюцинація! Чувственное познаніе есть сознаніе внутренняго образа, который кажется внѣшнимъ*,—родъ естественной галлюцинаціи, обыкновенно соотвѣтствующей реальному предмету; дѣйствіе, посредствомъ иллюзіи возводящее человѣка къ истинѣ, обманывающее его для того, чтобы научить, и съ помощію внутреннихъ образовъ открывающее ему внѣшнія субстанціи!—Однако, при этомъ необходимо объяснить (чего Тэнъ не дѣлаетъ), какимъ же образомъ мы знаемъ, что есть ложныя галлюцинаціи. Вѣдь если мы всегда живемъ лишь въ области галлюцинацій, то намъ невозможно знать, когда онѣ соотвѣтствуютъ или не соотвѣтствуютъ реальнымъ предметамъ. Вотъ что называется у Тэна „обновленіемъ“ теоріи внѣшняго воспріятія: онъ ее разрушаетъ,—и кончено!

Жуффруа оставилъ намъ очень тонкій анализъ пріятныхъ и непріятныхъ ощущеній чувствованій (sensation). Для этого онъ воспользовался нѣкоторыми, очень прозрачными и, насколько возможно, близкими къ дѣйствительности метафорами и съ помощію ихъ описалъ два противоположныхъ движенія чувствительности (sensibilité). Нужно видѣть, съ какимъ презрѣніемъ отзывается Тэнъ объ этомъ маленькомъ, но образцовомъ произведеніи тонкой психологіи! Это будто-бы не что иное, какъ *чисто германскій вздоръ изъ метафоръ и отвлеченностей*. И вотъ Тэнъ замѣняетъ его чѣмъ-то повидимому, очень простымъ, резюмирующимъ всю его теорію чувствительности. Вы кусаете персикъ. Нервные сосочки вашего языка поднимаются, чтобы

напитаться сокомъ персика. Вы внимательно разбираете это пріятное ощущеніе. Вниманіе ваше есть удовольствіе. Въ то же время возбуждаются и ваши идеи, т. е., увеличиваются численно и становятся болѣе ясными, быстрыми, живыми, многочисленными, вслѣдствіе чего вы становитесь все болѣе и болѣе веселы. Въ это время вы съ удовольствіемъ думаете о персикѣ. Потомъ, по размышленіи, намѣреваетесь поднести его ко рту. Вотъ и все.— Развѣ этотъ анализъ, въ свою очередь, безупреченъ? Объясняетъ-ли онъ даже хоть что нибудь? Что это за *пріятное ощущеніе*? Неужели для того, чтобы отдать въ немъ отчетъ достаточно укусить персикъ, даже если къ этому прибавить поднятіе нервныхъ сосочковъ, „жаждущихъ напитаться сокомъ персика“? Что это за *вниманіе*, которое есть нѣкоторое *удовольствіе*? А это *возбужденіе идей*, начинающееся, какъ только сосочки напитались сокомъ персика,—что оно такое? Наконецъ, что это за *стремленіе*, развивающееся въ васъ вслѣдствіи размышленія,—подъ вліяніемъ мысли о томъ, что, получивъ удовольствіе послѣ пробы персика въ первый разъ, вы можете получить его и во второй? Я вижу здѣсь картину послѣдовательныхъ фактовъ совершенно различнаго порядка, изъ которыхъ одни нисколько не объясняютъ другихъ и которые оставляютъ меня въ первоначальномъ невѣдѣніи.

Тэнъ говоритъ намъ объ органическомъ впечатлѣніи, какъ о первомъ фактѣ, изъ котораго все происходитъ. Это тезисъ сенсуалистовъ, полагающій принципъ чувствительности не въ самой душѣ, а внѣ ея, въ совершенно случайномъ фактѣ—въ дѣйствіи какого-нибудь тѣла на наши органы. Развѣ это вѣрно? Развѣ органическое впечатлѣніе есть дѣйствительно первоначальный фактъ, къ которому сводится и съ котораго начинается весь порядокъ чувственныхъ явленій? Не нужно-ли подняться выше этого механическаго толчка побужденія, импульса,—какъ хотите назовите,—чтобы объяснить здѣсь хоть что-нибудь? Развѣ въ глубинѣ нашего существа нѣтъ ничего, что логически предшествуетъ этому совершенно внѣшнему факту? Можетъ-ли ощущеніе объясняться независимо отъ первоначальныхъ стремленій нашей природы, удовлетворенныхъ или встрѣчающихъ противодѣйствіе? Слѣдуя Кондильяку и увлекаясь

искусственной простотой его анализа, Тэнъ покидаетъ своего другого учителя, Спинозу, и несравненно болѣе широкіе и плодотворныя взгляды его психологіи страстей, изложенныя въ *Этикъ*. Спиноза (вмѣстѣ съ Мальбраншемъ) съ наибольшей силой установилъ, противъ сенсуалистовъ всѣхъ временъ, психологическій приматъ (первенство) стремленія, врожденность склонности въ душѣ. Съ какою, въ самомъ дѣлѣ, точностью въ анализѣ опредѣляетъ онъ стремленіе каждаго существа отстаивать свое бытіе,—то первоначальное усиліе, которое есть самая его сущность, которое его составляетъ, направляетъ его первыя движенія въ жизни, прежде всякаго опыта, всякаго размышленія и какъ строго онъ выводитъ изъ него исторію всей чувственности,—искаженной Кондильякомъ и его преемниками, сведенной ими лишь къ пассивному результату входящаго извнѣ явленія, къ случайной послѣдовательности извѣстнаго числа фактовъ,—безъ логической связи, безъ всякой другой причины этой ихъ случайной связи, кромѣ предвзятой гипотезы, вытекающей изъ личныхъ взглядовъ наблюдателя, и приспособленной къ общему характеру системы!

Обратите еще вниманіе, какъ бѣдный Жоффруа ломаетъ голову надъ тѣмъ, чтобы вывести нравственныя идеи, найти принципъ долга, объяснить великія, но таинственныя слова: *цѣль, добро, судьба, долгъ, обязанность!* Однако, и въ нихъ для Тэна нѣтъ ни величія, ни тайны! Тѣмъ изъ моихъ читателей, которые нашли бы нѣкоторое затрудненіе въ пониманіи принципа добра,—взятаго какъ въ себѣ, такъ и въ примѣненіи къ жизни,—я рекомендую ознакомиться съ тѣмъ рядомъ процессовъ, которыми Тэнъ вводитъ *математическій порядокъ въ наши сужденія и нравственныя чувства*. Группа основныхъ фактовъ, составляющихъ существо, есть благо этого существа. Вотъ первое опредѣленіе, изъ котораго вытекаетъ все остальное. Сужденія, вытекающія изъ этой формулы болѣе или менѣе общи, вслѣдствіе чего и чувства, вызванныя сужденіями, различаются между собою какъ эти послѣднія. Но всеобщее сужденіе *по величію* (en grandeur) превосходитъ частное; слѣдовательно, чувство и мотивъ, вызванные всеобщимъ сужденіемъ превзойдутъ *по величію* чувство и мотивъ, вызванные

частнымъ сужденіемъ. Слѣдовательно, далѣе, добродѣтельные мотивъ и чувство превзойдутъ *величіемъ* чувство и мотивъ корыстные или страстные. Эти-то побужденія мы и называемъ предписаніями долга или обязанностями.—Вотъ къ чему сводится, въ концѣ концовъ, по Тэню, вся мораль: ни болѣе, ни менѣе! Здѣсь недостаетъ, очевидно, не новизны (хотя Спиноза въ этомъ могъ бы кое на что претендовать), а—ясности. Если я бросаюсь въ воду, чтобы спасти человѣка, самъ едва умѣя плавать,—я добродѣтеленъ. Я поступилъ въ силу общаго сужденія, говорившаго мнѣ, что смерть есть зло, откуда я вывелъ слѣдующее частное сужденіе: смерть есть зло для этого утопающаго человѣка. Но вѣдь я могъ отсюда вывести и другое сужденіе: смерть была бы также зломъ и для меня, а я едва умѣю плавать. Которое изъ этихъ двухъ сужденій превосходитъ *величіемъ* другое? Одно толкаетъ меня въ рѣку, другое удерживаетъ на берегу. Я боюсь, какъ бы изъ этихъ двухъ частныхъ сужденій, одинаково повелительныхъ (*impérieux*),—ибо вѣдь они равны „*по величію*“,—я не предпочелъ то, которое защищаетъ мое собственное благо, т. е., *группу основныхъ фактовъ, составляющихъ мое существо.*

Спиритуалистическая мораль завершается ученіемъ о бессмертіи души. На многихъ страницахъ, запечатлѣнныхъ печатью какой-то религіозной грусти, въ которыхъ открывается какой-то высшій инстинктъ будущей жизни, Жоффруа стремился доказать эту благородную надежду,—выводилъ ее изъ безконечныхъ стремленій мысли и сердца человѣка, котораго настоящая жизнь такъ жалко обманываетъ. И вотъ этотъ-то аргументъ, который есть лишь выраженіе факта,—естественнаго стремленія человѣка къ идеальному и божественному,—Тэнъ дѣлаетъ предметомъ слѣдующей грубой шутки: „предложеніе, что природа существа указываетъ на его судьбу, примѣнимо также вѣдь и къ быку, какъ къ человѣку. Но природа быка жить 15 лѣтъ и воспроизводиться; слѣдовательно и участь быка—жить и воспроизводиться. Но его настоящее состояніе препятствуетъ ему въ этомъ: человѣкъ убиваетъ его и съѣдаетъ,—шестимѣсячнаго или трехлѣтняго, все равно. Слѣдовательно, быкъ, котораго я ѣлъ вчера, возродится въ дру-

гомъ мірѣ, будетъ тамъ жить еще 12 лѣтъ и производить телятъ“... Тэнъ находитъ удовольствіе въ этой плоской шуткѣ и я понимаю его. Я думаю, что онъ забавляется ею съ своимъ другомъ, грубымъ математикомъ. И на слѣдующей страницѣ насъ точно также смущаютъ его неумѣстныя шутки по поводу „*телятъ будущей жизни*“... Я не знаю, захотѣль-ли бы Жоффруа жаловаться на это издѣвательство Тэна надъ тѣмъ, что есть самаго благороднаго въ человѣческой душѣ,—на это уравненіе разумныхъ и духовныхъ желаній человѣка съ грубымъ инстинктомъ животнаго. Но вѣроятно, Тэнъ отвѣтилъ—бы, что эти стремленія человѣка вовсе не благородны, и не прекрасны, такъ какъ они доводятъ его только до иллюзій; что они химеричны и больше ничего. Онъ, конечно, прибавилъ бы, что съ точки зрѣнія науки, обращающей вниманіе только на факты, нѣтъ іерархіи между существами, потому что нѣтъ и самыхъ существъ,—точно такъ-же какъ нѣтъ іерархіи и между различными стремленіями существъ: вѣдь существуютъ только законы и для природы все равно, что быкъ, что человѣкъ. Впрочемъ, мнѣніе Тэна по тому вопросу, который поставилъ Жоффруа и который среди всѣхъ вопросовъ имѣетъ преимущество особенно возбуждать нашъ бѣдный умъ,—эту „игрушку всѣхъ химеръ“,—все же довольно опредѣленно. Онъ представляетъ безсмертіе, которое ребячески—личная философія приписываетъ *индивидууму*, лишь *типу* или *роду*: сохраняется только типъ. Развѣ, въ самомъ дѣлѣ, это не недостаточное утѣшеніе для гибнущихъ хрупкихъ созданій! Вы умираете, но родъ существуетъ: у кого хватило-бы эгоизма, при такомъ условіи, жаловаться? Родъ человѣческій—безсмертенъ: что вамъ за дѣло, что вы его не видите?!

Я не знаю никого, кто въ такой же степени, какъ Тэнъ, владѣлъ бы искусствомъ разсѣкать трудныя проблемы и не знаю, кто могъ-бы равняться съ нимъ въ его искусственномъ упрощеніи рѣшеній,—въ его стремленіи къ наглядности, какою-бы цѣною она ни покупалась. Онъ очень игриво осмѣиваетъ теорію Кузена о разумѣ и предлагаетъ намъ свою, которую мы ниже будемъ изучать и которая состоитъ въ объясненіи всего познанія съ помощію лишь двухъ процессовъ,—

опыта и отвлеченія (абстракціи). При этомъ мы должны, впрочемъ, отмѣтить, что ни Локкъ, ни Кондильякъ, смотрѣвшіе на дѣло такъ-же, не были такъ веселы и довольны собой. Они не имѣли понятія о томъ *грубомъ математикѣ*, котораго постоянно выводитъ въ своей книгѣ Тэнъ и которой, съ мѣломъ въ рукахъ и сигарою въ зубахъ, смѣющийся и спокойный, занимается отыскиваніемъ необходимыхъ предложеній, не заботясь ни о теоріи врожденности Декарта, ни о божественномъ разумѣ“. Какая вообще прекрасная вещь обстановка.

„Милостивый государь, мы—философы, т. е., мы находимся въ большомъ затрудненіи и смущены. Рѣчь идетъ о необходимыхъ предложеніяхъ. Если вы знаете таковыя, то какъ вы ихъ находите“?

Мил. гг., это моя профессія; возьмите стулья: я при васъ найду нѣкоторыя изъ этихъ (необходимыхъ) идей.

Это выраженіе: „*возьмите стулья*“ произвело чудеса. Вооружимся однако, мужествомъ, пожертвуемъ своимъ удовольствіемъ и оставимъ въ сторонѣ эти занимательныя подробности. Отгонимъ отъ себя веселый образъ этого *грубаго математика*, сдѣлавшій гораздо больше для того, чтобы дать торжество Тэну у большой публики, чѣмъ самыя строгія его разсужденія. Не будемъ такъ-же щадить ни этого добряка Пьера, который появляется въ двухъ послѣднихъ главахъ книги Тэна о *Французскихъ философахъ*, въ своемъ бѣломъ галстухѣ и синемъ платьѣ съ золотыми пуговицами,—этомъ символѣ Генія анализа; ни—разсѣяннымъ и склоннымъ къ отвлеченностямъ. Поленъ, который живетъ въ мансардѣ улицы Копо (Copeau), глазъ на глазъ съ Геніемъ системы. Все это, правда, такъ близко къ дѣйствительности, что настоящія имена Пьера и Поля просятся на языкъ. Однако, вѣдь фотографіи ничего не прибавляютъ къ серьезному интересу книги; можетъ быть даже онѣ его уменьшаютъ, разсѣивая вниманіе. Забудемъ также описаніе, которое можно было бы назвать *августовскимъ утромъ въ Оксфордѣ* и которое является неожиданнымъ и вмѣстѣ блестящимъ завершеніемъ длиннаго ряда сконцентрированныхъ абстракцій¹⁾. Эти слишкомъ блестящія украшенія

¹⁾ Etude sur Stuart Mill (Исслѣдованіе о Стюартѣ Миллѣ).

вмѣсто того, чтобы успокоить умъ гармоніей, смущаютъ его нѣкотораго рода диссонансомъ. Они систематически появляются, въ извѣстныхъ мѣстахъ, въ произведеніяхъ Тэна,—именно тамъ, гдѣ есть нѣкоторое основаніе бояться чрезмѣрной логической напряженности. Конечно, было бы признакомъ очень большаго искусства такое сочетаніе воображенія съ отвлеченными теоріями, при которомъ бы ихъ раздѣленіе было невозможно, такъ, чтобы казалось, будто возникаетъ изъ самаго предмета. Но у Тэна точка искусственнаго соединенія воображенія и логики ясно видна даже для самыхъ непредубѣжденныхъ читателей. Съ той строчки, гдѣ кончается разсужденіе, возбуждается и торжествуетъ воображеніе: поэзія просыпается, комедія оживляется, сатира развивается и выражается въ свободной рѣчи. Вотъ почему, при всемъ удивленіи этой блестящей способности писателя къ превращеніямъ, невольно начинаешь противиться впечатлѣнію, которое онъ хочетъ навязать. У него всегда слишкомъ много *симметричнаго*, искусственнаго, преднамѣреннаго: вотъ главное впечатлѣніе, производимое его сочиненіями. Много таланта, но онъ испорченъ предвзятыми мнѣніями...

* * *

(Продолженіе будетъ.)

ВЫСОЧАЙШАЯ БЛАГОДАРНОСТЬ

духовенству Харьковской Епархіи отъ Ея Императорскаго Величества Государыни Императрицы
МАРІИ ТЕОДОРОВНЫ.

Въ письмѣ на имя Преосвященнаго Амвроіа Архіепископа Харьковскаго, Предсѣдатель Россійскаго Общества Краснаго Креста сообщилъ:

Ваше Высокопреосвященство,

Милостивый Государь и Архипастырь!

Августѣйшая Покровительница Россійскаго Общества Краснаго Креста Государыня Императрица **МАРІЯ ТЕОДОРОВНА**, по всеподданнѣйшему докладу предсѣдателя Главнаго Управленія Генераль Адъютанта фонъ Кауфмана о благотворныхъ результатахъ тарелочнаго сбора въ пользу Краснаго Креста, произведеннаго въ православныхъ церквахъ въ прошломъ году, въ недѣлю о Милосердномъ Самарянѣ, Всемилоостивѣйше соизволила выразить свое удовольствіе по сему поводу и признавая, что такому успѣху Красный

Крестъ обязанъ особому усердію православнаго духовенства, всегда сердечно относящагося къ цѣлямъ Общества Краснаго Креста, Всемилостивѣйше соизволила повелѣть благодарить Ваше Высокопреосвященство и духовенство ввѣренной Вамъ епархіи за усердіе въ дѣлѣ кружечнаго церковнаго и тарелочнаго сбора въ пользу Краснаго Креста.

О такомъ Высочайшемъ Государыни Императрицы повелѣніи считаю пріятнымъ для себя долгомъ увѣдомить Ваше Высокопреосвященство, покорнѣйше прося объявить его и священнослужителямъ ввѣренной Вамъ епархіи, оказывающимъ содѣйствіе къ увеличенію средствъ Краснаго Креста путемъ приглашенія къ пожертвованіямъ для сей цѣли своихъ прихожанъ во время церковныхъ службъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Іюля № 14. 1896 года.

Содержаніе. Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 3 іюля 1896 г. за № 1940, по дѣлу объ изготовленіи серебряныхъ наперсныхъ крестовъ по Высочайше утвержденному рисунку.

По указу Его Императорскаго Величества Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе объ изготовленномъ въ мастерскихъ братьевъ Грачевыхъ образцѣ Высочайше установленнаго серебрянаго наперснаго креста для іереевъ монашествующаго и бѣлаго духовенства. Приказали: На основаніи бывшихъ разсужденій, Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) изготовленный въ мастерской братьевъ Грачевыхъ образецъ Высочайше установленнаго серебрянаго наперснаго креста, стоимостью на серебряной цѣпи двадцать восемь рублей и безъ цѣпи восемнадцать рублей, одобрить для ношенія іереями монашествующаго и бѣлаго духовенства; 2) поручить Хозяйственному Управленію сдѣлать въ названной мастерской заказъ крестовъ упомянутаго образца и разослать таковыя по одному въ Синодальныя Конторы, Епархіальнымъ Преосвященнымъ, завѣдывающему придворнымъ духовенствомъ и протопресвитеру военнаго и морскаго духовенства, съ просьбою о возвратѣ суммы, соотвѣтствующей стоимости крестовъ, и 3) предоставить духовенству право заказывать кресты въ мастерскихъ по усмотрѣнію или по разосланнымъ образцамъ, или съ замѣною чеканнаго на крестѣ изображенія распятія гравированнымъ по примѣру распятія на крестѣ, выдаваемомъ отъ Святѣйшаго Синода; о чемъ и напечатать въ журналѣ «Церковныя Вѣдомости».

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіального женскаго училища.

Дѣла подлежащія обсужденію съѣзда Епархіального духовенства, являющаго быть 2 сентября н. г. по Харьковскому Епархіальному Женскому училищу.

1) Разсмотрѣніе смѣты училищныхъ доходовъ и расходовъ на предстоящее трехлѣтіе (1896—1898 г.).

2) Избраніе членовъ Совѣта отъ духовенства на новое трехлѣтіе.

3) Разсмотрѣніе экономическихъ отчетовъ о приходѣ и расходѣ суммъ съ актами временно-ревизіонныхъ комиссій, провѣрявшихъ означенные отчеты.

4) О назначеніи вдовѣ умершаго учителя церковнаго пѣнія въ училищѣ, протоіерея Стефана Петровскаго, пенсіи.

5) О назначеніи ежегоднаго пособія учителю чистописанія и рисованія.

6) Разрѣшеніе вопроса о томъ, какую плату взимать за содержаніе въ училищѣ дочерей священниковъ, діаконовъ и псаломщиковъ, которыя родились въ то время, когда ихъ отцы принадлежали къ свѣтскому званію.

7) Объ открытіи при училищѣ новой должности помощницы больничной надзирательницы.

8) Объ открытіи при училищѣ особой должности бібліотекарши.

Епархіальныя извѣщенія.

Псаломщикъ діаконовъ Николаевской церкви с. Буймера, Лебединскаго уѣзда, Димитрій *Башинскій* опредѣленъ 11 іюля штатнымъ діакономъ Всѣхсвятской церкви с. Вирей, Сумскаго уѣзда.

— Бывшій воспитанникъ IV класса Харьковской Духовной Семинаріи Иванъ *Заводовскій* опредѣленъ 22 сего іюля на праздно псаломщицкое мѣсто къ Николаевской церкви г. Лебедина.

— Бывшій воспитанникъ I класса Харьковской Духовной Семинаріи Михаилъ *Хижняковъ* 22 сего іюля опредѣленъ на праздно псаломщицкое мѣсто къ Троицкой церкви с. Рѣчекъ, Сумскаго уѣзда.

— Псаломщикомъ Архангело-Михайловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, опредѣленъ 27 іюня н. г. ученикъ Гродненскаго двухкласснаго приходскаго училища Степанъ *Лисовой*.

— Староста Николаевской церкви с. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда, Феодоръ *Энатскій*, резолюціею Его Высокопреосвященства 6 іюля н. г., согласно прошенію, уволенъ отъ занимаемой имъ должности.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Іезуитскій орденъ и еврейскій кагалъ.—Отношеніе католиковъ и евреевъ къ православнымъ.—Обращеніе чеховъ въ православіе.—Новые храмы въ западномъ криѣ.—Постройка православнаго храма въ Батумѣ.—Освященіе церкви для Сибирской желѣзной дороги.—Пожертвованіе на дѣло церковнаго строительства въ Сибири.—Примѣръ достойный подражанія.—Вліяніе церковной школы на старообрядцевъ.—Сочувственное отношеніе къ церковно-приходскимъ школамъ.—Инспекціи церковно-приходскихъ школъ.—По поводу Высочайше дарованнаго права іерелмъ носить на груди серебряные кресты.—По поводу искаженія именъ.—Музыкальное образованіе въ епархіальныхъ жепскихъ училищахъ.—Первое церковное ремесленно-промышленное попечительство.—Доброе начинаніе.—Противораскольническія миссіонерскія собесѣдованія.—Воспитательное значеніе дѣтнихъ увеселительныхъ саловъ.—Высочайшее пожертвованіе.—Призывъ къ устройству колоній для прокаженныхъ.—Отводъ переселенческихъ участковъ въ Сибири.—Русская промышленность на Всероссійской выставкѣ.—Средство къ улучшенію матеріальнаго быта духовенства.—Открытіе курсовъ шелководства.—Родъ дѣятельности и продолжительность жизни.—Общепользныя свѣдѣнія.

«Галичанинъ» даетъ сравненіе образа дѣйствій іезуитскаго ордена и еврейскаго кагала. При этомъ онъ отмѣчаетъ, что генералы ордена, которыхъ никакъ нельзя упрекнуть въ недостаткѣ ума и прозорливости; рѣшительно противились подъ какимъ бы то ни было видомъ допущенію евреевъ въ среду ордена; относительно этого узаконенія у іезуитовъ не дѣлается никогда послабленій. Постановленіе такого рода,—говоритъ «Галичанинъ»,—убѣждаетъ, что несмотря на образцовую организацію ордена, даже гордые и самоувѣренные дѣти Лойолы боялись евреевъ и не считывали ни на успѣхъ въ конкуренціи съ ними, ни на сохраненіе самаго существованія своего, если двери ордена будутъ открыты жидовскому кагалу. Иными словами, іезуиты сознавали твердо, что еврейство идетъ тою же дорогою, какъ и они, управляются тѣми же самыми принципами, методами и приѣмами, но имѣетъ за собою такія талмудическія преимущества, игнорировать которыя было бы неразумно, а присвоить ихъ ордену—немыслимо. Сказанное имѣетъ цѣну двоякаго поученія: съ одной стороны, оно показываетъ, что сыны Іуды признавались безусловно опасными даже для такой воинственной и побѣдоносной ассоціаціи, какъ орденъ іезуитовъ, и, слѣдовательно, должны быть почитаемы явно пагубными для всякаго народа, который не имѣетъ цѣли, не можетъ и не хочетъ заводить у себя іезуитскихъ порядковъ, а, съ другой стороны, оно свидѣтельствуетъ, что рекомендуемая нѣкоторыми

нашими доморощенными благодѣтелями системы подражанія евреямъ въ организаціи ихъ кагала—не только унизительны и позорны, но и неприложимы.

— Въ «Мин. Еп. Вѣд.» помѣщена замѣтка одного священника о томъ, какъ относятся къ православнымъ р.-католики и евреи. Этотъ священникъ раздѣляетъ всѣхъ р.-католиковъ, которыхъ ему пришлось наблюдать, на три категоріи. Къ первой категоріи принадлежатъ крестьяне, совратившіеся во время крѣпостнаго права изъ православія или изъ уніи въ р.-католицизмъ и за это освобожденные отъ обязанности отбывать барщину, награжденные званіемъ „бояръ“ и поселенные на лучшихъ земляхъ; въ крѣпостное время они составляли классъ привилегированный, изъ котораго выбирались должностныя лица: сотскіе, десятскіе, войты, тіуны и разная дворовая челядь. Вслѣдствіе этихъ льготъ и привилегій они были людьми состоятельными и составляли деревенскую аристократію, дававшую тонъ и направленіе крестьянской жизни; съ уничтоженіемъ же крѣпостнаго права, эти деревенскіе аристократы сравнялись по правамъ и положенію съ другими крестьянами и за это свое униженіе они пылаютъ теперь неравнодушіемъ ко всему русскому и православному. Другую категорію составляютъ р.-католики, выдавшіе въ 1866 г. подписки на присоединеніе къ православію, исключенные изъ списковъ прихожанъ римско-католическихъ костеловъ и внесенные въ списки прихожанъ православной церкви; эти псевдо-православные совратились въ р.-католицизмъ, можно сказать, въ первый же мѣсяцъ по внесеніи ихъ въ списки прихожанъ православной церкви, ненавидятъ все русское и православное изъ-за того, что они *de jure* не могутъ стать р.-католиками. Третью категорію составляетъ польская шляхта, которая послѣ неудавшагося мятежа 1863 г., считаетъ себя крайне обиженною разными правительственными мѣропріятіями, направленными къ утвержденію русскаго вліянія въ сѣверо-западномъ краѣ и потому считаетъ своею обязанностью всѣми доступными для нея мѣрами дискретировать среди крестьянства все русское и православное. Что касается евреевъ, пренебрегающихъ земледѣліемъ и занимающихся только торговлей, преимущественно продажей питій, то ихъ вредное вліяніе можетъ быть иллюстрировано слѣдующими фактами: 1) если мѣстныя ярмарки предутся въ еврейскіе праздничные дни, то ярмарки эти никогда въ эти дни не совершаются; если же эти ярмарки при-

дуться въ христіанскіе праздники, то таковыя всегда въ эти праздники и совершаются; 2) во время призыва новобранцевъ и вообще во время экстраординарныхъ расходовъ мѣстнаго еврейскаго общества, цѣны для христіанъ на предметы первой необходимости всегда повышаются; 3) въ мѣстностяхъ, гдѣ существуетъ пропинаціонное право, водка продается для христіанъ дороже, чѣмъ для евреевъ; 4) въ деревняхъ, гдѣ нѣтъ евреевъ, крестьяне честны и имѣютъ матеріальный достатокъ; въ деревняхъ же, гдѣ проживаетъ много евреевъ, крестьяне большею частью, бѣны, многіе изъ нихъ преданы пьянству, между ними много воровъ, лжесвидѣтелей, клятвопреступниковъ и вообще шаткихъ въ нравственномъ отношеніи. Евреи знаютъ, что всѣ бѣдствія, причиненныя имъ людьми, постигали ихъ въ мѣстностяхъ болѣе или менѣе извѣстныхъ своею цивилизаціею; евреи знаютъ, что въ странахъ цивилизованныхъ, какъ напримѣръ: Франція, Англія, Америкѣ, при малѣйшей равноправности съ христіанами, имъ не такъ легко живется, какъ въ нашемъ сѣверо-западномъ краѣ, гдѣ масса народонаселенія не грамотна; евреи знаютъ, что съ распространеніемъ просвѣщенія между нашими деревенскими крестьянами, они могутъ быть поставлены въ такія условія, при которыхъ нельзя будетъ и думать о преобладаніи надъ людьми и вообще объ осуществленіи своеобразныхъ мессіанскихъ надеждъ, поэтому еврей иногда не прочь внушать крестьянамъ бесполезность для нихъ грамоты. Зная приверженность крестьянина къ старинѣ вообще и къ старому режиму въ особенности, они, чтобы убѣдить его въ бесполезности грамоты, говорятъ ему приблизительно такъ: „на что тебѣ учить сына грамотѣ: съ грамоты онъ хлѣба ѣсть не будетъ, писаремъ не будетъ; когда научится грамотѣ, то перестанетъ тебя слушать; твои отцы и дѣды жили безъ грамоты, а были добрыми хозяевами, пусть же и сынъ твой будетъ лучше добрымъ хозяиномъ, а не грамотѣемъ; сынъ твой, когда научится грамотѣ, то еще разбалуется, какъ балуются многіе грамотные паньчи“. Такою аргументаціею еврей убѣждаютъ многихъ крестьянъ не отдавать своихъ дѣтей въ школу и вообще не обучать грамотѣ.

— По сообщенію «Нов. Вр.», 30-го іюня, въ Симферополѣ соединились съ православіемъ 20 человекъ чеховъ и чешекъ села Александровскаго, Перекопскаго уѣзда. Село это состоитъ наполовину изъ чеховъ, а на половину изъ нѣмцевъ-католиковъ. Александровскіе чехи давно уже желали, чтобы въ ихъ селахъ шло пре-

подаваніе на русскомъ языкѣ, но въ этомъ отношеніи встрѣчали отпоръ со стороны нѣмцевъ-католиковъ, которымъ оказывало содѣйствіе и мѣстное католическое духовенство, угрожавшее даже отлученіемъ отъ церкви. На такой произволъ своей духовной власти чехи жаловались католическому южно-русскому начальству, епископу тираспольскому, а также губернатору Таврической губерніи. Въ концѣ концовъ часть чеховъ рѣшила, повинувась голосу сердца, воссоединиться съ православной церковью. 30-го іюня состоялось воссоединеніе первой партіи чеховъ въ нѣсколько семей. Обрядъ святаго муропомазанія совершали торжественно соборнѣ. Воспріемниками были: таврическій губернаторъ шталмейстеръ Лазаревъ, редакторъ-издатель газеты «Крымъ» Н. Балабуха, симферопольскій полиціймейстеръ Кузьминъ и школьный учитель села Александровскаго, самъ чехъ, не такъ давно обратившійся изъ католичества въ православіе. Это ужъ не первый случай массоваго обращенія чеховъ къ православію, и вообще нельзя не замѣтить, что среди чешскихъ колонистовъ Таврической губерніи замѣчается сильное стремленіе къ православію и къ изученію русскаго государственнаго языка, и вездѣ встрѣчаютъ они противодѣйствіе со стороны обновѣрцевъ—сосѣдей-нѣмцевъ колонистовъ. При объѣздахъ по епархіи преосвященнаго Мартиніана, архіепископа таврическаго и симферопольскаго, чехи съ почестями встрѣчаютъ его, просятъ посѣщать ихъ молитвенные дома и присутствовать при экзаменахъ по закону Божьему ихъ дѣтей.

— Виленское Свято-Духовское братство предприняло сооруженіе православной церкви-школы въ обширномъ предмѣстьи Вильны „Новый Свѣтъ“, гдѣ проживаетъ не мало православныхъ и довольно много старообрядцевъ и гдѣ доселѣ не было православнаго храма. Потребность въ построеніи храма-школы въ этой мѣстности назрѣла, на что указываетъ увеличеніе съ каждымъ годомъ въ существующей здѣсь братской школѣ числа учащихся, среди которыхъ было всегда не мало дѣтей старообрядцевъ и иновѣрцевъ, интересъ населенія къ устроявшимся здѣсь братствомъ религіознымъ собесѣдованіямъ и посѣщеніе ихъ вчастности мѣстными старообрядцами. Устройство храма тѣмъ болѣе желательно, что въ древности эта часть города, какъ впрочемъ и вся почти Вильна, была заселена православными, что живущіе здѣсь нынѣ католики-мѣщане суть потомки защитниковъ православной вѣры, принадлежавшихъ къ числу братчиковъ. Закладка церкви совер-

шена 6 прошлаго іюня. Въ распоряженіи строительной коммиссіи имѣются 9,600 р., но этой суммы для предположенной постройки недостаточно, почему братство обратилось къ православнымъ русскимъ людямъ съ воззваніемъ о пожертвованіяхъ.

— Какъ извѣстно, 25 сентября 1888 г. Императоръ Александръ III съ Августѣйшимъ Семействомъ въ первый разъ вступилъ на землю Батума, и тотчасъ же состоялась торжественная закладка въ городѣ православнаго собора. Предъ началомъ торжества закладки военный губернаторъ, на замѣчаніе Государя, что тѣсно впереди собора, доложилъ Его Величеству, что городской участокъ земли съ прилегающимъ къ нему переулкомъ предназначается для увеличенія площади впереди собора и постройки, на другомъ концѣ его, помѣщенія для духовенства и церковной школы. На это Государь изволилъ сказать: „Вотъ это прекрасно, что духовенство и школа будутъ жить тутъ же возлѣ церкви“. Комитетъ же по сооруженію собора въ Батумѣ немедленно приступилъ затѣмъ къ работамъ. Благодаря энергической дѣятельности покойнаго генерала Смѣкалова собрано было пожертвованій 207,000 руб. Генералъ Гросманъ испросилъ разрѣшеніе ломать камень изъ казенныхъ цихидзирскихъ ломокъ, испросилъ разрѣшеніе на удешевленную доставку по желѣзной дорогѣ необходимаго матеріала и т. д. Но затѣмъ какіе-то два Имеретина купили или заарендовали у какого-то Турка казенную землю цихидзирскихъ каменоломенъ. Судъ наложилъ запрещеніе на дальнѣйшія работы, и только спустя 6 мѣсяцевъ дѣло это разъяснилось, огнявъ у строительнаго комитета 7 мѣсяцевъ работы. А затѣмъ послѣдовалъ цѣлый рядъ годовъ, въ теченіе которыхъ работы и совсѣмъ не производились. Съ перваго же марта 1895 г. работы были вновь возобновлены. Положеніе ихъ теперь таково. Главный корпусъ собора съ прилегающими къ нему тремя алтарями и ризницей законченъ вполнѣ и снаружи производится очистка облицовки. Внутри главнаго корпуса выведены пилоны, всѣ подпружные арки и приступлено къ кладкѣ сводовъ и парусовъ, на которыхъ въ этомъ же году будетъ начата кладка пяти куполовъ. Колокольная возведена на высоту двухъ этажей. Но въ очень недалекомъ будущемъ постройка будетъ вновь приостановлена, такъ какъ на окончаніе однѣхъ каменныхъ работъ требуется по смѣтѣ 115.000 рублей, комитетъ же имѣетъ въ своемъ распоряженіи всего 73,000 руб. Въ довершеніе всѣхъ бѣдъ, у собора, по словамъ «Нов. Времени», отнимаютъ

еще городской участокъ, болѣе десяти лѣтъ находящійся въ фактическомъ владѣніи соборнаго комитета, разчистываемаго изъ него образованъ площадь переди собора, въ концѣ которой поставить зданіи для духовенства и школы.

— По сообщенію «Росс. Тел. Аг.», въ Новомъ Петергофѣ, на станціи Балтійской желѣзной дороги, 11 іюля состоялось торжественное освященіе церкви-вагона, сооруженной для Сибирской желѣзной дороги. Церковь-вагонъ, вмѣстимостью на 60—70 чело-вѣкъ молящихся, изящна, надъ входомъ ея устроена звонница съ двумя колоколами, надъ которой водруженъ крестъ; при входѣ, съ правой стороны, небольшое отдѣленіе для церковной утвари; внутренность изящно отдѣлана дубомъ; иконостасъ отличается легкостью и тонкостью работы. Церковь-вагонъ сооружена во имя св. Ольги. Ризница и церковная утварь великолѣпіемъ своимъ обязаны щедротамъ Августѣйшаго Семейства. Въ десятомъ часу прибыли на станцію Новый Петергофъ высокопреосвященный Палладій, преосвященный Назарій, епископъ Гдовскій, и министръ путей сообщенія князь М. И. Хилковъ. Высокопреосвященный Палладій соборнѣ съ преосвященнымъ Назаріемъ, двумя архимандритами и духовенствомъ совершилъ освященіе церкви, затѣмъ были отслужены литургія и молебствіе преподобной Ольгѣ. Въ четвертомъ часу прибыли Государь Императоръ, Государыни Императрицы Марія Ѳеодоровна и Александра Ѳеодоровна, Великій Князь Михайлъ Александровичъ, Великая Княгиня Ксенія Александровна, Герцогъ Александръ Георгіевичъ Лейхтенбергскій. При входѣ въ церковь Ихъ Императорскія Величества были встрѣчены отправляющимся съ церковью-вагономъ въ Сибирь іеромонахомъ Стефаномъ. По приложеніи ко кресту, Ихъ Величества изволили осмотрѣть церковь, а затѣмъ отбыли.

— Канцелярія Комитета Министровъ съ благодарностью извѣщаетъ о вновь поступившемъ пожертвованіи въ фондъ имени Императора Александра III отъ крестьянъ Ефремовской волости, Мелитопольскаго уѣзда, Таврической губерніи, единогласно постановившихъ на волостномъ сходѣ отпустить въ память Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ 100 руб. изъ мірскаго капитала на дѣло церковнаго строительства въ Сибири. Всего съ ранѣе поступившими пожертвованіями имѣется 138.791 руб. 38¹/₄ коп. Пожертвованія принимаются въ канцеляріи Комитета Министровъ (С.-Петербургъ, Маріинскій Дворецъ).

— При церковной библіотекѣ Астраханской градской Гостинно-Николаевской церкви заботливостью священника оной, Т. Березина, какъ сообщаютъ объ этомъ «Астр. Еп. Вѣд.», составленъ особый отдѣлъ книгъ для чтенія на дому. Съ 9 апрѣля сего года всякій воскресный и праздничный день, послѣ обычныхъ чтеній, приходятъ желающіе получить изъ этого „отдѣла“ по одной, по двѣ и болѣе книгъ на домъ. Въ выдачѣ книгъ всякій разъ добровольно принимаютъ дѣятельное и сердечное участіе священникъ В. Лебединскій, діаконъ А. Сперанскій и одинъ изъ псаломщиковъ—свободный. Въ означенномъ „отдѣлѣ“ имѣются часто во многихъ экземплярахъ, книги: „Жизнь Іисуса Христа, Божіей Матери и житія святыхъ“, числомъ приблизительно 202, нравоучительныя—200, историческія—63, противораскольническія—45, по вязщій словесности—20, гигиеническія—5, по естественной исторіи—18, всего—553 книжки. Книжекъ этихъ, цѣною отъ 60 к. до 2 р., всего въ „отдѣлѣ“ имѣется на сумму 31 руб. Изъ этой суммы 15 р. пожертвовано прихожанами, 10—церковныя, на 6 руб. книгъ пожертвовано на неопредѣленное время NN, и взяты изъ ученической библіотеки пріобрѣтенныя ранѣе протоіереемъ Г. Г. Покровскимъ. Книгами пользуются 130 человекъ. Зимой число это увеличится, навѣрное, раза въ 2—3, соотвѣтственно чему и число книгъ нужно будетъ значительно увеличить. Залогъ за книги вносить только совсѣмъ неизвѣстные Никольскому причту люди, и то тѣ, кто можетъ внести и сколько можетъ. Книга куда записываются лица, берущія книги, и мѣста жительства ихъ имѣетъ сбоку разрѣзы съ алфавитомъ, и для скорѣйшей записи раздѣлена на четыре части съ буквами одного алфавита, почему становится возможнымъ записывать одновременно четверымъ, чѣмъ очень ускоряется выдача книгъ.

— Любопытный фактъ изъ школьной жизни въ «Камско-Волжскомъ Краѣ» сообщаетъ корреспондентъ одного села Казанской губерніи, жители котораго на половину старобрядцы Карповскаго согласія. «По окончаніи раздачі награды, говоритъ корреспондентъ, былъ отслуженъ благодарственный молебенъ. Предъ молебномъ экзаменаторъ обратился къ присутствующимъ родителямъ съ приглашеніемъ остаться на молебнѣ, если только они пожелаютъ. Остались всѣ бывшіе въ школѣ. Кончилось молебствіе и стали собираться уходить. Вдругъ произошло какое-то движеніе между народа, толпившагося въ избѣ. Къ экзаменаторскому столу про-

тискивался сѣдой старикъ, лѣтъ 60. Подойдя къ столу, старикъ сдѣлалъ земной поклонъ священнику отцу Цивильскому, говоря: «Батюшка! Вижу, что добру ребятъ учишь, земно тебѣ кланяюсь и благодарю». Поднялся старикъ и второй разъ поклонился въ ноги экзаменатору говоря, что онъ видитъ теперь, что «школа добру учить» и онъ всѣхъ, въ лицѣ экзаменатора, благодарить за заботы о школѣ и объ ученѣ. Учительницамъ старикъ отвѣсилъ по глубокому поясному поклону и ихъ благодарилъ за ученѣ добру и за наставленіе ребятъ уму-разуму. Вся эта сцена произошла въ глубочайшей тишинѣ и вышла чрезвычайно торжественною. Всѣ были поражены такимъ выраженіемъ чувства благодарности со стороны старобрядца-старика.

— Во время недавняго пребыванія своего въ Нижнемъ-Новгородѣ г. Министръ Финансовъ, статсъ-секретарь Сергѣй Юльевичъ Витте, какъ сообщаютъ «Нижегор. Еп. Вѣдомости», неоднократно выказывалъ знаки своего вниманія и теплого сочувствія дѣлу народнаго образованія въ духѣ православной Церкви. При посѣщеніи перваго іюня на Всероссійской выставкѣ зданія вѣдомства Св. Синода съ экспонентами отъ церковныхъ школъ, подъ названіемъ „церковь—школа“, г. Министръ особенно интересовался наглядно представленнымъ здѣсь церковно-школьнымъ дѣломъ, его состояніемъ и успѣхами. Начиная осматривать церковь школу, Его Высокопревосходительство выразилъ желаніе выслушать отъ встрѣтившаго его епархіальнаго наблюдателя церковныхъ школъ Нижегородской епархіи Виноградова разъясненіе самой идеи зданія церкви-школы, которая имѣетъ своей ближайшею задачею тѣснѣйшее сближеніе начальной народной школы съ храмомъ Божиимъ и благодѣтельное въ воспитательномъ отношеніи воздѣйствіе на учащихся крестьянскихъ дѣтей этой близости алтара церковнаго къ школьной скамьѣ. Осмотрѣвъ руководѣльныя работы учащихся въ церковныхъ школахъ, г. Министръ Финансовъ обратилъ особое вниманіе на работы учениковъ живописнаго класса Иоанно-Богословской двухклассной церковно-приходской школы въ селѣ Ново-Александровѣ, Козловскаго уѣзда, Тамбовской епархіи. Нѣкоторые работы учениковъ Иоанно-Богословской школы удостоились полнаго одобренія со стороны Его Высокопревосходительства и были признаны художественными по своему исполненію, на примѣръ, изображеніе „Мадонны молчанія“, которое рисовалъ карандашемъ крестьянскій 15-лѣтній мальчикъ Текуновъ, обучавшійся

рисованію только 3 года, и портретъ Высокопреосвященнаго Іеронима, архіепископа Литовскаго (бывшаго Тамбовскаго)— работа 17-лѣтняго ученика Ивана Бокова, исполненная всего въ одну недѣлю. Г. Министръ настолько оцѣнилъ произведенія талантливыхъ рисовальщиковъ, что распорядился навести справки о дальнѣйшей судьбѣ этихъ учениковъ съ тою цѣлію, чтобы не дать талантамъ заглотнуть безъ надлежащаго профессиональнаго обученія искусству. Выходя изъ церкви-школы, г. Министръ высказалъ пріятное удивленіе по поводу видѣннаго имъ обилія экспонатовъ отъ церковныхъ школъ, воочію свидѣтельствующихъ о быстромъ ростѣ школъ, пользѣ ихъ для народа и о солидныхъ успѣхахъ церковно-школьнаго дѣла вообще.

— Въ «Церк. Вѣд.» опубликовано опредѣленіе Святѣйшаго Правительствующаго Синода, представляющее собою первое примѣненіе на практикѣ недавноизданнаго положенія объ управленіи школами церковно-приходскими и грамоты вѣдомства православнаго исповѣданія. Изъ этого опредѣленія видно, что Святѣйшій Синодъ имѣетъ въ виду осуществить повсемѣстно инспекцію церковныхъ школъ уже съ перваго текущаго іюля, для чего и представилъ епархіальнымъ преосвященнымъ утверждать съ этого срока въ должности уѣздныхъ наблюдателей, по одному наблюдателю на уѣздѣ, священниковъ избранныхъ для этого епархіальными училищными совѣтами. Но принимая во вниманіе, что уѣздные наблюдатели являются ближайшими помощниками наблюдателей епархіальныхъ, опредѣленіе Синода требуетъ, предварительно утвержденія, истребованія преосвященными отзывовъ епархіальныхъ наблюдателей о всѣхъ имѣющихся въ виду кандидатахъ. Въ этомъ распоряженіи высшаго органа по управленію церковными школами особенное вниманіе «Моск. Вѣд.» обращаетъ на себя разрѣшеніе вопроса о томъ, возможно ли для нашего духовенства завѣдываніе школьнымъ дѣломъ, въ видѣ лежащихъ на немъ нелегкихъ обязанностей пастырскаго служенія и требоисправленія. Этотъ вопросъ, имѣющій свое значеніе при завѣдываніи священникомъ одной лишь школы, становится еще болѣе важнымъ въ томъ случаѣ, если на священнослужители возлагаются еще болѣе сложныя обязанности по инспекціи надъ школами опредѣленнаго района. Какъ видно изъ пункта II опредѣленія, Святѣйшій Синодъ призналъ, что на время отлучекъ изъ приходовъ священниковъ-наблюдателей для обзрѣнія школъ въ уѣздѣ, необходимо замѣщать ихъ вре-

менно другими священниками, но что, въ виду разнообразія мѣстныхъ условій, является болѣе предпочтительнымъ возложить на архипастырскую попечительность установленія порядка такого замѣщенія, съ тѣмъ, однако, чтобы изъ положеннаго наблюдателямъ изъ средствъ казны годоваго вознагражденія не было производимо отчисленій въ пользу временныхъ ихъ замѣстителей по приходу. Такимъ образомъ устраняется одно изъ весьма серьезныхъ препятствій къ завѣдыванію духовенствомъ школьнымъ дѣломъ препятствій, признаваемыхъ противниками церковной школы неустраняемыми. Но тотъ же вопросъ еще болѣе удовлетворительно разрѣшается въ отношеніи нѣкоторыхъ обширныхъ по своей территоріи и имѣющихъ многочисленныя церковныя школы уѣздовъ Европейской Россіи и Сибири. Для нихъ, какъ видно изъ пункта VII опредѣленія, приняты высшіе оклады годоваго вознагражденія уѣздныхъ наблюдателей въ 900 и 1.200 р., въ надеждѣ, что въ виду такихъ окладовъ представится возможность пріискать кандидатовъ на замѣщеніе должностей уѣздныхъ наблюдателей изъ безприходныхъ священниковъ, не обремененныхъ приходскою службой и требоясправленіями. Признавая такой порядокъ весьма желательнымъ, Святѣйшій Синодъ поручаетъ епархіальнымъ преосвященнымъ озаботиться пріисканіемъ подходящихъ кандидатовъ, указывая при этомъ, что еслибы по мѣстнымъ условіямъ вышеупомянутое вознагражденіе такимъ наблюдателямъ изъ безприходныхъ священниковъ, причисляемыхъ къ уѣздному собору сверхъ штата, оказалось недостаточнымъ, то отъ архипастырской попечительности преосвященныхъ будетъ зависѣть назначать такимъ наблюдателямъ дополнительное вознагражденіе изъ мѣстныхъ средствъ. Несомнѣнно, желательно, чтобы наблюдателей, не обремененныхъ приходами, было возможно больше. Для дѣла церковной школы важно не то, чтобы завѣдующіе имъ были отягощены приходскими обязанностями, а то, чтобы они, получивъ богословское образованіе, бывъ духовными пастырями, имѣли возможность направлять дѣло церковной школы въ духъ религіозно-нравственнаго просвѣщенія. А этимъ условіямъ вполнѣ удовлетворяетъ положеніе священнослужителя, независимо отъ того, имѣетъ ли онъ на своемъ попеченіи особый приходъ, или не имѣетъ. Обращаетъ на себя вниманіе также распоряженіе относительно окружныхъ наблюдателей церковныхъ школъ, должности нынѣ упраздняемой, такъ какъ обязанности ихъ возлагаются на уѣздныхъ наблюдателей.

Святѣйшій Синодъ, поручаетъ епархіальнымъ преосвященнымъ наиболѣе дѣятельныхъ и способныхъ изъ окружныхъ наблюдателей имѣть въ виду при замѣщеніи должностей благочинныхъ или представлять о нихъ Святѣйшему Синоду, съ указаніемъ ихъ выдающихся заслугъ въ дѣлѣ церковной школы. Это предпочтеніе, оказываемое дѣятелемъ школы, при замѣщеніи мѣстъ благочинныхъ, лучше всего показываетъ, какое значеніе придается Святѣйшимо Синодомъ церковно-школьному дѣлу. «Моск. Вѣд.»

— Двѣнадцать лѣтъ тому назадъ державною волею нынѣ въ Бозѣ почивающаго Государа Императора Александра III Александровича были вызваны къ жизни церковно-приходскія школы по всему нашему обширному отечеству, при чемъ Его Величество соизволилъ ввѣрить эти школы ближайшему руководству, попеченію и заботамъ нашего православнаго русскаго духовенства. Этотъ актъ чрезвычайной важности имѣлъ чрезвычайныя послѣдствія и для самаго духовенства. Видно, что наше духовенство, призванное не только къ участию, но и къ руководству въ дѣлѣ образованія и воспитанія народа въ духѣ св. православной церкви, на практикѣ въ теченіе двѣнадцатилѣтняго періода существованія церковныхъ школъ посильно оправдало высокое къ нему Монаршее довѣріе, такъ какъ съ высоты Царскаго престола неоднократно раздавался милостивый голосъ одобренія къ труженикамъ на нивѣ Христовой, ассигнованы значительныя суммы на поддержаніе школъ, дарована особая администрація, короче—оказано много вниманія и приложено много заботъ правительства къ возвышенію и усиленію просвѣтительной дѣятельности духовенства. Въ свою очередь, все это не могло не отразиться благотворно и на самомъ духовенствѣ, ободривъ его и ожививъ его дѣятельность. А сколько мы видимъ за послѣднее время другихъ попытокъ, предпринимаемыхъ со стороны церковно-гражданской власти, къ возвышенію духовенства, выдѣленію его изъ среды другихъ сословій и болѣе независимому въ матеріальномъ отношеніи положенію? Съ этой же точки зрѣнія мы смотримъ и на предоставленіе всѣмъ состоящимъ на службѣ іереевъ монашествующаго и бѣлаго духовенства, равно какъ и вновь рукополагаемымъ въ означенный санъ, права возлагать на себя святой крестъ, какъ знакъ отличія іерейскаго сана; каковое право Высочайше дарованно 14 мая настоящаго 1896 года, въ день и въ ознаменованіе торжества коронаванія Ихъ Императорскихъ Величествъ Государа Императора Николая Александровича и Государыни Императрицы Александры Феодоровны. Мы лично

были свидѣтелями той неподдѣльной радости и того довольства, съ которыми не молодые только, но и почтенные лѣтами священнослужители приобрѣтали въ магазинахъ и, осѣнивъ себя крестомъ, съ Божиимъ благословеніемъ, возлагали на перси свои дорогой для всякаго христіанина символъ нашего спасенія—св. крестъ. Высоко поучительно и глубоко-назидательно изреченіе, выгравированное на оборотной сторонѣ вновь учрежденнаго знака отличія іерейскаго сана: „Образъ буди вѣрнымъ словомъ, житіемъ, любовію, духомъ, вѣрою, чистотою“ (I Тим. IV, 12). Имѣя на своей груди символъ Христовой вѣры, знаменіе нашего искупленія, облеченное свыше благодатію Божіею на дѣло строительства нашего спасенія, служители креста Господня приглашаются къ постоянному памятованію своего высокаго призванія—быть для всѣхъ образцомъ вѣры, надежды и любви христіанскихъ и, отложивши всякое, несоотвѣтствующее высотѣ пастырскаго служенія, попеченіе о житейской суетѣ, жить духомъ, чистотою, короче—сосредоточить свое благоговѣнное вниманіе на главномъ предметѣ возложеннаго на нихъ самыхъ ихъ званіемъ креста, или, что то же, своего крестоноснаго служенія на нравственно-христіанскомъ наученіи и руководствѣ своихъ пасомыхъ. Но, возвышая самочувствіе священниковъ, обязательное ношеніе крестовъ, вмѣстѣ съ тѣмъ постояннымъ напоминаніемъ носителямъ ихъ о высотѣ ихъ званія, безъ сомнѣнія, послужитъ для нихъ побужденіемъ къ надлежащей осторожности, осмотрительности и серьезности въ словахъ и поступкахъ; а пасомые, видя своихъ пастырей, украшенныхъ великимъ знаменіемъ христіанской вѣры, предъ которымъ православный русскій народъ благоговѣетъ и преклоняется, какъ предъ величайшею святынею, обладающею чудодѣйственною силою, проникнутыя къ нимъ большимъ почтеніемъ и уваженіемъ. «Дон. Еп. Вѣд.».

— Всякій, кому приходится читать приносимыя народомъ въ храмъ поминанія, хорошо знаетъ, въ какомъ крайне печальномъ состояніи находятся они. Въ нихъ не соблюдается должнаго порядка въ записываніи именъ: священники, архіереи, цари—императоры записываются послѣ многихъ именъ мірскихъ людей. Пишутся поминанія большею частію полуграмотными людьми, а потому нерѣдко случается, что нѣтъ никакой возможности прочесть дурно написанное имя. Тѣмъ труднѣе бываетъ разобрать, что неграмотные писцы часто пропускаютъ буквы и пишутъ имена по народному произношенію. Эти обстоятельства дѣлаютъ приносимыя самодѣланныя, такъ сказать, поминанія весьма неудобными

для употребленія при богослуженіи. Вслѣдствіе несоблюденія порядка въ записи, священнику или діакону приходится въ послѣднихъ поминать тѣхъ, поминовенія которыхъ должны предшествовать всѣмъ. А вслѣдствіе неразборчивости записи, приходится иногда ошибаться, произносить не тѣ имена, какія записаны. Иногда же просто приходится со смущеніемъ совсѣмъ остановиться при чтеніи поминанія по невозможности прочесть написанное. Особенно же дурно въ поминаніяхъ то, что имена въ нихъ возмутительно искажаются. Напр., пишутъ: „Ерыны, Перфила, Миколы, Демьяна, Дементія, Ситлитеи, Панфера“ и прочее тому подобное. Иногда же встрѣчаются уменьшительныя и ласкательныя имена: Сашу, Пашу и проч.

Во всѣхъ подобныхъ записяхъ нелегко, иногда даже невозможно догадаться, кого собственно нужно помянуть. Напримѣръ, написано: Пашу, Сашу. Кого помянуть? Пашей называется Павелъ и Параскева, Сашею называется и Александръ и Александра. Или написано Панферъ. Пареній и Порфирій одинаково народомъ измѣняется въ Панфера. Кромѣ того, что отъ подобныхъ искаженій поминанія неудобны для употребленія при богослуженіи, эти самыя искаженія—грѣхъ, такъ какъ имена эти суть имена, которыя принадлежатъ святымъ, впервые ихъ носившимъ.

Поминанія какъ по внѣшнему своему виду, такъ и по употребленію могутъ быть названы въ нѣкоторомъ смыслѣ богослужебными книжицами. На нихъ дѣлаются изображенія св. креста, внутри влагаются различныя священныя изображенія. Они вносятся во св. алтарь, читаются во время Божественной литургіи предъ св. престоломъ. Поминаніе—запись на память потомству жившихъ на землѣ предковъ. Все это дѣлаетъ поминаніе книжицею важною для христіанина и заставляетъ смотрѣть на нее съ уваженіемъ. Посему если нежелательна небрежность писанья поминаній по тому неудобству, какое происходитъ отъ сего при употребленіи ихъ во время богослуженія, то тѣмъ болѣе нежелательна такая небрежность по важному значенію поминанія, какъ богослужебной книжицы и записи именъ предковъ. Какъ же помочь горю и пособить нуждѣ народа, когда въ немъ мало людей грамотныхъ, а больше или совсѣмъ неграмотные, или полуграмотные? Намъ думается, что церковно-приходскія школы могли бы въ этомъ случаѣ оказать помощь, если бы онѣ взяли на себя трудъ писать поминанія для народа. Взять же имъ этотъ трудъ на себя весьма прилично не только потому, что онѣ церковно-приходскія и обязаны способ-

ствовать лучшему религіозному состоянію и просвѣщенію народа Православной Церкви, но и потому, что программой ихъ полагается практическое ознакомленіе учениковъ съ церковнымъ мѣсяцесловомъ (см. программу церк.-славян. грамоты). Исправленіе поминаній и переписка ихъ дадутъ возможность именно практически ознакомить учениковъ съ церковнымъ мѣсяцесловомъ.

Поминанія, по желанію дающихъ, въ школѣ могутъ переписываться скорописью и полууставомъ. Нельзя однако не замѣтить, что поминанію болѣе приличествуетъ полууставное письмо. Школа съ охотою готова удовлетворять просьбы о перепискѣ поминаній, синодиковъ и пр. не только отъ прихожанъ, но и отъ кого угодно, насколько, конечно, позволятъ силы школы и школьныя занятія учениковъ. Исполненіе письма можетъ производиться подъ руководствомъ учителей чистописанія и полууставнаго письма, а за правильностью писанія именъ можетъ наблюдать законоучитель или его помощникъ. Подобныя занятія имѣютъ свое значеніе для школьныхъ занятій: 1) дадутъ возможность приучить учениковъ къ правильности произношенія и писанія именъ; 2) заставятъ учениковъ съ большимъ вниманіемъ относиться къ полууставному письму, которое есть древнее русское, красивое и изящное, но, къ сожалѣнію, забытое въ послѣднее время, письмо. Кроме того 3) удовлетвореніе этихъ просьбъ со стороны простаго народа, обращенныхъ къ школѣ, дастъ ей возможность по мѣрѣ своихъ силъ совершать доброе дѣло служить Богу и ближнимъ, а бѣдному люду эти занятія школы дадутъ возможность имѣть правильно записанныя и свои собственныя имена, и имена своихъ предковъ и будутъ ограждать его отъ невольнаго грѣха—кощунственнаго искаженія именъ святыхъ.

«Моск. Цер. Вѣд.»

— Предстоящая воспитанницамъ женскихъ епархіальныхъ училищъ служба въ народныхъ, церковныхъ и министерскихъ школахъ, помимо другихъ побужденій, заключающихся въ образовательныхъ интересахъ самихъ воспитанницъ, признается вполне достаточнымъ основаніемъ для начальствъ этихъ училищъ и мѣстнаго духовенства заботиться о приготовленіи изъ этихъ воспитанницъ будущихъ учительницъ, между прочимъ, и церковнаго пѣнія въ народныхъ училищахъ. Въ этомъ смыслѣ, согласно съ бывшими примѣрами, недавно принято рѣшеніе въ Казани. Согласно своему постановленію, утвержденному епархіальнымъ начальствомъ, совѣтъ мѣстнаго епархіальнаго женскаго училища, съ одной стороны, находя вообще полезнымъ обученіе воспитанницъ игръ на

скрипкѣ и въ частности считая этотъ музыкальный инструментъ особенно пригоднымъ для будущихъ учительницъ при обученіи дѣтей ибнію въ начальныхъ училищахъ, съ другой стороны, не располая большимъ денежными средствами для бесплатнаго преподаванія скрипачной игры всѣмъ желающимъ ученицамъ, родителямъ послѣднихъ на дняхъ предложилъ вносить въ училище 20 руб. въ годъ за обученіе своихъ дѣтей игрѣ на скрипкѣ, на поправку инструментовъ и посылку нотъ. «Цер. Вѣст.»

— Подъ Петербургомъ, за Невскою заставою, кромѣ имѣющагося тамъ церковно-приходскаго попечительства, по сообщенію «С.-Пет. Вѣд.», учреждается новое и притомъ—первое „ремесленно-промышленное попечительство“, которое будетъ принимать подъ свое покровительство дѣтей съ 12-лѣтняго возраста и заботиться о ремесленномъ образованіи возможно-большаго количества дѣтей мѣстныхъ жителей. При попечительствѣ предполагается открыть пріютъ для бѣдныхъ дѣтей, воскресную школу и повторительные классы.

— По свѣдѣніямъ «Нов. Вр.», приходскія попечительства С.-Петербургской губерніи расширяютъ программу своей дѣятельности, возлагая на себя обязанность пріисканія работъ для нуждающихся ихъ приходоѡ.

— По сообщенію «Моск. Цер. Вѣд.», въ первой половинѣ мая текущаго года г. Меленки и прилегающія къ нему села посѣщаль миссіонеръ-начетчикъ Александро-Невскаго Братства Тимоѡей Николаевъ. Возобновленіе религіозныхъ преній въ этихъ мѣстахъ, послѣ трехлѣтняго перерыва, вызвало сильное движеніе среди православнаго и старообрядческаго населенія. На проводившія съ 6 по 15 мая собесѣдованія народъ стекался огромными массами. Чтобы публично не ударить себя лицомъ въ грязь, старообрядцы двинули, въ лицѣ пресловутыхъ начетчиковъ, всю свою силу и рѣшили, во чтобы то ни стало, „замять“ дерзновеннаго нарушителя ихъ покоя; особенно пріятно щекотало имъ самолюбіе „мірское“ одѣяніе миссіонера: „неученый-де, слышались голоса, съ нимъ легко справиться“. Но вышло иначе. Ясная и спокойная, умѣло подправленная дословными текстами изъ древле-печатныхъ книгъ, а также отъ пролога и Св. Писанія, рѣчь г. Николаева о признакахъ истинной Церкви Христовой и примѣтахъ лжеименныхъ сектъ какъ громомъ поразила защитниковъ раскола. Кроткая согрѣтая любовію къ братьямъ рѣчь г. Николаева производила на слушателей глубокое впечатлѣніе. На третью бесѣду, назначенную

въ деревнѣ Войновѣ, начетчики изъ раскола, по совѣту своего лженастыря, ужъ не явилпсь. Поэтому разсужденіе о пререкаемыхъ предметахъ вѣры приняло форму не столько бесѣды въ установленномъ смыслѣ слова, сколько общепонятнаго пзъясненія, при помощи старопечатныхъ книгъ, разныхъ недоумѣнныхъ вещей, выставляемыхъ народомъ, какъ-то: о православіи восточныхъ церквей, объ исправленіи патріархомъ Никономъ книгъ, о пророческомъ сказаніи писателя книги о вѣрѣ относительно отпаденія по лѣтѣхъ 666 и т. п. Миссіонеръ все терпѣливо объяснялъ. Нельзя не пожелать, чтобы каждое Православное Братство въ истинно-просвѣтительныхъ цѣляхъ побольше имѣло бы для зараженныхъ расколомъ мѣстностей такихъ миссіонеровъ, какъ изъ народа вышедшій и охотно несущій къ народу свѣтъ миссіонеръ Тимоѳей Николаевъ.

— «Суд. Газета» затронула важный вопросъ о воспитательномъ значеніи лѣтнихъ увеселительныхъ садовъ. Для значительной части городского населенія, лишеннаго возможности пользоваться дачами, эти салы являются единственнымъ мѣстомъ отдыха. Но сюда являются не только самі родители, а также приводятъ дѣтей. Садовые увеселители, однако, не принимаютъ во вниманіе эту часть публики, требованія которой должны расходиться съ требованіями взрослыхъ. Газета предлагаетъ воспретить безусловно входъ дѣтямъ въ увеселительныя заведенія. Эта мѣра можетъ оказать благотворное вліяніе, но съ другой стороны способна стѣснить и родителей, которые берутъ съ собою дѣтей часто только потому, что ихъ рѣшительно не съ кѣмъ оставить дома. «Церк. Вѣстникъ» указываетъ на то, что правильнѣе было бы обратить вниманіе не на контингентъ посѣтителей садовыхъ увеселеній, а на характеръ самыхъ увеселеній и позаботиться о томъ, чтобы дать имъ постановку, отвѣчающую требованіямъ приличія и нравственности. Въ настоящее время на подмосткахъ увеселительныхъ садовъ царитъ полнѣйшая непристойность въ перемежку съ нумерами, рассчитанными на сильныя ощущенія, въ родѣ опытовъ укрощенія дикихъ звѣрей, въ концѣ-концовъ заканчивающихся насильственною смертію или увѣчьемъ укротителей и укротительницъ. Всѣ эти представленія даются съ надлежащаго разрѣшенія, и если бы таковое не воспослѣдовало, то не имѣли бы мѣста и увеселенія съ ихъ плачевными результатами—порчей общественныхъ нравовъ и возбужденіемъ кровавадныхъ истиниетовъ; а такъ какъ спросъ на увеселенія продолжался бы, то антрепренеры не замедлили бы составить репертуаръ, на которомъ никому не было зазорно при-

существовать. Слѣдовательно, весь вопросъ сводится къ цензурѣ лѣтнихъ увеселеній, къ тому именно, чтобы подлежащая власть относилась къ нимъ съ должною осторожностью. Если бы начальники губерній въ своихъ районахъ не допускали безстыдныхъ и жестокихъ зрѣлищъ, то общественная нравственность была бы ограждена. Масса посѣтителей, состоящая изъ честныхъ семействъ, была бы вполне довольна такимъ положеніемъ вещей.

— По сообщенію газетъ, Государь Императоръ Всемилостивѣйше соизволилъ отпустить изъ собственныхъ Его Величества суммъ 35,000 руб. на предметъ выдачи единовременныхъ пособій, по случаю Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, тѣмъ изъ бѣднѣйшихъ жителей столицы, кои по своимъ нравственнымъ качествамъ будутъ признаны заслуживающими Монаршей милости. Получивъ изъ канцеляріи прошеній, на Высочайшее имя приносимыхъ, вышеозначенные 35,000 р. и 11,849 прошеній разныхъ лицъ о пособіи, с.-петербургскій градоначальникъ сдѣлалъ распоряженіе о передачѣ прошеній подлежащимъ приставамъ для собиранія необходимыхъ о просителяхъ свѣдѣній, обязавъ приставовъ представить эти свѣдѣнія въ кратчайшій срокъ. Для распределенія пособій между лицами, дѣйствительно заслуживающими Монаршей милости, ген.-майоръ Н. В. Клейгельсъ назначилъ комиссію изъ полиціймейстеровъ, которой поручено подробно рассмотреть всѣ тѣ свѣдѣнія, которыя будутъ представлены приставами. Соображенія свои по предмету распределенія между нуждающимися просителями Высочайше пожалованной въ пособіе суммы комиссія обязана представить градоначальнику не позже 20 іюля.

— Августѣйшая Покровительница Россійскаго Общества Краснаго Креста, Государыня Императрица Марія Ѳеодоровна, по докладѣ предсѣдателя главнаго управленія о крайней необходимости прійти на помощь несчастнымъ прокаженнымъ въ Туркестанской области посредствомъ устройства для нихъ особыхъ колоній съ предоставленіемъ больнымъ необходимыхъ жизненныхъ удобствъ и медицинской помощи, Всемилостивѣйше соизволила повелѣть открыть по всей Имперіи при всѣхъ учрежденіяхъ Общества Краснаго Креста сборъ на организацію правильной борьбы съ проказою устройствомъ колоній для прокаженныхъ и о принятіи этого дѣла подъ покровительство Общества Краснаго Креста. О таковой Высочайшей волѣ главное управленіе Общества Краснаго Креста, какъ сообщаетъ объ этомъ «Юж. Кр.», извѣстило учрежденія этого Общества, въ томъ числѣ и харьковское отдѣленіе Общества.

— Работающими въ западной Сибири межевыми партіями, по сообщенію той же газеты, приготолено въ прошломъ году 215 переселенческихъ и запасныхъ участковъ, общей площадью въ 730,597 десятинъ на 40,246 душъ переселенцевъ мужскаго пола. Эти межевыя работы обнаружили наступившее уже въ западной Сибири истощеніе запаса свободныхъ земель, непосредственно пригодныхъ для заселенія. Правительствомъ намѣченъ рядъ мѣръ, могущихъ отворотить нежелательныя послѣдствія этого явленія. Важнѣйшею изъ этихъ мѣръ является содѣйствіе къ разработкѣ и заселенію громадныхъ лѣсныхъ (таежныхъ) пространствъ Сибири; кромѣ того предположено расширить районъ работъ по заготовленію переселенческихъ участковъ въ степныхъ областяхъ, гдѣ первоначально предположено было образовывать такіе участки только въ двухъ сѣверныхъ уѣздахъ Аемолинской области, а также ускорить и по возможности удешевить работы по отводу участковъ въ восточной Сибири.

— Профессоръ Д. Менделѣевъ въ «Нов. Вр.» дѣлитъ своими впечатлѣніями отъ Всероссійской выставки въ Нижнемъ-Новгородѣ причемъ главное вниманіе останавливаетъ онъ на русской промышленности. Онъ находитъ, что смотрѣть выставку—значитъ узнавать, учиться, разбирать, мыслить, а не просто „гулять“, смотрѣть и отдыхать. Словомъ, это трудъ, не малый даже по размѣрамъ занятаго пространства, на каждомъ шагу котораго встрѣчается все новое, иное, неожиданное, поучительнѣйшее, притомъ свое и часто передовое, начиная отъ негорючихъ построекъ, напримѣръ, отъ домика изъ уральита (новаго азбестоваго строительнаго матеріала) и кузнецовскаго иконостаса до рельефовъ Алтая и Нерчинскаго края—въ Сибирскомъ отдѣлѣ, отъ оригинальной демонстраціи водолазнаго промысла—въ военно-морскомъ отдѣлѣ—до произведеній крайняго Сѣвера и береговъ Великаго океана. Разъясняя затѣмъ громадное значеніе выставки, на которой всякій вдумчивый русскій человѣкъ долженъ остановить вниманіе, профессоръ указываетъ на то, что въ Россіи началась уже промышленная эпоха, что мы незамѣтно и легко двинулись на историческомъ пути въ сторону промышленности, которая одна можетъ дать разумъ и хорошихъ плательщиковъ нашему земельному хозяйству и наполнить наши зимы и возвысить трудолюбіе, и дать содержаніе нашему просвѣщенію, и отворотить нашу экономическую зависимость отъ Запада, и служить мирнымъ орудіемъ на Востокѣ, и двинуть насъ на всѣхъ путяхъ образованности и прогресса. И вотъ Всероссійская выставка представляетъ собой

какъ бы „смотря“ новыхъ силъ, назначенныхъ служить на благо Россіи. Выставка говоритъ какъ объ успѣхахъ промышленности, такъ и объ ея недостаткахъ. Но она показываетъ также давніе, достойные не одного примѣчанія, а глубокаго вниманія, примѣры попытокъ русскаго генія встать впереди на тѣ же пути современнаго, то-есть научно-промышленнаго, прогресса, на которые, думается многимъ, насъ насильно тянутъ современные обстоятельства. Въ сибирскомъ отдѣлѣ видна мѣдная модель паровой, до-Ваттовской, машины, построенной въ Барнаулѣ Ползуновымъ въ 1763 г. Таково же открытіе Петровымъ въ 1803 г. электрическаго освѣщенія Вольтовою дугой, сдѣланное и опубликованное раньше, чѣмъ стало извѣстнымъ это явленіе на Западѣ (1808 г.), гдѣ осуществили и чисто промышленныя открытія нашихъ Яблочкова и Лодыгина. Вѣдь и первая передача словъ по телеграфной проволоцѣ (1832 г.) произведена русскимъ офицеромъ Шиллингомъ. Въ заключеніе авторъ пишетъ, что Всероссійская выставка 1896 г. назначена быть „смотромъ“ результатовъ прошлыхъ 14 лѣтъ и даетъ указаніе на то, чего достигнетъ Россія, когда все ея просвѣщеніе встанетъ въ надлежащее соотвѣтствіе съ задачами предстоящаго широкаго нашего промышленнаго развитія, которое немислимо безъ міровой торговли и безъ прочной постановки всѣхъ отраслей народнаго образованія. Пройдутъ года и наши дѣти увидятъ все-россійскую выставку, которая будетъ имѣть значеніе всемірной, гдѣ русскій геній реально встанетъ не въ уровень, а впереди своего вѣка.

— Въ «Рук. для сел. паст.» священникъ Брояковскій указываетъ одно изъ средствъ къ улучшенію матеріальнаго быта православнаго духовенства. Вслѣдствіе частыхъ неурожаевъ хлѣба, пишетъ почтенный авторъ, и отсутствія заработковъ, прихожане, въ особенности сельскіе, бѣднѣютъ, а потому не могутъ удѣлять много духовенству за исполненіе требъ. Въ этомъ отношеніи совѣтуютъ священно-церковнослужителямъ обратить болѣе серьезное вниманіе на обработку почвы, главной кормилицы нашей. Предлагаютъ заводить усовершенствованныя орудія, различными способами удобрять землю и т. п. Но для того, чтобы вести сельское хозяйство такимъ образомъ, нужны значительныя оборотныя средства, а опытъ послѣднихъ лѣтъ доказалъ, что даже при большомъ усердіи и не малыхъ затратахъ земля не всегда и не вездѣ можетъ вознаградить замлѣдѣльца за труды. Садоводство, предлагаемое, какъ подспорье въ улучшенію быта, также не вездѣ можетъ служить къ достиженію намѣченной цѣли, такъ какъ оно требуетъ

большихъ стараній, познаній, ухода и не во всякомъ мѣстѣ съ уснѣхомъ можетъ идти. Между тѣмъ есть такая отрасль сельскаго хозяйства, на которую служителямъ алтаря Господня слѣдовало бы обратить самое серьезное вниманіе. Такою отраслью, по мнѣнію автора, можетъ быть пчеловодство. Въ доброе старое время предки наши, по примѣру многихъ св. отцевъ Церкви, любили водить пчелъ. И пасѣки какъ вездѣ, такъ особенно въ предѣлахъ Малороссіи, были частою принадлежностью нашихъ священно-церковнослужителей. Но прошли годы, появился вмѣсто меду сахаръ, вмѣсто воску стали употреблять парафинъ и церезинъ, и наше старинное пчеловодство замѣтно стало падать. Заграницей пчеловодство стояло и теперь стоитъ на высокой степени развитія. Такъ Кованъ въ Англіи, Дадавъ въ Америкѣ, Дзирзонъ въ Германіи, Гравенгорстъ въ Галиціи и др. пчеловоды держатъ тысячи ульевъ, получая отъ нихъ громадную пользу. Достаточно указать на то, что Американскій пчеловодъ Дадавъ или же Вейнесъ съ наступленіемъ лѣтняго времени добываютъ не менѣе 40 пудовъ меду ежедневно и продаютъ сотнями пудовъ воску ежегодно. Разумѣется если бы пчеловодство не было столь прибыльно, то оно не могло бы быть поставлено на столь широкую промышленную ногу. А какія богатая пасѣки производило заграницей преимущественно духовенство!... Такъ, на примѣръ, основателемъ правильнаго пчеловодства въ Германіи считается Дзирдзонъ, пасторъ въ Карльсмактѣ, въ Силезіи. Какъ ревностный и великій дѣятель по отрасли пчеловодства изобрѣтеніемъ лучшаго улья, онъ заслужилъ славу отъ потомства и оставилъ о себѣ благодарную память въ народѣ за геніальныя познанія о пчелахъ и хозяйствѣ. Пасѣки по его способу все болѣе преуспѣваютъ: пчелы въ нихъ никогда не гибнутъ, число ихъ можно увеличивать до желаемыхъ предѣловъ; онѣ приносятъ постоянный и большой доходъ, далеко не похожій на доходъ, какой мы получаемъ отъ своихъ пасѣкъ. Тамъ дѣло пчеловодства идетъ такъ успѣшно и столь прибыльно, что, напр., въ Брауншвейгѣ, около Люненбурга, у почетнаго пчеляка Гравенгорста добывается меду изъ одного улья до 100 фунтовъ въ лѣто безъ ущербъ для пчелъ. Изъ этого видно, продолжаетъ авторъ, что, если пчелы доставляютъ столько дохода медомъ въ странѣ, которая гораздо бѣднѣе нашей взяткомъ, какихъ счастливыхъ послѣдствій можно бы ожидать въ благопріятныхъ мѣстахъ нашего края, когда бы у насъ изъ пастырей являлись подобные Дзирзону съ такимъ же умѣніемъ, знаніемъ и искусствомъ, какъ это

и доказали наши отечественные пчеловоды: Прокоповичъ, священники—Юшковъ и Успенскій, протоіерей Наумовичъ и др. Особенно авторъ стоитъ за пчеловодство потому, что оно, при вѣрномъ доходѣ, не требуетъ большихъ расходовъ, которые можно производить соразмѣрно съ получаемымъ доходомъ и что пчеловодствомъ можно заниматься почти вездѣ и во всякой мѣстности; оно не требуетъ много мѣста, на уходъ за пчелами не нужно много времени, а для того, чтобы быть хорошимъ пчеловодомъ, достаточно приобрѣсть пару колодокъ пчель, прочитать нѣсколько хорошихъ книжекъ по пчеловодству, быть усерднымъ къ нему,—и благопріятныя слѣдствія пчеловожденія въ два-три года не замедлятъ убѣдить пчеловода, что это есть пріятное и полезное занятіе. По мнѣнію автора, священникамъ и членамъ причта нужно заводить у себя пчелокъ. Этимъ они лучше обезпечать себя и окажутъ большую услугу доброму дѣлу нашихъ епархіальныхъ свѣчныхъ заводовъ; въ храмахъ Божіихъ будетъ возжигаться свѣча изъ чистаго пчелваго воска. Нужно слѣдовать примѣру свв. отцевъ и учителей Церкви, которые брали мудрые уроки въ пустынномъ уединеніи у трудолюбивой пчелы. Такъ, святитель Григорій Богословъ, послѣ своихъ занятій, убѣгая отъ враговъ-аріанъ и мірской суеты, часто удалялся на пасѣку и тамъ въ тиши пустыннаго безмолвія среди сихъ трудолюбивѣйшихъ мирныхъ друзей проводилъ жизнь свою. А угощая своихъ гостей сладкими сотами, всегда имъ такъ онъ говаривалъ: „посмотрите, друзья, какъ трудолюбивая пчела, уже расправивъ крылья и очистивъ улей, показываетъ свою мудрость. Летая по лугамъ, она собираетъ добычу съ цвѣтовъ, а иная обдѣлываетъ шестигольныя и одна на другую опрокинутыя чашечки, смыкая ихъ то прямо, то подъ угломъ, вмѣстѣ для красоты и прочности; а другая складываетъ медъ въ сіе хранилище и воздѣлываетъ для пришлаго гостя сладкій и безъ плуга возвращенный плодъ. О! если бы и мы такъ построили Христовъ пчельникъ,—мы, имѣющіе предъ собою такой образецъ мудрости и трудолюбія“. Вотъ какъ поучительна и глубоко назидательна, замѣчаетъ авторъ, для всякаго жизнь пчелы! Если же принять во вниманіе то обстоятельство, что всѣ работы съ пчелами происходятъ въ прекрасное лѣтнее время, на открытомъ свѣжемъ и благоухающемъ воздухѣ, то кому можетъ не быть привлекательнымъ занятіе пчеловодствомъ? Свою статью, авторъ заканчиваетъ слѣдующими словами одного отечественнаго пчеловода: „Русскому нашему духовенству и пастырямъ

Церкви будетъ непростительно безъ вниманія оставлять такую благодарную отрасль, которая другимъ приноситъ пользу. Время и опыты убѣждаютъ насъ въ томъ, что и отъ нашихъ пасѣкъ при разумномъ уходѣ въ десять разъ болѣе можно имѣть и пчелъ и меду противъ того количества, какимъ теперь нѣкоторые пчеловоды пользуются, хозяйничая съ закрытыми глазами, оцунью, на удачу, какъ попало. Оттого, конечно, и пасѣки у насъ ведутся только до тѣхъ поръ, пока мѣстные условія благопріятны, пока дѣлается все само собою. А лишь только измѣняются эти условія для пчелы, то пчелякъ нашъ тогда теряетъ и толкъ, и ладъ,— и пасѣка его гибнетъ, какъ свидѣтельствуя о семъ сотни примѣровъ. Но страна наша по прежнему еще богата, обильна еще и теперь своими угодыми и произведеніями: лѣсами, лугами, полями и степями. Есть у насъ всѣ условія для пчелы, да одного только недостаетъ—труда и науки“.

— Въ Кіевѣ открыты первые въ Россіи курсы шелководства. Починъ въ этомъ дѣлѣ, какъ сообщаетъ «Кіев. Слов.», взяло на себя духовное вѣдомство, и чтеніе лекцій по шелководству открыто при лѣтнихъ курсахъ церковнаго пѣнія, для учителей церковно-приходскихъ школъ. Въ этомъ году курсы пѣнія перенесены въ зданіе духовнаго училища въ оградѣ Софійскаго собора. Рядомъ съ аудиторіей устроена образцовая черводоня, которую ведетъ лекторъ курсовъ шелководства И. П. Шумскій, специалистъ по шелководству, прикомандированный къ Департаменту Земледѣлія для развитія шелководства въ Кіевской губерніи. Гг. учителя и учительницы сначала относились къ курсамъ шелководства холодно. Но послѣ первой же лекціи, прочитанной 29 іюня, отношеніе это начало измѣняться, когда лекторъ, съ одной стороны, выяснилъ значеніе, которое шелководство будетъ имѣть для крестьянъ, съ другой—то важное положеніе, которое займетъ школа и учитель, какъ маленькій центръ кустарнаго шелководства, принявъ на себя тѣ функціи, которыя для кустаря-крестьянина являются затруднительными по недостатку средствъ и помѣщенія, или знаній.

— Американскій докторъ French, непрерывно въ теченіе 43 лѣтъ записывая всѣ случаи смерти въ Штатѣ Массачусетсъ и распредѣливъ умершихъ по возрасту и профессіямъ официально провѣреннымъ, приходитъ на основаніи 238.792 случаевъ къ слѣдующимъ интереснымъ даннымъ. На первомъ планѣ по долговѣчности (въ среднемъ 66,37 лѣтъ) стоятъ земледѣльцы и фермеры; затѣмъ машинисты, плотники и каменщики (54,52 года); далѣе

слѣдуютъ доктора, священники, учителя и пр. (52,16 лѣтъ), бухгалтеры, прикащики (49,64 года), вообще служащіе (49,18 лѣтъ), художники, декораторы (48,84 года), моряки и другія лица, вынужденныя жить на водѣ (48,74 года). Послѣ этого въ нисходящемъ порядкѣ идутъ люди, ведущіе больше сидячій образъ жизни: сапожники, парикмахеры, папиросочницы, ювелиры (45,54 года), пожарные, мясники, печники и трубочисты (39,65 лѣтъ); всего менѣе благопріятными условіями пользуются женщины, находящіяся на службѣ (телефонистки и пр.) или въ услуженіи (горничныя, работницы): онѣ съ трудомъ достигаютъ 39,18 лѣтъ. Докторъ French устанавливаетъ, что „трудъ составляетъ быть-можетъ самый важный факторъ долговѣчности. Кто живетъ на открытомъ воздухѣ и занимается болѣе утомительною работой, тотъ здоровѣе и живетъ дольше другихъ“.

«Моск. Вѣд.».

— Усилія медицины, усилившей уже побѣдить оспу, водобоязнь, ослабившей вредность многихъ инфекціонныхъ болѣзней, съ особенной напряженностью направлены въ настоящее время на борьбу со страшнымъ бичемъ человѣчества—легочной чахоткой. Однимъ изъ средствъ для борьбы со страшною болѣзнию является, какъ извѣстно, перемѣна климата, и тысячи чахоточныхъ тянутся ежегодно на югъ—въ благодатный Крымъ, на цвѣтущее побережье Средиземнаго моря и т. д. Но въ послѣднее время взоры врачей, изучающихъ мѣры противъ губельнаго недуга, стали обращаться не на югъ, съ его теплымъ влажнымъ раздражающимъ климатомъ, а на суровый бодрящій сѣверъ. Въ сѣверныхъ странахъ, какъ оказывается, есть мѣста, гдѣ чахотка совершенно неизвѣстна, и чахоточные, попадающіе туда, быстро и радикально излѣчиваются отъ болѣзни, безъ помощи какихъ бы то ни было спецій, однимъ вліяніемъ чистаго животворящаго воздуха. Такой „рай для чахоточныхъ“, говорятъ «Тоб. Еп. Вѣд.», имѣется и въ предѣлахъ нашего отечества. Это—Забайкальская область, представляющая изъ себя площадь въ 540,000 квадратныхъ километровъ, изобилующую минеральными источниками. Здѣсь понятія не имѣютъ о чахоткѣ. Никогда еще ни у одного изъ туземцевъ не былъ констатированъ случай заболѣванія этою болѣзнию. Мало того: ссыльные, прибывающіе сюда и нерѣдко привозящіе страшный недугъ съ собою, всѣ безъ исключенія быстро выздоравливаютъ. Воздухъ здѣсь чистый и сухой. Температура, чрезвычайно низкая, доходящая подчасъ до 50° ниже нуля, но дышется здѣсь всегда привольно и легко, такъ какъ здѣсь почти никогда не бываетъ вѣтра. По сію

сторону Байкала, гдѣ климатъ почти такой же, встрѣчаются изрѣдка чахоточные, но почти всѣ они—прибывшіе изъ другихъ мѣстъ, и выздоровленіе ихъ идетъ быстрымъ шагомъ, скорѣе и легче, чѣмъ гдѣ бы то ни было. И такъ, можно полагать, что средство противъ ужасной болѣзни, наконецъ найдено? Было бы слишкомъ поспѣшно рѣшать этотъ вопросъ категорически, но несомнѣнно, что специалистамъ слѣдовало бы заняться выясненіемъ этого вопроса; было бы очень желательно, чтобы изученіе климата и природныхъ богатствъ Забайкальской области (минеральные воды) быстро подвинулись впередъ. Нѣтъ ничего невѣроятнаго, если эта пустынная и безлюдная страна въ нѣсколько лѣтъ станетъ главнѣйшей климатической станціей Россіи, куда будутъ стекаться тысячи чающихъ исцѣленія чахоточныхъ.

— Не даромъ во многихъ большихъ заграничныхъ городахъ самое серіозное вниманіе обращено на улицы; для того, чтобы, на примѣръ, пыль съ нихъ не распространялась на далекія разстоянія по воздуху, во многихъ мѣстахъ въ Парижѣ и другихъ городахъ мостовыя не только поливаютъ, но даже прямо моютъ при помощи особыхъ конныхъ машинъ-щетокъ. Какъ показываютъ научные анализы, подобное стараніе оградить городскихъ жителей отъ цѣлыхъ облаковъ пыли имѣетъ весьма разумныя основанія. Такъ, по сообщенію «The Medical News», въ Нью-Йоркѣ было произведено бактериологическое изслѣдованіе одного женскаго платья сейчасъ же послѣ того какъ обладательница его походила по улицѣ. Помимо массы неядовитыхъ микроорганизмовъ, констатировано было въ платьѣ присутствіе микробовъ инфлуэнцы, туберкулеза, сибирской язвы и дифтерита. «Моск. Вѣд».

— Способовъ очищенія и обезвреживанія воды за послѣднее время предлагалось много, но всѣ они требовали, однако, специальныхъ для того приспособленій. Въ одномъ изъ послѣднихъ засѣданій лондонскаго королевскаго института, докторъ Фрэнклэндъ заявилъ, что самое простѣйшее средство для обезвреживанія воды заключается въ ея продолжительномъ храненіи въ закупоренныхъ сосудахъ. Произведенныя Фрэнклэндомъ наблюденія убѣдили его въ томъ, что вода, взятая изъ Темзы и остававшаяся герметически закупоренною въ бутылкѣ, въ продолженіе двухъ недѣль, утратила, по меньшей мѣрѣ, четыре пятыхъ всего количества первоначально содержащихся въ ней микробовъ. Микроорганизмы, какъ уже дознано, живутъ въ одной и той-же водѣ короткое время и черезъ нѣсколько недѣль умираютъ до послѣдняго, если воз-

духъ и содержащіяся въ водѣ органическія вещества не возобновляются. Такимъ образомъ, по заявленію Фрэнклэнда, самый простой и въ то же время вѣрный способъ обезвреживанія воды заключался-бы въ храненіи ея въ погребахъ, на подобіе винъ, въ плотно закупоренныхъ бутылкахъ. То-же бываетъ и въ природѣ. Въ спокойныхъ водахъ озеръ гораздо меньше микроорганизмовъ, чѣмъ въ находящихся въ движеніи и соприкасающихся съ воздухомъ большею частью своихъ частицъ. Такъ, всѣ микробы, которыми заражаетъ рѣку Ніагару городъ Буффало съ его безчисленными фабричными заведеніями, скопляются преимущественно у Ніагарскаго водопада и кишатъ въ несмѣтномъ количествѣ въ водѣ Ніагарскихъ быстринь, тогда какъ въ озерѣ Онтарио ихъ сравнительно очень мало. «Прав. Вѣст.»

— Для уничтоженія на пасѣкѣ муравьевъ, которые, какъ извѣстно, любятъ медъ и приходятъ за нимъ часто съ дальнихъ мѣстъ, пчеловодъ Подольскій рекомендуетъ («Деревня») слѣдующія средства. Раскапываютъ муравьиное гнѣздо и даютъ минуты двѣ собраться муравьямъ въ одно мѣсто и засыпаютъ ихъ горячей золой, которую заливаютъ затѣмъ кипяткомъ, а когда вода впитается, поливаютъ все гнѣздо керосиномъ, чтобы муравьи больше не гнѣздились; подлѣ пасѣки мѣсто, занимаемое послѣдней, слѣдуетъ хорошенько утрамбовать, такъ какъ муравьи предпочитаютъ водиться на мягкой землѣ, а не на твердой. Но такъ какъ пасѣку могутъ посѣщать муравьи, живущіе внѣ пасѣки, то дорожку, по которой они совершаютъ свои набѣги, слѣдуетъ посыпать золою и поливать керосиномъ, ножки же ульевъ смазывать дегтемъ, чтобы эти насѣкомыя не забирались въ улья. «Нов. Вр.»

— «Нов. Вр.» обращаетъ вниманіе нашихъ плодоводовъ юга на опыты сохраненія яблокъ въ ямахъ, на подобіе того, какъ сохраняютъ иногда картофель. Для этого, по словамъ «Neubert's Garten-Magasin», выкапываютъ ямы глубиною въ три четверти аршина, съ косыми боками, при чемъ дно ямы и стѣнки ея выстилаются листьями грецкаго орѣха слоемъ въ $2\frac{1}{2}$ вершка, съ цѣлью предохраненія плодовъ отъ мышей и червей. Въ приготовленную, такимъ образомъ, яму складываются яблоки острымъ конусомъ, вершина котораго не должна выступать надъ поверхностью земли болѣе 10—12 вершковъ. Затѣмъ яму покрываютъ сверху ржаной соломой, слоемъ въ $5\frac{1}{2}$ вершковъ, и выводятъ надъ нею соломенную, конусообразную крышу, чтобы дождевая вода могла стекать съ нея. При наступленіи морозовъ, все это слегка прикрывается

землею. Опыты показали, что въ такихъ ямахъ яблоки отлично сохранялись до слѣдующаго лѣта, не теряя ни своей сочности, ни свѣжести.

— Извѣстный ботаникъ Лянней изобрѣлъ «растительныя часы», сопоставивъ извѣстныя растенія въ такомъ порядкѣ, чтобы цвѣты ихъ распускались и закрывались послѣдовательно одинъ послѣ другаго. Недавно одинъ любитель птицъ, хорошо изучившій ихъ жизнь, обратилъ вниманіе на то, что и въ птичьемъ царствѣ существуетъ точный порядокъ времени, и потому имѣется возможность распознавать время по пѣнію пернатыхъ пѣвцовъ. Самый ранній часъ утра возвѣщаетъ зябликъ, который начинаетъ свою пѣсню въ половинѣ втораго утра. Въ два часа, и самое позднее въ 2^{1/2}, начинается утреннюю пѣсню синица. Полчаса спустя, слѣдовательно между половиной третьяго и тремя начинаетъ покрививать перепелъ, за нимъ приблизительно черезъ полчаса, запѣваетъ горихвостка, затѣмъ отъ половины четвертаго до четырехъ просыпается и посвистываетъ дроздъ въ половинѣ пятаго наступаетъ очередь камышевки, и, наконецъ, послѣднимъ раздается громкое чирканье воробья. «Прав. Вѣст.».

О Б Ъ Я В Л Е Н І Я

Редакція журнала „Вѣра и Разумъ“ честь имѣетъ обратить вниманіе духовенства на слѣдующія двѣ брошюры:

1. ДУХОВНОЕ ЗАВѢЩАНІЕ.

ЕГО ЗНАЧЕНІЕ, ПОРЯДОКЪ СОСТАВЛЕНІЯ И СУДЕБНАГО УЧРЕЖДЕНІЯ

С. Г. Громачевскаго.

1896. Жвтомірѣ. *Вытисывать можно изъ юридическаго книжнаго магазина Николая Кирилловича Мартынова, въ С.-Петербурѣ, (Удѣльная улица, собственный домъ).*

2. О БОГОСЛУЖЕНІИ.

КНИГА, СОДЕРЖАЩАЯ ВЪ СЕБѢ:

- I. Правила о домашней молитвѣ,
- II. Объясненіе церковнаго богослуженія,
- III. Тропари великихъ праздниковъ и ирмосы Рождества Христова и Пасхи съ русскимъ переводомъ.

Составилъ Императорскаго Техническаго училища и Константиновскаго Межеваго Института законоучитель Прот. Д. Настальскій.

Изданіе третье. Москва. 1896. Цѣна 35 коп.

Въ Московскоѣ Синодальной Типографіи поступи- пили въ продажу вновь отпечатанныя книги:

Библия, на русскомъ языкѣ, крупной гражданск. печ., въ 4 д. л., ц. 3 р. 10 к.

Псалтирь, на славянскомъ языкѣ, крупной церковной печати, съ киноварью, въ 4 д. л., ц. 3 руб. 60 коп.

Евангеліе, въ листъ, церковной печати, съ киноварью, черными украшеніями и 4-ми изображеніями Евангелистовъ, ц. 6 руб. 10 коп.

Стихирарь, церковной печати, съ киноварью, въ 4 долю листа, часть 2-я (Стихиры изъ Мишев служебной—мѣсяцевъ Сентября, Октября, Ноября и Декабря—и Богородичны на 8 гласовъ), цѣна 1 руб. 75 коп.

Уставъ церковный краткій, церковной печати, въ 4 долю листа, ц. 15 коп.

Поминаніе, гражданской печати, въ 32 д. л., ц. 15 коп.

Молитвы на сонъ грядущимъ и утреннія, церковной печати, съ киноварью цѣна 7 коп.

Молитвословъ іерейскій, церковной печати, въ 16 долю листа, ц. 1 руб 40 коп.

Служебникъ, церковной печати, съ киноварью и 4-ми изображеніями въ 12 долю листа, ц. 70 коп.

Молитвословъ, въ 64 долю листа, гражданской печати, 3-е издан. ц. 10 коп.

Чинъ дѣйствія, какимъ образомъ совершилось Священнѣйшее Коронаваніе Его Императорскаго Величества Государя Императора НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА, Самодержца Всероссійскаго, по церковному чиноположенію, въ 4 долю листа, крупной гражданской печати, ц. 50 коп.

Вѣчная память. Воспоминаніе объ умершихъ. Изд. К. П. Побѣдоносцева. Ц. 75 коп.

Краткій учебникъ русской грамматики *Бородина*. Ц. 50 коп.

Изданія журнала „Миссіонерское обозрѣніе“:

Ко дню священной Коронаціи. Отвѣты изъ Слова Божія о царской власти. Кіевъ. 1896 г. Ц. 5 коп.

Отвѣты изъ Слова Божія вопрошающимъ о нашемъ унованіи, цѣна 5 коп.

О святилищѣ, называемомъ иначе скиніею, храмомъ или церковью, какъ мѣстѣ общественной молитвы цѣна 5 коп.

Въ непродолжительномъ времени выйдутъ изъ печати: Псалтирь, въ 4 д. л., церк. печ., безъ киновари, Типиконъ и Часословъ, въ 8 д. л., церк. печ., съ киновар. и Новый Заветъ, въ 16 долю листа, гражд. печ., компактное изданіе.

Приготовляется 2-е изданіе книги „Московскій сборникъ“ К. П. Побѣдоносцева. Лица, желающія приобрѣсти это изданіе, благоволятъ присылать свои требованія въ Типографію заблаговременно, дабы возможно было исполнить сдѣланные заказы безъ замедленія по выходѣ книги изъ печати.

Приступлено въ печатанію 5-го дополненнаго изданія книги К. П. Побѣдоносцева. „Побѣда, побѣдившая міръ“.

Съ требованіями метрическихъ и другихъ пробѣльныхъ листовъ для церковнаго употребленія, а также антимисовъ, вѣпчиковъ, возлагаемыхъ на усопшихъ, разрѣшительныхъ молитвъ, грамотъ священническихъ, діаконскихъ, причетническихъ, присягъ и подписокъ слѣдуетъ обращаться въ Московскую Синодальную Типографію; что же касается книгъ Синодальнаго изданія и другихъ, продаваемыхъ въ синодальныхъ книжныхъ лавкахъ, то гг. иногородніе покупатели губерній: С.-Петербургской, Олонекской, Новгородской Псковской, Эстляндской, Курляндской и Лифляндской, а также Финляндіи благоволятъ направлять свои требованія въ С.-Петербургскую Синодальную Типографію, а гг. покупатели всѣхъ прочихъ губерній въ Московскую Синодальную Типографію.

БОЛЬШОЙ МОСКОВСКИЙ МАГАЗИНЪ

МАНУФАКТУРНЫХЪ И СУЖОННЫХЪ ТОВАРОВЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА

ВЪ ХАРЬКОВѢ.

Уголѣ Ключковской ул. и Бурсацкаго 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. швр.	»	2 95	Шелковыя	»	25
Плюшь шелковый	»	1 25	Чесуча наст. Китайск.	»	38
Бибирь касторъ	»	1 60	Ковры	»	27
Сукно черн. и цвѣт.	»	— 78	Дорожки	»	12 ^{1/2}
Трико лѣт. ширяны	»	— 23	Трико бумажн.	»	5
Трико зимнее	»	— 65	Сятець	»	3
Шевіотъ модный	»	— 28	Сатинъ 5/4 ширины	»	15
Фланель 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.

НАСТОЛЬНЫЙ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКІЙ СЛОВАРЬ,

ИЗДАНИЕ Т-ВА А. ГРАНАТЪ И К^о.

ОКОНЧЕНЪ ПЕЧАТАНІЕМЪ.

Цѣль изданія—въ сжатомъ изложеніи дать точныя и обстоятельныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ знанія и болѣе важнымъ вопросамъ жизни и тѣмъ содѣйствовать самообразованію и болѣе разностороннему развитію.

Въ „Настольномъ Энциклопедическомъ Словарѣ“ приняли участіе: маг. И. С. Абельманъ, проф. Д. Н. Анучинъ, губ. агроп. В. Г. Бажаевъ, проф. П. Г. Виноградовъ, прив.-доц. П. И. Вознесенскій, Д. С. Вольпинъ, маг. М. Я. Герценштейнъ, маг. Викт. А. Гольцевъ, инж. А. Н. Гранатъ, И. Н. Гранатъ, В. Н. Григорьевъ, прив.-доц. И. Я. Гурляндъ, инженер. А. М. Донде, Гр. А. Джанишевъ, В. Е. Ермиловъ, д-ръ Р. М. Жирмунскій, инж. И. М. Зицковъ, Н. Н. Златовратскій, проф. Н. П. Ивановскій, Е. Н. Каменецкая, маг. А. И. Каменка, Я. Н. Колубовскій, инж. В. Г. Крапивинъ, В. Ф. Лазурскій, М. Е. Ландау, проф. В. Ф. Левитскій, д-ръ М. Е. Лионъ, прив.-доц. И. Л. Лось, проф. И. В. Лучицкій, прив.-доц. П. И. Милуковъ, проф. С. А. Муромцевъ, проф. В. А. Мякотинъ, проф. П. А. Некрасовъ, проф. В. М. Нечаевъ, М. М. Нечаевъ, Викт. П. Острогорскій, проф. В. В. Пашутинъ, М. Л. Песковскій, проф. Э. Ю. Петри, М. В. Познеръ, А. С. Пругавинъ, проф. Э. Л. Радловъ, А. С. Размадзе, М. Н. Ремезовъ, прив.-доц. А. Р. Свирщевскій, прив.-доц. В. Д. Соколовъ, П. Н. Сокулинъ, В. Н. Сторожевъ, Н. Г. Тарасовъ, проф. А. С. Тауберъ, маг. М. И. Туганъ-Барановскій, проф. Н. А. Умовъ, проф. А. Ф. Фортунатовъ, проф. О. Д. Хвольсонъ, проф. А. И. Чупровъ, проф. Щегловъ и мн. др.

Все изданіе составляетъ 8 томовъ (до 11000 столбцовъ убористой печати). Въ изданіи помѣщено 71890 статей и замѣтокъ, 1567 портретовъ и рисунковъ, 26 географическихъ картъ, 150 таблицъ рисунковъ, хромо-п. олеографій, статистическихъ таблицъ и картограммъ. Первые шесть томовъ вышли третьимъ стереотипнымъ изданіемъ, 7-ой—вторымъ стереотипнымъ изданіемъ.

ЦѢНА полному изданію на обыкновенной бумагѣ безъ перепл.—38 руб., въ переплетѣ—42 руб., ДОПУСКАЕТСЯ РАЗСРОЧКА: при подпискѣ 5 руб., при полученіи шести томовъ 5 руб., остальныя деньги выплачиваются ежемѣсячными взносами по 2 рубля.

ПОДРОБНЫЕ ПРОСПЕКТЫ съ отзывами печати, выдержками изъ текста и успѣхами разсрочки высылаются по требованію **БЕЗПЛАТНО**.

Главная Контора: Москва, Большая Никитская, д. 5 (Рихтеръ), рядомъ съ университетомъ.

Съ 1-го СЕНТЯБРЯ настоящаго 1896-го года въ г. НЬЮ-
ІОРКЪ Сѣверо-Воочной 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 имѣетъ 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:

А М Е Р І С А.

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 имѣетъ цѣлью:

Возвѣщать въ инославной 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 преду-
бѣжденія—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, облегчитъ тѣ не-
ключительныя трудности, съ которыми неизбежно 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 большому.

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

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за всё 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 православному 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. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ различій, 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 Западна и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа.“ Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умствѣнной 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. Т. 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 intercom-
munion, предлагаемый намъ старокатоликами“. Прот. Е. К. Смирнова.—„Разборъ протестантскаго ученія о крещеніи дѣтей—съ догматической точки зрѣнія“. Прот. А. Мартынова и проч.

Въ философскомъ отдѣлѣ журнала помѣщены статьи профессоровъ Академіи и Университета: А. Введенскаго, А. Зеленогорскаго, В. Кудрявцева, П. Ливницкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жане 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 особыя заглавные листы, съ точнымъ обозначеніемъ статей и страницъ.

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