

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1897.

№ 10.

МАЙ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

| I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ: | Стр. |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------|
| Слово на день рожденія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА, 6-го Мая. <i>Прот. Никандра Онкиевича</i> | 571—577 |
| Зло, его сущность и происхожденіе (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i> | 578—595 |
| Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству (продолженіе). <i>А. Вертеловскаго</i> | 596—632 |
| II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ: | |
| Огюсть Контъ, какъ человекъ и моралистъ. <i>Н. Василькова</i> | 399—431 |
| Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Каро, члена Парижской Академіи наукъ (продолженіе). * * * | 419—441 |
| III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ: | |
| Содержаніе. Высочайшія награды.—Отъ Игуменіи Хорошевскаго Женскаго Монастыря.—Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1895/96 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія. | |



ХАРЬКОВЪ.

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

1897.

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

2. Отдѣлъ философскій. Въ него входятъ изслѣдованія изъ области философіи вообще и въ частности изъ психологіи, метафизики, исторіи философіи, также біографическія свѣдѣнія о замѣчательныхъ мыслителяхъ древняго и новаго времени, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни, болѣе и 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 в во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

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

Журналъ выходитъ ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по девяти и болѣе листовъ въ каждомъ №. Цѣна за годовое изданіе внутри Россіи 10 рублей, а за границу 12 руб. съ пересылкою.

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 лавки, 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 Новяцкій. 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. Рождественна. Цѣна 60 к. съ пересылкою.
4. «Харьковскія Епархіальныя Вѣдомости» за 1883 г. Цѣна за экземпляръ съ пересылкою 3 р.

Πίστει νοοῦμεν.

Вѣрою разумѣваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Мая 1897 года.

Временно-исправл. должность цензора
Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

С Л О В О

на день рожденія Благочестивѣйшаго ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА, 6-го Мая.

Въ нынѣшній день, когда Православная Церковь Русская призываетъ чадъ своихъ для празднованія дня рожденія православнаго Царя, Благочестивѣйшаго Государя Нашего, Императора Николая Александровича, прилично намъ, братіе, побесѣдовать о значеніи православія для дорогого всѣмъ намъ Отечества нашего,—именно о томъ, какими великими благами обязана православію Россія, и какія обязанности налагаетъ это на Русское Государство вообще и на каждого изъ насъ въ частности.

Удостоившись принять вѣру христіанскую въ самомъ чистомъ ея видѣ, вѣру православію, Россія чрезъ это издревле предназначена была сдѣлаться особеннымъ селеніемъ Божиимъ, достояніемъ, т. е. избраннымъ жребіемъ Спасителя міра, Иисуса Христа, и дѣйствительно въ послѣдствіи, послѣ паденія православнаго царства греческаго, сдѣлалась охранительницею Православія и покровительницею исповѣдующихъ его народовъ. Чрезъ это самое надъ нею исполнились высокія обѣтованія, данныя нѣкогда Отцу вѣрующихъ, Аврааму: умножить сѣмя его, какъ песокъ морской, и быть его Богомъ, т. е. всегдашнимъ защитникомъ и покровителемъ (Быт. XVII, 8); исполнились и слова, изреченныя Богомъ чрезъ пророка: *Рабъ Мой еси ты, Израилю, и въ тебѣ прославлюся* (Исаи XLIX, 3). Неисчислимы случаи, въ которыхъ проявилось высокое покровительство Божіе и Русскому Государству, и князьямъ, и Ца-

рямъ его, и народу русскому. Просвѣтитель Россіи, благовѣрный князь Владиміръ, чудеснымъ образомъ исцѣляется отъ слѣпоты тѣлесной, едва только сподобился просвѣтить очи ума и сердца своего въ водахъ крещенія; благовѣрный князь Александръ Невскій, малыми силами своего войска, но мощнымъ пособіемъ свв. угодниковъ Божіихъ, Бориса и Глѣба, побѣждаетъ могущественныхъ враговъ Россіи и православія; князь Андрей Боголюбскій, силою креста Христова, предносимаго предъ его войскомъ и сіяніемъ своимъ ослѣплявшаго враговъ, побѣждаетъ невѣрныхъ агарянъ; великій князь Дмитрій Донской, заступленіемъ Божіимъ и молитвами преп. Сергія, на Куликовомъ полѣ одерживаетъ рѣшительную побѣду надъ несмѣтными полчищами Мамаю; заступленіемъ Матери Божія, по молитвамъ предъ Ея чудотворными иконами, Россія чудесно избавляется отъ нашествія Тамерлана, въ Смутное время побѣждаетъ поляковъ и очищаетъ отъ нихъ Москву, въ Бородинской битвѣ сокрушаетъ силы Наполеона. Сколько разъ князья и Цари русскіе силою Божіею чудесно избавлялись отъ смерти! Вспомнимъ разительный случай такого спасенія, бывшій въ нашей же области и увѣковѣченный ежегоднымъ празднованіемъ 17-го октября. А кто въ состояніи исчислить случаи чудесной помощи Божіей, оказанной отдѣльнымъ людямъ русскимъ: то въ исцѣленіи отъ болѣзней, то въ предохраненіи отъ смертной опасности, то въ покровительствѣ какому-либо доброму дѣлу, доброму начинанію? Кажется, нѣтъ ни одной области, ни одного города въ землѣ русской, которые не хранили бы благоговѣнно въ себѣ памяти о явленныхъ имъ благодѣяніяхъ Божіихъ—то въ чудотворныхъ иконахъ и св. мощахъ угодниковъ Божіихъ, видимыхъ источникахъ милости Божіей, то въ многочисленныхъ храмахъ, построенныхъ благодарными руками, то въ многочисленныхъ праздникахъ въ честь Господа Спасителя, Пречистой Его Матери и свв. угодниковъ Божіихъ.

Россія сильна самодержавіемъ своихъ Царей, духомъ силы ихъ, какъ помазанниковъ Божіихъ, повиновеніемъ и преданностію имъ русскаго народа, крѣпкою взаимною любовію и довѣріемъ, соединяющими русскій народъ съ его вѣнценосными

Вождями. Величественную картину представляетъ взорамъ другихъ народовъ стодвадцатимилліонная Россія, готовая, по первому слову съ царскаго трона, по первому мановенію своего Повелителя, устремиться на защиту своихъ единовѣрцевъ и всѣхъ согражданъ, на помощь и чужимъ, угнетаемымъ и несправедливо притѣсняемымъ, на отраженіе посягающихъ на ея собственное достояніе. Кто же виновникъ и творецъ самодержавія русскаго?—Исповѣдуемое Россіей православіе.—Изъ Откровенія Божія въ Вѣтхомъ Завѣтѣ, изъ примѣровъ избранія Богомъ и помазанія, по волѣ Божіей, царей Саула и Давида, равно какъ и изъ Откровенія Новозавѣтнаго, Православная Церковь усвоила себѣ понятіе о Царѣ новаго Израиля, рода христіанскаго, какъ объ орудіи и образѣ на землѣ власти Царя Небеснаго, какъ объ исполнителѣ велѣній Господнихъ въ своемъ царствѣ, какъ о помазанникѣ Божіемъ, исполненномъ благодатныхъ даровъ Св. Духа, какъ о лицѣ неприкосновенномъ, неповиненіе которому есть противленіе волѣ Божіей, какъ о представителѣ на землѣ правды и милости Божіей,—и въ то же время, какъ объ Отцѣ и попечителѣ всѣхъ своихъ подданныхъ, посвящающемъ ихъ благосостоянію, духовному и тѣлесному, всѣ свои помыслы, все свое сердце. Такое понятіе о Царѣ Православная Церковь осуществила сперва въ лицѣ благочестивыхъ царей греческихъ, а потомъ, вмѣстѣ съ истинною вѣрою, сообщила и народу русскому. Не сразу наше Отечество усвоило себѣ такое понятіе о своихъ Вождяхъ, потому что оно не составляло вначалѣ единаго государства, а состояло изъ отдѣльныхъ племенъ, жившихъ часто уединенно одно отъ другого, каждое съ особыми нравами и обычаями, и первые наши князья долго еще держались стариннаго, языческаго понятія о своихъ удѣлахъ, какъ о вотчинахъ и даже временныхъ помѣстьяхъ своихъ, изъ которыхъ они черпали средства для своего содержанія и ратниковъ для своихъ войнъ. Только уже послѣ того, какъ предки наши на дѣлѣ испытали слабость своихъ разрозненныхъ силъ въ борьбѣ съ монгольскимъ нашествіемъ, они начали понимать необходимость объединенія своего въ одно государство, подъ властію одного пра-

вптеля. И тогда то съ блескомъ, силою и мудростію выступаетъ на служеніе Русской землѣ Православная Церковь Русская. Въ лицѣ митрополита св. Петра она изъ всѣхъ князей избираетъ одного Іоанна Калиту, князя незначительнаго городка Москвы, покровительствуетъ своимъ духовнымъ вліяніямъ и ему, и его стольному городу, пріобрѣтаетъ для избранника санъ Великаго князя, а для его вотчины, Москвы, значеніе столицы всей Россіи; въ лицѣ митрополита св. Алексія охраняетъ дѣтство внука Іоанна Калиты, малолѣтняго Димитрія Донского, руководитъ его юностью, устраняетъ соперничество съ нимъ князя суздальскаго, покушавшагося было овладѣть великокняжескимъ саномъ, и такимъ образомъ удерживаетъ наслѣдованіе этого сана въ одномъ родѣ Калиты; въ лицѣ митрополита св. Іоны возставляетъ на престолѣ Василя Темнаго и чрезъ то утверждаетъ окончательно наслѣдованіе великокняжескаго сана по прямой линіи отъ отца къ сыну; въ лицѣ патріарха Гермогена поддерживаетъ Царя Василя Шуйскаго противъ мятежныхъ бояръ и, послѣ его паденія, предъизбираетъ на царство юнаго Михаила Ѳедоровича Романова, родоначальника нынѣ царствующаго дома. Уяснивши такимъ образомъ русскому народу правильное понятіе о богоучрежденной царской власти, помогши развитію и утвержденію въ нашемъ отечествѣ единодержавія и самодержавія, Православная Церковь Русская благодатнымъ помазаніемъ царей русскихъ на царство и постоянными молитвами своими за нихъ и за Русь несомнѣнно всегда способствовала и донинѣ способствуетъ благоуспѣшному исполненію Самодержцами русскими ихъ высокаго назначенія, и воспитывала и воспитываетъ православный русскій народъ въ безпредѣльномъ благоговѣніи предъ его Царями, въ непрекословномъ повиновеніи ихъ волѣ, не за страхъ только, но и за совѣсть, въ глубокой любви къ Царю, какъ своему Отцу, виновнику своего спокойствія и благополучія.

Православная Церковь есть просвѣтительница русскаго народа. Школы, письменность, самая даже грамотность на Руси начинаются только послѣ просвѣщенія ея святою вѣрою. Уже Владиміръ Святой заводитъ школу въ Кіевѣ, сынъ его, Яро-

славъ, въ Новгородѣ, а дочь великаго князя Всеволода, Янка, первую женскую школу въ Кіевѣ. Школы затѣмъ устроятся повсемѣстно при городскихъ церквахъ и монастыряхъ. Обучаютъ въ этихъ школахъ лица духовныя; преподаются въ нихъ не мірскія науки, но только то, что относится къ вѣрѣ и благочестію, потому что и учреждаются эти школы для подготовленія будущихъ пастырей церкви и для утвержденія чрезъ нихъ новыхъ чадъ церкви въ такъ недавно еще принятомъ ими православномъ ученіи. Обученіе ведется первоначально по книгамъ, переведеннымъ просвѣтителями славянъ, равноапостольными Кирилломъ и Меѳодіемъ, и написаннымъ изобрѣтенною ими же азбукою. Съ этихъ книгъ началась русская литература, по нимъ же выработался книжный русскій языкъ, сохраняющій и до сихъ поръ несравнимое ни съ какимъ другимъ изъ европейскихъ языковъ богатство грамматическихъ формъ, гибкость, свободу и въ то же время точность оборотовъ рѣчи и благозвучіе. Монгольское нашествіе стерло съ лица земли многія изъ прежде заведенныхъ школъ и вообще своимъ болѣе чѣмъ двухсотлѣтнимъ гнетомъ не только воспрепятствовало дальнѣйшимъ успѣхамъ образованія на Руси, но и значительно понизило его уровень. Но и въ эти тяжелыя времена не прекращалась просвѣтительная дѣятельность церкви православной — и посредствомъ монастырскихъ и приходскихъ школъ, и посредствомъ глубоконазидательнаго и умилительнаго богослуженія, и посредствомъ уставнаго, въ церкви, и домашняго чтенія свято-отеческихъ писаній и житій святыхъ. Такая просвѣтительная дѣятельность Церкви Русской не окончилась съ освобожденіемъ Россіи отъ монгольскаго ига, но была продолжаема исключительно только ею до временъ Петра Великаго и съ того времени продолжается, на ряду съ обученіемъ свѣтскимъ, до нашихъ дней. За такой продолжительный періодъ церковь Православная успѣла глубоко вкоренить въ умахъ и сердцахъ русскаго народа духъ православія, освѣтить его мысли, чувства и всю его жизнь, все его существо, немеркнувшимъ свѣтомъ Христовой истины, согрѣть его теплою любви христіанской, освятить его нравы и обычаи бла-

гочестіемъ христіанскимъ. Такимъ образомъ русскій народъ, лишенный такъ долго образованія научнаго, хотя вслѣдствіе этого далеко отсталъ отъ своихъ западныхъ сосѣдей въ *обученіи тѣлесномъ*, которое, по Апостолу, *вмалъ есть полезно*, но за то преуспѣлъ въ *благочестіи*, которое *на все полезно есть обѣтованіе имѣющее живота нынѣшняго и грядущаго* (1 Тимоѳ. IV, 8). Ничего новаго за это время русскій народъ не привнесъ и въ науку богословскую; даже не усвоилъ себѣ и не раскрылъ во всѣхъ подробностяхъ и съ полною отчетливостію догматическаго ученія Православной Церкви, какъ это сдѣлали и для него, и для всѣхъ другихъ православныхъ народовъ, по устроенію Промысла Божія, богопросвѣщенные отцы церкви греческой. Но зато народъ нашъ,—при простой, не мудрствующей вѣрѣ въ Бога всемогущаго, всевѣдущаго и всеблагаго, премудраго Промыслителя и будущаго Судію, при твердой вѣрѣ въ правду Божию, по которой надлежитъ жнть,—глубоко и твердо усвоилъ себѣ высокія христіанскія добродѣтели: страхъ Божій, смиреніе, покорность волѣ Божіей, терпѣніе въ бѣдствіяхъ, братскую любовь ко всѣмъ людямъ, безъ различенія племенъ и вѣроисповѣданій, милосердіе къ бѣднымъ и страждущимъ, снисходительность къ слабостямъ ближнихъ, состраданіе къ самымъ даже преступникамъ,—и всѣ эти и многія другія высокія добродѣтели христіанскія, составляющія главнымъ образомъ духъ православія, до такой степени вошли въ мысли, чувства и самую жизнь русскаго народа, что сдѣлали его народомъ—христоносцемъ, почему и справедливо наши простые люди называютъ себя крестьянами, т. е. христіанами, и православными, а свое Отечество Святою Русью.

Не безъ особенной цѣли, конечно, Господь просвѣтилъ Русь свѣтомъ православія, укрѣпилъ, расшпирилъ и возвеличилъ Русское царство, воплотилъ въ народѣ русскомъ духъ христіанскій. Вѣримъ, что къ Руси православной относится высокое обѣтованіе Божіе, высказанное устами ветхозавѣтнаго пророка: *Се дахъ тя въ свѣтъ языкомъ, еже быти тебѣ во спасеніе даже до послѣднихъ земли* (Исаи XLIX, 6); къ ней, православной, преимущественно относятся и слова Іисуса Христа,

обращенныя къ Его послѣдователямъ: *Вы есте свѣтъ міра: не можетъ градъ укрытися верху горы стоя. Ниже взираютъ свѣтильника, и поставляютъ его подъ спудомъ, но на свѣщникъ, и свѣтитъ всѣмъ, иже въ храминѣ суть* (Мѡ. V, 14—15). Многія птицы небесныя, т. е. многія племена, укрываются уже подъ многовѣтвистымъ деревомъ необъятно расширившагося Государства Русскаго и Церкви Русской; уже русское православіе перешло чрезъ далекое море и приобрѣло себѣ духовную дочь въ юной церкви японской; уже обширный океанъ не смогъ поставить преграды распространенію православія въ Новомъ Свѣтѣ, въ отдаленной Америкѣ. Вѣримъ, что, если мы будемъ сами вѣрны православной церкви и не утратимъ ввѣреннаго намъ сокровища, наступитъ время, когда и многославный Западъ, все болѣе и болѣе погружающійся въ дѣла мірскія, все дальше и дальше уклоняющійся въ жизнь по плоти, а не по Христу, когда въ свѣтильникахъ его душъ, нѣкогда также зажженныхъ Богомъ, готовъ будетъ изсякнуть елеи вѣры и любви христіанской, безъ которыхъ не можетъ быть жива душа человѣческая, придетъ къ православной церкви съ тоскливымъ воплемъ: *дадите намъ отъ елеа вашего, яко свѣтильницы наши угасаютъ* (Мѡ. XXV, 8).

Изъ всего сказаннаго ясно, какія обязанности лежатъ на насъ, какъ чадахъ Церкви Православной, какъ членахъ Государства Русскаго: Мы должны вѣрно хранить дарованное намъ сокровище православія, не увлекаться всякимъ вѣтромъ ученія, приходящимъ съ Запада, не вносить въ храмы нашей души, въ святилище вѣры народной, чужого, вѣшняго огня, чтобы и насъ, какъ нѣкогда сыновъ Аароновыхъ, не истребилъ съ лица земли огонь гнѣва Божія, чтобы не погибло дорогое наше Отечество, но до скончанія вѣка приумножало все болѣе и болѣе силу и славу свою, чтобы ввѣренный намъ виноградникъ Церкви Божіей не былъ отнятъ отъ насъ и переданъ другимъ дѣлателямъ, способнымъ и готовымъ отдавать Господину виноградника плоды во времена своя (Мѡ. XXI, 41), чтобы Православная Русь всегда была свѣтомъ языковъ, даже до послѣднихъ земли (Исаіа XLIX, 6).

Протоіерей Никандръ Оникевичъ.

ЗЛО, ЕГО СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ.

(Продолженіе *).

Ученіе Пфлейдерера.

Индетерминистическая теорія нашла для себя непримиримаго противника въ лицѣ *Пфлейдерера* ¹⁾, хотя онъ самъ можетъ быть названъ выдающимся представителемъ теистическаго рационализма и въ сущности старается лишь воскресить почти забытыя положенія школы Гегеля. На его-то ученіи мы и остановимъ свое вниманіе.

Свое разсужденіе Пфлейдереръ начинаеть критикою „обыкновеннаго“ представленія о первоначальномъ нравственно-религіозномъ состояніи человѣчества. Какъ извѣстно, говоритъ онъ, обыкновенное догматическое представленіе смотритъ на первоначальное религіозно-нравственное состояніе человѣчества какъ на состояніе высокаго совершенства, признавая его дѣйствительно совершенною нравственностію, богопознаніемъ и благочестіемъ или, по крайней мѣрѣ, состояніемъ чистой невинности, состояніемъ положительной гармоніи человѣка съ самимъ собою и съ Богомъ. Но такъ какъ этому предполагаемому „первосостоянію“ прямо противорѣчитъ эмпирическое состояніе человѣка въ настоящемъ и, насколько знаетъ исторія, въ прошедшемъ времени, то это теперешнее фактическое несовершенство объясняется опредѣленнымъ историческимъ дѣйствіемъ, которое навсегда положило конецъ блаженному и совершенному

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1897 г. № 9.

1) Das Wesen der Religion. Leipzig 1869. Стр. 301—330.

первосостоянію и навсегда похитило у человѣка его первоначальное совершенство. Это дѣйствіе, по библейскому повѣствованію, состояло въ непослушаніи прародителей или въ такъ называемомъ „грѣхопадєніи“; слѣдствіемъ этого грѣхопадєнія было прежде всего извращеніе нравственной и физической природы самыхъ прародителей, а потомъ распространеніе этого извращенія на всѣхъ ихъ потомковъ, т. е., на все человѣчество, какъ слѣдствіе сверхъестественнаго наказанія Божія и естественной порчи или „наслѣдственнаго грѣха“. Такое ученіе о происхожденіи зла Пфлейдереру кажется несостоятельнымъ по слѣдующимъ основаніямъ: 1) немислимо, говоритъ онъ, самое первоначальное совершенство; 2) при предположеніи его, падєніе было бы невозможно и 3) недопустимо поврежденіе рода человѣческаго чрезъ одно падєніе его прародителей.

Первоначальное нравственное совершенство, доказываетъ Пфлейдереръ, невозможно допустить потому, что нравственныя преимущества не могутъ быть мыслимы какъ нѣчто естественное, данное уже отъ природы, но означаютъ свободную и потому только чрезъ свободу достигнутую опредѣляемость воли, слѣдовательно, могутъ быть мыслимы только какъ результатъ, а не какъ начало нравственнаго развитія конечнаго духа. Человѣческая личность не только не можетъ быть совершенною, но даже дѣйствительною, т. е., реально осуществленною, актуально существующею, созданною Богомъ первоначально, по той простой причинѣ, что это противорѣчило бы понятію личности; она есть именно то, что не можетъ быть положено но можетъ положить только само себя: только способность къ этому необходимо дана Богомъ первоначально (въ чувственно-душевномъ организмѣ), потому что иначе она, конечно, не могла бы никогда стать дѣйствительною: но осуществленіе этой Богомъ данной способности можетъ произойти лишь чрезъ свободное развитіе, когда человѣкъ приходящія къ нему отвнѣ впечатлѣнія и матеріаль самостоятельно перерабатываетъ, ассимилируетъ, ставитъ въ извѣстное отношеніе съ своимъ собственнымъ существомъ по законамъ своей природы и чрезъ это, т. е., чрезъ продолжительное опосредствованіе нравственной работы, полагаетъ себя затѣмъ какъ конкретное, закон-

ченное въ себѣ и опредѣленное Я. Поэтому, дѣлаетъ заключеніе Пфлейдереръ, вовсе не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы мыслить первоначальное состояніе человѣка совершенною актуальною нравственностію; оно можетъ быть представляемо лишь состояніемъ незрѣлости и неразвитости.

Все это разсужденіе Пфлейдерера, конечно, прекрасно и съ нимъ нельзя не согласиться. Но, къ сожалѣнію, Пфлейдереръ въ немъ ведетъ борьбу лишь съ какимъ-то призракомъ. Дѣло въ томъ, что, какъ нами уже было показано, Божественное Откровеніе не говоритъ о томъ, что первые люди были созданы совершенными какъ въ умственномъ, такъ и въ нравственномъ отношеніи. Они еще не обладали никакими высшими познаніями и *развитыми* умственными способностями; не были они еще утвердившимися и въ добродѣтельной жизни, потому что Библія не говоритъ намъ ничего о томъ, чтобы ими были совершены какіе либо нравственные подвиги. Имъ даны были лишь способности къ умственному и нравственному совершенству. Божественное Откровеніе представляетъ намъ состояніе прародителей до грѣхопаденія лишь состояніемъ невинности: ихъ разумъ еще не былъ омраченъ заблужденіями. Ихъ воля не была запятана никакими злодѣяніями, въ ихъ сердце еще не вторгались никакія нечистыя чувствованія и пожеланія. Пфлейдереръ, конечно, это прекрасно зналъ самъ, такъ какъ въ слѣдъ за приведеннымъ разсужденіемъ онъ старается доказать, что первоначальное состояніе прародителей нельзя представлять себѣ дѣтскою невинностію.

Первоначальное состояніе человѣка, говоритъ Пфлейдереръ, не можетъ быть понимаемо и какъ чистая дѣтская невинность. въ которой еще нѣтъ никакой положительной склонности къ злу и изъ которой было бы возможно прямо нормальное развитіе до полноты нравственныхъ силъ, безъ посредства грѣха. Обратимъ вниманіе, говоритъ онъ, прежде всего на то, что въ опытѣ такая чистая невинность совершенно не имѣетъ для себя аналогіи. Напротивъ опытъ учитъ, что уже у дѣтей, и при томъ съ самыхъ раннихъ обнаруженій ихъ душевной жизни, проявляется зло и даже не только въ чувственныхъ пожеланіяхъ, которыя, какъ естественное стремленіе къ тѣлесному

удовлетворенію, сами по себѣ невинны, но именно въ формѣ хотя в наивнаго по своему обнаруженію, однако-же весьма энергичнаго и деспотичнаго эгоизма, какъ своеправіе, упорство, зависть, злорадство (удовольствіе мучить животныхъ), месть и т. п. Воспитаніе, даже и у благонаправнаго дитяти,—продолжаетъ Пфлейдереръ,—никогда не имѣетъ своею задачею прямо руководить къ добру и развивать естественныя дарованія и способности, но всегда имѣетъ въ виду отрицательную сторону свою—препятствовать злу, развивающемуся вмѣстѣ съ добромъ, держать его въ извѣстныхъ границахъ и содѣйствовать его постепенному внутреннему побѣжденію. Это прекрасно знали всѣ глубокомысленные богословы со времени Августина (?), только они старались избѣжать тѣхъ выводовъ, которые отсюда вытекаютъ для насъ, когда это состояніе дѣтей они называли ненормальностію, причиненною грѣхопаденіемъ Адама, что однако-же оказывается очевиднѣйшимъ *petitio principii*. Напротивъ аналогія этого опыта, проявляющагося у каждаго дитяти, для каждаго безпристрастнаго мыслителя ясно говоритъ за то, что первоначальное естественное состояніе человѣка вообще, а слѣдовательно—и первыхъ людей не есть состояніе святой, чистой невинности, а рядомъ съ добрыми наклонностями содержитъ въ себѣ и положительную возможность зла, какъ эгоистическую похоть. А если такъ, говоритъ Пфлейдереръ далѣе, то изъ аналогіи опыта можно выводить уже, что начало заключающагося въ людяхъ зла не только имѣло одинаковую силу съ добрыми наклонностями, но и рѣшительный перевѣсъ надъ добромъ. Ибо свободному развитію и обнаруженію зла у большинства людей теперь препятствуютъ отчасти внутренняя сила религіозно-нравственнаго развитія, отчасти тѣ внѣшнія ограниченія, которыя положены злой склонности отдѣльныхъ лицъ порядкомъ общественныхъ отношеній. Но такъ какъ у первыхъ людей не было ни того, ни другого, то ихъ состояніе нельзя представлять себѣ иначе, какъ по аналогіи съ невоспитанными, нравственно запущенными индивидуумами, слѣдовательно, съ нравственною грубостью. Такой выводъ получается—де, какъ самый вѣроятный, по аналогіи опыта; но такой же выводъ мы получимъ, говоритъ Пфлейдереръ, какъ необходимо мыслимое,

на основаніи правильнаго понятія о человѣческомъ развитіи. Жизнь человѣческаго духа, по мнѣнію Пфлейдерера, развивается изъ естественной жизни, поэтому вначалѣ она необходимо находится подъ вліяніемъ опредѣляемости естественнаго, ненравственнаго. Воля человѣка уже отъ начала не можетъ быть (будто бы) нравственною волею, но въ началѣ она необходимо—*естественная воля*, а такая воля—не иная, какъ *самостная*, т. е., воля всякаго индивидуальнаго естественнаго существа, прямо и безотносительно направленная на собственное *самъ*, на свое сохраненіе, удовлетвореніе и исключительное и безусловное значеніе. Но такъ какъ это *самъ* прежде всего является какъ чувственное бытіе, то *самостная* воля наполняется чувственнымъ содержаніемъ и обваруживается преимущественно какъ *чувственная похотливость*; а вмѣстѣ съ тѣмъ все таки и какъ желаніе проявить собственное *самъ* въ отношеніи къ другому какъ единовластное и какъ господствующую силу; такимъ образомъ рядомъ съ чувственно-естественнымъ уже отъ начала появляется самостно-естественное, зло въ собственномъ смыслѣ. Конечно, предъ пробужденіемъ собственно (яснаго) нравственнаго сознанія, говоритъ Пфлейдереръ, зло еще совершенно *наивно*; тѣмъ не менѣе оно все таки дѣйствительное зло, ибо зло есть свойство объективное, которое можетъ существовать уже и тогда, когда его еще не сознаютъ. Вотъ почему, при пробужденіи нравственнаго сознанія человѣкъ всегда находитъ себя уже злымъ; зло уже всегда было въ немъ силою, обыкновеніемъ, закономъ его природы, прежде чѣмъ онъ началъ познавать его какъ зло и бороться съ нимъ. Естественно, что пробуждающаяся и только постепенно усиливающаяся нравственная способность сначала можетъ проявляться лишь въ слабыхъ реакціонныхъ попыткахъ противъ превосходящаго и уже усилившагося зла; борьба эта уже сначала оказывается такимъ образомъ совершенно неравною и потому наиболее несчастливою по отношенію къ добру. Тѣмъ не менѣе, говоритъ Пфлейдереръ, всякій сознаетъ, что такъ не должно бы быть, что напротивъ нравственная воля по своей идеѣ должна бы быть господствующею, а естественное побужденіе подчиненнымъ ей. Отсюда-то проистекаетъ

мучительное сознаніе о несоотвѣтствіи человѣка своей идеѣ, т. е., *сознаніе вины*. Это сознаніе, какъ мучительное жало, соединяется съ неудержимымъ отъ начала и жестокимъ зломъ; теперь только зло становится для сознанія тѣмъ, что оно есть само въ себѣ,—противорѣчіемъ съ вѣчною идеею человѣка; „грѣхъ оживаетъ, потому что является законъ“, между тѣмъ какъ раньше онъ былъ мертвъ, т. е., хотя онъ и существовалъ, но не былъ сознанъ, существовалъ безъ жала познаннаго противорѣчія. Отсюда же происходитъ, говоритъ Пфлейдереръ, и то ошибочное мнѣніе, будто бы преемное состояніе было лучше, счастливѣе въ сравненіи съ теперешнимъ, будто зла и бѣдствій настоящаго времени въ прошлыя времена не было, а явились они въ мірѣ лишь съ возрастающимъ познаніемъ. Истиннымъ въ этой всеобщей иллюзіи оказывается только то, что все нравственное и естественное зло, хотя оно существовало отъ начала, отъ начала не было такъ ощущаемо, потому что не существовало еще его жала, *сознанія вины*. Изъ этого психологическаго факта, по словамъ Пфлейдерера, весьма просто объясняются и всѣ сказанія самыхъ различныхъ народовъ о прошломъ райскомъ состояніи, о золотомъ вѣкѣ и т. п.

Объ этомъ разсужденіи Пфлейдерера слѣдуетъ сказать то же, что мы сказали уже и о прежде приведенномъ. Оно опровергаетъ то, чего библейское повѣствованіе о первоначальномъ состояніи человѣка никогда не утверждало и не утверждаетъ. По ученію Божественнаго Откровенія, какъ въ свое время мы говорили уже, первоначальное состояніе прародителей вовсе не представляется состояніемъ *дѣтской* невинности, а потому объ ихъ состояніи и нельзя судить по аналогіи съ состояніемъ *дѣтей*. Таково же и ученіе христіанской Церкви, основанное на Божественномъ Откровеніи. Человѣкъ, по изъясненію, напр., Климента Александрійскаго ¹⁾, „воплнѣ совершеннымъ не былъ при сотвореніи, но былъ способенъ къ принятію всего добраго; ибо добродѣтель и способность къ совершенію ея—не одно и то-же“. У дѣтей разсудочно—нравственныя силы находятся

¹⁾ Срв. Филарета Догматическое Богословіе. 1865. Ч. 1. Стр. 331.

лишь въ зачаточномъ состояніи и нуждаются въ предварительномъ развитіи, прежде чѣмъ дѣти могутъ воспользоваться ими; прародителямъ, при самомъ сотвореніи, эти силы напротивъ были даны уже готовыми, такъ что прародители одновременно могли пользоваться ими и развивать ихъ до возможной полноты. Ясно, что Пфлейдереръ не имѣлъ ни какого основанія судить о состояніи прародителей по прямой аналогіи съ состояніемъ дѣтей. При этомъ онъ даже не позаботился указать намъ, въ какомъ возрастѣ дѣти могутъ быть по своему состоянію предметомъ аналогіи для сужденія о невинномъ состояніи прародителей. Ему почему-то угодно было останавливать свое вниманіе на дѣтяхъ своенравныхъ, упорныхъ, злорадствующихъ и мстительныхъ, т. е., повидимому, на дѣтяхъ 5—6 лѣтняго возраста. Но почему именно на дѣтяхъ этого возраста, а не на новорожденныхъ онъ останавливаетъ свое вниманіе? На этотъ вопросъ Пфлейдереръ не даетъ ни какого отвѣта, очевидно, потому, что въ своемъ разсужденіи онъ руководствовался не научными соображеніями, а исключительно произволомъ. Руководствуясь не Божественнымъ Откровеніемъ, а мнимо—аналогичнымъ состояніемъ дѣтей, Пфлейдереръ совершенно послѣдовательно пришелъ къ тому заключенію, что воля человѣка отъ начала была злою и даже болѣе того,—не сдерживаемая религіозно-нравственнымъ воспитаніемъ и условіями общественной жизни, воля прародителей съ самаго начала была будто бы гораздо болѣе склонна къ злу, чѣмъ воля людей въ настоящее время. Откуда же эта склонность? Очевидно, что, по Пфлейдереру, единственнымъ виновникомъ зла господствующаго въ мірѣ, долженъ быть признанъ ни кто другой, какъ Самъ Богъ, давшій человѣку такую волю, которая отъ начала оказывается склонною по преимуществу къ злу! Такимъ образомъ Пфлейдереръ приходитъ къ такому заключенію, съ которымъ никогда не можетъ примириться общечеловѣческое сознаніе и котораго хотѣлъ избѣжать и самъ Пфлейдереръ. Но если Богъ есть виновникъ зла, если Онъ далъ человѣку такую волю, которая можетъ дѣлать по преимуществу зло, то какимъ же образомъ человѣкъ можетъ считать себя отвѣтственнымъ за свои дѣйствія, какимъ образомъ наша

совѣсть постоянно осуждаетъ насъ за наши грѣхи, преступленія и пороки? Откуда это сознаніе, что наше состояніе, какъ и состояніе дѣтей не должно бы быть такимъ, каково оно, къ сожалѣнію, есть на самомъ дѣлѣ? Какъ возможно жало грѣха, если грѣхъ есть явленіе не только естественное, но и необходимое?

Какъ мы видѣли, по Пфлейдереру, познаніе несоотвѣтствія нашего нравственнаго состоянія съ вѣчною идеею человѣка и есть то, что мы называемъ сознаніемъ виновности или вмѣняемости. Конечно, Гегель согласился бы съ этимъ положеніемъ, такъ какъ оно и заимствовано изъ его міровоззрѣнія. Но мы видѣли, что въ этомъ именно и состоитъ коренная ошибка его философскаго ученія. Что же касается здраваго разума, не омраченнаго никакими школьно-философскими тенденціями, то для него объясненіе Пфлейдерера совершенно неудовлетворительно. Одного познанія несоотвѣтствія своего состоянія или противорѣчія его съ вѣчною идеею человѣка еще мало для того, чтобы понять, что мы должны быть отвѣтственными за свои дѣйствія, если намъ отъ природы дана воля, склонная къ злу. Для этого нужно предположить, что мы сами были причиною этого несоотвѣтствія, что мы сами свободно и сознательно произвели его. Но если мы виновны въ несоотвѣтствіи нашего состоянія съ его идеею, тогда невиновенъ Богъ, тогда, слѣдовательно, намъ дана воля вовсе не такая, которая необходимо должна избирать зло.

Далѣе,—Пфлейдереръ, какъ мы видѣли, доказываетъ ту мысль, что если первые люди были совершенными въ умственномъ и религіозно-нравственномъ отношеніи, то паденіе было для нихъ невозможно. Мы уже говорили о томъ, что Божественное Откровеніе не называетъ нашихъ прародителей совершенными, но только невинными, и что разсужденіе Пфлейдерера слѣдовательно совершенно безцѣльно и не нужно. Но этого мало; оно и само въ себѣ несостоятельно, и противорѣчитъ свидѣтельству дѣйствительной жизни. По поводу его *Вейссы* ¹⁾ дѣлаетъ совершенно справедливое замѣчаніе: „Удивительное познаніе дѣй-

¹⁾ Apologie des Christenthums. В. II. Стр. 150.

ствительной жизни! Какъ будто бы грѣхопаденіе невозможно и, къ сожалѣнію, не бываетъ часто дѣйствительнымъ даже для самыхъ лучшихъ людей!“

Наконецъ, не соглашаясь признать поврежденность человѣческой природы чрезъ грѣхопаденіе прародителей, Пфлейдереръ предлагаетъ тѣ общія ходячія возраженія противъ ученія Божественнаго Откровенія, разборъ которыхъ составляетъ содержаніе нашей послѣдней главы настоящаго разсужденія. Впрочемъ, недовольный ученіемъ Божественнаго Откровенія, Пфлейдереръ, конечно, не могъ удовлетвориться и извѣстными теоріями о происхожденіи зла—индетерминистическою и предетерминистическою, которыя онъ подвергаетъ критическому разбору.

Уже изъ сказаннаго видно, какъ самъ Пфлейдереръ смотритъ на зло и въ чемъ онъ полагаетъ его источникъ. вмѣстѣ съ Гегелемъ онъ признаетъ зло явленіемъ необходимымъ отъ начала. По его убѣжденію, зло нельзя вообще объяснять дѣйствіемъ свободы, а наоборотъ свобода должна развиваться изъ существующаго первоначально зла. Само собою понятно, что эти положенія необходимо доказать, опровергнувъ вмѣстѣ съ тѣмъ и направленныя противъ нихъ возраженія. Это Пфлейдереръ и старается сдѣлать. Въ достигнутомъ результатѣ, который для строгаго научнаго мышленія, по нашему убѣжденію, неизбѣженъ,—говоритъ Пфлейдереръ,—многіе все еще усматриваютъ положеніе въ высшей степени опасное для вѣры и нравственности. Ихъ возраженія онъ находитъ возможнымъ обобщить въ такомъ метафизическомъ положеніи: Богъ въ этомъ случаѣ былъ бы виновникомъ зла,—и въ этико-психологическомъ: уничтожилась бы такимъ образомъ осуждаемость грѣха, а вмѣстѣ съ этимъ фактическое сознаніе вины превратилось бы въ непонятную иллюзію.

На разсмотрѣвіи этихъ двухъ возраженій Пфлейдереръ и останавливаетъ вниманіе своихъ читателей. Относительно послѣдняго (т. е. неосуждаемости грѣха), говоритъ онъ,—Роте, конечно, справедливо замѣчаетъ, что ошибочно думать, будто бы съ этой точки зрѣнія зло вступаетъ въ благопріятный свѣтъ. Если въ своемъ первомъ началѣ, какъ неизбѣжное, оно и не

влечетъ за собою никакой дѣйствительной субъективной вины, то всетаки оно объективно является не менѣе злымъ т. е. оно есть прямо родъ бытія, долженствующій не быть, извращенный, недостойный идеи человѣка, кратко—подлежащій безусловно уничтоженію. На этомъ внутреннемъ качествѣ зла во всякомъ случаѣ основывается отвращеніе къ нему и мучительность нравственнаго сознанія, которое видитъ себя находящимся въ этой дисгармоніи. Кто былъ бы равнодушенъ къ злу только потому, что оно причинено не чрезъ него самаго, тотъ еще не вполне позналъ и возненавидѣлъ его; ибо истинная ненависть къ злу ненавидитъ его уже само въ себѣ, потому что оно есть противорѣчіе въ отношеніи къ Богу и собственной идеѣ человѣка. Но и нравственное самоосужденіе, сознаніе виновности, точно понимаемое, въ дѣйствительности относится вовсе не къ тому, что вообще въ насъ существуетъ грѣхъ и что онъ былъ въ насъ отъ начала, а къ тому, что онъ въ насъ пребываетъ, что онъ не побѣжденъ, а постоянно вновь совершается чрезъ наше собственное участіе, между тѣмъ какъ само въ себѣ и по себѣ противодѣйствіе злу съ момента познанія его является и возможнымъ, и потребнымъ. Зло необходимо не само по себѣ, но только какъ переходная ступень въ бываніи тварнаго добра; оно есть то, что въ началѣ не можетъ не быть, если должна существовать свобода тварныхъ личностей; но то, что въ началѣ неизбежно, то, говоритъ Пфлейдереръ,—только поэтому еще вовсе не должно оставаться въ продолженіи бытія, а должно болѣе или менѣе исчезать какъ побѣждаемое въ нравственномъ процессѣ. Отсюда, по мнѣнію Пфлейдерера, выясняется уже и истинное отношеніе Бога къ злу. Когда говорятъ, что по этой теоріи виновникъ зла—Богъ, то въ этомъ справедливо лишь то, что Онъ во всякомъ случаѣ не хотѣлъ его. Но это, по словамъ нашего философа, допускаетъ будто-бы несомнѣнно и догматика своею теоріею о божескомъ поущеніи, которое будто-бы выражаетъ извѣстный родъ божественнаго хотѣнія. Только при совершенномъ дуализмѣ, думаетъ Пфлейдереръ, зло можетъ быть исключено изъ зависимости отъ всякаго божественнаго хотѣнія, но не иначе, какъ на счетъ абсолютности

Бога, Которому противопоставляется равнозначущійся враждебный принципъ! Напротивъ по этой (Пфлейдереровой) теоріи было бы совершенно ложно сказать, что Богъ столько же хотѣлъ зла, какъ и добра и что для Него, а слѣдовательно и для насъ уничтожается различіе между добромъ и зломъ, какъ это допускаетъ теорія Гегеля. Но по нашей теоріи, говоритъ Пфлейдереръ,—напротивъ Богъ хочетъ добра, какъ долженствующаго быть, т. е., какъ того, что должно все болѣе и болѣе осуществляться въ мірѣ чрезъ собственную самодѣятельность духовныхъ тварей; наоборотъ зла Онъ хочетъ какъ недолженствующаго быть, т. е., какъ того, что чрезъ тотъ же процессъ внутри творенія все болѣе и болѣе должно превратиться въ недѣйствительное бытіе или въ побѣжденную возможность. Конечно, самъ по себѣ Богъ никогда и ни въ какомъ отношеніи не хотѣлъ бы зла, но насколько Онъ не хочетъ пребывать только для себя, а хочетъ быть творцомъ самостоятельнаго міра и свободныхъ духовъ въ немъ, настолько Онъ, по мнѣнію Пфлейдерера, не можетъ не терпѣть зла, т. е., не могъ не принять его въ свой міровой планъ какъ необходимую сторону мірового бытія. Только этимъ отрицательнымъ образомъ, какъ *понижающую* божественную волю, мы можемъ, говоритъ Пфлейдереръ, ставить ее въ связь съ существованіемъ зла; но тотъ совершенно не повялъ бы богооткровеннаго ученія о твореніи, кто думалъ бы, что Богъ въ положительномъ смыслѣ создалъ человѣка злымъ; причина зла напротивъ заключается въ той тварной произвольности, которую Богъ предоставилъ и долженъ былъ предоставить человѣку, насколько она не разрушила бы Его собственнаго дѣла и не противорѣчила бы самой себѣ. Эта тварная самопроизвольность, по словамъ Пфлейдерера, господствуетъ уже въ жизни природы и можетъ быть разсматриваема нами какъ существенное содѣйствующее условіе при всякомъ развивающемся дѣлѣ творенія; она есть именно то, что въ наивысшемъ твореніи понимается какъ согласная съ волею самость (обособленность). Такимъ образомъ первоначальное зло есть вполнѣ тоже самое хотѣніе бытія для себя, на которомъ отъ начала процесса творенія основываются всякая тварная дѣйствительность.

По мнѣнію Пфлейдерера, самъ Богъ, при всемъ своемъ всемогуществѣ, не можетъ разъ навсегда разрушить зло въ мірѣ, потому что оно есть одинъ изъ факторовъ въ процессѣ творенія, и потому, что Божественное всемогущество не есть бессмысленная сила слѣпого произвола (деспотическая сила), но воля вѣчной (остающейся вѣрною самой себѣ) мудрости и любви. Эта воля всемогущества отъ начала стремилась къ тому, чтобы противоположить Богу яѣчто другое, даровала такимъ образомъ конечному самостоятельное бытіе, собственную самопроизвольность, т. е., стремленіе и силу—быть и становиться изъ себя и чрезъ себя. И эта самопроизвольность, это хотѣніе само-бытія возрастаетъ необходимо, углубляется и утверждается въ себѣ самомъ въ той же степени, въ какой твореніе возвышается, обогащается, предназначается къ большому. Такимъ образомъ, говоритъ Пфлейдереръ, совершенно необходимо, чтобы въ совершеннѣйшемъ твореніи, въ человѣкѣ, это хотѣніе самобытія завершилось самымъ рѣзкимъ образомъ, чтобы оно стало самостью (обособленностью) зла,—не вопреки, но именно ради его совершенства, поелику въ это тварное самъ (Selbst) вложено стремленіе и способность богоподобнаго творенія для вѣчности, поелику оно предназначено быть alter ego Бога, должно вступить съ Богомъ въ свободное единство любви. Только изъ энергическаго хотѣнія бытія для себя и самобытія тварная воля можетъ достигнуть до того единенія съ Богомъ, которое въ единствѣ всетаки удерживаетъ и различіе, до единства любви, гдѣ Я въ преданности не теряетъ самое себя, но сохраняетъ и восполняетъ себя какъ нѣчто отличное отъ Бога; въ противоположность этому единство, которое не предполагало бы противоположенія, не было бы и истиннымъ иѣическимъ единствомъ, но единствомъ физическимъ, единствомъ modus'a съ субстанціею. Такимъ образомъ,—дѣлаетъ заключеніе Пфлейдереръ, именно христіанская религія, какъ религія истиннаго иѣическаго единенія Бога съ человѣкомъ или „примиренія“, должна смотрѣть на противоположеніе какъ на неизбѣжное условіе, какъ на переходный пунктъ или базисъ для откровенія любви. И *Новый Заветъ* дѣлаетъ это (будто-бы) опредѣленнѣйшимъ образомъ, потому что искупленіе отъ грѣха онъ обо-

значаетъ какъ совѣтъ Бога, состоявшійся уже прежде сложенія міра, слѣдовательно, ни въ какомъ случаѣ (какъ это дѣлаетъ лютеранская догматика) не признаетъ его послѣдующимъ Божественнымъ установленіемъ, которое имѣло бы своимъ поводомъ историческое грѣхопаденіе; если же искупленіе отъ грѣха было вѣчно желаемо Богомъ, то eo ipso отъ вѣчности существовалъ также и грѣхъ, отъ котораго искупленіе должно было освободить человѣка. Это—столь простое и неизбежное заключеніе, что его нельзя будто-бы избѣжать никакими догматическими ухищреніями. Пфлейдереръ увѣряетъ, наконецъ, своихъ читателей, что его ученіе о грѣхѣ не противорѣчитъ ни святости, ни праведности Бога.

Изъ приведеннаго ясно, что ученіе Пфлейдерера о злѣ въ сущности весьма сходно съ ученіемъ Гегеля. Подобно Гегелю, Пфлейдереръ признаетъ зло необходимымъ, какъ переходную, ступень бытія, какъ условіе развитія добра. Обособленность, индивидуальность или самость суть главный источникъ зла, предположеннаго отъ вѣчности. Такимъ образомъ у Пфлейдерера, какъ и у Гегеля, зло есть явленіе естественное, существенно не отличающееся отъ добра, и хотя онъ называетъ его не долженствующимъ быть, но въ дѣйствительности оказывается, что оно именно есть то, что должно быть не менѣе добра, такъ какъ оно есть необходимый факторъ въ твореніи міра и жизни міра и даже отъ начала было внесено Богомъ въ планъ мірозданія.

Всѣ эти положенія уже были разобраны нами при изложеніи ученія Гегеля, при чемъ была обнаружена и ихъ полная несостоятельность. Вслѣдствіе этого намъ прійдется сказать здѣсь лишь немного въ опроверженіе, собственно, того, что приводитъ Пфлейдереръ, доказывая, что его ученіе будтобы не объявляетъ Бога виновникомъ зла. Думаемъ, что читатели и сами усмотрѣли изъ собственныхъ словъ Пфлейдерера, какую неблагодарную задачу онъ принялъ на себя и какъ неудачно онъ ее выполнилъ. Если зло существуетъ отъ вѣчности, если оно необходимо, какъ факторъ бытія, если Самъ Богъ долженъ былъ внести его въ Свой планъ мірозданія, то кто-же виновникъ его, какъ не Богъ? это заключеніе,—скажемъ словами самаго

же Пфлейдерера,—столь просто и столь неизбежно, что отъ него нельзя уйти при помощи какихъ бы то ни было софистическихъ ухищреній. Это ясно видѣль, конечно, и самъ Пфлейдереръ. Изъ своего затрудненія онъ думалъ выйти, истолковавъ свое ученіе о виновности Бога въ существованіи зла въ томъ смыслѣ, въ какомъ церковная догматика учитъ о *попущеніи* Божіемъ. И такъ, отвергнувъ догматическое ученіе относительно происхожденія зла, Пфлейдереръ обращается къ нему за помощію для уразумѣнія возможности существованія зла. Неудачный приемъ! Церковно-христіанская догматика учитъ о попущеніи Божіемъ, которое явилось дѣломъ любви и милосердія Божія уже послѣ того, какъ человѣкъ согрѣшилъ и зло въ мірѣ уже явилось. Справедливость требовала бы, чтобы зло было истреблено Богомъ тотъ часъ по его появленіи въ мірѣ. Но зло было дѣломъ свободы человѣка. Поэтому уничтоженіе зла было бы возможно вмѣстѣ съ отнятіемъ свободы и уничтоженіемъ самаго человѣчества (Быт. 2, 17: въ день, въ который ты вкусишь отъ него, смертію умрешь). Но, по милосердію Своему и любви Своей, Богъ не истребилъ рода человѣческаго, предназначеннаго для вѣчнаго блаженства. Онъ терпитъ зло, терпитъ грѣхи людей, ожидая ихъ обращенія и даровавъ имъ все средства къ примиренію съ Нимъ и къ достиженію вѣчнаго блаженства. Вотъ смыслъ церковно-догматическаго ученія о попущеніи Божіемъ. Но какое примѣненіе оно можетъ имѣть въ ученіи Пфлейдерера? Если зло было принято Богомъ въ планъ міроздавнiя, очевидно, еще до сотворенія человѣка, отъ вѣчности, то кому же Богъ могъ оказывать попущеніе къ злу и грѣху, если не Самому Себѣ? Ясно, къ какому абсурду долженъ бы былъ послѣдовательно прійти Пфлейдереръ, развивая свое ученіе. Правда, онъ ссылается на церковно-догматическое ученіе о предвѣчномъ совѣтѣ Бога; но предметомъ этого совѣта было не причиненіе зла, не погубленіе человѣка, а спасеніе его чрезъ воплощеніе Сына Божія. Что Богъ, по Своему всевѣденію, зналъ, что созданный Имъ человѣкъ согрѣшитъ,—это еще не значитъ того, что вслѣдствіе именно этого Онъ долженъ быть признанъ виновникомъ зла. Выше мы показали, что даже познаніе человѣка о несоотвѣтствіи его настоящаго состоянія съ его вѣчною

идеею не можетъ быть непосредственнымъ источникомъ его сознанія объ отвѣтственности за свои дѣйствія. Отъ вѣчности Богъ зналъ о предстоящемъ паденіи человѣка, но это не значитъ, что Онъ самъ причинилъ это паденіе или даже только хотѣлъ его.

Наконецъ, нельзя не обратить вниманія на то коренное противорѣчіе, въ которое впадаетъ Пфлейдереръ самъ съ собою въ своемъ ученіи о злѣ и его сущности. По его ученію, зло необходимо; мало того, оно есть еще существенный факторъ не только бытія, но и сотворенія міра; оно—самое существенное условіе иѣческаго единства, любви; безъ него не возможенъ былъ бы союзъ Бога съ человѣкомъ, примиреніе, искупленіе. Но съ другой стороны оно есть то, что, по самому существу своему, не должно существовать и съ чѣмъ человѣкъ, какъ разумно-свободное существо, долженъ вступить въ борьбу, чтобы побѣдить и уничтожить его. Какъ же можно стремиться къ уничтоженію того, что даруетъ столько благъ человѣчеству? Неужели для человѣка будетъ лучше, если онъ разрушитъ свой союзъ любви и съ Богомъ и своими ближними? Вотъ новый абсурдъ, къ которому приводитъ ученіе Пфлейдерера о злѣ. Мы останавливаемъ на немъ свое вниманіе не потому только, что это противорѣчіе разоблачаетъ несостоятельность ученія Пфлейдерера, но и потому, что имъ упичтожаются самыя основныя нравственныя понятія, какъ напр., любовь, союзъ человѣка съ Богомъ, значеніе нравственнаго закона.

Что самость, отдѣльность или индивидуальность — не то же, что эгоизмъ, а потому онѣ и не могутъ быть не только причиною, но и побужденіемъ къ злу,—объ этомъ мы уже говорили; да это понятно и само собою. И такъ, ученіе Пфлейдерера о злѣ настолько неосновательно, что оно не можетъ удовлетворить запросамъ человѣческаго духа. Оно не столько рѣшаетъ вопросъ о злѣ, сколько старается такъ сказать, замять его, пользуясь для этого уже отжившею и потерявшею нынѣ всякій кредитъ теоріею Гегеля.

Ученіе дарвинистовъ и эволюціонистовъ.

Теперь вамъ слѣдовало бы изложить ученіе о злѣ, его сущности и происхожденіи, предложенное *новѣйшими материалис-*

тами—Фейербахомъ, Молешотомъ, Фогтомъ, Бюхнеромъ и др. Но мы уже имѣли случай раньше говорить о матеріалистическомъ воззрѣніи на зло. Впрочемъ, и безъ этого, намъ не много бы пришлось здѣсь разсуждать о матеріализмѣ. Какъ мы сказали уже, матеріалисты не признаютъ существованія зла, какъ чего-то абсолютно отличнаго отъ добра; а потому въ ихъ многотомныхъ сочиненіяхъ они ничего не говорятъ ни объ его сущности, ни объ его происхожденіи. Самые нравственные принципы, самыя понятія о добрѣ и злѣ въ ихъ глазахъ являются только относительными и случайными. Не лучше поступаютъ союзники новѣйшихъ матеріалистовъ—*дарвинисты* и *эволюціонисты*. Если по мнѣнію Дарвина и Геккеля, человѣкъ произошелъ отъ обезьяны, то и въ своихъ нравственныхъ понятіяхъ онъ только степенью отличается отъ своихъ четвероногихъ предковъ. Если настоящее состояніе чловѣка есть только результатъ его постепеннаго естественнаго развитія изъ состоянія четвероногаго животнаго, то первыхъ людей (если о таковыхъ можетъ быть рѣчь) съ дарвинистической точки зрѣнія слѣдуетъ признавать грубыми, дикими, звѣроподобными и звѣро-нравными; а слѣдовательно, нельзя предполагать въ исторіи чловѣчества никакого нравственнаго перелома, въ родѣ грѣхопаденія прародителей, и нельзя говорить объ испорченности и извращеніи чловѣческой природы. Добро и зло суть то, чѣмъ они и должны быть; никакого существеннаго различія между ними нѣтъ и быть не можетъ. Они явленія естественныя и необходимыя. Такъ разсуждаютъ и всѣ тѣ ученые, которые находятся подъ вліяніемъ дарвинизма и эволюціонизма. Извѣстный этнографъ *Люббокъ* въ своемъ изслѣдованіи о „происхожденіи цивилизаціи“¹⁾ также отрицаетъ историческую достовѣрность библейскаго повѣствованія о грѣхопаденіи прародителей и его прискорбныхъ послѣдствіяхъ на томъ единственномъ основаніи, что, по его предположенію, первобытный чловѣкъ находился въ совершенно животной дикости и слѣдовательно, еще болѣе глубокое паденіе для него уже было не возможно.

¹⁾ Стр. 448.

Признавая только относительное различіе между добромъ и зломъ, хорошимъ и дурнымъ, *эволюціонисты* разумѣютъ подъ ними совершенство и несовершенство, пользу и вредъ, удовольствіе и страданіе. Что менѣе развито, то дурно; что болѣе развито, то хорошо. „Поведеніе, называемое нами хорошимъ, говоритъ, напр., Спенсеръ ¹⁾, есть сравнительно болѣе развитое поведеніе, а дурнымъ поведеніемъ мы называемъ сравнительно менѣе развитое поведеніе. Мы считаемъ хорошимъ поведеніе, благопріятствующее самосохраненію, а дурнымъ—поведеніе, ведущее къ самоуничтоженію“. „Совершенное есть синонимъ хорошаго въ высшей степени“. Но мы уже имѣли случай указать на то, что утилитарно—эвдемонистическое понятіе о добрѣ и злѣ,—не можетъ удовлетворить требованіямъ человѣческаго духа, потому что оно односторонне, субъективно, эгоистично, а слѣдовательно и безнравственно. Какъ мы видѣли, и Спенсеръ считаетъ хорошимъ только то поведеніе, которое благопріятствуетъ самосохраненію, а дурнымъ—то, которое ведетъ къ самоуничтоженію. Спрашивается: что нужно сказать съ этой точки зрѣнія о поведеніи Господа нашего Иисуса Христа, жизнь Свою отдавашаго за благо человѣчества? Что нужно сказать объ его ученіи: „нѣтъ большей любви, да кто душу, свою положитъ за друзей своихъ“? Могутъ, конечно, эволюціонисты рассуждать о добрѣ и злѣ, какъ имъ угодно, но человѣчество, послѣ проповѣди Христа, всегда будетъ считать самопожертвованіе для блага другихъ величайшимъ добромъ! Хотя Спенсеръ излагаетъ даже „этику животныхъ“, но вообще нужно сказать, что эволюціонисты весьма неохотно рассуждаютъ о добрѣ и злѣ; а если иногда и говорятъ объ этомъ предметѣ, то лишь варьируя раньше ихъ высказанное матеріалистами. Но на ученіи матеріалистовъ о злѣ, какъ мы сказали уже, не стоитъ болѣе останавливать своего вниманія.

И такъ, предъ нашимъ умственнымъ взоромъ прошелъ длинный (хотя и далеко не полный) рядъ выдающихся мыслителей,

¹⁾ Срв. Философія Герберта Спенсера въ сокращенномъ изложеніи Говарда Коллинса съ предисловіемъ Герберта Спенсера. Переводъ съ англійскаго П. В. Мокиевскаго. Спб. 1892, стр. 414.

которые много трудились надъ разрѣшеніемъ рокового для человечества вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи. Мы показали лишь тѣ теоретическія основанія, по которымъ всѣ попытки этихъ мыслителей должны быть признаны неудовлетворительными. Но исторія, этотъ безпристрастный судія времени, предъ которымъ одни философскія воззрѣнія постоянно смѣнялись другими, чтобы въ свою очередь исчезнуть, уступивъ мѣсто новымъ ученіямъ и новымъ міровоззрѣніямъ, ясно свидѣтельствуетъ намъ, что всѣ разсмотрѣнныя нами ученія философовъ оказались неудовлетворительными и практически, что человечество отвергло ихъ, какъ ложныя, сдавъ навсегда въ архивъ исторіи. Только одно ученіе Божественнаго Откровенія стоитъ величественно и непоколебимо, разъясняя смыслъ жизни всякому, у кого пытливость ума находится въ гармоническомъ единеніи съ вѣрующимъ сердцемъ. Его истинность подтверждается не однимъ только согласіемъ съ коренными преданіями всѣхъ народовъ міра. Его достоинство не въ томъ только, что оно даетъ успокоеніе сердцу. Нѣтъ, оно обладаетъ и такими основаніями свойственными только богооткровенной истинѣ, которыя, даже сами по себѣ, ставятъ его неизмѣримо выше всѣхъ разсмотрѣнныхъ нами разсудочно—философскихъ ученій. Правда, и въ ученіи Божественнаго Откровенія есть нѣкоторые пункты не вполнѣ доступные нашему ограивченному пониманію и постигаемые лишь одною непосредственною вѣрою. Но зато въ немъ нѣтъ, какъ въ ученіяхъ философскихъ, такихъ непримиримо противорѣчивыхъ положеній, которыя бы уничтожали взаимно другъ друга и разоблачали несостоятельность самаго ученія. Много возраженій представляютъ невѣрующіе люди и противъ ученія Божественнаго Откровенія; но, какъ увидимъ ниже, всѣ эти возраженія пусты и неосновательны, вытекаютъ изъ тенденціозности того или другого школьно-философскаго міровоззрѣнія, а потому далеко не обладаютъ тою силою, которая могла бы поколебать достоинство истины Божественнаго Откровенія.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ.*

(Продолженіе будетъ).

ЗАПАДНАЯ СРЕДНЕВЕКОВАЯ МИСТИКА

И

ОТНОШЕНИЕ ЕЯ КЪ КАТОЛИЧЕСТВУ.

(Продолженіе *).

Не менѣ этихъ мистиковъ, принадлежавшихъ къ умѣренному ортодоксальному направленію, высказывались противъ Беггардовъ ученики Эккарта Сузо, Рутьманъ Мерсвинъ, Таулеръ и Рюисброкъ, которые возмущались несправедливымъ отношеніемъ къ себѣ современниковъ, причислявшихъ ихъ самихъ къ числу членовъ той же еретической секты. Мистикъ Сузо (1295—1366) въ своей книгѣ „объ истинѣ“, составленной въ 1335 году, обличаетъ Беггардовъ, не называя, впрочемъ, ихъ по имени, какъ въ грубомъ абстрактномъ пантеизмѣ, такъ и въ антиномизмѣ. Заблужденія Беггардовъ Сузо представляетъ кратко, но конкретно подъ видомъ особаго откровенія Божества, въ которомъ Оно Само опредѣляетъ Свою природу ученику, стремящемуся къ постиженію истины, въ такихъ словахъ. „Я—ничто; мое начало таинственно; я не имѣю ни воли, ни желанія; я называюсь безыменною пустынею (namenlos Wilden), въ нѣдра этой-то пустыни должна возвратиться всякая тварь“. Этическое ученіе Беггардовъ, въ примѣненіи къ отдѣльной личности, Сузо выражаетъ такъ. „Я живу въ абсолютной свободѣ, безъ всякаго иного закона, кромѣ своихъ натуральныхъ инстинктовъ, безъ всякой мысли о прошедшемъ и будущемъ“¹⁾. Сузо

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 6, за 1897 г.

¹⁾ *Diepenbrok*, *Susos Leben und Schriften* 3. cap. 7. p. 422. Regensburg. 1829. *Preger op. cit.* II, 386.

видитъ источникъ заблужденій сектантовъ въ безграничной гордости, въ увлеченіи личными преимуществами, ведущими къ самообоготворенію и къ отрицанію всякихъ нравственныхъ обязанностей. По его словамъ, Беггарды имѣютъ ложное понятіе о свободѣ, исключаящее всякое различіе между добромъ и зломъ. Къ истинной свободѣ ведетъ чистая совѣсть и жизнь во Христѣ, соединенная со смиреніемъ ¹⁾. Пантеистическое представленіе Беггардовъ о неизбѣжности возвращенія чело-вѣка въ нѣдра Божества даже въ его настоящемъ эмпирическомъ состояніи, съ присущими природными недостатками, снимаетъ съ него заботы о необходимости нравственнаго усовершенствованія и не можетъ имѣть иного слѣдствія, кромѣ безграничной свободы въ пользованіи земными благами. *Рульманъ Мерсвинъ* въ своемъ трактатѣ „о нищетѣ Христа“ выставяетъ на видъ, что Беггарды, злоупотребляя текстами Священнаго Писанія, учатъ, будто для нихъ нѣтъ нужды въ страданіи, такъ какъ они уже умерли для Бога; что они давно превзошли заслуги Христа; что не слѣдуетъ придавать важнаго значенія ни страданіямъ Христа, ни Священному Писанію, представляющему только „пергаментъ и чернила“; что слѣдуетъ отдавать физической природѣ все, чего она требуетъ, что бы это ни было, дабы возвысить духъ къ небу во всей свободѣ. Онъ съ своей стороны настойчиво побуждаетъ людей съ сердцемъ избѣгать всякаго сношенія съ Беггардами, какъ съ еретиками, ложно называющими себя свободными людьми, становиться подъ знамя Христа, чтобы преодолѣть этихъ противниковъ вѣры, ставшихъ „подъ знамя Ваала“ ²⁾. Таулеръ съ своей стороны порицаетъ ложный спиритуализмъ Беггардовъ, какъ еретическій, насколько онъ соединяется съ высокоумнымъ отрицаніемъ нравственнаго закона и порядка жизни. По его мнѣнію, главными причинами этого ужаснаго заблужденія служатъ: экзальтація чувства, неупорядоченныя чувственныя влеченія и ошибочныя понятія. „Мнимая свобода Беггардовъ— только выраженіе чувственнаго направленія и мнимый голосъ

¹⁾ *Preger*, op. cit. 308.

²⁾ *Jundt*, Histoire du Pantheisme p. 97.

Духа Святаго—только свѣтъ, происходящій отъ ихъ собственной природы“. Возбужденія духа и воли они принимаютъ за внушенія Святаго Духа ¹⁾. Еще съ большею полнотою раскрываетъ и обличаетъ заблужденія Беггардовъ *Иоаннъ Рюисброкъ* (1296—1353). Въ своихъ сочиненіяхъ онъ пытается установить различіе между мистицизмомъ ортодоксальнымъ и еретическимъ, причемъ приверженцевъ послѣдняго мистицизма по частнымъ особенностямъ раздѣляетъ на четыре категоріи ²⁾. Мистики первой категоріи утверждали, что они составляютъ сущность Бога, превышающую Лицъ Пресвятой Троицы. По своимъ словамъ, они болѣе не дѣйствуютъ; они какъ бы не существуютъ, будучи чистою неактивною сущностію; они не нуждаются ни въ божественной благодати, ни въ помощи Духа Святаго. Никто, даже Самъ Богъ не можетъ дать имъ что нибудь (чего бы они раньше не имѣли), а равно и ни отнять того, что составляетъ неотъемлимую принадлежность ихъ природы. Если бы кто-нибудь могъ взойти на небо, то не нашелъ бы тамъ ни ангеловъ, ни духовъ, никакой небесной іерархіи; онъ бы нашелъ тамъ одну простую, неактивную Сущность. Однако въ средѣ этихъ еретиковъ находились и такіе, которые думали, что душа, насколько живетъ въ тѣлѣ, еще не возвышается на степень божественной Сущности, но по смерти дѣлается ею; она объединяется съ Божествомъ подобно тому, какъ вода, почерпнутая изъ источника, смѣшивается съ водою источника, когда опять вливается въ него. Послѣ окончательнаго суда всѣ добрые и злые преобразуются въ Сущность, которая будетъ вѣчно продолжаться въ блаженствѣ и абсолютной неподвижности. Ожидая этого будущаго блаженства, они не стремятся къ знанію; не хотятъ ничего дѣлать; ни о чемъ не мыслятъ, ничего не желаютъ. Истинную духовную нищету эти еретики поставляли въ томъ, чтобы „быть безъ Бога, ни-

¹⁾ *Tauler, Predigten* 31, 77. *Preger* III, 98, 133.

²⁾ *Opera Ruisbrochii. De vera contemplatione, Coloniae* 1609, с. 18. p. 609. *Speculum aeternae salutis* p. 50. *De septem custodiis* p. 378. *De ornatu spirit. nuptiarum*, p. 541. *Samuel*. p. 741. *Böringer, Die Kirche Christi und ihre Zeugen*. XVIII, B. *Iohannes Ruisbrok* 583—588. Stuttgart 1878.

чего не искать, освободиться отъ всякаго отношенія къ чему-либо, отъ всякой формы“¹⁾).

Казалось бы уже этотъ квіетизмъ, сводящій все къ Сущности безсознательной и недѣятельной, долженъ былъ служить послѣднею гранью мистической жизни. Однако была другая группа еретиковъ, которая шла еще дальше. Еретики этого рода презирали то, что проявляется во внѣ, или совершается въ предѣлахъ пространства и времени,—вообще все, что отлочно отъ Божественной сущности, хотя бы и зависѣло отъ Бога. Они мечтали о томъ, чтобы стать выше себя, выше тварей, выше Бога; самое понятіе о Божественной сущности казалось имъ еще несовершеннымъ и они послѣднимъ усиліемъ абстракціи мечтали возвыситься и надъ Нею. Истинное совершенство они поставляли въ объединеніи съ такою сущностію, которая лишена всякой опредѣленной реальности. Она—„ничто“ и для приведенія себя въ состояніе, соотвѣтствующее такой Сущности, человѣкъ долженъ самъ отрѣшиться отъ всего опредѣленнаго, сдѣлаться также „ничѣмъ“. Мы боги по природѣ; въ своемъ вѣчномъ бытіи мы были безъ Бога (раскрывшагося впоследствии въ Лицахъ Пресвятой Троицы); дѣйствіемъ свободной воли мы вышли изъ абсолютной Сущности, лишенной опредѣленнаго содержанія, и явились въ міръ. Богъ ничего не знаетъ, не желаетъ и не дѣлаетъ безъ насъ; мы съ Нимъ создали вселенную. Мы не вѣримъ въ Бога, не любимъ Его, не молимся Ему, не поклоняемся Ему, не надѣемся на Него²⁾. Если бы мы поступали иначе, то тѣмъ самымъ сознались бы, что Богъ составляетъ нѣчто иное, отличное отъ насъ. Всякое личное различіе уничтожается въ нѣдрахъ божественнаго единства. Чтобы достигнуть сознанія этого единства, надобно мысленно уничтожить всѣ отношенія, образы, даже сознаніе и любовь, не придавать никакой важности благочести-

1) Daher denn ihr Quietismus; vermoge dessen sie nichts erkennen, lieben, begehren, wollen über und ohne Gott sein, ganz und gar von Allern frei; und dass nennen sie vollkommene Armuth des Geistes *Böringer*, op. cit. 584.

2) Ich hoffe nicht auf Gott, liebe ihn nicht, vertraue ihm nicht, glaube nicht an ihn; ich kann nicht beten, noch Gott anrufen, denn ich gebe Gott keine Ehre, oder Vorzug vor mir oder über mir. *Böringer*, XVIII, 584.

вымъ упражненіямъ, добродѣтелямъ, заповѣдямъ евангельскимъ, а напротивъ, перейти всякую законность. Третій классъ еретиковъ развивалъ главнымъ образомъ идею о томъ, что праведный человѣкъ дѣлается единымъ со Христомъ. Мы владѣемъ совершенною мудростію и вѣчною жизнію. Мы сыны Отца по Божеству и сыны человѣческіе по человечеству. Все, что дано Богомъ Отцемъ Сыну Божію, также и намъ дано. Правда, Христосъ отличается отъ насъ, тѣмъ, что Онъ рожденъ отъ Дѣвы; но это рожденіе не имѣло вліянія на Его святость и Его блаженство. Во всѣхъ прочихъ обстоятельствахъ земной жизни Иисуса Христа еретики видѣли прообразы своей мистико-этической жизни, получившей даже болѣе широкое развитіе сравнительно съ жизнію Иисуса Христа. „Христосъ былъ посланъ въ міръ, чтобы жить и умереть за насъ, мы посланы въ міръ, чтобы вести жизнь созерцательную, превосходящую дѣятельную жизнь. Углубляясь въ себя самихъ, отрѣшаясь отъ всякой формы, отъ всякаго частнаго свойства, мы въ себѣ самихъ ощущаемъ божественную мудрость. Если бы Христосъ жилъ больше, Онъ могъ-бы достигнуть такой же созерцательной жизни, какой достигли мы. Честь, оказываемая Ему, одинаково должна намъ оказываться и всѣмъ достигшимъ такой жизни, потому что мы едины съ Нимъ ¹⁾).

Наконецъ, четвертый классъ рѣшительно отрицалъ авторитетъ Священнаго Писанія, авторитетъ Церкви, добродѣтель, будущую жизнь и бытіе Бога даже въ смыслѣ неопредѣленной Божественной сущности. Этого рода мистики презирали дѣйствіе и созерцаніе, знаніе, упражненія, жизнь Христа, Евангеліе, Церковь, таинства. Они старались стать выше себя, выше всякаго творенія, даже выше самаго Божества. Они утверждали, что нѣтъ Бога, нѣтъ ни блаженныхъ, ни осужденныхъ, ни добра, ни зла ²⁾. Отсюда, естественно, дѣлалось заключеніе, что человѣкъ въ полномъ правѣ слѣдовать всякимъ даже самымъ преступнымъ влеченіямъ своей природы во имя ея высочайшаго и исключительнаго достоинства. Рюпсброкъ

¹⁾ Daher wird alle Ehre, die man ihm erweist, mir erwiesen und allen, die zu diesem hohen leben gekommen sind, denn wir und Eins mit ihm.

²⁾ Ibid. 585.

не находятъ словъ для осужденія Беггардовъ по ихъ заслугамъ. Онъ полагаетъ, что католическая церковь по справедливости признавала этихъ еретиковъ достойными сожженія на кострѣ и лишала ихъ законнаго погребенія ¹⁾).

Нельзя не замѣтить, что раздѣленіе Беггардовъ на классы, дѣлаемое Рюисброкомъ, довольно искусственно; но въ общемъ характеристика ихъ мистицизма вѣрна. Въ представленной Рюисброкомъ мистической доктринѣ можно, по словамъ Берингера, выдѣлить слѣдующія основныя черты: пантеистическій квіѣтизмъ, принадлежавшій еретикамъ перваго класса; пантеистическій идеализмъ, принадлежавшій еретикамъ втораго класса; панхристизмъ, раздѣляемый еретиками третьяго класса и, наконецъ, нигилизмъ, къ которому явно склонялись мистики четвертаго класса ²⁾).

Но теперь является вопросъ, насколько сами обличители свободны отъ тѣхъ заблужденій, въ которыхъ они обвиняютъ сектантовъ однороднаго направленія? Безпристрастное изслѣдованіе сочиненій мистиковъ, бывшихъ учениками мейстера Эккарта, приводитъ къ тому выводу, что если ихъ нельзя назвать нигилистами въ послѣднемъ смыслѣ, то они нисколько не свободны отъ частныхъ заблужденій, приписываемыхъ еретикамъ первыхъ трехъ группъ, хотя они и не высказываются съ тою прямою и рѣшительностію, какая свойственна Братьямъ и Сестрамъ свободнаго духа, образовавшимъ изъ себя особую секту, ставшую въ открытую оппозицію по отношенію къ католической Церкви. И едва-ли не самою большею неустойчивостію въ такомъ смыслѣ отличается богословское міросозерцаніе Сузо и Рюисброка, изъ которыхъ первый относился къ Эккарту съ особымъ благоговѣніемъ, а послѣдній вмѣнялъ себѣ за честь считаться ученикомъ этого нѣмецкаго теософа. Насколько Сузо близокъ къ пантеизму и квіѣтизму, можно заключить изъ слѣдующихъ положеній. „Богъ подобенъ кругу, средоточіе котораго

¹⁾ Mann solle ihnen das Sacrament nicht geben, weder im Leben noch im Tode; man solle sie auch nicht begraben mit Christemensehen, sondern „man solle mit Recht verbrennen an einem Stock“ denn sie seien vor Gott verdammt und gehören in dem hellischen Pfuhl. Ibid. 588.

²⁾ Ibid. 585.

всюду, а периферіи котораго нѣтъ нигдѣ“¹⁾. Изъ великаго круга истекаютъ малые круги, соотвѣтствующіе Лицамъ Пресвятой Троицы. Духъ человѣческой души—малый кругъ, истекающій изъ великаго круга, вѣчнаго Божества²⁾. Это нѣчто несозданное, какъ истеченіе изъ божественной природы. „Смиранный человѣкъ долженъ отрѣшиться отъ твари, образоваться со Христомъ и преобразоваться въ Божество“³⁾. „Всякое совершенство кончается тамъ, гдѣ душа со всѣми силами становится единою въ Единомъ, которое есть Богъ“⁴⁾. Нужно въ себѣ уничтожиться, чтобы во внутреннемъ отношеніи стать ничѣмъ. Пока человѣкъ стоитъ въ единеніи, онъ не грѣшитъ, дѣлаетъ одно дѣло, страдательно переживаетъ въ себѣ дѣло Божіе. Потому, какъ въ Богѣ рождается Сынъ, такъ и въ духѣ человѣческомъ рождается Сынъ⁵⁾. Его желаніе есть желаніе Божіе; желаніе Бога—его желаніе⁶⁾. Цѣль всякой твари опять возвратиться въ единое, свое Первоначало“⁷⁾. Къ этому нужно присоединить, что къ частнымъ заблужденіямъ Сузо принадлежало его воззрѣніе на Іисуса Христа, въ которомъ онъ видѣлъ не столько Искупителя, сколько образецъ мистическаго единенія съ Богомъ, примѣръ любви къ людямъ, терпѣнія въ страданіяхъ, умирающаго для грѣха. Онъ также мало придавалъ значенія авторитету Церкви вообще. Принадлежность къ ней онъ

1) Gott ist ein Zirkeliger Ring (Kreis) dessen Mittelpunkt allenthalben, dessen Umsehrank (Peripherie) nirgeniss ist. *Lisco*. Die Heilslehre der Theologie deutsch 263. Stuttgart 1857.

2) Das Fünklein der Seele, der kleine Ring, ist also ein Anfluss aus grossen Ringen, der ewigen Gottheit 226.

3) Ein gelassener Mensch muss entbildet werden von der Kreatur, gebildet werden mit Christo, und überbildet in die Gottheit. *Diepenbrok* 148.

4) Alle Vollkommenheit endet da, wenn die Seele mit allen ihren Kräften eingenommen ist in das einige Ein, das da Gott ist *Preger*, 11, 353.

5) Er erleidet das Werk Gottes in sich; den da Gott mittelst den Sohn gebiert und er diese Natur geeint so wird nun auch in ihm der Sohn geboren *Preger*, II, 396—397.

6) Eins mit Gott ist sein Wollen sein Wollen. *Ibid.* 397.

7) Das Ziel der Creatur sei wieder einzukehren in das Eine... *Ibid.* 390. *Herzog*, Real—Encyclopedie XV, 267. Странно послѣ этого восхваленіе Сузо со стороны Бернгарта. Suso ist mehr poetisch als tief, speculatif, voll Bilder und Alligorien, nicht selten voll phantastisch, aber auch religiozen Schwunges. Eine romantisch-ritterliche, Kindliche Seele. *Hahenbach* op. cit. 334.

считалъ необходимою только для толпы ¹⁾. Что касается Рюисброка, то неустойчивость его богословствованія достаточно опредѣляется даннымъ ему современниками названіемъ экстагическаго доктора (*Doctor divinus et ecstaticus*). По словамъ Шмидта, мистицизмъ Рюисброка есть мистицизмъ чистаго созерцанія. Онъ стремится къ Богу, къ вѣчнымъ и абсолютнымъ истинамъ силою экстаза. „Для него совершенство христіанской жизни—это спокойствіе и молчаніе души, которая ничего не знаетъ, кромѣ Бога: это пассивное благочестивое настроеніе, которымъ наша собственная субстанція какъ-бы погружается въ безпредѣльную субстанцію Бога съ цѣлію желать и дѣлать только то, что дѣлаетъ Богъ,—быть единымъ съ Богомъ. У него мистицизмъ есть лихорадочная болѣзнь души, или лучше жизнь христіанская, оживляемая видѣніями и фантомами его воображенія... Это—религіозные капризы пламеннаго воображенія, извергающагося безъ руководства и безъ внѣшней поддержки въ глубины божественныхъ вещей“ ²⁾. Гергардъ Гроотъ, ученикъ и другъ Рюисброка, сознавалъ, что онъ чувствовалъ себя неспособнымъ понять всѣ его божественныя и духовныя тайны; онъ находилъ себя вынужденнымъ повторять совѣтъ, нѣкогда данный царицею Савскою Соломону ³⁾ (1 Цар. X, 6. 7.). Рюисброкъ, быть можетъ, неполнѣ сознательно впадаетъ въ пантеизмъ, часто смѣшивая твореніе съ Творцомъ, не сохраняя различія между Богомъ и душою, соединенною съ Нимъ ⁴⁾. Особенно соблазнительны выраженія Рюисброка въ третьей

¹⁾ Объ этомъ сдѣланы важныя замѣчанія Мартепсеномъ. *Мартепсенъ*. Христіанское Ученіе о нравственности въ пер. Лопухина 1, стр. 315—316. С.-Петербургъ 1890 г.

²⁾ *Ches lui, le misticisme est une maladie fievreuse de l'ame, ou plutot c'est la vie chretienne, la seve evangelique, vivifiees par les reveries et les fantomes de son imagination entrainee, c'est son besoin d'adoration, la preponderance du coeur sur la pensee l'intuition pure et direct, en un mot, les caprices religieux d'une imagination ardent se precipitant sans guide et sans apui dans les profondeurs des choses divines. George-Charles Schmidt, Etude sur Jean Ruisbrock p. 59. Strasburg 1859. Engelhart, Richard von st Victor und Ruysbrok 1838, 275*

³⁾ *Ibid.* p. 58.

⁴⁾ *Speculum aeternae salutis c. 25. Samuel de alta contemplatione apologia. Schmidt, Ibid. 50.*

книгѣ его сочиненія „о духовномъ бракѣ“¹⁾, давшія поводъ Иоанну Жерсону († 1429) обвинять его самаго въ склонности къ ереси Беггардовъ. Эта книга, по словамъ Жерсона, стоитъ въ полномъ противорѣчїи со взглядами Учителей Церкви. Здѣсь Рюисброкъ называетъ душу „божественнымъ свѣтомъ“. „Душа, созерцающая истину, говоритъ онъ, не только видитъ божественный свѣтъ, который составляетъ Божественную сущность, но сама дѣлается этимъ свѣтомъ; она уже не существуетъ, какъ прежде, въ своемъ особомъ видѣ, она измѣняется, углубляется въ божественное Существо, истекаетъ въ идеальную сущность, которую она владѣла въ божественной Сущности и которая служила причиною ея временнаго бытія“²⁾. Пантеистическія идеи Рюисброкъ далеко неуспѣшно ограничиваетъ положеніями, что возвращеніе души въ Божество не можетъ быть достигнуто ея собственными силами. Онъ допускаетъ вѣчное существованіе вещей въ Богѣ и надѣется поддержать границы между конечнымъ и безконечнымъ указаніемъ на различіе между реальнымъ бытіемъ вещей въ видимомъ мірѣ и ихъ идеальнымъ бытіемъ въ Богѣ, въ чемъ нельзя не видѣть особой аналогіи съ идеями Эккарта³⁾. Такъ мы опять, по словамъ Лютарда, возвращаемся къ тому образу мыслей, который сближаетъ средневѣковую мистику съ неоплатонизмомъ и съ интеллектуальнымъ направленіемъ древней философіи со времени Сократа⁴⁾. Поэтому Ганъ справедливо замѣчаетъ: „только особымъ обстоятельствамъ можно приписать, что ученіе нѣкоторыхъ учениковъ Эккарта, хотя не разъ заподозрѣвалось въ ереси, формально не было осуждено Церковію, какъ еретическое“⁵⁾.

¹⁾ De nuptiis vel de ornatu nuptiarum spiritualium. Lib. III, c. 4. *Schmidt*, . 51 ср. *Schwab*, Iohannes Gerson 358. Würzburg 1858.

²⁾ Ibid.

³⁾ *Jundt*, Histoire du Pantheisme p. 103.

⁴⁾ *Luthard*. Geschichte der Christlichen Ethik vor der Reformation 311. Leipzig. 1888.

⁵⁾ Nur besondern Umständen zugeschrieben werden kann, das die Lehre eines Theils Eckarts Schüler, wenn auch vielfältig wegen Häresie in Verdacht gezogen, doch nie förmlich von der Kirche als eine haeretische verdamt wurde. *Hahn*, op. cit. II, 508. *De Wette*, Christliche Sittenlehre, II, 2. Berl. 1821. 220—247. *Hahenbach* Lehrbuch der Dogmengeschichte 334. 1867. Leipzig. Bei Ruysbröck auch wie bei Tauler die idee des Absolutes und der Entausserung

Идеи нѣмецкихъ Беггардовъ распространялись далеко за предѣлы Германіи—во Франціи, Италии, Бельгіи, Богеміи и другихъ странахъ. Тамъ онѣ повели къ образованію особыхъ сектъ, получившихъ новыя имена, но бывшихъ въ дѣйствительности отдѣльными вѣтвями одной главной секты. Во Франціи традиціи Амальриханъ тайно сохранялись до тѣхъ поръ, пока въ началѣ XIV вѣка не прибыли сюда изгнанные изъ Германіи Братья и Сестры свободнаго духа, которые оживили ихъ и усилили своею пропагандою. Тогда стали являться новыя послѣдователи ереси. Такъ въ 1311 году въ Парижѣ на Гревской площади сожгли Маргариту Пуаре, а съ нею послѣдователя, раздѣлявшаго ея ученіе. Маргарита Пуаре написала книгу, содержащую слѣдующее главное положеніе. „Душа уничтожающаяся въ любви къ Своему Творцу, можетъ предоставить своей природѣ все, чего она желаетъ, не испытывая никакихъ угрызений совѣсти¹⁾. Слѣдовала-ли Маргарита Пуаре въ жизни этому положенію, трудно сказать; но въ ея отечествѣ были сектанты, которые предавались всякаго рода излишествамъ. Послѣ этого главнымъ

alles Endlichen, der Versenkung in des Eine und Ungetheilte dasjenige, worauf alles zurückgeföhrt wird. Noch mehr, als Tauler, erkennt er das im Menschen wohnende Gottliche an, und dies kann als ein grosser Gewinn betrachtet werden... R. mehr als T. ist in den Fehler der mystischen Sinnlichkeit und Ueppigkeit verfallen... О нѣмецкой теологіи, изданной въ 1516 г. и прославленной Лютеромъ, Лютардъ безпристрастно отзывается такъ. Wie der Mystik überhaupt eigen ist, wird auch hier das Heiligengeschichte in das zuständige umgesetzt womit in Zusammenhang steht, das diese einseitige innerlichkeit auch hier rechte Verhältniss zur Welt nicht findet, sondern einen akosmischen Zug hat. Nur in diesem Wege des volligen Ausgehens aus der Welt und von sich Selbst und dem dadurch bedingentem, volligen Eingang in Gott oder der Vergottung besteht auch nach dieser Schrift die Vollkommenheit des Menschen. Es ist das alte mystische Vollkommenheitsideal, in welches ausserchristliche Stimmungen hereinwirken. *Luthard* op. cit. 313. Какую противоположность представляетъ этотъ отзывъ съ панегирикомъ Лютера! Dies edle Büchlein, so arm und ungeschmückt es ist in Worten und menschlicher Weisheit, also und vielmehr reicher und köstlicher ist es in Kunst und göttlicher Weisheit. Und dass ich mich nach meinem alten Narren rühme, ist mir nachst der Biblien und st. Augustin nicht vorgekommen ein Buch, daraus ich mehr erlern habe und erlernen haben will, was Gott, Christus, Mensch und alle Dinge sind. *Hagenbach* op. cit. 335.

¹⁾ Anima ad nihilata in amore Conditoris sine remorsu conscientiae debet et potest dare naturae quidquid appetit. *Continuatio Chronicae Girardi in Scriptores rerum Gallicarum* T. XXI. p. 34. *Schwab*, op. cit. 49.

средоточіемъ пантеистической секты во Франціи становится Ильде-Франсъ съ городомъ Парижемъ. Въ 1365 году Урбанъ V писалъ изъ Авиньона Парижскому епископу Стефану IV посланіе съ цѣлію предупрежденія о появленіи въ его діоцезѣ „чадъ Ваала обѣихъ половъ, называемыхъ Беггардами и Бегвинками“ ¹⁾. Это посланіе папы, къ сожалѣнію, не сохранилось. Но изъ другихъ источниковъ мы узнаемъ, что новые французскіе сектанты названы были народомъ Тюрлюпенами (Turlupins), или юродивыми. Во главѣ ихъ стояла одна женщина Жанна Дабентонъ. Открылось слѣдствіе со стороны инквизитора Якова-де Море, которое окончилось въ 1382 году сожженіемъ на кострѣ многихъ еретиковъ и въ томъ числѣ Жанны Дабентонъ. Въ слѣдующемъ году Карлъ V подарилъ этому инквизитору десять ливровъ въ награду за ревностное преслѣдованіе еретиковъ. Самъ король удостоился отъ папы Григорія XI величайшей похвалы за твердость въ искорененіи секты Беггардовъ, называемыхъ также Тюрлюпенами ²⁾. Но ересь и послѣ этого не вполне исчезла. То же посланіе доказываетъ это, такъ какъ папа рекомендуетъ королю, королевскимъ офицерамъ и магистрамъ продолжать оказывать доминиканцамъ свою дѣятельную поддержку. Однако преслѣдованіе 1372 года нанесло сектѣ ударъ, отъ котораго она не поднялась. Нѣкоторые изъ Тюрлюпеновъ бѣжали въ Савойю, гдѣ графъ Амедей былъ приглашенъ папою дѣйствовать противъ нихъ ³⁾. Другіе оставались во Франціи и продолжали тайно распространять свое ученіе. Благодаря беспорядкамъ, вызваннымъ великимъ папскимъ расколомъ и войною съ Англіею, сектанты укрылись отъ своихъ враговъ и почти не были беспокоимы, за нѣкоторыми исключеніями. Въ 1423 году въ Ліонѣ осудили женщину, которая называла себя одною изъ пяти женъ, посланныхъ Богомъ, чтобы освободить души изъ ада; она была заключена въ крѣпость въ Брестѣ. Предполагаютъ, что съ пантеистическими заблужденіями она раздѣляла спиритуалистическую доктрину о наступленіи царства Святаго Духа. По

¹⁾ Mosheim, op. cit. 411—420.

²⁾ Raynaldi, Annales Ecclesiastici ad. an. 1373. n. 19.

³⁾ Blotius, Annales Baronii ad an. 1372 n. 7.

Жерсону, секта имѣла еще своихъ представителей въ его время; но они избѣгали населенныхъ мѣстностей и скрывались въ мѣстахъ пустынныхъ.

Жерсонъ даетъ намъ свѣдѣніе о доктринѣ Тюрлюпеновъ. Они учили, что человѣкъ, достигшій духовнаго спокойствія, при единеніи съ Богомъ, освобождается отъ исполненія божественныхъ законовъ; что натуральною наготою мы возвышаемся до состоянія невинности первыхъ людей и уже здѣсь на землѣ достигаемъ высшаго блаженства ¹⁾. „Эти Эпикурейцы, облеченные въ тунику Христа, вкрадываются въ довѣріе женщинъ притворяясь глубоко набожными; пользуясь такимъ довѣріемъ, сектанты легко обращаютъ ихъ въ игрушки своихъ страстей. Подавляя всякій стыдъ, сектанты не только въ своихъ устныхъ бесѣдахъ, но еще въ своихъ взаимныхъ сношеніяхъ составляютъ тайныя собранія, гдѣ пытаются представить райскую невинность по примѣру нѣмецкихъ Беггардовъ“. Жерсонъ поставляетъ ихъ въ связь съ Іоахимомъ Флоридскимъ ²⁾. Отсюда можно заключить, что свою духовную свободу Тюрлюпены обосновывали на спиритуалистической доктринѣ о трехъ міровыхъ періодахъ и, безъ сомнѣнія, одна изъ пяти пророчицъ, призванныхъ къ провозвѣстію начала эры Святаго Духа, была схвачена въ Ліонѣ въ 1423 году.

Въ послѣдніе годы XIV вѣка въ Брюсселѣ появилась секта, послѣдователи которой, какъ-бы въ противоположность насмѣшливому названію Тюрлюпеновъ, усвоили себѣ названіе „людей разумныхъ“ (*Homines intelligentiae*) и стали составлять свои собранія въ башнѣ, принадлежавшей одному изъ старшинъ го-

¹⁾ *Corruunt in errorem Begardorum et Turilupinorum, qui de nulla re naturaliter data erubescendum esse dicebant. Nonne Cham maledictus et vilis servus, sollummodo quia vidit secretas et obscaenas patris sui Noe partes, non eas tegendo? Iste error etiam error erat Turelupinorum sustinentium, quod esset status innocentiae et summae perfectionis in terra. Gerson, De examinatione doctrinae 1423 1, 1, 19. Sicut nulla est vehementior quam luxuriosa libido, sic ad errandum falsumque docendum nulla perniciosior. Patuit in sectis Turelipinorum, quorum sequaces non desunt usque hodie, quando et ubi latere putaverint, serpunt ubilibet. Mosheim, op. cit 419, 420.*

²⁾ *Quomodo caute legendi sunt quorundam libri 1, 1, 114.*

рода ¹⁾. Главами этой секты были: канторъ Эгидій (Aegidius) и кармелитскій монахъ Вильгельмъ Гильдениссемъ (Wilelmus de Hildennisse). Эти руководители секты, придерживаясь общей доктрины, дѣлали изъ нея различные практическіе выводы. Первый не гнушался никакимъ нравственнымъ безобразіемъ, поставляя въ немъ райское блаженство прародителей. Послѣдній, напротивъ, велъ жизнь болѣе умѣренную и воздержную. Потому и секта Разумныхъ людей распалась на двѣ партіи. Партія Эгидія преобладала. Онъ увлекъ своимъ ученіемъ многихъ женщинъ. Большинство утратило всякое чувство стыда, позволяя себѣ полное распутство и софистически оправдывая его законность. Въ отношеніяхъ къ женщинамъ въ сектѣ открыто допускался грубый коммунизмъ. Неудивительно, если доктрина новой секты по своимъ практическимъ выводамъ была признана „не только еретическою, но соблазнительною, самою губительною для вѣры и чистоты нравовъ“ ²⁾. Система разумныхъ людей представляетъ удивительное сочетаніе спиритуалистической теоріи Іоахимитовъ съ пантеистическими и антиномистическими воззрѣніями Беггардовъ; однако имѣетъ и нѣчто новое, что своеобразно, по словамъ Гана, вставляетъ въ связь съ общими мистико-пантеистическими началами ³⁾. Сектанты учили: „время Моусеева закона было временемъ Отца, время Новаго Завѣта началось отъ Сына, а теперь открывается періодъ Духа Святаго, или время Іліи. Какъ въ присутствіи пророка Іліи послѣдовало преображеніе Господа, такъ теперь должно послѣдовать преображеніе всѣхъ входящихъ въ составъ секты. Моусей, Іисусъ и Ілія—представители трехъ великихъ историческихъ эпохъ Божественнаго Откровенія. Подобно тому, какъ съ пришествіемъ въ міръ Іисуса Христа, отмѣнено то, что до Него принималось за истину,

¹⁾ *Errores Sectae Hominum intelligentiae. Miscellaena Baluz II, 277. D'Argentré. Collectio judiciorum de novis erroribus 11, 201—209.*

²⁾ *Haec doctrina falsa, erronea et haeretica, bonorum morum corruptiva scandalosa et fidei catholicae subversiva et cujusdam novae sectae perniciosissimae introductiva. Baluz, 281.*

³⁾ *Hahn, op. cit. II, 527. Offenbar ist hier ein Gemisch von solchen Irrthümern wie sie den Brüdern des freien Geistes liegen waren mit andern theils rein evangelischen, theils mystischpantheistischen.*

такъ съ наступленіемъ новой эры отмѣняется ученіе католической церкви. Церковныя доктрины должны уступать мѣсто новымъ доктринамъ. Истины Писанія будутъ открыты яснѣе, чѣмъ они были извѣстны до настоящаго времени. Духъ Святыи воспламенитъ человѣческій разумъ съ большею силою, чѣмъ это было доселѣ. Даже Апостолы знали только оболочку истины. Теперь открывается новый законъ Духа Святаго и свободы, а законъ прежній отмѣняется ¹⁾). Церковныя добродѣтели—нищета, цѣломудріе, повиновеніе утрачиваютъ значеніе; отнынѣ проповѣдывается новое ученіе, противоположное прежнему—церковному ²⁾).

Теперь человѣкъ живетъ въ непосредственномъ единеніи съ Богомъ. Наслажденіе божественнымъ свѣтомъ наполняетъ его душу радостію и спокойствіемъ, доставляя ей ощущеніе вѣчности. Оно же открываетъ душѣ истинный смыслъ Библии, но такъ, что истины, находящіяся въ ней самой, имѣютъ силы больше истинъ писанныхъ ³⁾). Никто не можетъ истолковывать Писаніе, не будучи озаренъ Духомъ Святымъ. Проповѣдь человѣка, воспріявшаго Бога, превосходитъ разумъ человѣческій. Тотъ, кто слушаетъ проповѣдь такого человѣка, слушаетъ чистую истину; кто слѣдуетъ постановленіямъ учителей Церкви, уклоняется въ заблужденія. Иерархія учитъ о томъ, что ведетъ къ смерти; человѣкъ, озаренный Духомъ Святымъ, проповѣдуетъ о томъ, что ведетъ къ вѣчной жизни ⁴⁾).

¹⁾ Etiam in Apostolis, quia non habuerunt nisi corticem et quod instabit tempus quo revelando erit illa lex spiritus sancti et libertatis spiritualis et tunc praesens lex cessabit. *Baluz*, 286.

²⁾ Ea, quibus reconciliabantur scripturae, ut quae prius tamquam vera habebantur, jam refutentur, etiam et catolica doctrina, sicut catolicae veritatis, quae consueverant praedicare de paupertate, continentia, obedientia.

³⁾ Одинъ изъ еретиковъ давалъ при дознаніи такое показаніе. Pluries asserui me habuisse revelationem et in ea me a Deo fuisse amplexatum et illuminatum, et quod tunc habui gaudium de securitate aeternitatis et quod licet illud gaudium cito transierit, tamen remansit in me securitas de aeternitate, et quod ex tunc clarius et aliter intellexi sacram scripturam, quam autea, unde et quandoque asserui quod malletm praedicare secundum sensum proprium et intellectum meum, quam secundum scripturam. *Baluz*, 287.

⁴⁾ Post quandam revelationem, in qua me a Deo complexatum et illuminatum fuisse asserui, dixi quod eram totaliter alteratus et sine labore et studio intel-

Каково же частное содержаніе откровенія, получаемого отъ Бога? „Богъ, учили разумные люди, находится вездѣ и во всемъ: Онъ находится въ камнѣ, въ членахъ человѣческаго тѣла, въ аду, точно такъ же, какъ и въ храмѣ, въ таинствѣ Евхаристіи. Всякій человѣкъ имѣетъ въ себѣ Бога въ совершенной степени, независимо отъ общенія съ Богомъ, которое, по церковному ученію, можетъ послѣдовать по принятіи святыхъ таинъ въ Евхаристіи.—Мы такъ объединяемся съ Божественнымъ Существомъ, въ силу признанія Его присутствія въ насъ, что не грѣшимъ, каковы бы ни были наши дѣла. Отнынѣ Самъ Богъ служитъ главнымъ Виновникомъ нашихъ дѣйствій. Онъ Самъ служитъ въ насъ дѣятельною волею, производящею дѣла, добрыя-ли они, или худыя. Онъ не позволяетъ нашей волѣ совершать дѣлъ, какія Ему неуютны. Отселѣ намъ болѣе не принадлежитъ—ни заслуга, ни отвѣтственность; наши дѣйствія не доставляютъ намъ спасенія и не навлекаютъ на насъ осужденія, ибо Христосъ пріобрѣлъ Себѣ всю заслугу на крестѣ и Своимъ страданіемъ далъ удовлетвореніе за всѣхъ“. Послѣднія слова показываютъ, что Брюссельскіе сектанты по нуждѣ могли говорить языкомъ Священнаго Писанія для того, чтобы догматическими формулами прикрывать свои субъективныя метафизическія измышленія. Ктиторъ Эгидій, доводя отождествленіе природы человѣческой до высшей степени выдавалъ себя самаго за Спасителя міра, хотя и стоящаго ниже Іисуса Христа. „Я, говоритъ сектантъ, Искупитель людей: чрезъ меня они могутъ познать Христа точно также, какъ чрезъ Христа познали Отца“¹⁾).

При такомъ самообожаніи сектанты, конечно, не могли быть преданы Церковной дисциплинѣ и обрядности. Во время одного изъ своихъ путешествій Эгидій получилъ откровеніе отъ Духа Святаго, будто онъ вышелъ изъ состоянія духовнаго дѣтства, а потому долженъ прекратить посты. Съ этого времени въ

ligebam sacram scripturam et clarius quam ante et quod non poteram deripi et quod praedicationes meae erant ultra humanum intellectum, et sermonem meum praeferebam aliis docendo: Quando eram sicut vos; sed nunc aliter sum, et aliter intelligo. Et qui sermones meos audit, veram veritatem audit. Qui aliorum sermones audit, seducitur: quia alii praedicant mortem, ego vero vitam. Baluz. 295.

¹⁾ Hahn, op. cit. II, 527.

жизни сектантовъ произошла замѣтная перемѣна въ смыслѣ отдѣленія отъ Церкви. Сначала были прекращены посты, какъ несовмѣстные съ духовнымъ самоусовершенствованіемъ; потомъ отмѣнена молитва на томъ основаніи, что она ограничиваетъ волю Божию выраженіемъ личныхъ желаній, препятствуя Богу дѣлать то, что Онъ предрѣшилъ; отвергнута была исповѣдь въ силу того, что священникъ, какъ грѣшникъ, не можетъ разрѣшать грѣховъ другихъ. Однако сектанты допускали широкое лицемѣріе, чтобы скрыть свои заблужденія: они бывали въ храмахъ, приходили на исповѣдь къ духовникамъ, хотя формально сознавались въ грѣхахъ невольныхъ, или извинительныхъ, умалчивая о томъ распутствѣ, которому предавались въ своихъ собраніяхъ ¹⁾. Подобно нѣмецкимъ Беггардовъ, „Разумные люди“ свойствомъ совершеннаго человѣка признавали полную свободу духа, соединявшуюся съ отрицаніемъ всякаго внѣшняго закона. Страсти объяснялись, какъ явленія происходящія подъ воздѣйствіемъ Духа Святаго. Въ своихъ проповѣдяхъ „Разумные люди“ презрительно отзывались о цѣломудріи и дѣвствѣ, говоря, что есть только одна Дѣва—Бѣчная Мудрость. Конечно, эта мудрость средневѣковыхъ сектантовъ соотвѣтствовала древнему гностическому знанію въ смыслѣ горделиваго субъективнаго вѣдѣнія, возвышающаго человѣка надъ всякимъ объективнымъ авторитетомъ, или началомъ церковнымъ и нравственнымъ. Нарушеніе нравственнаго закона оправдывалось различными софизмами. Иногда указывалось на второстепенное, или безразличное значеніе внѣшнихъ дѣйствій, сравнительно съ духовнымъ самоусовершенствованіемъ, причемъ выставлялось на видъ положеніе, что „внѣшній человѣкъ не оскверняетъ внутренняго“. Но чаще провозглашалась духовная свобода во имя идеальной высоты природы человѣческой, находящейся всецѣло въ непосредственной зависимости отъ Божества, являющагося безусловной причиной всѣхъ дѣйствій человѣка. Если всякое дѣйствіе зависитъ отъ Бога, то понятіе о добрѣ и злѣ въ силу такого детерминизма обезразличивается ²⁾. По

¹⁾ Aliqua quae de se sunt venialia confitendo, subtacendo actus luxuriosos, criminales et alia mortalia gravia, quibus possent de infidelitate notari. *Balez.* s. 282.

²⁾ *Jundt*, Histoire du pantheisme p. 114. *Hahn. Baluz* 295. II, 529.

ученію сектантовъ, задача человѣка должна состоять не въ томъ, чтобы онъ активно стремился къ добру, а въ томъ, чтобы только пассивно относиться къ волѣ Божіей, управляющей его природой. Напротивъ, дѣйствительный грѣхъ бываетъ тогда, когда человѣкъ противодѣйствуетъ своимъ чувственнымъ влеченіямъ, (служащимъ слѣдствіями вліянія Духа Святаго) такъ какъ въ этомъ случаѣ противодѣйствіе оказывается Богу, направляющему наши дѣйствія въ лучшую сторону. Въ силу такого извращенія понятія о грѣхѣ, сектанты преступное нарушеніе седьмой заповѣди считали слѣдствіемъ того же ватуральнаго инстинкта, изъ котораго происходитъ религіозное влеченіе къ Богу, выражающееся въ молитвѣ ¹⁾). Оправдывался грѣхъ и потому, что онъ можетъ благопріятствовать поддержанію природы. Между тѣмъ аскетическіе подвиги отрицались не только какъ бесполезные, но и какъ вредные именно потому, что они имѣютъ цѣлью активное противодѣйствіе страстямъ, происходящимъ подъ непосредственнымъ вліяніемъ Бога. Повѣрно, что стремленіе къ такой разнузданной свободѣ не могло возбуждать въ сектантахъ должнаго уваженія къ авторитету Церкви и ея средствамъ. Весь церковный строй безусловно былъ осуждаемъ, но особенно подвергалась порицанію іерархія. Одно изъ откровеній, полученныхъ будто-бы Вильгельмомъ, угрожаетъ іерархіи въ будущемъ самыми беспощадными наказаніями ²⁾).

Ученіе „Разумныхъ людей“ о будущей жизни имѣло такой же отрицательный характеръ, какъ и ученіе Беггардовъ. Нечего ожидать въ будущемъ ни рая, ни ада. „Внутренній человѣкъ“, разсуждали разумные люди, „не будетъ осужденъ, ибо онъ живетъ въ непрерывномъ единеніи съ Богомъ. Всѣ будутъ спасены, безъ различія вѣроисповѣданій; христіане, іудеи, язычники прійдутъ къ Богу и составятъ единое стадо подѣ Единымъ Пастыремъ. Самъ діаволъ будетъ спасенъ; олицетвореніе гордости будетъ олицетвореніемъ смиренія и тогда не бу-

¹⁾ Quod actus coeundi naturaliter et tali intentione posset fieri quod valeret tantum sicut coram Deo. *Baluz*, 294.

²⁾ Quod asserui revelationem habuisse contra Presbyteros et audivisse vocem dicentem, *Ego veni ad mortificandum Presbyteros*. *Ibid.* 287.

детъ діавола. Зло уничтожится. Ни Пилать, ни Каиафа, не будутъ осуждены; только грѣхъ потеряетъ силу ¹⁾). Идея нравственнаго детерминизма, обезразличивавшая добро и зло; ослаблявшая, или уничтожавшая личную свободу человѣка, вела къ выводу объ освященіи человѣка дѣйствиємъ Бога, независимо отъ личныхъ активныхъ упражненій въ добръ. Съ этой точки зрѣнія грѣхъ не можетъ служить препятствіемъ ко спасенію“. Люди не были бы спасены, если бы не грѣшили“. То блаженство, которое по ученію Божественнаго Откровенія, предстоитъ для человѣка въ будущей жизни, еретики перепосили на жизнь настоящую. Уже здѣсь на землѣ начинается блаженство для лицъ, находящихся въ единеніи съ Богомъ. Достигнуть этого единенія—значитъ воскреснуть изъ мертвыхъ“. „Будущаго общаго воскресенія“, по словамъ еретиковъ, „нечего ожидать; наше воскресеніе уже исполнилось во Христѣ. Мы члены Его; а Глава не могъ воскреснуть безъ членовъ“ ²⁾).

„Разумные люди“ въ большинствѣ своихъ членовъ не были фанатиками, подобно нѣмецкимъ Беггардамъ. Мы уже видѣли, что свой еретическій спиритуализмъ они прикрывали наружнымъ выполненіемъ религіозныхъ обрядовъ. Они не были чужды пропаганды, но вели ее съ величайшею осторожностію. Имѣя въ виду обмануть католическое духовенство своею мнимою принадлежностію къ Церкви, „разумные люди“ выработали особый языкъ, отзывавшійся библейскою рѣчью. Монахъ Вильгельмъ при допросѣ показывалъ, что сектантское ученіе долго не могло быть замѣчено именно благодаря особой софистикѣ, подкрѣпляемой библейскою терминологіею, если бы секта не выдала себя своею вопіющею безнравственностію. Впрочемъ, дѣйствительный характеръ и самыхъ сектантскихъ собраній долго оставался неизвѣстнымъ; такъ какъ нелегко было узнать въ чемъ состояли „райскія утѣхи“, подъ которыми сектанты разумѣли незаконныя дѣйствія, составлявшія главную особенность этихъ собраній ³⁾).

1) Quod Pilatus, Cayphas aut Cayn non sunt damnati, sed peccatum. Ibid. 295.

2) Ex eo quod sumus membra Christi et non surrexit caput sine membris. Ibid. 287. *Hahn*, op. cit. 531.

3) *Jundt*, Histoire du Pantheisme p. 115.

Малодушіе Брюссельскихъ еретиковъ не могло благопріятствовать продолжительному существованію ихъ секты. Если нѣмецкіе Беггарды выдѣлили изъ своей среды много фанатиковъ, рѣшившихся лучше идти на костеръ, чѣмъ отречься отъ своихъ заблужденій: то „Разумные люди“ впоследствии сознавались, что они скоро бы отреклись отъ своей доктрины, если бы противъ нихъ своевременно были употреблены репрессивныя мѣры ¹⁾). Извѣстный уже намъ руководитель секты, монахъ Вильгельмъ, отрекся отъ ереси, какъ только былъ представленъ на судъ инквизиціи, хотя свое отреченіе онъ выразилъ въ такой софистической двусмысленной формѣ, что еще и послѣ этого сектанты продолжали оказывать ему довѣріе. Въ 1411 году инквизиція, лучше ознакомившаяся съ особенностями „разумныхъ людей“, стала дѣйствовать противъ нихъ рѣшительнѣе. Монахъ Вильгельмъ, вторично вызванный на судъ инквизиціи, принужденъ былъ публично отречься отъ ереси въ болѣе опредѣленной формѣ, послѣ чего онъ былъ осужденъ на предварительное трехлѣтнее заключеніе въ одномъ замкѣ, а потомъ пожизненно заключенъ при монастырѣ. Судьба другихъ сектантовъ неизвѣстна.

Съ этого времени въ Бельгіи мы теряемъ изъ виду послѣдователей секты свободнаго духа. Ересь здѣсь вновь появляется только въ слѣдующемъ XVI вѣкѣ. Предполагаютъ, что она до того времени сохранялась въ домахъ фламандскихъ ремесленниковъ, которые были расположены ко всякаго рода ересямъ ²⁾).

Но еще одна отрасль Беггардовъ возникла въ началѣ XV вѣка въ Чехіи, въ періодъ гусситскаго движенія. Она извѣстна подъ именемъ Адамитовъ. Секта Адамитовъ по своему названію—древняго происхожденія. Подъ такимъ именемъ во 2-мъ вѣкѣ существовала гностическая секта, основанная Продикомъ, ученикомъ Карпократа, которая подъ предлогомъ святости и возвращенія къ невинности первобытныхъ людей предавалась гру-

¹⁾ Ibid. 116.

²⁾ Anonymi auctoris narratio de nefanda haeresi Adamitica in variis Avstriae locis seculo XIV. Ibid. *Füesling*, *Ketzerhistoria der mittlern Zeit*. 11, 18—47. *Raynaldi*, *Annales Ecclesiastica* XVIII an. 1421 p. 34.

бому разврату ¹⁾. Въ XVI вѣкѣ, среди политическихъ и религіозныхъ смуть секта съ такимъ названіемъ появляется въ Чехіи. Несомнѣнно, она получила начало отъ Беггардовъ, переселившихся въ Чехію изъ Германіи и ставшихъ извѣстными подъ именемъ Адамитовъ, потому что они возстановляли матеріалистическій антиномизмъ. На такое происхожденіе новыхъ Адамитовъ указываетъ и то, что они еще иначе назывались народомъ Пикардами, въ чемъ нельзя не видѣть извращенія названія Беггардовъ ²⁾. Адамиты имѣли своего главу, который называлъ себя сыномъ Бога, Адамомъ, Отцомъ. Наравнѣ съ нимъ ставилась одна изъ женщинъ, которая признавалась за богородицу. Въ отрицаніи догматовъ секта Адамитовъ не допускала многословія. Она съ лаконическою краткостію провозгласила: „нѣтъ Бога на небѣ и дьявола въ аду, а есть только Богъ въ людяхъ добрыхъ и дьяволъ въ людяхъ злыхъ“ ³⁾. Считая себя за сыновъ Божіихъ, Адамиты отвергали всѣ молитвы и все внѣшнее богослуженіе, Надъ таинствомъ Евхаристіи они позволяли себѣ кощунственное издѣвательство: разбивали дарохранильницы, выбрасывали изъ церквей святыя дары и топтали ногами. Въ нравственно-практическомъ отношеніи Адамиты обнаруживали грубый матеріалистическій антиномизмъ. Все человѣчество, подчиняющееся нравственному закону, они признавали рабскимъ, а себя однихъ считали чадами свободы. Въ жизни ихъ практиковался грубый коммунизмъ. Они владѣли всѣмъ сообща, собственность осуждали, супружество считали за грѣхъ, нецѣломудріе за обязанность; доходили до крайняго цинизма и распущенности. Одна изъ внѣшнихъ характерныхъ особенностей Адамитовъ состояла въ томъ, что они рабски подражая внѣшнему состоянію

¹⁾ *Gieseler Lehrbuch der Kirchengeschichte Theil 11, Abth. 3, 271—272. 1824—40.*

²⁾ *Jundt*, *op. cit.* 116. Эней Свѣлій полагалъ, что названіе Пикардовъ Адамиты получили отъ своего главы Пикарда (*Historia bohémica cap.*), но такое объясненіе отвергнуто позднѣйшими изслѣдователями.

³⁾ Свѣдѣнія объ Адамитахъ представлены въ моей статьѣ „Исторія Гусситовъ до утверженія Безельскихъ Компактатовъ“. Труды Кіевской Духовной Академіи 1872 г., сентябрь. Lanfant, *Histoire de la guerre des Hussites et du concile de Bale, Utrecht 1731, 2, 110, Palazky, Geschichte von Böhmen B. III, Abth. 2, 237. Prag. 1842.*

прародителей до грѣхопаденія, не признавали необходимости въ одеждѣ и, къ общему соблазну, позволяли себѣ ходить нагими. Извѣстный кардиналъ Эней Сильвій, бывшій по уполномочію папы въ Богеміи, передаетъ, что въ его время схвачено было и пасажено въ тюрьму не мало женщинъ изъ секты Адамитовъ, которые не носили одежды, считая употребленіе ея признакомъ рабства ¹⁾).

Сектанты имѣли свои тайныя религіозныя собранія, въ которыхъ безнравственный коммунизмъ практиковался въ полной силѣ. Каждый сектантъ по своему усмотрѣнію избиралъ для временной связи одну изъ женщинъ и обращался къ главарю секты за благословеніемъ, основываясь на томъ, что „духъ склонилъ его къ ней“. Главарь секты разрѣшалъ постыдную связь, кощунственно пародируя библейскія слова: „раститесь и множитесь“. Адамиты устраивали свои безнравственныя оргіи преимущественно во время постовъ, какъ-бы для большаго издѣвательства надъ церковными постановленіями ²⁾).

При такой безнравственности, секта Адамитовъ не могла продолжать своего существованія, особенно когда сектанты стали прибѣгать къ грабежу и убійству. Исторія этой секты немногосложна. Поселившись на островѣ Лушницѣ, около Табора, Адамиты стали нападать на села, разорять и убивать поселянъ съ цѣлью захвата добычи. Извѣстный вождь Гусситовъ Жижка, получивъ свѣдѣнія о насиліяхъ Адамитовъ, выступилъ противъ нихъ съ своею арміею въ 1421 году; онъ стѣснилъ ихъ на островѣ и большую часть истребилъ. Тѣ изъ нихъ, которые на этотъ разъ спаслись бѣгствомъ, скрывались нѣкоторое время по деревнямъ, потомъ были перехвачены и осуждены на смертную казнь. По словамъ Энея Сильвія, Адамиты съ удивительнымъ фанатизмомъ всходили на костры, питая полную увѣренность въ томъ, что нѣкогда войдутъ „въ нѣдра божественнаго блаженства. Особенно поражали кардинала своимъ фанатиз-

¹⁾ *Aeneus Sylvius, Historia bohemica cap. 41.*

²⁾ *Quintam feriam noctem insomnem, diemque Parasceves in luxuria et voluptate ac dissolutione repletioneque ventris in esu carniū... transigebant. Füeslin, op. cit. In fossis speluncis nocte conveniunt, turpitudinem sine differentia personarum, more bestiarum, exercentes. D'Argentré II, 216. 342. 343.*

момъ женщины, оканчивая жизнь на кострахъ со смѣхомъ и пѣснями ¹⁾).

Нѣкоторые Адамиты успѣли убѣжать изъ Богеміи въ Германію, но тамъ они должны были раздѣлить судьбу Братьевъ и сестеръ свободнаго духа.

По ознакомленіи съ исторіею западныхъ средневѣковыхъ мистическихъ сектъ, мы имѣемъ возможность воспроизвести и объединить существенныя заблужденія, насколько они обуславливались общимъ направленіемъ.

1) Главнымъ источникомъ заблужденій мистическихъ сектъ служилъ супранатуральный субъективизмъ, заключавшійся въ увѣренности, что совершенное знаніе религіозной истины можетъ быть достигнуто каждымъ непосредственно отъ Духа Святаго, чрезъ особое божественное озареніе, или откровеніе. Условіемъ для достиженія такого откровенія признавалось созерцательное квіетистическое настроеніе, заканчиваемое экстазомъ. Придавая исключительное значеніе квіетистическому созерцательному настроенію духа для полученія откровенія, мистическія секты презирали, или отрицали внѣшнія религіозно-нравственныя средства. Посредство Іисуса Христа, авторитетъ Церкви, дѣятельная нравственная жизнь сектантами не признавались такими условіями, безъ которыхъ невозможно было бы совершенное Богопознаніе. Амальрихане и Беггарды въ этомъ отношеніи шли такъ далеко, что даже порочную жизнь не считали препятствіемъ для полученія откровенія отъ Духа Святаго. Наконецъ, чрезмѣрно возвышая квіетистическій экстазъ, какъ послѣднее необходимое условіе для полученія божественнаго откровенія, мистическія секты приходили къ выводу, что это откровеніе имъ дѣйствительно вполне доступно и что оно служитъ основаніемъ ихъ абсолютно—совершеннаго религіознаго знанія, которое исключаетъ необходимость руководства положительными источниками вѣроученія—Священнымъ Писаніемъ и Церковнымъ Преданіемъ, а равно и догматами, основанными на нихъ. Уже Іоахимиты при развитіи своей спиритуалистической доктрины о прогрессивномъ развитіи откровенія пришли къ вы-

¹⁾ *Aeneas Sylvius, Historia bohémica cap. 41. Lenfant, Histoire de la guerre des Hussites et du Concile de Bale. 112.*

воду, что ихъ доктрина выше Евангелія. „Евангеліе содержитъ въ себѣ Откровеніе Христа, а доктрина Іоакимитовъ возвѣщаетъ новое откровеніе отъ Духа Святаго“. Беггарды позволяли себѣ явное кощунственно-презрительное отношеніе къ Священному Писанію, какъ литературному памятнику сомнительнаго достоинства, который всегда можетъ быть успѣшно замѣненъ книгами ихъ собственнаго творчества. И это потому, что это творчество признавалось слѣдствіемъ божественнаго озаренія, которое представлялось подъ видомъ общедоступнаго акта, совершающагося въ силу натуральной необходимости и непрерывно. Что касается Церковнаго Преданія, то оно было отрицаемо сектантами тѣмъ съ большею рѣшительностію, что отождествлялось съ ученіемъ ненавистной для нихъ католической церкви и вымыслами схоластиковъ. При такомъ крайнемъ субъективизмѣ, не можетъ быть и рѣчи о томъ, что догматы вѣры для послѣдователей мистическихъ сектъ безусловно утрачивали свою силу, въ смыслѣ непреложныхъ законообязательныхъ истинъ.

Но этотъ супранатуральный субъективизмъ несостоятеленъ а) уже въ силу своей односторонности по несправедливому отрицанію тѣхъ внѣшнихъ посредствующихъ условій, ведущихъ къ полученію Божественнаго Откровенія, безъ которыхъ невозможна и самая христіанская религія. Сверхъестественное озареніе отъ Духа Святаго возможно; но его удостоиваются избранные люди, способные къ такому озаренію въ силу святости и нравственной чистоты (2 Петр. I, 21. Рим. VIII, 13). По словамъ св. Иринея Ліонскаго († 202) „пребывающій въ дѣлахъ плотскихъ справедливо почитается плотскимъ. Онъ не принимаетъ Духа Божія“¹⁾. По словамъ св. Василія († 379) „Духъ Св. силу свою являетъ въ людяхъ чистыхъ отъ страстей, а не въ тѣхъ, у кого владычественное души омрачено нечистотою грѣховъ“²⁾. Очищаетъ же отъ всякаго грѣха только кровь Іисуса Христа (Іоан. I, 7). Потому общеніе съ Духомъ

¹⁾ Сочиненія Св. Иринея Ліонскаго въ переводѣ свят. Преображенскаго. Москва 1571 г. Пять книгъ противъ ересей. Кн. V, глав. XI, 604.

²⁾ Епископа Сильвестра. Опытъ Православнаго Догматическаго Богословія 1884 г. Кіевъ. 2 изд. т. I, 303.

Святымъ возможно только при посредствѣ Иисуса Христа. По Апостолу Павлу: „кто Христовъ, тотъ имѣетъ въ себѣ Духа Божія“ (Рим. VIII, 9). Только Иисусъ Христосъ по богатству славы своея даетъ возможность утвердиться Духомъ Его во внутреннемъ чловѣкѣ (Ефес. III, 16. Евр. II, 18). Опъ основалъ Церковь свою для усвоенія людямъ совершеннаго Имъ спасенія (Ефес. IV, 11—15) Господь даровалъ Церкви и все потребное для жизни и благочестія (2 Петр. I, 3). И такъ какъ только въ Церкви Христовой сохраняется истинное ученіе, чрезъ таинства ея совершается обновленіе и освященіе вѣрующаго (Рим. X, 17. Іоан. III, 3. Іоан. VI, 53): то принадлежность къ ней безусловно необходима для Богопознанія и Богообщенія. Потому отвергающій авторитетъ Церкви, по словамъ Господа, ставитъ себя въ положеніе язычника и мытаря (Матѣ. XVIII, 17). По словамъ св. Иринея Ліонскаго, только при посредствѣ Церкви возможно общеніе съ Духомъ Святымъ „Гдѣ Церковь, тамъ и Духъ Божій; гдѣ Духъ Божій, тамъ и Церковь и всякая благодать; ибо Духъ есть истина. Потому тѣ, кои непричастны. Его, не питаются для жизни отъ сосцевъ матери, не пользуются чистѣйшимъ источникомъ отъ тѣла Христова; но выкапываютъ себѣ на землѣ сокрушимыя колодцы и пьютъ гнилую воду изъ грязи, удаляясь вѣры Церкви, чтобы не обратиться и отвергая Духа, чтобы не вразумиться“¹⁾.

б) Квістичестическій экстазъ, представляемый мистиками послѣднимъ условіемъ для достиженія божественнаго откровенія, въ дѣйствительности можетъ вводить только въ самообольщеніе съ этой стороны и служить причиною разнообразныхъ заблужденій въ теоретической и нравственно — практической сферѣ, въ чемъ въ достаточной степени убѣждаетъ насъ представленная исторія средневѣковаго мистицизма. Экстазъ, соединяемый съ предпамѣреннымъ отрѣшеніемъ отъ сознательнаго активнаго отношенія чловѣка къ предполагаемому воздѣйствію на него Бога, долженъ быть признанъ актомъ патологическимъ,

¹⁾ Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia et omnis gratia. Contra Haeres. lib. 3 cap. XXIV. Venet. 1734. p. 192. По русскому перев. Преображенскаго стр. 398.

въ силу котораго чрезмѣрное возвышеніе религіознаго чувства сопровождается нарушеніемъ нормальной дѣятельности силъ человѣка. Онъ можетъ содѣйствовать чрезмѣрному развитію фантазіи, въ силу чего субъективныя грезы, мечтанія и даже физическія похотствованія могутъ приниматься какъ слѣдствія божественнаго откровенія, такъ что всякаго рода произвольныя заблужденія и нечистыя склонности могутъ оправдываться и освящаться. Этимъ объясняется, что сами мистики, принадлежавшіе къ болѣе умѣренному направленію, видѣли въ квіетистическомъ экстазѣ главную причину различныхъ опасныхъ заблужденій¹⁾. Независимо отъ этого, мы можемъ напомнить, что отцы и учителя Церкви первыхъ вѣковъ видѣли въ чрезмѣрной преданности религіозному экстазу со стороны монтанистовъ главную причину ихъ заблужденій, почему всѣми силами старались противодѣйствовать увлеченію имъ. Правда, нѣкоторые изъ нихъ признавали, что богоизбранные мужи иногда находились въ состояніи религіознаго экстаза, однако не допускали того, чтобы экстазъ соединялся съ такимъ упадкомъ духовныхъ силъ, при которомъ проявлялось бы только пассивное отношеніе къ откровенію, а не активное. Слово: изступленіе (*экстазіс*), говоритъ св. Епифаній Кипрскій († 403), имѣетъ многоразличное употребленіе. Изступленіемъ называется преизбытокъ удивленія; изступленіемъ же называется неистовство, потому что выступаетъ изъ надлежащаго порядка²⁾. „Бывали и пророки въ изступленіи „продолжаетъ онъ, но не въ изступленіи разсудка... Изступленіе означаетъ не какого либо человѣка, находящагося внѣ ума и изступленнаго,—отнюдь нѣтъ, а напротивъ того, чрезмѣрно удивляющагося и размышляющаго свѣше обычнаго размышленія о томъ, что бываетъ видимо и дѣлаемо въ обычной мѣрѣ... Ибо и Петръ былъ въ изступленіи не въ томъ смыслѣ, что не сохранилъ послѣдовательности разсужде-

¹⁾ Профессоръ Кудрявцевъ также признаетъ чувство основаніемъ мистицизма и главнымъ источникомъ опасныхъ заблужденій. Это выясняется, какъ въ общемъ курсѣ профессора (Начальныя основанія философіи Кудрявцева изд. 3 1893 г. 135—139); такъ особенно въ его статьѣ „Метафизическій анализъ идеальнаго познанія“. Вѣра и Разумъ 1888 г. т. II, стр. 540—543.

²⁾ Sancti Eriphani opera Graec—Lat. ed Petavius Parisiis 1622 Adv. Haeres. t. I. lib. II. Haer. XXVIII, 8.

нія, но въ томъ, что вмѣсто ежедневнаго порядка, видѣлъ иное сравнительно съ тѣмъ, что видятъ люди; онъ видѣлъ спускаемую плащаницу по четыремъ краямъ привязанную, и въ ней четвероногіе, гады и птицы небесныя. Смотри же: святой Петръ сохранилъ послѣдовательность мыслей и не былъ въ изступленіи ума; ибо когда услышалъ: встань Петръ, заколи и ѣшь, то не послушался, какъ сдѣлалъ бы нездравый умомъ, но сказалъ Господу: „нѣтъ Господи (Дѣян. X. 10—14): ничего сквернаго или нечистаго никогда не входило въ уста мои“. (Дѣян. XI, 8) ¹⁾. Точно также и пророкъ Іезекіиль, услышавъ отъ Господа: сдѣлай себѣ хлѣбы на мотылахъ человѣческихъ, сказалъ: „нѣтъ, Господи никогда скверное или нечистое не входило въ уста мои“ (Іезек. IV, 12—14). Ибо зналъ, что сказанное ему изречено въ видѣ угрозы и не кинулся сдѣлать это какъ бы побуждаемый изступленіемъ ума, а напротивъ того, какъ имѣющій умъ здравый и послѣдовательный, умолялъ и говорилъ: „нѣтъ, Господи“. Таковы свойства истинныхъ пророковъ, что у нихъ, при дѣйствіи Святаго Духа, и разумѣніе, и ученіе и собесѣдованіе здраво ²⁾.

в) Независимо отъ квіетистическаго экстаза, сверхъестественный характеръ мистическаго откровенія представляется сомнительнымъ въ силу односторонней субъективности; такъ какъ онъ не оправдывается положительными внѣшними признаками, по которымъ можетъ оцѣниваться достоинство внутренняго откровенія. аа) Мистицизмъ отрицательно относится къ провѣркѣ внутренняго откровенія на основаніи внѣшнихъ объективныхъ данныхъ, полагая въ основу его самосвидѣтельство, напоминающее позднѣйшую протестантскую теорію о свидѣтельствѣ Святаго Духа (*Testimonium Spiritus Sancti*). Но такая самодовѣренность не

¹⁾ Ibid. XXVIII, 7 p. 408. Nam et Petrus extra se raptus, non quod habitum ultro citroque sermonem ignoravit, sed quod praeter quotidianum usum nonnulla fieri inter homines animadverterit.

²⁾ Haec enim Prophetarum revera propria sunt, qui firmam ac stabilem in spiritu sancto mentem retinent, ac docendi, discernendique facultatem ibid. cap. p. 405. Заслуживаетъ также вниманія, что экстазъ признавали источникомъ монтанпстическихъ заблужденій Св. Иринея Ліонскій и Мпльтіадъ, написавшій особое сочиненіе объ экстазѣ. Hersog, Abriss der gesammten Kirchengeschichte I. th. Erlangen 1876. 129. Западная средневѣк. Мистика. Вып. 1. 40—41.

можетъ быть достаточно убѣдительнымъ доказательствомъ истинности внутренняго откровенія даже для того, кто удостоивается особаго озаренія. При самыхъ благопріятныхъ индивидуальныхъ условіяхъ, при нормальномъ духовномъ состояніи и нравственной чистотѣ, озаряемый не можетъ ручаться за дѣйствительность полученія откровенія, если слѣдуетъ одному внутреннему чувству, а не провѣряетъ его сознательно надежными объективными критеріями. Тѣмъ болѣе такое субъективное откровеніе не можетъ имѣть общаго руководительнаго значенія для всѣхъ. Священное Писаніе въ виду возможности самообольщенія въ этомъ отношеніи предъявляетъ требованіе о провѣркѣ чистоты того источника, изъ котораго истекаетъ получаемое откровеніе. Оно говоритъ: *„возлюбленнѣи, не всякому духу вѣруйте но искушайте духи, аще отъ Бога суть (1 Іоан. IV, 1). Сами Апостолы не ограничивались только одною ссылкой на самосвидѣтельство, какъ на единственное доказательство истинности своего ученія. Мы слышали, говоритъ св. апостоль Петръ, о божественномъ величіи Христа „гласъ, шедшій съ неба (сей есть Сынъ Мой возлюбленный), будучи съ Нимъ на горѣ. И при томъ мы имѣемъ вѣрнѣйшее пророческое слово; и вы хорошо дѣлаете, что обращаетесь къ нему, какъ свѣтильнику“ (2 посл. Петр. 1, 17—20). бб) Правда, однимъ изъ убѣдительныхъ доказательствъ силы внутренняго откровенія могло бы служить пророчество, которое приписывали себѣ мистики и которое само по себѣ можетъ быть отнесено къ однимъ изъ важнѣйшихъ сверхъестественныхъ признаковъ внутренняго откровенія. Но дѣйствительность такого пророчества у мистиковъ представляется весьма сомнительною. По крайней мѣрѣ, Іоахимиты представляютъ намъ данныя для такого сомнѣнія въ истинности мистическаго творчества своими крайне неудачными апокалипсическими предсказаніями. Они точно опредѣляли кончину міра и открытіе новаго духовнаго царства въ 1260 году; а между тѣмъ послѣдующія обстоятельства разочаровали ихъ самихъ въ ожиданіяхъ, такъ что они начали измѣнять сроки осуществленія своихъ апокалипсическихъ предсказаній. Это неудачное пророчество было причиною того, что современная католиче-*

ская іерархія не безъ основанія Іоакимитовъ причислила къ ложнымъ пророкамъ (Матѣ. XXIV, 24) ¹⁾. Несомнѣнно, пророчество, не оправданное событіемъ, не исполнившееся на дѣлѣ, согласно его предеказанію, носитъ на себѣ ясный признакъ ложнаго пророчества. На неисполненіе пророчества, какъ на признакъ его неистинности, находится прямое указаніе въ св. Писаніи: „если пророкъ скажетъ именемъ Господа, но слово то не сбудется и не исполнится, то не Господь говорилъ сіе пророчество, но говорилъ сіе пророкъ по дерзости своей „(Втор. XVIII, 21—22). Пророкъ только тогда признаваемъ былъ за пророка, котораго послалъ Богъ, когда сбывалось слово того пророка (Іерем. XXVIII, 9). вв) Если мистическое откровеніе не оправдывается опредѣленными внѣшними признаками, имѣющими надлежащее значеніе; то за то оно характеризуется многими отрицательными признаками, свидѣтельствующими о его ложности. Не говоря о томъ, что мистическая доктрина во всѣхъ отношеніяхъ противорѣчитъ основнымъ требованіямъ христіанства по отношенію къ достиженію спасенія, въ самомъ характерѣ послѣдователей ея и жизни ихъ замѣчаются такія черты, которыя не даютъ никакого основанія сближать ихъ съ истинными провозвѣстниками божественнаго откровенія. Это были люди надменные, проникнутые сатанинскою гордостію, не знавшіе себѣ цѣны: подъ вліяніемъ экстагическаго самообольщенія, они ставили себя выше всѣхъ святыхъ, приравнивали себя къ Богу, даже кощунственно издѣвались надъ самимъ Богомъ. Они не только не считали нужнымъ дѣятельно стремиться къ совершенству, даже свободно позволяли себѣ открытое величайшее нечестіе, презирая добродѣтель, требованія закона и совѣсти. Это были упорные мечтатели, величайшіе фанатики, не дорожившіе своею жизнію и нерѣдко съ грубыми циническими пѣснями восходившіе на костры ²⁾. (Адамиты).

г) Еще съ большею опредѣленностью несостоятельность основ-

¹⁾ Mansi XXIII, t. 1001. Напн, op. cit. III, 261—262.

²⁾ Частіе понятіе о признакахъ сверхъестественнаго откровенія раскрывается въ трудахъ Преосвященнаго Макарія. (Введеніе въ Православное Богословіе изд. 3-е Спб. 1863. 75—83) и профессора Рождественскаго (Христіанская Апологетика. Спб. 1893. т. II, 141—150).

наго мистическаго принципа обнаруживается въ отрицательномъ отношеніи къ положительнымъ источникамъ вѣроученія — Священному Писанію и Церковному Преданію. аа) Несправедливо общее мистическое положеніе о совершенной самодостаточности внутренняго откровенія для руководства вѣрующихъ въ вѣрѣ и жизни. Конечно, внутреннее откровеніе отъ Духа Святаго можетъ быть доступно для вѣрующихъ, подѣ условіями чистоты и святости въ жизни, въ тѣсномъ общеніи съ Церковью Христовой (I. Іоан. 2, 20. 27). Но оно не можетъ быть признано актомъ, совершающимся съ безусловною необходимостію и непрерывно, на что ударяютъ мистики. Признавать это — значитъ отрицать въ Богѣ одно изъ существенныхъ свойствъ Его, какъ Личнаго совершеннѣйшаго Существа, — свободу воли. Для истинно вѣрующихъ не можетъ быть сомнѣнія, что дары свои Самъ Духъ *раздѣляетъ коемуждо, якоже хочетъ* (I Кор. XII, II). Здѣсь въ виду особой важности предмета мы позволяемъ себѣ еще припомнить сказанное, что откровеніе отъ Духа Святаго есть дѣйствіе таинственнѣйшее, сокровенное отъ всѣхъ стороннихъ людей, требующее и отъ самаго озаряемаго особой бодрствениности и трезвенности, чтобы избѣжать въ отношеніи къ нему ошибокъ. За божественное откровеніе, при условіяхъ неблагопріятныхъ, или не вполне нормальныхъ, при преднамѣренномъ отреченіи отъ активнаго сознательнаго отношенія къ предполагаемому воздѣйствію Бога на человѣка, какъ свидѣтельствуется исторія мистицизма, согласно съ данными указаніями, могутъ быть принимаемы собственныя грезы фантазіи и даже физическія похотствованія. Вотъ почему требуется опредѣленный, вполне вѣрный и надежный объективный критерій истины, который могъ бы быть примѣняемъ къ провѣркѣ дѣйствительности личнаго внутренняго откровенія. Такимъ безусловно вѣрнымъ и надежнымъ критеріумомъ религіозной истины можетъ быть прежде всего Священное Писаніе въ силу [своей богодухновенности. бб) Священное Писаніе имѣетъ всѣ признаки божественнаго Откровенія. Оно заключаетъ въ себѣ исторію божественнаго домостроительства о спасеніи человѣка, сопровождающуюся многочисленными и многообразными сверхъестественными событіями. Эта исторія про-

ходить отъ начала человѣческаго рода чрезъ времена патріарховъ и пророковъ достигаетъ своей вершины въ Иисусѣ Христѣ и заканчивается обѣтованіями о будущей жизни. Исторія эта представляетъ постепенное Откровеніе Бога о Себѣ сначала чрезъ пророковъ и, наконецъ, „въ полной и совершенной степени чрезъ Сына (Евр. I, I). Иисусъ Христосъ составляетъ ту цѣль, къ которой направляются всѣ пути божественнаго Откровенія. Все находится въ томъ, или другомъ отношеніи къ Нему, такъ что и Священное Писаніе можетъ быть признано преимущественно свидѣтельствомъ объ Иисусѣ Христѣ ¹⁾. Уже слово пророковъ, какъ просвѣщаемыхъ Духомъ Святымъ, было Откровеніемъ Божиимъ (2 Петр. 1, 20—21); но оно было только преддверіемъ и приуготовленіемъ къ тому, что въ полномъ свѣтѣ открылъ въ словѣ Самъ Сынъ Божій, *сынъ въ лонохъ Отца* (Іоан. 1, 18). Ученіе Его было отъ Бога (Іоан. VII, 17) и какъ ученіе божественное безусловно истинно (Іоан. XIV, 6, 1, 9. VIII, 12) и непреложно (Мате. V, 18). Независимо отъ этого ученія и святѣйшей жизни, свое Божественное достоинство Иисусъ Христосъ засвидѣтельствовалъ неисчислимыми чудесами, дѣйствительность которыхъ не могли отрицать сами фарисеи, хотя по своей жестоковѣрности противились истинѣ, уклоняясь отъ вѣры въ Него. „Что намъ дѣлать, говорили первосвященники и фарисеи? Этотъ человекъ много чудесъ творитъ“ (Іоан. XI, 47, срав. Дѣян. IV, 16). Чудеса Иисуса Христа тѣмъ знаменательнѣе, что они уже были предугазаны въ Ветхомъ Завѣтѣ. Вотъ почему Самъ Господь въ подтвержденіе Своего божественнаго достоинства ссылался на Священное Писаніе. „Изслѣдуйте Писанія, говорилъ Онъ, и они свидѣтельствуютъ о Мнѣ“ (Іоан. V, 39). Апостолы также свидѣтельствуютъ, что возвѣщаемыя ими истины согласны съ тѣми, которыми Господь училъ (1 Іоан. 1, 1—5. Гал. 1, 8) и въ которыхъ они были наставляемы отъ Духа Святаго. Апостоль Павелъ говоритъ: „намъ Богъ открылъ это (написанное) Духомъ Святымъ, ибо Духъ все проникаетъ и глубины Божіи“ (1 Кор. 2, 10). Сознаніе этого-то сверхъестественнаго харак-

¹⁾ Лютардъ. Апологія христіанства. Публичныя чтенія въ перев. проф. Лопухина. Спб. 1892 г. стр. 333.

тера Откровенія, выражаемаго въ Священномъ Писаніи ясно въ словахъ Апостола Павла. „Все Священное Писаніе богодухновенно и полезно для обличенія, для исправленія, для наставленія въ праведности: да будетъ совершенъ Божій человѣкъ, ко всякому добродѣлу приготовленъ“ (2 Тим. III, 16, 17). Исходя изъ такого же взгляда на богодухновенность Священнаго Писанія, Отцы и Учители Церкви уже въ первые вѣка показывали превосходство его предъ естественнымъ человѣческимъ знаніемъ. Извѣстный апологетъ христіанства Минуцій Феликсъ († 166) признавалъ счастливыми христіанъ, что благодаря Откровенію, данному во Христѣ, имъ стало извѣстно то, къ чему стремились языческіе философы, но чего не могли достигнуть ¹⁾. Святый Иринеи Лионскій въ своемъ сочиненіи „противъ ересей“ возстае съ особенною силою противъ гностическаго субъективизма, причемъ въ Священномъ Писаніи видитъ ту основную норму, съ которою необходимо сообразоваться въ ученіи и жизни. Главная идея сочиненія Святаго Иринея Лионскаго выражается словами: „Бога нельзя познать безъ Бога“. Господь научилъ насъ, что никто не можетъ знать Бога, если Богъ не научитъ ²⁾. Это познаніе Отца открываетъ Сына. Откровеніе Сына есть познаніе Отца, потому что все открывается чрезъ Слово ³⁾. На Священное Писаніе всегда указывалось не только какъ на авторитетный источникъ вѣры, но также какъ на руководительное начало въ нравственной жизни. „Какъ тотъ, кто хочетъ изучать мудрость міра“, говоритъ св. Ипполитъ († 235), не иначе можетъ достигнуть сего, какъ изученіемъ философіи; такъ если хотимъ изучать благочестіе, достойное Бога, не иначе, какъ изъ божественныхъ писаній, должны изучать его ⁴⁾. Святый Іустинъ Философъ († 166), самъ обязанный своимъ обращеніемъ въ христіанство знакомству съ Священнымъ Писаніемъ, указывалъ на высокоблагодотворное вліяніе истинъ,

¹⁾ Hagenbach, Dogmengeschichte 53. *Gloriamur nos consequentes, quod illi Philosophi summa intentione quaesiverunt nec invenire potuerunt.*

²⁾ Сочиненіе Св. Иринея „противъ ересей“ кн. IV, гл. VI, 4. Пер. свщеп. Преображенскаго стр. 421.

³⁾ Тамъ-же кн. VI гл. VI стр. 420.

⁴⁾ Противъ ересей кн. 10 гл 9.

заключающихся въ немъ, на нравственную жизнь вѣрующихъ. „Съ того времени, какъ мы увѣровали въ Слово, наша жизнь приняла совершенно другой видъ. Прежде мы паходили удовольствіе въ невоздержаніи; нынѣ не ищемъ ничего, кромѣ цѣломудрія. Прежде занимались магическими продѣлками; теперь служимъ только Высочайшему несозданному Богу. Прежде мы добивались больше всего денегъ и богатствъ: нынѣ и тѣмъ, что составляетъ нашу собственность, мы пользуемся со-обща и раздѣляемъ съ нуждающимися. Прежде мы проникались ненавистью и враждовали другъ противъ друга; нынѣ и съ чужимъ человѣкомъ мы обращаемся, какъ съ своимъ ближнимъ и молимся за своихъ враговъ“¹⁾. вв) Однако Священное Писаніе, при всемъ богатствѣ и высотѣ своего содержанія, не можетъ быть единственнымъ руководительнымъ началомъ въ вѣрѣ и жизни. Богатство содержанія Священнаго Писанія не исчерпываетъ всѣхъ истинъ, имѣющихъ значеніе для религіозно-нравственнаго совершенствованія вѣрующихъ, но переданныхъ Господомъ устно чрезъ Апостоловъ и его преемниковъ. Само по себѣ оно можетъ вызывать недоразумѣнія, приводящія къ ошибочнымъ вѣводамъ; можетъ быть даже преднамѣренно объясняемо ложно. Потому вторымъ обязательнымъ источникомъ вѣры должно быть признано Священное Преданіе. Оно имѣетъ важное значеніе прежде всего по восполненію содержанія Священнаго Писанія тѣми истинами, которыя устнымъ способомъ завѣщаны Церкви, а потомъ въ силу постепеннаго уясненія ихъ въ религіозномъ сознаніи вѣрующихъ, стало жизненнымъ достояніемъ ея. Священное Преданіе имѣетъ также несомнѣнно важное руководительное значеніе для правильнаго пониманія Священнаго Писанія, въ силу своего богодухновеннаго характера одинаковаго съ Священнымъ Писаніемъ. Такъ какъ Виновникъ того и другого, говорится въ посланіи восточныхъ патріарховъ, „есть одинъ и тотъ же Святой Духъ, то все равно отъ Писанія ли научатся, или отъ Вселенской Церкви²⁾. Объ одинаковомъ значеніи Священнаго Писанія и Священнаго Преданія, какъ одного и

1) Апологія 1, 14. Сочиненіи Іустина философа и мученика въ перев. свщ. П. Преображенскаго. Москва 1862. стр. 48.

2) Посланіе восточныхъ патріарховъ гл. 2.

того же слова Божія, ясно учить само Священное Писаніе: „братья, стойте и держите преданія, которымъ вы научены или словомъ, или посланіемъ нашимъ“ (2 Сол. 2, 15). Руководительное значеніе Священнаго Преданія въ дѣлѣ вѣры признавалось Отцами и Учителями Церкви. Святой Иринеѣ Лионскій говоритъ: „всѣ, желающіе знать истину должны обратиться къ преданію извѣстному во всемъ мірѣ“¹⁾. Святой Іоаннъ Златоустъ говоритъ: „не все Апостолы передали чрезъ посланія, многое также безъ писанія, но то и другое равно достойно вѣры. Потому мы почитаемъ достойнымъ вѣры и преданіе“²⁾. Блаженный Августинъ († 430), на котораго нерѣдко любятъ ссылаться западные средневѣковые мистики для оправданія своихъ субъективныхъ воззрѣній, противодѣйствуя такимъ воззрѣніямъ въ лицѣ манихеевъ замѣчаетъ: „я не повѣрилъ бы Евангелію, если бы не побуждалъ къ тому авторитетъ католической церкви“³⁾. Правда, въ средніе вѣка на западѣ церковное преданіе было извращено примѣсью различныхъ нововведеній, почему усиливало оппозицію противъ католической церкви со стороны мистическихъ сектъ; но невыгодныя послѣдствія въ отрицательномъ отношеніи къ церковному преданію могли быть предотвращены при обращеніи вниманія на то, что стало жизненнымъ достояніемъ Вселенской Церкви съ первыхъ вѣковъ и что подтверждалось единодушнымъ и общимъ согласіемъ Отцевъ Церкви (*consensus patrum*). Въ такомъ истинномъ смыслѣ на началахъ всеобщности и католическаго единства установлено было на западѣ понятіе о церковномъ преданіи Викентіемъ Лиринскимъ († 450). По его словамъ, „нужно всячески держаться въ самой же Вселенской Церкви того, во что вѣрили повсюду, во что вѣрили всегда, во что вѣрили всѣ, потому что то только въ дѣйствительности въ собственномъ смыслѣ и есть вселенское, какъ показываетъ и самое значеніе сего слова, что всецѣло все собою обвиваетъ.

¹⁾ Противъ ересей. Кн. 3, гл. 3, пер. свящ. Преображенскаго стр. 277.

²⁾ Бес. VI на 2 Тим.

³⁾ *Evangelio non crederem, nisi me commoveret ecclesiae auctoritas. Contra epistolam Manicheae, quam vocat fundamenti 397. Alzog, Handbuch der Patrologie. Freiburg. 1876—397—398.*

А такому правилу мы будемъ вѣрны, при томъ единственно условіи, если будемъ слѣдовать всеобщности, древности, согласію¹⁾. гг) На началахъ Священнаго Писанія и Церковнаго Преданія утверждаются догматы вѣры. Это Богооткровенныя истины, имѣющія свое коренное основаніе въ Священномъ Писаніи (Іоан. III, 36. Марк. XVI, 16. Гал. I, 8), но доводимыя до надлежащей ясности для религіознаго сознанія вѣрующихъ до полной опредѣленности и обязательности на основаніи Церковнаго Преданія. Догматы вѣры не примпримы съ мистическимъ субъективизмомъ, ищущимъ въ религіозно-нравственной сферѣ свободы. Но они какъ богооткровенныя истины, утверждаемыя (санкціонированныя) авторитетомъ Церкви, имѣютъ законсообразную важность, и вмѣстѣ съ тѣмъ благотворны въ смыслѣ нормъ, точно опредѣляющихъ содержаніе вѣры (съ объективной стороны), дающихъ надлежащее вполнѣ нормальное и цѣлесообразное направленіе нравственному развитію. Напрасно мистики, подъ вліяніемъ злоупотребленій схоластиковъ, лишившихъ теологію надлежащей жизненности вслѣдствіе ограниченія его сухимъ и мелочнымъ формализмомъ, опасались за свободу чувства, столь важнаго въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго преуспѣянія. Здравая теологія, какъ она представляется въ трудахъ Отцевъ и учителей Вселенской церкви, при догматизированіи вѣры, стремится только къ охраненію религіознаго сознанія и чувства отъ заблужденій. Но она оставляетъ мѣсто для личнаго сознательнаго и дѣятельнаго преуспѣянія въ религіозно-нравственной сферѣ, въ опредѣленныхъ границахъ, согласно съ тѣмъ идеаломъ, который указывается въ словахъ Апостола Павла: *пока вси придемъ въ единство вѣры и познаніе Сына Божія, въ мужа совершеннаго въ мѣру полнаго возраста Христова* (Ефес. IV, 13). Наоборотъ, исторія западнаго мистицизма, точно также какъ и исторія схоластики, можетъ показать, что извращеніе или отрицаніе догматовъ, одинаково сопровождаются какъ опасными заблужденіями въ теоретической, религіоз-

¹⁾ Ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum sit. Hoc enim vere proprieque Catholicum, si sequamur universitatem, antiquitatem consensionem. — Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universalitate adversus profanas omnium haereticarum novitates. c. 2—3 ibid. Herzog, Abriss der gesammten Kirchengeschichte. Erlangen 1876 I th.—333.

ной сферѣ, такъ и пагубными послѣдствіями въ нравственно-практическомъ отношеніи. Мистицизмъ, постепенно ослабляя догматы вѣры, по мѣрѣ противодѣйствія схоластикѣ, и стремясь замѣнить ихъ болѣе цѣльнымъ жизненнымъ міросозерцаніемъ, дошелъ до полного отрицанія ихъ; ослабляя значеніе номизма и рабскаго законничества въ нравственной жизни, онъ дошелъ до оправданія и даже узаконенія нравственной распущенности.

д) Наконецъ, субъективно-супранатуралистическій принципъ оказывается несостоятельнымъ въ томъ отношеніи, что отрѣшаетъ религіозное знаніе отъ тѣхъ условій, которыя опредѣляются отношеніями мыслящаго духа къ внѣшнему міру, свойствомъ его природы и законами логическаго мышленія. Мистицизмъ, исходя изъ идеи о постепенномъ преобразованіи разума, подъ вліяніемъ предполагаемаго божественнаго дѣятеля, повторяющимся съ натуральною необходимостію, возводитъ его на степень божественнаго разума, которому потому приписывается абсолютное знаніе, выражающееся въ тождествѣ мышленія и бытія. Но такое абсолютное знаніе возможно только для Бога, какъ совершеннаго Существа: только Богъ въ единомъ, цѣльномъ нераздѣльномъ актѣ объемлетъ все существующее и не только въ прошедшемъ и настоящемъ, но и въ будущемъ. Человѣку такое знаніе недоступно; ему суждено не безконечное знаніе, а безконечное познаваніе. При наличной дѣйствительности для человѣка возможно не тождество мышленія и бытія, а согласіе познающаго духа съ познаваемымъ бытіемъ, при чемъ различіе познающаго и познаваемаго сохраняетъ свою полную силу. Въ этомъ послѣднемъ относительномъ смыслѣ познаніе можетъ быть достигаемо человѣкомъ, если онъ активно пользуется данными ему Богомъ силами. Предметы внѣшняго и внутренняго опыта даютъ матеріаль для познанія, на основаніи котораго составляются разсудочныя понятія и умозаключенія, сообразно съ логическими законами мышленія; объединеніе ихъ приводитъ къ цѣльному научному знанію. Научное знаніе разнообразно и прогрессивно усовершеннимо. А это служитъ нагляднымъ доказательствомъ того, что наше знаніе не абсолютно. Но если знаніе видимаго міра достигается нами постепенно, то было бы большою самоувѣренностію, подобно

мистикамъ, мечтать однимъ актомъ созерцанія въ совершенной степени иостигнуть Божество. Здѣсь мы позволимъ себѣ припомнить сказанное св. Иринеемъ Лионскимъ противъ гностиковъ, гордившихся своею теософіею. „Подумайте о безконечномъ разстояніи, которое отдѣляетъ человѣка отъ Бога. Богъ вѣченъ и несотворенъ, а мы кратковременная тварь! Какъ же должно быть наше знаніе ниже Его знанія!... Если между чувственными предметами есть такіе, которые мы знаемъ и такіе, знаніе которыхъ принадлежитъ единому Богу; то не будемъ удивляться, если есть духовныя истины, совершенное вѣдѣніе о которыхъ ускользаетъ отъ насъ“¹⁾. Если бы непосредственное знаніе о Богѣ было для человѣка вполне доступно, въ такомъ случаѣ исторія человѣчества не представляла бы намъ печальныхъ опытовъ смѣны различныхъ заблужденій въ представленіи о Богѣ. Но заблужденія эти въ значительной степени объясняются ограниченностью человѣка, независимо отъ поврежденности его природы грѣхомъ. Между Богомъ и человѣкомъ безпредѣльная противоположность, такъ что Богопознаніе можетъ быть достигаемо только при посредствѣ цѣлаго ряда частныхъ и послѣдовательныхъ актовъ, постоянно восходящихъ къ большому и большому совершенству. Все же въ окончательномъ своемъ результатѣ это будетъ знаніе какъ бы тусклое, гадательное (1 Кор. XIII, 12) только преддверіе того знанія, которое въ совершенной степени откроется въ будущей жизни, когда Богъ будетъ всяческая во всѣхъ (1 Кор. XV, 23). Въ данномъ отношеніи къ идеѣ о Богѣ мистицизмъ правъ, насколько признаетъ эту идею присущею сознанію человѣка въ смыслѣ жизненнаго ощущенія бытія Его, но неправъ, когда ограничивается однимъ чувствомъ, или созерцаніемъ въ достиженіи Богопознанія каждымъ человѣкомъ безъ посредства законосообразной дѣятельности мышленія и разсудка. Само Священное Писаніе, хотя и признаетъ главнымъ основаніемъ вѣры въ Бога сердце человѣка (Рим. X, 10. Матѣ. V, 8), но придаетъ также значеніе внѣшнему способу, ведущему къ естественному Богопознанію, посредствомъ выводовъ о свойствахъ Божіихъ чрезъ разсматриваніе видимой природы (Рим. 1, 20.

¹⁾ „Противъ ересей“ кн. II, XXVIII, 235 стр. въ переводѣ свящ. Преображенскаго.

Пс. XVIII, 2—3. Іов. XII, 7—9. Прем. XIII, 1—5. Сир. XLIII, 4). Отцы и Учители Церкви останавливались своею мыслию на условности и случайности міра для того, чтобы показать его зависимость отъ Бога, а также выяснить различіе между твореніемъ и Творцомъ. Они обращали вниманіе на порядокъ въ мірѣ, чтобы показать, что онъ могъ получить начало только отъ Премудраго и Совершеннаго Существа въ силу Его творческой дѣятельности. Такъ блаж. Августинъ приходитъ къ выводу, что міръ своею постоянною измѣняемостію и движимостію громко говоритъ о томъ, что онъ созданъ и что могъ произойти не отъ кого другого, какъ отъ неизреченнаго великаго и невидимаго Бога ¹⁾. По словамъ св. Аѳанасія Александрійскаго († 313) изъ порядка въ мірѣ можно познавать Творца и Создателя его Бога, хотя и невидимъ Онъ для тѣлесныхъ очей ²⁾. Мистики не придаютъ должнаго значенія разсудочнымъ доказательствамъ, основаннымъ на данныхъ внѣшняго и внутренняго опыта. Они предпочитаютъ слѣдовать тому созерцательному методу, который внесенъ былъ въ мистическую теологію мейстеромъ Эккартомъ ³⁾ и доведенъ до крайней высоты позднѣйшими нѣмецкими философами. Это—методъ абстракціи, въ силу которой частное непосредственно выводится изъ общаго, при устраненіи индивидуальных признаковъ. Такимъ образомъ получается система, въ которой общее безусловно преобладаетъ надъ частнымъ, безконечное надъ конечнымъ. Мистики въ силу своего односторонняго метода замыкаются въ узкой сферѣ идеальнаго созерцанія, фантастическихъ образовъ и оттого приходятъ къ такимъ выводамъ въ теологіи, которые не только не примиримы съ Священнымъ Писаніемъ и Церковнымъ Преданіемъ, но также съ началами опыта и законами логическаго мышленія.

А. Вертеловскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ De civitate Dei. Lib XI, c. 4. Онытъ Православнаго догматическаго богословія епископа Сильвестра I, 208.

²⁾ Ibid. 213.

³⁾ Поэтому замѣчанія, сдѣланныя нами о несостоятельности мистицизма мейстера Эккарта, вполне примѣнимы и къ мистикамъ-сектантамъ. Нельзя однако упускать изъ виду, что къ идеямъ представителей спекулятивной мистики постоянно прибѣщивалось мечтательство народной толпы.

ОГЮСТЬ КОНТЪ, КАКЪ ЧЕЛОВѢКЪ И МОРАЛИСТЪ.

Въ будущемъ (1898) году исполнится столѣтіе со дня рожденія извѣстнаго позитивнаго, мыслителя Франціи, Огюста Конта, автора *Позитивной Философіи и Системы Позитивной Политики*. Критика успѣла уже за это время выяснить слабую сторону научно-философской дѣятельности Конта; да и положительная наука, на которую ссылался Контъ, опровергла его выводы и предположенія, показавъ ихъ ошибочность и несостоятельность. Но недостатки его нравственныхъ воззрѣній доселѣ еще недостаточно сознаны всѣми. Научно-философскими идеями его общество интересовалось особенно сильно въ 60—70 годы; нынѣ же оно преимущественно останавливаетъ вниманіе свое на другой сторонѣ міровоззрѣнія позитивнаго мыслителя, на сторонѣ этической. Оно преимущественно интересуется его ученіемъ объ альтруизмѣ, изложенномъ въ такъ называемой *Религіи человечества*, помѣщенной Контомъ въ сочиненіи *Система Позитивной Политики* (*Système de politique positive*). У насъ „религія человечества“ стала извѣстной особенно за послѣднее время, благодаря письмамъ Н. Гейнса или иначе Вильяма Фрея къ графу Л. Толстому, въ которыхъ Фрей, передавая идеи „религіознаго позитивизма“, указываетъ на сходство съ ними во многомъ ученія Л. Толстаго о любви къ людямъ и убѣждаетъ его перейти на сторону послѣдователей Конта. Нашъ писатель въ своихъ дидактическихъ произведеніяхъ предлагаетъ такое ученіе о нравственности, которое, дѣйствительно, имѣетъ много общаго съ альтруистической моралью французскаго позитивиста. Кто читалъ „Систему позитивной политики“ или хотя *Позитивный Кате-*

хизисъ (Catechisme positiviste), тотъ конечно не могъ не замѣтить, что графъ Л. Толстой заимствуетъ у Конта, какъ ученіе о любви къ людямъ, такъ и самое оспованіе для этого ученія, добавляя, впрочемъ, мысли французскаго позитивиста мыслями нѣмецкихъ пессимистовъ Шопенгауера и Гартмана. Словомъ, Контовскій или Толстовскій альтруизмъ въ наше время сдѣлался моднымъ ученіемъ среди извѣстной части современнаго намъ общества.

Были впрочемъ и другія обстоятельства, способствовавшія распространенію альтруистической теоріи. Извѣстно, что нынѣ перестаютъ вѣрить въ раціонализмъ и все болѣе и болѣе убѣждаются въ несостоятельности его результатовъ. Въ литературѣ и публикѣ замѣчается движеніе въ сторону морали. Этическое направленіе особенно замѣтно обнаруживается за границей, гдѣ одно за другимъ возникаютъ общества не съ какими-нибудь экономическими или филантропическими цѣлями, а съ единственной задачей проведенія въ жизнь чисто нравственныхъ, гуманныхъ началъ. Таковы, напр., лѣтъ 10—15 тому назадъ явившіяся сначала въ Америкѣ, а потомъ распространившіяся и въ Западной Европѣ „Общества нравственнаго самоусовершенствованія“; таковъ союзъ „Новое братство“, основанный въ Англіи уже въ 1882 году; таково же „Нѣмецкое общество этической культуры“, возникшее въ Октябрѣ 1892 года въ Берлинѣ и имѣющее нынѣ свои отдѣленія во многихъ городахъ. Это знаменательное явленіе указываетъ, что человѣчество послѣ долгаго шествія путемъ разума какъ бы пачинаетъ сознавать, что дѣйствительныя или мнимыя пріобрѣтенія науки куплены дорогой цѣной потерь въ нравственной области, что культурой одного ума еще нельзя достигъ полнаго счастья, что умъ не единственный безапелляціонный судья въ рѣшеніи вопросовъ жизни и что наравнѣ съ нимъ должно быть поставлено чувство. Такимъ образомъ, чувству хотятъ дать нынѣ его старое, законное мѣсто въ познаніи истины. Жизнь стараются преобразовать не столько экономическими реформами, сколько поднятіемъ нравственности общества или, по крайней мѣрѣ, нравственнымъ усовершенствованіемъ его отдѣльныхъ членовъ. Соціальная эволюція ставится въ зависимость отъ эволюціи эти-

ческой. Мы не памѣрены рѣшать здѣсь вопроса, насколько вѣрно достигается цѣли подобная попытка. Насъ интересуетъ то, посредствомъ какой именно морали современные этики хотять улучшить условія нашей жизни? Почему христіанскую нравственность признають неудовлетворительною и хотять замѣнить ее современнымъ альтруизмомъ? Прежде всего замѣтимъ, что нельзя думать, будто всякая нравственность, на чемъ бы она ни утверждалась, во имя чего бы она ни проповѣдывалась, сама по себѣ въ состояніи дать въ жизни хорошіе результаты. Человѣкъ всегда и во всемъ задаетъ себѣ вопросы: *зачѣмъ* и *почему*; они пріобрѣтають для него двойную важность, когда дѣло идетъ о его счастіи и даже жизни. Извѣстно, что философъ Контъ, разсмотрѣвши основанія многихъ философскихъ нравственныхъ системъ, нашелъ эти самыя *основанія* нравственности *безнравственными*. А между тѣмъ современныя этическія общества относятся безразлично къ этимъ основаніямъ: напр. уставъ „Нѣмецкаго общества этической культуры“ не придаетъ значенія различію у людей религіозныхъ понятій, на которыя, какъ извѣстно, опираются нравственныя правила и заповѣди христіанъ, и утверждаетъ, что „общество имѣетъ цѣлью, *помимо всякаго различія въ религіозныхъ воззрѣніяхъ*, установить связь въ кругу своихъ членовъ и внѣ его, путемъ распространенія одной лишь культуры“. Какъ будто возможна какая-нибудь *связь* между людьми различныхъ и противоположныхъ взглядовъ на жизнь, связь напр. между христіаниномъ и буддистомъ, однимъ, считающимъ жизнь благомъ, и другимъ, видящимъ въ ней лишь зло! Теоретическая сторона морали важна тѣмъ, что только ею одной опредѣляется качество самой морали: если возвышенны и основательны идеи, на которыхъ утверждается извѣстная заповѣдь, то возвышенна и непоколебима и самая заповѣдь.

Обыкновенно идеи религій и нравственныхъ ученій связываются съ личностями ихъ основателей и проповѣдниковъ; поэтому, говоря объ альтруизмѣ, предварительно скажемъ нѣсколько словъ объ основателѣ этого ученія, скажемъ о личности Конта, о его *воспитаніи* и *характерѣ*, чтобы имѣть болѣе цѣльное и ясное представленіе о томъ, насколько онъ былъ

подготовленъ къ тому, чтобы выступить въ качествѣ провозвѣстника альтруистической жизни и основателя новой „религіи человечества“.

Какъ современные этны, такъ нѣкогда и французскій мыслитель стремился преобразовать жизнь не экономическими реформами, а посредствомъ перевоспитанія общества на началахъ нравственности. Но эту послѣднюю онъ нашелъ нужнымъ отдѣлить отъ ея прежнихъ религіозныхъ основаній, по его мнѣнію, уже расшатавшихся, и поставить на болѣ прочныя научныя устои. Съ такой цѣлью онъ написалъ особую, будто бы научную, или какъ онъ называлъ, *доказанную* (demonstrable) религію, гдѣ вмѣсто вѣры въ Бога провозглашается поклоненіе *человѣчеству* въ его цѣломъ, гдѣ нравственность выводится изъ родовыхъ свойствъ человечества и покоится, такимъ образомъ, на безрелигіозномъ, біологическомъ фундаментѣ. Нужно замѣтить, что французская революція завершила критическую работу мыслителей XVIII вѣка; прежнія вѣрованія и формы жизни были разрушены. Въ мысляхъ современниковъ царилъ полная анархія; на политической аренѣ происходила борьба противоположныхъ партій. Требовалось создать новыя формы для мысли и жизни. Но этой цѣли не могли удовлетворить отрицательныя ученія; чувствовалась нужда въ *положительныхъ* доктринахъ. И вотъ въ началѣ XIX вѣка выступаетъ цѣлый рядъ реформаторовъ съ положительными проектами реорганизаціи общества: таковы, напр. Сень Симонъ, Фурье, Кабэ. Къ нимъ примыкаетъ и Огюсть Контъ, который также горячо взялся за дѣло реорганизаціи, написалъ для своей *утопіи* цѣлый курсъ „Позитивной философіи“, выработалъ цѣлый планъ соціологіи и подъ копецъ жизни старался дать практическое выраженіе своимъ фантастическимъ идеямъ. Но его ученіе по своимъ болѣе отрицательнымъ, чѣмъ положительнымъ качествамъ, тоже совершенно неприложимо было къ жизни: оно не въ силахъ было установить рациональной и прочной общественности, хотя и претендуетъ на это. Обыкновенно для общественной дѣятельности люди имѣютъ какую-нибудь подготовку, имѣютъ какіе нибудь задатки, проявляющіеся еще въ пору воспитанія; но нашъ реформаторъ

велъ жизнь совершенно оторванную отъ общества, не зная хорошо людей, и изъ своего ученаго кабинета захотѣлъ управлять судьбами человѣчества. Для роли всесвѣтнаго реформатора, возмечтавшаго кореннымъ образомъ измѣнить жизнь всего человѣчества, начиная съ самыхъ внутреннихъ тайныхъ движеній человѣческаго духа и кончая внѣшними его проявленіями, онъ не былъ подготовленъ ни воспитаніемъ, ни личной настроенностью. Чтобы связать умы и сердца людей въ одно цѣлое, недостаточно одной философіи, нужно, чтобы все существо было проникнуто живой любовью къ людямъ, а для этого нужно жить съ людьми одною жизнью, чувствовать ихъ горе и радости, и понимать всѣ ихъ тайныя волненія.

Называя какое-либо явленіе нормальнымъ, мы разумѣемъ, что данное явленіе повторяется въ большинствѣ случаевъ именно въ этой, а не въ иной, формѣ, или то, что данное явленіе должно существовать именно въ такомъ видѣ, а не въ другомъ, т. е., мы различаемъ нормы существующаго и нормы должнаго. Слѣдовательно, если явленіе встрѣчается въ рѣдкой формѣ или существуетъ не въ такомъ видѣ, въ какомъ бы должно существовать по извѣстнымъ законамъ, оно будетъ называться явленіемъ ненормальнымъ. Воспитаніе, въ которомъ *одновременно и гармонически* развиваются всѣ духовныя и физическія способности человѣка, называется нормальнымъ или правильнымъ потому, что оно не только встрѣчается въ большинствѣ случаевъ въ такомъ видѣ, но и должно быть именно такимъ, а не другимъ. Отсюда всякое воспитаніе, преслѣдующее развитіе какой-либо одной силы или способности, хотя бы и главной, въ ущербъ остальнымъ, будетъ называться *ненормальнымъ*, ибо такое воспитаніе нарушаетъ гармонію внутренней жизни и дѣлаетъ изъ воспитываемаго субъекта человѣка односторонняго. Основываясь на такомъ пониманіи, мы имѣемъ право назвать воспитаніе Кюпта ненормальнымъ, потому что онъ развивался въ теченіи долгаго времени только интеллектуально, а жизнь сердца, съ ея нравственными и религіозными запросами и эстетическими волненіями, оставалась у него безъ вниманія. По свидѣтельству его самаго и біографовъ, онъ началъ культивировать чувства только послѣ

извѣстнаго несчастнаго эпизода, едва не стоившаго ему жизни. Только послѣ этого, оправившись физически и духовно, онъ сталъ развивать въ себѣ симпатическія и эстетическія наклонности. Позитивный моралистъ былъ человѣкомъ ума, но не сердца, хотя самъ онъ увѣрялъ и себя, и другихъ, что его сердце билось для человѣчества. Въ сущности онъ жилъ своей фиктивной идеей и оставался холоденъ къ людямъ, какъ и большинство лицъ, живущихъ одной интеллектуальной жизнью, и воодушевлялся гордымъ сознаніемъ своего умственнаго превосходства.

Огюсть Контъ не получилъ въ дѣтствѣ *нравственно-религіознаго* воспитанія и оставался до конца жизни невѣрующимъ человѣкомъ. Хотя онъ и происходилъ изъ вѣрующей, католической семьи, однако религіозныхъ убѣжденій своихъ родителей не унаслѣдовалъ. Отецъ его, Луи Контъ, казначей въ Монпелье, занятый службой, мало обращалъ вниманія на дѣтей, такъ что у Конта—сына не сохранилось почти никакихъ теплыхъ воспоминаній о немъ. Мать Розалія Бауреръ, женщина набожная, была, правда, предана дѣтямъ и подъ ея вліяніемъ онъ могъ бы развиваться со стороны своихъ чувствъ. Но для этого у самаго Конта не доставало общительности и уступчивости въ характерѣ. И самое пребываніе его въ семьѣ было непродолжительно. Обыкновенно у дѣтей, повторяющихъ слова молитвъ за любимой матерью, любовь къ матери и любовь къ Богу какъ-то странно сливаются въ одно общее чувство. Но у Конта не было перваго, слѣдовательно не могло быть и втораго: къ матери онъ обнаруживалъ холодность и даже огорчалъ ее непокорностью, а потому оставался недоступенъ и для религіознаго воздѣйствія. Впослѣдствіи онъ самъ созналъ свою неправоту и говорилъ о своей матери (въ Исповѣдяхъ): „Она всю жизнь свою не знала тѣхъ высокихъ наслажденій сердца, которыхъ вполне заслуживала... Я виноватъ предъ моей бѣдной Розаліей, лишая ее сыновнихъ объятій въ теченіе 22 лѣтъ“. Слѣдствіемъ такихъ отношеній было то, что мальчика скоро помѣстили въ общежитіе Лицея въ Монпелье для обученія. Оставивъ ради науки родительскій кровъ, будущій защитникъ семейнаго начала навсегда лишился участія въ семейныхъ ра-

достяхъ. Это была тяжелая, вознаградимая утрата, повліявшая на его несчастную молодость и вызывавшая глубокую грусть подъ конецъ тяжелой, можно сказать, одинокой жизни. Онъ печально вспоминалъ ранній конецъ своего дѣтства и хотя поздно, но высоко цѣнилъ нравственно-эстетическое вліяніе женщины. Дорогихъ слѣдовъ педолгаго вліянія вѣрующей матери онъ, какъ и Эрнестъ Ренанъ, не могъ изгладить потомъ и среди своихъ ужасныхъ заблужденій. Въ предисловіи къ „Позитивному Катехизису“ Контъ писалъ: „Далеко, далеко теперь отъ меня благоговѣнное воспоминаіе о совершенномъ католицизмѣ, вліянію котораго подчинялась моя добрая, благородная мать! Но, хотя и далеко, все же оно учитъ меня, что *основательное воспитаніе чувствъ должно предшествовать воспитанію ума и всѣхъ жизненныхъ способностей*“. А такъ какъ воспитаніе чувствъ не предшествовало развитію ума въ его собственной жизни, то, слѣдовательно, и съ точки зрѣнія самаго философа, его воспитаніе было ненормальнымъ. По его ученію, конечная систематизація личной жизни будетъ тогда только достигнута, когда чувству будетъ отведена верховная роль въ отношеніи ума и воли. „Воспитаніе,—говорилъ онъ,—основывается на дѣйствительномъ существованіи въ человѣческой природѣ симпатическихъ наклонностей, и поэтому оно должно подчинять всѣ личные, эгоистическіе инстинкты симпатическимъ инстинктамъ“¹⁾. Подчинить симпатическимъ наклонностямъ эгоистическіе инстинкты можно только при условіи. если такое подчиненіе начинается съ начала жизни, еще въ дѣтскій воспримчивый возрастъ. Но у самаго Конта личные инстинкты остались на всю жизнь безъ подчиненія. Доброе сѣмя, заложенное въ душу его заботливой Розаліей, не успѣло дать ростка, чтобъ укорениться, какъ изсякъ животворный лучъ свѣтлаго, облагораживающаго вліянія. Личные инстинкты, предоставленные собственному развитію и не сдерживаемые ничѣмъ хорошимъ извнѣ, заглушили сочувствіе къ людямъ и укрѣпили природное самолюбіе. Это послѣднее сдѣлалось причиной его непрерывныхъ столкновеній съ людьми и всѣхъ жизненныхъ неудачъ.

1) А. Comte. „Système de politique positive“. Paris 1854 г. т. IV. стр. 260.

Развитіе самомнѣнія и неуступчивости усплилось съ переходомъ въ Лицей. Обнаруживая въ изученіи школьныхъ наукъ свои необыкновенныя умственные дарованія, возвышавшія его самомнѣпіе, онъ показалъ и всю силу своей непокорной воли въ нежеланіи подчиняться дисциплинѣ. Съ этого же времени его умъ принялъ превратное, враждебное религіи, направленіе. Особенно губительно въ этомъ отношеніи вліялъ на него своимъ раціонализмомъ Даніэль Анконтръ, преподаватель математики, впоследствии профессоръ въ университетѣ Монтобана. Республиканецъ и протестантъ по убѣжденіямъ, онъ внушилъ юношѣ свое нерасположеніе къ власти въ политикѣ и откровенію въ религіи, такъ что въ 14 лѣтъ Контъ сдѣлался уже невѣрующимъ республиканцемъ.

Все развитіе его, далѣе, въ Политехнической школѣ, гдѣ жилъ еще прежній революціонный духъ, было чисто умственнымъ и республиканскимъ. Занимаясь математикой, физикой, біологіей, онъ интересовался также философіей и отрицательными ученіями XVIII вѣка, приведшими Европу къ революціямъ и ниспроверженію всякой власти; читалъ энциклопедистовъ Дидро, Юма, Адама Смита, Кондорсе. Будучи юношей, Контъ не зналъ юности, какъ обыкновенно она понимается, т. е., не зналъ веселья, забавъ, развлеченій и смотрѣлъ зрѣлымъ человѣкомъ. Непрерывныя умственныя занятія заглушили въ немъ потребности сердца и поставили въ изолированное отъ людей положеніе. А это повело къ незнанію людей, непониманію ихъ духовныхъ нуждъ и потребностей. Но что оказалось всего опаснѣе, это-то, что изученіе отрицательныхъ доктринъ эмансипировало до крайности его умъ и привело въ состояніе подобной же анархіи, какая царила и въ общественной жизни. Отвергнувъ существующіе и общепринятые взгляды и правила жизни и не выработавъ еще самъ своимъ умомъ вѣрныхъ и опредѣленныхъ взглядовъ на жизнь и правилъ, не зная самой жизни и людей, съ единственнымъ запасомъ разрозненныхъ, отвлеченныхъ, научныхъ знаній, молодой человѣкъ окунулся въ море парижской бурной жизни. Въ этомъ видѣ его можно сравнить съ кораблемъ, прекрасно оснащеннымъ, съ большимъ грузомъ и экипажемъ, но безъ руля. Естественно, что такому

кораблю грозило крушеніе. Подобное состояніе еще не такъ опасно для натуръ посредственныхъ, способныхъ на всякаго рода компромиссы и уступки, но для необыкновенной, прямой и линейной натуры Конта выпалъ тяжелый жребій испытать всѣ послѣдствія своего крайняго отрицанія. Нѣтъ нужды разсказывать далѣе о всѣхъ извѣстныхъ событіяхъ его несчастной молодости, о его неудачной женитьбѣ на дѣвицѣ легкаго поведенія, о психическомъ разстройствѣ, приведшемъ къ попыткѣ самоубійства, о раздражительности и непрерывной подозрительности къ мнѣніямъ о себѣ ученыхъ, о борьбѣ съ учеными. Все это мрачныя страницы въ жизни человѣка, потерявшаго подъ собой почву, чувствующаго слабость въ своихъ личныхъ человѣческихъ силахъ. И для Конта, конечно, была пора увлеченія и любви, когда онъ отъ собственныхъ занятій перешолъ къ извѣстному Сень Симону, увлекшись, подобно другимъ, его реформаторскими проектами; но односторонне настроенный умъ заставилъ его отказаться отъ Сень Симона, лишь только онъ замѣтилъ въ немъ ненавистныя ему *религіозныя тенденціи*; изъ брака же съ Каролиной Массенъ его анархическое сердце сдѣлало ему одно несчастье. Форсированіе однихъ умственныхъ силъ въ дѣтствѣ и юности, какъ замѣтилъ это и Милль относительно своего воспитанія, вредно тѣмъ, что хотя и приводитъ къ желательнымъ результатамъ, но успѣхъ покупается слишкомъ дорогою цѣной. Наука, въ которую Контъ единственно вѣрилъ и посредствомъ которой хотѣлъ повясть, *что* такое жизнь и чѣмъ она *должна* быть, не объясняла ему смысла собственной жизни, собственныхъ страданій, испытываемыхъ вслѣдствіе внѣшнихъ неудачъ. Міръ казался ему исполненнымъ зла, а собственное существованіе жалкимъ и ничтожнымъ; цѣли, поставляемыя себѣ человѣкомъ, недостижимыми и безсодержательными, а человѣкъ жалкой игрушкой какой то внѣшней могущественной силы. Вѣры въ Провидѣніе онъ не имѣлъ и не понималъ терпѣнія храстіанина. Для измученной души его не оставалось никакой надежды. Имъ овладѣло отчаяніе, логическимъ выходомъ изъ котораго явилась мысль о самоубійствѣ. Въ состояніи такой меланхолии будущій противникъ самоубійства бросился съ моста въ

Сену. Кризисъ его есть именно проявленіе той тайной меланхолии, того коренящагося въ глубинѣ души человѣческой отчаянія, среди которыхъ живетъ, хотя бы и не сознавая того, человѣкъ невѣрующій. Подобный же кризисъ пережили и Джонъ Стюартъ Милль и графъ Л. Толстой, изъ которыхъ первый совсѣмъ не воспитывался въ религіи, а второй получилъ плохое въ ней воспитаніе.

Послѣ кризиса Контъ все-таки не вдругъ желаетъ разстаться съ своимъ грузомъ, онъ продолжаетъ и заканчиваетъ свой „Курсъ позитивной философіи“ (Cours philosophie positive). Но съ этого времени онъ все болѣе и болѣе начинаетъ сознавать необходимость для личной человѣческой жизни какой-либо внѣшней и прочной опоры. Личная жизнь представляется ему неполной, малосодержательной; ей недостаетъ чего-то великаго и важнаго. Искать основанія для личной жизни въ универсальномъ бытіи Премірнаго Существа онъ не могъ, потому что не былъ воспитанъ въ этой идеѣ. Отрицательные же взгляды, принявшіе въ его философіи положительный и систематизированный видъ, противорѣчили всякому стремленію къ сверхъестественному. Для него уясняется теперь болѣе социальная точка зрѣнія, важность общей жизни въ сравненіи съ частной, индивидуальной жизнью, важность организма въ сравненіи съ атомами, входящими въ составъ его. Онъ останавливается на идеѣ о человечествѣ, какъ реальномъ и великомъ организмѣ и существѣ, съ которымъ и старается теперь связать не только свои умозрѣнія, но и чувства, и самую жизнь. Онъ посѣщаетъ итальянскую оперу, слушаетъ Моцарта, Россини, Генделя, Гайдна и Бетховена и жалѣетъ, что не зналъ раньше этого высокаго наслажденія. Интересуется современной литературой, читаетъ Байрона, котораго за мастерское изображеніе тщеты индивидуальных усилій и указаніе на человечество, какъ цѣль жизни, называетъ предвѣстникомъ будущей позитивной поэзіи. Въ это время случай сводитъ его съ молодой, мечтательной вдовой Клотильдой де Во. Знакомство съ ней даетъ матеріаль его сердечной жизни; онъ переходитъ къ цѣвцамъ чистой, идеальной любви, поэтамъ Данте и Петраркѣ. Нои современная романтическая школа не мало питала его воображеніе. Во Францію она перешла изъ

Германіи, гдѣ оспователями ея были братья Шлегели. Въ Германіи господствовалъ тогда идеализмъ Фихте и философія абсолютнаго тождества Шеллинга. Слѣдуя философіи Шеллинга, провозгласившей единство въ наукѣ, искусствѣ и жизни, романтическая школа старалась сблизить поэзію съ жизнью и стала искать идеальнаго образца этого сближенія въ религіи среднихъ вѣковъ, когда, по ея мнѣнію, христіанство связывало въ единство государство и церковь, народъ и школу, искусство и жизнь, когда всѣ интересы и направленія сходились въ высшемъ пунктѣ религіи, и поэзія, вытекавшая изъ религіи, вездѣ сопровождала и проникала всю разнообразную и многосложную жизнь. Средніе вѣка представлялись высшимъ идеаломъ во всѣхъ отношеніяхъ и возвращеніе къ нимъ сдѣлалось для многихъ любимой мечтой; на этой мечтѣ строились идеалы религіозные, политическіе, научные и художественные. Конечно, романтическое направленіе дало среднимъ вѣкамъ черты, которыхъ на самомъ дѣлѣ они не имѣли, но въ этомъ сказалась, съ одной стороны, реакція противъ надоѣвшаго ложно-классицизма и противодѣйствіе литературѣ энциклопедистовъ, съ другой,—желаніе возстановить католическую церковь, упавшую во время господства отрицательныхъ ученій и французской революціи. Это направленіе, въ связи съ внутреннимъ настроеніемъ, имѣло рѣшающее значеніе для философіи Копта, которая съ этого времени принимаетъ типическую форму религіи. Воображеніе философа возвращается къ тѣмъ вѣкамъ, къ тому органическому періоду, который характеризовался религіозностью и согласіемъ большинства людей относительно коренныхъ вопросовъ добра и зла. Напротивъ того, въ его критическое время люди утратили прежнюю вѣру и истощали свои силы въ безплодныхъ попыткахъ возстановить единство во взглядахъ. Коптъ рѣшилъ, что человечеству для его будущаго предстоитъ воспользоваться тѣмъ, что было хорошаго въ предшествующіе вѣка, съ ихъ единствомъ вѣры, и сохранить приобрѣтенія критическаго періода, создавшаго свободу мысли и провозгласившаго разумъ своимъ верховнымъ руководителемъ. Обстоятельства личной жизни, знакомство съ г-жею де Во, дали этическое направленіе его религіознымъ идеямъ. Онъ возмечталъ

обновить жизнь посредствомъ нравственнаго воспитанія общества и олицетворилъ этическое начало въ образѣ челоуѣчества и въ частности въ женщинѣ. Новымъ свѣтомъ, замѣчаетъ Льюисъ, озарилось для него назначеніе челоуѣка, онъ возмечталъ стать учителемъ нравственности и даже основателемъ новой религіи. Но этотъ свѣтъ не былъ настоящимъ свѣтомъ. Нравственно-религіозныя потребности, оставаясь не удовлетворенными и подавленными почти во всю жизнь, подъ конецъ выродились у него въ болѣзненную чувствительность и мечтательность о чемъ-то прекрасномъ и таинственномъ. Атеизмъ закончился мистицизмомъ, который есть реакція прежнему подавляющему раціонализму. При томъ, какъ въ общественной жизни новое романтическое направленіе не имѣло никакой органической связи съ критическими ученіями, но относилось къ нимъ механически, только какъ противодѣйствіе имъ, такъ и этическая тенденція религіи челоуѣчества не вытекаетъ, какъ необходимый выводъ, изъ матеріалистическихъ началъ Контовской философіи. Изъ матеріалистическаго направленія, принятаго позитивизмомъ, не вытекало никакого нравственнаго ученія. Такое же отношеніе чувствъ къ идеямъ замѣчается въ личности самого Конта: умственная эмансипація неблагопріятно отразилась на его внутренней настроенности; благодаря ей, развились несимпатичныя черты въ его характерѣ. Анархія царила не столько въ обществѣ, какъ это желалъ представить онъ, сколько въ нѣдрахъ его собственнаго духа.

Мы не судимъ строго ученыхъ, философовъ, политиковъ, публицистовъ, художниковъ за недостатки ихъ характеровъ; но предъ нами не ученый, не философъ, не политикъ, а проповѣдникъ строгой нравственности, основатель и первосвященникъ новой религіи. Милль замѣчалъ, что Контъ своей моралью хотѣлъ сдѣлать всѣхъ „святыми“. На комъ же намъ видѣть осуществленіе совершенства и святости, выраженіе высокнхъ идеаловъ, какъ не на основателяхъ религіи? Позитивисты сами заявляютъ, что ничѣмъ такъ сильно не дѣйствуетъ религія, какъ симпатическимъ образомъ стоящихъ между людьми и Божествомъ посредниковъ. Живые, поэтическіе образы совершенныхъ и богоподобныхъ людей или челоуѣкоподобныхъ боговъ,—

говоритъ Вильямъ Фрей,—способствуютъ своимъ симпатическимъ вліяніемъ подъему нашихъ альтруистическихъ чувствъ гораздо больше, чѣмъ какая-нибудь отвлеченная схема нравственности. Но личность „такъ называемаго Отца религіознаго позитивизма“, ставшаго между новымъ божествомъ, т. е., идеальнымъ человечествомъ, и обыкновенными смертными, не только не привлекаетъ къ себѣ какими-либо высокими симпатическими качествами или совершенствами, напротивъ, она положительно *несимпатична*. Въмѣсто смиренія, украшавшаго истинно великіе умы знаменитыхъ естествоиспытателей Ньютона, Кеплера, Лапласа, Линнея, Лайэля, Гумбольдта, въ основателѣ новой религіи мы видимъ непомерную *гордость* и *самоуверенность*, проявлявшіяся въ семьѣ, школѣ, въ сношеніяхъ съ женой, учеными и даже съ такими отзывчивыми друзьями, какъ Милль и Гротъ. Въ отношеніяхъ къ мнѣніямъ другихъ ему не доставало *искренности* и *терпимости*, такъ какъ онъ старался примѣнить къ дѣйствительности свою теорію о необходимости господства избраннаго философа надъ прочимъ человечествомъ. Въмѣсто дѣйствительной любви, выражающейя въ спасеніи хотя одного бѣднаго или несчастнаго, онъ стремился охватить *воображаемой любовью* всѣхъ людей, заботился о спасеніи *всего* человечества. Въмѣсто *самоотреченья*, восхваляемаго его религіей и отличавшаго на самомъ дѣлѣ великихъ провозвѣстниковъ высокихъ началъ христіанской жизни,—самоотреченья, вытекавшаго изъ признанія своего ничтожества и грѣховности предъ Безконечнымъ Существомъ, мы видимъ самонадѣянное возстаніе противъ всего человечества, принятаго имъ же самимъ за божество, противъ незримой власти и святѣйшаго изъ учрежденій религіи, единственно во имя своей ложной философіи. Пренебрегши исторической жизнью и развитіемъ человеческого рода, онъ задумалъ искусственно навязать всѣмъ народамъ свои общественныя формы и свою безбожную религію, вопреки всѣмъ человеческимъ и божескимъ законамъ. Онъ всегда выше всего ставилъ свое я: оно сквозило у него во всѣхъ его мысляхъ, чувствахъ и дѣлахъ. Подъ конецъ онъ созналъ тщету своего индивидуальнаго я и изложилъ это въ теоріи о челоуѣкѣ. Тѣмъ не менѣе онъ оказался ниже даже христіанскихъ общественныхъ дѣяте-

лей, на примѣръ, Говарда и Вашингтона, даже ниже язычника Сократа, чарующаго насъ прелестью своего цѣльнаго *человѣческаго* образа. Видно на самаго Конта не оказывали дѣйствія его нравственныя идеи, ибо онѣ противорѣчили его уму и не вытекали изъ сердца, какъ естественный результатъ правильного развитія. Хотя онѣ часто заявлялъ о своемъ усовершенствованіи особенно подъ конецъ своему другу г-жѣ де Во, однако факты даютъ основаніе не вѣрить этому и даже въ отношеніяхъ къ ней видѣть не совсѣмъ чистый источникъ. Сторонникомъ вегетаріанства Контъ не былъ и считалъ необходимымъ употребленіе животной пищи. Вина, кофе, табакъ не употреблялъ потому, что считалъ все это вреднымъ для своего здоровья и дожилъ до 60 лѣтъ.

Въ такихъ чертахъ представляется намъ личность основателя „религии чловѣчества“. Черты эти находятъ себѣ объясненіе въ условіяхъ его развитія. Правда, онѣ жилъ въ переходное, анархическое время, когда въ сердцѣ міра, по словамъ Поля Жана, сказаннымъ въ 1799 году, происходили духовная революція, болѣе смертоносная, чѣмъ революція политическая, но объяснять его личность только одними этими условіями нельзя. Его современникъ Александръ Гумбольдтъ жилъ въ той же общественной атмосферѣ, развивался на тѣхъ же доктринахъ и обладалъ не меньшей энциклопедичностью познаній, однако не сдѣлался жертвой этой *смертоносной* революціи, потому что имѣлъ противодѣйствіе ей въ условіяхъ своего правильного воспитанія. Онѣ сохранилъ въ отношеніи Высочайшаго Творца міра благоговѣніе, которымъ вѣетъ со страницъ его „Космоса“ и чудныхъ „Картинъ природы“.

Въ чемъ же состоитъ нравственное ученіе французскаго позитивиста? Замѣчая въ личности источникъ только эгоизма и ожесточенной борьбы между людьми, Контъ призналъ необходимымъ подавить личное начало въ чловѣкѣ и подчинить его всецѣло интересамъ и цѣлямъ чловѣчества ¹⁾. По его мнѣнію, ошибка всѣхъ древнихъ и новыхъ правоученій состояла въ

¹⁾ А. Comte. *Système de politique positive*, т. IV, стр. 284.

томъ, что они освящали личное, эгоистическое начало. Древняя мудрость заключила свою мораль въ правилѣ: *поступай съ другимъ такъ, какъ бы ты хотѣлъ, чтобы съ тобой поступали*. Какъ бы ни было цѣнно въ то время это общее правило, все-же оно ограничивается утверждепіемъ чисто личнаго разсчета. Такой характеръ имѣетъ и великая христіанская формула: *люби ближняго твоего, какъ самого себя*. Здѣсь, говоритъ Контъ,—уже прямо санкціонируется эгоизмъ, вмѣсто подавленія его. Правда въ этомъ правилѣ виденъ значительный прогрессъ сравнительно съ предыдущимъ, такъ какъ то правило ограничивалось дѣйствіями, а это проникаетъ чувства, управляющія дѣйствіями. Но все же нравственное совершенство остается и въ немъ неполнымъ, пока теологическая любовь сохраняетъ свой недостойный эгоизмъ ¹⁾. Поэтому, позитивный моралистъ предлагаетъ другую этическую формулу, обнимающую и дѣйствія, и чувства, и мысли человѣческой личности и выражающуюся словами *жить для другаго* (*vivre pour autrui*). Эта формула превосходитъ будто бы всѣ прежнія этическія правила тѣмъ, что отвлекаетъ личность отъ самой себя и ставитъ для нея цѣлью „другаго“. Отсюда и самая мораль называется *альтруистической* (лат. слово *alter*—другой), т. е., такой, которая обязываетъ любить „другаго“ больше, чѣмъ себя самаго, и жить не для себя, а для „другаго“ ²⁾. Удовлетворяя свои физическія потребности, каждый долженъ непременно сообразоваться также съ нуждами другихъ ³⁾. Равно и вся духовная дѣятельность, развитіе ума и знаній, научныя пріобрѣтенія и всякое художественное творчество должны быть на службѣ не у личности, а на службѣ у общества и народа. Умъ даже и не долженъ поднимать такихъ вопросовъ, которые не вызывались бы прямымъ благомъ людей. Умственный трудъ, непосредственно не содѣйствующій благу другихъ, есть не болѣе, какъ бесполезное мудрованіе. Любовь къ людямъ должна ставить задачи для разработки, а умъ разрѣшать ихъ. Искусство также

1) A. Comte. Catechisme positiviste. Paris 1874 г. Стр. 279.

2) Ibid. Стр. 275.

3) Ibid. Стр. 281 и слѣд

должно служить цѣлямъ человѣчества; оно должно возбуждать и выражать исключительно гуманныя чувства ¹⁾).

Во имя чего Контъ требуетъ всецѣлаго отреченія отъ своей личности и служенія другимъ? Что служить у него основаніемъ для такого ученія? Онъ требуетъ отречься отъ себя и жить для другаго во имя человѣчества. Основаніемъ для такого требованія служитъ его своеобразное пониманіе человѣчества, какъ цѣлаго, которое онъ называетъ великимъ организмомъ, заключающимъ въ себѣ всѣхъ прошедшихъ, настоящихъ и будущихъ людей, и которому усваиваетъ всѣ свойства доступнаго нашему пониманію высшаго Существа ²⁾. При помощи этого Существа человѣкъ достигаетъ совершенства. Ему онъ обязанъ всѣмъ, что имѣетъ, и своими талантами, и счастьемъ, и самой жизнью. Успѣхъ единичныхъ усилій зависитъ главнымъ образомъ отъ неизмѣримой коопераціи „другихъ“, которыхъ забываетъ слѣпая гордость. *Жить для другаго* (*vivre pour autrui*) есть прямая обязанность каждаго, вытекающая изъ того неопровержимаго факта, что каждый *живетъ при содѣйствіи другаго* (*vivre par autrui*). Но такъ какъ не всѣ люди участвуютъ въ общей коопераціи, многіе пребываютъ въ состояніи паразитовъ, то вмѣсто нихъ Контъ прибавляетъ къ человѣчеству домашнихъ животныхъ, помогающихъ человѣку въ борьбѣ съ необходимостью и содѣйствующихъ общему прогрессу. Такимъ образомъ, составляется собраніе *однородныхъ* существъ, образуется общее коллективное бытіе, которое и есть самое реальное дѣйствительное бытіе.—Существованіе же личное, индивидуальное, но Контю, есть бытіе случайное, феноменальное, или, какъ онъ выражается, *ирраціональная абстракція* (неразумное отвлеченіе), существующая только въ головахъ метафизиковъ ³⁾. Что мы называемъ душою въ человѣкѣ, есть *совокупность* умственныхъ, моральныхъ и другихъ отправленій мозга ⁴⁾. Въ человѣкѣ нѣтъ тождества и постоянства личности, потому что сознание рождается изъ ощущеній и чувствъ и по-

¹⁾ A. Comte. *Système de politique positive*. T. 1. Стр. 16, 9, 300.

²⁾ *Ibid.* T. II. Стр. 263 etc. T. IV. Стр. 30.

³⁾ *Ibid.* T. I. Стр. 334, 364; *Catechisme positiviste*. Стр. 67—68.

⁴⁾ *Ibid.* Стр. 68.

тому такъ же измѣнчиво, какъ и эти послѣднія. Нѣтъ и свободы воли; свобода есть зеркало, вѣрно отражающее внѣшній порядокъ, гдѣ законъ замѣняетъ причину. Человѣкъ, какъ и все въ природѣ, управляется необходимыми законами среды и собственнаго организма; его свобода подобна свободѣ падающаго камня ¹⁾. Если нѣтъ личности, нѣтъ души, какъ самостоятельной субстанціи, то, слѣдовательно, нѣтъ и безсмертія личности, а есть только безсмертіе добрыхъ дѣлъ или существованіе въ воспоминаніи благодарнаго потомства ²⁾. Каждый достойный гражданинъ долженъ надѣяться возродиться въ другомъ послѣ своей смерти ³⁾. Если личность человѣческая есть не болѣе какъ призракъ, или, какъ говоритъ Л. Н. Толстой, пузырекъ, вскакивающій на поверхности водъ, въ безконечномъ пространствѣ и времени, который подержится нѣкоторое время и лопнетъ,—а великое, безконечное человѣчество есть одно реальное существо, то понятно, что Контъ отказываетъ человѣку въ правѣ на счастье, отрицаетъ за нимъ всякія права и провозглашаетъ для него одинъ только долгъ служить человѣчеству. Права необходимо предполагаютъ сверхъестественный источникъ,—говоритъ онъ. Это понятіе должно исчезнуть изъ области общественныхъ отношеній, какъ исчезло понятіе причины изъ сферы философской. Позитивная религія признаетъ только обязанности всѣхъ ко всѣмъ ⁴⁾. Итакъ, по ученію Конта, „нужно отречься отъ всякой личности, даже воображаемой, чтобы установить мощную и прочную дисциплину во имя человѣчества“ ⁵⁾.

Прежде чѣмъ сдѣлать оцѣнку собственному ученію Конта о нравственности, обратимъ вниманіе на его неправильное толкованіе христіанской заповѣди: *люби ближняго твоего, какъ самого себя*, которая будто бы освящаетъ эгоизмъ. Словами: *какъ самого себя* (ὡς σεαυτὸν, sicut te ipsum) указывается только та степень любви, съ какой мы должны любить ближняго; други-

¹⁾ Ibid. Стр. 206—207.

²⁾ Système de politique positive. T. I. Стр. 105.

³⁾ Ibid. Стр. 376.

⁴⁾ A. Comte. Catechisme positiviste. Стр. 296—297.

⁵⁾ Système de polit. posit. T. IV. Стр. 284.

ми словами, любовь къ ближнему должна быть такъ же сильна, какъ сильна любовь къ себѣ. Дѣло въ томъ, что Контъ отождествляетъ эгоизмъ и любовь къ себѣ — понятія, существенно различающіяся между собой. Эгоизмъ, дѣйствительно, есть нѣчто недостойное въ человѣкѣ, не хорошее, отъ чего слѣдуетъ удаляться; эгоизмъ не есть нѣчто существенное, неразрывно связанное съ личностью, напротивъ, это нѣчто случайное, являющееся вслѣдствіе дурнаго воспитанія и дурныхъ условій жизни, и какъ такое, эгоизмъ устранимъ индивидуальнымъ усиленіемъ воли при содѣйствіи благодати. *Любовь же къ себѣ* существенно связана съ человѣческой личностью, есть нѣчто принадлежащее ей отъ природы, фактъ вполне естественный и законный. Спаситель не высказывался противъ естественныхъ силъ природы, Онъ только имѣлъ въ виду дать ихъ развитію нормальное направленіе. Человѣческая личность не есть синонимъ ничтожества и зла въ христіанствѣ, напротивъ это послѣднее относится къ ней съ признаніемъ ея высшаго достоинства и значенія. По ученію Спасителя, она имѣетъ столь высокую цѣнность, что въ сравненіи съ нею ничтожны всѣ вещи міра (Матѣ. 16, 26). Для восстановленія нормальныхъ, правильныхъ отношеній человѣческой личности къ Богу Самъ Единородный Сынъ Божій благоволилъ низойти на землю, вочеловѣчиться и принять крестную смерть (Матѣ. 18, 11; Іоан. 17, 11). Назначеніе человѣка состоитъ не въ томъ, чтобы пріобрѣсть себѣ всѣ богатства міра, а въ томъ, чтобы пріобрѣтать существенно полезное для себя, что не остается здѣсь на землѣ, а продолжаетъ и послѣ видимой смерти существовать съ нами вѣчно. Достиженіе внутренняго блага, состоящаго въ развитіи талантовъ, въ особенности же въ нравственномъ самоусовершенствованіи съ цѣлью стать ближе къ своему Первообразу, источнику правды, добра и любви (Лук. 9, 25; Матѣ. 25, 14), составляетъ назначеніе человѣческой личности. Евангеліе не отрицаетъ права на матеріальныя пріобрѣтенія и разумной заботливости о нихъ (Лук. 11, 3. Матѣ. 9, 16—17); оно учитъ только, что люди болѣе всего должны заботиться о пріобрѣтеніи внутренняго высшаго блага (Лук. 12, 31). Итакъ христіанская религія требуетъ отреченія отъ дурной жизни, а не отъ личности и ея блага.

Уважаая человѣческую личность, она на этомъ основаніи заповѣдуетъ и любовь къ другимъ, и заботу о матеріальномъ, въ особенности же духовномъ, благѣ ближняго. Накормить голоднаго, напоить жаждущаго, одѣть нуждающагося въ одеждѣ, приютить странствующаго, посѣтить больнаго и заключеннаго въ темницѣ, вразумить заблудшаго, обратить къ покаянію грѣшника, просвѣтить человѣка темнаго и невѣжественнаго, вообще сдѣлать все, что во власти и средствахъ нашихъ, для облегченія страданій бѣднаго и несчастнаго, для улучшенія участи ближняго, значитъ исполнить заповѣдь Христа и пробрѣсть право называться Его ученикомъ и послѣдователемъ (Матѣ. 25, 41—45; 18, 15—17. Іоан. 13, 31). Мѣрою любви къ ближнему должна служить любовь, которой возлюбилъ человечество Сынъ Божій, вочеловѣчившійся и отдавшій Себя на служеніе людямъ многочисленными дѣлами милосердія, состраданія и любви, и наконецъ, пострадавшій и умершій на крестѣ за своихъ гонителей. *Какъ я возлюбилъ васъ, такъ и вы любите другъ друга*, говорилъ Онъ (Іоан. 13, 34).

Заповѣдуя любовь къ другому, Евангеліе устанавливаетъ и степени любви. Самой высшей любовью должна быть любовь къ Богу, потому что Онъ самый достойный предметъ поклоненія—нашъ Творецъ и Промыслитель. *Возлюби Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою твоею, и всѣмъ разуміемъ твоимъ*—это первая заповѣдь (Матѣ. 22, 37—38). Образецъ такой любви далъ Единородный Сынъ Божій, Который, обитая на землѣ во плоти, съ самаго дѣтства и до конца жизни, горѣлъ совершенной любовью къ Отцу Небесному и всецѣлой преданностью Его волѣ. Заповѣдь о почитаніи родителей Онъ называлъ божественной заповѣдью и осуждалъ фарисеевъ за непочтительное и беззаботное отношеніе ихъ къ своимъ отцамъ и матерямъ (Марк. 7, 9—13). Онъ Самъ показалъ примѣръ нѣжной любви къ своей матери и трогательной заботливости о ней (Лук. 2, 51; Іоан. 19, 26—27). Что касается родителей, то они, по ученію Спасителя, должны заботиться также прежде всего о своихъ дѣтяхъ (Матѣ. 15, 26; Лук. 11, 11—13). Къ ученикамъ своимъ Онъ относился не съ безразборчивой любовью, но нѣкоторыхъ, какъ извѣстно, удостоивалъ особой бли-

зости къ себѣ и расположенія (Іоан. 13, 23). Изъ неучениковъ пользовался особой любовью Его Лазарь. Изъ народовъ Онъ считалъ болѣе близкими къ себѣ Іудеевъ, какъ своихъ соотечественниковъ (Марк. 10, 6). Спаситель побуждалъ, наконецъ, и самихъ учениковъ къ тому, чтобы они къ людямъ болѣе достойнымъ проявляли и любовь наибольшую (Матѣ. 12, 46—50).

Въ отношеніи природы, стоящей ниже человѣка, христіанская религія внушаетъ также заботливость и попеченіе: напр., запрещаетъ наносить вредъ животнымъ и тѣмъ болѣе убивать ихъ безъ особой нужды, даже срубить дерево безъ уважительной на то причины (Исх. 20, 10. 23, 4—5. Матѣ. 6, 26. Втор. 20, 19; Матѣ. 6, 28—30). Но она далека отъ того, чтобы ставить животное наравнѣ съ человѣкомъ и превращать послѣдняго въ какого-то слугу для перваго (Быт. 2, 15).

Н. Васильковъ.

(Продолженіе будетъ)

Идея Бога и безсмертіе души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ.

КАРО, члена Парижской Академии наукъ.

ГЛАВА VII.

Новѣйшія ученія о будущей жизни (продолженіе).—Утописты и поэты безсмертія.

I.

Моя душа будетъ жить, я это знаю и утверждаю, наперекоръ скептикамъ, сомнѣвающимся въ будущей жизни и наперекоръ пантеистамъ, которые ее искажаютъ.

Но гдѣ и какъ она будетъ жить? Что будетъ дѣлать этотъ бѣдный изгнанникъ жизни? Что станется съ нею, когда она оставитъ любимыя ея существа и міръ, гдѣ она жила? Этотъ вопросъ непреодолимо возникаетъ въ нашемъ умѣ въ минуты грусти и сосредоточенности. Никто изъ насъ не можетъ отъ него отвязаться, какимъ бы философомъ онъ себя ни считалъ, какъ бы глубоко ни былъ проникнуть мыслью о невозможности въ чувственныхъ образахъ представить себѣ условія „той“ жизни, для которой нѣтъ никакихъ опытныхъ данныхъ. Никто изъ людей не былъ въ состояніи противиться искушенію изслѣдовать непостижимую тайну, которую такъ крѣпко хранить въ себѣ смерть.

Прекраснымъ лѣтнимъ вечеромъ, въ одну изъ тѣхъ ночей, когда мысль теряется въ необъятныхъ пространствахъ и упояется этою звѣздною безконечною, которая, повидимому, от-

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9, за 1897 г.

крывается предъ нею, кто изъ насъ, хоть разъ въ жизни, могъ не уступить притягательной силѣ этихъ свѣтлыхъ обителей, таинственной заманчивости этой неизмѣримой шири,—этого истиннаго отечества поэзіи и мечтаній? Или въ одинъ изъ тѣхъ злополучныхъ дней, когда жизнь становится тяжелою и самый свѣтъ становится темнымъ, кто изъ насъ не начинаетъ вдругъ искать убѣжища въ таинственныхъ небесныхъ сферахъ? Мы проводимъ ночи при постели умирающаго друга или обожаемаго родственника. Что станетъ съ этою душою, когда она въ послѣдній разъ отразится на этомъ блѣднѣющемъ челѣ, броситъ свой послѣдній отблескъ въ этихъ потухающихъ очахъ? Мы сопровождаемъ его въ своемъ воображеніи повсюду, —скитаемся и странствуемъ въ той жизни, съ ея невѣдомою участью, вмѣстѣ съ этою бѣдной душою, которая унесетъ съ собою добрую, а можетъ быть и лучшую часть нашей собственной души. Намъ грезится ея полная чудесъ Одиссея, мы помѣщаемъ ее на какомъ нибудь свѣтозарномъ островѣ, мы наслаждаемся вмѣстѣ съ нею тѣмъ свѣтлымъ блаженствомъ, на которое она перемѣнила скорбныя радости и бѣдствія этой жизни. Кто можетъ запретить себѣ это высокое утѣшеніе поэзіи и вѣры, надежды и мечты? Чѣмъ больше размышленіе увеличиваетъ бездну, отдѣляющую насъ отъ этихъ таинственныхъ областей, тѣмъ болѣе она насъ соблазняетъ.

Каждый человѣкъ является тогда поэтомъ, и по своему представляетъ себѣ это безсмертіе. Каждый народъ, который такъ же есть поэтъ, кладетъ въ своихъ возрѣніяхъ отпечатокъ своихъ вкусовъ и склонностей. Умы, характеры, вѣрованія, нравы, цивилизаціи отражаются въ тысячахъ этихъ легендъ, романовъ или поэмъ о будущей жизни, которыя передаютъ другъ другу лица, народа и вѣка, причемъ они постоянно видоизмѣняются. Тема—одна и та же,—безсмертіе; страсть одна и та же,—страсть къ невидимому. Но на одну эту тѣму сколько удивительныхъ варіацій, начиная съ самыхъ грубыхъ формъ матеріалистическаго воображенія до концепцій утонченнаго идеализма! Я думаю, что Грекъ, любитель длинныхъ бесѣдъ и прекрасныхъ образовъ, остался бы недоволенъ тѣмъ скандинавскимъ безсмертіемъ, къ которому Одинъ приглашаетъ

своихъ суровыхъ воиновъ въ дворецъ Валгаллы, среди тучъ и непогоды,—въ которомъ высшимъ блаженствомъ была попойка послѣ битвы. Ньютону, вѣроятно, не показалось-бы слишкомъ продолжительнымъ вѣчное созерцаніе законовъ въ самомъ ихъ источникѣ, міроваго порядка въ самомъ его принципѣ; Бетховену—вѣчное вниманіе идеальнымъ мелодіямъ, отдаленное эхо которыхъ вдохновило его гевій; возлюбленному Беатриче—вѣчное и неизъяснимое наслажденіе любовью. Но не предлагайте Ньютону рай Бетховена, ни Бетховену—рай Данта. Каждому нужно свое небо и своя будущая жизнь, въ которую каждый переноситъ нѣкоторые элементы здѣшней, земной жизни,—что нибудь изъ того, что ему лучше всего было знакомо и что онъ больше всего любилъ.

При видѣ множества книгъ, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ этому влеченію къ будущему міру, легко понять, что господство положительныхъ наукъ еще не заглушило въ насъ эти благородныя влеченія къ невидимому. И теперь, какъ и въ былое время, такъ же сильно мы вѣримъ въ безсмертіе; такъ же упорно, а можетъ быть и такъ же бесплодно, какъ прежде, пытаемся представить себѣ его форму, мѣсто, нравственныя и физическія условія. Между новѣйшими книгами, въ которыхъ замѣчается это стремленіе, однѣ представляютъ лишь систематическую апологію общаго ученія церкви о безсмертіи, или остроумныя и смѣлыя толкованія нѣкоторыхъ евангельскихъ текстовъ, изъ которыхъ авторы, путемъ, такъ сказать, благочестиваго насилія, стараются вывести ясныя и точныя мысли, которыя Слово Божіе не всегда содержитъ; другія представляютъ утопіи, въ которыхъ воображенію данъ полный просторъ; наконецъ, третьи имѣютъ болѣе философскій характеръ и предлагаютъ такія умозаключенія относительно посмертной судьбы человѣка, на какія уполномочиваетъ насъ наука. Успѣхъ этихъ книгъ есть не только доказательство талантливости ихъ авторовъ, но и признакъ того, что публика (которую вообще напрасно обвиняютъ въ скептицизмѣ и индифферентизмѣ) все еще интересуется этими вопросами. Въ этихъ двухъ отношеніяхъ онѣ заслуживаютъ изученія. Мы познакомимъ читателей съ нѣкоторыми наиболѣе интерес-

ными изъ тѣхъ идей, которыя выработались среди современныхъ споровъ, стараясь выдѣлить изъ этихъ поэтическихъ утопій или благочестивыхъ упованій то, что въ нихъ есть наиболѣе правдоподобнаго и опредѣлить такимъ образомъ, не слишкомъ претендуя на строгость, элементы того понятія, которое мы можемъ составить себѣ, не нарушая законовъ разума, о будущей жизни. Даже въ томъ случаѣ, когда наши выводы оказались бы безупречными предъ судомъ строгой науки, и когда нѣкоторымъ показалось бы, что воображеніе нарушаетъ въ нихъ права разума, мы не стали бы сожалѣть ни о времени, потерянномъ въ бесѣдахъ съ этими благородными умами, всецѣло занятыми этой великой проблемой, ни о томъ, что были слишкомъ внимательны къ нѣкоторымъ изъ ихъ умозрѣній. Какую, въ самомъ дѣлѣ, опасность можетъ представлять увлеченіе этими свѣтлыми мечтами? Въ этомъ отношеніи насъ уже давно успокоилъ Сократъ. Изложивъ своимъ ученикамъ мнѣ, заканчивающій прекрасными образами доказательство безсмертія, онъ прибавляетъ: „утверждать, что все происходитъ такъ, какъ я сказалъ, не свойственно разумному человѣку; но пусть все, что я повѣдалъ вамъ о душахъ и объ ихъ мѣстопробываніи, происходитъ именно такъ, какъ я вамъ сказалъ, или приблизительно такъ,—достоверно то, что душа бессмертна; это можно, повидимому, утверждать съ нѣкоторымъ основаніемъ, и предметъ вполне стоитъ того, чтобы въ него отважиться вѣрить. Ибо это благородный рискъ, это есть надежда, которою слѣдуетъ, такъ сказать, очаровать себя; вотъ почему я такъ продлилъ эту бесѣду“. Мудрыя слова, которыя слѣдуетъ затвердить, прежде чѣмъ пуститься въ открытое море или въ глубину неба, вслѣдъ за нашими утопистами и поэтами! Если нѣкоторымъ изъ нашихъ читателей покажется, что путешествіе, предпринятое съ такими руководителями, слишкомъ отважно, то мы скажемъ, подобно Сократу: „все-таки это—благородный рискъ“.

Оставимъ сухія формулы положительныхъ наукъ и абстрактную логику пантеизма. Отдадимся на минутку мечтаніямъ, вмѣстѣ съ благородными фантазерами, которыхъ манитъ къ себѣ область неизвѣстнаго, не отказываясь однако отъ права критиковать ихъ мечтанія, когда это окажется нужнымъ.

Самая блестящая изъ утопій, появившихся въ эти послѣдніе годы, принадлежитъ Жану Рейно (Jean Reynaud) и находится въ его книгѣ *Terre et Ciel*. Никто еще такъ отважно не изслѣдовалъ темныя области нашей будущности, никто такъ смѣло не пытался открыть душѣ свободный путь къ свѣту. Никогда еще къ непроницаемой тайнѣ не приступали съ болѣе нетерпѣливой діалектикой. Успѣхъ книги былъ громадный; это прекрасно объясняется какъ неисчерпаемымъ интересомъ предмета, такъ равно и рѣдкими качествами автора, которыя придаютъ его сочиненіямъ замѣчательную оригинальность. Скажемъ разъ навсегда, что краснорѣчивая искренность, живость чувства, причудливость и поэтичность разума даже въ самыхъ грубыхъ его заблужденіяхъ,—все это достаточно объясняетъ, почему слава этой книги распространилась далеко за предѣлами маленькой церкви, въ которой Рейно съ такимъ талантомъ проповѣдывалъ свое слегка мечтательное христіанство и свой замысловатый и диссидентскій спиритуализмъ. Мы не намѣрены говорить объ общемъ характерѣ книги, о своеобразности этого запутаннаго метода, который пытается обновить религію философіей, и философію религіей, а ту и другую преданіемъ Друидовъ. Мы напомнимъ только нѣкоторыя черты этого ученія, чтобы оправдать принятое нами рѣшеніе не слѣдовать руководству Рейно въ изслѣдованіи вопроса о безсмертіи, не смотря на заманчивость и кажущуюся вѣроятность его обѣщаній ¹⁾.

По его воззрѣнію, въ необъятномъ просторѣ мірозданія отъ вѣчности совершается какое-то движеніе жизни. Твореніе безгранично и по отношенію къ времени, и по отношенію къ пространству. Міръ безконеченъ, и какія бы громадныя простран-

1) Въ одномъ изъ своихъ прежнихъ сочиненій мы представили критическое изложеніе теоріи Жана Рейно (см. наши *Études morales sur le temps présent*). Теперь мы дѣлаемъ это съ большею обстоятельностью. Намъ нѣтъ надобности говорить, что на нашъ взглядъ Жанъ Рейно не имѣетъ ничего общаго съ пантеистами (по нашему мнѣнію онъ есть самый законченный типъ тѣхъ мыслителей, которыхъ мы называли *утопистами безсмертія*): вѣдь чтобы вѣрять въ безсмертіе нужно оставить всякій пантеизмъ. Всѣ друзья Рейно согласно свидѣтельствуютъ о его вѣрѣ въ индивидуальность человѣка и въ личнаго Бога. И у меня вовсе нѣтъ желанія идти наперекоръ такому авторитетному свидѣтельству.

ства мы ни вообразили за самыми отдаленными свѣтилами, какія намъ видны въ телескопъ,—эти воображаемыя пространства и невообразимая необъятность міра всегда будутъ стоять внѣ всякаго сравненія. Оставимъ то узкое и низкое представленіе о мірѣ, какое составилось въ печальную эпоху среднихъ вѣковъ: въ срединѣ—земля, мѣсто испытаній; вверху, на высотѣ неба, мѣсто наградъ; внизу въ горящихъ глубинахъ земнаго шара—мѣсто наказаній; земля—единственный центръ мірозданія; человекъ—единственный обитатель звѣзднаго міра; Богъ созерцаетъ эту пылинку, упавшую въ одинъ прекрасный день изъ Его рукъ въ пустоту безконечнаго пространства... Преобразованная астрономія должна преобразовать богословіе. Новое представленіе объ устройствѣ міра должно повлечь за собой новыя мысли о распредѣленіи жизни и движеніи душъ въ средѣ мірозданія. Если безконеченъ механизмъ, то также безконечно должно быть въ немъ и движеніе жизни. Безконечный по времени, безконечный по пространству, безконечный по числу населяющихъ его обитателей—вотъ истинное представленіе о мірѣ. Всѣ эти пространства, открытыя силою телескопа или еще высшею силою вычисленія, представляютъ единый міръ, который отданъ въ полное распоряженіе живымъ существамъ, населяющимъ міръ. Какъ есть только одинъ Богъ, такъ и небо—только одно. Сама эта земля вращается въ небѣ, есть одна изъ частей неба и приводитъ насъ къ небу. Спокойно живя на землѣ, мы чувствуемъ, какъ еще въ этой жизни мы уже несемъ къ безконечному,—нашей вѣчной обители. Отсюда, какое зрѣлище представляется тому, кто способенъ видѣть! Въ этихъ звѣздныхъ высотахъ, гдѣ каждая пылинка представляетъ міръ, необъятное пространство становится предъ нами живымъ; я не могу различить его обитателей, но я вижу свѣточки, соединяющіе ихъ между собою и съ удивленіемъ замѣчаю, что лучи, которые мы видимъ здѣсь, освѣщаютъ также и этихъ нашихъ небесныхъ собратьевъ. Мы всѣ вмѣстѣ живемъ однимъ и тѣмъ же свѣтомъ. Какъ не тронуться до глубины души при мысли о столькихъ окружающихъ насъ неизвѣстныхъ существахъ, живущихъ съ нами въ одномъ и томъ же времени, въ одномъ и томъ же пространствѣ, однимъ и тѣмъ же

эпиромъ, и, подъ руководствомъ единого Владыки, стремящихся, по пути разнообразныхъ тревоженій жизни, къ одной и той же цѣли? ¹⁾).

Итакъ эти таинственные, распростертыя надъ нами, свѣтлыя пространства, въ которыхъ инстинктъ человѣчества, засвидѣтельствованный согласіемъ всѣхъ народовъ, всегда указывалъ мѣсто будущей жизни, представляютъ не что иное, какъ безконечные міры, и міры населенные. Но слѣдуетъ твердо помнить, что небо—это не мѣстопребываніе, а путь. Эти планеты, эти блѣдныя туманныя пятна, эти звѣзды и солнца—не представляютъ неподвижныя жилища; это—пункты безконечности, чрезъ которые должны пройти души въ разнообразныхъ фазисахъ своего безсмертія. Безсмертіе душъ не есть ихъ покой. Принципъ развитія, прогресса не даетъ отдыха неисчерпаемой дѣятельности этихъ бессмертныхъ, небесныхъ путниковъ. Сама наша земля есть одно изъ тѣхъ неисчислимыхъ временныхъ пристанищъ, какія разсѣяны на пути къ безконечному. Нельзя считать лѣта нашей души со дня нашего видимаго рожденія. Она уже жила прежде и впредь будетъ жить. Безконечное круговращеніе влечетъ ее изъ одного міра въ другой. Непрерывность жизни есть для нея лишь непрерывность переселеній. На каждомъ изъ находящихся на небесномъ пути пунктовъ она сбрасываетъ съ себя свое прежнее тѣло, привлекаетъ къ себѣ необходимыя элементы и, такимъ образомъ, создаетъ себѣ новый организмъ для новой жизни, новое тѣло для новой земли.

Идти все дальше, все выше въ глубину неба,—это общее стремленіе всѣхъ душъ, такъ сказать, ихъ природа. Но не всѣ слѣдуютъ этому высокому закону. Онѣ свободны и покупаютъ это преимущество свободы страшною цѣною. Онѣ могутъ запятнать себя низкими мыслями, нечистыми желаніями, постыдными привычками, преступными дѣяніями. Онѣ тогда терпятъ наказаніе, но это наказаніе происходитъ не прямо отъ Бога, а отъ послѣдствій, какія влечетъ за собой грѣхъ. Не слѣдуетъ грубо представлять себѣ судъ Божій. Удивительная эко-

¹⁾ *Terre et Ciel*, p. 217 et passim.

номія Провидѣнія требуетъ, чтобы для духовныхъ явленій были столь же простые законы, какъ и для явленій физическихъ. Законъ справедливости, распредѣляющей награды и наказанія, аналогиченъ закону притяженія. Существуетъ какъ бы духовный законъ сродства, по которому души умершихъ естественно идутъ туда, куда слѣдуетъ по ихъ заслугамъ или проступкамъ, сами собою восходятъ къ положенію высшему, или нисходятъ къ состоянію низшему, подобно тому какъ тѣла, вслѣдствіе измѣненій въ ихъ вѣсѣ, то поднимаются, то опускаются въ атмосферѣ.

Согласно этой теоріи, смерть есть, такъ сказать, пунктъ, изъ котораго идутъ пути, расходящіеся во всѣхъ направленіяхъ по вселенной, одни поднимаясь вверхъ, другіе опускаясь внизъ или оставаясь на одномъ уровнѣ. Направленіе, въ которомъ имѣетъ нойти наша будущая жизнь, зависитъ отъ насъ еще въ этой жизни, потому что она въ концѣ концовъ есть только ея продолженіе. Изъ всѣхъ этихъ путей какой слѣдуетъ избрать? Тотъ, который идетъ вверхъ въ совершенно прямомъ направленіи, отвѣчаетъ Рэйно. На всякомъ другомъ мы будемъ принуждены дѣлать остановки, идти назадъ и лавировать, тогда какъ тотъ путь прямо ведетъ насъ къ безконечному. На какомъ условіи открывается намъ этотъ путь? На томъ условіи, если мы свободно вступимъ на него еще въ этой жизни. *Этотъ-то центральный путь и составляетъ ось мірозданія.* Вокругъ него все движется и все къ нему возвращается. Что бы ни служило исходною точкою человѣческихъ душъ, какія бы пертурбаціи онѣ ни претерпѣвали, *въ какія бы отдаленныя жилища ни забросили ихъ превратности ихъ судьбы,*—въ концѣ концовъ онѣ должны выйти на этотъ путь. Онъ есть мѣсто встрѣчи праведныхъ всѣхъ временъ и всѣхъ планетъ собственно говоря, онъ то и есть небо ¹⁾. На этомъ пути очищенный человѣкъ будетъ безконечно возвышаться, поднимаясь съ низшей на высшую степень славы звѣзднаго міра, въ точномъ соотвѣтствіи съ славою его добродѣтели. Святые и христіане со всѣхъ сторонъ безконечнаго міра ревностно

1) *Terre et Ciel*, p. 272 et passim.

устремятся тогда къ идеалу, открывшемуся въ Богочеловѣкѣ, преслѣдуя его въ каждомъ изъ міровъ, въ каждой новой формѣ своей жизни; они будутъ непрестанно приближаться въ своемъ небесномъ полетѣ, къ этому таинственному предѣлу, хотя никогда не достигнутъ его,—будутъ продолжать чрезъ безконечныя пространства мірозданія, свое восшествіе къ безконечности Божества,—этой недостижимой цѣли ихъ постоянно измѣняющейся безсмертной жизни.

Вотъ тѣ общія идеи, которыя горячо отстаиваются, настойчиво и на разные лады раскрываются въ книгѣ Рэйно. Конечно, на первый взглядъ, нѣтъ ничего болѣе безобиднаго и (въ особенности) болѣе плѣнительнаго, чѣмъ перспектива этихъ великихъ астрономическихъ странствованій, эта полная чудесъ эпопея—каждый стихъ которой есть звѣзда. Для насъ туманная даль неба имѣетъ столько заманчивой таинственности, что всѣ тѣ, которые общаются намъ свободное наслажденіе ею, легко привлекаютъ насъ на свою сторону, потому что этому способствуетъ одно изъ самыхъ сильныхъ нашихъ влеченій,—влеченіе къ свѣту и безконечности. Рэйно имѣетъ особенный даръ поражать и ослѣплять насъ своими мечтаніями. Онъ намъ описываетъ ихъ съ такою силою воображенія, что мы и не думаемъ о томъ, доказаны они, или нѣтъ. Насъ увлекаетъ нѣчто вродѣ экстаза и мы забываемъ, что все это не убѣдительно. Но этотъ обманъ воображенія остается не долго. Разумъ вступаетъ въ свои права; и по мѣрѣ того, какъ живое впечатлѣніе, полученное отъ чтенія книги, ослабѣваетъ,—мечта разсѣвается, система распадается, и мы дивимся, какъ могли мы такъ подчиниться вліянію этихъ мыслей, для которыхъ въ другое время не преминули бы потребовать доказательствъ.

Въ сущности, не смотря на современно-философскую внѣшность этихъ воззрѣній и на всѣ хитроумныя старанія поставить ихъ въ связь съ христіанскимъ преданіемъ (которое при этомъ толкуется, конечно, весьма свободно), и съ научными открытіями, Рэйно возобновилъ тѣ исполненныя чудесъ повѣствованія, какія двадцать четыре вѣка тому назадъ рассказывалъ Ирѣ, сынъ Арменія ¹⁾; которыми востокъ такъ долго тѣ-

¹⁾ Ирѣ (*Hρ) легендарный греческій герой, который,—говоритъ легенда,—будучи убитъ въ одномъ сраженіи, пролежалъ 10 дней, не разлагаясь, а потомъ

шилъ свое воображеніе; которыми Платонъ не погнушался украсить свою філософію; которыми до него Пифагоръ приводилъ въ восторгъ Грецію. Эти новѣйшія утопіи питаются еще старымъ догматомъ о метемпсихозѣ. Безъ сомнѣнія, это ученіе сдѣлало нѣкоторые успѣхи въ теченіе столькихъ вѣковъ, и астрономія Жана Рэйно не имѣетъ ничего общаго съ астрономіей храбраго Памфілійскаго солдата ¹⁾. Мы не видимъ уже здѣсь „веретена необходимости, дающаго вращательное движеніе всѣмъ окружностямъ,—веретена, стрѣлка и крючокъ котораго сдѣланы изъ стали, а пятка изъ смѣси стали съ другими веществами и содержитъ въ себѣ семь другихъ пятокъ, вложенныхъ одна въ другую“. Мы весьма значительно усовершенствовали небесную механику. Ирѣ нашего времени есть блестящій математикъ, въ числѣ первыхъ окончившій курсъ въ политехнической школѣ и основательно знающій своего Лапласа. Несомнѣнно также, что и психологія усовершенствовалась, какъ и астрономія, и если бы сынъ Арменія возвратился къ жизни, то онъ не сталъ бы наносить такого оскорбленія человѣческой природѣ и посылать душу Орфея въ тѣло лебедя, душу Тамира въ тѣло соловья, а душу Агамемнона въ тѣло орла. Доктрина метемпсихоза не осмѣлилась бы теперь до такой степени измѣнять состоянія. Она не напрасно прожила 18 вѣковъ христіанской цивилизаціи и три вѣка точныхъ наукъ. Она кое-чему научилась и кое о чемъ сдумѣла позабыть. Но въ сущности не осталась ли она тою же? Не сохранила ли она двухъ основныхъ своихъ идей: идею о предсуществованіи, выражающую ея ученіе о прошедшемъ, и идею о переселеніяхъ, выражающую ея ученіе о будущемъ? Для нея настоящая жизнь есть небольшой, доступный для нашихъ измѣреній, промежутокъ между двумя одинаково для насъ неизмѣримыми безконечностями.

Идея предсуществованія неотдѣлима отъ ученія о метампсихозѣ. Если душа есть начало измѣняющееся и подвижное, ко-

ожила на кострѣ и разсказалъ о томъ, что видѣлъ въ подземномъ мірѣ. Этотъ-то легендарный разсказъ и приводится иногда древними писателями (Платономъ, Цицерономъ) въ доказательство безсмертія души. Ред.

¹⁾ См. мнѣе десятой книги *Республики* Платона.

торое не можетъ нигдѣ утвердиться,—ни въ какомънибудь опредѣленномъ мірѣ, ни въ опредѣленномъ тѣлѣ,—если она есть субстанція, совершенно безучастно относящаяся къ себѣ самой во всякомъ мѣстожителѣствѣ и во всякой формѣ, во всѣхъ организмахъ и во всякомъ мѣстопробываніи: то кто не замѣтитъ, что считать ея видимое рожденіе въ этомъ мірѣ за рожденіе дѣйствительное было бы противорѣчіемъ? Она приходитъ въ этотъ міръ, но приходитъ изъ другаго мѣста. Она проводитъ эту жизнь, какъ проведетъ тысячи другихъ. Тѣло получаетъ ее изъ какого нибудь другаго тѣла, которое она только что оставила на порогѣ этого міра, и въ свою очередь, передастъ ее другимъ тѣламъ, кратковременнымъ гостепріимствомъ которыхъ она будетъ поочередно пользоваться. Рэйно высоко цѣнитъ эту идею о предсуществованіи. Онъ стоитъ за нее, какъ за одинъ изъ самыхъ важныхъ пунктовъ своей теоріи. Онъ рѣшительно утверждаетъ, что наша жизнь имѣетъ такую же продолжительность въ прошедшемъ, какъ и въ будущемъ. Предсуществованіе, по его мнѣнію, разрѣшаетъ всѣ затрудненія, связанныя съ догматомъ о первородномъ грѣхѣ; оно прекрасно объясняетъ зло физическое и зло нравственное, оно распутываетъ всѣ противорѣчія, какихъ такъ много на этой землѣ. Что такое эта земля? По ученію христіанства, она есть мѣсто испытаній. Да, говоритъ Рэйно; но она въ то же время есть и нѣчто въ родѣ чистилища. Мы являемся на эту планету, лишь какъ на мѣсто искупленія, для очищенія нашихъ грѣховъ, совершенныхъ въ другомъ мѣстѣ. Мы всѣ отвѣтственны за грѣхъ Адама, потому что мы всѣ совершили его въ отдаленной глубинѣ вѣковъ. Такимъ образомъ, по его взгляду, объясняется роковая передача первороднаго грѣха и соединенныхъ съ нимъ проклятій. Мы уже не невинные потомки виновнаго рода; мы—тѣ самые прародители, которые нѣкогда, въ нѣкоторомъ мѣстѣ, въ неизвѣстныхъ странахъ и въ неизвѣстное время, стали виновными. Каждая душа, являющаяся на землѣ со времени грѣха Адамова, есть душа грѣшная, которая уже жила и успѣла пасть и которую непреодолимый законъ увлекаетъ въ потокъ земныхъ поколѣній. Она является на землю искупить совер-

шенный грѣхъ и въ то же время испробовать счастье въ новомъ испытаніи.

Предсуществованіе, предшествовавшая жизнь! Рэйно слѣдовало бы представить хоть какое нибудь доказательство этой мысли, кромѣ своего расположенія вѣрить въ нее. Пифагоръ утверждалъ, что нѣкогда онъ назывался Евфорбомъ и сражался подъ стѣнами Трои. Современный метемпсихозъ обладаетъ большею честностію, или меньшею памятью. Онъ жалуется на эту слабость мысли, но съ полнымъ смиреніемъ признаетъ ее. Мы не помнимъ, говоритъ онъ, о событіяхъ первыхъ лѣтъ нашей жизни. Что же удивительнаго, если мы ничего не припоминаемъ изъ тѣхъ отдаленныхъ эпохъ, которыя отдалены отъ настоящаго времени не простымъ промежуткомъ времени, а неоднократными переворотами рожденія и смерти. „Если бы вы попробовали поставить меня въ тупикъ вопросами о нашемъ прошедшемъ, то я отвѣтилъ бы вамъ, что нашъ путь подобенъ пути ракеты: свѣтъ озаряетъ только нашъ ближайшій путь, а все остальное теряется во мракѣ ночи“¹⁾. Впрочемъ Рэйно негодуетъ на этотъ мракъ, покрывающій наше прошлое. Онъ пытается снизойти въ безмолвныя глубины своей души. Ему кажется, что если, какъ слѣдуетъ, прислушаться къ себѣ самому, то мы разслышимъ здѣсь отголосокъ протекшихъ вѣковъ; что мы вдругъ начнемъ чувствовать на себѣ больше бремени, почувствуемъ себя болѣе старыми; онъ утверждаетъ кромѣ того, что лучше имѣть въ прошедшемъ мракъ, чѣмъ ничто, и что эта ночь есть лишь слабость его воспоминаній, за которою онъ чувствуетъ таинственное бѣненіе безконечныхъ тайнъ неба и свѣта. Увы, я опасаясь, что это утѣшеніе лишь мечта воображенія. Что до меня, то чѣмъ внимательнѣе прислушиваюсь я къ своему сознанию, тѣмъ болѣе нахожу, что оно ничего не говоритъ мнѣ относительно моей первоначальной жизни, тѣмъ болѣе убѣждаюсь, что здѣсь не одинъ только мракъ. Во мракѣ взоръ схватываетъ по крайней мѣрѣ нѣкоторыя смутныя очертанія; въ угасшемъ воспоминаніи я разсматриваю нѣкоторыя темныя формы прошедшаго. Здѣсь-же нѣтъ ничего подобнаго: абсолютное молчаніе,—не мракъ, а ничто.

¹⁾ *Terre et Ciel*, p. 306 et passim.

Едва ли есть надобность указывать затрудненія, во множествѣ возникающія при этой гипотезѣ. Рэйно рекомендуетъ ее потому, что находитъ въ ней объясненіе неравенства положеній и страданій въ здѣшней жизни. Нравственно развращенные и несчастные,—потому что мы совершили зло въ другомъ мѣстѣ, мы рождаемся на этой землѣ съ тяжелымъ бременемъ нашихъ пороковъ, мы приносимъ сюда пагубныя *врожденные предрасположенія*, мы терпимъ здѣсь искупительное страданіе за преступную жизнь. Такимъ образомъ, наши дурныя склонности есть наслѣдіе предыдущей жизни, а наши страданія суть наказаніе.—Мы дурны, говорятъ намъ, потому, что стали такими въ другой жизни. Но я спрошу: почему мы стали такими въ этой другой жизни? И если вы мнѣ скажете, что эта нрежняя жизнь сама была чистилищемъ, въ которомъ искупались грѣхи предшествующей жизни, то не буду ли я въ правѣ настаивать и спросить васъ, можно ли считать отдаленіе трудности въ безконечность за ея рѣшеніе? Какой рокъ вложилъ мнѣ въ самомъ началѣ зародышъ этого зла, печальныя послѣдствія котораго я несу въ теченіе множества разнообразныхъ формъ жизни и за которое бесполезно страдаю въ столькихъ чистилищахъ? Думаю, что оно въ концѣ концовъ должно же имѣть начало. Если же оно не имѣетъ начала, если позади меня находится вѣчность, то какой въ тысячу разъ злѣйшій рокъ принудилъ однихъ къ вѣчно-преступной жизни, даровавъ другимъ блаженную вѣчность легкой добродѣтели? Мы страдаемъ, говорятъ намъ еще, потому, что эта земля есть чистилище. Прекрасно. Но посмотрите, какое ужасное слѣдствіе вытекаетъ отсюда! Люди наиболѣе страдающіе сдѣлаются въ нашихъ глазахъ наиболѣе преступными. Правда, мы еще будемъ имѣть состраданіе, но какое состраданіе! Не примѣняется-ли сюда, даже противъ нашего желанія, тайное презрѣніе къ неизвѣстнымъ преступленіямъ, заслужившимъ столь страшное наказаніе или чувство тайнаго удовольствія при видѣ того, какъ путемъ наказаній восстанавливается провиденціальныи порядокъ, нарушенный грѣхомъ? Это ли та человѣчная и глубокая симпатія, то умиленіе и уваженіе, какое возбуждаетъ въ насъ зрѣлище страданія и которое бываетъ тѣмъ живѣе, что

мы считаемъ это страданіе незаслуженнымъ? ¹⁾ Страданіе, говоритъ Рэйно, есть наказаніе. Этого не можетъ быть, потому что я не помню о той жизни, которая заслужила это наказаніе. Наказаніе справедливо только тогда, когда я чувствую его справедливость, а я не могу признать его справедливымъ, если не знаю, за какую вину оно назначено. Грѣхъ, всякій слѣдъ котораго исчезъ, для меня все равно, что не существуетъ; а отъ меня требуютъ, чтобы я его искупилъ! Гдѣ нравственность этой странной справедливости? Кромѣ того, наказаніе полезно только тогда, когда оно производитъ спасительный поворотъ къ нравственному здравію путемъ покаянія, которое заставляетъ мужественно принимать наказаніе, какъ пластырь на рану. Но какъ я могу покаяться въ грѣхѣ, котораго не знаю? Мука бесполезно—жестокая, наказаніе безнравственное, потому что я совершенно не помню о грѣхѣ,—вотъ въ какихъ чертахъ представляется мнѣ страданіе. Его хотѣли оправдать, но отняли у него самую священную его черту,—характеръ испытанія; его наиболѣе сладостное утѣшеніе—уважаніе со стороны людей.

Переселеніе душъ возбуждаетъ не менѣе трудные вопросы, какъ и предсуществованіе. Правда ли, что наша душа на томъ свѣтѣ снова начнетъ ту же самую жизнь, но менѣе грубую, будетъ наслаждаться тѣми же мечтами, только болѣе упоительными, будетъ безъ конца проходить все новыя и новыя испытанія, только въ условіяхъ все болѣе и болѣе совершенныхъ и утонченныхъ? Какъ! Неужели все та же жизнь, все тѣ же заблужденія, тѣ же удовольствія, тѣ же мечты, тѣ же испытанія? Зачѣмъ вамъ нужна другая жизнь, когда настоящая жизнь есть уже искупленіе или награда? Если я вѣрю въ будущую жизнь, то вѣрю потому, что чувствую себя, если можно такъ выразиться, или кредиторомъ или должникомъ правды Божіей; но если Богъ ничего мнѣ уже не долженъ и если я заплатилъ Ему свой долгъ, то къ чему еще новыя случаи къ грѣхопадѣніямъ? Къ чему новыя жизни и новыя чистилища? Это до-

¹⁾ *Th. H. Martin* подробно разбираетъ этотъ вопросъ (*la Vie future suivant la foi et la raison*, гл. VII) и указываетъ всѣ богословскія возраженія, какія возбуждаетъ теорія Рэйно. Мы разсматриваемъ здѣсь эту любопытную проблему только съ философской точки зрѣнія.

вольно бѣдное богатство, богатство повтореній, не дѣлающее, если позволительно такъ выразиться, чести изобрѣтательности ума Божія.—Намъ говорятъ: жизнь такъ быстротечна, и испытаніе недостаточно. Столь кратковременное испытаніе не можетъ быть рѣшительнымъ, оно не можетъ удовлетворить правдѣ Божіей. Но что такое кратковременность испытанія? отвѣчаетъ на это спиритуалистическая философія. Съ чѣмъ его сравниваютъ? Если съ вѣчностью, то подобное сравненіе не имѣетъ смысла. Можно увеличить временную жизнь во сколько угодно разъ, и отношеніе ея къ вѣчности останется неизмѣннымъ ¹⁾. Мѣрою испытанія служатъ не время, а свобода. Одинъ волюнтаристическій актъ можетъ сдѣлать испытаніе рѣшительнымъ. Сто свободныхъ актовъ не увеличили бы цѣнности и вѣса испытанія. Они нисколько не увеличили-бы ни очевидность правды, ни святость нравственности.

Но еще болѣе важнымъ недостаткомъ этой доктрины является то, что она уничтожаетъ въ человѣкѣ личность. Каждая изъ этихъ будущихъ жизней стоитъ особнякомъ отъ моей настоящей жизни. Но если я не буду въ состояніи связать моего будущаго съ настоящимъ посредствомъ памяти, то я сдѣлаюсь другимъ существомъ, и это безконечное будущее, какое вы мнѣ обѣщаете, будетъ лишь неопредѣленно—длиннымъ рядомъ жизней, ничѣмъ не связанныхъ между собою. Вы каждый разъ вызываете меня изъ небытія лишь для того, чтобы опять возвратить меня туда. А это все равно, что не вызывать. Что представляетъ изъ себя это странствующее безсмертіе, разсѣянное въ безконечности? Вы сколько угодно можете увеличивать въ этой будущей жизни тайны свѣта и идеальнаго великолѣпія, чудеса поэзіи и безконечности. Отъ этого для меня не будетъ ни какой пользы. Вѣдь не я буду наслаждаться всѣмъ этимъ; а какой-то мой преемникъ, который соединится съ тою неопредѣленною субстанціей, которая нѣкогда принадлежала мнѣ. Онъ будетъ жить самъ по себѣ, ничего не зная о своемъ предшественникѣ, т. е., обо мнѣ, и наслаждаясь тою жизнью, какую я подготовилъ ему своими неизвѣстными для него трудами и заслугами. Я совершилъ трудный переходъ чрезъ чи-

¹⁾ Jules Simon, *la Religion naturelle*, 3-я часть.

стилища. А онъ мирно и безъ смущенія будетъ наслаждаться своимъ раемъ; его блаженное невѣдѣніе не будетъ даже неблагодарностію, потому что для него вѣдь не останется никакого слѣда отъ той грубой жизни, которою я заслужилъ ему все это блаженство. Какое мнѣ дѣло до всѣхъ этихъ незнакомцевъ, съ которыми эта принадлежавшая мнѣ душа пройдетъ разнообразныя фазисы своего безсмертія? Невольно воскликнешь, какъ въ одной страшной и поучительной нѣмецкой сказкѣ восклицалъ одинъ человѣкъ, который потерялъ свою душу и всюду преслѣдовалъ волшебника, отнявшаго ее у него: „возврати мнѣ мою душу, о незнакомецъ; ты овладѣлъ ею, и уже ни разу не вспомнишь о моихъ трудахъ и страданіяхъ. Дай мнѣ жить; я жилъ для тебя, и чрезъ тебя умираю“.

Другая замѣчательная во многихъ отношеніяхъ гипотеза, придуманная для объясненія тайны вашей будущей участи, принадлежитъ Шарлю Ламберу. *Система нравственнаго міра* (*Système du monde moral*) есть метафизическій романъ, но весьма интересный и истинно оригинальный. На немъ стоитъ остановиться на минуту, даже послѣ блестящей утопіи Жана Рэйно.

Когда я читалъ это странное произведеніе, въ которое авторъ вложилъ всю свою душу, мнѣ очень хотѣлось возстановить въ своемъ умѣ черты нравственной фizioноміи написавшаго его мыслителя. При помощи резсыянныхъ тамъ и здѣсь указаній, я попытался угадать тѣ привычки и склонности, ту умственную и нравственную среду, которой эта книга обязана своимъ происхожденіемъ.

Очевидно, авторъ—человѣкъ замкнутый въ себѣ самомъ и вдумчивый, привыкшій жить собственною мыслью, со всѣми преимуществами и недостатками сосредоточенной и сильной внутренней жизни. Это умъ, нѣсколько родственнй Мэнъ-де-Бирану,—по любви къ независимости и обособленности. Мэнъ-де-Биранъ, въ своей внутренней жизни, давалъ еще довольно значительное мѣсто чтенію философскихъ книгъ, вліянію великихъ идей всѣхъ временъ, въ особенности идей Лейбница, къ которому онъ относился съ такимъ повиманіемъ и котораго такъ оригинально истолковывалъ.

Шарль Ламберъ, не имѣя такихъ способностей къ метафизическому мышленію, какъ Мэнъ-де-Биранъ, повидимому съ еще большею тщательностію обособилъ себя отъ всякаго внѣшняго вліянія не только людей, но и книгъ кромѣ *Terre et Ciel*, — съ идеями которой его мысли сходятся, можетъ быть, случайно, — онъ, вѣроятно, не читалъ философскихъ книгъ. За то онъ весьма близко знакомъ съ учеными Араго, Блэнвилль (Blainville), Эли-де-Бомонъ (Élie de Beaumont), физики и, въ особенности, химики — вотъ его любимые авторы. Характеръ его сочиненій находитъ себѣ объясненіе въ этомъ соединеніи большой научной любознательности съ привычкою къ глубокимъ размышленіямъ, независимо отъ какой бы-то ни было школы, отъ какого-бы то ни было преданія и даже философскихъ бесѣдъ. Платонъ, Декартъ, Спиноза, Кантъ, Гегель, Мэнъ-де-Биранъ, Кузэнъ, Жюффруа, повидимому, для него не существовали. Онъ созидалъ свою систему нравственнаго міра, воспитывая душу подъ вліяніемъ великой нравственной скорби, которая, — говоритъ онъ — была его стражемъ и откровеніемъ. Его сдѣлала спиритуалистомъ возвышенная и святая любовь, любовь, пораженная фактомъ смерти. Авторъ ничего не заимствовалъ совнѣ, исключая научныхъ понятій. Все прочее вылилось изъ самой глубины души, есть плодъ энергичной мысли и пылкаго чувства, приведенныхъ въ возбужденіе.

Отсюда, безъ сомнѣнія, объясняется, почему это произведеніе такъ привлекаетъ къ себѣ читателя: въ немъ мы чувствуемъ человѣка, а не отголосокъ чужихъ мнѣній. Мы чувствуемъ на каждой страницѣ внутреннюю работу мысли, которая хоть и безъ труда, но энергично и послѣдовательно выпутывается изъ лабиринта самыхъ трудныхъ вопросовъ. Мы тѣмъ болѣе расположены высоко цѣнить идеи автора, что видимъ, что всѣ онѣ являются своего рода завоеваніемъ въ области неизвѣстнаго, результатомъ великихъ личныхъ усилій. Мы цѣнимъ ихъ тою цѣною, какою онѣ куплены. Даже въ томъ случаѣ, когда онѣ не такъ новы, какъ предполагаетъ авторъ, мы благодарны ему за то, что онѣ ихъ высказываетъ, потому что чувствуемъ, что онѣ ихъ открылъ.

Эта абсолютная обособленность есть сила, но вмѣстѣ съ

тѣмъ и опасность. Нѣкоторыя заблужденія представляютъ почти неизбежное слѣдствіе умственной обособленности, возбуждаемой идеями, не подчиняемыми внѣшнему контролю. Ламберъ не всегда избѣгаетъ этой опасности. Не странное ли заблужденіе—надѣяться подчинить вопросы нравственнаго порядка тому же способу доказательства, какъ и вопросы механики,—даже только предполагать, будто столь сложные вопросы могутъ когда нибудь сдѣлаться столь же очевидными? „Если есть идеи, которыя до сихъ поръ оказались не поддающимися приѣмамъ Ньютона и Лапласа, то это, конечно, идеи относительно участи человѣка. Однако, было бы очень ошибочно предполагать, что на читателя, какъ бы онъ ни былъ убѣжденъ въ радикальной бесполезности подобной попытки, не произвели своего дѣйствія соображенія, какія я ему хочу представить“. Примѣнить приемы Лапласа къ вопросу о безсмертіи—какая смѣлая попытка! Едва ли можетъ быть болѣе обманчивая надежда! Книга Ламбера прибавляетъ еще одно доказательство къ тысячамъ другихъ доказательствъ этой мысли.

Если есть что въ книгѣ автора безспорнаго и неопровержимаго, то это нравственные вѣянія, т. е., то, что ускользаетъ отъ всякихъ научныхъ приемовъ. А что особенно возбуждаетъ критику, такъ это его методъ.

Главныя дѣленія его теоріи о человѣкѣ недостаточно доказаны и мотивированы. *Органическій механизмъ, животная сила, умственный организмъ, нравственная сила*—какая причудливая симметрія! И какъ она мало оправдана! Много можно представить возраженій противъ этого произвольнаго различенія двухъ стоящихъ одинъ надъ другимъ сложныхъ механизмовъ, изъ которыхъ каждый подчиненъ двумъ принципамъ дѣятельности, двумъ силамъ. Зачѣмъ называть разумъ механизмомъ, какъ не для противоположенія его механизму органическому? Въ дѣйствительности вещи раздѣляются ли такимъ образомъ? Такъ ли рѣзко отличаются онѣ другъ отъ друга? Развѣ вѣтъ разума, связаннаго съ явленіями животной силы? Какъ все это темно, утонченно, произвольно. Нѣкоторыя доказательства имѣютъ замѣтную претепзію на математическую точность. Формула нравственности списана съ формулы механическаго

закона. Здѣсь мы находимъ лишь тщательно собранныя внѣшнія аналогіи. Это уподобленіе философскихъ наукъ наукамъ точнымъ искусственно и насильственно. Читатель остается совершенно равнодушнымъ предъ этими теоремами своего рода нравственной механики. Онъ чувствуетъ присутствіе предвзятыхъ мыслей, искаженіе дѣйствительности въ угоду системѣ.

Много произвольнаго и въ общемъ планѣ, и въ методѣ системы, слишкомъ много утомляющихъ умъ вводныхъ предметовъ. То, что, по первоначальной мысли автора, должно было представлять лишь изложеніе его частныхъ взглядовъ на постепенное образованіе нематеріальной индивидуальности и на необходимое сохраненіе этой индивидуальности силою самаго закона, создавшаго ее, становится чуть не универсальною системою фізіологіи, философіей исторіи, философіей религіи. Сюда входитъ все, не безъ серьезнаго ущерба для интереса и ясности изложенія. Длинныя апріорныя отступленія въ область исторіи человѣческихъ обществъ и въ область ихъ будущаго умножаютъ число точекъ зрѣнія и постоянно прерываютъ обсужденіе основныхъ идей. Вниманіе изнемогаетъ подъ тяжестью множества разнообразныхъ идей, нагроможденныхъ на пространствѣ одной узкой теоріи, при чемъ въ большинствѣ эти идеи кажутся по меньшей мѣрѣ спорными,—за отсутствіемъ достаточнаго раскрытія ихъ.

Излагать столь изобилующую подробностями и столь запутанную систему было бы бесполезно по отношенію къ тому спеціальному предмету, который мы имѣемъ въ виду. Мы ограничимся лишь краткимъ изложеніемъ идеи автора объ *участи*, ожидающей чловѣка по смерти.

Міръ физическій есть лишь *субстратъ* міра нравственнаго. Онъ имѣетъ свой смыслъ лишь въ мірѣ нравственномъ, которому онъ представляетъ поприще, вполне приспособленное для его безчисленныхъ явленій, постепенныхъ эволюцій и будущихъ трансформаций.

Субстанція нравственнаго міра, матеріаль, изъ котораго онъ образованъ, есть субстанція, совершенно отличная отъ матеріи и подчиненная совсѣмъ другимъ законамъ. За неимѣніемъ другаго слова, Ламберъ называетъ ее *субстанціей нематеріаль-*

ною. Эта субстанція разлита повсюду, связана силою внутренняго соотвѣтствія съ субстанціей матеріальною, которую она формуетъ множествомъ способовъ и приспособляетъ для безконечно разнообразныхъ назначеній.

Главное изъ этихъ назначеній есть *жизнь*, которая не можетъ быть свойствомъ матеріи, потому что всякое свойство матеріи является намъ чѣмъ-то фатальнымъ, а всякій актъ жизни предполагаетъ, напротивъ, нѣкоторую *избирающую силу* (*force élective*). Жизнь разнообразится до безконечности; но вездѣ, гдѣ она ни является, она обнаруживаетъ дѣятельность нематеріальной субстанціи. Нематеріальная субстанція дѣйствуетъ уже въ первоначальныхъ элементахъ вещей, въ таинственныхъ сочетаніяхъ атомовъ; она избираетъ тѣ изъ атомовъ, которые могутъ войти въ составъ того или другаго соединенія. Въ жизни органической она избираетъ изъ элементовъ ея матеріальной среды, которые могутъ способствовать образованію и сохраненію извѣстнаго растительнаго или животнаго типа; въ жизни животной она выбираетъ тѣ изъ элементовъ ея интеллектуальныхъ формъ, которые могутъ способствовать благосостоянію и сохраненію матеріальнаго я; наконецъ, въ человѣческой жизни, она выбираетъ изъ опредѣляющихъ ее элементовъ лишь тѣ, которые могутъ служить благосостоянію и сохраненію Я. Здѣсь-то и проявляется *нематеріальная индивидуальность*; здѣсь избирающая сила яснѣе опредѣляется и, опредѣляясь, раздѣляется на двѣ противоборствующія склонности, которыя одинаково сильно влекутъ ее, одна—къ эгоистическимъ интересамъ, другая къ наслажденіямъ высшаго порядка. Съ этого времени она становится способностью (*une faculté*) и вслѣдствіе борьбы двухъ дѣйствующихъ на нее силъ *свободою воли*. Душа появляется вмѣстѣ съ свободою и разумомъ.

Ея участь зависитъ отъ ея выбора. Лишь только одна изъ двухъ противоборствующихъ силъ возьметъ верхъ надъ другою и дастъ нематеріальному существу его окончательный характеръ, она безвозвратно опредѣляетъ условія его будущей жизни. Душа, послѣ смерти тѣла, угасаетъ или развивается, смотря по тому, какой изъ этихъ двухъ силъ послѣдовала свобода. Вотъ великій законъ нравственнаго міра: свобода, слѣдовательно,

вовсе не нарушаетъ идеи физическихъ законовъ, т. е., строго задуманнаго и послѣдовательно проведеннаго плана, а напротивъ согласуется съ этою идеею и утверждаетъ ее, потому что она-то именно смотря по тому, какъ ею пользуются, механически опредѣляетъ участь индивидуума. Міръ нравственный вмѣстѣ съ міромъ физическимъ составляетъ, такимъ образомъ, одинъ, вполнѣ согласованный и гармоничный порядокъ.

Безсмертіе не есть удѣлъ общій (*l'immortalité est facultative*). Отъ насъ зависитъ заглушить или развить тотъ зачатокъ индивидуальности, какой даетъ намъ родъ, лишиться жизни или продолжать ее въ другой сферѣ, въ формѣ и условіяхъ болѣе совершенныхъ. Уничтоженіе служитъ наказаніемъ для душъ нравственно-извращенныхъ или низкихъ; оно караетъ привычку къ дурнымъ чувствованіямъ и низкимъ поступкамъ, всякую подлость, всякій позоръ, всякія унижительныя удовольствія жизни. Люди также предадутъ забвенію эти души, которыя не имѣли силы жить, эти имена, заслужившія проклятіе или презрѣніе человѣчества. Все это прекратитъ свое существованіе. Вѣчность мученій—это вѣчность небытія. Земля есть поприще этого великаго испытанія. Единственное назначеніе ея состоитъ въ томъ, чтобы поддерживать жизнь и въ одухотворенномъ видѣ передавать ее въ другія сферы вмѣстѣ съ душами, которыя освободились отъ узъ матеріи путемъ энергическихъ и побѣдоносныхъ усилій, которыя достигли возвышеннаго состоянія (*sont sublimées*). Уничтоженіе или возвышенное состояніе (*sublimation*): средины нѣтъ. Каждый изъ нашихъ поступковъ опредѣляетъ и prepares насъ къ тому или къ другому.

Факультативное безсмертіе (*l'immortalité facultative*) души, вотъ послѣднее слово этой системы, а вмѣстѣ и ея отличіе! Она возбуждаетъ множество возраженій, такъ что не знаешь, на какомъ остановиться. Какъ понимать, что отъ ряда добродѣтельныхъ или преступныхъ актовъ зависитъ уничтоженіе или развитіе субстанцій? Какимъ образомъ можно усвоить нравственности странное преимущество созидать это, такъ сказать, астрономическое (*astronomique*) безсмертіе души,—давать ей крылья для достиженія высшихъ, надзвѣздныхъ сферъ? Затѣмъ, что дѣлать съ душами, которыя ни порочны, ни низки, но только

разсѣянны и вялы, неспособны къ дѣйствительно злomu поступку, напротивъ даже способны, въ извѣстное время, къ нѣкоторому подъему воли и сердца, но которыя не выдерживаютъ себя и скоро падаютъ съ высоты своихъ слабыхъ усилій? И не изъ такихъ ли лицъ состоитъ большинство человѣчества? Въ какія области сошлете вы это множество честныхъ, но безцвѣтныхъ душъ? Осудите ли ихъ на уничтоженіе вмѣстѣ съ самыми преступными и низкими? Почему вѣчная правда, которую вы не отдѣляете отъ вѣчной благости, не соберетъ эти темные зачатки безсмертія, эти зародыши душъ, эти начатки добродѣтели, не очиститъ и не разовьетъ ихъ путемъ новыхъ испытаній, не подготовитъ ихъ, путемъ болѣе счастливыхъ усилій, къ лучшей участи?

Все это очень шатко. Предложенное рѣшеніе совершенно не имѣетъ характера математической достовѣрности, что бы тамъ ни утверждалъ авторъ. Со всѣхъ сторонъ философскаго горизонта поднимается множество противниковъ этой системы. Одни—пантеисты, позитивисты, натуралисты,—окончательно отвергаютъ „старыя бредни“ о нематеріальной индивидуальности, продолжающей существовать и послѣ смерти: какъ будто гармонія лиры,—говорятъ они,—можетъ еще продолжаться, когда разбита лира! Другіе,—независимые или стоящіе на почвѣ христіанства спиритуалисты,—отказываются допустить, будто отъ каждаго изъ насъ зависитъ опредѣлить метафизическія условія своей субстанціи и создать свое безсмертіе. Но пусть даже Ламберъ никого не убѣдитъ своими идеями, все-таки онъ трогаетъ своихъ читателей прекрасными чертами искренности возвышенныхъ чувствъ и нравственной вѣры. Все таки онъ ихъ увлекаетъ, заставляетъ обратить вниманіе на одну изъ высокихъ проблемъ и побуждаетъ къ самостоятельному размышленію,—и своими симпатичными, и даже своими странными мыслями.

* * *

(Продолженіе будетъ).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

31 Мая № 10. 1897 года.

Содержаніе. Высочайшія награды.—Отъ Игумена Хорошевскаго Желскаго Монастыря.—Вѣдомость № 4-й о церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи за 1895/96 учебный годъ (въ особомъ приложеніи).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Высочайшія награды.

Государь Императоръ, по всенодданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, въ 6-й день сего мая, Всемилостивѣйше соизволилъ удостоить награжденія духовныхъ лицъ Харьковской епархіи нижеслѣдующими знаками отличія, за службу по епархіальному вѣдомству: а) *орденомъ св. Владиміра 4 степени*—г. Изюма, соборной Преображенской церкви, протоіерея Теофила Манухина; б) *орденомъ св. Анны 2 степени*—Ректора Харьковской Духовной Семнаріи, протоіерея Іоанна Знаменскаго; Профессора богословія Императорскаго Харьковскаго Университета, протоіерея Тимофея Бутневича; в) *орденомъ св. Анны 3 степени*—настоятеля Святогорской Успенской пустыни архимандрита Вассіана.

Государь Императоръ, вслѣдствіе представленія Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода и согласно положенію Комитета о службѣ чиновъ гражданскаго вѣдомства и о наградахъ, Всемилостивѣйше соизволилъ, къ 6 текущаго мая, дню рожденія Его Императорскаго Величества, пожаловать нижеслѣдующія награды: ордена: *св. равноапостольнаго князя Владиміра 4 степени*—преподавателю Харьковской Духовной Семнаріи Алексѣю Верте-

ловскому, св. *Анны 2-й степени*.—преподавателямъ той же Семинаріи: Ивану Кудревичу, Семеву Воменко; св. *Станислава 2 степени*—учителю Купянскаго духовнаго училища Ивану Рудневу; св. *Анны 3 степени*—преподавателю Харьковской Духовной Семинаріи Іосифу Корнѣенко; учителю Харьковскаго духовнаго училища Василю Пономареву; Харьковскому епархіальному архитектору Владимиру Нѣмкину.

Отъ Игуменіи Хорошевскаго Женскаго Монастыря.

Г. Игуменія Хорошевскаго Женскаго Монастыря объявляетъ къ свѣдѣнію родственниковъ дѣтей, учащихъ въ Дѣтскомъ Приютѣ, что отпускъ воспитанницъ на предстоящія каникулы послѣдуетъ 29 мая сего 1897 года.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Троицкой церкви с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Николай *Артемьевъ*, утвержденъ духовникомъ 1-го округа Ахтырскаго уѣзда.

— Священникъ церкви с. Грачевки, Волчанскаго уѣзда, Іоаннъ *Васильевъ*, переведенъ къ церкви сл. Варваровки, того же уѣзда.

— Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, Иванъ *Захарьевъ*, определенъ на священническое мѣсто при церкви с. Грачевки.

— Псаломщикъ—діаконъ Преображенской церкви с. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, Петръ *Федоровъ*, определенъ штатнымъ діаконъ къ той же церкви.

— Псаломщикъ церкви с. Лихачевки, Богодуховскаго уѣзда, Яковъ *Кочаревъ*, перемѣщенъ на псаломщицкое мѣсто къ церкви, сл. Старо-Салтова, Волчанскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: къ Тихоновской церкви с. Ницахи, Ахтырскаго уѣзда, крест. Петръ *Черкашинъ*; къ Вознесенской церкви с. Камешнецкаго, того же уѣзда, крест. Герасимъ *Мартымяновъ*; къ Митрофаніевской церкви зашт. гор. Недригайлова, Лебединскаго уѣзда, крест. Агаѳонъ *Придуха*; къ Ахтырской тюремной Іоанно-Богословской церкви, Ахтырскій 2-й гильд. купецъ, Иванъ *Милославскій*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. О подвижныхъ библіотекахъ.—Нововведеніе въ англійскомъ богослуженіи.—Одинъ изъ способовъ борьбы съ иновѣрцами.—Миссіонерскіе съѣзды.—Способы улучшенія быта запатнаго духовенства.—Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ.—Воспитательное значеніе народнаго образованія.—Церковное празднество въ Кіевѣ.—Плещаница для Кіевского собора.—Новое законоположеніе.—Прекращеніе Греко-Турецкой войны.—Новое открытіе въ медицинѣ — Некрологъ.

О подвижныхъ библіотекахъ.

Въ послѣднее время народное образованіе сдѣлалось предметомъ самыхъ напряженныхъ заботъ различныхъ вѣдомствъ, учреждений, обществъ и частныхъ лицъ. Школы считаются десятками тысячъ, учащіеся сотнями тысячъ, грамотѣи—милліонами. Но нельзя не отмѣтить нѣкоторой односторонности въ развитіи дѣла народнаго образованія, если обратимъ вниманіе на отсутствіе библіотеки при школахъ и на крайне ограниченное количество народныхъ библіотекъ-читаленъ. Между тѣмъ грамотность есть только первый шагъ къ истинному образованію, она—только орудіе, которымъ грамотѣи могъ бы воспользоваться при своемъ самообразованіи. Самообразованіе путемъ чтенія полезныхъ книгъ внѣ школы есть важнѣйшее средство народнаго просвѣщенія. Для этого же нужны книги, нужны библіотеки... Идя на встрѣчу истиннымъ нуждамъ народнаго образованія, Училищный Совѣтъ при Св. Синодѣ въ текущемъ году въ разныхъ селеніяхъ Харьковской епархіи открылъ нятдесять библіотекъ, кромѣ пятидесяти другихъ, образованныхъ раньше. Въ этомъ же году и Харьковское Губернское Земство основало болѣе 100 сельскихъ библіотекъ-читаленъ, снабдивъ ихъ въ достаточномъ количествѣ книгами.

Но библіотеки-читальни вслѣдствіе своей дороговизны едва ли могутъ получить быстрое и повсемѣстное распространеніе и потому жители многихъ селъ и деревень, гдѣ теперь уже распространена грамотность, надолго еще будутъ лишены возможности имѣть въ своихъ рукахъ назидательную книгу. Кромѣ того и существующія библіотеки при своей бѣдности едва ли могутъ удовлетворять нуждамъ всего села, тѣмъ болѣе, что простой народъ располагаетъ временемъ для чтенія только въ воскресные и праздничные дни. Покупать же книги на свой счетъ народъ не въ состояніи по своимъ средствамъ, да и не всякая купленная книга можетъ принести ему пользу. Между тѣмъ потребность чтенія въ

народъ растетъ съ каждымъ днемъ. Развитие сектантства въ значительной степени является результатомъ чтенія вредныхъ книгъ, распространяемыхъ среди народа врагами православія.

Вотъ почему, не ожидая, когда повсюду будутъ учреждены библіотеки, удовлетворяющія нуждамъ своихъ читателей, нужно изыскать средство, которое бы дало возможность распространять среди народа полезныя свѣдѣнія о первѣйшихъ вопросахъ религіи, нравственности, гигиены, помимо организуемыхъ библіотечныхъ читалень, устранило бы дороговизну сихъ послѣднихъ и всѣ другія неудобства, съ которыми сопряжено распространеніе назидательныхъ знаній среди народа чрезъ ихъ посредство. Незамѣнимымъ средствомъ въ данномъ случаѣ и являются подвижныя и, такъ называемыя, летучія или уличныя библіотеки, о которыхъ мы и намѣрены теперь повести рѣчь въ отвѣтъ Совѣту Ъѣлопольскаго братства, предложившаго намъ дать нѣкоторые разъясненія по вопросу объ устройствѣ сихъ библіотекъ.

Починъ въ дѣлѣ устройства подвижныхъ библіотекъ принадлежитъ Святителю Тихону Задонскому, который первый оцѣнилъ своимъ свѣтлымъ умомъ всю пользу подобнаго способа религіозно-нравственнаго просвѣщенія народа. Составивъ краткое увѣщаніе „о должности христіанской“ и произнесши его съ церковной кафедрѣ народу, онъ приказалъ отдѣльные листы сего увѣщанія выставить на особыхъ доскахъ, въ трапезѣ Задонскаго монастыря, для всенароднаго чтенія. Народъ съ любовію читалъ увѣщаніе Святителя и то, чего не могъ разслышать въ церкви, теперь заучивалъ наизусть. Вокругъ чтеца-грамотѣя собирались группы неграмотныхъ слушателей и, такимъ образомъ, назиданіе сдѣлалось доступнымъ всякому безъ исключенія. Съ тѣхъ поръ, по приказанію Святителя, на стѣнахъ трапезы и при входѣ въ церковь постоянно были выставлены назидательные листки и народъ получался новыми твореніями славнаго учителя.

Въ наше время начинаніе Св. Тихона Задонскаго нашло себѣ живой откликъ въ душѣ извѣстнаго ревнителя народнаго просвѣщенія И. Д. Митрополова. Благодаря его энергической дѣятельности, въ Петербургѣ, Москвѣ, Твери, Кіевѣ, Саратовѣ, Смоленскѣ, Екатеринбургѣ и др. городахъ и селахъ существуетъ уже довольно много подвижныхъ библіотекъ разнаго вида и устройства, отъ большихъ шкафовъ съ несложнымъ строеніемъ, помощію котораго картонныя листы выдвигаются для чтенія одинъ за другимъ, — до про-

стыхъ досокъ съ наклеенными на нихъ листами для чтенія. И. Д. Митрополовъ организовалъ это дѣло, придавъ ему широкіе размѣры, путемъ личнаго опыта выработалъ цѣнные указанія относительно устройства библіотекъ и выбора матеріала для чтенія. Съ устройствомъ подвижной библіотеки мы имѣли случай познакомиться въ Нижнемъ-Новгородѣ, куда г. Митрополовъ явился на выставку въ качествѣ экспонента съ образцовой подвижной библіотеккой, помѣщавшейся на лицевой стѣнѣ зданія церкви сошколою; здѣсь же мы получили отъ него всѣ необходимыя указанія относительно ея устройства.

Простѣйшій и самый дешевый способъ устройства уличной библіотеки для селеній и деревень состоитъ въ слѣдующемъ. Назидательные листки и разныя брошюры релігіозно-нравственнаго содержанія прикрѣпляются маленькими гвоздями къ деревяннымъ дощечкамъ и тутъ же развѣшиваются по стѣнамъ церковной ограды на веревочныхъ или лыковыхъ петляхъ для чтенія народу. Дощечки, петли и гвозди могутъ быть доставлены самими крестьянами, трудъ по устройству библіотеки и наблюденіе за ея сохранностью могутъ принять на себя тѣ же крестьяне или церковный староста. Единственный расходъ, какой возможенъ здѣсь, это пріобрѣтеніе листовъ, брошюръ и книжекъ для чтенія. Но будучи дешевой и удобною для устройства, подобная библіотечка крайне непрочна. Она боится вѣтра, дождя и снѣгу, а потому ее постоянно приходится убирать на случай непогоды.

Такая библіотека, при небольшихъ на нее затратахъ, можетъ быть устроена и болѣе прочною, и болѣе изящною. Въмѣсто дощечекъ случайной величины, какія попадаются подъ руку, дѣлаютъ эти дощечки на заказъ изъ сухого сосноваго или дубоваго дерева, длиною 1 арш. 10 верш. и шириною 6 верш. Обратная сторона этихъ дощечекъ укрѣпляется особыми шпонками, чтобы ихъ не коробило жарою и непоудою. Лицевая сторона ихъ заклеивается первоначально бѣлою бумагою, поверхъ которой наклеиваются листки для чтенія. Чтобы сохранить печать и самую бумагу отъ дурнаго вліянія сырости и дождя листки покрываются желатиномъ и дамарнымъ лакомъ. Какъ показываетъ опытъ при такомъ устройствѣ библіотека можетъ существовать отъ 2 до 3 лѣтъ, подвергаясь всякимъ атмосфернымъ вліяніямъ, и при незначительномъ ремонтѣ въ видѣ наклепки новыхъ листовъ и покрытія ихъ желатиномъ и лакомъ она снова принимаетъ первоначальный

видъ. Для устройства такой библіотеки, состоящей изъ 200 стр. самаго разнообразнаго содержанія, потребуется не болѣе 15 руб., полагая расходъ на каждую дощечку 60 коп. Стоимость каждой дощечки 40 коп., 15 коп. за наклейку листовъ и покрытие ихъ лакомъ и желатиномъ, и 5 коп. за листки и цинковую проволоку, за которую привѣшиваютъ дощечки къ стѣнамъ и рѣшеткамъ для чтенія проходящихъ.

Подобнаго устройства библіотека была выставлена И. Д. Митрополовымъ въ С.-Петербургѣ, на Литейномъ проспектѣ, на рѣшеткѣ Сергіевскаго собора. Представленный на выставку фотографическій снимокъ, изображающій эту библіотеку въ моментъ, когда она окружена своими читателями, показываетъ, какъ много изъ проходящихъ по улицѣ интересуются выставленными здѣсь книгами и брошюрами пѣтъ какимъ разнообразнымъ классамъ они принадлежатъ. Когда, по словамъ того же Митрополова, въ 1891 г. имъ были выставлены здѣсь: „полное житіе св. Сергія Радонежскаго Чудотворца“, съ 13 рисунками, на 13 большихъ картонахъ и брошюра: «Милость Божія надъ царемъ 17 октября 1888 года», на двухъ большихъ картонахъ, то читающіе, въ количествѣ 15—20 человекъ, въ теченіе цѣлаго дня смѣнялись одни другими. Лица, живущія вблизи Сергіевскаго собора и городовые, занимавшіе здѣсь свой постъ, могутъ удостовѣрять, что въ теченіе 10 мѣсяцевъ не одна тысяча людей прочтала эти полезныя брошюры.

Болѣе изящный и болѣе дорогой способъ устройства уличныхъ библіотекъ заключается въ томъ, что листы и книги, выставляемые для чтенія народу, заключаются въ особыя изготовляемые для этого рамы и шкапы. Какъ на образецъ уличной библіотеки въ рамахъ съ выдвижными дощечками, можно указать на библіотеку, выставленную въ Петербургѣ на каменной оградѣ Александрo-Невской Лавры съ разрѣшенія Высокопреосвященнаго митрополита Палладія. По правой сторонѣ каменной ограды было выставлено „Училище Благочестія“—472 стр., 32 рисунка, въ 28 рамахъ по 18 стр. въ каждой; на лѣвой—„Житіе Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Александра Невскаго“, съ 82 рисунками въ текстѣ изъ 234 стр., въ 16 рамахъ по 15 стр. въ каждой. Выставленіе той и другой книги обошлось по 125 руб. Такая же библіотека съ другимъ содержаніемъ была выставлена и на стѣнахъ зданія Св. Синода.

Что касается уличныхъ библіотекъ въ шкапахъ, то это самый сложный видъ существующихъ подвижныхъ библіотекъ. Образцы

такого устройства библиотекъ были выставлены въ С.-Петербургѣ при часовнѣ Св. Николая на Смоленскомъ кладбищѣ, при церкви Вознесенія Господня и въ другихъ мѣстахъ. Механизмъ устройства шкаповъ состоитъ въ слѣдующемъ. Внутри шкапика вставляется 6 металлическихъ валиковъ, которые помощію вышней рукояти могутъ вращаться около своихъ осей. На валикахъ наворачивается полотняная лента съ наклеенной на нее брошюрой или книгой въ послѣдовательномъ порядкѣ страницъ. Чтобы обозначить на лентѣ конецъ брошюры, главы и начало новой главы и книги каждая полоса ленты со своимъ содержаніемъ отдѣляется отъ предыдущей полоской цвѣтной бумаги. Взаимное расположеніе валиковъ приспособлено къ тому, чтобы два изъ нихъ, поднимая и опуская ленту, могли подводить ее къ стеклянному отверстию въ шкапикѣ, а 4 остальныхъ ровняли ее. Съ помощію шкапика, такъ устроеннаго, можно выставить для чтенія народу книгу въ 400—500 и болѣе страницъ.

Самый дорогой и вмѣстѣ изящный образецъ такого устройства — мѣдный никелированный шкапикъ съ зеркальнымъ стекломъ, съ наклейкою текста на ленту обойдется отъ 150 до 200 руб. Но можно сдѣлать этотъ шкапикъ съ тѣмъ же механизмомъ и болѣе дешевый, тогда деревянный березовый шкапикъ покрывается со всѣхъ сторонъ, за исключеніемъ передней и задней его стѣнокъ, тонкими никелированными пластинками, прикрѣпляемыми къ дереву никелированными же винтами съ гайками. Такой образецъ будетъ стоить отъ 5 до 10 руб.

Всѣ указанные способы устройства библиотекъ на дощечкахъ въ рамахъ и шкапахъ болѣе применимы къ улицѣ, гдѣ бываетъ большое движеніе народа. Они устраиваются обыкновенно на рѣшеткахъ и оградахъ церквей, на стѣнахъ правительственныхъ и общественныхъ учреженій. Рамы и дощечки иногда располагаются въ два и три ряда, одна ниже другой, причемъ верхняя линія рамъ, какъ болѣе удаленная отъ глазъ проходящихъ, снабжается и болѣе крупною печатью.

Какъ на особый способъ устройства библиотекъ, применимой въ закрытыхъ помѣщеніяхъ, можно указать на ручныя картины для чтенія. Это одинъ изъ болѣе лучшихъ способовъ, чтобы дать возможность публикѣ, собирающейся ежедневно въ большомъ количествѣ въ такихъ мѣстахъ, какъ почтамтъ, банкъ, казначейство, приемная больницъ и т. п., наполнить свой невольный и непро-

изводительный досугъ, въ ожиданіи очереди или справки, чтеніемъ полезной книги. Способъ тотъ состоитъ въ томъ, что листокъ или книга наклеивается въ два столбца на картонъ небольшого формата (10 верш. длины и 6 верш. ширины), при чемъ картонъ покрывается сначала желатиномъ, а потомъ спиртовымъ лакомъ. Листокъ для наклейки берется въ двухъ экземплярахъ: изъ одного экземпляра берутъ для наклейки четныя страницы, изъ другого—нечетныя. Наклейка производится по обѣ стороны картона, по 4 стр. на каждой. Если же берется не листокъ, а книжка въ 16, 24, 32 и болѣе страницъ, то наклеиваютъ на два, на три и болѣе картона съ печатными на каждой сторонѣ картона послѣдовательными номерами. Такъ какъ для наклейки книги въ 64 стр. потребуется восемь картинокъ, то для удобства пользованія онѣ связываются вмѣстѣ пнуркомъ, который продѣвается въ особыя, нарочито вставленныя съ лѣвой стороны картоновъ, пистоны. Вслѣдствіе этого получается какъ бы сплошная картонная книга, которою можно пользоваться съ большимъ удобствомъ. Картонныя библіотеки весьма удобны и практичны, картонъ служитъ гораздо долѣе, чѣмъ книга; будучи покрытъ лакомъ, онъ не гризняется отъ рукъ и кромѣ того картонъ болѣе, чѣмъ книга обезпеченъ отъ пропажи, что неизбежно при большомъ стеченіи разнообразной публики.

Такая картонная библіотека можетъ быть выставлена и на стѣнахъ и рѣшеткахъ; для этого вверху картона вставляется листокъ, чрезъ который продѣвается проволока для навѣшиванія на гвоздь. Подобную библіотеку мы видѣли въ Кіевопечерской Лаврѣ, въ крытыхъ галлерейхъ по дорогѣ въ ближнія и дальнія пещеры.

Оцѣнивая картонъ съ наклейкой, желатиномъ, лакомъ и пистонами въ 18 коп. и 4 листа въ 4 страницы каждый въ 4 коп., стоимость каждаго картона обойдется въ 22 коп.

Первое примѣненіе ручныхъ библіотекъ на картонахъ сдѣлано было г. Митрополовымъ въ 1885 г. въ г. Кіевѣ на средства московскаго купца Кузнецова—въ тюремномъ замкѣ, военномъ госпиталѣ и въ военныхъ караулахъ въ разрѣшеніи тогдашняго начальника штаба А. Косича. Впослѣдствіи такія же библіотечки были устроены имъ въ Іерусалимѣ, для русскихъ богомольцевъ; въ Саратовской духовной консисторіи, для лицъ, ожидающихъ справокъ, въ военномъ караулѣ при Св. Синодѣ и многихъ другихъ мѣстахъ.

Что касается вообще мѣстъ, гдѣ съ усилѣхомъ могутъ быть при-
мѣняемы ручныя библіотеки, то, какъ замѣчено выше, во всѣхъ
тѣхъ мѣстахъ, гдѣ публика находится въ ожиданіи и затрачи-
ваетъ непронизводительно свой невольный досугъ:

а) въ приѣмныхъ больницъ, гдѣ амбулаторные больные ожидаютъ
пріема иногда по нѣсколько часовъ,

б) въ больницахъ, госпиталяхъ и лазаретахъ всѣхъ вѣдомствъ,
учрежденій городскихъ и земскихъ, по всей Россіи,

в) въ богадѣльняхъ, домахъ трудолюбія и почлежныхъ пріютахъ,

г) въ приѣмныхъ государственнаго банка и его отдѣленій, сбе-
регательныхъ кассъ, казначействъ, казенныхъ палатъ, всѣхъ ми-
нистерствъ, губернаторовъ, городскихъ управъ, купеческихъ и мѣ-
щанскихъ, полицейскихъ управленій, адресныхъ столовъ, поч-
тамта и отдѣленій его, духовныхъ консисторій, въ частныхъ бан-
кахъ и т. п. учрежденій,

д) въ тюрьмахъ гражданскаго, военнаго и морского вѣдомства,
въ домахъ предварительнаго заключенія и арестныхъ, исправ-
тельныхъ колоніяхъ, на гауптвахтахъ и т. п.,

е) въ казармахъ, военныхъ и флотскимъ, въ военныхъ карау-
лахъ, пожарныхъ командахъ, полицейскихъ участкахъ,

ж) въ чайныхъ общества трезвости,

з) въ волостныхъ правленіяхъ,

и) въ вокзалахъ и въ вагонахъ желѣзныхъ дорогахъ, въ паравод-
ныхъ буфетахъ, на почтовыхъ станціяхъ, параводныхъ приста-
няхъ и т. п.,

к) на судахъ и параводахъ военнаго и коммерческаго флотовъ,
параводныхъ компаній и частныхъ лицъ, особенно же на параво-
дахъ дальняго плаванія,

л) на заводахъ, фабрикахъ и мастерскихъ—казенныхъ и частныхъ,

м) въ церкви, предъ псовѣдію, въ ожиданіи очереди у ду-
ховниковъ,

н) въ церковныхъ сторожкахъ, гдѣ прихожане изъ сосѣднихъ
деревень нерѣдко задолго до божественной службы собираются на
погостѣ.

Во всѣхъ означенныхъ мѣстахъ библіотеки, безъ всякаго сомнѣ-
нія, могутъ принести громадную пользу своимъ читателямъ, спо-
собствуя распространенію среди народа самыхъ разнообразныхъ
свѣдѣній. Само собою разумѣется, что содержаніе библіотекъ должно
строго соответствовать своимъ читателямъ. При выборѣ матеріала

для подвижныхъ библиотекъ всегда нужно имѣть въ виду, что читателями въ данномъ случаѣ почти всегда являются люди простые, для коихъ недоступны книгохранилища какъ по общественному положенію и недостатку времени, такъ по ихъ матеріальной бѣдности. Бѣдный ремесленникъ, поденщикъ, разнощикъ, крестьянинъ—вотъ преимущественный контингентъ читателей.

На этомъ основаніи листки, брошюры и книги религіозно-нравственнаго содержанія должны составлять главное содержаніе подвижныхъ библиотекъ. Народъ нашъ по природѣ набоженъ и всегда стремился и стремится къ усвоенію религіозныхъ истинъ. Расколъ и масса существующихъ сектъ свидѣтельствуегъ о томъ, что онъ весьма живо интересуется вопросами религіи и, только по впадѣнію своего невѣжества, не въ состояніи овладѣть ими, какъ слѣдуетъ. Поэтому нужно пользоваться всѣми средствами для разуменія заблуждающихся и для утвержденія въ истинѣ правобудущихъ. Живое слово пастыря и его личный примѣръ, безъ сомнѣнія, является главнымъ и наиболѣе дѣйствительнымъ изъ такихъ средствъ. Но паства пастыря столь велика, а обязанностей у него такъ много, что рѣдкій пастырь можетъ предаться дѣлу учительства и рѣдкое слово его можетъ дойти до слуха всѣхъ его пасомыхъ. Въ помощь пастырю и является въ данномъ случаѣ грамотность и самое лучшее средство воспользоваться ею—это подвижныя библиотеки. Это средство одинаково важно и для грамотнаго и неграмотнаго. Кто не знаетъ, что въ крестьянской средѣ чтеніе какой бы то ни было книги, а тѣмъ болѣе божественной, собираегъ вокругъ чтеца цѣлую группу слушателей. Незамѣнимо оно и для нетвердыхъ въ вѣрѣ и для заблудшихъ сектантовъ. Читая Слово Божіе, поясняемое Іоаниномъ Златоустомъ, Григоріемъ Богословомъ и другими богомудрыми отцами и учителями церкви, православные все болѣе и болѣе будутъ укрѣпляться въ вѣрѣ и благочестіи, а мнѣные старообрядцы и надменные сектанты: молокане, штундисты, пашковцы и другія лица разныхъ толковъ и согласій, при внимательномъ чтеніи таковыхъ толкованій, могутъ раскаяться въ своихъ заблужденіяхъ и обратиться на путь истины. Для нихъ подвижныя библиотеки являются однимъ изъ самыхъ вѣрныхъ путей къ познанію истины: имъ недоступны ни церковь, которой они по своей надменности не посѣщаютъ, ни слово пастыря, котораго они не слушаютъ. Здѣсь же случайно, изъ любопытства прочитанное толкованіе, исторія секты, житіе святаго могутъ заронить

въ ихъ душу сомнѣніе, сомнѣніе вызоветъ желаніе узнать истину, а искреннее желаніе можетъ привести отшатнувшася и въ лоно православной церкви.

Въ ряду прочихъ книгъ религіозно-нравственнаго содержанія которыя съ пользою могутъ быть выставлемы для всенароднаго чтенія въ подвижныхъ бібліотекахъ, Евангеліе на воскресные и праздничные дни съ толкованіями должно занимать первое мѣсто. Съ распространеніемъ Евангелія въ русскомъ переводѣ среди народа въ послѣднее время возникла масса ложныхъ толкованій, дающихъ основаніе разнаго рода сектамъ. Уясненіе смысла евангельскаго текста съ опроверженіемъ разныхъ заблужденій—должно составлять задачу подвижной бібліотеки. Наболѣе подходящимъ къ пониманію народа можно признать: прот. Михайловскаго „Объясненіе евангельскихъ чтеній на литургіи во всѣ воскресные и праздничные дни года“; прот. Свирѣлина „Толковыя евангелія воскресныя и праздничныя“ и свящ. Бухарева „Краткое толкованіе евангелій на литургіи во всѣ воскресные и праздничные дни года“. При большихъ средствахъ можно было бы выставлать и полныя толковыя евангелія: епископовъ Михаила, Теофана, Теофилакта Болгарскаго и др. Не менѣе назидательна и полезна для чтенія народу книга: „Училище благочестія“, представляющая собою собраніе поучительныхъ разсказовъ изъ жизни святыхъ. Эта книга укладывается для наклепки на 62 или 80 картонахъ, смотря по изданію, и удобна тѣмъ, что легко наклеивается безъ пареноса статей съ одного картона на другой; ее могутъ одновременно читать столько человѣкъ, сколько отдѣльныхъ картоновъ, такъ какъ содержаніе каждаго изъ нихъ совершенно особенное. Наклейка этой книги обойдется не болѣе 15 руб.

Кромѣ толковыхъ евангелій и книги „Училище благочестія“, Троицкихъ и Аѳонскихъ листовъ, прекрасно составленныхъ краткихъ житій святыхъ А. Бахметевой и другихъ религіозно-нравственныхъ брошюръ весьма полезно выставлать для чтенія народу книги и брошюры и другого содержанія. Выпманію народа могутъ быть предложены: историческіе и патріотическія разсказы, брошюры по земледѣлію, скотоводству, огородничеству, садоводству, лѣсоводству, пчеловодству, рыбоводству, рыболовству, изученію разныхъ ремеслъ, о леченіи болѣзней простыми средствами, по предмету поданія немедленной помощи въ несчастныхъ случаяхъ до прибытія врача, о суевѣріяхъ, о расколѣ, сектахъ, о необходимости и возможности взрослому научиться грамотѣ и т. п.

Лучшій выборъ подобныхъ книжекъ можно сдѣлать изъ изданій обществъ: московскаго - распространенія духовно-нравственныхъ книгъ, московскаго братства св. Петра митрополита, московскаго общества распространенія полезныхъ книгъ, с.-петербургскаго комитета грамотности, комписіи пародныхъ чтеній. „Общественная польза“, „Спасанія на водахъ“ и многихъ духовныхъ журналовъ. Понятно, что при выборѣ матеріала для чтенія по спеціальнымъ отраслямъ знанія, необходимо соображаться съ мѣстными особенностями каждой губерніи и уѣзда.

Но, чтобы въ народѣ сохранялся постоянный интересъ къ чтенію выставлемыхъ книгъ и брошюръ, необходимо возможно чаще мѣнять ихъ, по крайней мѣрѣ особенно это слѣдуетъ сказать о сельскихъ библіотекахъ, гдѣ читателями являются одни и тѣ же прихожане. Если по скудости мѣстныхъ средствъ это невозможно, то сельскія библіотеки могли бы обновляться взаимнымъ обмѣномъ между сосѣдними приходами, и будучи постоянно новыми по содержанию для даннаго прихода, были бы въ то же время крайне дешевы. Въ лучшей своей постановкѣ подвижная библіотека должна удовлетворять пытлиности своихъ читателей по всякимъ вопросамъ религіи и нравственности, по исторіи праздниковъ большихъ и малыхъ, по выдающимся событіямъ нашей гражданской исторіи, по церковной исторіи, по нуждамъ сельскаго хозяйства, ремесламъ, гигиенѣ и т. п. Причемъ всѣ означенные предметы должны быть выставлемы своевременно и поочередно, обновляя содержаніе и поддерживая интересъ въ своихъ читателяхъ.

Въ виду несомнѣнной важности подвижныхъ библіотекъ весьма отрадно, что Бѣлопольское братство имѣетъ возбудить вопросъ предъ Его Высокопреосвященствомъ о распространеніи ихъ въ Сумскомъ уѣздѣ. Намѣреніе Братства осуществить благое начинаніе другихъ епархій какъ нельзя болѣе соотвѣтствуетъ нуждамъ края, гдѣ свило себѣ гнѣздо раціоналистическое сектантство. Выступить на борьбу съ тѣми, кто не посѣщаетъ церквей Божіихъ, не почитаетъ пастыря и глумится надъ святыней, нельзя иначе, какъ чрезъ печать, чрезъ выставленіе для всенароднаго чтенія такихъ листовъ, брошюръ и книгъ, въ которыхъ разоблачаются заблужденія секантовъ и оправдывается истина правовѣрующихъ.

Дай Богъ, чтобы дѣло, начало которому положилъ Великій Святитель Тихонъ Задонскій и которому матеріально содѣйствовала Государыня Императрица Марія Теодоровна, съ благословенія

Его Высокопреосвященства привилось и укрѣнилось въ Харьковскую Епархію.

Епархіальный Наблюдатель В. Давыденко.

— «Моск. Церк. Вѣд» даютъ подробную исторію введенія въ англійское богослуженіе православной панихиды. Главнымъ образомъ англиканамъ сдѣлалісь извѣстными православныя моленія объ усопшихъ, благодаря поминовенію въ Англии въ Бозѣ почившаго нашего Государя Александра III. Англійская королева Викторія пожелала, чтобы въ самый день отвѣванія Православнаго Царя Миротворца было совершено въ Виндзорѣ, во дворцовой капеллѣ, въ ея присутствіи, особенное богослуженіе и чтобы въ составъ его непременно было помѣщено что-либо изъ православнаго заупокойнаго чина. Придворный директоръ хора, Парротъ, обратился для этого къ знатоку православнаго богослуженія лорду Биркбеку, который выбралъ „Со святыми упокой“ и „Самъ единъ еси безсмертный“, перевелъ эти пѣснопѣнія на англійскій языкъ и положилъ на ноты, сохранивъ нашъ древній кievскій напѣвъ, каковымъ обыкновенно у насъ поются эти пѣснопѣнія. Такимъ образомъ наше „Со святыми упокой“ въ первый разъ въ англиканской церкви прозвучало въ день погребенія Государя Императора Александра III въ то самое время, когда въ С.-Петербургскомъ соборѣ совершался чинъ погребенія. Королевѣ такъ понравились слова выбраннаго пѣснопѣнія и наша церковная мелодія, что она приказала исполнить эту пѣснь не только во дворцовой капеллѣ, но и въ городѣ на вечернемъ богослуженіи. Въ сороковой день смерти Александра III, по распоряженію королевы, поминальное богослуженіе со включеніемъ „Со святыми упокой“ было повторено въ соборѣ кавалеровъ ордена Подвязки, называющемся капеллой св. Георгія. 14 ноября 1895 года „Со святыми упокой“ въ первый разъ было пропѣто въ день поминовенія англиканина по вѣрѣ — умершаго за два года предъ тѣмъ внука королевы, сына принца Валійскаго, герцога Кларенскаго. Точно также, когда умеръ зять королевы, принцъ Генрихъ Баттенбергскій, то опять, по желанію Викторіи и ея овдовѣвшей дочери, принцессы Беатрисы, „Со святыми упокой“ было внесено въ чинъ англиканскаго погребенія. На этотъ разъ наше заупокойное пѣснопѣніе произвело на молящихся столь глубокое впечатлѣніе, что королева приказала внести его въ книгу придворнаго церковнаго ритуала, чтобы пѣть его на

всѣхъ погребальныхъ и поминальныхъ чинахъ богослуженія при англійскомъ дворѣ. Что особенно поражаетъ англичанъ въ нашемъ заупокойномъ моленіи—это, конечно, то, чего нѣтъ въ ихъ погребальномъ чинѣ и чего однако невольно ищетъ всякій искренно желающій помолиться объ умершемъ,—разумѣемъ наши молитвы объ упокоеніи души усопшаго въ обителяхъ небесныхъ и о прощеніи ему содѣянныхъ грѣховъ. Въ чинопослѣдованіяхъ англійской церкви есть не мало погребальныхъ и поминальныхъ гимновъ, но въ нихъ воспѣвается блаженная жизнь святыхъ на небѣ и испрашивается у Господа только живущимъ достигнуть такого блаженства; объ умершемъ не упоминается. Между тѣмъ искренно любящій усопшаго чего же можетъ пожелать ему инаго, какъ не того, чтобы Господь простилъ ему всѣ его согрѣшенія, учинилъ душу его „въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ злачнѣ, въ мѣстѣ покойнѣ, идѣже вси праведни пребываютъ?“ Отсюда понятно, говорятъ «Моск. Церк. Вѣд.», что въ англійскомъ поминальномъ чинопослѣдованіи православное пѣснопѣніе „Со святыми упокой“ звучало какою-то особенно прекрасною пѣснію, съ которою мало гармонировали прочіе англійскіе гимны. Вслѣдствіе этого, у англичанъ возникло желаніе подобрать къ этому пѣснопѣнію соотвѣтствующія ему молитвословія и пѣсни изъ тѣхъ же православныхъ чинопослѣдованій. Исполнить эту задачу взяла на себя герцогиня Аделина Бедфордская. Къ этому побудили ее потери отца и мужа, такъ какъ въ англійскихъ пѣснопѣніяхъ она не могла найти средствъ къ молитвенному общенію съ дорогими для нея почившими. Хорошо зная греческій языкъ, герцогиня изучила по греческому евхологію чина православнаго погребенія, при чемъ ей не мало помогалъ архіепископъ Кентерберійскій, Эдвардъ Уайтъ Бенсонъ. Проанализировавъ книгу герцогини Аделины Бедфордской, «Моск. Церк. Вѣд.» замѣчаютъ, что новая англійская панихида вся, цѣликомъ, заимствована изъ православнаго чинопослѣдованія: не удержано ни одного инославнаго гимна, ни одной инославной молитвы. Явленіе—отрадное, краснорѣчиво говорящее о превосходствѣ православія предъ иными исповѣданіями. Но такъ какъ англійская панихида не есть полное воспроизведеніе нашей православной и представляетъ изъ себя выборъ только нѣкоторыхъ пѣснопѣній и молитвъ изъ православныхъ погребальныхъ чинопослѣдованій, то нельзя не пожалѣть, что опущены многія изъ нашихъ прекрасныхъ умилительныхъ пѣснопѣній. На это опущеніе раздаются жалобы и среди англичанъ.

— Въ «Мпсс. Обозр.» священникъ А. Б—ковъ указываетъ на новый способъ борьбы съ иновѣріемъ, заслуживающій полного вниманія. „Памятуя слова св. Апостола: «много можетъ усиленная молитва вѣры» (Іак. 5, 15, 16), я, пишетъ о. Б—ковъ, сказавъ въ церкви проповѣдь о тяжести грѣха отпадшихъ, пригласилъ православныхъ къ общей молитвѣ за соvrатившихся и сталъ съ тѣхъ поръ въ праздники на литургіи, послѣ великой ектеніи, прибавлять особое прошеніе: о вразумленіи заблудшихъ, имя рекъ отпавшихъ. Это благочестивое нововведеніе сразу же произвело впечатлѣніе и на православныхъ и, какъ слышно, на сектантовъ. Православные почувствовали съ большею силою, какой штундисты творятъ великій грѣхъ и, такъ сказать, явно убѣждаются, что сектанты стоятъ на погибельномъ пути, если о нихъ открыто молятся въ храмѣ. Недавно одинъ изъ колеблющихся откровенно говорилъ мнѣ на внѣбогослужебной бесѣдѣ, что онъ совсѣмъ готовъ былъ перейти въ секту, и впервые утравился этой мыслью, когда былъ въ храмѣ и увидалъ, какъ вся Церковь, при эктеніи, колѣнопреклоненно молилась, а баба Приська (мать штундиста) рыдала на весь храмъ“... Эту мѣру, замѣчаетъ «Кормчій», о. Б—ковъ употребляетъ для борьбы съ штундизмомъ и, какъ видно, не безъ успѣха. Подобнымъ же образомъ, конечно, можно дѣйствовать и на другія секты, вмѣстѣ съ расколомъ. Пастырямъ церкви слѣдуетъ принять этотъ способъ во вниманіе и обсудить пригодность его.

— Ради лучшаго выясненія и обсужденія современнаго духовно-нравственнаго состоянія населенія въ мѣстностяхъ съ значительнымъ числомъ раскольниковъ и сектантовъ, предположено, по словамъ «Цер. Вѣст.», устроить новые миссіонерскіе съѣзды. Въ екатеринославской епархіи предположено созваніе въ ближайшемъ будущемъ миссіонерскаго съѣзда изъ священниковъ приходоvъ, зараженныхъ сектантствомъ, и предсѣдателей миссіонерскихъ комитетовъ, съ цѣлью ознакомленія съ состояніемъ сектантства въ епархіи, степенью вреда его для церкви и государства, а также и для сужденій о мѣрахъ въ борьбѣ съ сектантствомъ. Чтобы получить возможно полныя и точныя свѣдѣнія о состояніи сектантства и дать будущему съѣзду, для сужденій его о сектантствѣ, достовѣрныя данныя, почерпнутыя непосредственно изъ дѣйствительной жизни, епархіальный преосвященный распорядился о доставленіи приходскими священниками, по особой программѣ, свѣдѣній о сектантствѣ. Эти свѣдѣнія должны были быть пред-

ставлены не позже 1 мая 1897 года. Въ запискахъ своихъ священника должны, по требованію пресвященнаго, не увлекаясь никакими посторонними соображеніями, раскрыть истинное положеніе сектантства въ ихъ приходахъ, со всѣми сторонами ихъ жизни. Въ виду предстоящаго съѣзда въ епархіальномъ журналѣ епархіальнымъ миссіонеромъ выражено желаніе, чтобы къ съѣзду каждый миссіонерскій комитетъ епархіи представилъ хотя по одной образцовой бесѣдѣ съ сектантами. Разсмотрѣнныя на съѣздѣ и, въ случаѣ надобности, исправленныя, эти бесѣды составили бы печатное руководство для духовенства епархіи въ собесѣдованіяхъ его съ сектантами. Далѣе у каждаго пастыря, которому въ удѣлъ послано Провидѣніемъ вести борьбу съ сектантами, найдутся разные недоумѣнные вопросы; „просимъ такихъ пастырей—говоритъ миссіонеръ—письменно изложить свои недоумѣнія и прислать съѣзду для рѣшенія. Больше откровенности, больше любви къ дѣлу—и Господь благословитъ наши начинанія успѣхомъ! Обращаемся съ словомъ любви и къ нашимъ заблудшимъ братьямъ и призываемъ ихъ повѣдать письменно или устно собранію пастырей церкви свои сомнѣнія, отдѣлившія ихъ отъ общей нашей матери, св. православной церкви“. Въ тамбовской епархіи также предположено въ текущемъ году созвать съѣздъ священниковъ приходовъ, зараженныхъ сектанствомъ и расколомъ для выясненія современнаго состоянія раскола и сектанства въ епархіи и положенія въ ней миссіонерскаго дѣла. Предполагаемый съѣздъ священниковъ долженъ выяснить, что собственно составляетъ силу раскола и сектантства, въ особенности послѣдняго, почему многія мѣры не достигли ихъ ослабленія, а иныя вовсе не были испробованы священниками, какія мѣры безотлагательно нужно принять для продолженія дальнѣйшей борьбы. Предварительно съѣзда, совѣтъ тамбовскаго мисс. братства, съ утвержденія епарх. преосвященнаго, проситъ священниковъ доставить къ 15 августа настоящаго года свѣдѣнія о раскольникахъ и сектантахъ своихъ приходовъ въ особой программѣ, выработанной епарх. противосектантскимъ миссіонеромъ, на основаніи программы харьковскаго миссіонерскаго съѣзда. Наконецъ, въ Казани предположенъ всероссійскій миссіонерскій съѣздъ.

— Епархіальныя эмеритуры, изъ которыхъ духовными лицами, на старости лѣтъ, и ихъ семействами можетъ быть получена немаловажная сравнительно подмога для содержанія, стараніями ду-

ховенства, при содѣйствіи епархіальныхъ преосвященныхъ, упрочиваются, увеличиваются свои капиталы и расширяютъ операциі. Изъ относящихся сюда новыхъ сообщеній обращаютъ особенное вниманіе указанія новгородскаго и тульскаго епархіальныхъ журналовъ. Въ «Нов. Еп. В.», по поводу недавняго пожертвованія высокопреосвященнымъ архіепископомъ новгородскимъ Феоностомъ 500 рублей въ пользу кассы новгородскаго духовенства, сообщается, что съ новыми поступлениями въ кассѣ состоитъ теперь уже 256 тыс. рублей. Въ «Тул. Е. В.» напечатанъ годичный отчетъ кассы взаимнаго вспоможенія мѣстнаго духовенства, свидѣтельствующій, что въ теченіи 20 лѣтъ своего существованія эта касса уже выдала бѣдному духовенству на его нужды болѣе 86 тысячъ руб., не смотря на участіе въ кассѣ лишь меньшинства духовенства, что лѣтъ черезъ десять касса достигнетъ полнаго развитія и будетъ выдавать пенсіи въ размѣрѣ 300 р. въ годъ по 1-му разряду. Въ этой кассѣ къ 1 января 1897 г. состояло 166.966 р. На осуществленіе указаннаго предположенія управленія тульской кассы въ настоящее время можно надѣяться особенно потому, что собраніе уполномоченныхъ по дѣламъ кассы въ прошломъ февралѣ ходатайствовало предъ епарх. начальствомъ о томъ, чтобы для всѣхъ штатныхъ членовъ причтовъ участіе въ кассѣ, съ платежомъ хотя бы по 3 р. 50 к. въ годъ, было сдѣлано обязательнымъ и это ходатайство епарх. властью утверждено. Для помощи духовнымъ сиротамъ въ довольно многихъ уже благочинническихъ округахъ разныхъ епархій дѣлаются единовременные сборы съ окружнаго духовенства, но особымъ о томъ постановленіямъ духовенства, и подобныя постановленія не перестаютъ составляться вновь. Въ прошломъ мартѣ священники 6 округа бѣжецкаго уѣзда, тверской епархіи, въ собраніи своемъ, разсуждая о томъ, какимъ добрымъ дѣломъ почтить память почившаго архіепископа Саввы, постановили: въ случаѣ смерти кого-либо изъ священно-церковнослужителей округа какъ штатныхъ, такъ и заштатныхъ, во всѣхъ церквахъ округа совершать поминовеніе об усопшемъ въ теченіе сорока дней, а семейству, оставшемуся послѣ умершаго священника, собирать съ каждаго причта по 1 р. 50 к. въ единовременное пособіе, семейству умершаго діакона по 1 р., семейству умершаго псаломщика по 50 коп. По расчету благочиннаго, отъ 18-ти причтовъ семейство умершаго священника получатъ 27 р., семейство діакона—18 р., семейство псаломщика

—9 р. Утверждая это постановленіе, преосвященный епископъ тверской Дмитрій выразилъ надежду, что добрый починъ духовенства округа найдетъ подражателей. «Цер. Вѣст.»

— Изъ числа филантропическихъ учрежденій, имѣющихся въ Петербургѣ, однимъ изъ обширѣйшихъ по количеству членовъ (1,550) и симпатичнѣйшихъ по своимъ цѣлямъ является, по словамъ «Мир. Отг.», состоящее подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Ея Императорскаго Высочества Государыни Великой Княгини Елисаветы Маврикіевны „Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“, предоставляющее маленькому сиротѣ, или ребенку, забитому родителями пьяницами или просто ребенку родителей-бѣдняковъ и кровь, и кусокъ хлѣба, и помощь врача, и возможность учиться. Только что разосланный отчетъ о дѣятельности общества за истекшій 1896 г. выясняетъ, что, благодаря неутомимой энергіи лицъ, стоящихъ во главѣ общества, высокому вниманію, оказываемому къ его задачамъ и способамъ ихъ осуществленія со стороны Августѣйшей покровительницы, „Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“, во-первыхъ весьма приумножило свои матеріальныя средства (базаръ въ Соляномъ Городкѣ—8,300 р., народный праздникъ въ Михайловскомъ манежѣ—5,634 р. 39 к., кружечный сборъ—3,608 р. 82 к. и т. п.), причемъ самымъ крупнымъ вкладомъ въ отчетномъ году является передача въ собственность общества капитала, въ размѣрѣ 63,761 р. 59 к., принадлежащаго „Убѣжищу для призрѣнія дѣтей, остающихся безъ пристанища“, учрежденному В. В. фонъ-Валь и переданному въ вѣдѣніе общества, согласно предложенію учредителя, во-вторыхъ: „Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“ ко многимъ своимъ въ высшей степени гуманнымъ и полезнымъ учрежденіямъ, какъ-то: лѣчебница для хронически больныхъ дѣтей, дѣтская амбулаторія, школа садоводства, ясли, пріютъ для дѣтей-идіотовъ и эпилептиковъ, для дѣтей-калѣкъ и паралитиковъ, Сайоловскій пріютъ, дѣтскія столовыя и т. п., прибавилъ въ истекшемъ году еще три слѣдующія учрежденія: 1) убѣжище для безпріютныхъ дѣтей—при василеостровскихъ ясляхъ (число дѣтей—10), 2) ремесленную квартиру учениковъ оптичеко-механическаго мастерства ремесленнаго бюро и, 3) самый важный и выдающійся фактъ—въ отчетномъ году: открытіе 17 апрѣля—московско-нарвскимъ отдѣломъ общества—дѣтской сельской колоніи—въ усадьбѣ „Затишье“ (станція Плюсса; число дѣтей—23: 12 мальчиковъ и 11 дѣвочекъ), являющейся пріютомъ,

такъ связать, новаго типа благотворительныхъ учреждений, „прикрѣпляющихъ дѣтей къ землѣ, къ условіямъ простаго сельскаго быта, какъ болѣе всего способствующимъ подъему физическихъ и нравственныхъ силъ, правильному приложенію ихъ трудовой способности“. Завѣдуетъ колоніей особая коммиссія, подъ предсѣдательствомъ Е. Д. Андреевой, ближайшій же надзоръ за питомцами колоніи порученъ г-жѣ Н. М. Лаббей, кончившей курсъ въ сельско-хозяйственномъ заведеніи Будбергъ. Въ программу учебныхъ и практическихъ работъ дѣтей входятъ слѣдующіе предметы: 1) законъ Божій, русскій языкъ и ариѳметика, 2) краткій курсъ гигіены и подачи первой помощи въ несчастныхъ случаяхъ, 3) полевое хозяйство, 4) уходъ за садомъ, огородомъ, скотомъ и больными животными, 5) разведеніе домашней птицы и пчелъ и уходъ за ними, 6) молочное хозяйство, 7) ручной трудъ и т. и. Если же мы перейдемъ теперь, замѣчаетъ названная газета, отъ того, что сдѣлано новаго „Обществомъ попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“ въ 1896 г., къ его дѣятельности въ втекшемъ году вообще,—то она выразится въ слѣдующихъ цифровыхъ данныхъ: въ 6 ясляхъ призрѣвалось 235 дѣтей, въ разныхъ пріютахъ и убѣжищахъ общества—515, въ убѣжищѣ отдѣла „Защиты дѣтей“—27, въ лѣчебницѣ для хронически больныхъ дѣтей—40, въ пріютѣ калѣкъ—25, въ пріютѣ энцефаликовъ и идиотовъ—15, амбулаторная помощь была оказана 2,535 дѣтямъ, въ мастерскихъ обучалось 120, въ крестьянскихъ семьяхъ содержалось 65, дѣтскою столовою отпущено обѣдовъ 44,907, и, наконецъ, въ дѣятельности общества должно быть отмѣчено еще и то обстоятельство, что, какъ видно изъ отчета, оно не ограничивало свою помощь обездоленными и незащитными дѣтьми: въ случаѣ неотложной нужды—было открываемо вспоможеніе и родителямъ (2,900 руб.), хотя въ принципѣ „Общество попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“, судя по тексту на 70 страницъ отчета, признаетъ, что выдача единовременныхъ денежныхъ пособій бѣднымъ родителямъ является мѣрою исключительно палліативною, а потому прилагаетъ всѣ усилія для оказанія родителямъ-бѣднякамъ помощи самой радикальной и существенной, т. е. помѣщенія ихъ дѣтей въ свои учрежденія, и слѣдуетъ надѣяться, что, по примѣру „Общества попеченія о бѣдныхъ и больныхъ дѣтяхъ“, проявятся сознаніемъ безрезультатности палліативныхъ мѣръ—въ видѣ подалнія нѣсколькихъ рублей—и другія учрежденія нашей общественной благотворительности и замѣнятъ указанный палліативъ мѣрою самою

радикальною: доставленіемъ заработка немущему, въ этомъ главнѣйшая и величайшая задача будущаго не только дѣла русской, но и универсальной филантропіи.

— Въ журналѣ «Народ. Образ.» обращаетъ на себя вниманіе рядъ прекрасныхъ статей, описывающихъ воспитательный характеръ народнаго образованія, каковымъ оно должно быть при правильной постановкѣ. Все значеніе народнаго образованія, по мнѣнію журнала, сводится, въ сущности, къ религіозно-нравственному воспитанію народа въ духѣ православія, бывшаго съ самыхъ древнихъ временъ главнымъ содержаніемъ національной жизни народа. Такое рѣшеніе вопроса вытекаетъ именно изъ историческаго значенія православія въ Россіи. Спросите исторію, говоритъ журналъ, кто воспиталъ нашъ великій народъ? Прежде всего—Церковь. „Она взлелѣяла его „золотое сердце“, она вдохнула въ него эту великую душу, то созерцательную, до подвижничества, то дѣятельную до героизма,—ту душу, предъ которой въ нѣмомъ благоговѣніи преклонялись наши величайшіе писатели. Церковь сумѣла передать сознанію народа всѣ высокія черты христіанскаго міровоззрѣнія, воспламенила въ немъ любовь къ отечеству и, наконецъ, въ обыденное теченіе его жизни вкоренила множество благочестивыхъ навыковъ“. Въ связи съ принципомъ Самодержавія, въ которомъ, подъ вліяніемъ религіознаго воспитанія народа, выразилась его идея духовнаго объединенія, православіе является главнѣйшимъ опредѣлителемъ нашей національной жизни, обеспечивая народу его духовную индивидуальность. Вотъ почему главной основой народнаго образованія и должно служить религіозное воспитаніе народа въ духѣ Православія и преданности Государю и Отечеству. Значеніе школьнаго преподаванія заключается не въ распространеніи фактическихъ знаній, которыя неизбежно будутъ весьма не обширны, а въ выработкѣ характера, личности. „Чтобъ обученіе народа,—говоритъ Гизо,—было на самомъ дѣлѣ здоровымъ и полезнымъ обществу, ему необходимо быть глубоко-религіознымъ“. Подъ этимъ разумѣется не только то, что обученіе предметамъ вѣры должно получить свою часть въ программѣ народнаго училища. Необходимо, чтобы народное воспитаніе сообщалось и воспринималось среди религіозной атмосферы, чтобы религіозныя впечатлѣнія и навыки проникали его со всѣхъ сторонъ. Религія не есть занятіе или урокъ, которому назначается свое мѣсто и свой часъ; это законъ, который долженъ быть ощущаемъ постоянно и повсюду.

ду, и который только этимъ путемъ пропзводитъ на душу и жизнь спасительное вліяніе. Вотъ почему недостаточно еще введенія въ школьную программу преподаванія Закона Божія: необходимо чтобы все ученіе было для ученика непрерывною школою воспитанія сердца и воли въ требуемомъ духѣ. Только въ такомъ случаѣ школьное преподаваніе будетъ имѣть руководящее значеніе въ жизни питомца. Какъ бы далеко въ послѣдствіи онъ ушелъ онъ по пути знаній и прогресса, глубокія впечатлѣнія дѣтства не дадутъ уже ему позабыть свою народность и превратиться въ безличнаго члена всемірнаго человѣческаго общества, сдѣлавшись игрушкой всевозможныхъ соціальныхъ ученій. Православная вѣра всегда будетъ для него дороже всѣхъ иныхъ вѣрованій и убѣжденій и святая Русь дороже всего міра. Но за то, „какъ только мы захотѣли,—говоритъ Ушинскій, отдѣлить.непереходимою гранью преподаваніе Закона Божія отъ преподаванія другихъ предметовъ, то хотя преподаваніе различныхъ предметовъ и останется, но воспитаніе исчезнетъ“. А въ этомъ то и заключается сущность всего дѣла. Далѣе журналъ указываетъ, что нынѣ вся постановка вопроса о народномъ образованіи должна заключаться въ сближеніи религіознаго образованія со свѣтскимъ. Въ идеальномъ строѣ собственно народной жизни необходимо различать три элемента, съ которыми должна согласоваться школа: прежда и важнѣе всего работа о духовномъ просвѣщеніи, религіозное воспитаніе, затѣмъ разумное хозяйство, сельско-хозяйственный трудъ и, наконецъ, пріобрѣтеніе общепользныхъ, облагораживающихъ, развивающихъ знаній, расширеніе умственного кругозора. Соотвѣтственно этому дѣленію и должно быть распредѣлено время школьнаго преподаванія. Когда школа преслѣдуетъ и выполняетъ первую задачу, она не стѣснена никакимъ учебнымъ періодомъ и можетъ дѣйствовать безъ перерыва круглый годъ, не нарушая обычнаго теченія трудовой сельско-хозяйственной жизни. Въ воскресные дни собираться вмѣстѣ во храмъ, участвовать въ церковномъ чтеніи и пѣніи подъ руководствомъ законоучителя и учителя, школьники могутъ даже въ страдную пору. Для вкорененія благочестивыхъ навыковъ, для обученія молитвамъ и славянской грамотѣ также не требуется значительнаго числа учебныхъ дней, и школа съ этой стороны ничего не потеряетъ если школьники будутъ ходить не съ сентября, а съ октября, а перестанутъ ходить въ школу не съ мая, а съ апрѣля. Что же касается собственнаго научнаго преподава-

нія, то здѣсь оно неизбежно сталкивается съ условіями сельской жизни, и врядъ ли было бы полезно въ воспитательныхъ цѣляхъ отрывать учащихся отъ участія вмѣстѣ со взрослыми въ сельскихъ работахъ: „все это, справедливо говоритъ названный журналъ имѣетъ большое воспитательное значеніе, и связь со всѣмъ этимъ у крестьянина должна быть съ самыхъ малыхъ лѣтъ самая полная, тѣсная и постоянная“. Школа должна приспособить себя къ условіямъ жизни во всѣхъ случаяхъ, когда жизнь дѣлаетъ то самое дѣло, котораго стремится достигнуть школа. Сообразно съ этими условіями народной жизни и должна быть приспособлена вся система народнаго образованія. Духъ школы, ея направленіе, ея цѣль должны быть обдуманы и созданы нами сообразно исторіи нашего народа, степени его развитія, его характера, его религіи. При сколько-нибудь живомъ отношеніи къ народному образованію, невозможно не согласиться съ безусловною правильностію этихъ мыслей. Какого бы вѣдомства ни была данная школа, кто бы о ней ни заботился, но если онъ помнитъ основное правило, *non scholae sed vitae discimus*, — и если онъ не принадлежитъ къ числу мечтающихъ сдѣлать школу орудіемъ социальныхъ переворотовъ, — онъ не можетъ не согласиться, что таковы именно должны быть исходные пункты для правильной постановки народнаго образованія.

«Моск. Вѣд.».

— 1 мая молитвенно воспоминалось въ Кіевѣ 400-лѣтіе со дня мученической смерти митрополита кіевскаго Макарія. Въ день годовщины страдальческой кончины священно-мученика было совершенно въ Кіево-софійскомъ соборѣ торжественное богослуженіе высокопреосвященнымъ митрополитомъ Іоанніакиемъ, соборнѣ. Кіево-Софійскій соборъ весь этотъ день былъ переполненъ народомъ, благоговѣйно лобызавшимъ мощи угодника Божія. Молитвенно воспомнаны были заслуги священно-мученика и въ Вильнѣ, гдѣ въ свое время проходило его приготовленіе къ святительству и гдѣ онъ часто бывалъ въ санѣ митрополита, живя обыкновенно въ Новоградкѣ литовскомъ, близъ Вильны.

— Е. А. Прахова, дочь профессора А. В. Прахова, какъ сообщаютъ объ этомъ «Моск. Вѣд.», вышила по оригиналу, написанному извѣстнымъ русскимъ художникомъ В. М. Васнецовымъ, шелками, жемчугомъ и самоцвѣтными камнями, золотомъ и серебромъ, плащаницу для Кіевскаго Владимірскаго собора. Какъ извѣстно, во Владимірскомъ соборѣ нѣтъ подражанія въ соб-

ственномъ смыслѣ слова, все ново, но въ то же время все дышетъ естественною связью и органическимъ родствомъ съ древнимъ русскимъ искусствомъ. На художественномъ поприщѣ въ работахъ Владимірскаго собора проснулась древняя Русь. Въ программу убранства Кіевскаго собора, естественно, входило сооруженіе плащаницы. В. М. Васнецовъ и А. В. Праховъ рѣшили соорудить ее также въ духѣ преданій древней Руси. Въ Кіевѣ, гдѣ италіянское вліяніе и вліяніе нѣмецко-польское вкоренились давно, настоять на этой идеѣ было труднѣе, чѣмъ въ коренной Россіи. Надо было не мало поговорить и поспорить, чтобы не изображать Тѣла Христова какъ трупъ, да еще вышукло, но вернуться къ трогательной темѣ положенія во Гробъ и послѣдняго цѣлованія. Тема эта была въ древней Руси излюбленною и не мало русскихъ царицъ, царевенъ и боярышенъ потрудились надъ сооруженіемъ пятыхъ плащаницъ. Сохранившіяся плащаницы не старше XV вѣка, а самая поздняя изъ нихъ была вышита императрицей Анной Іоанновной и находится въ Петербургѣ, въ церкви свв. Захарія и Елизаветы. Викторъ Михайловичъ Васнецовъ написалъ подлинникъ самыхъ большихъ размѣровъ, длиной въ 3 арш. 2¹/₂ вер. и высотой въ 2 арш. 8¹/₂ верш. Для лицеваго образа взять послѣдній моментъ: на небѣ догораетъ кровавая заря и въ пурпуровыхъ сумеркахъ чуть золотятся стѣны Іерусалима. Въ небесной выси померкло мистическое свѣтло въ видѣ звѣзды, и изъ-подъ прикрывшихъ его облаковъ скользятъ чуть замѣтный лучъ по направленію къ главѣ Іисуса. Силуэтомъ высится крестъ съ копіемъ и тростію. Въ небесахъ рѣютъ два ангела со св. дарами и благоговѣнно склоняются надъ чудомъ происходящимъ внизу у подножія креста: „се бо въ мертвецѣхъ вмѣняется въ живыхъ и во гробъ малъ странно пріемлется“. Въ каменный гробъ, засыпанный цвѣтами, только что опущено Пречистое Тѣло. Двое еще держатъ его какъ несли. Это Богоматерь склонившаяся на колѣни и на колѣнахъ держащая главу Сына, на которой она запечатлѣваетъ святой поцѣлуй. Невольная слеза катится изъ Ея глазъ, но ликъ свободенъ отъ страданія: Богоматерь лобызаетъ Богочеловѣка. Другой, кто еще не успѣлъ отнять рукъ отъ Тѣла Христова, это—престарѣлый „Благообразный Іосифъ“, благоговѣнно, по-старчески, прикладываясь къ ногамъ Христовымъ. Рядомъ съ нимъ лобзаетъ Христа Іоаннъ, а за ними въ нѣмомъ горѣ и съ глубокою думою во взорѣ виденъ Никодимъ. Со стороны Бого-

матери двѣ жены: Марія Клеопова, сѣдовласая, съ выраженіемъ человѣческаго отчаянія припадающая ко гробу, и Марія Магдалина, величественная бѣлая фигура въ ростъ, тихо склоняющаяся надъ Главою Христа. Замѣчательная градація въ выраженіи душевныхъ волненій! Рама плащаницы занята обычными надписями: „Благообразный Іосифъ“ и „Ужаснися бойся небо“. По угламъ круглыя клейма съ изображеніемъ, въ верхнихъ — символовъ евангелистовъ, въ нижнихъ — смятенныхъ серафимовъ. Съ изумительною энергіей и не истощимымъ терпѣніемъ молодая художница, избранная для сего самымъ В. М. Васнецовымъ, справилась съ этою обширною работою въ одиннадцать мѣсяцевъ, и справилась блестящимъ образомъ. Выраженіе лицъ — а это самое главное — сохранено до полной иллюзіи совершенно такимъ, какимъ его изобразилъ на своемъ оригиналѣ Васнецовъ. Е. А. Прахова своему искусству ни въ какомъ заведеніи не училась, да и заведенія такого нѣтъ, а выросла и выучилась среди постояннаго общенія съ художниками и среди шестнадцатилѣтнихъ церковныхъ работъ своего отца (1880—1897). Въ старину, когда свѣтскій комфортъ не въ такой степени поглощалъ женщинъ, было въ обычаѣ при сооруженіи большихъ храмовъ собираться женщинамъ и дѣвицамъ обществами и сооружать художественные предметы для церковнаго обихода, плащаницы, пелены, воздухи, покровцы и т. д. Все это дѣлалось не спѣша, съ любовью и радостью, со всею поэзіей женскаго совмѣстнаго артистическаго труда. Не наладится ли опять что-либо такое вотъ хоть бы въ добрыхъ дворянскихъ семьяхъ?! Или это одна греза?

— Опубликованъ новый законъ, имѣющій весьма важное значеніе въ жизни рабочаго. Высочайше утвержденнымъ 7 апрѣля мѣщанскимъ государственнымъ совѣтомъ положено: всѣ выдаваемые въ предѣлахъ имперіи, за исключеніемъ губерній Царства Польскаго русскимъ подданнымъ паспортныя документы и виды, а именно: паспортныя книжки, паспорта, плакатныя паспорта, письменныя виды, билеты, временныя свидѣтельства о личности, а равно и отсрочки по означеннымъ документамъ освободить отъ взиманія въ казну паспортнаго а равно и гербоваго сборовъ. Съ паспортныхъ книжекъ взыскивать въ пользу казны заготовительную ихъ цѣну въ размѣрѣ 15 коп. съ каждой книжки.

— Весь христіанскій міръ, по словамъ «Церк. Вѣст.», получилъ глубокое нравственное удовлетвореніе, узнавъ, что безцѣльное кровопролитіе въ южной части Балканскаго полуострова, сопро-

воздавшееся многими бѣдствіями и разореніемъ для тысячъ ни въ чемъ неповищаго народа, теперь прекращено, и между греками и турками заключено перемиріе, какъ первый предварительный шагъ къ водворенію мира. Но это нравственное удовлетвореніе есть въ полномъ смыслѣ слава русскаго народа, потому что виновникомъ этого истинно-христіанскаго дѣла—миротворства выступилъ нашъ возлюбленный Государь Императоръ, который унаследовалъ отъ своего великаго Родителя, Царя-Миротворца, его доброе христіанское и человѣколюбивое сердце, не могъ терпѣть дальнѣйшаго продолженія кровопролитной и безцѣльной войны и, пользуясь своимъ властоцарственнымъ авторитетомъ, написалъ турецкому султану письмо, въ которомъ совѣтовалъ ему умѣренность и миролюбіе. И царское слово возымѣло силу. Султанъ, довольно пренебрежительно относившійся къ внушеніямъ, нотамъ и совѣтамъ такъ называемаго европейскаго концерта (довольно-таки нескладнаго), сразу принялъ дружескій совѣтъ русскаго Царя и—кровопролитіе прекратилось. Вѣсть объ этомъ повсюду произвела чрезвычайно сильное впечатлѣніе, опять показавъ всѣмъ, гдѣ находится въ настоящее время центръ тяжести въ международной политикѣ. Онъ очевидно находится въ любвеобильномъ и миротворящемъ сердцѣ русскаго Царя, а сердце царево въ руцѣ Божіей! Побѣдоносные турки, конечно, не особенно довольны этимъ приостановленіемъ ихъ побѣдоноснаго движенія къ столицѣ Греціи, но зато греки, вовлеченные въ эту пагубную для нихъ войну интригами иностранныхъ державъ и собственными тайными обществами, должны вновь убѣдиться, что у нихъ нѣтъ иного истиннаго защитника и покровителя кромѣ русскаго Царя, и потому пусть не поддаются злымъ навітамъ темныхъ дѣятелей, старающихся внушить имъ ложную мысль о томъ, что Россія естественный ихъ врагъ и руководится въ своей политикѣ только эгоистическими мотивами. Безъ Россіи не было бы Греціи и она всѣмъ своимъ бытіемъ обязана исключительно ей! Съ наступленіемъ перемирія начались толки объ условіяхъ заключенія мира. Естественно, побѣдоносные турки стараются возможно болѣе воспользоваться плодами своихъ побѣдъ и предъявляютъ весьма тяжелыя условія. Такъ между прочимъ они требуютъ до 40 милліоновъ тур. лиръ контрибуціи (лира турецкая равняется 8 р. 50 коп., что слѣдовательно составитъ до 350,000,000 рублей на наши деньги) и отторженія всей Фессаліи, теперь всецѣло занятой турецкими войсками. Надо отдать честь общественному мнѣнію Европы, что

оно единогласно выразило негодованіе противъ столь непоумѣрнаго требованія, которое безусловно разорить и безъ того бѣдную Грецію, и потому навѣрно дипломатія съумѣетъ добиться весьма существенныхъ уступокъ. Во время войны о Критѣ, этомъ очагѣ всего пожара, почти всѣ забыли; но теперь опять начались о немъ разсужденія, и по всей вѣроятности многострадальный островъ мудраго Мпнуса наконецъ получитъ автономію, т. е., политическую самостоятельность, подъ управленіемъ генераль-губернатора и съ условіемъ ежегодной уплаты дани султану.

— Наука можетъ праздновать еще одну блестящую побѣду. Берлинскій проф. Кохъ открылъ средство избавить человѣчество отъ неумолимаго врага—чахотки. О его работахъ изрѣдка проникали въ печать извѣстія. Послѣ долголѣтнихъ ислѣдованій Коху удалось составить два препарата (туберкулинъ О и туберкулинъ R), изъ коихъ, по его мнѣнію, одинъ (туберкулинъ R) дѣйствуетъ на туберкулезныя бациллы самымъ иммунизирующимъ образомъ. При лѣченіи упомянутымъ туберкулиномъ туберкулеза морскихъ свинокъ, въ больныхъ органахъ замѣчались измѣненія. У людей чахоточныхъ въ первой стадіи ихъ болѣзни, и людей, страдавшихъ туберкулезной болѣзью кожи, при употребленіи упомянутаго средства, замѣчалось во всѣхъ случаяхъ значительное улучшеніе по обыденнымъ понятіямъ: многіе случаи можно назвать выздоровленіемъ, но профессоръ Кохъ не желаетъ еще употреблять такого выраженія, пока не протечетъ достачное время, и можно будетъ вполне убѣдиться, что возвращеніе болѣзни не послѣдуетъ. Новый препаратъ вспрыскивается подъ кожу, при чемъ вначалѣ въ самыхъ незначительныхъ дозахъ (1—500 мллиграмма). Средство готовится фирмой „Houster Farbwerke“ въ громадномъ количествѣ и поступить въ продажу.

НЕКРОЛОГЪ.

17 февраля сего 1897 года скончался отъ ревматизма и паралича духовникъ 1 округа Ахтырыскаго уѣзда, заштатный священникъ Николаевской церкви сл. Хухры, того-же уѣзда, о. Василій Іоанновичъ Рудинскій, на 77 году жизни.—Усопшій состоялъ на дѣйствительной службѣ, съ небольшимъ перерывомъ, 52 года; вышелъ заштатъ, по старости и за болѣзнію ногъ, всего 2 года назадъ, уступивши мѣсто мужу своей внучки. Въ теченіе столь продолжительной жизни усопшему пришлось понести не мало скорбей и испытаній. Чувствуя упадокъ силъ еще 30 лѣтъ назадъ, онъ

уступилъ свое мѣсто въ сл. Хухрѣ своему единственному зятю, священнику І. Санухвну, поселившись у роднаго сына—псаломщика. Но Господь судилъ иначе. Умираетъ одинъ и другой его сынъ, оставивши въ наслѣдіе старику четверыхъ внучатъ; умираетъ, наконецъ, и зять, не задолго передъ тѣмъ перешедшій на службу изъ сл. Хухры въ Богодуховскій уѣздъ,—и согбенный уже пятью десятками лѣтъ и разбитый горемъ старикъ принужденъ снова искать мѣста и идти на службу изъ-за средствъ къ жизни для себя, дочери—вдовы и четырехъ малолѣтнихъ внучатъ. Въ то же время освободилось мѣсто священника при той самой Николаевской церкви сл. Хухры, гдѣ священствовалъ усопшій и его зять. Прихожане этой церкви, относясь съ благодарною памятію къ ревностному служенію у нихъ своего прежняго батюшки—о. Василія и узнавъ о тяжелыхъ ударахъ, постигшихъ его семейный кругъ, и о его намѣреніи снова поступить на приходъ, отправляютъ одну за другою депутаціи къ о. Василю и къ Епархіальному Преосвященному съ просьбами и ходатайствомъ, чтобы къ нимъ былъ назначенъ въ приходъ ихъ прежній незабвенный батюшка. Желаніе ихъ было уважено;—и вотъ о. Василій опять съизнова начинаетъ жизнь и приходскую службу, проходя ее—правда—уже болѣе „съ трудомъ и болѣзнію“ (Псал. 89, 10), но, умудренный и очищенный, какъ золото въ горнилѣ, тяжелыми семейными ударами,—еще съ болѣею ревностію и духовнымъ опытомъ, чѣмъ въ молодости.

Умершій о. Василій Рудинскій былъ выдающимся приходскимъ священникомъ. Всѣ службы совершалъ онъ истово и при чемъ самъ неопустительно участвовалъ въ чтеніи и пѣніи. Всѣ каноны, стихирны и канѣны всегда вычитывались и выпѣвались у него въ церкви неопустительно. Эта ревность о благолѣпіи и уставности богослуженія не ослабѣла въ немъ до послѣднихъ дней жизни. Почившій такъ любилъ службы церковныя, что не прекращалъ совершать ихъ—самъ, или въ сослуженіи своего внука—и въ послѣдніе 2 года. Оттого, не смотря на значительную продолжительность богослуженія и крайнюю разбросанность прихода о. Василя, въ которомъ 7 хуторовъ, обширная приходская его церковь почти всегда была полна народа. Умершій привлекалъ прихожанъ на богослуженія и своими частыми поученіями, въ которыхъ особенно настойчиво боролся съ обычными у простолюдиа пороками: обманомъ, пьянствомъ, воровствомъ и сквернословіемъ. Приходъ, какъ обычно говорятъ, „боялся“ своего строгаго и непокладистаго пастыря, но, отлично понимая и всею душою чувствуя, изъ какого чистаго источника и высокихъ побужденій исходитъ у старца эта строгость и ревность о духовномъ преуспѣянїи своей паствы, глубоко уважалъ и цѣнилъ его. Это сказалося, между прочимъ, и при погребеніи его, когда нѣкоторые его бывшіе прихожане—простолюдины высказали пишущему эти стро-

ни: „Мы думаемъ, батюшка, что нашему умершему о. Василю за малымъ — чѣмъ не судится у Господа быть праведнымъ!“... Характеристика о. Василя, какъ выдающагося ревностнаго пастыря, будетъ не полна, если умолчать о томъ, что о. Василій былъ образцовымъ хозяиномъ своей церкви и особенно — усерднымъ и полезнымъ законоучителемъ мѣстной земской школы, за что получалъ неоднократно благодарности какъ духовнаго, такъ и свѣтскаго начальства, а за всю вообще поистинѣ — ревностную и усердную службу былъ награжденъ набедренникомъ, скуфьею, камлавкою и наперснымъ крестомъ, отъ Св. Синода выдаваемымъ. Крестъ былъ послѣднею наградою усопшаго; ордена Св. Владимира 4 степени онъ уже не получилъ, такъ какъ въ его службѣ, какъ выше указано, былъ перерывъ, почему и не составилось у о. Василя узаконенныхъ для полученія этого ордена 50 лѣтъ дѣйствительной службы. — Будучи образцовымъ приходскимъ священникомъ, о. Василій былъ недюжиннымъ человѣкомъ и по своему духовному складу. Слово у него рѣдко расходилось съ дѣломъ; въ убѣжденіяхъ и правилахъ жизни онъ неизмѣнно былъ строгимъ, чистымъ и глубоко-вѣрующимъ пастыремъ; въ привычкахъ и потребностяхъ жизни былъ простъ и довольствовался малымъ. Въ то же время онъ отличался рѣдкимъ благодушіемъ и сердечностію.

Духовенство и нѣкоторые лица изъ свѣтской интеллигенціи глубоко цѣнили эти качества души и жизни почившаго и неоднократно избирали его своимъ духовникомъ.

Заупокойную литургію и отпѣваніе почившаго о. Василя совершалъ мѣстный благочинный, въ сослуженіи 5 священниковъ и 2 діаконовъ, при громадномъ стеченіи народа изъ обохъ приходоу сл. Хухры. Церейское отпѣваніе было совершено нетово, безъ пропусковъ, какъ даръ любви и почтенія къ усопшему, столь ревнованіемъ объ уставномъ богослуженіи, и съ приличнымъ событію надгробнымъ словомъ, сказаннымъ о. благочиннымъ. Было не мало слезъ со стороны всѣхъ присутствовавшихъ на отпѣваніи этого маститаго и рѣдкаго пастыря и человѣка, — слезъ искреннихъ и горячихъ; не мало онѣ исторгались у многихъ особенно при видѣ безутѣшной дочери о. Василя — бездѣтной вдовы, потерявшей въ умершемъ отца, друга и благодѣтеля.

Да упокоитъ Господь почившаго, добръ потрудившагося іерея Василя „въ мѣстѣ свѣтлѣ, въ мѣстѣ злани, въ мѣстѣ покойнѣ“; да даруетъ ему покой и вѣнецъ цѣлѣбный за многіе, понесенные имъ, тягости и труды пастырскіе и семейные, и да обрящетъ почившій у Господа дерзновеніе предъ Престоломъ Его за многихъ чаду своихъ духовныхъ, какъ предъстоялъ онъ за нихъ здѣсь, при жизни, предъ Его св. жертвенникомъ!...

ТОЛЬКО ЧТО ВЫШЛА БРОШЮРА:

А. И. ЕЛИШЕВЪ (АЛ. БУКЪВЕСКІЙ).

„НА ПРАЗДНИКЪ ФРАНЦІИ“.

Наброски туриста. Москва, 1897. Цѣна 40 коп. Продается въ главныхъ столичныхъ книжныхъ магазинахъ и на желѣзныхъ дорогахъ.

Складъ изд.: Москва, Ермолаевскій пер., д. Мосоловой кв. № 4.

Первый въ Россіи журналъ, иллюстрированный красками.

Открыта подписка на 1897 годъ на

Х-й годъ изданія

„СЪВЕРЪ“.

Еженедѣльный иллюстрированный литературно-художественный журналъ.

Въ 1897 г. журналъ будетъ выходить въ томъ же форматѣ на веленовой бумагѣ и въ изящной обложкѣ. Въ 1897 г. подписчики журнала „Съверъ“ получатъ: **52** лѣтъ роскошно иллюстрированнаго журнала, изъ которыхъ **12** лѣтъ съ цвѣтными и топовыми рисунками извѣстныхъ художниковъ. Въ журналъ будетъ печататься большой новый историческій романъ нашего извѣстнаго писателя и сотрудника „Съвера“ гр. Е. А. Саліаса: „*Вторая Салтычиха*“ **12** лѣтъ ежемѣсячнаго журнала „*Парижскія моды*“ со множествомъ рисунковъ въ текстѣ, выходящихъ одновременно съ однимъ изъ извѣстныхъ парижскихъ модныхъ журналовъ, съ которымъ редація вошла въ соглашеніе. **12** лѣтъ выкроекъ, узоровъ, руководій, вышивокъ и монограммъ на отдѣльныхъ листахъ. **12** лѣтъ ежемѣсячнаго журнала „*Хозяйство и Домоводство*“, въ которомъ будутъ даваться всѣ полезныя совѣты и указанія, необходимыя для сельскаго хозяйства и домашнего обихода. **12** томовъ „*Библиотеки Съвера*“, каждый томъ объемомъ отъ 10 до 15 листовъ убористой печати, въ которыхъ будетъ дано:

Собраніе романовъ *Генриха Сенкевича*: 1) „Огнемъ и Мечемъ“ истор. ром. въ 4 ч. 2) „Потопъ“ истор. ром. въ 6 ч. 3) „Цанъ Володыевскій“ историч. ром. въ 3 ч. Романы эти, не говоря объ ихъ глубоко захватывающемъ интересѣ представляютъ весьма цѣнное приобрѣтеніе для бібліотеки каждаго читателя. Въ отдѣльной продажѣ подобныя изданія стоятъ не менѣе **12** руб. Кроме того подписчики получаютъ **безплатно**: **12** художественныхъ премій—картинъ въ краскахъ, исполненныхъ новейшими усовершенствованными фото-и хромотипическими способами. Несмотря на необходимость весьма большихъ затратъ для такого дорогаго и роскошнаго изданія *подписка цѣна остается прежняя*: безъ доставки въ С.-Петербургъ **6 р.** Съ доставкою и пересылкою во всѣ города **7 р.** За границу **11 р.** Допускается разсрочка: при подпискѣ—**4 р.**, къ 1-му Юня **3 р.** Адресъ Главной конторы журнала „Съверъ“: Спб. Екатерининская, 4.

„КІЕВСКОЕ СЛОВО“

ЕЖЕДНЕВНАЯ

ЛІТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ГАЗЕТА

будеть выходить въ 1897 году на прежнихъ основаніяхъ. Программа газеты: 1) Передовыя статьи по вопросамъ политическимъ, хозяйственнымъ педагогическимъ, законодательнымъ, судебнымъ, земскимъ и т. п. 2) Телеграммы внутреннія и заграничныя. 3) Корреспонденціи внутреннія и заграничныя. 4) Извѣстія изъ славянскихъ земель. 5) Повѣсти и рассказы. 6) Бесѣды по разнымъ вопросамъ дня (фельетонъ). 7) Обзорѣніе русскихъ журналовъ и газетъ. 8) Критика литературная, художественная и театральная. 9) Внутренняя хроника: законодательство и распоряженія Правительства. Мѣстная хроника г. Кіева. Краткія извѣстія изъ разныхъ мѣстъ отечества, преимущественно изъ юго-западнаго края, 10) Справочный отдѣлъ: курсы, фонды, ипотечныя и другія процентныя бумаги и акціи. Товарный рынокъ. Желѣзныя дороги, пароходы, лѣчебницы, театры и т. п. Судебныя извѣстія. *Подписная цѣна* на „Кіевское Слово“ съ доставкой и пересылкой на годъ **10 р.**, на 6 м.—**6 р.**, на 3 м.—**4 р.**, на 1 м.—**1 руб. 50 к.**; безъ доставки и пересылки—на годъ **8 р.**, на 6 м.—**5 р.**, на 3 м.—**3 р.**, на 1 м.—**1 р.** Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка подписной платы на слѣдующихъ условіяхъ: съ дост. и перес. при подпискѣ **5 р.** и черезъ 5 мѣсяцевъ вторые **5 р.**; безъ доставки въ тѣ-же сроки по **4 р.** Заграничныя подписчики прилагаютъ къ цѣнѣ безъ доставки по **60 к.** за каждый мѣсяць. За перемѣну иногороднаго адреса—**20 к.** Подписка и объявленія принимаются въ Кіевѣ: 1) Въ главной конторѣ на Большой Владимірской д. Антоновича, № 35. 2) На Крещаткѣ, въ магазинахъ: С. В. Кульженко и Л. Идзюковскаго. Въ Москвѣ и Петербургѣ у Метцль и К^о. Гг. иногороднихъ подписчиковъ просятъ обращаться непосредственно въ главную контору „Кіевского Слова“, Большая Владимірская, домъ № 35.

Редакторъ-издатель *В. М. Богдановъ.*

ОБЪЯВЛЕНІЕ ОБЪ ИЗДАНИИ

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА

въ 1897 году.

„Православный Собесѣдникъ“ будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой. Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя бібліотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 года № 2792). Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—**СЕМЬ РУБЛЕЙ.**

При журналѣ „Православный Собесѣдникъ“ издаются

„Извѣстія“ по Казанской епархіи,

выходяція два раза въ мѣсяць нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта. Причты Казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ. Цѣна „Извѣстій“ для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія вмѣстѣ съ пересылкою—**ДЕСЯТЬ РУБЛЕЙ.** Подписка принимается въ редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

| Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣеть образовательный цензъ? | Сколько и отъ кого посту- пило на содержаніе школы. | | | | | | | Сколько и отъ кого поступи- ло на возна- гражденіе уча- щимъ? | Число жител- ей въ при- ходѣ обоего пола. | | | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|-------------------------|-------------|-----------------------------------|-----------------------|-------------------------|---------------------------|---------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|----------------|-------------|
| | Отъ Епарх. Училищаго Совета. | Отъ уѣзднаго отдѣленія. | Отъ церкви. | Отъ церковно-приход. попечительс. | Отъ попечителя школы. | Отъ сельскаго общества. | Отъ частныхъ жертвовател. | | Плата за обученіе. | Православныхъ. | Раскольниковъ. | Иновѣрцевъ. |
| Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ состоитъ священникъ Поли- евскій Ахтырскій, окончившій курсъ Духовной Семинаріи; учителемъ псаломщикъ Андрей Рубинскій, увольненный изъ 4 класса духовнаго училища. | | 5 р. 93 к. | | | | 42 | | 47 р. 93 к. | — | 3618 | 981 | |
| Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ состоитъ священникъ Васи- лій Евецкій, окончившій курсъ Духовной Семинаріи; учительница Александра Иванова Ломановская, окончившая курсъ женской прог. | | | | | 10 | 120 | | 130 | 120 р. отъ члена Уѣзднаго Отдѣ- ленія Василия Григорьевича Колокольцова на жалованье учи- тельницѣ. | 3249 | | |
| Завѣдывающимъ состоитъ свящ. Василій Самойловъ, законоучите- лемъ священникъ Петръ Лукашевъ, оба кончившіе курсъ Духовной Семинаріи; учительницею Алек- сандра Иванова Андреевкова, о- кончившая курсъ прогимназіи. | | 60 | | | | 85 | | 145 | На жалованье учительницѣ по- ступило: изъ церковн. суммъ 60 р. и отъ при- ход. діак. Васи- лія Фаворова 60 р. всего 120 р. | 6520 | | 9 |
| Завѣдующимъ и законоучител. состоитъ священникъ Сергій Ев- имовъ, не окончившій курсъ Ду- ховной Семинаріи; учителемъ пса- ломщикъ Иванъ Рубянскій, оконч. курсъ начальнаго училища. | | 9 р. 20 к. | | | 22 | | | 31 р. 20 к. | — | 2888 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучител. состоитъ протоіерей Алексій Ев- имовъ, окончившій курсъ Духов. Семинар.; учительницею Ульяніи Петрова Сергіенко, окончившая курсъ женской прогимназіи. | | 70 | | | 2 | 50 | | 122 руб. 55 коп. | На жалованье учительницѣ по- ступило отъ Го- родскаго Обще- ства 50 р. и отъ церкви 70 р. | 2157 | | |
| Завѣдывающимъ школою прото- іерей Арсеній Павловъ, со дня открытія школы, законоучителемъ священникъ Георгій Хижняковъ съ 7 марта 1895 года, оба оконч. курсъ Духовной Семинаріи; учи- телемъ Сименъ Григорьевъ Поповъ, окончившій курсъ учит. семинар. | | 100 | | | | 100 | | 682 р. 33 к. остал. 5221 руб. 2 коп. | На жалованье учителю посту- пило: отъ прото- іерея Арсенія Павлова 120 р., отъ діак. Григо- рія Попова 120 р. отъ церкви 85 р. всего 275 р. | 5399 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ священникъ Алексій Дави- довскій, окончившій курсъ духов- ной семинаріи; учителемъ діаконъ Федоръ Власовскій. | | | | | | | | 9 р. 60 к. остатокъ 215 руб. 36 коп. | — | 2453 | | |
| Завѣдыв. и законоучит. состоитъ свщ. Михаилъ Колосовскій, окон- чившій курсъ духов. семинар.; учи- телемъ діаконъ Козьма Мухинъ, окончившій курсъ духовнаго учи- лища. | | 18 | | | | | | 18 | — | 3697 | | |

| № по порядку. | Мѣстонахожденіе школы и время ея открытія. | Въ чемъ зданіи помѣщается шко- ла и на сколько оно удобно для школьныхъ занятій. | Число учащихся въ школѣ. | | | | | Число окон- чившихъ курсъ. | | Мальчи- чковъ | Число учащихся, уча- ствовавшихъ въ церков- ныхъ курсъ. | Мальчи- чкова. | Дѣвочекъ. | Число книгъ школьной би- бліотекъ. | Книгъ для выѣзасн. учен. обшества. | Кто и съ какого времени со- стоитъ попечителемъ или попе- чительницею школы? | | | |
|---------------|----------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------|-----------|--------------------------|----------------|----------------|----------------------------------|----------------|------------------|---------------------------------------------------------------|-------------------|-----------|------------------------------------------|------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------|----------|---------------------|-----------------------|
| | | | Мальчи- чкова. | Дѣвочекъ. | Въ томъ числѣ. | | Маль- чкова | Дѣвочекъ | Маль- чкова | | | | | | | | Дѣвочекъ | | |
| | | | | | Православнаго исповѣдан. | Католическаго. | | | | | | | | | | | | Съ свѣд. на льготу. | Безъ свѣд. на льготу. |
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 117 | С. Грачовна, школа откры- та 10 января 1888 года. | Въ церковн. сто- рожкѣ. | 34 | 1 | 35 | — | — | — | 3 | — | — | — | — | — | — | — | | | |
| 118 | С. Гнилица, школа откры- та 1 декабря 1894 года. | Въ крестьянской избѣ. | 16 | — | 16 | — | — | — | — | — | — | 7 | — | 15 | — | — | | | |
| 119 | С. Заводы, школа открыта въ декабрѣ 1885 года. | Въ церковн. сто- рожкѣ. | 28 | 15 | 43 | — | — | — | 6 | — | 2 | 3 | — | 150 | — | — | | | |
| 120 | С. Козинка, школа откры- та 18 октября 1894 года. | Въ крестьянской избѣ. | 23 | — | 23 | — | — | — | 2 | — | — | — | — | 120 | — | — | | | |
| 121 | С. Котовна, школа откры- та 8 октября 1894 года. | Въ церковной сто- рожкѣ. | 12 | 1 | 13 | — | — | — | — | — | — | — | — | 196 | — | — | | | |
| 122 | С. Мартовая, школа от- крыта 28 октября 1893 года. | Въ собственномъ зданіи, устроен- номъ на правитель- ственные средства. | 70 | 10 | 80 | — | — | — | 10 | — | 2 | 7 | — | 312 | 350 | Мартов- скій обы- вателъ отставн. унт.-оф. Яковъ Гаври, съ 1894 г. | | | |
| 123 | С. Нижній-Бурлучекъ, школа открыта 7 марта 1894 года. | Въ собственномъ зданіи, устроен- номъ на прави- тельственные сред- ства. | 39 | 1 | 40 | — | — | — | — | — | — | — | — | 241 | 103 | — | | | |
| 124 | С. Нижняя-Писаревка, шко- ла открыта съ 1894 года. | Въ крестьянской избѣ. | 25 | — | 25 | — | — | — | 4 | — | — | 9 | — | 175 | — | — | | | |

| Кто и от какого времени заведует школою и обучаетъ въ ней и какой имѣетъ образовательный цѣль? | Сколько и отъ чего поступило на содержаніе школы. | | | | | | Сколько и отъ кого поступило въ вознагражденіе учащихся? | Число жителей въ приходѣ обоюго пола. | | | | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------|-------------------------|-------------|--------------------------------------|-----------------------|---------------------------|----------------------------------------------------------|---------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|----------------|
| | Отъ Епарх. Училищаго Совета. | Отъ уѣзднаго отдѣленія. | Отъ церкви. | Отъ церковно-приход. попечительства. | Отъ попечителя школы. | Отъ сельскаго общества. | | Отъ частныхъ жертвователей. | Плата за обученіе. | Сколько израсходовано на содержаніе школы въ 1895/96 учебномъ г. и сколько состоитъ въ остаткѣ въ 1896/97 учебномъ году. | Православныхъ. | Раскольниковъ. |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ священникъ Іоаннъ Васильевъ, окончившій курсъ учительской семинаріи; учителемъ псаломщикъ Василій Свѣблѣвскій, уволенный изъ 3 класса духовнаго училища. | | | 14 | | | | | 14 | — | 2189 | 297 | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ священникъ Михаилъ Будяскій, окончившій курсъ духовной семинаріи; учителемъ псаломщикъ Федоръ Будяскій, уволенный изъ 1 класса духовной семинаріи. | | | 25 | | | | | 25 | — | 3685 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ священникъ Александръ Чернышевскій, окончившій курсъ духовной семинаріи; учительницею Наталья Александрова Чернышевская, окончившая курсъ епархіальнаго училища. | | | 40 | | ост. 160 р. | 50 | | 240 | Отъ церкви и отъ мѣстнаго діакона 50 р. въ годъ. | 3000 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ священникъ Павелъ Булгаковъ, окончившій курсъ духовной семинаріи; учителемъ Ефимъ Петровъ Шопинъ, окончившій курсъ двухкласснаго училища. | | | | | | 60 | | 60 | Отъ завѣдывающаго школою 50 р. на вознагражденіе учителя. | | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ священникъ Александръ Рубинскій, окончившій курсъ духовной семинаріи; учителемъ діаконъ Василій Корнильевъ, окончившій курсъ учительской семинаріи. | | | 10 | | | | | 10 | — | 8425 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Михаилъ Михайловскій, окончивш. кур. духовной семинаріи; учительницею дочь священника Пелагія Попова, окончившая курсъ епархіальнаго училища. | | | | | | 129 р. 23 к. 119 р. 73 к. | | 292 р. 3 к. | Отъ приходскаго діакона 100 руб., изъ мѣстныхъ средствъ 20 р., всего 120 руб. | 5931 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Василій Тугариновъ, окончившій кур. духовной семинаріи; учител. псаломщикъ Федотъ Поповъ домаш. образованія. | остат. 60 р. | | | | | | | 84 р. 65 к. | — | 2266 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Владиміръ Поповъ, оконч. кур. духов. сем.; учителемъ Андрей Ивановъ Зубченко, имѣющій свидѣтельство на званіе учителя церковно-приходской школы. | | | 60 | | | 10 | 30 | 100 | Всѣ поступившія деньги употреблены на жалованье учителю. | 2816 | | |

| № по порядку. | Мѣстонахождение школы и время ея открытія. | Въ чемъ зданіи помѣщается школа и на сколько оно удобно для школьныхъ занятій. | Число учащихся въ школѣ. | | | | | | | | | | Число омовеній въ школѣ. | Число учащихся, участвовавшихъ въ церковномъ хорѣ. | Число книгъ школьной библіотеки. | Кто и съ какою пріемни состоитъ попечителемъ или помощницею школы? | | |
|---------------|------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|--------------------------|-----------|--------------------------|----------------|---------------|---------------------|-----------------------|-----------|-------------|-----------|--------------------------|----------------------------------------------------|----------------------------------|--------------------------------------------------------------------|-----------------------|---|
| | | | Мальчиковъ. | Дѣвочекъ. | Въ томъ числѣ. | | | Съ свид. на льготу. | Безъ свид. на льготу. | Дѣвочекъ. | Мальчиковъ. | Дѣвочекъ. | | | | | Учебниковъ и пособій. | |
| | | | | | Православнаго исповѣдан. | Католическаго. | Лютеранскаго. | | | | | | | | | | | |
| 125 | С. Ново-Бурлацкое, школа открыта 1 марта 1894 года. | Въ церковн. строеніи. | 10 | — | 10 | — | — | — | — | — | — | — | — | — | — | 54 | 4 | — |
| 126 | С. Ново-Александровна, школа открыта 5 марта 1887 года. | Въ собственномъ зданіи. | 32 | 3 | 35 | — | — | 5 | — | — | — | — | — | — | — | 76 | 13 | — |
| 127 | С. Ольховатна, школа открыта 1 января 1894 года. | Въ общественномъ домѣ. | 22 | 8 | 30 | — | — | 5 | — | — | — | — | — | — | — | 99 | — | — |
| 128 | С. Первая-Николаевна, школа открыта 5 октября 1894 года. | Въ собственномъ зданіи. | 32 | 10 | 42 | — | — | — | — | — | — | — | — | — | — | 80 | — | — |
| 129 | С. Петропавловна, школа открыта 1 ноября 1895 года. | Въ церковной строеніи. | 3 | 4 | 7 | — | — | — | — | — | — | — | — | — | — | 50 | — | — |
| 130 | С. Печенѣги, при Преображенской церкви, школа открыта 2 октября 1885 года. | Въ собственномъ зданіи, устроенномъ на правительствен. средства. | 35 | 5 | 40 | — | — | 4 | — | 1 | 20 | 5 | — | — | — | 813 | — | — |
| 131 | С. Печенѣги, при Петропавловской церкви, школа открыта 14 февраля 1894 года. | Въ церковной строеніи. | 13 | 15 | 28 | — | — | — | — | — | — | 1 | — | — | — | 99 | — | — |
| 132 | С. Рубежное, школа открыта 1 октября 1894 года. | Въ церковной строеніи. | 18 | 6 | 24 | — | — | — | — | — | — | 4 | 2 | — | — | 80 | 104 | — |

| Кто и оъ какого времени завѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣеть образовательный цензъ? | Сколько и отъ кого поступило на содержаніе школы. | | | | | | Сколько в отъ кого поступило въ вознагражденіе учащимъ? | Число жителей въ приходѣ обоого пола. | | | | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------|-------------------------|-------------|---------------------------------|-----------------------|-------------------------|---------------------------------------------------------|---------------------------------------|----------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|----------------|
| | Отъ Епарх. Училищаго Совета. | Отъ уѣзднаго отдѣленія. | Отъ церкви. | Отъ церковно-приход. почительс. | Отъ попечителя школы. | Отъ сельскаго общества. | | Отъ частныхъ жертвователей. | Плата за обученіе. | Сколько израсходовано на содержаніе школы въ 1895/96 учебномъ г. и сколько состоить въ остаткѣ къ 1896/97 учебномъ году. | Православныхъ. | Раскольниковъ. |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священ. Николай Лстремскій, оконч. курсъ духовной семинаріи; учителемъ псаломщикъ Василій Букасовъ, имѣющій свидѣтельство на званіе учителя церковно-приходской школы. | | | 45 р. 26 к. | | | | | 45 р. 26 к. | | 8678 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Василій Поповъ, окончившій курсъ духовной семинаріи; учителемъ Михайлъ Шемпановъ, уволенный изъ 5 класса духовной семинаріи, онъ же и псаломщикъ. | остат. 150 р. | | | | | 75 | | 225 | | 702 | | |
| Завѣдывающимъ состоитъ свщ. Іоаннъ Слабинскій, законоучителемъ священникъ Сергій Дмитріевъ, оба окончившіе курсъ духовной семинаріи. Въ настоящемъ году учительскія обязанности принялъ на себя завѣдывающій, при участіи дочери своей Анны Слабинской, окончившей кур. епарх. училища. | | | 6 | | | 7 | | 13 | | 5362 | 868 | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Федоръ Платоновъ, окончившій курсъ духовной семинаріи; учителемъ диаконъ Николай Калчяновскій, оконч. курсъ учительской семинаріи, — съ 16 января 1895 года. | | | 37 | | | 1 | | 45 р. 37 к. | | 6261 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Іоаннъ Грызодубовъ, окончившій курсъ духовной семинаріи; п. д. учителя диаконъ Павелъ Гравизирскій, окончившій курсъ народнаго училища. | | | 12 | | 39 | 5 | | 56 р. 50 к. | | 3243 | | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ священникъ Ілія Бондаревъ, окончившій курсъ духовной семинаріи; учител. Иванъ Бондаревъ оконч. кур. дух. сем. | остат. 50 р. | | 18 р. 40 к. | | | 100 | | 168 р. 40 к. | На вознагражденіе учителю изъ доходовъ діакона 100 руб. | 4081 | 23 | |
| Завѣдывающимъ и законоучителемъ состоитъ протоіерей Гавріилъ Бухачевъ, окончившій курсъ духовной семинаріи; учительницею Марія Измаилова, окончившая кур. епархіальнаго училища. | | | 55 | | | 155 | | 210 | На содержаніе учительницы поступило изъ доходовъ діакона 140 рублей. | 4056 | | |
| Завѣдующимъ и законоучит. состоитъ свщ. Іоаннъ Яковлевъ, со дна откр. шк., оконч. кур. духов. сем.; учит. діак. Адрианъ Дашковъ, изъ 3 клас. духов. училища. | | | 23 р. 15 к. | | | | | 23 р. 15 к. | | 2802 | | 32 |

| № по порядку. | Мѣстонахождение школы и время ея открытія. | Въ чемъ зданіи помѣщается школа и на сколько оно удобно для школьныхъ занятій. | Число учащихся въ школахъ. | | | | | Число овозвращенныхъ курсъ. | | Число учащихся, участвовавшихъ въ церковномъ хорѣ. | Число книгъ школьной библіотеки. | Кто и съ какою целью посещаетъ школу? | |
|---------------|-----------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|----------------------------|-----------|--------------------------|----------------|---------------|-----------------------------|-----------------------|----------------------------------------------------|----------------------------------|---------------------------------------|---|
| | | | Мальчико́въ. | Дѣвочекъ. | Въ томъ числѣ. | | | Съ свид. на льготу. | Безъ свид. на льготу. | | | | |
| | | | | | Православнаго исповѣдан. | Католическаго. | Лютеранскаго. | | | | | | |
| 133 | С. Рубленое, школа открыта 25 октября 1895 года. | Въ церкви. сто-рожкѣ. | 9 | — | 9 | — | — | — | — | — | 63 | — | |
| 134 | С. Старый Салтовъ, школа открыта въ ноябрѣ 1885 года. | Въ собственномъ зданіи. | 57 | 19 | 76 | — | — | 5 | — | 139 | 6 | 611 | — |
| 135 | С. Хатнее, школа открыта 21 октября 1894 года. | Въ церковной сто-рожкѣ. | 6 | 9 | 15 | — | — | — | — | — | — | — | — |
| 136 | С. Хотомля, при Покровской церкви школа открыта 15 ноябра 1894 года. | Въ крестьянской избѣ. | 20 | — | 20 | — | — | — | — | — | — | 87 | — |
| 137 | С. Хотомля, при Николаевской церкви школа открыта 10 марта 1894 года. | Въ церкви. сто-рожкѣ. | 13 | 7 | 20 | — | — | — | — | — | — | 81 | — |
| 138 | С. Шиповатая, школа открыта 6 марта 1894 года. | Въ церкви. сто-рожкѣ. | 31 | 2 | 33 | — | — | — | — | — | — | 136 | — |
| 139 | С. Юрченково, школа открыта 4 марта 1894 года. | Въ церкви. сто-рожкѣ. | 17 | — | 17 | — | — | — | — | 17 | — | 1033 | — |

Въ уѣздѣ школъ 36.

| Кто и съ какого времени за- вѣдуетъ школою и обучаетъ въ ней и какой имѣетъ образовательный цензъ? | Сколько и отъ кого поступи- ло на содержаніе школы. | | | | | | | | | | Сколько и отъ кого поступи- ло въ позна- гражденіе уча- щими? | Число жите- лей въ при- ходѣ обоюбо пола. | | | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------|-------------------------|-------------|--------------------------------------|-----------------------|-------------------------|-----------------------------|--------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------|-------------|-----|---|
| | Отъ Епарх. Училищаго Совета. | Отъ уѣзднаго отдѣленія. | Отъ церкви. | Отъ церковно-приход. попечительства. | Отъ попечителя школы. | Отъ сельского общества. | Отъ частныхъ жертвователей. | Плата за обученіе. | Сколько нерасходовано на содер- жаніе школы въ 1895/96 учебномъ г. и сколько состоитъ въ остаткѣ въ 1896/97 учебномъ году. | Православныхъ. | | Раскольниковъ. | Иноверцевъ. | | |
| Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ сост. свѣщ. Александръ Ал- феровъ, оконч. кур. Духов. Семи- наріи; учителемъ діаконъ Іоаннъ Федоровъ, уволенный изъ 1 класса Духовной Семинаріи, имѣющ. сви- дѣтельство на званіе учителя цер- ковно-приходской школы. | не | по | ст | уш | ал | о | ли | ка | кпкх. | | | | 3603 | 204 | — |
| Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ состоитъ священникъ Петръ Корнильевъ, изъ Духов. Семинаріи; учительницею Анна Валеріанова Веселовская, окончившая курсъ епархіальнаго училища. | — | — | 147 | — | — | — | — | — | 147 | — | Отъ церкви на жалованье учительницѣ 120 рублей. | — | 3920 | — | — |
| Завѣдывающимъ свѣщен. Григо- рій Поповъ, окончившій курсъ Духовной Семинаріи; законоучи- телемъ священникъ Михайлъ Ко- лосовскій, уволенный изъ 4 клас. Духовной Семинаріи; учителемъ діаконъ Василій Аксененковъ, изъ 3 класса духовнаго училища. | — | — | 10 | — | — | — | — | — | 10 | — | — | — | 4468 | — | — |
| Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ состоитъ священ. Мануилъ Цыбулевскій, окончившій курсъ духовной семинаріи; учител. пса- ломщивъ Константинъ Ковалевскій, окончившій курсъ духовнаго учил. | — | — | 24 | р. | 13 | к. | — | — | 24 р. 13 к. | — | — | — | 2294 | — | — |
| Завѣдывающимъ и законоучи- телемъ состоитъ священникъ Су- меонъ Краснокутскій, окончившій курсъ духовной семинаріи; учи- тельницею Валентина Мормулева, окончившая курсъ гимназій, съ 16 января 1895 года. | — | — | 44 | р. | 50 | к. | — | 40 | 84 р. 50 к. | — | Отъ причта 40 р. и отъ цер- кви 40 р., всего 80 коп. | — | 2267 | — | — |
| Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ состоитъ священникъ Нико- лай Самойловъ, окончившій курсъ духовной семинаріи, со дня откры- тія школы; учительницею Матрона Павлова Измаилова, окончившая курсъ епархіальнаго училища, съ 3 октября 1894 года. | — | — | 10 | 80 | — | — | — | 20 | 110 | — | На жалованье учительницѣ по- ступило: отъ за- вѣдывающаго 20 р., отъ церков- но приходскаго попечительства 80 р., всего 100 р. | — | 4487 | — | — |
| Завѣдывающимъ и законоучите- лемъ состоитъ священникъ Іаковъ Поповъ, окончившій курсъ Духов. Семинар.; учит. діаконъ Василій Поповъ оконч. кур. уѣзд. училищ. имѣющій свидѣт. на званіе учит. церковно-приходской школы. | — | — | 12 | р. | 15 | к. | — | — | 12 р. 15 к. | — | — | — | 3543 | — | — |

| № по порядку. | Мѣстонахожденіе школы и время ея открытія. | Въ чемъ зданіи помѣщается шко- ла и на сколько оно удобно для школьныхъ занятій. | Число учащихся въ школахъ. | | | | Число окон- ченныхъ курсовъ. | | Число учащихся, уча- ствовавшихъ въ церков- номъ хорѣ. | | Число книгъ школьной би- бліотеки. | | Кто и съ какою времени со- стоитъ попечителемъ или попе- чительскою школы? | |
|---------------|----------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------|-----------|-------------------------------------------------------------|-------------------|------------------------------------|-----------|--------------------------------------------------------------|-----------|------------------------------------------|------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------|
| | | | Мальчиковъ. | Дѣвочекъ. | Православнаго исповѣдан. Католическаго. Лютеранскаго. | Въ томъ числѣ. | Маль- чиковъ. | Дѣвочекъ. | Мальчиковъ. | Дѣвочекъ. | Учебниковъ и пособій. | Книгъ для выш. классн. чтен. библиотеки. | | |
| | | | | | | | | | | | | | | Съ свид. на льготу. |
| 140 | Въ с. Андреевѣ, при Рож- дство-Богородичной церк. двухклассная, 6 ноября 1894 года. | Въ собственномъ зданіи удобномъ. | 92 | 4 | 96 | — | — | 6 | — | — | — | — | — | |
| 141 | Въ с. Астѣвѣ, 1 декабря 1884 года. | Въ церкви. сто- рожкѣ неудобной. | 31 | — | 31 | — | — | 2 | — | 1 | — | 50 | 30 | — |
| 142 | Въ с. Алѣкѣевѣ, при Св. Троицкой церкви, 1 сентяб. 1893 года. | Въ церкви. сто- рожкѣ не удобной. | 14 | 6 | 20 | — | — | 2 | — | 9 | 5 | 168 | 88 | — |
| 143 | Въ с. Алѣкѣевѣ, при Рождство-Богородичной ц. 24 января 1894 г. | Въ церковной сто- рожкѣ не удобной. | 2 | 25 | 27 | — | — | — | — | — | 20 | 101 | 30 | — |
| 144 | Въ с. Андреевѣ, при Во- скресенской церкви, 12 ок- тября 1894 года. | Въ общественномъ зданіи, удобномъ. | 88 | 11 | 49 | — | — | — | — | 8 | 2 | 200 | — | Земскій начальн. 2 уч., И. И. Сабгу- хинъ со времени открытія школы. |
| 145 | Въ с. Боровой, 6 октября 1884 года. | Въ собственномъ домѣ удобномъ. | 47 | 8 | 55 | — | — | 9 | — | 13 | 7 | 163 | 140 | — |

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 сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать“? Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владимира Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Язычество и іудейство ко времени земной жизни Господа нашего Иисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевского.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществомъ“? В. Ковалевскаго.—„Основныя 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 умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ плодотвореніяхъ“. 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. Линицкаго, 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 ДЛѢ 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 не полученіе 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 прѣмѣнѣ 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 по полудни; въ это-же время возможны и личныя объясненія по дѣламъ редакціи.

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

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