

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ.

1897

№ 5.

МАРТЪ.—КНИЖКА ПЕРВАЯ.

СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Слово въ недѣлю Православія 2-го марта 1897 года. Ректора Семинаріи <i>Протоіеря Іоанна Знаменскаго</i>	249—254
Зло, его сущность и происхожденіе (продолженіе). Профессора богословія, <i>Прот. Т. Буткевича</i>	255—291
Воспоминанія о приснопамятномъ святителѣ Филаретѣ, Митрополитѣ Москов- скомъ, Преосвященнаго Амвросія Архіепископа Харьковскаго	292—306
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ:	
О необходимости метафизики (продолженіе). Профессора Кіевской Духов- ной Академіи <i>П. Липицкаго</i>	183—200
„Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ“ Лейбница (продолженіе). <i>К. П—на</i>	201—230
Увѣщаніе приходскаго священника прихожанамъ относительно незаконнаго употребленія ими въ церквахъ и домахъ недоброкачественныхъ церковныхъ свѣчъ, покупаемыхъ у частныхъ торговцевъ. <i>Свящ. Даниила Попова</i>	1—6
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Высочайшая от- мѣтка.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 18 ⁹⁵ /96 учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епар- хіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18 ⁹⁵ /96 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Высочайше утвержденного Комитета по постройкѣ собор- наго храма въ Варшавѣ.—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 богослуженій, исторія Церкви, обзоръ замѣчательныхъ современныхъ явленій въ религиозной 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 и во время язычества составляло предметъ желаній и исканій лучшихъ людей древняго міра.

3. Такъ какъ журналъ „Вѣра и Разумъ“, издаваемый въ Харьковской епархіи, между прочимъ, имѣетъ цѣлю замѣнить для Харьковскаго духовенства „Епархіальныя Вѣдомости“, то въ немъ, въ видѣ особаго приложенія, съ особою нумераціею страницъ, помѣщается отдѣлъ подъ названіемъ „Листокъ для Харьковской епархіи“, въ которомъ печаются 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 УПЛАТУ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

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

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

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

Кромѣ того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:

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

Πίστει νοοῦμεν.

Върою разумъваемъ.

Евр. XI. 3.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 15 Марта 1897 года.

Цензоръ, Протоіерей Т. Пасловъ.

Слово въ недѣлю Православія

2-го Марта 1897 года.

Съ нынѣшнимъ днемъ, благочестивые слушатели, Православная Церковь соединяетъ воспоминаніе о торжествѣ своемъ надъ ересями, почему настоящій день и называется недѣлею Православія. Торжество „Православія“ установлено въ половинѣ IX вѣка собственно по поводу окончательной побѣды Православной Церкви надъ ересью иконоборческою, почему и въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, положенныхъ на настоящій день, преимущественно прославляются святые иконы и ревнители иконопочитанія и указывается на обязанность православныхъ христіанъ почитать св. иконы, поклоняться имъ и лобызать ихъ, какъ святыню. Но такъ какъ къ означенному времени Церковь Христова въ борьбѣ съ различными ересями окончательно выяснила и опредѣлила въ правилахъ седми Вселенскихъ Соборовъ Православное Христіанское ученіе, то нынѣ празднуемое событіе и названо не торжествомъ иконопочитанія, а торжествомъ Православія. Это не значитъ, что съ IX вѣка не появлялось уже болѣе или не могло появиться никакихъ ересей; а значитъ, что всѣ послѣдующія ереси, какъ бы онѣ ни были многочисленны и разнообразны, находятъ себѣ обличеніе и опроверженіе въ опредѣленіяхъ седми Вселенскихъ Соборовъ.

Какъ же Православная Церковь въ настоящее время совершаетъ воспоминаніе торжества Православія надъ еретическими ученіями и какой смыслъ имѣетъ это воспоминаніе? Изъясненіе сего представляется благопотребнымъ особенно пото-

му, что нѣкоторыми изъ православныхъ христіанъ неправильно понимается торжество Православія, ихъ пугаетъ произносимое въ послѣдованіи Православія слово „анаѳема“ и они, вспоминая казни еретиковъ, бывшія въ средніе вѣка на Западѣ и приписывая слову „анаѳема“ излишне суровое значеніе и смыслъ, и самую Церковь, произносящую его, считаютъ не любвеобильною матерію, заботящеюся о спасеніи своихъ чадъ, а суровою и неумолимою карательницею слабости человѣческой. Въ чемъ же состоитъ послѣдованіе Православія?

Въ концѣ послѣдованія молебнаго пѣнія, пѣснопловія и молитвы котораго приурочены къ настоящему торжеству, Св. Церковь, устами одного изъ своихъ служителей, исповѣдуетъ свою вѣру, выраженную въ Никео-Цареградскомъ Символѣ, и свое согласіе съ опредѣленіями соборовъ Св. Отцевъ, ихъ преданіями и писаніями и затѣмъ объявляетъ, что тѣ христіане, которые исповѣдуютъ ту же вѣру, признаются ею за истинныхъ чадъ Православной Церкви; тѣхъ же, которые хотя и называютъ себя членами Православной Церкви, но не слѣдуютъ утвержденному Св. Вселенскими Соборами православному ученію и упорствуютъ въ своихъ заблужденіяхъ, она, согласно съ преданіемъ и по примѣру первенствующей Вселенской Церкви Христовой, отлучаетъ и анаѳематствуетъ. Въ частности Св. Церковь анаѳематствуетъ:

- 1) Отрицающихъ бытіе Божіе, Божественное міроуправленіе и свойства Божества: духовность Его, премудрость, всевѣдѣніе и пр., признаваемыхъ Св. Церковію на основаніи Божественнаго откровенія; 2) отрицающихъ равенство и единосущіе Лицъ Св. Троицы; 3) отрицающихъ необходимость для нашего спасенія воплощенія, страданій, смерти и воскресенія Сына Божія и не признающихъ благодати искупленія единственнымъ средствомъ нашего спасенія; 4) не признающихъ приснодѣвства Богоматери; 5) не признающихъ дѣйствованія Св. Духа въ пророкахъ, апостолахъ и истинныхъ чадахъ Церкви Христовой; 6) не признающихъ безсмертія души, воскресенія мертвыхъ и будущаго мздовоздаянія; 7) отвергающихъ Св. Таинства; 8) не признающихъ богоучрежденности власти гражданской и потому

рѣшающихся на бунтъ и измѣну ей и 9) отвергающихъ св. иконы и признающихъ ихъ идолами.

Что же значитъ слово „анаѳема“, которое произносится противъ отвергающихъ какой либо изъ вышепоименованныхъ догматовъ христіанскаго ученія? Слово „анаѳема“ значитъ отлученіе, удаленіе. Итакъ, анаѳематствованіе есть объявленіе объ отлученіи, удаленіи изъ числа членовъ Церкви тѣхъ лицъ, которыя отвергаютъ какой либо изъ догматовъ ея ученія. Можно ли такое дѣйствіе Церкви по отношенію къ называющимъ себя ея членами и въ тоже время отвергающимъ ея ученіе почитать суровостію, или хотя излишнею строгостію? Нѣтъ, нельзя. Церковь Христова и при удаленіи изъ своей среды вредныхъ и опасныхъ для ея благосостоянія людей не перестаетъ быть любвеобильною матерію, заботящеюся о духовномъ благѣ и спасеніи какъ вѣрныхъ своихъ чадъ, такъ и заблуждающихся, но склонныхъ къ раскаянію.

Нельзя произносимаго нынѣ анаѳематствованія признавать излишнею строгостію Церкви во 1-хъ потому, что она лишаетъ своего общенія не заблуждающихся по немощи человѣческой своихъ чадъ, а упорствующихъ въ своемъ заблужденіи,—тѣхъ, которые противятся истинѣ и которые *ожидавшему ихъ обращенія и раскаянія Господу не покаются* (послѣдов. Православія). Она напротивъ призываетъ заблуждающихся къ признанію истины и своему общенію и постоянно молится объ ихъ обращеніи на путь истины: *зablуждающимъ же, молитъ она Господа, просвѣти разумныя очи твоимъ Божественнымъ... умягчи ихъ ожесточеніе и отверзи слухи, да познаютъ гласъ Твой и обратятся къ Тебѣ, Спасителю нашему* (молит. въ послѣдов. Православія). Значитъ, исповѣдуя свою вѣру и объявляя упорно отвергающихъ ея ученіе не принадлежащими къ числу ея членовъ, Св. Церковь заботится не только о томъ, чтобы предохранить истинныхъ чадъ своихъ отъ заблужденій и увлеченія лжеученіями, но и о томъ, чтобы обратить къ покаянію заблуждающихся чрезъ обличеніе ихъ заблужденій.

Нельзя нынѣ произносимаго анаѳематствованія почитать из-

лишнею строгостию во 2-хъ потому, что Церковь, въ совершаемомъ ею чинопослѣдованіи, не произноситъ осужденія или не подвергаетъ отлученію того или другого изъ своихъ живыхъ членовъ лично, а произноситъ осужденіе собственно противъ заблужденія, ереси. Значитъ, она предоставляетъ каждому изъ своихъ членовъ испытать себя и рѣшить по совѣсти, вѣривъ ли онъ почитать себя членомъ Православной Церкви Христовой, или его убѣжденія не согласны съ ученіемъ и вѣрованіями ея и потому онъ, сохраняя свои ложныя убѣжденія, не можетъ причислить себя къ обществу православно вѣрующихъ.

Нельзя наконецъ признавать произносимаго нынѣ анаематствованія излишнею строгостию и потому, что Церковь Православная и не поставляетъ своею цѣлію, при настоящемъ торжествѣ православія, произнести противъ кого-либо осужденіе: она исповѣдуетъ только *свою вѣру* и объявляетъ, во что должны вѣровать *ея истинныя чада*; а отсюда само собою слѣдуетъ, что не вѣрующіе одинаково съ нею не суть ея чада. Она, значитъ, охраняетъ *свои догматы и уставы* отъ искаженія чуждыми ей ученіями; она защищаетъ *своихъ чадъ* отъ увлеченія лжеученіями. Но развѣ это не составляетъ ея неотъемлемаго права и ея непремѣнной обязанности? Если глава семейства имѣетъ обязанность охранять нравы и заботиться о благосостояніи своей семьи; если представитель того или другого частнаго гражданскаго учрежденія или общества обязанъ защищать его благосостояніе и права; если главѣ государства Божественнымъ Промысломъ вручается власть для устроенія временнаго, земнаго благосостоянія человѣческихъ обществъ; то не стократъ-ли болѣе права имѣетъ Св. Церковь Христова охранять вѣчныя, духовныя блага своихъ чадъ и, заботясь о вѣчномъ ихъ спасеніи, ограждать ихъ отъ вреднаго вліянія тѣхъ, которые не хотятъ подчиниться ея власти и руководству и послѣдовать исповѣдуемому ею ученію? И наоборотъ, можетъ ли даже Св. Церковь признавать своими членами лицъ, упорно отвергающихъ ея ученіе? Можетъ ли быть признаваемъ истиннымъ членомъ Православной Церкви и надѣяться на полученіе при ея содѣйствіи вѣчнаго спасенія человѣкъ, не вѣрующій

вмѣстѣ съ нею въ Трїединого, Всеблагаго Правосуднаго, Всемогущаго и Всевѣдущаго Бога, отвергающій воплощеніе Сына Божія и Его искупительную жертву? Очевидно, нѣтъ, потому что Божественное Откровеніе устами Самого Спасителя нашего научаешь насъ: *иже вѣру иметъ и крестится, спасенъ будетъ, а иже не иметъ вѣры, осужденъ будетъ* (Мар. XVI, 16). Можетъ ли быть истиннымъ членомъ Церкви Христовой не признающій приснодѣвства Богоматери и дѣйствованія Духа Святаго въ пророкахъ, апостолахъ и истинныхъ чадахъ Церкви Христовой? Очевидно, нѣтъ, такъ какъ онъ не признаетъ сверхъестественнаго рожденія Сына Божія и исполненія Его обѣтованія о ниспосланіи вѣрующимъ въ Него Духа Святаго, имѣющаго пребывать въ Церкви до скончанія вѣка (Іоан. XIV, 16). Отвергающій безсмертіе души и будущее мздовоздаяніе, таинства, преданія Церкви, постановленія соборовъ, почитаніе иконъ также не можетъ быть членомъ Церкви Христовой, такъ какъ такой человекъ, очевидно, отрицаетъ и самую Церковь со всѣмъ видимымъ ея устройствомъ. Не могутъ быть членами Церкви Христовой и лица, не признающія Богоучрежденности власти и изліянія даровъ Св. Духа на православныхъ государей,—не могутъ потому, что своимъ отрицаніемъ Богоучрежденности власти вообще и Божественнаго водительства Православныхъ Государей въ частности они свидѣлствуютъ о своемъ нежеланіи подчиняться заповѣдямъ и ученію Самого Основателя Церкви и Его апостоловъ, такъ какъ Церковь Христова отъ Самого Господа Іисуса Христа приняла заповѣдь о повиновеніи власти: *воздадите, говорилъ Онъ искушавшимъ Его фарисеямъ, кесарева кесареви и Божія Богу* (Мѡ. XXII, 21); такъ какъ она постоянно слышала наставленія о повиновеніи власти отъ своихъ первоначальныхъ руководителей, являющихся для нея непререкаемыми учителями истины, св. апостоловъ, которые учили: *всяка душа властемъ предержащимъ да повинуется. Нѣтъ бо власть аще не отъ Бога: сущія же власти отъ Бога учинены суть. Тѣмже противляйся власти Божію повелѣнію противляется* (Рим. XIII, 1—2).

Посему, благочестивые слушатели, не приписывая Св. Церкви

Христовой несвойственной ей суровости, а признавая ее любвеобильною матерію, пекущеюся не только о спасеніи своихъ вѣрныхъ и правомыслящихъ чадъ, но и объ исправленіи заблуждающихся, будемъ съ нею твердо хранить и исповѣдывать одну и ту же вѣру и содержать одно и то же ученіе и таинства, несомнѣнно уповая въ общеніи съ нею и при ея руководствѣ достигнуть жизни вѣчной. Аминь.

Ректоръ Семинаріи Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.

ЗЛО, ЕГО СУЩНОСТЬ И ПРОИСХОЖДЕНИЕ.

(Продолженіе *).

Ученіе эпикурейцевъ.

Если неудовлетворительно было ученіе стойковъ о сущности зла, господствующаго въ мірѣ, то еще ниже его должно быть поставлено ученіе *эпикурійцевъ*. Цицеронъ называетъ *Эпикура* (342—270 г. до Р. Х.) „человѣкомъ неискреннимъ“¹⁾, „грубымъ и упорнымъ“²⁾. И онъ имѣлъ на это право. Эпикуръ, по выраженію Цицерона³⁾, шелъ по одной дорогѣ съ Демокритомъ. Онъ былъ самымъ грубымъ матеріалистомъ древне-греческаго міра. Но особенною популярностію пользовалось его атеистическое ученіе, которое впоследствии съ особенною любовію проповѣдывалъ его ученикъ *Лукрецій*. (99—55 до Р. Х.). Повидимому, Эпикуръ не отрицалъ вообще зла, господствующаго въ мірѣ. Даже болѣе того,—существованіемъ зла въ мірѣ онъ хотѣлъ оправдать свое невѣріе въ бытіе Бога или боговъ. Въ мірѣ физическомъ, по ученію эпикурейцевъ, мы встрѣчаемъ много такого, что причиняетъ человѣку скорби и бѣдствія,—безплодныя пустыни, губительныя болота, вулканическія изверженія, палящее солнце, грозу, градъ, бури, болѣзни, преждевременную смерть; въ немъ нѣтъ той стройной цѣлесообразности, которая приводила въ восхищеніе ученаго Аристотеля, въ немъ господствуетъ только борьба, ненависть, вражда, зависть, злоба. И если матеріалисты нашего времени

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 2, за 1897 г

1) Тускул. бес. II. 19. Вѣра и Разумъ 1886, т. II, ч. 2, стр. 539.

2) Тускул. бес. II. 7. Вѣра и Разумъ 1886, т. II, ч. 2, стр. 385.

3) Тускул. бес. I. 34. Вѣра и Разумъ 1886, т. II, ч. I, стр. 421.

смотрятъ на жизнь, какъ на *bellum omnium contra omnes* (войну всѣхъ противъ всѣхъ), то близко подходятъ къ этому и древніе эпикурейцы съ своимъ замѣчаніемъ: *homo homini lupus est* (человѣкъ для человѣка—волкъ). Но если въ мірѣ господствуетъ зло, то можно ли думать,—спрашиваетъ Эпикуръ,—чтобы такой міръ былъ созданъ блаженными богами?

Впрочемъ, признавая полное господство зла въ мірѣ, Эпикуръ понималъ его лишь съ точки зрѣнія утилитаризма и эвдемонизма. Что полезно и пріятно, то—добро; что вредно и причиняетъ скорбь, то—зло. Съ этой точки зрѣнія Эпикуръ не всякое страданіе признавалъ зломъ, и не всякое удовольствіе называлъ добромъ. Если удовольствіе влекло за собою въ послѣдствіи страданіе, большее самого испытаннаго удовольствія, то оно—не добро, а зло; напротивъ, если страданіе, напримѣръ, при лѣченіи различными лѣкарствами или операціяхъ, въ будущемъ даровало удовольствіе, напримѣръ, выздоровленіе, то оно, и причиняя намъ боли и непріятныя ощущенія, не можетъ быть признаваемо зломъ. Вообще зло, какъ и добро, суть совершенно естественныя, а потому и необходимыя явленія, но различнаго достоинства лишь по своему отношенію къ людямъ. Даже смерть не есть зло въ собственномъ смыслѣ; она есть явленіе совершенно естественное и необходимое, совершающееся по естественнымъ и необходимымъ законамъ природы. Она не есть зло ни для умершихъ, ни для живущихъ: умершіе ничего не чувствуютъ, а для живыхъ смерть еще не существуетъ, такъ что они не могутъ знать, причиняетъ ли она удовольствіе или неудовольствіе. Эпикуръ ни какъ не могъ согласиться съ стоиками въ томъ, что добро и зло имѣютъ абсолютное значеніе, а не относительное. По ученію Эпикура, даже не въ отношеніи ко всѣмъ людямъ добро и зло имѣютъ равное значеніе; но что для однихъ добро, то для другихъ можетъ быть зломъ. Какъ добро легко обратить въ зло, такъ и зло всегда можетъ перейти въ добро. Поэтому Эпикуръ прямо утверждалъ ¹⁾: „мы поступаемъ иногда съ добромъ, какъ

¹⁾ Diogenis Laertii De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarum philosophorum. Amst. 1692, X, 130, стр. 657.

со зломъ, и наоборотъ, нерѣдко пользуемся зломъ, какъ добромъ“.

Но если добро и зло суть только относительныя понятія, если страданіе часто бываетъ добромъ, а удовольствіе зломъ, т. е., если подъ формою добра часто скрывается зло, а подъ формою зла—добро,—то чѣмъ же мы можемъ руководствоваться въ своемъ сужденіи о томъ, гдѣ добро и гдѣ зло? На этотъ вопросъ Эпикуръ отвѣчаетъ, подобно своимъ предшественникамъ,—что только одинъ разумъ можетъ быть нашимъ руководителемъ... И такъ, у Эпикура мы встрѣчаемъ такое же сужденіе о злѣ, какое и въ наше время повторяютъ матеріалисты: ни зла, ни добра нѣтъ, а есть только совершенно естественныя и необходимыя явленія, вредныя или полезныя для человѣка, пріятныя или непріятныя для него; но умъ человѣка располагаетъ достаточными средствами для того, чтобы вредное обратить въ полезное или, по крайней мѣрѣ, совершенно обезсилить его; поэтому и задачу философіи эпикурейцы полагали собственно въ томъ, „чтобы она сдѣлала существованіе пріятнымъ, легкимъ, чтобы она освободила жизнь отъ безпокойствъ и заботъ и наполнила бы ее миромъ и спокойствіемъ“ (*ἀταραξία*) ¹⁾.

Несостоятельность эпикурейскаго ученія о злѣ слишкомъ очевидна. Поэтому неудивительно, что оно не могло удовлетворять серьезныхъ мыслителей древняго міра. Уже въ древности эпикурейцы считались легкомысленными людьми и поверхностными мыслителями. „Я не возьму въ толкъ,—говоритъ, напр., Цицеронъ ²⁾, почему ихъ книги должны быть читаемы кѣмъ либо кромѣ самихъ составителей ихъ вмѣстѣ съ людьми мыслящими одинаково. Ибо какъ Платона и прочихъ послѣдователей Сократа и въ свою очередь тѣхъ, кои вышли изъ ихъ школы, читаютъ всѣ, даже не соглашающіеся съ ними въ воззрѣніяхъ, или, по крайней мѣрѣ, не очень усердные сторонники ихъ, Эпикура же и Метродора (ближайшій ученикъ Эпикура) почти ни кто и въ руки не беретъ, кромѣ ихъ послѣдо-

¹⁾ А. Веберъ, Исторія европейской философіи. Перев. Козлова. Кіевъ. 1882. Стр. 99.

²⁾ Тускул. бесѣды II. 3. Вѣра и Разумъ 1886, т. II, ч. 2, стр. 379.

вателей“. Послѣ этого Цицеронъ подвергаетъ ученіе Эпикура о злѣ своей критикѣ, и находитъ его несостоятельнымъ въ такой степени, что оно кажется ему только заслуживающимъ осмѣянія ¹⁾. Мы также видѣли уже, что зло нельзя понимать только въ смыслѣ утилитаризма или эвдемонизма,—что такое пониманіе не разъясняетъ, а только запутываетъ дѣло, допуская возможность смѣшенія самыхъ понятій о добрѣ и злѣ. Въ этомъ отношеніи эпикурейское ученіе не оказало ни какого содѣйствія общечеловѣческому сознанію въ разрѣшеніи роковаго вопроса о томъ, въ чемъ состоитъ самая сущность зла и гдѣ то начало; изъ котораго произошло зло, тяготящее надъ человѣчествомъ.

Ученіе скептиковъ.

Какъ ни трудились мыслители древняго міра надъ разрѣшеніемъ вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи, вполнѣ удовлетворительнаго отвѣта они однако-же не дали. Каждый послѣдующій мыслитель былъ не доволенъ ученіемъ своего предшественника, подвергалъ его своей критикѣ, указывалъ его недостатки, и исправляя его ошибки, предлагалъ свое собственное рѣшеніе, новый взглядъ на зло и его происхожденіе и т. д., и т. д. Вопросъ о злѣ оказался какимъ-то заколдованнымъ кругомъ, войти въ который легко, но выпутаться изъ него не по силамъ человѣческому разуму. Рѣшеній указано много; но они такъ противорѣчивы, что ни одно изъ нихъ не можетъ быть признано истиннымъ. Какой же отсюда слѣдуетъ выводъ? Не ясно ли, что этотъ вопросъ нужно отнести къ числу неразрѣшимыхъ? Не мѣсто ли здѣсь сомнѣнію, что для человѣческаго разума непосильно не только опредѣлить источникъ, изъ котораго происходитъ зло, но и указать, въ чемъ состоитъ самая сущность зла, господствующаго въ мірѣ? И древніе скептики—*Пирронъ*, (376—288 до Р. Х.) *Тимонъ*, (ок. 280 г. до Р. Х.) *Аркезилай*, (316—241 до Р. Х.) *Карнеадъ*, (214—129 г.) *Энезидемъ*, *Секстъ Эмпирикъ* и другіе—дѣйствительно пришли къ такому заключенію. Такъ какъ,

¹⁾ Тускул. бес. II. 7; Вѣра и Разумъ 1886, т. II, ч. 2, стр. 384.

по ихъ мнѣнію, для человѣческаго разума объективное познание вещей невозможно, то люди навсегда должны отречься и отъ того, чтобы постигнуть сущность зла и вѣрно опредѣлить источникъ его происхожденія.

Въ частности, по мнѣнію *Секста Эмпирика* (въ 3 вѣкѣ по Р. Х.), философы потому такъ непримиримо противорѣчатъ другъ другу въ опредѣленіи понятій добра и зла, что самыя эти понятія измѣнчивы и не устойчивы; они не имѣютъ не только абсолютнаго значенія, какъ утверждаютъ стоики, но даже и объективнаго. Не существуетъ ничего по природѣ ни добраго, ни злого. „Когда добро обозначается какъ предметъ нашего стремленія,—говоритъ *Секстъ*¹⁾, то рождается вопросъ: въ чемъ мы должны искать добра,—въ нашемъ ли стремленіи, какъ таковомъ, или въ томъ, къ чему мы стремимся. Перваго нельзя признать, ибо стремленіе имѣетъ цѣль внѣ себя, въ желаемомъ; послѣдняго нельзя признать, ибо ко внѣшнимъ предметамъ мы стремимся только ради того вліянія, которое они производятъ на состояніе нашей души; а что касается этого состоянія, то съ одной стороны мы не знаемъ, что такое душа, а съ другой стороны добро въ этомъ случаѣ основывалось бы на представленіи, а представленія людей о добрѣ совершенно различны. То же самое имѣетъ значеніе и относительно зла. Поэтому мы совершенно не можемъ утверждать, что нѣчто отъ природы есть добро или зло. Но если бы мы и могли доказать это, то такое знаніе не создало бы, а разрушило бы наше блаженство; ибо что мы считаемъ добромъ, къ тому мы должны стремиться, на что мы смотримъ какъ на зло, того мы должны убѣгать и бояться; признаніе добра и зла привело бы насъ поэтому въ состояніе постояннаго безпокойства и неудовлетворимаго стремленія, отъ чего мы можемъ избавиться только чрезъ воздержаніе отъ всякаго рѣшенія этихъ вопросовъ“.

Скептицизмъ однако-же есть только переходное состояніе человѣческаго духа въ исторіи его развитія. Его причина—

1) Срв. Zeller, Die Philosophie der Griechen 3—ter Th., 2—te Abth. 1868. Стр. 42.

неудовлетворительность достигнутыхъ результатовъ изслѣдованія. Но и однимъ сомнѣніемъ въ возможности достиженія истины духъ человѣческой удовлетвориться не можетъ. Уму человека врождено стремленіе къ истинѣ и онъ будетъ искать ее всегда и вездѣ, не смотря на всѣ неудачи и сдѣланныя ошибки.

Ученіе эклектиковъ и александрійцевъ.

Со времени завоеваній Александра Македонскаго и основанія города Александріи центръ науки и философскаго мышленія изъ Европы переносится на сѣверный берегъ Африки. Александрія стала преемницею Аѳинъ. Но и на новомъ мѣстѣ не суждено было возродиться новой философской мысли. Стремленію человѣческаго разума къ истинѣ александрійскіе мыслители думали—было сначала удовлетворить положительными научными знаніями. И вотъ въ это—то именно время много было сдѣлано для развитія наукъ: физики, астрономіи, геометріи, географіи, исторіи, сравнительной теологіи, критики, филологіи, литературы и ея исторіи. Но эти науки не въ силахъ были удовлетворить требованіямъ человѣческаго духа. Въ нихъ не было отвѣта на вопросъ, поставленный общечеловѣческимъ сознаніемъ: что есть истина? Еще болѣе напряженнымъ оказалось стремленіе человѣческаго духа къ уразумѣнію высшихъ вопросовъ бытія, когда съ востока возсіяла заря богооткровенной религіи—христіанской, возвѣщавшей міру, что только оно одно можетъ удовлетворить стремленію человечества къ истинѣ и искупленію, такъ какъ оно одно только владѣетъ божественною истиною и такъ какъ оно одно только располагаетъ благодатными средствами для успокоенія всѣхъ труждающихся и обремененныхъ. Оно предлагало міру единственно-истинное и потому вполне удовлетворительное рѣшеніе всѣхъ высшихъ вопросовъ познанія, а въ томъ числѣ и вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи.

Какъ ни слаба и не бессильна въ это время была философская мысль языческаго міра, но гордая своимъ прошлымъ, она не захотѣла, въ духѣ смиренія и сознанія своего безсилія, преклониться предъ этимъ божественнымъ гласомъ! Напротивъ,

она рѣшилась даже вступить въ неравную борьбу съ божественною мудростію! Но сознавая свое собственное безсиліе сказать новое слово, создать собственное оригинальное міровоззрѣніе, языческіе мыслители того времени рѣшились обратиться за помощію къ мудрецамъ древности и у каждаго изъ нихъ взять то, что казалось наилучшимъ, чтобы изъ этихъ драгоценныхъ кусковъ прекрасной ткани сшить новую философскую мантию для покрытія обнаженныхъ частей язычества. Явилось такъ называемое *эклeктическое* направленіе, выродившееся въ *неоплатонизмъ*.

Ученіе Плутарха Херонейскаго ¹⁾.

Уже *Плутархъ Херонейскій* (ок. 40 г. по Р. Х. † ок. 120 г.) былъ недоволенъ ни ученіемъ стоиковъ, ни ученіемъ эпикурейцевъ. Но невыносимо было для него и сомнѣніе скептиковъ. Вопросъ о злѣ, его сущности и происхожденіи былъ для него однимъ изъ тѣхъ роковыхъ вопросовъ, безъ удовлетворительнаго рѣшенія которыхъ онъ чувствовалъ въ своей душѣ мертвящую пустоту, ибо не могъ перейти къ вѣрѣ во всеблагого Бога, какъ Устроителя и Промыслителя міра. Плутархъ признавалъ существованіе какъ добра, такъ и зла въ мірѣ; по его ученію, повсюду, во всѣхъ частяхъ міра, зло существуетъ рядомъ съ добромъ и при томъ—вполнѣ самостоятельно и независимо. Добро онъ понималъ какъ порядокъ и постоянство; зло наоборотъ—какъ беспорядокъ и измѣненіе. Но откуда же зло явилось въ мірѣ? Не было ли оно создано Богомъ вмѣстѣ съ началомъ міра, какъ утверждали, на примѣръ, стоики? Плутархъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ безусловно отрицательно. По его совершенно справедливому мнѣнію, признать Бога, который „благъ и никогда никому не завидуетъ“, виновникомъ зла—значитъ уничтожить самую идею Божества, какъ Существа всеблагого и святого. Что добро произошло отъ Бога какъ Творца міра,—въ этомъ Плутархъ не сомнѣвается; но зло, понимаемое даже только какъ несовершенство, не могло произойти

¹⁾ На русскомъ языкѣ съ ученіемъ Плутарха Херонейскаго можно познакомиться по прекрасному и основательному изслѣдованію Якова Еллидинскаго—„Религіозно-нравственное міровоззрѣніе Плутарха Херонейскаго. Спб. 1893“.

отъ Бога, какъ Существа всесовершеннаго. По ученію Плутарха ¹⁾, „Богъ, по Своему существу, есть свѣтъ и чистота. Ничто нечистое ни въ физическомъ, ни въ нравственномъ отношеніи не можетъ прикасаться или исходить отъ Него“. „Богъ есть благо самъ по себѣ и причина и основа всякаго блага для людей. Подобно тому, какъ теплое не можетъ производить холода, а можетъ только грѣть, такъ и существо благое не причиняетъ вреда. Богъ безъ зависти дѣлаетъ добро всѣмъ. Онъ руководитель всѣхъ добрыхъ людей, Отецъ всего, что есть прекраснаго. Невозможно, чтобы Онъ дѣлалъ или испытывалъ какое либо зло, ибо Онъ благъ, а существо благое ни подъ какимъ предлогомъ недоступно зависти, страху, гнѣву, ненависти“. И такъ, что-же? Неужели, слѣдуя древнимъ и восточнымъ дуалистическимъ системамъ, нужно признать первоисточникомъ зла матерію? Хотя Плутархъ, какъ одинъ изъ лучшихъ послѣдователей Платона, и считаетъ матерію тою областью, въ которой по-преимуществу царствуетъ зло, хотя далѣе, по его мнѣнію, матерія существуетъ отъ вѣчности (ибо Богъ не могъ—де создать изъ безтѣлеснаго тѣлесное) и отъ вѣчности обладаетъ опредѣленными качествами, но ея онъ не признаетъ причиною зла; напротивъ онъ утверждаетъ, что матерія ближе стоитъ къ доброму и божественному, чѣмъ къ злomu; она любитъ добро, она наполняется и оплодотворяется имъ, а отъ зла напротивъ убѣгаетъ и противится ему (какъ, напр., цѣлительная сила организма болѣзнямъ, отравленіямъ и т. д.).

И такъ, ясно, что причиною зла, господствующаго въ мірѣ, не могутъ быть признаны ни Богъ, ни матерія, а нѣчто третье. Что же это такое? По ученію Плутарха, беспорядокъ и зло въ мірѣ происходятъ отъ первобытной души, которая существовала уже раньше міра и которая произвела въ домірномъ хаосѣ движеніе, когда еще не была, собственно, душею міра, а была скорѣе только „нѣкоею силою неразумнаго и беспорядочнаго порыва и стремленія, хотя и обладавшею духовными способностями представленія, воображенія и чувства“ ²⁾. Эта пер-

¹⁾ Елпидиискій, стр. 89. 90.

²⁾ Елпидиискій стр. 93.

вобитная душа такимъ образомъ оказывается самостоятельнымъ принципомъ зла, противоположнымъ принципу добра или Богу.

„Этотъ злой принципъ,—по словамъ Плутарха ¹⁾, обозначается самыми различными именами: у персовъ—Ариманомъ, у египтянъ—Тифономъ, въ греческой мифологіи—Гадесомъ и Аресомъ, у Эмпедокла—споромъ, у пифагорейцевъ—двоицею и нечетомъ, у Аристотеля—лишеніемъ, Платонъ называетъ его *другимъ* (*ἄτερον*) безграничнымъ, дѣлимымъ, бываніемъ, а яснѣе всего—*злою душою міра*“.

Злая душа міра, по ученію Плутарха, ограничиваетъ самаго Бога даже въ нравственномъ отношеніи: она противодѣйствовала Ему при образованіи міра, вслѣдствіе чего міръ и не былъ устроенъ вполне совершеннымъ; она же вноситъ безпорядокъ и зло и въ существующій міръ ²⁾. Въ этомъ мірѣ она дѣйствуетъ преимущественно въ лицѣ злыхъ демоновъ, которые поддерживаютъ и усиливаютъ зло, изъ нея истекающее. Всѣ бѣдствія, испытываемыя людьми, причиняютъ демоны.

Такимъ образомъ, для разрѣшенія вопроса о происхожденіи зла въ мірѣ Плутархъ Херонейскій прямо обращается къ помощи дуалистическаго міровоззрѣнія Платона или пифагорейцевъ и признаетъ два противоположныя основанія бытія—принципъ добра и принципъ зла.

Ученіе Филона.

Подъ вліяніемъ философскаго міровоззрѣнія Платона находился, безъ сомнѣнія, и знаменитый александрійскій іудей *Филонъ* (род. около 20 г. до Р. Х. † въ 54 г. по Р. Х.), известный представитель іудейско-александрійской религіозной философіи. Хотя Филонъ нерѣдко выдаетъ себя за преданнаго іудея, написалъ истолкованіе важнѣйшихъ повѣствованій Пятикнижія и даже утверждалъ, что всѣ древніе философы Греціи заимствовали свою мудрость у Моисея и пророковъ, но, по своему міровоззрѣнію, онъ слишкомъ былъ далекъ отъ духа и ученія ветхозавѣтнаго откровенія. Чтобы сохранить хотя внѣш-

¹⁾ Zeller, Die Philos. d. Gr. 3 Th. 2 Abth. 1868. Стр. 152. Ср. Еллидинскаго „Религіозно-нравственное міровоззрѣніе Плутарха Херонейскаго“ стр. 94—95.

²⁾ У Еллидинскаго стр. 101.

ную связь съ ветхозавѣтнымъ іудействомъ, онъ, какъ мы говорили уже, вынужденъ былъ прибѣгнуть къ помощи аллегорическаго истолкованія книгъ Св. Писанія своего народа. Въ дѣйствительности онъ былъ преданнымъ ученикомъ греческаго философа Платона,—и въ этомъ его сходство съ Плутархомъ; но отъ Плутарха онъ отличается тѣмъ, что въ своемъ нравоученіи слѣдуетъ по преимуществу стоикамъ.

Богъ для Филона есть только абсолютное бытіе, совершенно не поддающееся анализу нашего мышленія, чуждое всякаго опредѣленія или предиката и возвышающееся надъ всѣми категориями человѣческаго разсудка. Уже это трансцендентальное, чисто отрицательное понятіе о Богѣ, безъ сомнѣнія, заимствовано у Платона. Но еще болѣе обнаруживается зависимость Филона отъ міровоззрѣнія этого древне-греческаго философа въ опредѣленіи того отношенія, въ которомъ находится (будто-бы) Божество къ міру. Непосредственность отношенія Бога къ міру Филонъ совершенно отрицаетъ, такъ какъ оно представляется ему немислимымъ въ виду того противоположенія, которое нужно мыслить между Богомъ и міромъ. Установить отношеніе между Богомъ и міромъ Филонъ находитъ однако-же возможнымъ при помощи ученія Платона объ идеяхъ. Эти идеи Филонъ представляетъ иногда живыми личностями, иногда только—какъ *κόσμος νοητός*—міромъ мыслимымъ; но во всякомъ случаѣ онъ приписываетъ имъ значеніе бытія объективнаго, не какъ однако же мыслямъ Божіимъ, но какъ самостоятельно дѣйствующимъ силамъ. Логось, не имѣющій, впрочемъ, у Филона никакого отношенія къ мессіанской идеѣ ветхозавѣтнаго откровенія, есть по его ученію, высшая и основная идея, идея идей, „образъ Божій“, „перворожденный, старѣйшій сынъ Божій“, „Богъ и между тѣмъ не Богъ“ (*θεός οὐκ θεός, δευτέρος θεός*). По его образу созданъ міръ и прежде всего человѣкъ; въ немъ души имѣли свое предвременное бытіе, пока не соединились съ тѣлами. Но матерію Богъ не создалъ, да и не могъ создать ея, будучи святѣйшимъ и всеблагимъ существомъ, потому что матерія есть сама по себѣ зло и источникъ всякаго зла.

Какъ самостоятельное начало, матерія существуетъ отъ вѣч-

ности. Все, что создано Богомъ или—точнѣе—Логосомъ, есть, безъ сомнѣнія, добро; но какъ только оно явилось въ міръ и воссоединилось съ источникомъ зла—матеріею,—оно становится зломъ. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что грѣхъ, какъ зло въ нравственной области, прирожденъ человѣку, такъ какъ человѣкъ есть существо, состоящее изъ души и тѣла. Пока души людей пребывали въ Богѣ или Логосѣ, они были добры, но какъ только онѣ *пали*, т. е., воссоединились съ матеріею, тѣломъ, какъ только явился въ мірѣ *человѣкъ*, его душа уже становится грѣховною; поэтому евреи совершенно справедливо учатъ, что человѣкъ не можетъ быть безгрѣшнымъ, хотя бы онъ прожилъ на землѣ только одинъ день. Въ такомъ смыслѣ Филонъ понимаетъ и библейское повѣствованіе о грѣхопадении прародителей, для чего онъ, какъ мы видѣли, обращается къ помощи такъ называемаго аллегорическаго толкованія.

Изъ христіанскихъ писателей ему слѣдовали: *Климентъ* и *Оригенъ*. Находясь подъ вліяніемъ Платона и Филона, Оригенъ (185—254 г. по Р. Х.) также объяснялъ происхожденіе зла въ мірѣ и фактъ всеобщей грѣховности рода человѣческаго не грѣхопадениемъ Адама и наслѣдственностію первороднаго грѣха, извратившаго самую природу человѣческую, а предвременнымъ падениемъ душъ изъ высшаго состоянія и ихъ соединеніемъ съ матеріею, какъ источникомъ всего злого и нечистаго и необходимою формою всякаго конечнаго бытія. Поэтому и сущность борьбы со зломъ Оригенъ полагалъ въ аскетизмѣ, воздержаніи, освобожденіи отъ узъ чувственности.

Ученіе неоплатониковъ.

Мировоззрѣнія Плутарха и Филона, можно сказать, проложили путь особому философскому ученію, развившемуся подъ вліяніемъ философіи Платона и извѣстному въ исторіи развитія философской мысли подъ именемъ *неоплатонизма*. Собственно говоря, неоплатонизмъ нисколько не помогъ человечеству въ рѣшеніи рокового вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи. Но онъ часто соприкасался съ ученіемъ христіанскимъ, въ большинствѣ случаевъ становясь во враждебное отношеніе къ

нему, хотя, безъ сомнѣнія, въ нѣкоторыхъ пунктахъ и обнаруживалъ его вліяніе на себѣ. Искажая богооткровенное ученіе, онъ однако-же и самъ нерѣдко оказывалъ замѣтное вліяніе на христіанскихъ мыслителей—особенно еретичествующихъ. Съ этой точки зрѣнія неоплатонизмъ, очевидно, не можетъ не интересовать христіанскихъ богослововъ.

Неоплатонизмъ не есть цѣльная, оригинальная и логически—послѣдовательная философская система. Сущность его состоитъ въ смѣшеніи идеалистическаго ученія Платона съ теософемами восточнаго язычества, іудейства и даже отчасти христіанства. Основными положеніями неоплатонизма были: а) ученіе о трехъ божественныхъ принципахъ, отличающихся однако же между собою по своему ранговому порядку; б) ученіе о двухъ различныхъ мірахъ: мірѣ духовномъ, какъ единственно и истинно реальномъ и мірѣ чувственномъ, какъ только кажущемся или тѣневомъ, отобразномъ мірѣ того, что единственно реально; в) ученіе о происхожденіи этихъ двухъ міровъ изъ указанныхъ трехъ божескихъ принциповъ—абсолютно единого, перворазума и перводуши, чрезъ истеченіе въ нисходящей постепенности, по закону необходимости, отъ абсолютно совершеннаго и перваго до послѣдняго, абсолютно несовершеннаго и нереальнаго, т. е., до безформенной матеріи.

По свидѣтельству главнаго представителя неоплатоническаго міровоззрѣнія—*Плотина* ¹⁾, ученіе о трехъ божескихъ принципахъ было обыкновеннымъ миѣніемъ въ его время; онъ нашелъ его уже готовымъ, усвоилъ его и старался примирить, подобно своимъ предшественникамъ, съ ученіемъ Платона. И дѣйствительно уже платоникъ *Нуменій*, несомнѣнно находившійся подъ вліяніемъ восточно-языческихъ воззрѣній, знакомый съ вѣрованіями іудеевъ и усвоившій ученіе Филона о двойномъ Логосѣ, признавалъ три божескихъ существа. Второго и третьяго бога онъ ясно отличаетъ отъ перваго и наивысшаго, который, какъ существо чисто духовное, не подлежащее никакому измѣненію и смѣшенію, не можетъ вступить въ соприкосновеніе съ конечнымъ, а слѣдовательно не можетъ нахо-

¹⁾ Срв. Iäsche, Der Panteismus. 2-ter Band. Berlin. 1828. Стр. 104.

даться ни въ какомъ причинномъ отношеніи къ міру. Поэтому творцомъ міра, т. е., Диміургомъ признается уже только второй богъ, сынъ наивысшаго Бога; но по причинѣ своего двойкаго отношенія—съ одной стороны къ первому Богу, какъ непосредственной эманациіи его, съ другой—къ міру, какъ его творческая и образующая сила, онъ составляетъ и двойственную личность. Въ первомъ отношеніи Диміургъ есть *νοῦς*, т. е., чистый умъ, который, какъ таковой, въ вѣчномъ покоѣ и единствѣ созерцаетъ въ своемъ Богѣ и виновникъ себя самого (первый Логосъ Филона, какъ непосредственная эманациа изъ высочайшаго божественнаго разума, совершенный равнообразъ его, и образецъ, по которому былъ созданъ видимый міръ). Въ послѣднемъ отношеніи тотъ же самый Диміургъ, какъ отецъ міра, чрезъ свою мірообразующую силу, есть *мировая душа* (второй Логосъ Филона *λόγος προφορικός*),—принципъ всякаго бытія и жизни и всякой дѣятельности въ нихъ ¹⁾.

Впрочемъ, истиннымъ представителемъ неоплатонизма слѣдуетъ признать только *Плотина* (род. 205 г. по Р. Х. † 270 г.) ученика *Амманія Сакка*. Усвоивъ основныя положенія Платона, Плотинъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ пошелъ однако-же дальше его. Такъ,—источникомъ высшаго познанія онъ призналъ не разумъ, какъ способность мышленія и знанія, посредствуемаго мышленіемъ, а разумъ, какъ способность интеллектуальнаго воззрѣнія, экстаза, непосредственнаго созерцанія вещей въ абсолютномъ, чрезъ возвышеніе до абсолютно единого и чрезъ внутреннее возсоединеніе съ нимъ; ибо это непосредственное созерцаніе абсолютнаго не только предшествуетъ всякому мышленію и знанію, но и абсолютно превосходитъ ихъ.

Тѣмъ не менѣе, хотя источникъ высшаго познанія у Плотина былъ, по-видимому, иной, чѣмъ у Платона, но основныя философскія положенія у обоихъ мыслителей—почти одни и тѣ же. У Плотина, какъ и у Платона, Божество опредѣляется болѣе отрицательными чертами, чѣмъ положительными. Идея Божества у него возвышается надъ всѣми предикатами не

¹⁾ Срв. Iäusche, Panteismus, В. 2. Стр. 103.

только чувственными, но и сверхчувственными или чисто духовными. Еще Платонъ утверждалъ, что все, что мы можемъ знать о Богѣ, это то, что Онъ выше всего, что мы только можемъ представить себѣ или вообразить. То же говоритъ и Плотинъ. Абсолютное чуждо всякой формы—даже умственной, а потому и не можетъ быть мыслимо ни какъ существо, ни даже какъ *нѣчто*, ни какъ бытіе качественное, ни какъ бытіе количественное. Ему не могутъ быть приписываемы ни познание, ни вѣдѣніе, ни самосознание, ни личность, ни самопознание, ни способность познания другихъ вещей. Оно есть абсолютно единое въ совершеннѣйшемъ и абсолютномъ значеніи этого слова,—безъ всякой множественности и дѣлимости; оно не есть ни умъ, ни душа, ни воля. Оно не можетъ быть названо ни добрымъ, ни прекраснымъ, ни мыслящимъ, ни разумнымъ, хотя именно оно есть основной источникъ всякаго добра, всякой мысли и ума, всякой красоты и всякой формы. Оно есть *чистое* бытіе, *чистая* мысль, свѣтъ, не отличаемый отъ самыхъ вещей, имъ освѣщаемыхъ. Оно вседовольно, такъ какъ ни въ чемъ не нуждается, и въ то же время абсолютно необходимое для всякаго бытія. Оно есть единственное и реальное основаніе самой возможности всѣхъ вещей и ихъ сущности. Безъ него вещи не были бы тѣмъ, что онѣ суть. Тѣмъ не менѣе единое не есть самыя эти вещи, но отдѣльно отъ нихъ, хотя оно и есть все и во всемъ. Производя изъ себя всѣ вещи, оно однако-же не уменьшается ни въ своей сущности, ни въ своемъ могуществѣ, и даже остается недѣлимымъ и всегда себѣ равнымъ.

Сущности единого уразумѣть путемъ разсудочныхъ понятій нельзя; уяснить же его можно лучше всего подобіемъ *свѣта*, распространяющаго повсюду свои лучи и такимъ образомъ составляющаго свѣтовые круги. Изъ этого первосвѣта, центра всего сущаго, источника всякаго бытія и жизни, истекаетъ все существующее, вся вселенная. Въ этомъ смыслѣ твореніе или происхожденіе всего существующаго есть собственно *падѣніе*, постепенное *пониженіе* абсолютнаго, божественнаго. Вотъ почему во всѣхъ вещахъ существуетъ сознательное или несознательное влеченіе къ божественному, тяготѣніе къ нему;

стремленіе снова возвратиться къ своему божественному первоисточнику, желаніе сблизиться, если не совершенно слиться съ нимъ. Но прежде всего изъ абсолютно единого или перваго непосредственно истекаетъ, какъ отъ солнца свѣтъ, принципъ свѣтового или интеллектуальнаго міра: разумъ, Логось, первая эманация Божества, второй божескій принципъ, наивысшее, величайшее и наилучшее послѣ абсолютно перваго и единого. Логось происходитъ изъ абсолютнаго не вслѣдствіе измѣненія или хотѣнія, а единственно только по необходимости своей природы, какъ образъ или какъ слово Бога. Впрочемъ, это истечение разума изъ единого нельзя понимать какъ актъ, совершающійся во времени, но какъ дѣйствіе вѣчное и абсолютное. Этотъ второй божественный принципъ есть начало всѣхъ формъ, всего опредѣленнаго и ограниченаго, основаніе всего реальнаго въ абсолютно реальномъ, т. е., умопостигаемомъ мірѣ, образователь этого міра. Такимъ образомъ въ умѣ (*νοῦς*) или словѣ (*λόγος*) единство Божества уже подраздѣляется на разумъ въ собственномъ смыслѣ и на міръ разума или міръ идей, но такъ, что разумъ во времени и пространствѣ еще остается нераздѣльнымъ отъ идей, какъ своего объекта, а идеи продолжаютъ быть присущими разуму. Изъ разума истекаетъ затѣмъ третій божескій принципъ, обыкновенно называемый *душею міра* (*ἡ ψυχὴ τῶν ὅλων*, *ψυχὴ τοῦ παντός*), — особый принципъ внѣшняго, видимаго или чувственнаго міра, основаніе всѣхъ душъ частныхъ, индивидуальныхъ. Какъ разумъ менѣе совершенъ, чѣмъ абсолютное единое, такъ душа міра менѣе совершенна, чѣмъ разумъ. Тѣло есть эманация (истечение) души. Міровая душа, проявляясь и обитая во всѣхъ живыхъ существахъ, оживляетъ ихъ и сообщаетъ имъ извѣстныя формы, хотя ея проявленіе и не во всѣхъ существахъ одинаково: въ растеніяхъ въ меньшей степени, чѣмъ въ царствѣ животныхъ. Тѣло, имѣющее формы, какъ ни удалено оно отъ первоисточника всякаго бытія, еще сохраняетъ на себѣ слѣды безусловнаго, потому что форма есть дѣйствительное бытіе его.

Плотинъ полагаетъ рѣзкое различіе между тѣломъ, имѣющимъ форму, и его матеріею, которая въ противоположность формѣ, какъ дѣйствительному бытію тѣла, является небытіемъ его. Са-

ма по себѣ матерія есть ничто—*ἄπειρον*; она не имѣетъ ни цвѣта, ни формы, ни протяженія; она бесконечно удалена отъ первоисточника всего сущаго и реальнаго; она есть *послѣднее* на нисходящей лѣстницѣ истеченій, послѣ ея уже ничто болѣе не можетъ произойти или истечь. Она есть безусловная недостаточность всего, отрицаніе единства и причина множественности; въ ней нѣтъ и слѣда ничего реальнаго. Въ этой-то матеріи чувственнаго міра, въ этой немощности, безусловномъ отсутствіи формы (безобразіи), въ этой лишь простой тѣни бытія, по ученію Плотина, слѣдуетъ искать и причину того радикальнаго зла, которое господствуетъ въ мірѣ. Такимъ образомъ, говоритъ Целлеръ ¹⁾, „нашъ философъ (т. е. Плотинъ) идетъ дальше Платона, когда, по примѣру Филона и новопиэагорейцевъ, онъ обозначаетъ матерію не только какъ не сущее, но и прямо какъ зло. По Плотину, зло не можетъ принадлежать душѣ первоначально, потому что, по причинѣ своей высшей природы, душа сама по себѣ свободна отъ него; поэтому оно можетъ происходить лишь отъ соединенія души со зломъ самимъ въ себѣ, а это зло мы можемъ отыскивать только въ матеріи, ибо если зло есть отсутствіе добра (*ἀπουσία ἀγαθοῦ, στέρησις*) то матерія именно и есть первоначальное и абсолютное лишеніе (Privation), чистая недостаточность (*πενία παντελής*) и если зло состоитъ въ движеніи безъ покоя, въ неограниченности, безформенности, безмѣрности и неопредѣленности, то она только и есть то, чему принадлежать эти свойства не какъ лишь предикаты, но сущность чего они составляютъ“. Матерія, какъ абсолютно послѣднее, есть совершенная противоположность по отношенію къ абсолютно первому или Божеству: и если абсолютно первое есть абсолютное совершенство и добро, то абсолютно послѣднее (т. е. матерія) должно быть абсолютнымъ несовершенствомъ и абсолютнымъ зломъ. Вотъ почему Плотинъ признаетъ матерію не только зломъ самимъ въ себѣ, но и первоисточникомъ всякаго зла вообще.

Не трудно видѣть, что Плотинъ въ своемъ ученіи хотѣлъ соединить пантеистическое міровоззрѣніе индійскихъ браминовъ

¹⁾ Die Philosophie der Griechen. 3-ter Th. 2-te Abth. Leipzig. 1868. Стр. 489.

съ дуалистическимъ міровоззрѣніемъ Платона. Но это соединеніе двухъ различныхъ міровоззрѣній у него оказалось только механическимъ. Если матерія,—это радикальное и первоначальное зло,—произошла однако-же не иначе, какъ чрезъ истеченіе (хотя и посредствованное) изъ общаго начала бытія и жизни, то оказывается совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ въ ней добро могло превратиться въ зло. Если матерія, какъ абсолютно послѣднее, есть совершенная противоположность, отрицаніе, недостаточность или лишеніе абсолютно перваго, всесовершеннаго и единственно добраго, то непонятно, какимъ образомъ она могла произойти только изъ него и притомъ чрезъ эманацию, т. е., изъ его сущности. Далѣе,—будучи неудовлетворительнымъ и непослѣдовательнымъ само по себѣ, ученіе Плотина, какъ и всѣхъ другихъ неоплатониковъ—*Малха* или *Порфирія*, (род. 233 г. ум. 304 г.) *Амвлиха*, (въ 4-мъ вѣкѣ) *Прокла* (412—485 г.) и др.,—неудовлетворительно и для объясненія какъ сущности зла, господствующаго въ мірѣ, такъ и его происхожденія. Что чувственность часто служитъ побужденіемъ къ злу,—это вѣрно; но что не въ ней заключается истинная причина происхожденія зла,—въ этомъ также не можетъ быть никакого сомнѣнія. Если-бы въ душѣ не заключалось возможности (воли) свободнаго выбора между добромъ и зломъ, то никогда она не сдѣлалась бы злою отъ смѣшенія съ матеріею, никогда чувственность сама по себѣ не могла бы заставить нашу волю стремиться только къ одному злу.

Конечно, Плотинъ былъ далекъ отъ того, чтобы отрицать реальное существованіе зла, такъ какъ, находясь подъ вліяніемъ индійскаго пантеистическаго міровоззрѣнія, онъ долженъ былъ смотрѣть на него какъ на *необходимое* явленіе, происшедшее, по закону необходимости, чрезъ истеченіе изъ абсолютнаго начала. Но въ этомъ случаѣ онъ былъ только непослѣдователенъ, такъ какъ, съ другой стороны, оставаясь вѣрнымъ Платону, онъ училъ, что матерія есть ничто, небытіе, совершенное лишеніе всего реальнаго и абсолютнаго. Неоплатоники послѣдующаго времени, отдавая преимущество ученію Платона предъ пантеистическимъ міровоззрѣніемъ индійскихъ браминовъ, мало-по-малу пришли къ мысли объ отрицаніи ре-

альнаго бытія зла. Такъ напр., уже *Сиріанъ* училъ подобно стоикамъ, что зло имѣетъ свое значеніе лишь для отдѣльныхъ существъ въ ихъ отношеніяхъ между собою, а что для цѣлаго, какъ и для Божества оно не есть болѣе зло, но лишь естественное слѣдствіе добра. *Бозцій* (470—526) прямо утверждалъ, что зло вообще не есть нѣчто дѣйствительное и что оно имѣетъ только призрачное бытіе.

Ученіе гностиковъ.

Болѣе всего вліяніе Платона и Филона сказалось на еретическихъ ученіяхъ гностическаго характера. Такихъ ученій было очень много, такъ что ихъ сводятъ даже къ нѣкоторымъ подраздѣленіямъ. Многіе ученые, слѣдуя *Гизелеру*, раздѣляютъ всѣ гностическія ученія на два рода: 1) гностицизмъ александрійскій, въ которомъ господствующимъ является міровоззрѣніе Платона, и 2) гностицизмъ сирійскій, въ которомъ господствуетъ древне-персидскій дуализмъ. *Бауръ* называетъ три вида гностицизма: 1) гностицизмъ, стремящійся примирить христіанство съ язычествомъ и іудействомъ (*Василидъ*, *Валентиніанъ* и др.); 2) гностицизмъ, противопоставляющій христіанство язычеству и іудейству (*Маркіонъ* и др.); 3) гностицизмъ, отождествляющій христіанство съ іудействомъ и противопоставляющій ихъ язычеству. *Неандеръ* дѣлитъ всѣ гностическія ученія на два рода: 1) гностицизмъ іудействующій и 2) гностицизмъ анти-іудейскій. Къ первому роду онъ относитъ ученія *Керинѳа*, *Василида*, *Валентиніана*; ко второму—*Карпократа*, *Сатурнина*, *Татіана*, *Маркіона*, *офитовъ*, *энкрититовъ*, *каинитовъ*, *псевдовасилидіанъ* и др. Наконецъ, нѣкоторые ученые дѣлятъ гностическія ученія еще на три слѣдующіе вида: 1) гностицизмъ восточный, 2) гностицизмъ греческій и 3) гностицизмъ языческо-христіанскій. Впрочемъ, какъ ни многообразны гностическія ученія, но основныя положенія ихъ, можно сказать, одни и тѣ-же. Для насъ всѣ эти гностическія ученія представляютъ особенный интересъ, такъ какъ главный вопросъ, который они стремятся разрѣшить, есть именно вопросъ о злѣ: откуда произошло зло, господствующее въ мірѣ? Какъ объяснить особенную склонность человѣка къ грѣху?

Начала гностическихъ ученій (въ особенности, напр., Валентиніана) не безъ основанія можно находить уже въ *каббалистическомъ* ученіи іудевъ ¹⁾). Правда, литературные памятники содержащіе это ученіе и приписываемые еврейскимъ преданіемъ двумъ древнѣйшимъ раввинамъ—*Акиву* (Iezirah) и *Симеону-бенъ-Јохан* (Sohar), жившимъ въ концѣ 1-го и началѣ 2-го вѣка по Р. Х., стали извѣстны европейскимъ ученымъ только въ 13 вѣкѣ и написаны, безъ сомнѣнія, около 8-го вѣка. Тѣмъ не менѣе самое каббалистическое ученіе, на которое указываютъ уже нѣкоторыя мѣста Талмуда, необходимо отнести ко временамъ Филопа,—на основаніи положеній котораго, въ связи съ восточными міровоззрѣніями, оно и было развиваемо устно еврейскими раввинами. По каббалистическому ученію, первосущество или Богъ называемый существомъ всѣхъ существъ, древнимъ изъ древнихъ, есть единый идеальный и реальный принципъ всѣхъ вещей какъ въ отношеніи къ ихъ возможности, такъ и въ отношеніи къ ихъ дѣйствительному существованію. До Его откровенія чрезъ твореніе всѣ вещи первоначально находились въ Его совершеннѣйшемъ разумѣ, какъ вѣчныя мысли Его вѣчной премудрости. Кроме того, сокровенному въ самомъ себѣ до творенія міра Божеству присуща троякая первосила—свѣта, духа и жизни. И, вотъ, когда этотъ замкнутый въ самомъ себѣ Богъ, въ первый моментъ своего откровенія, по каббалистическому выраженію, „открылъ свой сомкнутый глазъ“,—изъ силы свѣта, духа и жизни, присущей этому глазу, истекли свѣтъ, духъ и жизнь для всего, подобно тому, какъ изъ солнца истекаютъ лучи его свѣта,—при чемъ однако само Божество не испытало никакого измѣненія и сохранило свое абсолютное единство. Первымъ излученіемъ Божества было слово или—точнѣе—рѣченіе, соединеніе мужскаго и женскаго принципа, отецъ и мать въ самомъ общемъ ихъ значеніи, сила зачатія и рожденія, изначальное основаніе всякой дѣйствительности, принципъ бытія и формы всѣхъ вещей, альфа и омега всѣхъ міровъ, перворожденный у Бога совершенный образъ и отблескъ Его, обладатель всѣхъ

¹⁾ Срв. Iasche, Der Panteismus. Berlin. 1826. В. II. Стр. 74—86.

божескихъ силъ, помазанникъ Всевышняго, Его священный покровъ, первобразъ всѣхъ существъ и дѣйствительный творецъ всѣхъ вещей, первочеловѣкъ—Адамъ Кадмонъ.

Изъ этого принципа дѣйствительности истекли уже четыре міра, находящіеся другъ къ другу въ подчиненномъ отношеніи. Но такъ какъ съ каждою ступенью истеченія теряется часть божественныхъ совершенствъ, то и различіе между этими мірами состоитъ главнымъ образомъ въ большемъ или меньшемъ обладаніи этими совершенствами. Первый и совершеннѣйшій изъ этихъ міровъ есть міръ истеченія—Aziluth, второй—міръ творенія—Briah, третій—міръ образованія—Iezirah и четвертый—міръ построенія—Asiah. Первый міръ есть міръ чистыхъ духовъ, чистыхъ божественныхъ эманаций, находящихся въ тѣснѣйшемъ и совершеннѣйшемъ единеніи съ своимъ духовнымъ принципомъ—Адамомъ Кадмономъ. Второй міръ, истекшій изъ перваго и потому утратившій уже часть его совершенствъ, называемый по-преимуществу *сотвореннымъ*, есть міръ духовныхъ субстанцій, обладающихъ меньшими совершенствами, чѣмъ чистые духи, происшедшіе непосредственно изъ безконечнаго перводуха. Третій міръ есть міръ ангеловъ, т. е. духовъ, уже находящихся въ связи съ матеріальною субстанціею; такую субстанціею каббалисты считаютъ свѣтящіяся тѣла или звѣзды. Во всѣхъ этихъ трехъ мірахъ, хотя и различныхъ по степени совершенства, между духами господствуетъ полный порядокъ, добро, гармонія и любовь. Совершенно инымъ представляется у каббалистовъ четвертый, самый низшій видимый или чувственный міръ,—міръ нечистыхъ духовъ, по своему бытію и сущности, равно какъ по своимъ способностямъ и дѣятельности, находящихся уже въ зависимости отъ грубой матеріи и по своимъ формамъ подверженныхъ измѣненію, въ смыслѣ происхожденія и исчезновенія.

Здѣсь—то, въ матеріи, по ученію каббалистовъ, и коренится основной источникъ господствующаго въ мірѣ зла, потому что матерія хотя также, подобно всему, произошла изъ Бога, но—не положительнымъ, а только отрицательнымъ путемъ, какъ простое лишеніе всякаго совершенства, проистекшаго изъ высочайшаго существа, какъ мрачное, лишенное свѣта и духа

вещество, какъ помраченное или затемненное Божество, какъ нѣчто безусловно противоположное добру, порядку, гармоніи и любви, господствующимъ въ трехъ высшихъ царствахъ. Богъ, какъ всенаполняющее единство, учать каббалисты, не могъ бы создать внѣ себя міра, не имѣя для него пустого пространства, чуждаго всего того, что свойственно Божеству. Поэтому матерія, въ смыслѣ абсолютнаго отрицанія или—даже вѣрнѣе—въ смыслѣ лишенія всего божественнаго и прежде всего добра, является, собственно говоря, необходимымъ условіемъ самаго Божественнаго откровенія или творенія міра. Но какъ лишеніе добра и всего свойственнаго Божеству, она есть безусловное зло и источникъ зла производнаго, случайнаго.

Въ общихъ чертахъ съ каббалистическимъ ученіемъ согласны и всѣ *гностицескія* системы. Существенное различіе ихъ состоитъ только въ томъ, что каббала матерію признаетъ истеченіемъ изъ Божества, какъ и все остальное, между тѣмъ какъ гностики учать, что матеріи принадлежитъ первоначальное, самостоятельное и отъ Бога совершенно независимое бытіе, т. е., каббалистическое ученіе можетъ быть названо монизмомъ, а гностическое—дуализмомъ.

Гностицизмъ выходитъ изъ понятія о Богѣ какъ существѣ высочайшемъ, источникѣ истиннаго бытія, но до творенія міровъ сокровенномъ и замкнутомъ въ себѣ самомъ, и изъ понятія матеріи, какъ начала противубожественнаго или, по крайней мѣрѣ, небожественнаго, существующаго однако-же отъ вѣчности, самостоятельнаго и совершенно независимаго¹⁾. Такъ какъ Богъ, какъ истинное добро и свѣтъ, не можетъ вступать въ непосредственное соприкосновеніе съ матеріею, то для объясненія происхожденія міра гностики вынуждены были признать бытіе посредствующихъ существъ или эоновъ, составляющихъ полноту бытія—*πλήρωμα*—въ противоположность матеріи, которую гностики называютъ безусловною пустотою. Эти эоны, истекая изъ Божества, подобно солнечнымъ лучамъ, вмѣстѣ съ постепеннымъ удаленіемъ отъ него, теряютъ свою силу и совершенство. Въ послѣднемъ изъ эоновъ слабость и безсиліе были настолько

¹⁾ Срв. Iasche, Panteismus, стр. 87—102.

велики, что онъ не могъ болѣе удержаться въ плиромѣ и, отдѣлившись отъ другихъ эоновъ, погрузился въ матерію—*ὄλη*— начало мрачное, мертвое, пустое и недѣятельное (*τὸ κενόν, κένωμα, σκία τοῦ ὄντος, σκοτός*). Отъ этого-то смѣшенія двухъ противоположныхъ началъ и произошелъ видимый нами или чувственный міръ, и въ этомъ-то соприкосновеніи божественнаго съ вещественнымъ заключается тотъ коренной источникъ, изъ котораго разлилось повсюду зло, господствующее въ мірѣ.

Нѣкоторые гностики стараются иначе рѣшить этотъ роковой вопросъ. Рядомъ съ Божествомъ и его царствомъ (какъ напр., *Сатурнина*) предполагаютъ вѣчное бытіе злого начала или сатаны вмѣстѣ съ его царствомъ мрака и тьмы. Этотъ сатана, ведя постоянную борьбу съ царствомъ свѣта, похитилъ частицу свѣта, отъ соединенія которой съ матерією и произошелъ настоящій чувственный міръ, исполненный зла и бѣдствій.

Съ изложеннымъ гностическимъ ученіемъ близко родственно ученіе *Манеса*, основавшаго въ 3-мъ вѣкѣ по Р. Х. такъ называемую ересь *манихеевъ*. Манихеи также признавали совѣчное бытіе двухъ враждебныхъ началъ, царства Божія, какъ царства добра и свѣта, и царства сатаны или царства мрака и зла. Въ каждомъ человѣкѣ, по ихъ мнѣнію, обитали двѣ души—свѣтлая или добрая и мрачная или злая. Первая—виновница добродѣтели, вторая—грѣха и злодѣяній. Здѣсь, очевидно, мы имѣемъ дѣло съ такимъ же рѣзкимъ дуализмомъ, который господствовалъ и въ ученіи Зороастра.

Были гностики, которые признавали человѣческую природу состоящею изъ трехъ элементовъ: духовнаго (пневматическаго) душевнаго (психическаго) и тѣлеснаго (соматическаго). Вещественное тѣло (*σῶμα ὄλιχον*) какъ матерія, и есть будто-бы причина всего того, что въ жизни и дѣятельности человѣка оказывается злымъ и противубожественнымъ, отъ внутреннихъ и сокровенныхъ похотей до чудовищныхъ злодѣяній.

Ученіе Пелагія.

Когда древне-греческая философія оказалась несостоятельною въ рѣшеніи важнѣйшихъ вопросовъ, волновавшихъ и волнующихъ человѣческіе умы, и когда защитниками Божественнаго

Откровенія была разоблачена ложь еретичествующихъ гностиковъ,—человѣческое сознаніе успокоилось на долгое время, будучи совершенно удовлетвореннымъ тѣмъ рѣшеніемъ вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи, которое оно нашло на первыхъ страницахъ Библии въ разсказѣ бытописателя о грѣхопадении прародителей и въ ученіи Божественнаго Откровенія вообще о наслѣдственности первороднаго грѣха и объ испорченности человѣческой природы. Только въ 5-мъ вѣкѣ нѣкоторыми лицами высказывается недовѣріе къ этому рѣшенію. Именно,—какой-то монахъ, какъ кажется, изъ Британіи, *Пелагій*, около 409 года составилъ толкованіе на посланіе ап. Павла къ римлянамъ, въ которомъ, не придавая важнаго значенія благодати Божіей въ дѣлѣ спасенія грѣшниковъ, указывалъ на свободу человѣческой воли, какъ на единственный источникъ добра и зла, спасенія и гибели людей,—при чемъ училъ, что каждый человѣкъ, если захочетъ, можетъ быть безгрѣшнымъ. Противъ такого лжеученія въ особенности возсталъ бл. *Августинъ*, равно какъ *Иеронимъ* и другіе защитники Божественнаго Откровенія. Ученіе Пелагія, какъ ложное и еретическое было осуждено не только на помѣстномъ Карфагенскомъ соборѣ (въ 412 г.), но и на третьемъ вселенскомъ соборѣ (431 г.). Тѣмъ не менѣе у Пелагія нашлись ревностные ученики (изъ нихъ въ особенности слѣдуетъ упомянуть *Целестія*). Подняты были продолжительные споры. И не смотря на то, что ересь Пелагія была осуждена церковными соборами, она продолжала распространяться повсюду и мало-по-малу образовалась въ школьную систему. Сущность ученія Пелагія состоитъ въ слѣдующемъ. Вначалѣ человѣкъ созданъ Богомъ въ такомъ же точно видѣ, въ какомъ онъ существуетъ и теперь, т. е., смертнымъ и способнымъ какъ къ добру, такъ и къ злу. Грѣхъ прародителей былъ только ихъ личнымъ грѣхомъ,—и никакой порчи въ природѣ человѣческой онъ не произвелъ, никакой грѣховной наслѣдственности онъ за собою не повлекъ. Грѣхъ и смерть, господствующіе въ мірѣ въ настоящее время, не пахотятся съ нимъ ни въ какой причинной связи. Каждый человѣкъ есть полный владыка и своей воли, и своихъ страстей, и потому всякъ отвѣчаетъ только за самаго

себя. Поврежденности человѣческой природы Пелагій не признаетъ. Каждый человѣкъ по природѣ своей ни добръ, ни золъ. Всѣ люди рождаются съ такими же способностями и силами, какими отъ начала обладалъ и первый человѣкъ, вышедшій чистымъ изъ рукъ Творца. Человѣкъ обладаетъ полною и совершенною свободою воли, и отъ нея только одной зависитъ то, дѣлаетъ ли онъ добро или зло. Ни въ какой возрождающей и примиряющей благодати люди не нуждаются. Важно только воспитаніе и обученіе. Каждый будетъ дѣлать то, чему онъ наученъ,—и каждый обладаетъ вполне достаточными силами, чтобы дѣлать то, что онъ долженъ дѣлать. Поэтому обученіе одно только можетъ быть названо и средствомъ спасенія, и средствомъ нравственнаго усовершенствованія.

Само собою очевидно, что ученіе Пелагія не имѣетъ серьезнаго философскаго значенія. Оно почти не касается вопроса ни о сущности зла, ни о происхожденіи его. Оно противорѣчитъ общечеловѣческому сознанію, ясно свидѣтельствующему о томъ, что человѣкъ, по природѣ своей, болѣе склоненъ къ злу, чѣмъ къ добру, и что, по одному только желанію своему, ни одинъ человѣкъ не можетъ быть безгрѣшнымъ. Далѣе,—Пелагій, имѣя въ виду лишь зло въ нравственной области, совершенно оставляетъ безъ вниманія зло, господствующее въ окружающей человѣка природѣ. Наконецъ,—изъ его системы съ необходимостію вытекаетъ заключеніе, что Самъ всеблагій и святой Богъ является виновникомъ зла, если онъ сотворилъ человѣка смертнымъ отначала.

Такое нефилософское ученіе, конечно, осталось бы даже во все незамѣченнымъ въ исторіи развитія человѣческаго сознанія, если бы оно не соединилось съ искаженіемъ христіанскаго вѣроученія объ искупительномъ значеніи крестной смерти Христовой. Пелагій возбудилъ къ себѣ всеобщее вниманіе главнымъ образомъ своимъ лжеученіемъ, по которому человѣкъ будто бы обладаетъ возможностью достигнуть своего примиренія съ Богомъ безъ Христа, своими естественными силами, такъ какъ онъ долженъ нести отвѣтственность за свои личные и чисто случайные грѣхи. Все значеніе жизни, ученія и крестной смерти Иисуса Христа Пелагій сводитъ только къ образцу

или примѣру, которому слѣдуя, человѣкъ скорѣе и удобнѣе можетъ достигнуть своего нравственнаго совершенства, чѣмъ при руководствѣ одного своего разума.

Ученіе Августина.

Ревностный противникъ Пелагія, *Августинъ* (354—430), главнымъ образомъ развилъ ученіе о благодати и ея дѣйстви на человѣка въ дѣлѣ спасенія. Въ этомъ отношеніи его не безъ основанія признаютъ истиннымъ основателемъ христіанскаго богословія на западѣ. Схоластики заимствовали у него форму изложенія, способъ пониманія и систему расположенія богословскихъ истинъ, реформаторы—основанія своей догматики, монашествующіе западные ордена—аскетику.

Въ спорѣ съ Пелагіемъ Августинъ въ первый разъ раскрылъ свое ученіе о трехъ видахъ благодати Божіей: благодати предваряющей, дѣйствующей и содѣйствующей. Первая, возбуждая сознаніе грѣховности и жажду спасенія, раждаетъ у человѣка вѣру во Христа; вторая доставляетъ благодатныя средства въ таинствахъ, возбуждаетъ любовь и желаніе свято жить и стремиться къ добродѣтели; третья содѣйствуетъ уничтоженію въ насъ грѣховныхъ похотей и уподобленію Самому Христу.

Что касается вопроса о злѣ, то взгляды Августина на этотъ предметъ были не одинаковы и не всегда ясны. Оставивъ грубо—чувственную языческую жизнь, Августинъ сначала увлекся, какъ извѣстно, міровоззрѣніемъ манихеевъ и вмѣстѣ съ манихеями утверждалъ, что коренной источникъ зла есть вообще матерія и что наше тѣло и наша чувственность есть основной корень всѣхъ нашихъ грѣховъ. Вслѣдствіе этого на аскетическіе подвиги и подавленіе чувственности онъ указывалъ какъ на главное средство въ борьбѣ со зломъ. Впослѣдствіи, впрочемъ, онъ не только оставилъ заблужденія манихеевъ, но и объявилъ себя ихъ противникомъ и разоблачителемъ. Съ этого времени онъ усвоилъ себѣ богооткровенное ученіе о злѣ и его происхожденіи и старается о томъ, чтобы со всею основательностію доказать его истинность.

Согласно съ повѣствованіемъ Бытописателя, Августинъ училъ, что Богъ создалъ человѣка, по Своему образу, разумнымъ и одареннымъ свободою волею. Человѣкъ былъ предназначенъ къ безсмертію и вѣчному блаженству, хотя ему не чужда была также возможность согрѣшить и умереть. Если бы овъ всегда оставался вѣрнымъ волѣ Божіей, онъ постепенно могъ бы укрѣпиться въ невозможности грѣшить и такимъ образомъ фактически сталъ бы безсмертнымъ. Но первый человѣкъ пренебрегъ волю Божію, добровольно послѣдовалъ указанію своего соблазнителя,—и чрезъ это палъ... Вмѣстѣ съ этимъ паденіемъ мгновенно извратилась вся его нравственная, умственная и физическая природа: умъ омрачился и сталъ способенъ къ ошибкамъ и заблужденіямъ; тѣло подверглось истощанію силъ, болѣзнямъ и смерти; воля дошла до невозможности не грѣшить. Гармонія, господствовавшая между душою и тѣломъ человѣка до паденія его, мгновенно исчезла; главною и почти единственною силою, движущею всѣми дѣйствіями и всѣмъ поведеніемъ людей, стала только похоть—*concupiscentia*,—какъ слѣдствіе первороднаго грѣха и причина всѣхъ грѣховъ и злодѣяній послѣдующихъ. Человѣкъ самъ по себѣ сталъ неспособенъ ни къ какой добродѣтели, такъ что добродѣтели язычниковъ Августинъ называлъ лишь „блестящими пороками“. Содѣланный грѣхъ повлекъ за собою бѣдствія для человѣка, какъ наказаніе, и во всемъ окружающемъ его мірѣ, а испорченность человѣческой природы путемъ наслѣдственности перешла и во весь родъ человѣческій.

Какъ понять возможность этой прискорбной наслѣдственности человѣческой природы, Августинъ затрудняется объяснить, ибо всѣ существовавшія до него теоріи по этому предмету (Платона, Оригена и др.) онъ признаетъ неудовлетворительными; но самаго факта наслѣдственности тѣмъ не менѣе отрицать нельзя. Поэтому Августинъ вмѣстѣ съ св. апостоломъ Павломъ утверждаетъ, что наслѣдственность первороднаго грѣха должна быть объясняема только тѣмъ, что въ Адамѣ согрѣшили всѣ люди, такъ какъ въ немъ заключалось тогда все человѣчество: Адамъ былъ вмѣстѣ и человѣкъ и человѣчество

вообще. Такъ какъ Богъ всевѣдущъ и до творенія міра зналъ, что сотворенный имъ человѣкъ согрѣшитъ и зло неизбежно будетъ господствовать въ мірѣ, то Августину казалось трудно избѣжать того, чтобы не смотрѣть на Бога собственно какъ на виновника зла. Этому затрудненію Августинъ думалъ помочь оптимистическимъ пониманіемъ зла, господствующаго въ мірѣ. „О блаженный грѣхъ Адама, чрезъ который мы получили такого Искупителя!“ писалъ бл. Августинъ. Такимъ образомъ онъ, какъ впоследствии Лейбницъ, называетъ блаженнымъ самое начало, изъ котораго истекли всѣ человѣческія скорби бѣдствія, страданія, грѣхи и злодѣянія! Но оптимизмъ не спасъ Августина отъ тѣхъ затрудненій, которыхъ онъ опасался. Увлекаясь опроверженіемъ лжеученія Пелагія о безусловной свободѣ воли человѣческой и о томъ, что божественная благодать не необходима для спасенія человѣка, Августинъ впалъ въ детерминизмъ, т. е., сталъ проповѣдывать ученіе, отрицающее свободу воли человѣческой, сталъ учить о предопредѣленіи. Ему казалось невозможнымъ примирить Божеское всевѣдѣніе съ возможностью свободныхъ дѣйствій человѣка. Эти дѣйствія уже не свободны и не случайны, думалъ онъ, если Богъ предвидитъ ихъ напередъ; они, слѣдовательно, предопредѣлены и не могутъ быть избѣгнуты; они теряютъ свой характеръ случайности, и являются дѣйствіями необходимыми. А если всѣ поступки людей необходимы и неизбежны, какъ предопредѣленные Самимъ Богомъ, то какъ же можно возлагать отвѣтственность за нихъ на людей? Если необходимы всѣ дѣйствія какъ добрыя, такъ и злыя; если одни люди предопредѣлены Богомъ ко спасенію, а другіе—къ вѣчному осужденію, то очевидно, что виновникомъ зла, господствующаго въ мірѣ, является только одинъ Богъ. Вотъ результатъ, къ которому неизбежно ведетъ ученіе бл. Августина.

Ученіе схоластиковъ.

Средне-вѣковые богословы, даже такіе, какъ *Анзельмъ Кентерберійскій*, *Александръ Гальскій*, *Тома Аквинатъ* и др.

ничего не прибавили къ тому, что было сдѣлано до нихъ, для рѣшенія вопроса о злѣ, его сущности, характерѣ и происхожденіи. Они старались только о томъ, чтобы, насколько возможно, уяснить ученіе Божественнаго Откровенія и привести въ систему всѣ тѣ доводы философскаго и научнаго мышленія, которые они получили въ наслѣдство отъ предшествовавшихъ поколѣній. Сущность грѣха, какъ начала зла, они обыкновенно полагали въ томъ безконечномъ оскорбленіи, которое чело-вѣкъ причинилъ величію Божію. Достоинство и справедливость не дозволяютъ Богу даровать людямъ полное прощеніе безъ соответствующаго наказанія. Отсюда,—на бѣдствія, скорби, болѣзни, смерть естественно смотрѣть какъ на наказаніе за грѣхъ, какъ на слѣдствіе отпаденія чело-вѣка отъ Бога.

Ученіе Эригены.

Въ средніе вѣка, собственно говоря, только одинъ *Іоаннъ Скотъ Эригена* (въ IX вѣкѣ), котораго не безъ основанія считаютъ основателемъ спекулятивнаго богословія на западѣ и который стремился понять ученіе Божественнаго Откровенія въ согласіи съ выводами разсудочной философіи, высказываетъ такое сужденіе о злѣ и его происхожденіи, которое заслуживаетъ быть отмѣченнымъ въ исторіи развитія философствующей мысли.

Философское міровоззрѣніе Эригены не отличается ни самостоятельностью, ни оригинальностью. На немъ ясно замѣтны слѣды многихъ христіанскихъ писателей, какъ, напр., *Діонисія Ареопагита*, *Максима Исповѣдника*, *Василія Великаго*, *Григорія Назіанзина*, *Григорія Нисскаго*, *Оригена*, *Амвросія Медиоланскаго* и бл. *Августина*. Но еще въ большей степени Эригена въ своемъ міровоззрѣніи находился подъ вліяніемъ гностиковъ и неоплатониковъ, ученія которыхъ онъ стремился соединить съ новозавѣтнымъ откровеніемъ. Его философское міровоззрѣніе вслѣдствіе этого получило характеръ чисто пантеистической системы, сильно напоминающей однакоже міровоззрѣніе древнихъ неоплатониковъ. Оно изложено въ его глав-

номъ сочиненіи *De divisione naturae* (о раздѣленіи природы), въ которомъ рѣчь идетъ о Богѣ Самомъ въ Себѣ, о Богѣ, какъ Творцѣ міра, о мірѣ, о твореніи міра и паденіи человѣка и, наконецъ, о возвращеніи міра къ Богу, какъ о заключеніи мірового процесса. Весь универсъ Эригена ограничиваетъ четырьмя видами природы или природы, въ которыхъ уже ничто не можетъ имѣть своего бытія: 1) *natura creatrix et non creata*, т. е. природа творящая, но несотворенная; это—Самъ Богъ, какъ причина всего, какъ только чистое, неопредѣленное бытіе, которое справедливо можно было бы назвать абсолютнымъ *ничто*, которое хотя, повидимому, и сознаетъ себя, но въ своемъ сознаніи не находитъ однако-же никакого различія, даже само не знаетъ, что оно есть (*nescit, quod ipse est*),—начало безличное, пантеистическое, въ которомъ не существуетъ даже различія добра отъ зла, ибо оно болѣе, чѣмъ добро—*plus quam bonus est*; его даже не точно обозначаютъ слова—Богъ, Жизнь, Свѣтъ, Вѣчный, Сущій, потому что оно есть абсолютное Ничто, вѣчная тайна. 2) *Natura creata et creatrix*, т. е., природа сотворенная и творческая; это очевидно идеи Платона, *rationes, primordiales causae*, какъ міровые принципы или первоосновы вещей, какъ всеобщіе типы, находящіе свое осуществленіе въ отдѣльныхъ явленіяхъ и предметахъ. 3) *Natura creata et non creans*,—природа сотворенная, но не творящая; это—весь окружающій насъ и чувственно—воспринимаемый нами міръ явленій, какъ осуществленіе идей или природы второго вида. Наконецъ 4) *Natura neque creata, neque creatrix*,—природа ни сотворенная, ни творящая; это опять—Самъ Богъ, но уже какъ конечная цѣль всѣхъ вещей.

Итакъ, по міровоззрѣнію Эригены, все изъ Бога и все въ Бога. Съ этой чисто пантеистической точки зрѣнія Эригена старался понять и сущность зла, господствующаго въ мірѣ. Но само собою разумѣется, что онъ какъ пантеистъ, не могъ приписать злу субстанціального характера. Для него зло есть только несовершенство явленій; правда, оно есть то, чему не слѣдовало бы быть, но—лишь настолько, насколько оно должно уступить свое мѣсто чему-либо другому, обладающему срав-

нительно съ нимъ большими совершенствами. Зло Эригена не могъ даже признать и реальнымъ бытіемъ. По его мнѣнію реально существуетъ только то, что обладаетъ извѣстными совершенствами, извѣстною долею добра. Если у какого либо существа отнять все то, что въ немъ есть совершеннаго, добраго, хорошаго, оно тотъ-часъ же перестанетъ существовать, исчезнетъ. Абсолютнаго зла не можетъ быть, поэтому нельзя допустить и личнаго бытія діавола, какъ существа абсолютно злого. Реального существованія зла, по мнѣнію Эригена, нельзя допустить еще и потому, что въ Бога ничто не можетъ имѣть реального бытія, а допустить бытіе зла въ Богѣ противно коренному понятію о Богѣ, какъ Существомъ болѣе, чѣмъ добромъ (*plus quam bonus est*).

Происхожденіе зла въ нравственной области Эригена объясняетъ грѣхопадениемъ Адама; но библейскій рассказъ объ этомъ событіи онъ понимаетъ не въ собственномъ смыслѣ, а въ аллегорическомъ, въ согласіи съ учениемъ Оригена или даже Платона о предсуществованіи душъ. Впрочемъ, нужно сказать болѣе. Эригена ставитъ во внутреннюю и причинную связь съ грѣхопадениемъ и самое происхожденіе чувственнаго, видимаго или феноменальнаго міра,—происхожденіе третьей природы—сотворенной и нетворящей изъ второй,—сотворенной и творящей,—реализированіе міра идей въ мірѣ эмпирической дѣйствительности, потому что чувственно—воспринимаемый міръ не есть дѣло свободной воли Божества, а есть необходимое слѣдствіе грѣхопаденія, такъ что если бы человѣкъ не палъ, то феноменальный міръ даже совсѣмъ и не существовалъ бы. Если бы Богъ не предвидѣлъ отпаденія человѣка,—говоритъ Эригена,—то міръ идей никогда не перешелъ бы во множество чувственно воспринимаемыхъ родовъ, видовъ и индивидуумовъ и слѣдовательно міръ явленій даже не существовалъ бы.

Но какимъ образомъ возможно себѣ представить, что отъ грѣхопаденія человѣка зависитъ существованіе всего феноменальнаго міра? Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ Эригена предлагаетъ слѣдующія соображенія. Самъ по себѣ Богъ есть совершенное безразличіе; тѣмъ не менѣе Богъ можетъ быть мыслимъ

только какъ Троичность—*essentia, sapientia, vita*—бытіе, мудрость, жизнь. Бытіе это—Богъ Отецъ, премудрость или вѣдѣніе—Богъ Сынъ, жизнь—Богъ Духъ Святый. Но это различіе существуетъ опять таки не въ Самомъ Богѣ, а только въ человѣческомъ мышленіи, насколько оно постигаетъ Бога. Премудрость или вѣдѣніе (*Sapientia*) у Эригены тождественна съ Логосомъ неоплатониковъ и есть собственно Богъ творящій міръ. Для Бога мыслить что либо—значить творить его; а такъ какъ божественная мысль вѣчна, не ограничивается ни временемъ, ни пространствомъ, то твореніе міра есть не единичный, а вѣчный актъ Божества. Съ другой стороны,—если у Божества мысль тождественна съ твореніемъ, то ясно, что истинною субстанціею міра должна быть признана мысль, идея или даже цѣлый міръ идей. Но это твореніе, идущее отъ вѣчности и продолжающееся въ вѣчность, это единство всѣхъ интеллигентныхъ тварей, въ умѣ которыхъ отражаясь, превращается въ явленіе существо самого Бога, и есть Адамъ или человѣкъ вообще. Въ этомъ смыслѣ человѣкъ совершенно справедливо называется микрокосмомъ. „Человѣкъ, по ученію Эригены ¹⁾,—резюмируетъ въ себѣ всѣ творенія, какъ земныя такъ и небесныя. Онъ представляетъ собою міръ вкратцѣ, и, какъ таковой, онъ есть царь твореній. Онъ отличается отъ небесныхъ ангеловъ только грѣхомъ, а раскаяніемъ онъ возвышается до божественныхъ существъ“. Но какъ мысль Божества есть истинная субстанція міра, такъ имманентное человѣческому духу представленіе чувственныхъ и духовныхъ вещей, по Эригенѣ, есть истинная субстанція этихъ вещей. Если же человѣкъ есть микрокосмъ, а весь остальной міръ имѣетъ свою субстанцію только въ мышленіи человѣка, то понятно, что съ переходомъ Адама или человѣка вообще изъ духовнаго, идеальнаго міра въ чувственное или матеріальное явленіе и весь міръ идей превращается во множество чувственно воспринимаемыхъ родовъ, видовъ и недѣлимыхъ, т. е., происходитъ этотъ окружающій насъ феноменальный міръ.

¹⁾ Веберъ, Исторія европейской философіи. Перев. Козлова. Кіевъ, 1882, стр. 145.

Причину грѣхопаденія челоуѣка Эригена усматриваетъ въ стремленіи челоуѣка къ чувственности или тѣлесности; а самую сущность грѣха онъ полагаетъ въ перевѣсѣ чувственной природы челоуѣка надъ духовною. Душа и тѣло челоуѣка были сотворены одновременно; о первоначальномъ тѣлѣ челоуѣка мы даже не можемъ составить и представленія по его теперешнему состоянію. Оно было духовнымъ, чистымъ, безболѣзненнымъ. Грѣхъ извратилъ его чистоту, чувственность поглотила его духовность и идеальность. Рай для Эригены это—міръ идей, область второй природы; тамъ предсуществовалъ челоуѣкъ до своего перехода изъ области идей въ міръ чувственно воспринимаемыхъ явленій. Въ мірѣ идей Адамъ былъ безгрѣшенъ; но чрезъ влеченіе къ тѣлесности вслѣдствіе перевѣса чувственной природы надъ духовною, т. е., вслѣдствіе свободно содѣянаго грѣха, онъ вышелъ изъ своего безгрѣшнаго предсуществованія, его духовное тѣло превратилось въ земное, первоначальное единство челоуѣческаго бытія раздвоилось на полы — мужскій и женскій. Грѣхъ явился какъ необходимый результатъ развитія феноменальнаго міра. Разумъ челоуѣческій померчалъ чрезъ свою привязанность къ чувственному и земному и нуждается въ помощи Божественнаго Откровенія; воля стала склонною болѣе къ злу, чѣмъ къ добру; чувство потеряло чистоту и идеальность.

Зло Эригена понимаетъ не какъ зло въ собственномъ смыслѣ, т. е., какъ то, что не должно быть, а только какъ необходимое слѣдствіе грѣха, какъ наказаніе за грѣхъ, простирающееся однако-же не на всю природу, а лишь на одну волю, какъ коренную причину грѣхопаденія. Если грѣхопаденіе челоуѣка есть причина самаго существованія види маго міра и если этотъ міръ имѣетъ свою субстанцію только въ мышленіи челоуѣка, то повятно, что о реальности зла здѣсь не можетъ быть и рѣчи.—Таково въ существенныхъ чертахъ ученіе Эригены о злѣ, его сущности и происхожденіи.

Неудовлетворительность этого ученія видѣть не трудно. На тѣлесность какъ на причину грѣха смотрѣлъ, какъ мы видѣли, еще Платонъ, а послѣ него Плутархъ, Филонъ, неоплато-

ники и гностики; о предсуществованіи душъ училъ еще Оригенъ и др.—Но что оказалось не истиннымъ у Платона и Оригена,—то не можетъ быть признано истиннымъ въ ученіи Эригены. Но этого мало. Эригена, собственно говоря, даже и не затронулъ вопроса о происхожденіи зла, господствующаго въ мірѣ. Допустимъ,—чего, впрочемъ, и допустить нельзя,—что сущность зла состоитъ въ перевѣсѣ чувственной природы надъ духовною. Но откуда же явилось у человѣка стремленіе къ чувственности, причинившее его паденіе и признаваемое причиною зла? Какъ объяснить переходъ человѣка изъ области второй природы въ область природы третьей? Напрасно стали бы мы искать въ сочиненіяхъ Эригены точнаго отвѣта на этотъ вопросъ. Его тамъ нѣтъ. Что Эригена раздѣляетъ и всѣ другія заблужденія, неизбѣжныя въ пантеистическихъ міровоззрѣніяхъ,—это понятно само собою.

Послѣ Эригены средневѣковые мыслители и богословы, въ томъ числѣ даже и такіе, какъ *Абеляръ*, *Гуго Бланкенбургъ*, *Ричардъ*, *Робертъ Фоліо*, *Робертъ Пюллейнъ*, *Готье*, *Вильгельмъ Оверньскій*, *Винцентъ Бове*, *Альбертъ Болмитедскій*, *Дунсъ Скоттъ*, *Дюранъ*, *Оккамъ*, *Буриданъ*, *Айли*, *Марсильи Фичинъ*, *Пикъ Мирандола*, *Помпонатъ*, *Порта*, *Скаликеръ*, *Кремонини*, *Забарелла* и мног. др. ничего не сдѣлали для разрѣшенія вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи. Всѣ они, говоря вообще, вслѣдъ за Томою Аквинатомъ придерживались детерминистической теоріи въ ученіи о божественномъ провидѣніи и предвидѣніи и въ большей или меньшей степени объявляли себя приверженцами оптимизма. Нѣкоторые (какъ, напр., Помпонатъ и др.) даже прямо утверждали, что зло, господствующее въ мірѣ, свой источникъ имѣетъ въ одномъ Богѣ. Въ утѣшеніе же вѣрующему человѣчеству они обыкновенно указывали на то, что зло находится въ связи съ добромъ, что если бы не было зла, то не было бы и добра.

Ученіе филозофовъ неваго времени.

Николай Кузанъ (1401—1464) и *Джіордано Бруно*, (1550—1600), будучи представителями пантеистическаго міровоззрѣ-

нія и отождествляя свободу съ необходимостію, Бога со вселенною, не могли установить даже и существеннаго различія между добромъ и зломъ. Все существующее въ мірѣ, какъ бы мы его ни называли, существуетъ необходимо и нѣтъ въ немъ ничего, чему не слѣдовало бы быть. Даже смерть не есть зло; ибо она есть только видоизмѣненіе жизни, переходъ въ новую форму существованія; а отрицаніе зла въ нравственной области естественно вытекаетъ уже изъ отождествленія свободы съ необходимостію.

Ученіе Гоббеса.

Какъ ни противоположно, повидимому, пантеистическое міровоззрѣніе материалистическому, но тѣмъ не менѣе они вполне согласны между собою въ рѣшеніи вопроса о злѣ, его сущности и происхожденіи. Доказательство этого мы можемъ видѣть уже въ ученіи *Томаса Гоббеса* (1588—1679), на котораго по справедливости смотрятъ какъ на предшественника современныхъ намъ міровоззрѣній материалистическаго направленія. Основныя послыки, изъ которыхъ Гоббесъ вывелъ все свое материалистическое міровоззрѣніе, онъ нашелъ въ ученіи своего друга, англійскаго мыслителя *Бэкона*, который, исключивъ богословіе изъ числа наукъ, всѣ гипотезы о конечныхъ причинахъ назвалъ „безплодными дѣвами“ и призналъ научное значеніе только за индукціею и наблюденіемъ. По своему міровоззрѣнію, Гоббесъ является настолько характеристичнымъ, что достаточно изучить только одну его систему, чтобы постигнуть самую сущность материализма. По его ученію, въ мірѣ нѣтъ ничего безтѣлеснаго, духовнаго, нематеріальнаго. То, что мы называемъ духомъ, есть только утонченное физическое тѣло, недоступное нашимъ чувствамъ. Не отличаясь ничѣмъ существеннымъ отъ животныхъ, человѣкъ не имѣетъ никакой свободной воли; а слѣдовательно, не можетъ быть рѣчи и о грѣхѣ, какъ злѣ въ области нравственной жизни. Въ мірѣ, какъ и въ области человѣческой дѣятельности, все подчинено закону необходимости; поэтому нельзя указать никакого существеннаго различія между добромъ и зломъ: какъ то, такъ и другое должны

быть, такъ какъ они существуютъ по необходимости. По мнѣнію Гоббеса, только одна праздная фантазія богослововъ и метафизиковъ могла изобрѣсти такія химерныя понятія, какъ абсолютное благо, абсолютное зло, абсолютная нравственность, абсолютная справедливость и т. п. Добро—то, что намъ полезно, что для насъ выгодно, а зло—то, что для насъ невыгодно и непріятно. Наивысшая добродѣтель состоитъ въ умѣннѣ удовлетворить своимъ личнымъ требованіямъ. Вообще же Гоббесъ признаетъ добро и зло понятіями относительными и условными, достоинство которыхъ опредѣляется каждымъ по его собственному усмотрѣнію. Впрочемъ, ставя интересы государства выше интересовъ частныхъ лицъ, онъ предоставляетъ собственно только государству право опредѣлять, какія дѣйствія и явленія слѣдуетъ признавать добрыми, какія—злыми. Воля государства есть безусловный и верховный законъ. Что оно повелѣваетъ, то—добро; что оно запрещаетъ, то—зло. „Устанавливать понятіе добраго и злаго, справедливаго и несправедливаго, честнаго и безчестнаго,—училъ Гоббесъ¹⁾),—исключительная принадлежность гражданскихъ законовъ: что законодатель объявилъ какъ доброе, что запретилъ какъ худое—такъ тому и быть. Посему если законъ повелѣваетъ что-нибудь учинять, то оно не будетъ воровствомъ, прелюбодѣяніемъ и т. п., хотя бы оно и было таковымъ на самомъ дѣлѣ. Государству каждый обязанъ повиноваться во всемъ непрекословно: въ томъ ли, что оно предписываетъ относительно богослуженія, въ томъ ли, что устанавливаетъ для строя и порядка жизни, или даже относительно чисто спекулятивныхъ мнѣній... Законъ не можетъ быть несправедливъ“. Это ученіе о государствѣ Гоббесъ заимствовалъ, безъ сомнѣнія, у Платона; а потому оно не заключало въ себѣ ничего новаго даже для его современниковъ. Отрицаніе существеннаго различія между добромъ и зломъ также, какъ мы видѣли, проповѣдывали еще древніе мыслители. Въ исторіи развитія философской мысли Гоббесу принадлежитъ значеніе только какъ предшественнику новѣйшаго матеріализма, критицизма и позитивизма.

¹⁾ Срв. Гукъ О естественной религіи. Кіевъ 1875. Стр. 259.

Ученіе картезіанцевъ.

Декартъ (1596—1650) былъ далекъ отъ того, чтобы слѣдовать своему современнику Гоббесу въ рѣшеніи вопроса о злѣ и источникѣ его происхожденія; онъ болѣе склонялся къ ученію средневѣковыхъ католическихъ богослововъ—Ансельма, Тома Аквината, Александра Гальскаго и др. Его міровоззрѣніе часто называютъ дуалистическимъ спиритуализмомъ на томъ основаніи, что духъ и матерію онъ признавалъ двумя противоположными субстанціями. Но въ дѣйствительности, по его ученію, истинною и единственною субстанціею міроваго бытія является только Богъ. Отсюда было естественно для Декарта усвоить детерминистическое воззрѣніе на зло и его происхожденіе, подобно воззрѣнію Помпоната. По крайней мѣрѣ, Декартъ училъ, что въ области внѣшняго міра господствуетъ исключительно законъ непреклонной необходимости. Картезіанцы же перенесли это воззрѣніе и на область человѣческой дѣятельности, вслѣдствіе чего они неизбежно должны были придти къ абсолютному детерминизму, объявивъ Бога виновникомъ зла даже въ области нравственной жизни и дѣятельности человѣка.

По ученію *Николая Малабранша*, (1638—1715) Богъ мыслить во мнѣ; по ученію *Гейлинкса*, (1625—1669 г.) Богъ дѣйствуетъ во мнѣ. Если же Богъ во мнѣ и мыслить, и дѣйствуетъ, то, очевидно, уже не я, а Богъ есть виновникъ всѣхъ моихъ дѣйствій—какъ добрыхъ, такъ и злыхъ. Такимъ образомъ, детерминизмъ картезіанцевъ оказывается близко родственнымъ въ этомъ отношеніи съ міровоззрѣніями пантеистическимъ и даже матеріалистическимъ, по которымъ зло столь же необходимо, какъ и добро. Но по ученію картезіанцевъ о злѣ, оказывается еще неизбежнымъ или уничтожить существенное различіе между добромъ и зломъ, или отказаться отъ понятія о Богѣ, какъ существѣ личномъ и благомъ. Въ самомъ дѣлѣ,—можетъ ли зло происходить отъ Бога, если Богъ благъ и святъ? Если же оно происходитъ отъ Него, то можетъ ли оно быть противоположно добру, можетъ ли оно вообще быть зломъ, т. е., тѣмъ, чему не слѣдовало бы быть? Ясно, что ученіе картезіан-

цевъ о злѣ само по себѣ не могло удовлетворить требованіямъ строго философскаго мышленія и только пролагало путь новому философскому міровоззрѣнію, для котораго совершенно должно было исчезнуть существенное различіе между добромъ и зломъ. Такимъ философскимъ міровоззрѣніемъ было пантеистическое міровоззрѣніе *Баруха Спинозы*.

Профессоръ богословія, *Прот. Т. Буткевичъ*.

(Продолженіе будетъ).

Воспоминанія о приснопамятномъ святителѣ Филаретѣ, Митрополитѣ Московскомъ,

Преосвященнаго Амвросія Архіепископа Харьковскаго.

Тяжелое впечатлѣніе на сердца читателей памяти въ Бозѣ почивающаго святителя Филарета, митрополита Московскаго, произвелъ отзывъ о немъ знаменитаго историка Сергѣя Михайловича Соловьева, найденный въ его „Запискахъ“ и обнародованный въ прошедшемъ году ¹⁾. Разумѣется, это впечатлѣніе отразилось съ особенною силой въ душахъ его современниковъ, имѣвшихъ счастье пользоваться его благосклонностію и стоять къ нему въ нѣкоторой близости, которая позволяла видѣть въ немъ иныя свойства, чѣмъ тѣ, которыя такъ рѣшительно приписываетъ ему С. М. Соловьевъ, очевидно, основывавшій свое сужденіе больше на молвѣ современниковъ чѣмъ на фактахъ непосредственно ему извѣстныхъ.

Не выписывая подлинныхъ словъ г. Соловьева, обидныхъ для памяти святителя, я ограничусь только указаніемъ на двѣ черты въ характерѣ митрополита Филарета, отмѣченныя Соловьевымъ. Первая—что онъ, при блестящихъ дарованіяхъ, былъ человѣкъ безсердечный, любилъ низкопоклонничество, возвышалъ только людей ограниченныхъ и, по горделивости и гнѣвливости, держалъ въ крайнемъ униженіи и страхѣ подчиненное ему духовенство. Вторая черта—что онъ не терпѣлъ людей даровитыхъ, видя въ нихъ себѣ соперниковъ, и былъ гонителемъ талантовъ.

¹⁾ *Вѣстникъ Европы*. Іюнь 1896 г., стр. 698—700.

Входить въ общія разсужденія о характерѣ и дѣятельности митрополита Филарета, защищать его и препираться съ кѣмъ-либо за него,—я почитаю грѣхомъ. Зная, что и свв. апостолы признавали за собою грѣхи немощи человѣческой (1 Иоан. 1, 8),—зная великіе труды и заслуги для Православной Церкви, приближающіе Филарета къ древнимъ ея отцамъ и учителямъ,—уповая, что онъ нынѣ ходатайствуетъ о насъ предъ Богомъ,—можемъ ли мы касаться какимъ-либо образомъ его недостатковъ, выставляемыхъ неосторожнымъ его порицателемъ? Я лично чту въ немъ своего рукоположителя и благодѣтеля, и почитаю себя счастливымъ, что могу сообщить, въ утѣшеніе почитателямъ его памяти, факты, уничтожающіе горечь оскорбительныхъ сужденій о немъ г. Соловьева.

Я родился въ 1820 году, въ городѣ Александровѣ, Владимірской епархіи, былъ, по милости митрополита Филарета, принятъ на воспитаніе, съ 14 лѣтъ, въ Виѣанскую семинарію, и съ этого времени могъ считать себя принадлежащимъ къ Московской епархіи. По окончаніи курса въ Московской Духовной Академіи, я былъ опредѣленъ на службу профессоромъ Виѣанской семинаріи; черезъ четыре года рукоположенъ во священника въ Москвѣ и 20 лѣтъ служилъ подъ непосредственнымъ начальствомъ митрополита Филарета. Итакъ, почти 40 лѣтъ я смотрѣлъ съ благоговѣніемъ на великаго архипастыря, трепеталъ на его экзаменахъ, слышалъ и испыталъ на себѣ, что онъ былъ грозою для вѣреннаго ему духовенства (и только духовенства) и теперь, обращаясь къ прошедшему съ безпристрастіемъ зрителя, свободнаго уже отъ личныхъ ощущеній и острыхъ впечатлѣній, я только размышляю о результатахъ его строгости къ духовенству. Теперь видно, что его трудами воспитано въ его епархіи духовенство—твердое въ ученіи Православной вѣры, исполнительное въ своемъ служеніи, смиренное и искренно-покорное священной власти, чуждое своеволія и самочинія. Это ли не прекрасный плодъ его своеобразной дѣятельности въ управленіи Московскою паствой?

Въ 1848 году я былъ рукоположенъ во священника къ Московскому женскому Рождественскому монастырю. Первые со-

вѣты на новомъ служеніи давалъ мнѣ протоіерей Сергій Алексѣвичъ Владимірскій, пользовавшійся глубокимъ уваженіемъ въ Москвѣ и особенною благосклонностію митрополита Филарета, который называлъ его „мужемъ совѣта“. Я имѣлъ въ супружествѣ дочь Сергія Алексѣвича и радовался, что принадлежалъ къ его семьѣ. Но прошло только четыре мѣсяца послѣ моего рукоположенія, какъ скончался мой второй отецъ, оставивъ вдову и восемь человѣкъ не пристроенныхъ дѣтей, начиная отъ студента университета до младенца, бывшаго на рукахъ няньки. Ужасъ объялъ меня при этомъ несчастіи. Какая предстояла участь семьѣ, когда все состояніе ея осталось только въ домѣ при Казанской, у Калужскихъ воротъ, церкви, къ которой, незадолго до смерти, Сергій Алексѣвичъ былъ переведенъ владыкою изъ Казанскаго собора? И вотъ меня, молодого священника, Владыка переводитъ на мѣсто покойнаго, для поддержанія семьи, въ одинъ изъ самыхъ лучшихъ московскихъ приходоу. И замѣчательно, что, по уваженію къ покойному протоіерею Сергію Алексѣвичу и сожалѣнію къ осиротѣвшему его семейству, никто изъ московскаго духовенства не произнесъ ни одинаго слова ропота на то, что такой приходъ данъ молодому священнику. Въ этой благословенной семьѣ я прожилъ пятнадцать счастливейшихъ лѣтъ моей жизни. Матушка Екатерина Семеновна была вся любовь и ангелъ кротости, дѣти росли—одинъ лучше другаго. Постепенно они выходили изъ моего дома; дочери стали примѣрными матерями семействъ, а сыновья заняли впоследствии почетныя должности. Нѣкоторые изъ нихъ уже померли, иные живы, но всѣ они оказались людьми религіозными, высокой честности и неутомимыми дѣятелями на службѣ. Остающіеся въ живыхъ, и въ генеральскихъ чинахъ, относятся ко мнѣ съ тою же любовію, какую я видѣлъ отъ нихъ въ ихъ дѣтствѣ. Это составляетъ для меня и въ настоящее время великое утѣшеніе. Таковы были благотворныя послѣдствія милости, оказанной владыкою почтенному семейству любимаго имъ протоіерея.

Въ наставленіяхъ мнѣ, какъ молодому священнику, покойный второй отецъ мой съ особенною заботливостію предупрежд-

далъ меня относительно осторожнаго обращенія съ митрополитомъ. „Смотрите,—говорилъ онъ,—владыка любитъ сбивать ученую гордость магистровъ, учить смиренію, школить ихъ. Принимайте съ покорностію замѣчанія, какъ бы они ни были рѣзки, никогда не возражайте. Всякое проявленіе гордости губить молодого священника во мнѣніи митрополита“. Меня по системѣ владыки надобно было смирить больше чѣмъ другихъ, чтобы я не подумалъ, что видное положеніе въ духовенствѣ и обществѣ я занялъ по личнымъ достоинствамъ, а не по милости къ осиротѣвшему семейству заслуженнаго протоіерея. Обращеніе владыки со мною въ первые годы моего служенія было строго, а иногда даже и сурово. Вотъ примѣры:

Въ моемъ богатомъ и многолюдномъ приходѣ была старинная тѣсная церковь. Я счелъ своимъ долгомъ озаботиться построеніемъ новой. Поступившій при началѣ моего служенія въ должность церковнаго старосты почтенный старецъ, московскій купецъ Иванъ Несторовичъ Епанешниковъ охотно взялся за это дѣло. Онъ такъ раздѣлилъ со мною трудъ: „Ты, батюшка, смотри за рисунками и толкуй съ архитекторами. У меня голова—тыква, я въ этомъ ничего не понимаю. Мое дѣло—кирпичики“. И онъ неутомимо слѣдилъ за сооруженіемъ величественной трапезной церкви и, сидя на лавочкѣ у сосѣдняго дома противъ церкви, любовался, какъ успѣшно складываются его „кирпичики“, и говорилъ съ радостію: „ростеть, ростеть“. Къстати скажу, въ память благочестиваго старца, что и я умилился, видя его восторгъ, когда храмъ былъ совершенно оконченъ—обширный, свѣтлый, сіявшій золотомъ, и онъ, сидя у своего свѣчнаго ящика, при послѣднихъ внутреннихъ работахъ предъ освященіемъ храма, воскликнулъ со слезами: „что это? Въ раю что-ли я?!“

Начатый въ 1850 году, храмъ въ 1853 году былъ оконченъ. Митрополитъ освятилъ его. Москвичи знаютъ этотъ храмъ. И вотъ, мои прихожане спрашиваютъ, чѣмъ владыка наградитъ священника? И я, грѣшнѣйшій человѣкъ, думалъ, что послѣ службы въ теченіе четырехъ лѣтъ профессоромъ семинаріи и уже пяти лѣтъ священникомъ, послѣ трудовъ по сооруженію храма, увижу

какой-нибудь знакъ вниманія отъ владыки. Поѣхали мы со старостой благодарить его за освященіе храма. Староста вошелъ ко владыкѣ прежде меня. Слышу въ полуотворенную дверь его громкую рѣчь въ похвалу мнѣ. „Если бы не бютюшка, говорилъ онъ, я бы и въ старосты не пошелъ“. Думаю: дѣло идетъ хорошо. Позвали меня. Строго принялъ меня владыка. Сдѣлалъ нѣсколько замѣчаній о недосмотрахъ моихъ въ построеніи храма, — и только. Мнѣ не дано было даже и набедренника. Грустно, но дѣлать нечего.

Послѣ, когда уже я получилъ нѣсколько наградъ, преосвященный Леонидъ на одномъ служеніи замѣтилъ, что у меня при наперсномъ крестѣ нѣтъ набедренника, и спросилъ: „Что это значитъ, что у васъ набедренника нѣтъ?—„Не даете“, отвѣчалъ я. Онъ доложилъ объ этомъ митрополиту. Въ первый затѣмъ праздникъ преосвященный возложилъ на меня набедренникъ, и когда я пришелъ благодарить владыку за награжденіе, онъ сказалъ: „извини, позабыли“. Вообще не щедро награждалъ владыка духовенство, но за то и высоко цѣнились награды въ его время.

Московскому духовенству памятно, какое тщательное вниманіе митрополитъ Филаретъ обращалъ на очередныя проповѣди священниковъ, а также и діаконѣвъ, при ихъ прошеніяхъ на священническія мѣста. По проповѣдямъ онъ оцѣнивалъ способности священнослужителей и выбиралъ людей. И никто не могъ сказать, чтобы кто-нибудь изъ даровитыхъ людей былъ имъ не замѣченъ. Всѣ должности по епархіальной службѣ были замѣщаемы имъ достойнѣйшими людьми. Мнѣ же самую строгую школу пришлось пройти именно въ дѣлѣ проповѣди. Съ самаго начала, по сравненію съ академическими диссертаціями, мнѣ казалось нетруднымъ написать небольшую проповѣдь. Я и написалъ первую проповѣдь безъ особенной заботливости. И вотъ, когда я пришелъ получить ее отъ владыки обратно, онъ вышелъ ко мнѣ гнѣвный и, отдавая вчетверо сложенную рукопись, сказалъ: „На,—у меня діаконѣ лучше пишутъ. Надо больше разсуждать“. Это—первый урокъ. Потомъ между также неудачными проповѣдями одна заслужила одоб-

реніе владыки, и онъ, отдавая ее, сказалъ: „Хороша твоя проповѣдь, спасибо тебѣ“. Но послѣ этой пошли одна за другой неудачнѣе. Отъ того ли, что я ничего не писалъ, кромѣ очередныхъ проповѣдей, назначаемыхъ разъ въ годъ для Успенскаго собора и отвыкъ отъ сочиненій, или хитрилъ въ выборѣ темъ и отъ лишняго старанія осложнялъ дѣло, или, наконецъ, не умѣлъ разбираться въ хаосѣ представляющихся мыслей (чѣмъ всегда затруднялся), только почти все, что было представляемо, не было разрѣшаемо для произнесенія, и владыка все напоминалъ мнѣ объ удачной проповѣди: „Ты прежде лучше писалъ“. Разъ онъ отдалъ мнѣ проповѣдь со словами: „Ученіе изложено правильно“, но все-таки произносить не дозволилъ. Но особенно памятенъ мнѣ одинъ случай. Я представилъ длинную проповѣдь. Владыка, держа ее въ рукахъ, говоритъ: „есть частныя мысли хорошія; но кто станетъ слушать такую нѣмецкую проповѣдь?“ Я сказалъ въ свою защиту:

— Но вѣдь я старался, владыко святой, мнѣ хотѣлось раскрыть предметъ.

— Да ты пиши себѣ дома хоть цѣлую книгу, а тутъ надо дѣлать, что велятъ.

Грустно мнѣ стало; слезы градомъ полились изъ глазъ. Владыка сказалъ:

— Ну, ты успокойся!

Принявъ благословеніе, я пошелъ вонъ изъ длинной пріемной комнаты. Но лишь только я приблизился къ двери, владыка вслѣдъ мнѣ очень громко произнесъ:

— Да, ты успокойся!

Не легко было успокоиться.

Часто я обдумывалъ свое положеніе и искалъ объясненій строгаго обращенія, а иногда и рѣзкихъ замѣчаній владыки по разнымъ представлявшимся случаямъ. Когда мои сверстники получали разныя должности по епархіальному управленію, мнѣ никакой не давали. Между тѣмъ слышу отъ одного архимандрита отзывъ владыки обо мнѣ: „онъ человекъ мыслящій“. Другой говоритъ мнѣ: „васъ предлагали въ члены консисторіи, но митрополитъ сказалъ: не развлекайте его!“ Что все это

значило, объяснилось въ 1863 году. Къ этому объясненію я и клоню весь рассказъ, о всѣхъ моихъ неудачахъ въ проповѣдничествѣ, чтобы читатели имѣли возможность видѣть, что значило строгое обращеніе митрополита съ духовенствомъ, и какъ мудро и терпѣливо воспитывалъ онъ въ молодыхъ священникахъ способность и усердіе къ дѣлу.

20 декабря 1863 года я чрезъ секретаря представилъ владыкѣ проповѣдь на Новый Годъ „О воспитаніи характеровъ“¹⁾. Меня ввели въ спальню владыки. Я увидѣлъ его сидящимъ въ глубинѣ комнаты на липовой кровати съ перомъ въ рукахъ. Онъ указалъ мнѣ на близъ стоящій стулъ и сказалъ:

— Садись, читай!

Я началъ чтеніе, владыка молчитъ. По временамъ я взглядываю на него и замѣчаю, что онъ пристально на меня смотритъ, и глаза его горятъ. Я кончилъ и услышалъ безъ всякихъ замѣчаній два слова: „скажи въ соборѣ“. Въ первый день Нового Года я произнесъ въ Успенскомъ соборѣ проповѣдь. Когда въ урочное время, по произнесеніи, я подошелъ принять благословеніе владыки, онъ сказалъ: „зайди ко мнѣ“. Это значило, какъ мнѣ объяснили, зайти на чай и завтракъ въ Чудовомъ монастырѣ. Отъ волненія и неожиданности мнѣ было не до завтрака. По окончаніи завтрака, я изъ послѣднихъ подошелъ къ владыкѣ благодарить и принять благословеніе. Онъ взялъ меня за руку и говоритъ:

— Вчера я представилъ тебя въ протоіереи, остальное сдѣлаетъ Святѣйшій Синодъ.

Итакъ, это представленіе послано на другой день по прочтеніи ему моей проповѣди! Но это еще не все.

Вскорѣ, на рождественскихъ праздникахъ, я, съ разрѣшенія владыки, отправился въ Петербургъ для развлеченія въ моей однообразной жизни во вдовствѣ и свиданія съ добрыми знакомыми, переѣхавшими изъ Москвы туда на службу и занимавшими видныя мѣста. Въ числѣ ихъ оказывалъ мнѣ особое расположеніе князь Сергѣй Николаевичъ Урусовъ, бывшій

¹⁾ Напечатано въ первомъ выпускѣ моихъ проповѣдей, 1874 г.

тогда товарищемъ оберъ-прокурора Святѣйшаго Синода. Въ первое посѣщеніе я не нашелъ князя дома; онъ былъ въ Москвѣ. Узнавъ о возвращеніи его, я снова отправился къ нему. Съ первыхъ же словъ послѣ привѣтствія онъ спрашиваетъ меня:

— Что вы сдѣлали съ вашимъ митрополитомъ?

— Ничего, отвѣчалъ я.— Не понимаю вашего вопроса.

— А вотъ я вамъ расскажу. Я былъ у митрополита по дѣламъ Святѣйшаго Синода. Наканунѣ отъѣзда изъ Москвы, доложивъ послѣднія дѣла, я выразилъ намѣреніе проститься съ владыкой и принять его благословеніе. Вдругъ онъ встаетъ и кланяется мнѣ въ поясъ самымъ глубокимъ поклономъ. Я оторопѣлъ, не понимая, что это значить. Владыка говоритъ:

— Передайте этотъ мой поклонъ Святѣйшему Синоду съ покорнѣйшею моею просьбой.

— Приказывайте, владыко. Святѣйшій Синодъ сочтетъ за удовольствіе исполнять всякое ваше желаніе.

— Я на дняхъ представилъ священника Ключарева въ протоіереи и прошу у Синода милости не отказать въ утвержденіи его въ этомъ санѣ.

— Помилуйте, это такое простое дѣло, что ваше высокопреосвященство не имѣете надобности такъ просить.

Но этимъ не кончилось. Проводивъ меня чрезъ всю свою залу до дверей, онъ повторилъ и свой поклонъ, и просьбу.

— Объясните мнѣ, что все это значить, заключилъ князь.
— Я не понимаю!

Я рассказалъ князю о милостивыхъ словахъ, сказанныхъ мнѣ владыкой въ Чудовѣ монастырѣ, и прибавилъ, что все это, вѣроятно, по поводу проповѣди на Новый Годъ, которая по-направилась митрополиту и которую вы увидите въ *Московскихъ Вѣдомостяхъ*.

— Удивительно, замѣтилъ князь.— За такіе поклоны, я не знаю, какой награды не далъ бы вамъ Святѣйшій Синодъ!

Съ этого времени произошелъ рѣшительный переломъ въ обращеніи владыки со мною. До самой кончины его, я видѣлъ отъ него только милости, довѣріе, откровенность, какую по-

зволяли ему его положеніе и характеръ,—и мнѣ дана была такая свобода слова, что я осмѣливался спорить съ нимъ и давать такія объясненія на его вопросы, на которыя въ прежнее время никакъ бы не рѣшился. Приведу примѣры, особенно замѣчательные въ томъ отношеніи, что въ рѣчахъ владыки высказывались его взгляды на событія времени и обнаруживалась перемѣна въ его обращеніи съ духовенствомъ.

Однажды я пришелъ къ нему по дѣлу и, принявъ благословеніе, стоя ожидалъ его отвѣта.

— Садись! сказалъ онъ.

— Я медлю и говорю:

— Владыка, мнѣ совѣстно сидѣть передъ вами.

— Садись, нынѣ такое время, повторилъ онъ.

Я сѣлъ.

Не увидитъ ли читатель въ этихъ словахъ святителя, что его обращеніе съ подчиненными соображалось *со временемъ*. Приглашеніе молодого священника садиться началось съ царствованія Александра II, чего не было въ строгое царствованіе Николая I.

Въ шестидесятихъ годахъ я открылъ при своей приходской церкви первый попечительный совѣтъ о приходскихъ бѣдныхъ. Когда я представилъ владыкѣ прешеніе о разрѣшеніи на это учрежденіе, онъ сказалъ: „Этотъ способъ благотворенія по приходамъ я предлагалъ еще при Александрѣ I“. Потомъ съ грустью прибавилъ: „Вотъ время, когда можно бы дѣло дѣлать, но уже силъ нѣтъ.“ Свой приходскій совѣтъ, по неопытности, я не сумѣлъ организовать какъ должно и поддержать его, за что потомъ и упрекнулъ меня митрополитъ. Теперь эти учрежденія процвѣтаютъ въ Москвѣ.

Столь же замѣчательныя слова сказаны были митрополитомъ, когда онъ благословилъ меня на изданіе *Душеполезнаго Чтенія* въ 1860 году. Принявъ милостиво программу изданія и давъ ему названіе, онъ сказалъ: „Я на тебя надѣюсь; но есть ли у тебя сотрудники?“ Я назвалъ рекомендованныхъ мнѣ А. В. Горскимъ, въ качествѣ соредакторовъ, священниковъ: Василія Ивановича Лебедева (умершаго въ 1863 году) и Васи-

лія Петровича Нечаева, — нынѣ преосвященнаго Виссаріона, епископа Костромскаго ¹⁾). Онъ спросилъ отъ насъ пробныхъ статей, цѣлый день читалъ ихъ, какъ потомъ сказалъ мнѣ его секретарь, и затѣмъ, отдавая ихъ съ одобреніемъ, сказалъ: „Я готовъ служить вамъ чѣмъ могу, но *вы свободны*.“ Сравните, читатель, эти слова съ отзывомъ С. М. Соловьева объ угнетеніи талантовъ митрополитомъ Филаретомъ. Ясно, что великій архипастырь зналъ что дѣлалъ, когда остерегался давать свободу писательства духовенству въ царствованіе Императора Николая Павловича, и строго наблюдалъ за его поведеніемъ для охраненія его и своей чести.

Приведу нѣсколько примѣровъ, чтобы показать какую свободу слова митрополитъ Филаретъ позволялъ въ разговорѣ съ нимъ тѣмъ изъ духовенства, которыхъ удостоивалъ своего довѣрія.

Въ 1867 году я представилъ владыкѣ проповѣдь „О вѣротерпимости“. Въ ней, чтобы опредѣлить понятіе о вѣротерпимости, я нашелъ нужнымъ показать прежде, что такое *ревность по вѣрѣ*, ограниченіе которой и составляетъ *вѣротерпимость*.

У владыки была собственная проповѣдь „О ревности“. Онъ опредѣлилъ ревность такъ: „ревность есть духовный огонь“. Я же опредѣлилъ такъ: „ревность есть забота любви о приобрѣтеніи и сохраненіи привязанности дорогихъ для насъ людей, ихъ чести и благосостоянія“. Владыка потребовалъ объясненія, какъ относится это понятіе къ ревности по вѣрѣ? Я сказалъ, что Слово Божіе, какъ вообще любовь Божію къ намъ объясняетъ любовью нашею къ людямъ, какъ на примѣръ родителей къ дѣтямъ, такъ и силу любви Божіей къ намъ даетъ намъ понять острое чувство ревности, которое испытываемъ при опасеніи утратить любовь дорогихъ намъ людей. Такъ въ писаніи говорится отъ имени Божія: *Азъ есмь Господь Богъ твой, Богъ ревнитель* (Исх. 20, 5). Владыка задумался. Но

¹⁾ Не имѣя способности къ постоянной кабинетной работѣ, я оставался только шесть лѣтъ редакторомъ *Душеполезнаго Читенія*, предоставивъ дѣло трудолюбивому В. П. Нечаеву, за что и достойно чествовало его духовенство въ празднованіе 25-лѣтняго юбилея этого изданія.

тѣни неудовольствія не замѣтно было на лицѣ его отъ того, что я рѣшился оспаривать его собственное опредѣленіе. Потомъ сказалъ: „Въ такомъ случаѣ прибавь къ своему опредѣленію „ревность, какъ естественное чувство, дѣйствующее въ общежитіи человѣческомъ“. Я такъ и сдѣлалъ ¹⁾).

Однажды въ домѣ своего родственника встрѣтился я съ бывшимъ въ Москвѣ градскимъ головою и недавно умершимъ Иваномъ Артемьевичемъ Ляминьмъ. Онъ въ разговорѣ выразилъ мнѣ свою скорбь, что митрополитъ обидѣлъ его, не далъ ему своихъ пѣвчихъ для концерта, предположеннаго для воспитанниковъ мѣщанскихъ училищъ, между тѣмъ какъ далъ ихъ г-жѣ С. для концерта въ дворянскомъ собраніи.—„А я“, прибавилъ Иванъ Артемьевичъ, „уже разослалъ было приглашительные билеты знакомымъ“. Мнѣ жаль было, что почтенный человѣкъ имѣетъ неудовольствіе на митрополита. Какъ разъ послѣ этого свиданія мнѣ нужно было ѣхать къ митрополиту съ новенькою книжкой *Душеполезнаго Чтенія*. Думаю: доложу я объ этомъ владыкѣ. Представивъ книжку и замѣчая, что владыка уже хочетъ отпустить меня, я сказалъ: „Простите, ваше высокопреосвященство, я рѣшаюсь доложить вамъ о стороннемъ для меня дѣлѣ, но касающемся васъ“.

— Что такое?

— Иванъ Артемьевичъ Ляминъ сейчасъ высказалъ мнѣ большое неудовольствіе на васъ за то, что вы не дали ему пѣвчихъ для концерта въ Мѣщанскомъ училищѣ, тогда какъ дали С—вой въ Дворянское собраніе.

— Вотъ еще, сказалъ горячо владыка,—тѣшить мальчишекъ!

— Нынѣ, владыко святой, отвѣчалъ я,—мальчишекъ тѣшать всѣми способами, новоизобрѣтенными научными опытами, фокусами, музыкой и пр., находя во всемъ этомъ способы ихъ развитія, а духовные концерты въ этомъ отношеніи наиболѣе полезны.

— Но тамъ концертъ былъ съ благотворительною цѣлью.

— Это хуже, владыко святой.

¹⁾ Первый выпускъ, стр. 43.

— Почему?

— Тамъ благодѣленіе,—добродѣтель требующая подвига и самопожертвованія,—смѣшивается съ удовольствіемъ и теряетъ свое настоящее значеніе. Къ подвигу нельзя подкупить удовольствіемъ. И духовное утѣшеніе послѣдуетъ за подвигомъ добродѣтели, а не предшествуетъ ему.

Владыка остался въ задумчивости и отпустилъ меня. На другой день слышу, что владыка пригласилъ къ себѣ Лямина и сказалъ ему: „Ключаревъ убѣдилъ меня—возьмите пѣвчихъ!“

Скажите, читатель: могъ ли такой гениальный человѣкъ и великій іерархъ, какимъ былъ митрополитъ Филаретъ утѣшаться лестію, низкопоклонничествомъ, выводить въ люди льстецовъ, когда онъ такъ благодушно выслушивалъ возраженія, позволялъ съ собою спорить и уступалъ во мнѣніяхъ приходскому священнику? Онъ своимъ взглядомъ насквозь пронизывалъ человѣка и, при своей высокой натурѣ, конечно, не могъ выносить низости и грубой лести.

Однажды отправился я къ митрополиту въ Геесиманскій скитъ съ принесеніемъ благодарности за пожалованіе мнѣ ордена Св. Анны 3-й ст. На желѣзной дорогѣ я встрѣтился въ одиомъ купѣ съ архимандритомъ Гуріемъ, бывшимъ начальникомъ китайской миссіи, ѣхавшимъ также ко владыкѣ. Конечно, мы тотчасъ познакомились и всю дорогу пріятно бесѣдовали. Между прочимъ, отецъ Гурій сказалъ мнѣ, что онъ уже оставилъ миссію и назначается настоятелемъ Соловецкаго монастыря. По пріѣздѣ въ скитъ, я прежде его былъ введенъ ко владыкѣ. Изъявивши свою благодарность и сидя предъ владыкой на деревянной скитской лавочкѣ, я почувствовалъ смѣлость и рѣшился сказать ему:

— Простите, ваше высокопреосвященство,—я осмѣливаюсь вмѣшиваться въ чужое дѣло.

— Что такое?

— Пріѣхалъ я сюда вмѣстѣ съ архимандритомъ Гуріемъ, бывшимъ начальникомъ китайской миссіи.

— Знаю.

— Онъ сказалъ мнѣ, что назначается настоятелемъ въ Соловецкій монастырь... Изъ Пекина въ Соловки... Вѣдь это—изъ бани да въ погребъ!

— Правда.

Вскорѣ отецъ Гурій вмѣсто Соловецкаго монастыря былъ назначенъ настоятелемъ Московскаго Симонова монастыря; потомъ вскорѣ онъ былъ возведенъ въ санъ епископа Таврическаго. Я ли, нѣтъ ли, былъ виновникомъ освобожденія его отъ назначенія на сѣверъ, но милостивое принятіе отъ меня даннаго владыкѣ объясненія отмѣчаю опять какъ доказательство свободы слова, какую онъ дозволялъ подчиненнымъ.

— Однажды я позволилъ себѣ такую свободу въ рѣчи съ митрополитомъ, что потомъ опасался за послѣдствія.

— Скажи мнѣ,—спросилъ владыка,—какъ ты смотришь на современную вражду между бѣлымъ и чернымъ духовенствомъ?

— Для насъ причины этой вражды совершенно ясны, отвѣчалъ я,—по нашей академической жизни.

— Ну, расскажи, я въ Академіи не былъ.

Разказываю. При поступленіи въ Академію мы сѣзжаемся изъ многихъ и разныхъ епархій. Другъ другомъ интересуемся. Начинаются разказы, разсужденія, споры. Юность общительна и довѣрчива. Изъ разговоровъ мы узнаемъ другъ въ другѣ способности, склонности, характеры. И очень скоро составляется оцѣнка выдающихся молодыхъ людей, оцѣнка такая вѣрная, какой не могутъ сдѣлать начальники и наставники. Этимъ отмѣченнымъ товарищамъ другіе, сознающіе себя менѣе способными, охотно уступаютъ первыя скамьи въ классахъ, и всѣ къ этой сортировкѣ привыкаютъ. Вдругъ получается извѣстіе, что студентъ съ задней скамьи подалъ прошеніе о постриженіи въ монашество. Наблюдаемъ. Его начинаютъ повышать въ спискахъ и потомъ опредѣляютъ по службѣ на болѣе видное мѣсто, въ обиду лучшимъ студентамъ, сажаютъ ихъ, такъ-сказать, имъ на голову.

— Не хорошо это дѣлаютъ.

— Тѣмъ не менѣе это дѣлается. Мы знаемъ, что и особенно даровитые, и средней руки ученые монахи естественно должны возвышаться отъ одной должности къ другой, получаютъ отличія, почести, удобства жизни. Мы этому не завидуемъ; зато мы пользуемся благами семейной жизни. Но вотъ что ос-

корбляетъ насъ, это — забвеніе съ ихъ стороны старыхъ товарищескихъ и дружескихъ отношеній, которыя въ годы цвѣтущей юности сознательны и большею частію очень крѣпки. Когда идутъ, мы прислушиваемся какъ наши сверстники отличаются и возвышаются, радуемся за старыхъ друзей. Но вотъ чрезъ двадцать и болѣе лѣтъ пріѣзжаетъ новый преосвященный въ епархію, гдѣ служитъ его старый товарищъ. Этотъ ждетъ его съ радостію, представляется ему съ довѣріемъ и любовію, но замѣчаетъ, что начальникъ какъ будто не узнаетъ его; тотъ называетъ себя по имени и слышитъ въ отвѣтъ: „не помню, не знаю“, или со снисходительностію, обращаемою какъ будто къ малому ребенку, говоритъ: „да, да помню, знаю“, и затѣмъ большею частію устанавливаются между старыми друзьями чисто формальныя, а иногда для подчиненнаго и обидныя отношенія. Вотъ чего мы простить имъ не можемъ.

Разговоръ прекращенъ былъ на этомъ мѣстѣ пріѣздомъ ко владыкѣ посѣтителя. Моя откровенность непріятныхъ послѣдствій для меня не имѣла.

Не могу вспомнить безъ живаго чувства любви и благодарности къ нѣкогда грозному для меня владыкѣ, съ какою отеческою простотою и снисходительностію онъ оказалъ мнѣ благодѣяніе. Діаконъ церкви, при которой я служилъ, переведенъ былъ во священника; мѣсто его оказалось свободнымъ. Вскорѣ затѣмъ я пріѣхалъ ко владыкѣ со статьей для *Душеполезнаго Чтенія*. Онъ принялъ меня въ столовой комнатѣ, сидя у жарко птопленной печки, въ пуховыхъ перчаткахъ. „Вотъ“, сказалъ онъ при моемъ входѣ, „руки зябнутъ“... Когда я сѣлъ близъ него и отъ жара у меня по лицу изъ-подъ комилавки потекли ручьи пота, онъ замѣтилъ: „тебѣ кажется жарко; пересядь сюда“.

Съ сердечною скорбію и жалостію смотрѣлъ я на истощеніе жизни въ этомъ великомъ человѣкѣ, и его кротость трогала меня до глубины души. По окончаніи чтенія я всталъ и говорю:

— Ваше высокопреосвященство, позвольте мнѣ спросить васъ о великой для меня милости!

— Что такое!

— Вы изволили перевести во священники діакона церкви, при которой я служу. Благоволите опредѣлить на его мѣсто студента семинаріи изъ хорошаго семейства, вамъ извѣстнаго, со взятіемъ въ супружество сироты, моей племянницы. Я прошу не по бѣдности невѣсты, я награжу ее какъ должно; но я вдовъ и одинокъ въ настоящее время, и мнѣ хотѣлось бы имѣть подлѣ себя близкое родственное семейство.

И вотъ отвѣтъ:

— Хорошо, я это для тебя сдѣлаю, но ты ужь не зѣвай!

Выходя отъ владыки, я спрашиваю секретаря: что значитъ послѣднее слово митрополита?

— А это значитъ, что вы должны поскорѣе собрать на прошеніи подписи прихожанъ. Мѣсто у васъ видное; поступаетъ множество прошеній о немъ отъ московскихъ діаконовъ. При назначеніи владыкѣ нужно опереться на выборъ прихожанъ.

Личная просьба моя была высказана владыкѣ въ субботу; въ воскресенье я передалъ секретарю прошеніе. Въ понедѣльникъ утромъ пріѣхалъ справиться о своемъ дѣлѣ. На лѣстницѣ толпа діаконовъ; подано 36 прошеній.

— Какъ мое дѣло?—спрашиваю секретаря.

— Резолюція „опредѣлить“, отвѣчалъ онъ.

Такъ въ великой душѣ митрополита Филарета было два человека: человекъ ума, закона, долга, правды, порядка, и— человекъ глубоко затаенной любви, кротости и милости. Только тотъ, кто имѣлъ счастье взглянуть въ эту внутреннюю сторону жизни великаго святителя, можетъ имѣть о немъ цѣльное и вѣрное понятіе. Приглашаю остающихся въ живыхъ современниковъ его, испытавшихъ на себѣ его милости, сказать о немъ слово любви и благодарности. А я не хочу свои дорогія воспоминанія унести съ собою въ могилу.

О НЕОБХОДИМОСТИ МЕТАФИЗИКИ.

(Продолженіе *).

III.

Теистическая идея, вѣра въ Божество, какъ существо личное, хотя и возникшая, по изложенной теоріи метафизики, на почвѣ чувствованій и аффе́ктивныхъ состояній души, перешла въ область философіи, и въ этомъ заключается условіе возникновенія метафизики, т. е., того, что философія, сдѣлалась метафизическою. Такой характеръ философія получила подъ вліяніемъ религіознаго теистическаго созерцанія. Правда, перешедши въ область философіи, теистическая идея превращается здѣсь въ пантеистическую идею всеединства; но чувствованія и аффе́кты, которые обычно соединяются въ религіи съ теистическою идеей, сохраняютъ свое значеніе и при философскомъ пантеистическомъ созерцаніи. Чѣмъ это объяснить? Вѣдь, по теоріи, происхожденіе теистической идеи, составляющей особенность религіознаго созерцанія, относится къ эпохѣ преобладанія чувствованій и аффе́ктовъ надъ мышленіемъ: какъ возникшая изъ области чувствованій и аффе́ктовъ, теистическая идея естественно ими сопровождается и имѣетъ свойство ихъ возбуждать. Но происхожденіе философіи означаетъ, что господство аффе́ктовъ и чувствованій прекращается и переходитъ къ мышленію. Однако, вмѣстѣ съ пантеистическимъ созерцаніемъ, къ которому приводитъ философское мышленіе, сохраняются несвойственные ему аффе́кты и чувствованія. Ясно, что это

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 2.

возможно объяснить только постороннимъ обстоятельствомъ; этимъ обстоятельствомъ въ настоящемъ случаѣ, по теоріи, служитъ общественное значеніе религіозныхъ вѣрованій, какъ начала объединяющаго; отъ такой связи со своими современниками и предками и философы не могутъ же совершенно отрѣшиться. Въ практической жизни это конечно невозможно. Но уже ли и въ мышленіи это невозможно, если только допустить, какъ это утверждается, что мышленіе съ необходимостію приводитъ къ замѣнѣ теистическаго созерцанія пантеистическимъ? Не понятно, какимъ образомъ мышленіе, отрицая теистическую идею, въ то же время не отрицаетъ свойственныхъ этой идеѣ ощущеній и аффективныхъ состояній, между тѣмъ какъ слѣдуетъ полагать, что отрицаніе одного неминуемо должно вести къ отрицанію другого, тѣмъ болѣе, что, какъ извѣстно, отъ суевѣрій и предрасудковъ, даже широко распространенныхъ въ обществѣ, легко удастся отрѣшиться, какъ только ясно признана ихъ ложность. Ничего болѣе не остается для психологической теоріи метафизики, разсматриваемой нами, какъ признать сохраненіе при пантеистическомъ созерцаніи ощущеній и аффектовъ, присущихъ теизму, дѣломъ безсознательнымъ, дѣломъ привычки, послѣдствіемъ воспитанія: ощущенія и аффективныя состоянія, сдѣлавшіяся обычными для души, сохраняютъ для насъ свою силу и значеніе также и послѣ того, какъ умственно мы—уже отрѣшились отъ идеи, послужившей первоначально ихъ источникомъ. Но почему же однако для *монистовъ* (отрицающихъ всякаго рода двойственность чувственнаго и сверхчувственнаго, идеальнаго и реальнаго и признающихъ одно лишь чувственное бытіе) и *матеріалистовъ* возможно то, что невозможно для *пантеистовъ*? Уже ли въ отношеніи философскаго развитія монистовъ и матеріалистовъ слѣдуетъ поставить выше пантеистовъ: вѣдь у тѣхъ и слѣда нѣтъ аффектовъ и ощущеній, источникъ которыхъ заключается въ религіозномъ теистическомъ созерцаніи; у нихъ, стало быть, сила мышленія вполнѣ возобладала надъ областью аффектовъ и ощущеній, они, т. е., монисты и матеріалисты, отличаются большею мѣрою сознательности. Такое заключеніе о превосходствѣ, въ философскомъ отношеніи, монистовъ и матеріали-

стовъ надъ пантеистами неизбежно вытекаетъ изъ рассматриваемой нами психологической теоріи метафизики, а такъ какъ нелѣпость этого заключенія очевидна даже для простаго здраваго смысла, то это явный признакъ несостоятельности означенной теоріи. Впрочемъ теорія эта и сама готова отвергнуть приведенное выше заключеніе, хотя оно и вытекаетъ изъ нея съ необходимостію. Если мы возьмемъ вліяніе на философію теистическаго міросозерцанія въ отношеніи нравственныхъ идей, то такое вліяніе приходится признать необходимымъ и благотворнымъ для самой философіи. Оказывается, что философія, вполне отрѣшившаяся отъ такого вліянія, безсильна должнымъ образомъ обосновать правоученіе, и это признаетъ, какъ мы видѣли, изложенная теорія метафизики. Идею долга, обязанности, философія, вполне отрѣшившаяся отъ теистическаго міросозерцанія, исключаетъ изъ области нравственныхъ понятій, такъ какъ недостаетъ принципа, на которомъ такая идея утверждалась бы. А съ исключеніемъ идеи долга, обязанности, приходится основывать все правоученіе на идеѣ блага; получается утонченный или грубый эвдемонизмъ, смотря по личному настроенію того, кто въ выводѣ нравственныхъ понятій исходитъ изъ идеи блага. Но эвдемонизмъ, какъ извѣстно, приводитъ въ сущности къ отрицанію нравственности. Ибо ничѣмъ нельзя доказать, что стремленіе къ счастью, какъ бы это послѣднее ни было понимаемо, можетъ сдѣлать само по себѣ чловѣка нравственнымъ. И такъ въ отношеніи правоученія безспорно приходится пантеистовъ, сохраняющихъ въ выражаемыхъ ими чувствованіяхъ и аффектахъ глубокое вліяніе теистическаго міросозерцанія, поставить выше монистовъ и матеріалистовъ. Такова неразрѣшимая двойственность въ оцѣнкѣ матеріалистовъ и пантеистовъ въ философскомъ отношеніи. Двойственность эта свидѣтельствуетъ лишь о томъ, съ какою нерѣшительностію въ изложенной теоріи метафизики проводится лежащій въ основаніи ея взглядъ на философію. Источникомъ религіозныхъ созерцаній призывается въ изложенной теоріи господство чувствовательной и желательной силы души надъ мышленіемъ, а источникъ философіи полагается въ преобладаніи мышленія. Прежде всего преобладаніе мышленія выражается будто-бы въ

томъ, что теизмъ преобразуется въ пантеизмъ, но какъ при пантеизмѣ продолжается еще дѣйствіе тѣхъ ощущеній и аффектовъ, изъ которыхъ возникаютъ религіозныя созерцанія, то отсюда необходимо вліяніе религіи на философію. Именно: въ тѣхъ же аффектахъ и чувствованіяхъ, изъ которыхъ проистекаютъ религіозныя созерцанія, заключается также источникъ метафизики. Является такимъ образомъ двойкая метафизика: *религіозная* и *философская*. Спрашивается теперь,—составляетъ ли философская метафизика только временную необходимость, какъ утверждаетъ позитивизмъ, будучи переходной ступенью между господствомъ теологическихъ воззрѣній и эпохою положительныхъ знаній, или же необходимость метафизики, какъ имѣющая свое основаніе въ свойствахъ души человѣческой, такова, что должна быть признана всегдашнею,—и метафизика должна существовать рядомъ съ наукой, имѣя характеръ не столько научнаго произведенія, сколько—явленія психическаго? На этотъ вопросъ изложенная теорія метафизики не даетъ прямого отвѣта. Можно подумать, что эта теорія и не въ состояніи его рѣшить, а потому и не имѣла въ виду ничего подобнаго: она лишь устанавливаетъ психологическіе факты, относящіеся къ исторіи происхожденія и сформированія метафизики; но факты сами по себѣ не ручаются за ихъ неизмѣнное продолженіе въ будущемъ, а съ другой стороны ничего также не говорятъ и противъ этого. Никакое однакожъ фактическое изслѣдованіе не можетъ вполнѣ обойтись безъ такой или иной оцѣнки фактовъ, безъ опредѣленія ихъ значенія, по отношенію къ данному вопросу, а съ другой стороны вопросы, касающіеся философіи, таковы, что и невозможно въ отношеніи къ нимъ оставаться на строго фактической почвѣ, не заручившись никакими опредѣленными философскими взглядами. Изложенная теорія метафизики также имѣетъ въ основаніи своемъ извѣстный взглядъ на философію; только этотъ взглядъ нерѣшительно ею проводится и не высказывается со всею опредѣленностью, а потому необходимо раскрыть его для правильности и основательности сужденія о самой теоріи. Вопросъ заключается очевидно въ томъ—можетъ ли мышленіе въ свойственной ему теоретической дѣятельности

совершенно отрѣшиться отъ всякаго вліянiя на него чувства и потребностей воли? Но объ этомъ сомнѣнiя быть не можетъ: монизмъ и матеріализмъ представляютъ собою примѣръ мышленiя, совершенно отрѣшившагося отъ всякаго воздѣйствiя на него чувствованiй и аффе́ктивныхъ состоянiй. А мышленiе, отрѣшенное отъ чувствованiй и аффе́ктовъ, уже не есть болѣе метафизическое, т. е., подлежащее вліянiю религіозныхъ созерцанiй, оно при такомъ своемъ состоянiи не различается существенно ни чѣмъ отъ той умственной пытливости, которая вообще проявляется въ опытной наукѣ. Слѣдовательно и философія, производимая такого рода мышленiемъ, уже не есть болѣе метафизическая, а научная, опытная. Что же касается того, что нравоученiе не можетъ быть обосновано иначе, какъ при пособіи религіозныхъ созерцанiй, слѣдовательно нуждается въ метафизическомъ принципѣ, то повидимому остается лишь одинъ выходъ изъ затрудненiя: въ области теоретической философіи слѣдуетъ строго держаться почвы опыта, слѣдовательно можно быть пожалуй монистомъ, матеріалистомъ, но болѣе всего—позитивистомъ, а въ практической жизни, гдѣ чувствованiя, аффе́кты, вообще желанiя и хотѣнiя имѣютъ свое вполнѣ законное и необходимое право на господство, преобладанiе, приходится поневолѣ быть *метафизикомъ*. Метафизика слѣдовательно неизбѣжна, но не въ теоретической области знанiя, не въ сферѣ науки, а въ жизни, въ сферѣ практической, въ области волевыхъ стремленiй и чувствованiй.

Такимъ рѣшенiемъ вопроса о метафизикѣ предполагается, что *эмпиризмъ*, признающій опытъ единственнымъ источникомъ знанiя и даже мышленiя (ибо только опытъ, по выраженiю автора изложенной теоріи, оплодотворяетъ мышленiе), есть ученiе вполнѣ правильное и безупречное въ отношенiи теоретическомъ, а только въ практическомъ отношенiи должно быть признано ограниченнымъ и недостаточнымъ, требующимъ восполненiя чрезъ нѣкоторые психическіе элементы изъ области чувствованiй и желанiй. Вѣдь изложенная теорія прямо утверждаетъ, что всякое знанiе есть не что иное, какъ сочетанiе опытовъ, что, кромѣ опытовъ прямыхъ, и аналогій, также основанныхъ на опытѣ, въ широ-

кой области познанія и мышленія ничего иного не можетъ быть. Посмотримъ такъ ли это.

Эмпиризмъ смотритъ на представленія, понятія, идеи, какъ на субъективныя выраженія объектовъ и фактовъ, данныхъ въ чувственной области. Ничего нѣтъ въ сознаніи такого, что не было бы сначала въ чувствѣ, т. е., что не было бы чувственнымъ воспріятіемъ. Таковъ принципъ эмпиризма. Поэтому эмпиризмъ спрашиваетъ: каковы объекты такихъ идей, или понятій—какъ Божество, душа? Не находя для такихъ идей прямыхъ объектовъ въ области чувственного бытія, а съ другой стороны, имѣя въ виду, если не всеобщность, то по крайней мѣрѣ широкую распространенность идей Божества, души, въ сознаніи людей, эмпиризмъ полагаетъ, что, по крайней мѣрѣ, косвеннымъ образомъ и для этихъ идей объектами должны служить все таки предметы и факты чувственные. А именно—для идеи Бога, по ученію современнаго эмпиризма, такимъ косвеннымъ объектомъ служатъ родоначальникъ, глава семьи. Міръ представляется какъ нѣчто *аналогичное* съ общиной, домомъ, гдѣ долженъ быть правитель, владыка. Отсюда, рассуждаетъ далѣе эмпиризмъ, источникъ религіозныхъ чувствъ заключается въ тѣхъ побужденіяхъ, влеченіяхъ и ощущеніяхъ, къ раскрытію которыхъ служитъ любовь, связующая дѣтей съ родителями, какъ членовъ семьи, а прежде всего половое влеченіе, побужденіе родовое, какъ первоначальное условіе всякихъ дальнѣйшихъ связей родства. Противъ такого рассужденія *раціонализмъ* (философскій) справедливо указываетъ на то, что разумъ вовсе не есть сборное мѣсто всякихъ представленій, производимыхъ чувственными предметами и фактами, но что независимо отъ всякихъ извѣстныхъ по опыту предметовъ и явленій, хотя бы и въ связи съ представленіями опытными, разумъ приходитъ къ нѣкоторымъ сверхъопытнымъ понятіямъ, именно къ такимъ понятіямъ, предметы которыхъ также необходимо признать сверхъопытными, ибо что либо извѣстное по опыту не можетъ служить предметомъ такихъ понятій,—ни прямымъ, ни косвеннымъ. Таково прежде всего необходимое понятіе разума *о себѣ самомъ*, не изъ опыта извлекаемое,—ибо по опыту извѣстны могутъ быть только отдѣльныя проявленія разума, требующія притомъ же истолкованія,—а про-

исходящее путемъ *самосознанія*. Для созданія логики (Аристотелемъ) и геометріи (Эвклидомъ), этихъ вполнѣ рациональныхъ наукъ, не было надобности ни въ томъ, чтобы собирать имѣющійся въ опытѣ многочисленный матеріалъ, дабы получилось содержаніе названныхъ наукъ, ни ожидать отъ опыта подтвержденія а priori сдѣланныхъ въ тѣхъ наукахъ предположеній и выводовъ. Сознаніе своей ограниченности и въ отношеніи бытія, и въ отношеніи свойственной разуму дѣятельности, приводитъ далѣе къ понятію о *разумѣ совершеннѣйшемъ, неограниченномъ*. И это понятіе для разума также необходимо, ибо, безъ такого понятія, было бы для разума невозможно стремленіе къ усовершенію себя. Поэтому съ понятіемъ о разумѣ всесовершенномъ необходимо соединяется вѣра въ бытіе такого разума. Изложенная теорія метафизики сама отчасти это подтверждаетъ: въ разсужденіи о вліяніи теизма на философію, какъ мы видѣли, сказано, что телеологическій способъ разсмотрѣнія вещей не могъ произойти путемъ опыта, на основаніи фактовъ, ибо въ такомъ случаѣ употребленіе его ограничивалось бы отдѣльными фактами. Но нельзя признать вмѣстѣ съ тѣмъ источникомъ телеологіи, какъ утверждается въ означенной теоріи, вліяніе на философію религіознаго міросозерцанія. Напротивъ, какъ извѣстно, идея цѣлесообразности и примѣненіе этой идеи въ философскомъ истолкованіи природы возникли въ древне-греческой философіи не только независимо отъ религіозныхъ воззрѣній, но, что замѣчательно, именно въ такую эпоху, когда мифологическія представленія о божествахъ были рѣшительно отрицаемы. Анаксагоръ—первый изъ философовъ выразилъ со всею ясностію идею цѣлесообразности, хотя и не воспользовался ею надлежащимъ образомъ,—и этотъ же философъ, какъ извѣстно, подвергся обвиненію въ безбожіи. *Теизмъ* и *пантеизмъ*,—какъ философскія направленія, относятся къ вопросу о томъ, какъ мы должны понимать существо высочайшаго разума: существуетъ ли этотъ разумъ, какъ личное существо, или же какъ безличная міровая сила. По занимающей насъ теоріи метафизики, теизмъ можетъ быть только религіозный, а не философскій. Ибо коль скоро теизмъ переходитъ въ область философіи, то неминуемо преобразуется

въ пантеизмъ. Итакъ только пантеизмъ относится къ философской метафизикѣ, а теизмъ возможенъ только въ метафизикѣ религіозной, или иначе, онъ—то и составляетъ метафизику религіозную. Теоретически пантеизмъ, по этой теоріи, не различается отъ атеизма: различіе относится лишь къ практической области, и состоитъ въ томъ, что пантеизмъ еще сохраняетъ за собою нѣкоторое воздѣйствіе религіознаго, т. е., теистическаго міросозерцанія, но атеизмъ, если не совершенно освобождаетъ отъ этого вліянія (Шопенгауэръ), то по крайней мѣрѣ болѣе способствуетъ тому. Это значитъ, что мышленіе и опытъ, которымъ однимъ принадлежитъ значеніе въ теоретической области, не даютъ никакихъ основаній, по означенной теоріи, для теизма; напротивъ мышленіе именно и производитъ превращеніе теизма въ пантеизмъ. Извѣстно однако, что были и есть философы не только пантеисты, но и теисты. Чѣмъ это объяснить? Значитъ ли это, что философы теисты мыслятъ подъ вліяніемъ религіознаго міросозерцанія, *ими самими не сознаваемымъ*? Последнее утверждается на томъ основаніи, что такое вліяніе признается противорѣчащимъ мышленію, а философъ, какъ мыслитель по преимуществу, долженъ отдаваться весь, такъ сказать, во власть мышленія, которое, по природѣ своей, будто бы не можетъ быть инымъ, какъ только атеистическимъ: пантеизмъ есть только переходъ къ атеизму, теизмъ же имѣетъ свой корень не въ мышленіи, т. е., не въ разумѣ, а только въ чувствѣ и въ проявленіяхъ воли, какъ личной силы по преимуществу. Таковъ взглядъ изложенной выше теоріи метафизики на пантеизмъ и теизмъ. Замѣтимъ прежде всего вотъ какую неясность и даже противорѣчіе въ этомъ взглядѣ. Вліяніе теизма на философовъ—пантеистовъ признается *несознаваемымъ* ими, чѣмъ предполагается, что, пришедши къ сознанію этого вліянія, они могли бы отъ него освободиться, тѣмъ болѣе, что мышленіе, преобразуя теизмъ въ пантеизмъ, тѣмъ самымъ первый какъ бы вовсе устраняетъ; но съ другой стороны вліяніе теизма признается необходимымъ въ практической области, необходимымъ до того, что даже атеизмъ не освобождаетъ отъ него; тѣмъ болѣе слѣдовательно необходимо и неизбѣжно это вліяніе для пантеистовъ; причемъ же тутъ

безсознательность этого вліянія, на что теорія такъ ударяетъ? Будетъ ли вліяніе теизма сознательнымъ или безсознательнымъ, —вѣдь все равно оно необходимо и неизбежно, т. е., религіозный элементъ въ жизни человѣка необходимъ. Необходима религіозная метафизика, она необходима въ смыслѣ психологическомъ, но философская метафизика не необходима. Ибо мышленіе, какъ сказано, по природѣ своей атеистично. Если бы дѣйствительно для мыслящаго человѣка не существовало никакихъ *теоретическихъ* основаній, оправдывающихъ теизмъ, тогда было бы можно и даже необходимо было бы примириться съ такимъ понятіемъ о мышленіи, и пришлось бы тогда, хотя и съ болью въ душѣ сознаться, что человѣкъ можетъ оставаться искренно и всецѣло религіознымъ (не только по чувствованіямъ сердца и по движеніямъ воли, но и по умственной настроенности, въ своихъ мысляхъ) только пока не мыслить строго философски; и если не одаренъ способностію къ систематическому, научному мышленію. Но дѣло къ счастью не такъ обстоитъ. Есть и теоретическія основанія, оправдывающія теизмъ и потому надо признать теизмъ системой не только психологически необходимой, но вмѣстѣ съ тѣмъ и разумной.

Выше сказано, что мы имѣемъ необходимое для насъ понятіе о разумѣ всесовершенномъ. Но безспорно, что самая совершенная изъ всѣхъ извѣстныхъ для насъ форма бытія есть бытіе *личное*. Только при существованіи въ видѣ личности, разумъ можетъ имѣть такія высшія качества, какъ самосознаніе и самообладаніе, безъ чего свобода не мыслима. Можетъ ли разумъ быть совершеннымъ безъ самосознанія и самообладанія, безъ свободы? Правда, мы знаемъ по опыту бытіе только ограниченной личности, и на основаніи опыта не можемъ утверждать бытіе личности неограниченной; да и мыслима ли таковая личность, не заключается ли противорѣчія въ самомъ понятіи неограниченной личности? Если извѣстное понятіе для насъ необходимо, то оно не можетъ быть противорѣчающимъ себѣ, хотя бы мы и не въ состояніи были сдѣлать опредѣленнаго представленія о предметѣ такого понятія. Личность ограниченная, уже въ силу своей ограниченности, несовершенна: несовершенство относится къ ограниченности, ибо сама по

себѣ личность есть высшая, слѣдовательно совершенная форма бытія. Поэтому чтобы личность была совершенною *по вѣщамъ своимъ признакамъ*, чтобы совершенство въ ней не смѣшивалось съ несовершенствомъ, для этого стоитъ лишь отбросить ограниченность. А возможно ли это? Быть можетъ ограниченность есть органическое, необходимое свойство личности, такъ что личность не можетъ быть иною какъ только ограниченою, слѣдовательно несовершенною. Съ этимъ согласиться нельзя. Существо личности заключается въ духовныхъ свойствахъ ея, каковы—разумъ и воля, а потому не зависитъ (по понятію) отъ внѣшнихъ условій существованія, именно отъ пространства и времени. слѣдовательно мы можемъ отбросить эти условія, не нарушая существеннаго содержанія въ понятіи личности. Но именно отъ этихъ условій и зависитъ ограниченность, а потому и несовершенство личности. Итакъ, ни что не препятствуетъ намъ мыслить бытіе личности всесовершенной, т. е., свободной отъ всякихъ ограниченій, налагаемыхъ на нее пространствомъ и временемъ и дѣлающихъ ее несовершенною. Для насъ важно мыслить совершеннѣйшій разумъ, какъ существо личное; но только тогда заключалось бы противорѣчіе въ такомъ опредѣленіи высочайшаго разума, если бы самое существо личности заключалось въ ограниченности по пространству и времени, а съ этимъ никакъ нельзя согласиться уже потому, что ограниченность по пространству и времени свойственна и предметамъ безличнымъ; утверждать же, что пространство и время суть всеобщія и необходимыя условія бытія, такъ что ничто не можетъ быть свободно отъ ограниченія чрезъ пространство и время, мы также не имѣемъ основанія. Напротивъ, не въ томъ ли состоитъ *отвлеченіе*—это необходимое дѣйствіе нашего мышленія, что мы рассматриваемъ предметъ внѣ мѣстныхъ и временныхъ условій его существованія? Не понятно, почему безличная сила, каково пантеистическое всеединство или субстанція, можно мыслить какъ вѣчто неограниченное пространствомъ и временемъ, а личность мыслить такимъ образомъ нельзя; вѣдь не заключается же существо личности,—снова повторяемъ это,—въ опредѣленіяхъ пространства и времени, ибо иначе всякій человѣкъ чрезъ то уже былъ бы личностію, что

находится въ пространствѣ и времени; а мы знаемъ, что при всеобщности этихъ условій для всѣхъ людей, ные безличны, а у другихъ личность сильно развита. Косвеннымъ образомъ отрицаніе пространства и времени, въ отношеніи къ всеовершенному существу, выражается, какъ извѣстно, въ усвоеніи этому существу такихъ свойствъ, какъ *вездѣприсутствіе* и *вѣчность*: вездѣприсутствіемъ исключается всякое ограниченіе чрезъ какое либо опредѣленное пространство (вездѣ и нигдѣ); подобно тому вѣчностью исключается всякое ограниченіе верховнаго существа чрезъ какое либо опредѣленное время (всегда и никогда).

Что неограниченная личность немыслима,—это положеніе для многихъ вытекаетъ изъ самаго понятія о мышленіи, причемъ обыкновенно не задаются вопросомъ—самое понятіе о мышленіи, приводящее къ подобному заключенію, правильно ли, или же, по крайней мѣрѣ, можно ли признать его полнымъ, достаточнымъ. Обыкновенно мышленіе противопоставляется наблюденію. Тогда какъ наблюденію подлежитъ частное, индивидуальное, содержаніемъ мышленія служитъ общее; но общее получается чрезъ *отвлеченіе*, такъ что дѣйствіе отвлеченія составляетъ главную особенность мышленія. Выходя изъ этого понятія о мышленіи, безспорно правильнаго, но, какъ увидимъ, не полнаго, рассуждаютъ такъ: личность есть конкретная, вполне опредѣленная цѣлость, и потому всегда *индивидуальна*. Личность есть индивидуумъ. А такъ какъ общее, противоположно индивидуальному, то ясно, что личность, какъ индивидуальное бытіе, не можетъ быть предметомъ для мышленія, ибо для мышленія содержаніемъ всегда служитъ только общее, но познаваемо только чрезъ наблюденіе. А наблюдаемъ мы только ограниченные личности. Поэтому, какъ только представленіе личнаго существа становится предметомъ мышленія, то, вслѣдствіе отвлекающаго дѣйствія мышленія, представленіе личности превращается въ отвлеченное понятіе нѣкоторой безличной силы. Такъ, подъ вліяніемъ мышленія, происходитъ превращеніе *теизма* въ *пантеизмъ*. Въ дѣйствительности мы находимъ только личности ограниченные, т. е., личность познаваема и существуетъ для насъ только какъ конкретная цѣ-

дость. Поэтому и религиозное представление Божества, какъ личнаго существа, состоитъ въ томъ, что мы *вообразаемъ* Божество въ видѣ конкретной индивидуальной личности. Мышленіе отбрасываетъ ограниченность изъ представленія Божества, но чрезъ то самое превращаетъ конкретное представленіе въ *отвлеченное* понятіе нѣкоторой безличной, неограниченной силы. Вотъ какимъ образомъ, говорятъ, происходитъ то, что теистическое представленіе, когда становится предметомъ мышленія, обращается въ пантеистическое отвлеченное понятіе. Узелъ вопроса состоитъ, очевидно, въ отвлекающемъ дѣйствіи мышленія. Замѣтимъ прежде всего, что полагать сущность мышленія только въ отвлеченіи можно лишь при эмпирическомъ взглядѣ на мышленіе. По этому взгляду мышленіе само по себѣ пусто и безсодержательно, и все свое содержаніе можетъ заимствовать единственно изъ опыта,—достигается же это мышленіемъ посредствомъ отвлеченія. Отвлекая отъ даннаго въ опытѣ конкретнаго предмета отдѣльные признаки порознь, мы получаемъ рядъ отвлеченныхъ понятій, которыя и составляютъ область мышленія. Забываютъ, когда разсуждаютъ такимъ образомъ о мышленіи, что дѣйствіе отвлеченія происходитъ не какъ нибудь, не беспорядочно, но всегда распредѣляются отвлекаемые признаки по *категоріямъ*, а это предполагаетъ, что мышленію уже напередъ должны быть присущи категоріи, дабы дѣятельность его, обращенная на предметы, данныя въ опытѣ, могла происходить согласно съ ними. Слѣдовательно мышленіе состоитъ не въ одномъ отвлеченіи, но и въ примѣненіи,—необходимомъ для самаго отвлеченія, къ предметамъ опыта категорій. Въ изложенной нами теоріи метафизики переходъ тезиса въ пантеизмъ объясняется еще тѣмъ, что когда Божество становится предметомъ философствованія, то прилагается къ нему понятіе всесовершеннаго Существа, ибо чрезъ это именно понятіе Божество обезличивается, превращаясь въ неопредѣленную совокупность всѣхъ совершенствъ. Отрицаніе личности Божества въ этомъ случаѣ выводится уже не изъ отвлекающаго дѣйствія мышленія, или, по крайней мѣрѣ, не изъ одного этого дѣйствія, но также изъ дѣйствія *соединяющаго*. Мышленіе дѣйствительно состоитъ не въ одномъ только раз-

дѣляющемъ (чрезъ отвлеченіе) процессъ или актъ, но также и въ противоположномъ процессѣ *соединенія*. Въ составъ мышленія входятъ и *анализъ*, и *синтезъ*. Если же взять во вниманіе это болѣе полное понятіе о мышленіи, то не трудно придти къ заключенію, что мышленіе не только не дѣластъ необходимымъ отрицаніе личности Божества, напротивъ вынуждаетъ насъ понимать Божество, какъ Существо личное, такъ что во все не пантеистическое, а теистическое міросозерцаніе должно признать болѣе сообразнымъ съ мышленіемъ. Въ составъ мышленія, какъ сказано, входятъ два противоположныхъ дѣйствія—аналитическое и синтетическое. Отсюда все мыслимое для насъ распадается на противоположности (напр. въ области количества: *великое* и *малое*, въ сферѣ качества: *измѣняющееся* и *неизмѣнное*, по категоріи отношенія *относительное* противопоставляемъ *безусловному* и т. д.). Синтезъ требуетъ соединенія противоположностей. Именно чрезъ противоположности не нарушается единство и связность бытія при томъ условіи, если *основная* противоположность бытія находитъ свое разрѣшеніе и объединеніе въ нѣкоторомъ *необходимомъ* для насъ понятіи. Такою основною противоположностію бытія должно признать съ одной стороны *индивидуальное*, а съ другой—*общее*. Въ границахъ этой основной противоположности всегда движется несовершенное и одностороннее мышленіе *эмпириковъ* (признающихъ только индивидуальное) и *раціоналистовъ*, признающихъ существеннымъ и болѣе реальнымъ лишь общее, универсальное. Совершеннѣйшимъ существомъ поэтому надо признать такое Существо, которое было бы *индивидуальнымъ*, т. е., единымъ конкретнымъ, а потому личнымъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ *универсальнымъ*, всеобъемлющимъ существомъ. Таково Божество. Человѣкъ реально есть ограниченная личность, индивидуумъ, и только идеально ему свойственна универсальность, т. е., стремленіе къ универсальности, напр. къ универсальному, всеобъемлющему знанію, а Богъ, какъ существо совершенное реально, въ дѣйствительности, есть и *индивидуальное*, и вмѣстѣ *универсальное существо*.

Повидимому, исторіей философіи не оправдывается наше утвержденіе, что теистическое міровоззрѣніе болѣе сообразно

сть разумомъ, чѣмъ пантеистическое, что мышленіе само по себѣ скорѣе ведетъ къ оправданію теизма, чѣмъ къ превращенію теистическаго созерцанія въ пантеистическое. Отчего же, скажутъ, мы видимъ въ исторіи философіи господство пантеизма, а не теизма? Этого мало: представленіе о Божествѣ, — утверждается въ изложенной теоріи метафизики, — какъ только изъ области религіи переходитъ въ область философіи, становится предметомъ мышленія, тотъ часъ преобразуется въ пантеистическое. Такъ ли это? Для подтвержденія этого мнѣнія ссылаются на примѣръ Элейской школы, гдѣ у Ксенофана будто бы представленіе о Божествѣ было теистическое, а у Парменида, какъ уже болѣе строгаго философа, у котораго, т. е., мышленіе болѣе свободно отъ примѣси религіознаго созерцанія, Ксенофаново теистическое представленіе Божества превращается въ пантеистическое. Съ этимъ толкованіемъ элейской философіи никоимъ образомъ нельзя согласиться: на дѣлѣ ни у Ксенофана, ни у Парменида не было и не могло быть ни чистаго теизма, ни чистаго совершеннаго пантеизма, перваго не могло быть потому, что не только вначалѣ, но и въ послѣдующее время развитія греческой философіи мы нигдѣ не находимъ яснаго сознанія личности: не видно этого сознанія ни въ мифологіи, ни въ философіи ¹⁾; пантеизмъ же въ строгомъ смыслѣ возможенъ только какъ отрицаніе теизма. И въ этомъ своемъ значеніи онъ дѣйствительно является въ исходѣ среднихъ вѣковъ (Джіордано-Бруно, Спиноза). Известно, что Возрожденіе классицизма, а также успѣхи Естествознанія произвели сильнѣйшую реакцію противъ стѣснительнаго для науки господства въ ней теологическихъ понятій. Въ области философіи эта реакція выразилась въ томъ, что, вмѣсто господствовавшаго въ средніе вѣка теистическаго міросозерцанія (пантеизмъ тогда могъ быть только въ видѣ неясно сознаваемаго и отдаленнаго послѣдствія известныхъ положеній), все болѣе развивается и утверждается пантеизмъ. А что пантеизмъ имѣлъ въ философіи только временное значеніе, какъ выраженіе противодѣйствія господству теологіи, это видно изъ

¹⁾ Авторъ настоящихъ замѣтокъ старался сколько могъ доказать это въ своемъ сочиненіи: *Ученіе Платона о Божествѣ*, Кіевъ 1876 г.

того, что у философовъ новѣйшихъ замѣчается явно преобладающая склонность къ теизму (Лейбницъ, Лётце, Фихте Младшій, Ульрици и мн. др.). Такимъ образомъ не изъ существа мышленія, а изъ причинъ чисто историческихъ должно изъяснять склонность философіи новаго времени къ пантеизму. Что это такъ, подтвержденіемъ тому можетъ служить еще и то интересное явленіе, что хотя въ древности и не было ясно выраженаго ни теизма, — ни пантеизма, однако у славнѣйшихъ философовъ — Платона и Аристотеля — можно находить больше признаковъ теистическаго, чѣмъ — пантеистическаго созерцанія.

Въ основѣ разсмотрѣнной нами теоріи метафизики лежитъ эмпирическій взглядъ на познаніе. Съ точки зрѣнія эмпиризма метафизика, какъ наука, невозможна. Ибо метафизика всегда была признаваема наукою сверхъопытною, чисто умозрительною, а такъ какъ эмпиризмъ отрицаетъ возможность познанія сверхъопытнаго, то понятно, что онъ не признаетъ и существованія такой науки, которая дѣйствительно обладала бы знаніемъ сверхъопытнымъ. Если же метафизика тѣмъ не менѣе существуетъ, то основаніе ея должно полагать не въ познавательной дѣятельности человѣка, а въ области чувствованій и желаній. Такъ рассуждаетъ эмпиризмъ. Мы видѣли, что сами по себѣ чувствованія и желанія были бы бессильны создать метафизику, если бы не существовало необходимыхъ для того идей и понятій, дѣйствительно сверхъопытныхъ.

Однако, если даже признать существованіе въ нашемъ мышленіи понятій такъ называемыхъ апріорныхъ, то это еще вопросъ — оправдывается ли тѣмъ существованіе метафизики, въ качествѣ науки сверхъопытной, и опровергается ли чрезъ то основной принципъ эмпиризма, что возможно только опытное познаніе, и что никакой сверхъопытной науки быть не можетъ, а возможна только наука опытная. Высказывая такой вопросъ, мы имѣемъ въ виду тотъ интересный фактъ, что въ одномъ сочиненіи понятія такъ называемыя сверхъопытныя, безъ которыхъ дѣйствительно не обходится наше мышленіе, рассматриваются просто какъ *психологическіе факты*, чѣмъ конечно имѣется въ виду все таки оправдать принципъ эмпиризма, и кро-

мѣ того означенныя понятія признаются лишь *необходимыми составными элементами въ опытномъ познаніи*,—черезъ что очевидно исключается необходимость и даже возможность метафизики, какъ науки умозрительной, ибо, въ качествѣ элементовъ опытнаго познанія, апріорныя понятія могутъ быть только предметомъ науки о такомъ познаніи, но не основаніемъ для особаго вида познанія, отличнаго отъ познанія опытнаго, и именуемаго поэтому сверхъопытнымъ. Сочиненіе, о которомъ говоримъ, называется такъ: *Законы и элементы научнаго мышленія. Учебникъ теоріи познанія въ основныхъ чертахъ* ¹⁾. Для насъ важно лишь обратить вниманіе на проводимый въ этой книгѣ означенный выше взглядъ на такъ называемыя апріорныя понятія, ибо понятія эти имѣютъ важное значеніе, что видно уже изъ предыдущаго, для метафизики, какъ науки философской. Поэтому мы ограничимся разсмотрѣніемъ одного этого вопроса.

Точку зрѣнія автора названной книги достаточно характеризуютъ слѣдующія слова (въ предисловіи): „Говоря, что теорія познанія, по существу, наука эмпирическая, я этимъ, полагаю, ничего существенно новаго не выразилъ, а только утверждаю теоретически то, что въ практикѣ уже сдѣлалось общимъ достояніемъ всѣхъ. Часто мнѣ казалось даже, будто я только высказалъ *le secret de tout le monde*. Ибо всѣ изслѣдованія, относящіяся къ теоріи познанія, занимаются проблемами, вытекающими изъ данныхъ явленій научнаго мышленія, и стараются ихъ разрѣшить посредствомъ данныхъ, или гипотетически угадываемыхъ, фактовъ мышленія. Мнѣ казалось желательнымъ ясно и полно формулировать это положеніе дѣла“.

Нужно ли говорить, что распространенность въ настоящее время эмпирическаго образа мышленія общеизвѣстный фактъ, но только не нужно забывать, что эмпиризмъ, какъ философская доктрина, не есть приобрѣтеніе нашего времени, но всегда болѣе или менѣе существовалъ, а также слѣдуетъ помнить, что успѣхъ въ извѣстное время какой либо философской доктрины не можетъ служить доказательствомъ ея истинности, ибо

¹⁾ Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens. Ein Lehrbuch der Erkenntnistheorie in Grundzügen von. G. Heymans, Prof. d. Philos. 1894.

въ разныя времена приобрѣтали господство разныя философскія направленія. Другое дѣло съ полною убѣдительностію показать, что вопросы объ основныхъ элементахъ и законахъ научнаго мышленія можно ставить и рѣшать въ духѣ эмпиризма. Посмотримъ, насколько удачно могла быть выполнена эта задача. Для этого стоитъ лишь вникнуть въ предварительныя общаго характера разсужденія въ названной книгѣ.

„Обыкновенно—такъ разсуждаетъ авторъ названной книги,—мышленіе научное обсуждаютъ съ точки зрѣнія цѣлесообразности, какъ средство къ извѣстной цѣли, будетъ ли таковою цѣлью—теоретическое познаніе, или овладѣніе данною дѣйствительностію. Спрашиваютъ о научной работѣ—истинна ли она, или не истинна, правильна ли или не правильна. Но возможно также и чисто теоретическое, направленное къ отысканію *причинъ и законовъ*, разсмотрѣніе научнаго мышленія. Нучныя убѣжденія суть *явленія* въ области сознанія, точно такъ какъ и гнѣвъ, желанія, боль, рѣшеніе воли. Что возникновеніе научныхъ убѣжденій, какъ явленій сознанія, зависятъ отъ закономѣрно дѣйствующихъ причинъ—это, напередъ можно сказать, по меньшей мѣрѣ, очень вѣроятно, и не потому только, что до сихъ поръ во всякой области изслѣдованіе причинной связи оказалось умѣстнымъ. Такая вещь какъ доказательство развѣ не наводитъ на мысль о подчиненности мысленнаго процесса закону причинности? Ибо что значитъ доказать нѣчто, и что дѣлаетъ человѣкъ науки, когда онъ хочетъ доказать мнѣ истину какого либо положенія? Словами и знаками, указывая на факты, которые можно узнать, или чрезъ рассказы, сдѣлавшіеся извѣстными, онъ пытается произвести въ моемъ сознаніи такія представленія и такую группировку цѣлыхъ рядовъ представленій, чтобы отсюда съ необходимостію развилось во мнѣ убѣжденіе въ истинности доказываемаго положенія. Эту необходимость я ощущаю очень живо; безъ доказательства я не могъ бы, словно какимъ чудомъ, вызвать въ себѣ такое убѣжденіе, но не могу его по произволу и уничтожить, какъ только понялъ доказательство. Бывъ принято въ мое сознаніе, доказательство дѣйствуетъ независимо отъ моей воли: уже не отъ меня зависитъ,—производитъ ли оно во мнѣ

убѣжденіе (т. е., нѣтъ ли какихъ препятствій тому), и какое именно. Итакъ между доказательствомъ и убѣжденіемъ, какъ явленіями сознанія, должна быть признана причинная связь. На основаніи этого разсужденія задача теоріи познанія опредѣляется такъ: *точное и основанное на изученіи фактовъ даннаго мышленія установленіе и изъясненіе причинныхъ связей, отъ которыхъ зависитъ возникновеніе убѣжденій въ сознаній*¹⁾.

П. Линицкій.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Die exacte, durch empirische Untersuchung des gegebenen Denkens zu ermittelnde Feststellung und Erklärung der causalalen Beziehungen, welche das Auftreten von Ueberzeugungen im Bewusstsein bedingen, ist die Aufgabe der Erkenntnisstheorie.

„Новый опыт о человеческомъ разумѣ“ Лейбница.

(Продолженіе *).

Г Л А В А III.

Объ обширности человеческого познанія.

§ 1. *Филалетъ*. Наше познаніе не простирается ни далѣе нашихъ идей, § 2) ни далѣе воспріятія ихъ согласуемости или несогласуемости; § 3) оно не всегда бываетъ интуитивнымъ, потому что не всегда возможно непосредственности сравненіе двухъ предметовъ, на примѣръ, величины двухъ треугольниковъ при одномъ и томъ же основаніи—равныхъ, но очень различныхъ. § 4) Наше познаніе не всегда также бываетъ демонстративнымъ; потому что не всегда возможно нахожденіе посредствующихъ идей. § 5) Наконецъ, наше чувственное познаніе касается бытія только тѣхъ предметовъ, которые на самомъ дѣлѣ поражаютъ наши чувства. § 6) Такимъ образомъ не только наши идеи очень ограничены, но наше познаніе еще болѣе ограничено, чѣмъ наши идеи. Однако же я не думаю, чтобы человеческое познаніе не могло простираться гораздо далѣе, если бы люди искренно, съ всецѣлою свободою духа, съ полнымъ прилежаніемъ и полною ревностію посвятили себя изысканію средствъ для совершеннѣйшаго знанія истины, какія они употребляютъ ипогда для сохраненія и поддержки ложнаго ученія, для защиты принятой ими системы, или и вѣстной партіи или извѣстныхъ интересовъ, раздѣляемыхъ ими. Не смотря однако же на все это, наше познаніе никогда не можетъ объять всего того, что желательно намъ звать въ отношеніи къ идеямъ, которыя мы имѣемъ. На примѣръ, быть можетъ, мы

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ № 9, за 1896 г.

никогда не будемъ въ состояніи найти кругъ, равный квадрату и подлинно знать—существуетъ ли таковой?

Теофилъ. Есть идеи смѣшанныя, при которыхъ мы не можемъ обѣщать себѣ полного познанія, каковы идеи нѣкоторыхъ чувственныхъ качествъ; но когда они бываютъ раздѣльными, тогда можно надѣяться на все. Что же касается квадрата, равнаго кругу, то уже Архимедъ показалъ, что подобный квадратъ существуетъ, и есть именно тотъ, коего сторона есть средняя пропорціональная между полудіаметромъ и полукругомъ. Онъ также опредѣлилъ прямую линію, равную окружности круга, посредствомъ прямого тангенса спирали, какъ другіе (опредѣляютъ) посредствомъ тангенса квадратныхъ линій; каковымъ родомъ квадратуры Клавіусъ былъ вполне доволенъ, не говоря уже о нити, прикрѣпленной къ окружности и проведенной далѣе, или объ окружности, стремящейся описать циклоиду и переходящей въ прямую. Нѣкоторые требуютъ, чтобы конструкція (черченіе) совершаема была только посредствомъ линіи и компаса; но большинство геометрическихъ проблемъ не можетъ быть рѣшаемо этимъ путемъ. Такимъ образомъ дѣло идетъ скорѣе о нахожденіи отношенія между квадратомъ и кругомъ; но это отношеніе не можетъ быть выражено никакимъ конечнымъ рациональнымъ числомъ; примѣняя же одни лишь рациональныя числа, надобно было бы выражать это отношеніе безконечнымъ рядомъ этихъ чиселъ, какъ я предложилъ это сдѣлать очень простымъ способомъ ¹⁾. Теперь желательно знать, существуетъ ли какая либо конечная величина, хотя бы она была ирраціональною или болѣе чѣмъ ирраціональною, которая могла бы выражать этотъ безконечный рядъ, то есть, можно ли найти сокращеніе для всего этого. Но конечныя, преимущественно же ирраціональныя выраженія, хотя бы переходили въ самыя ирраціональныя, могутъ быть видоизмѣняемы весьма

¹⁾ Приводимые здѣсь Лейбницемъ математическіе вопросы принадлежатъ къ области высшей математики. Она всегда занимала глубокыхъ математиковъ; но нельзя сказать, чтобы вопросы эти въ наше время нашли себѣ окончательное рѣшеніе. Мы должны только замѣтить, что даже въ послѣднее время Берлинская Академія наукъ усвоила весьма важное значеніе высказываемымъ здѣсь математическимъ соображеніямъ Лейбница. См. *Monatsberichte der Pr. Academie der Wiss. Juli 1867, S. 387 folg.*

разнообразно, чтобы возможно было сдѣлать исчисленіе и опредѣлить легко всѣ возможности. Быть можетъ существуетъ средство достигнуть этого, если только эта ирраціональность должна быть объяснена обыкновеннымъ уравненіемъ или даже необыкновеннымъ, вводящимъ въ вычисленіе ирраціональное или даже неизвѣстное, хотя бы потребовалось громадное исчисленіе для достиженія окончанія, или нельзя было бы легко рѣшить этого безъ изобрѣтенія какого либо сокращенія для устраненія этого затрудненія. Но исключить всѣ конечныя выраженія не возможно, это я испыталъ; и правильно опредѣлить лучшее изъ нихъ—трудное дѣло. Все это показываетъ, что умъ человѣческій предлагаетъ себѣ вопросы столь странные, въ особенности когда привходитъ безконечное, что нельзя удивляться трудности прійти къ заключенію, тѣмъ болѣе, что часто все зависитъ въ этихъ геометрическихъ матеріяхъ отъ сокращенія, которое не всегда можно себѣ позволить, совершенно такъ же, какъ не всегда можно сводить отдѣльныя части (tractions) къ наименьшимъ выраженіямъ, или находить дѣлителей числа. Справедливо, что этихъ дѣлителей, въ возможныхъ случаяхъ всегда можно находить; потому что ихъ исчисленіе конечное; но когда предметъ изслѣдованія измѣняемъ до безконечности и переходитъ отъ одной степени къ другой: тогда мы не бываемъ господами дѣла и очень затрудняемся совершить всѣ возможныя эксперименты, чтобы методическимъ путемъ прійти къ сокращенію или къ правилу прогрессіи, освобождающему отъ необходимости простирается далѣе. И такъ какъ польза несоразмѣрна съ трудомъ, то выполненіе этого предоставляютъ потомству, которое пожелаетъ сдѣлать изъ этого употребленіе, коль скоро этотъ трудъ или его продолжительность будутъ уменьшены предварительными работами и открытіями, возможными въ будущемъ времени. Это не значитъ, чтобы люди, отъ времени до времени предающіеся этимъ изслѣдованіямъ, дѣйствительно желали сдѣлать то, что необходимо для дальнѣйшаго усовершенствованія, и чтобы со временемъ нельзя было падѣяться на большій успѣхъ. Но не должно также воображать себѣ, будто уже все сдѣлано; потому что даже для элементарной геометріи не существуетъ метода опредѣленія *наилучшей конструкціи*, когда

проблемы нѣсколько сложны. Для большаго успѣха съ нашимъ анализомъ должна быть соединяема извѣстная степень синтеза. Помнится мнѣ, я слышалъ, что государственный пенсіонеръ Де-Витъ представилъ нѣсколько разсужденій по этому предмету.

Филалетъ. Совершенно другое затрудненіе возникаетъ при желаніи знать: *можетъ ли или не можетъ мыслить всецѣло матеріальное бытіе* ¹⁾). Быть можетъ, мы не будемъ въ состояніи рѣшить этого никогда, хотя обладаемъ идеею *матеріи* и идеею *мышленія*, и не будемъ въ состояніи рѣшить этого потому, что посредствомъ созерцанія нашихъ собственныхъ идей, безъ откровенія, невозможно рѣшить, не даровалъ ли Богъ нѣкоторой матеріальной массѣ, устроенной Имъ по Своему благоусмотрѣнію, способности воспріятія и мышленія, или не присоединилъ и не присовокупилъ ли къ матеріи, такъ устроенной, нематеріальную субстанцію, которая мыслить? Ибо, что касается нашихъ представленій, то намъ не трудно понять, что Богъ могъ бы, если бы Ему было благоугодно, присоединить къ нашей идеѣ матеріи способность мышленія, равно какъ понимать то, что Богъ соединяетъ съ нею другую субстанцію, обладающую способностію мыслить; ибо мы не знаемъ въ чемъ состоитъ мышленіе и какому роду субстанціи это всемогущее Существо нашло благоприличнымъ даровать эту способность, присущую каждому творенію только въ силу свободной воли и благости Божіей.

Теофилъ. Этотъ вопросъ, безъ сомнѣнія, несравненно важнѣе предшествующаго; но я осмѣливаюсь сказать вамъ, м. г., что я желалъ бы, чтобы также легко было приводить души къ ихъ благополучію и врачевать тѣла отъ ихъ болѣзней, какъ думается мнѣ, въ нашей власти находится рѣшеніе его. Надѣюсь, вы согласитесь, по крайней мѣрѣ, что я могу утверждать это, *не оскорбляя скромности и не усвоивъ себѣ авторитетности*

¹⁾ Мы замѣчали уже, что Локкъ высказывалъ предположеніе о томъ, что матерія можетъ мыслить. Впрочемъ онъ высказывалъ это предположеніе, какъ вѣроятное, отъ котораго впоследствии отказался. Съ точки же зрѣніи философа Лейбница вопросъ о мыслящей матеріи не имѣетъ никакого значенія; потому что Лейбницъ не признаетъ матерію чѣмъ либо дѣйствительнымъ, а считаетъ ее только явленіемъ.

безъ достаточныхъ основаній; ибо, кромѣ того, что я разсуждаю объ этомъ въ общепринятомъ и общераспространенномъ смыслѣ, я посвятилъ этому предмету особенное вниманіе. Прежде всего, я соглашаюсь, м. г., что когда имѣютъ смѣшанныя идеи о *матеріи* и *мысленіи*, какъ это обыкновенно бываетъ, тогда нѣтъ ничего удивительнаго, если не находятъ средствъ рѣшать подобныя вопросы. Это тоже, какъ я замѣтилъ нѣсколько выше, что человѣкъ, имѣющій идеи объ углахъ треугольника лишь въ общемъ смыслѣ, никогда не придетъ къ выводу, что углы эти равны двумъ прямымъ угламъ. Надобно принять во вниманіе, что *матерія*, признаваемая *полнымъ бытіемъ*, (то есть *вторая матерія*, противоположная *первой*, которая есть нѣчто *пассивное* и, слѣдовательно, *не полное*), есть лишь масса, или нѣчто вытекающее изъ ней, и что всякая *реальная масса* предполагаетъ *простыя субстанціи* или *реальныя единства*. И когда за тѣмъ обращаютъ вниманіе на то, что составляетъ природу этихъ реальностей единствъ, то есть обращаетъ вниманіе на *воспріятіе* и его послѣдствія, то переносятся, такъ сказать, въ другой міръ, то есть въ *мыслимый міръ субстанцій*; между тѣмъ какъ до этого вращаются только среди *чувственныхъ феноменовъ*. И это познаніе внутреннихъ свойствъ матеріи достаточно показываетъ, къ чему она способна по природѣ, и что всякій разъ, какъ только Господь сообщаетъ ей органы, пригодныя для выраженія разумной дѣятельности, ей должна быть дарована и не матеріальная маслящая субстанція въ силу той гармоніи, которая тоже есть естественное слѣдствіе субстанцій. Матерія не можетъ существовать безъ матеріальныхъ субстанцій, то есть, безъ единства; а поэтому не должно спрашивать—властенъ ли Богъ сообщить или не сообщить ей эту способность. И если бы эти субстанціи не имѣли между собою соотношенія или гармоніи, о которыхъ я толкъ что сказалъ, то Богъ не дѣйствовалъ бы согласно съ порядкомъ природы. Когда по просту говорятъ о *дарованіи* или *сообщеніи* способностей, то вмѣстѣ съ этимъ возвращаются къ *голымъ способностямъ* схоластиковъ, и воображаютъ себѣ маленькія субстанціальныя бытія, могущими входить и выходить подобно голубямъ изъ голубятни. Это зна-

читать создавать изъ нихъ субстанціи, не задумываясь надъ этимъ. *Первоначальныя силы* состоятъ изъ самыхъ субстанцій, а силы *деривативныя* (выводныя), или, если вамъ угодно, способности суть только *виды* (façons) *бытія*, которые должны вытекать изъ субстанцій; и ихъ нельзя извлекать изъ матеріи, поскольку она есть нѣчто механическое, то есть, поскольку въ отвлеченіи признаютъ ее *неполнымъ бытіемъ* первой матеріи или чисто пассивнымъ бытіемъ. Вотъ почему я думаю вы согласитесь со мною, что чистѣйшая машина не можетъ породить воспріятія, ощущенія, разума. Такимъ образомъ надобно, чтобы все это возникало отъ какого либо другаго субстанціального предмета. Желать, чтобы Богъ дѣйствовалъ иначе и сообщалъ предметамъ акциденціи, которыя не были бы *видами бытія* или видоизмѣненіями, вытекающими изъ субстанцій, значитъ возвращаться къ чудесамъ и къ тому, что схоластики называли *potentia obedientialis*, къ нѣкоторому сверхъестественному усиленію, подобно тому, какъ нѣкоторые богословы утверждаютъ, будто адскій огонь сожигаетъ души, разлученныя съ тѣлами; въ какомъ случаѣ можно спрашивать, дѣйствительно ли производитъ это огонь и не производитъ ли этого Самъ Богъ, дѣйствуя вмѣсто огня?

Филалетъ. Вы нѣсколько удивляете меня своими объясненіями и высказываете нѣсколько больше того, что я сказалъ о границахъ нашихъ познаній. Я хотѣлъ сказать вамъ, что теперь мы не пребываемъ *въ состояніи видѣнія*, какъ выражаются богословы, что вѣра и вѣроятность должны удовлетворять насъ относительно многихъ предметовъ и преимущественно, относительно *безсмертія души*; что всѣ великія задачи нравственности и религіи основываются на достаточно твердыхъ основахъ, независимо отъ доказательствъ, заимствованныхъ отъ философіи; и что Тотъ, кто въ началѣ даровалъ намъ бытіе на землѣ, одаренное ощущеніемъ и разумомъ, и кто многіе годы сохраняетъ насъ въ этомъ состояніи, можетъ и хочетъ даровать намъ подобное же состояніе сознательности и въ будущей жизни, и можетъ сдѣлать насъ способными воспринять награду, назначенную людямъ сообразно съ ихъ поведеніемъ въ этой жизни; наконецъ именно отсюда

можно заключить, что необходимость высказываться за или противъ безсмертія души не настолько велика, чтобы люди слишкомъ пристрастные къ своимъ собственнымъ мнѣніямъ хотѣли бы убѣждать въ этомъ другихъ. Я хотѣлъ высказать вамъ все это, и еще больше этого въ этомъ же родѣ, но теперь я вижу, какое существуетъ различіе утверждать, что мы ощущаемъ, мыслимъ и обладаемъ безсмертіемъ по природѣ, и что мы таковы только по дѣйствию чуда. Въ самомъ дѣлѣ, я признаю, что надобно было бы допустить чудо, если бы душа не была безсмертна; но это мнѣніе о чудѣ, помимо его неосновательности, не производитъ на многихъ людей особенно хорошаго впечатлѣнія. При вашемъ же способѣ пониманія предмета, я вижу, что можно разумно рѣшить предложенный вопросъ, не прибѣгая къ помощи *состоянія видѣнія* и не обращаясь къ наставленію тѣхъ высшихъ геніевъ, которые глубже проникаютъ во внутреннее строеніе предметовъ и коихъ острый и пронизательный умъ и обширная область познаній можетъ подать намъ вѣроятное предположеніе о томъ блаженствѣ, которымъ они наслаждаются. Я думаю, что для насъ навсегда остается выше нашего пониманія: „ощущеніе, (соединенное) съ протяжною матеріею и бытіе (соединенное) съ предметомъ, чуждымъ безусловно протяженія“. Вотъ почему я думалъ, что сторонники этихъ убѣжденій, держатся неразумнаго метода нѣкоторыхъ личностей, которые видя, что предметы, рассматриваемые съ извѣстной стороны, непостижимы, съ повикшею головою переходятъ къ противоположнымъ мнѣніямъ, хотя это не менѣе непостижимо. По моему, это происходитъ отъ того, что одни, обладая духомъ, такъ сказать, погруженнымъ въ матерію, не присвояютъ ни какого бытія тому, что не матеріально, а другіе, не допуская, чтобы мышленіе могло быть заключено въ природныхъ силахъ матеріи, отсюда заключаютъ, что Самъ Богъ не можетъ даровать жизни и воспріятія твердой субстанціи, не присоединяя къ ней нѣкоторую не матеріальную субстанцію; между тѣмъ какъ теперь я вижу, что если бы Богъ совершалъ это, то Онъ совершалъ бы это посредствомъ чуда; и что непостижимость союза души съ тѣломъ или *соединеніе ощущенія съ матеріею*,

повидимому, устраняется посредствомъ вашей *гипотезы предустановленной гармоніи* между различными субстанціями.

Теодилъ. Въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ ничего непонятнаго въ этой новой гипотезѣ, потому что приписываемъ душѣ и тѣламъ видоизмѣненія, которыя мы испытываемъ въ себѣ и въ нихъ, и только представляемъ ихъ болѣе упорядоченными и болѣе соединенными, чѣмъ до сихъ поръ думали. Затрудненіе существуетъ лишь для тѣхъ, кто *воображеніемъ* хочетъ понять то, что можетъ быть понято *разумомъ*, какъ если бы хотѣли видѣть звуки или слышать цвѣта; и это суть тѣ люди, которые отказываютъ въ бытіи всему, не имѣющему протяженія, что обязываетъ отвергать бытіе и самаго Бога, то есть, отвергать причины и основанія измѣненій и именно этихъ измѣненій; такъ какъ эти причины не могутъ проистекать изъ протяженія и чисто пассивныхъ природъ и даже всецѣло отъ частныхъ и низшихъ активныхъ природъ безъ чистаго и всеобщаго акта верховной субстанціи.

Филалетъ. У меня остается еще одно возраженіе относительно предметовъ, коихъ матерія естественно доступна ощущенію. Тѣло, по сколько мы можемъ понять его, можетъ толкать и двигать другое тѣло, и движеніе не можетъ производить ничего другого, кромѣ движенія; такъ что когда мы признаемъ, будто тѣло производитъ удовольствіе или боль, или идею цвѣта или звука, то, кажется, мы должны отказаться отъ нашего разума и выступить за ваши собственные идеи, и должны приписать появленіе этого единственно *произволу* нашего Создателя. Такимъ образомъ, какое основаніе будемъ имѣть для заключенія, что то же самое не должно происходить съ воспріятіемъ въ матеріи? Я почти вижу, что можно отвѣчать на это, и хотя вы кое что говорили объ этомъ неоднократно, но я понимаю васъ теперь, м. г., лучше, чѣмъ понималъ прежде. Тѣмъ не менѣе я радъ буду услышать еще то, что вы отвѣтите мнѣ по этому важному поводу.

Теодилъ. Вы, м. г., справедливо предполагаете, что я скажу, что матерія не можетъ производить въ насъ ни удовольствія, ни боли или ощущенія. Это душа производитъ ихъ въ себѣ, сообразно съ тѣмъ, что совершается въ матеріи. И нѣкоторые

благоразумные люди изъ среды современниковъ стали говорить, что и они понимаютъ случайныя причины, подобно мнѣ. Допустивши это, не остается ничего непонятнаго, за исключеніемъ того, что мы не можемъ выяснитъ всего того, что входитъ въ наши смутныя воспріятія, которыя соприкасаются даже съ безконечностію и которыя служатъ частнымъ выраженіемъ того, что происходитъ въ тѣлахъ. Что же касается *произвола* Творца, то надобно сказать, что Богъ соображается съ природою вещей; такъ что производитъ и сохраняетъ въ нихъ лишь то, что свойственно имъ и что можетъ быть объяснено ихъ природами, по крайней мѣрѣ, вообще; ибо частность часто ускользаетъ отъ насъ, какъ исчезаетъ возможность и усиліе расположить песчинки горы въ порядкѣ ихъ фигуръ, хотя не трудно представить себѣ ихъ множествомъ.

Если это познаніе, взятое въ себѣ самомъ, ускользаетъ отъ насъ и если мы не можемъ понять даже основу отношеній души и тѣла вообще; если наконецъ Богъ даруетъ вещамъ *случайныя силы, независимыя отъ ихъ природы*, и слѣдовательно, чуждыя причинности вообще, то это будетъ служить дверью съ чернаго хода для призванія тѣхъ *весьма тайныхъ свойствъ*, которыя ни какой умъ не можетъ понять, и тѣхъ маленькихъ, безпричинныхъ духовъ (*lutins*),

Et quidquid schola finxit otiosa;

(И все, что только измыслила праздная школа),

тѣхъ служебныхъ *духовъ*, которые появляются, какъ боги въ театрѣ, или какъ феи Амадиса, когда надобно совершать все, чего хочетъ философъ, безпрепятственно и безъ затрудненій. Но усвоить происхожденіе ихъ Божественному произволу, это не представляется сообразнымъ съ тѣмъ, что мы называемъ Верховнымъ Разумомъ, у котораго все упорядочено, все связано. Этотъ *произволъ* (*bon plaisir*) не можетъ быть ни *благимъ*, ни *пріятнымъ* ¹⁾, такъ какъ между Божественнымъ мо-

¹⁾ Французское выраженіе *bon plaisir*, которымъ пользуется въ настоящемъ случаѣ Лейбницъ, имѣетъ двойной смыслъ, трудно переводимый на русскій языкъ. Мы старались удержать основную мысль Лейбница.

гуществомъ и Божественною мудростію всегда долженъ существовать параллелизмъ.

§ 8. *Филалетъ*. Наше познаніе *тождества и различія* простирается не далѣе нашихъ идей; но познаніе связи нашихъ идей; (§ 9, 10), относительно *сосуществованія* ихъ въ одномъ и томъ же предметѣ, очень несовершенно и почти ничтожно (§ 11), преимущественно же въ отношеніи къ вторичнымъ качествамъ, каковы: цвѣта, звуки и вкусы (§ 12); потому что мы не знаемъ ихъ соединенія съ первичными качествами, то есть (§ 13), какимъ образомъ они зависятъ отъ величины, фигуры или движенія (§ 15). Мы нѣсколько болѣе знаемъ о несовмѣстимости этихъ вторичныхъ качествъ; потому что, напримѣръ, одинъ и тотъ же предметъ не можетъ имѣть двухъ цвѣтовъ; и если кажется, что возможно видѣть это въ опалѣ или въ изломѣ (infusion) *lignum nephriticum*, то это видятъ въ различныхъ частяхъ предмета (§ 16). То же происходитъ съ активными и пассивными силами тѣлъ. Наши изслѣдованія въ этомъ случаѣ должны зависѣть отъ опыта.

Теодилъ. Идеи чувственныхъ качествъ смѣшанны и силы, которыя должны производить ихъ, доставляютъ, слѣдовательно, идеи тоже лишь съ примѣсью смѣшенія. Такимъ образомъ связей этихъ идей нельзя узнать и при посредствѣ опыта иначе, какъ сводя ихъ къ идеямъ раздѣльнымъ и сопутствующимъ, какъ дѣлаютъ это, напримѣръ, въ отношеніи къ цвѣтамъ радуги и призмѣ. И этотъ методъ подаетъ нѣкоторое начало анализу, приносящему великую пользу въ физикѣ. И если будутъ проводить его далѣе, то я не сомнѣваюсь, что медицина со временемъ достигнетъ значительно большихъ успѣховъ, особенно если публика будетъ интересоваться этимъ нѣсколько болѣе, чѣмъ теперь.

§ 18. *Филалетъ*. Что касается знанія отношеній, то это обширное поле для нашихъ изслѣдованій, и трудно опредѣлить до какихъ предѣловъ оно можетъ простираться. Прогрессъ зависитъ отъ умѣнья находить посредствующія идеи. Люди, не знающіе *алгебры*, не могутъ представить себѣ удивительныхъ вещей, которыя можно совершать въ этомъ родѣ посредствомъ этой науки. И я не думаю, чтобы легко можно было опредѣ-

лить, какія еще новыя средства для усовершенствованія другихъ частей нашихъ познаній еще могутъ быть найдены прощательнымъ умомъ. По крайней мѣрѣ, идеи, относящіяся къ величинѣ, не суть единственныя, которыя могутъ быть доказываемы. Существуютъ другія идеи, составляющія, быть можетъ, наиболѣе важную часть нашихъ познаній, которыя можно было бы вывести изъ достовѣрныхъ познаній, если бы пороки, страсти и господствующіе интересы не возставали рѣшительно противъ исполненія подобнаго предпріятія.

Теофилъ. Нѣтъ ничего вѣрнѣе того, м. г., что вы теперь сказали. Да и есть ли что либо важнѣе того (предположивши истинность его), что, какъ я полагаю, установлено нами о природѣ субстанцій, о единствахъ и множественностяхъ, о тождествѣ и различіи, объ образованіи индивидуумовъ, о невозможности пустоты и атомовъ, о началѣ сдѣвленія (cohesion), о законѣ непрерывности, преимущественно же о гармоніи вещей, соединеніи души съ тѣломъ, сохраненіи душъ, даже животныхъ, послѣ смерти? И во всемъ этомъ нѣтъ ничего, чего я не признавалъ бы доказаннымъ или могущимъ быть доказаннымъ.

Филалетъ. Справедливо, что ваша гипотеза представляется чрезвычайно послѣдовательною и простою; одинъ ученый человекъ, пожелавшій опровергнуть ее во Франціи, всенародно признался, что онъ пораженъ ею. И эта простота, сколько я понимаю, чрезвычайно плодотворна. Надобно желать, чтобы это ученіе болѣе и болѣе было уясняемо. Но желая говорить о предметахъ, болѣе важныхъ для насъ, я останавливаюсь на нравственности, для которой ваша метафизика, какъ я признаю, доставляетъ превосходныя начала; но не забѣгая (creuser) впередъ, она имѣетъ въ нихъ достаточно твердыя основанія, хотя, быть можетъ, и не простирающіяся очень далеко, (какъ помнится мнѣ, и вы замѣтили это),—коль скоро естественное богословіе, подобное вашему, не будетъ служить для нея основою. Даже простое соображеніе о благахъ этой жизни уже приводитъ къ установленію важныхъ заключеній для упорядоченія человѣческихъ обществъ. О справедливомъ и несправедливомъ можно столько же безспорно судить, какъ въ математикѣ. Напримѣръ, слѣдующее положеніе:

нѣтъ несправедливости тамъ, гдѣ нѣтъ собственности— столько же ясно, какъ любое доказательство Эвклида; такъ какъ *собственность* есть право на какую либо вещь, а *несправедливость* есть нарушение этого права. То же происходитъ и съ слѣдующимъ положеніемъ: *никакое правительство не одобряетъ безусловной свободы*. Ибо *правительство* есть установленіе извѣстныхъ законовъ, которыхъ исполненія оно требуетъ. *Безусловная же свобода* есть власть каждаго поступать, какъ ему угодно.

Теодилъ. Обыкновенно подъ словомъ *собственность* подразумеваютъ еще нѣчто другое, такъ какъ подъ нимъ разумѣютъ чье либо право на вещь, съ исключеніемъ права другихъ. Такимъ образомъ, если бы вовсе не было собственности, когда бы все было общимъ, то и тогда могла бы существовать несправедливость. Поэтому надобно, чтобы при опредѣленіи собственности подъ словомъ *вещь* вы разумѣли еще и дѣйствіе; ибо хотя бы не существовало права на вещи, все же всегда было бы несправедливо препятствовать людямъ дѣйствовать, когда они имѣютъ надобность въ этомъ. Слѣдую этому объясненію, невозможно, чтобы не было собственности. Что же касается положенія о несомѣстимости правительства съ безусловною свободою, то оно принадлежитъ къ числу королларіевъ (выводныхъ заключеній), то есть такихъ предложеній, на которыя достаточно только указать. Въ юриспруденціи существуютъ положенія болѣе сложныя, каково на примѣръ, положеніе относительно того, что называютъ *jus accrescendi*, ¹⁾ относительно условій и различныхъ другихъ предметовъ. Я объяснилъ это, обнародовавши въ моей юности тезисъ *объ Условіяхъ*, въ числѣ которыхъ я указалъ на нѣкоторыя. И если бы я имѣлъ время, то я еще передѣлалъ бы ихъ ²⁾.

1) Выраженіе: *jus accrescendi* принадлежитъ собственно римскому законодательству и можетъ быть переведено по русски: *право возрастанія*. Сущность его состоитъ въ томъ, что по этому праву при дѣлѣжѣ наслѣдства сонаслѣдники имѣютъ права на большую часть остальнаго наслѣдства по добровольному уговору, *pro rata*.

2) Лейбницъ разумѣетъ здѣсь сочиненіе свое подъ названіемъ: *Thesis de conditionibus*, которое въ 1665 году онъ защищалъ въ Лейпцигѣ, подъ предсѣдательствомъ Швендендерфера.

Филалетъ. Это доставило бы удовольствіе людямъ любознательнымъ и предупредило бы новое изданіе ихъ безъ исправленія.

Теодилъ. Именно это и случилось съ моимъ сочиненіемъ: *Ars combinatoria*, на что я уже жаловался. Сочиненіе это было плодомъ моей ранней юности, и однако же спустя долгое время его перепечатали, не посовѣтовавшись со мною и даже не обозначивши, что это второе изданіе. А это подало нѣкоторымъ людямъ невыгодную для меня мысль, будто я и въ зрѣломъ возрастѣ способенъ обнародовать подобное сочиненіе; ибо хотя въ немъ есть мысли, имѣющія нѣкоторую цѣнность, которыя я одобряю и теперь; но есть также мысли, приличныя лишь молодому студенту ¹⁾.

§ 19. *Филалетъ.* Я нахожу, что фигуры служатъ большимъ вспомогательнымъ средствомъ при неизвѣстности словъ, а онѣ то и отсутствуютъ при нравственныхъ идеяхъ. Кроме того, нравственныя идеи болѣе сложны, чѣмъ фигуры, которыя обыкновенно употребляются въ математикѣ; поэтому духъ затрудняется при желаніи сохранить точныя соединенія, всего входящаго въ нравственныя идеи, въ такомъ же совершенномъ видѣ, какой необходимъ при продолжительной дедукціи. И если бы въ Ариметикѣ не обозначили цифрами различныя частныя суммы, коихъ значеніе не было бы точно извѣстно и которыя всегда остаются на виду, то почти не было бы возможности производить большихъ вычисленій (§ 20). Опредѣленія нѣсколько помогаютъ, если только ихъ постоянно употребляютъ въ нравственности. Наконецъ не легко предугадать, какіе алгебраическіе методы или какое другое средство подобнаго рода можетъ быть примѣнено для устраненія другихъ затрудненій.

Теодилъ. Покойный Эргардъ Вейгель, Іенскій математикъ въ Турингіи, остроумно изобрѣлъ фигуры, которыя представляли нравственные предметы ²⁾. И когда покойный Самуилъ Пуф-

¹⁾ Сочиненіе подъ названіемъ: *Ars combinatoria* первый разъ въ печати появилось въ 1666 году, а перепечатано оно было во Франкфуртѣ въ 1670 г. Перепечатка сдѣлана была такъ небрежно, что самое имя автора было передано неправильно. Въ своихъ письмахъ Лейбницъ часто говоритъ объ этой, оказавшей ему, неприятности.

²⁾ Эргардъ Вейгель (1625--1699) былъ первымъ учителемъ Лейбница по ма-

Фендорфъ, бывшій его ученикомъ, обнародовалъ свои „Основы всеобщей юриспруденціи“, сходныя съ мыслями Вейгеля, то къ нимъ присоединили въ Іенскомъ изданіи и *Моральную сферу* этого математика ¹⁾. Но эти фигуры были въ нѣкоторомъ родѣ аллегоріею, почти такою же, какъ таблицы Цebesа, хотя и менѣе популярною и помогавшею скорѣе памяти для сохраненія и распредѣленія идей, чѣмъ сужденію для приобрѣтенія демонстративныхъ познаній. Однако же они доставляютъ пользу, возбуждая духъ. Геометрическія фигуры представляются болѣе простыми, чѣмъ нравственные предметы, но они не таковы; потому что содержимое ими включаетъ въ себѣ безконечное, откуда его надобно выдѣлить. Напримѣръ, сѣченіе треугольника на четыре равныя части двумя параллельными между собою линіями представляется вопросомъ простымъ, и однако же онъ труденъ. Но не такъ дѣло стоитъ съ нравственными вопросами, поелику они опредѣляются однимъ лишь разумомъ. Наконецъ здѣсь не мѣсто говорить *de proferendis scientiae demonstrandi promeriis* (о расширеніи предположъ науки доказыванія) и предлагалъ дѣйствительныя средства усовершенять искусство доказыванія больше его прежнихъ границъ, которыя до сихъ поръ остаются почти тѣ же, какъ и въ области математики. Я надѣюсь, если Господь даруетъ мнѣ необходимое для этого время, представить нѣкогда опытъ дѣйствительнаго употребленія этихъ средствъ, не ограничиваясь лишь одними правилами ²⁾.

тематикъ, когда онъ въ 1663 году обучался въ Іенѣ. Въ 1674 году Вейгель въ Іенѣ же издалъ сочиненіе подъ заглавіемъ: *Arithmetische Beschreibung der Moralweisheit* и пр., въ которомъ старался выяснитъ сущность нравственности примѣнительно къ Пифагоровымъ понятіямъ о числахъ. Вейгель и въ другихъ своихъ многочисленныхъ сочиненіяхъ, согласно съ ученіемъ Пифагора, признавалъ числа сущностями вещей и старался изложить нравственную философію математически.

¹⁾ Лейбницъ говоритъ о книгѣ, изданной въ 1660 г. въ Іенѣ Мейеромъ. Книга эта пользовалась большою извѣстностію въ свое время. Ко второму, іенскому изданію ея въ 1669 году, была приложена *Sphaera moralis*.

²⁾ Планъ расширенія научныхъ доказательствъ находится въ связѣ съ общою характеристикою наукъ, но не долженъ быть отождествляемъ съ нею. Какъ настоящее мѣсто показываетъ, Лейбницъ не доволенъ былъ тою частію логики, которая трактовала о методѣ доказательствъ и которая въ его время односторонне держалась математическаго направленія. Эти мысли Лейбницъ изложилъ въ отдѣльномъ своемъ сочиненіи подъ названіемъ: *Preceptes pour avancer les sciences*, которое послѣ смерти Лейбница нашли въ его бумагахъ и которое въ первый разъ было напечатано Эрмманомъ въ *Opera filos.* Но планъ остался не выполненнымъ Лейбницемъ.

Филалетъ. Если вы, м. г., исполните этотъ планъ и совершите его надлежащимъ образомъ, то вы безконечно обяжите, подобныхъ мнѣ, *Филалетовъ*, т. е., искренно желающихъ знать истину. Она по природѣ пріятна для душъ, и нѣтъ ничего столь отвратительнаго и столь противнаго разуму, какъ ложь. Нельзя однако же надѣяться, чтобы люди захотѣли очень много отдаваться изысканію ея, пока склонность и преувеличенная оцѣнка богатствъ или власти не будутъ побуждать ихъ усвоить себѣ мнѣнія, распространяемыя модою, для которыхъ затѣмъ подыскиваютъ доводы, чтобы признать свои мнѣнія правильными, или чтобы сообщить имъ вѣскость и скрыть ихъ безобразіе. И пока различныя партіи будутъ сообщать свои мнѣнія тѣмъ людямъ, которыхъ могутъ имѣть въ своей власти, безъ разслѣдованія истины или лжны эти мнѣнія, то какого же новаго свѣта можно ожидать отъ наукъ, относящихся къ нравственности? Та часть рода человѣческаго, которая находится подъ игомъ, вмѣсто свѣта должна ожидать во многихъ странахъ столь же густой тьмы, какъ египетская, если только свѣтъ Господень не просвѣтитъ человѣческой духъ, тотъ святой стѣтъ, котораго не можетъ затмить всецѣло все человѣческое могущество.

Феофилъ. Я не отчаяваюсь въ томъ, что люди во времена большаго спокойствія или въ странахъ болѣе спокойныхъ обратятся къ разуму болѣе, чѣмъ это дѣлаютъ теперь. Ибо въ самомъ дѣлѣ, не должно отчаяваться ни въ чемъ; и я думаю, что большія перемѣны предстоятъ человѣческому роду, и въ дурномъ. и въ добромъ, но больше въ добромъ, чѣмъ въ дурномъ. Предположимъ, что когда либо увидятъ государя, подобнаго древнимъ царямъ Ассиріи или Египта, или подобнаго Соломону, который долгое время процарствуетъ при глубокомъ мирѣ, и что этотъ государь, любя добродѣтель и истину и обладая величіемъ и серьезностію духа, поставитъ для себя задачею дѣлать людей болѣе счастливыми, между собою болѣе равноправными и болѣе могущественными въ отношеніи къ природѣ: какихъ только чудесъ онъ не сдѣлаетъ въ немногіе годы? Ибо достоверно, что въ этомъ случаѣ онъ въ десять лѣтъ сдѣлаетъ болѣе, чѣмъ сдѣлапо было въ сто и быть можетъ въ тысячу, когда оставляютъ вещамъ идти своею обычною колеею. Да и безъ

того, когда дорога будетъ расчищена, многіе люди пойдутъ по ней, какъ это произошло съ геометрами, хотя бы это совершалось только для ихъ удовольствія и для пріобрѣтенія славы. Болѣе образованная публика обратится нѣкогда къ большому развитію медицины, чѣмъ это было прежде; во всѣхъ странахъ появится естественная исторія въ формѣ альманаховъ или изящныхъ сообщеній; не оставятъ ни одного хорошаго наблюденія безъ указанія ему мѣста; помогутъ тѣмъ, которые воспользуются имъ; усовершенствуютъ искусство дѣлать подобныя наблюденія и искусство составленія изъ нихъ афоризмовъ. Наступитъ время, когда число хорошихъ медиковъ сдѣлается гораздо больше и число людей другихъ профессій, которыя станутъ тогда менѣе необходимы, пропорціонально уменьшится; такъ что публика въ состояніи будетъ сообщить большее поощреніе изслѣдованію природы и въ особенности успѣхамъ медицины; и тогда эта важная наука вскорѣ станетъ выше той точки, на которой она стоитъ теперь и наглядно возрастетъ. Въ самомъ дѣлѣ, я думаю, что эта часть государственнаго дѣла должна стать предметомъ самой тщательной заботливости людей правящихъ, ближайшимъ образомъ въ цѣляхъ добродѣтели, и что самымъ лучшимъ плодомъ доброй нравственности или политики будетъ распространеніе среди насъ лучшей медицины, когда люди начнутъ быть болѣе благоразумными, чѣмъ теперь, и когда вельможи выучатся лучше пользоваться своими богатствами и своею властію для собственнаго блага.

§ 21. *Филалетъ*. Что касается познанія *дѣйствительнаго бытія* (составляющаго четвертый видъ *познаній*), то надобно сказать, что мы имѣемъ познаніе о *нашемъ бытіи интуитивное, демонстративное же о бытіи Божіемъ и чувственное о другихъ предметахъ*. Объ этомъ впоследствии мы скажемъ подробнѣе.

Теофилъ. Ничего вѣрнѣе нельзя сказать.

§ 22. *Филалетъ*. Говоря теперь о *познаніи*, кажется кстати будетъ, для лучшаго раскрытія настоящаго состоянія нашего духа, принять нѣсколько во вниманіе и темную сторону его и разсмотрѣть и *наше невѣдѣніе*; ибо оно безконечно больше нашего познанія. Вотъ *причины* этого невѣдѣнія: 1) недостатокъ

идей; 2) ненахожденіе связи между присущими намъ идеями; 3) небрежность въ слѣдованіи имъ и въ точномъ изслѣдованіи ихъ. § 23. Что касается *недостатка идей*, то мы обладаемъ только такими простыми идеями, которыя получаютъ нами при посредствѣ внутреннихъ и внѣшнихъ чувствъ. Такъ относительно безконечнаго числа твореній міра и ихъ свойствъ, мы похожи на слѣпцовъ въ отношеніи къ цвѣтамъ, не имѣя даже необходимыхъ способностей для познанія ихъ; и по всей вѣроятности человѣкъ занимаетъ послѣднюю степень среди всѣхъ разумныхъ твореній.

Теодилъ. Я не знаю, существуютъ ли творенія выше насъ. Для чего намъ безъ надобности желать унижать себя? Быть можетъ, мы занимаемъ среди разумныхъ существъ достаточно почетное мѣсто; ибо высшіе духи могутъ имѣть тѣла иного рода, такъ что наименованіе ихъ животными можетъ имъ не приличествовать. Нельзя сказать, имѣетъ ли солнце, среди огромнаго числа другихъ солнць, больше ихъ надъ собою, чѣмъ подъ собою, и мы помѣщаемся ли въ ихъ системѣ; ибо земля занимаетъ средину между планетами и ея разстояніе представляется хорошо избраннымъ для размышляющаго животнаго, которое должно на ней обитать. Однако же мы имѣемъ безконечно больше основанийъ благословлять свой жребій, чѣмъ жаловаться, ибо большая часть нашихъ золь должна быть усвояема нашей собственной винѣ. И въ особенности мы очень несправедливы, жалуясь на недостатокъ нашихъ познаній; такъ какъ мы столь мало пользуемся и тѣми познаніями, которыя доставляетъ намъ любвеобильная природа.

§ 24. *Филалетъ.* И однако же вѣрно, что крайняя отдаленность почти всѣхъ частей міра, доступныхъ нашему зрѣнію, скрываетъ ихъ отъ нашего познанія; и кажется, что видимый міръ есть только маленькая часть этой громадной вселенной. Мы заключены въ маленькомъ углу пространства, т. е. въ системѣ нашего солнца, и мы не знаемъ даже, что совершается на другихъ планетахъ, которыя вращаются кругомъ подобно нашему земному шару. § 25. Эти познанія ускользаютъ отъ насъ по причинѣ величины и отдаленности планетъ, а другія тѣла скрыты отъ насъ по причинѣ ихъ малости; и ихъ то всего важнѣе

намъ знать; потому что по ихъ внутреннему строенію мы можемъ заключать о полезности и дѣйствиіи видимыхъ вещей и можемъ знать, почему ревень очищаетъ, цикута убиваетъ и опій усыпляетъ. Такимъ образомъ, § 26, какъ бы далеко ни простиралась человѣческая пытливость въ опытномъ изслѣдованіи физическихъ предметовъ, я склоненъ думать, что мы никогда не прійдемъ въ отношеніи къ нимъ къ *научнымъ познаніямъ*.

Теодилъ. Я тоже думаю, что мы никогда не дойдемъ такъ далеко, какъ это было бы желательно; однако же мнѣ кажется, что со временемъ люди достигнутъ значительныхъ успѣховъ въ объясненіи нѣкоторыхъ феноменовъ; потому что значительное число экспериментовъ, которые мы уже въ состояніи совершить, можетъ доставить намъ болѣе, чѣмъ достаточныя данныя для этого, такъ что недостаетъ только искусства примѣненія ихъ. Но что эти маленькія начинанія будутъ развиваться дальше, въ этомъ я нисколько не отчаяваюсь, съ тѣхъ поръ, какъ *исчисленіе безконечно малыхъ величинъ*¹⁾ даетъ намъ возможность соединять геометрію съ физикою, а *динамика* представляетъ намъ всеобщіе законы природы.

§ 27. *Филалетъ*. Духи еще болѣе удалены отъ нашего познанія, мы не можемъ составить себѣ никакой идеи о ихъ различныхъ классахъ; и однако же *интеллектуальный міръ* по истинѣ болѣе великъ и болѣе прекрасенъ, чѣмъ міръ матеріальный.

Теодилъ. Оба эти міры всегда совершенно параллельны въ отношеніи къ причинамъ дѣйствующимъ, но не къ причинамъ конечнымъ. Ибо по мѣрѣ того, какъ духи господствуютъ надъ матеріею, они совершаютъ въ ней удивительныя распредѣленія. Это открывається изъ видоизмѣненій, совершаемыхъ людьми, для усовершенствованія поверхности земли, которые подобно маленькимъ богамъ, подражаютъ великому Архитектору вселенной, хотя это совершается посредствомъ примѣненія тѣлъ и ихъ законовъ. Чего только нельзя предполагать объ этомъ громадпомъ множествѣ духовъ, которые превосходятъ насъ? И такъ какъ духи всѣ вмѣстѣ составляютъ нѣкоторый родъ царства подъ Богомъ,

¹⁾ Примѣненіе къ физикѣ исчисленія безконечно малыхъ величинъ въ первый разъ совершено было Ньютономъ въ его *Principia philos. natur*, послѣ того, какъ Галилей еще прежде положилъ начало точному опредѣленію закона паденія.

Коего царствованіе есть совершенное, то мы далеки отъ пониманія системы этого интеллектуальнаго міра и отъ вѣдѣнія наказаній и наградъ, уготованныхъ тѣмъ, которые заслуживаютъ ихъ, судя по точнымъ соображеніямъ; и не можемъ представить себѣ того, чего никакой глазъ не видѣлъ, никакое ухо не слышало, и что никогда не всходило на сердце человѣка. Все это однако же показываетъ, что мы обладаемъ всѣми раздѣльными идеями, необходимыми для познанія тѣлъ и духовъ, но не обладаемъ ни достаточными подробностями фактовъ, ни пронизательнымъ смысломъ для разчлененія смѣшанныхъ идей, ни обширностію ума для воспріятія всѣхъ ихъ.

§ 28. *Филалетъ*. Что касается недостатка въ познаніи связи присущихъ намъ идей, то я готовъ сказать вамъ, что механическія раздраженія тѣлъ не имѣютъ никакой связи съ идеями цвѣтовъ, звуковъ, запаховъ и вкусовъ, удовольствія и боли; и что ихъ связь зависитъ только отъ благоугодности Богу и Божественнаго произволенія. Но я припоминаю, что вы говорили, что между ними существуетъ совершенное *соответствіе*, хотя и не всегда полное *сходство*. Однако же вы признаете, что слишкомъ большія подробности, присущія маленькимъ предметамъ, мѣшаютъ намъ различать сокрытое, хотя вы надѣетесь, что мы много успѣемъ и въ этомъ; и вы не хотѣли бы, чтобы говорили съ моимъ знаменитымъ писателемъ, § 29, что *напрасный трудъ предаваться подобному разслѣдованію*, изъ опасенія, чтобы это мпѣніе не причинило ущерба возростанію науки. Я тоже говорилъ вамъ о существующемъ доселѣ затрудненіи въ объясненіи связи между душою и тѣломъ; ибо нельзя понять того, какъ мысль приводитъ въ движеніе тѣло, или какъ движеніе производитъ мысль въ духѣ. Но съ тѣхъ поръ, какъ я понялъ вашу теорію предустановленной гармоніи, это затрудненіе, въ рѣшеніи котораго сомнѣвались, представляется мнѣ рѣшеннымъ однимъ ударомъ и какъ бы по волшебству. § 30. Итакъ, остается *третья* причина нашего невѣдѣнія, то есть, то, что мы не изслѣдуемъ идей, которыя имѣемъ или можемъ имѣть, и не стараемся находить посредствующихъ идей. Именно такимъ образомъ не знаютъ идей

математическихъ, хотя нѣтъ никакого несовершенства въ нашихъ способностяхъ, ни неопредѣленности въ самомъ предметѣ. Дурное употребленіе словъ наиболѣе препятствовало находить соотвѣтствіе или не соотвѣтствіе идей; и математики, разсматривающіе свои идеи независимо отъ именъ и привыкающіе представлять въ своемъ духѣ *самыя идеи* вмѣсто звуковъ, этимъ избѣгаютъ значительной части затрудненій. Если бы люди при своихъ изслѣдованіяхъ матеріальнаго міра поступали, какъ обычно поступаютъ въ отношеніи къ предметамъ интеллектуальнаго міра, и если бы всѣ погрузились въ хаосъ выраженій неопредѣленнаго значенія, то бесконечно спорили бы о земныхъ поясахъ, объ отливѣ моря, объ устройствѣ кораблей и мореплаваніяхъ; никогда не перешли бы за линію, и антиподы продолжали бы оставаться столько же неизвѣстными, какъ и тогда, когда объявляли ересью признаніе ихъ.

Теодилъ. Третья причина нашего невѣдѣнія собственно и достойна порицанія. И вы видите, м. г., что въ нее включается и отчаяніе въ дальнѣйшихъ успѣхахъ. Этотъ недостатокъ увѣренности дѣйствуетъ очень вредно, и даже люди уважаемые и почтенные мѣшали прогрессу медицины въ ложномъ убѣжденіи, что напрасный трудъ разрабатывать ее. Когда вы слышите аристотелевскихъ философовъ прежнихъ временъ, разсуждающихъ о метеорахъ, напримѣръ, о радугѣ, то вы находите, что они полагали, будто даже не слѣдуетъ и надѣяться на раздѣльное объясненіе этого феномена, и предпріятіе Мавролика и потомъ Марка—Антонія де-Доминисъ представлялось имъ хищеніемъ Икара ¹⁾. Однако же въ послѣдующее время міръ

¹⁾ Мавроликъ, италіанскій математикъ греческаго происхожденія, жилъ 1494—1575. О немъ упоминаетъ Декартъ въ своихъ письмахъ. Сочиненіе, о которомъ говоритъ здѣсь Лейбницъ, носитъ названіе; *Problemata ad perspectivam et iridem pertinentia*, которое присоединено было къ сочиненію: *Theoremata de lumine et umbra* и оба вмѣстѣ изданы были въ первый разъ въ 1575 году.

Маркъ Антоній Де-Доминисъ, родомъ долматинецъ, жилъ въ 1566—1624 г. Онъ былъ богословомъ, историкомъ и естествоиспытателемъ и написалъ *De radiis visus et lucis in vitris perspectivis et in iride* (Венеція, 1611). Такъ какъ онъ неодобрительно отзывался о папскомъ верховенствѣ, то былъ осужденъ, какъ ере-

просвѣтился. Тѣмъ не менѣе справедливо, что дурное употребленіе выраженной причиняло значительную часть беспорядочности, существующей въ нашихъ познаніяхъ, не только въ морали и въ метафизикѣ, или въ томъ, что вы называете интеллектуальнымъ міромъ, но даже и въ медицинѣ, гдѣ это злоупотребленіе болѣе и болѣе возрастаетъ. Мы не всегда можемъ, какъ въ геометріи, помогать себѣ при средствѣ фигуръ; но алгебра показываетъ, что можно совершать великія открытія, не прибѣгая всегда къ идеямъ самыхъ предметовъ.—Что же касается мнимой ереси объ антиподахъ, то мимоходомъ замѣчу: справедливо, что Бонифацій, архіепископъ Майнцкій, обвинялъ Виргилія Зальцбургскаго, въ своемъ письмѣ къ папѣ, написанномъ по этому предмету противъ него, и что папа отвѣчалъ ему въ такомъ смыслѣ, что представляется достаточно соглашающимся съ Бонифаціемъ; но нельзя паходить, чтобы это обвиненіе имѣло послѣдствія ¹⁾. Виргилій всегда утверждалъ одно и то же. Но оба противника признаются святыми, и ученые Баваріи, которые смотрятъ на Виргилія, какъ на апостола Каринтіи и сосѣднихъ земель, чтутъ его память.

ГЛАВА IV.

О реальности нашего познанія.

§ 2. Кто не сознаетъ важности обладанія правильными идеями и пониманія согласуемости и несогласуемости ихъ, тотъ

тикъ, в трупъ его, выкопанный изъ земли, былъ сожженъ въ Римѣ на Кампо-де-Фіорц, хотя уже во времена Лейбница онъ причисленъ былъ римскою церковію къ ялку святыхъ. О немъ Лейбницъ отзывался въ слѣдующихъ выраженіяхъ: *Elegantissime materiam tractavit demonstratibusque mathematicis confirmavit. Iridis etiam et nonnullorum aliorum ejusmodi meteorum causam ab Aristotele assignatam recte expendit* (См. у Феллера: *Miscellanea*, N. CXV p. 198).—Съ обоими этими писателями соглашался Декартъ, а за нимъ Спиноза.

¹⁾ Упомянутое письмо можно находить въ собраніи писемъ Бонифація, по счету оно 140 (См. *Max. Bibl. Patr.* Tom. XIII p. 131—133). Папа Захарій признаетъ ошибочнымъ и ложнымъ ученіемъ, будто существуетъ другой міръ и будто на противоположной сторонѣ міра (*sub terra*) существуютъ другіе люди. Интересно, что іезуитъ Серарій прибѣгаетъ ко всевозможнымъ уверткамъ, чтобы объяснить это мѣсто папскаго письма и доказать, что папа пелогрѣшнымъ въ своихъ сужденіяхъ по этому предмету.

подумаетъ, что разуждая съ такою тщательностью о вышесказанномъ, мы строили замокъ въ воздухѣ и что во всей нашей теоріи существуетъ одно лишь трансцендентное и воображаемое. Фантазеръ съ разгоряченнымъ воображеніемъ будетъ имѣть тогда преимущество въ дѣлѣ обладанія идеями болѣе живыми и въ большемъ числѣ; и такимъ образомъ будетъ имѣть больше познаній. Въ видѣніяхъ энтузіаста будетъ столько же достовѣрности, сколько въ разсужденіяхъ человѣка здравомыслящаго, если только этотъ энтузіастъ говоритъ послѣдовательно и будетъ столько же справедливо сказать, что гарпія не есть центавръ, какъ и сказать, что четырехгольникъ не есть кругъ.

§ 2. Я отвѣчаю на это, что наши идеи согласуются съ предметами. § 3. Но потребуютъ для этого *критерія*. § 4. Тогда я отвѣчу во-первыхъ, что это согласованіе явно относительно простыхъ идей нашего духа; ибо, не имѣя возможности образовать ихъ сами собою, надобно, чтобы они были производимы предметами, дѣйствующими на духъ; и во-вторыхъ (§ 5), всѣ идеи сложныя (исключая идей субстанцій), будучи архитипами, образуемыми самимъ духомъ, который не предназначаетъ ихъ быть ни копіями чего бы то ни было, ни отношеніями къ какимъ либо предметамъ, какъ ихъ оригиналамъ, не могутъ имѣть недостатка въ полной сообразности съ необходимыми предметами, обладающими реальнымъ существованіемъ.

Оеофилъ. Наша достовѣрность была бы незначительною или даже нулевою, если бы для простыхъ идей мы не имѣли другого основанія, кромѣ проистекающаго отъ ощущеній. Развѣ вы забыли, м. г., какъ я показывалъ, что наши идеи первоначально существуютъ въ нашемъ духѣ, и что даже наши мысли проистекаютъ изъ нашей собственной глубины, такъ что остальные творенія не могутъ имѣть непосредственнаго вліянія на душу? Во всякомъ случаѣ основаніе нашей достовѣрности, относительно истинъ всеобщихъ и вѣчныхъ, существуетъ въ самыхъ идеяхъ, независимо отъ ощущеній, какъ идеи чисто умопостигаемыя тоже не зависятъ отъ ощущеній, на примѣръ, идея бытія, одного того же и пр. Но идеи чувственныхъ качествъ, какъ на примѣръ, идея цвѣта, вкуса и пр. (которыя на самомъ

дѣлѣ суть только фантомы) проистекають изъ ощущеній, то есть, изъ смѣшанныхъ воспріятій. И основаніе истинности предметовъ смѣшанныхъ и единичныхъ заключается въ ихъ послѣдовательности, по которой феномены ощущеній бывають соединены именно такъ, какъ этого требуютъ умопостигаемая истины ¹⁾. Вотъ различіе, которое надобно при этомъ дѣлать; между тѣмъ какъ ваше различіе, полагаемое между идеями простыми и сложными, и идеями сложными, принадлежащими къ субстанціямъ и къ акциденціямъ, не представляется мнѣ основательнымъ; потому что всѣ умопостигаемыя идеи имѣють свои архитипы въ вѣчной возможности предметовъ.

§ 5. *Филалетъ*. Справедливо, что наши сложные идеи только тогда нуждаются въ архитипахъ внѣ духа, когда дѣло идетъ о бытіи субстанцій, долженствующихъ внѣ насъ соединять простыя идеи, ихъ составляющія. Познаніе математическихъ истинъ дѣйствительно, хотя оно вытекаетъ только изъ нашихъ идей и нигдѣ, напримѣръ, нельзя находить точныхъ круговъ. Однако же бывають убѣждены, что внѣшніе предметы согласуются съ нашими архитипами по мѣрѣ того, какъ предполагаемое дѣйствительно существуетъ. § 7. Это же служитъ къ оправданію и моральныхъ предметовъ. § 8. И „Обязанности“ Цицерона не менѣе соотвѣтствуютъ истинѣ, хотя бы не было ни одного человека въ мірѣ, который бы точно располагалъ свою жизнь по тому образцу добродѣтельнаго человека, какимъ изображаетъ его Цицеронъ. § 9. Но, скажутъ, если моральныя идеи суть наше изобрѣтеніе, то какихъ только странныхъ идей не имѣли бы мы о справедливости и умѣренности? § 10. Я отвѣчаю, что невѣдѣніе зависѣло бы только отъ языка, потому что не всегда понимаютъ то, что говорятъ, и не всегда понимаютъ одно и то же.

Теофилъ. Вы могли бы, м. г., отвѣтить еще, и по моему гораздо лучше—что идеи справедливости и умѣренности не

¹⁾ Лейбницъ едва ли не первый ясно созналъ, что схоластическое опредѣленіе истины, какъ согласіе мышленія съ дѣйствительностію, съ философскою точкою зрѣнія не можетъ быть признаваемо удовлетворительнымъ.

суть наше изобрѣтеніе, какъ и идеи круга и четырехугольника. Думаю, что я достаточно доказалъ это. § 11. Что касается идей субстанцій, существующихъ внѣ насъ, то наше познаніе дѣйствительно постольку, поскольку сообразно съ этими архитипами, и въ этомъ отношеніи духъ не долженъ комбинировать идеи произвольно, тѣмъ болѣе, что очень мало есть простыхъ идей, о которыхъ мы можемъ сказать, что они могутъ или не могутъ совмѣстно существовать въ природѣ, внѣ того, что представляется посредствомъ чувственныхъ наблюденій.

Феофилъ. Это потому, какъ я не разъ говорилъ, что эти идеи, если разумъ не можетъ судить о ихъ согласіи или соединеніи, суть смѣшанныя, подобно частнымъ чувственнымъ свойствамъ.

§ 13. Хорошо также, въ отношеніи къ существующимъ субстанціямъ, не ограничиваться именами или видами, предположительно устанавливаемыми именами. Это заставляетъ меня возвратиться къ нашему неоднократному разсужденію относительно опредѣленія человѣка. Ибо говоря о *слабоумномъ*, прожившемъ сорокъ лѣтъ безъ малѣйшаго признака разума, не могутъ ли сказать, что онъ занимаетъ средину между человѣкомъ и скотомъ? Быть можетъ это будетъ слишкомъ смѣлымъ парадоксомъ или заблужденіемъ съ весьма опасными послѣдствіями. Тѣмъ не менѣе мнѣ казалось нѣкогда, да и теперь кажется нѣкоторымъ моимъ друзьямъ, которыхъ я не могъ разубѣдить, что все это проистекаетъ изъ предразсудка, основаннаго на томъ ложномъ предположеніи, что эти два имени, *человѣкъ и скотъ*, обозначаютъ два различные вида, столь хорошо очерченные реальными сущностями въ природѣ, какъ если бы всѣ предметы были влиты въ формы (*au moule*) по точному числу этихъ сущностей. § 14. Когда я спрашивалъ своихъ друзей, къ какому виду животныхъ принадлежатъ эти слабоумные, коль скоро они ни люди, ни скоты, то мнѣ отвѣчали, что они суть *слабоумные* и этого достаточно. Когда же спрашиваютъ еще, что станетъ съ ними въ другомъ мірѣ, мои друзья отвѣчаютъ, что имъ не интересно знать и изслѣдовать это. *Падаютъ ли они, или стоятъ, это относится къ ихъ Господу* (Рим. XIV,

4), Который благъ и вѣренъ и управляетъ своими твореніями сообразно не съ нашими ограниченными мыслями и нашими частными мнѣніями; и не различаетъ ихъ по именамъ и видамъ, произвольно измышленнымъ нами; и что для насъ достаточно того, что воспріимчивые къ наставленіямъ будутъ призваны отдать отчетъ въ своемъ поведеніи и получать вознагражденіе *сообразно съ тѣмъ, что они совершали въ своихъ тѣлахъ* (2. Коринѳ. 5, 10, § 15). Приведу вамъ еще заключеніе ихъ разсужденій. Вопросъ о томъ, говорятъ, надобно ли слабоумныхъ лишать будущей жизни, вытекаетъ изъ двухъ предположеній, равно ложныхъ; первое то, что всякое бытіе, обладающее формою и наружнымъ видомъ человѣка, предназначено къ безсмертію послѣ этой жизни; а второе то, что все, рожденное человѣкомъ, должно обладать этою привиллегіею. Устраните эти измышленія, и вы увидите, что подобнаго рода вопросы смѣшны и не основательны. И въ самомъ дѣлѣ, я полагаю, что первое предположеніе надобно отстранить и духъ не на столько погруженъ въ матерію, чтобы думать, будто вѣчная жизнь зависитъ отъ какой либо фигуры матеріальной массы, такъ что масса вѣчно должна обладать сознаніемъ, поелику она влита въ такую то форму. § 16. Но на помощь приходитъ второе предположеніе. Скажутъ, что этотъ *слабоумный* происходитъ отъ разумныхъ родителей и поэтому надобно думать, что онъ обладаетъ разумною душею. Я не знаю по какому закону логики можно вывести подобное заключеніе, и на какомъ основаніи послѣ этого осмѣливаются уничтожать дурно сформированныя и уродливыя порожденія? О, скажутъ, да это *уроды!* Пусть будетъ такъ! Но слабоумный останется ли навсегда неизлѣчимымъ? Тѣлесный ли недостатокъ создаетъ урודה, или недостатокъ въ духѣ? Но это значитъ возвращаться къ *первому*, уже отвергнутому *предположенію* о томъ, что достаточно одной внѣшности. Слабоумный, правильно сформированный, признается человѣкомъ, поскольку полагаютъ, что онъ обладаетъ разумною душею, хотя она и не проявляется. Но вотъ пусть будутъ уши болѣе длинными и болѣе острокопечными и носъ, болѣе обыкновеннаго плоскимъ,—и вы на-

чете сомнѣваться. Пусть лице будетъ болѣе узкимъ, плоскимъ и длиннымъ — и вы прійдете къ окончательному рѣшенію. А если голова совершенно похожа на голову какого либо животнаго, то это уже, безъ сомнѣнія, уродъ, и это послужитъ для васъ доказательствомъ, что онъ не обладаетъ разумною душою и долженъ быть уничтоженъ. Теперь я спрашиваю васъ, гдѣ существуетъ правильная мѣра и крайніе предѣлы, по которымъ надобно отрицать разумную душу? Существуютъ зародыши человѣческіе на половину скотскіе, на половину человѣческіе; существуютъ другіе зародыши на три части скотскіе и на одну часть человѣческіе. Какимъ образомъ надобно правильно опредѣлить черту, указывающую на разумъ? Болѣе того, этотъ уродъ не есть ли средній видъ между человѣкомъ и скотомъ? А именно таковъ и есть слабоумный, о которомъ идетъ дѣло.

Теодфилъ. Я удивляюсь тому, что вы возвращаетесь къ этому вопросу, который мы достаточно рассмотрѣли и при томъ неоднократно, и что вы не просвѣтили вашихъ друзей лучше. Когда мы отличаемъ человѣка отъ скота способностію разума, то между ними нѣтъ середины; живое существо, о которомъ идетъ дѣло, можетъ имѣть или не имѣть разума; но такъ какъ эта способность иногда не обнаруживается, то судятъ по признакамъ, которые конечно не могутъ служить доказательствомъ истины, пока не проявится этотъ разумъ; ибо знаютъ по примѣрамъ тѣхъ, которые потеряли разумъ или только впоследствии пріобрѣли пользованіе имъ, что дѣятельность его можетъ быть задерживаема. Порожденіе и фигура даютъ предварительное понятіе о томъ, что сокрыто, но предварительное понятіе по рожденію устраняется (*eliditur*) совершенно различною отъ человѣческой фигурой, какова была фигура живаго существа, рожденнаго Зеландкою (по Левинію Лемнію, кн. I, гл. 8) ¹⁾. Это существо имѣло клювъ кривой,

¹⁾ Левиній Лемніа рассказываетъ объ этомъ удивительномъ случаѣ въ своемъ сочиненіи: *De miraculis occultis naturae* и утверждаетъ, что онъ самъ былъ свидѣтелемъ этого. Кирхманъ, переводчикъ сочиненій Лейбница, остававля-

шею длинную и круглую, искрометные глаза, остроконечный хвостъ и въ то же время обладало большою быстротою въ бѣганіи по комнатѣ. Но, скажутъ, существуютъ же уроды или такъ называемые *Ломбардскіе братья* (какъ нѣкогда ихъ называли медики, полагая, что Ломбардскія женщины подчинены подобной беременности), которые нѣсколько болѣе приближаются къ человѣческой фигурѣ. Хорошо, пусть будетъ такъ. Какимъ же образомъ, скажете вы, можно указать точныя черты фигуры, которая должна быть признаваема человѣческою? Я отвѣчаю, что въ предметахъ предположительныхъ нѣтъ ничего точнаго. Вотъ и конецъ дѣлу. Возражаютъ, что слабоумный не обнаруживаетъ разума и однако же признается человѣкомъ; но если онъ имѣетъ и уродливую фигуру, то не признается такимъ, и такимъ образомъ не обращаютъ ли вниманія на фигуру больше, чѣмъ на разумъ? Но этотъ уродъ обнаруживаетъ ли разумъ? Конечно, нѣтъ. Итакъ вы видите, что у него больше недостатковъ, чѣмъ у слабоумнаго. Недостатокъ въ упражненіи разума часто бываетъ временнымъ; но онъ не уничтожается у людей съ головою собаки. Наконецъ, если это живое существо съ человѣческою фигурою не есть человѣкъ, то не большая бѣда оставлять его въ неизвѣстности. И будетъ ли онъ обладать разумною душею, или такою, которая не есть такова, все же Богъ создалъ его не напрасно; и о такихъ людяхъ, которые всегда пребываютъ въ подобномъ состояніи съ самаго дѣтства, говорятъ, что ихъ участь можетъ быть такою же, какъ и участь душъ тѣхъ дѣтей, которые умираютъ въ колыбели.

Г Л А В А V.

Объ истинѣ вообще.

§ 1. *Филалетъ*. Уже за много вѣковъ спрашивали, что такое истина. § 2) Наши друзья думаютъ, что она есть соединеніе или разъединеніе признаковъ, по которому самые предметы со-

вансь на этомъ мѣстѣ, полагаетъ, что въ данномъ случаѣ произошла какая либо плагіумъ.

гласуются или не согласуются между собою. Подъ соединеніемъ или раздѣленіемъ признаковъ надобно разумѣть то, что иначе называютъ *предложеніемъ*.

Феофилъ. Но *эпитетъ* не составляетъ предложенія, напримеръ, *человѣкъ разумный*, хотя здѣсь существуетъ соединеніе двухъ выраженій. Разъединеніе не есть то же, что отрицаніе: ибо говоря *человѣкъ* и послѣ нѣкотораго промежутка произнося *разумный*, я ничего ни отрицаю. Соотвѣтствіе и не соотвѣтствіе не есть въ собственномъ смыслѣ то, что называютъ предложеніемъ. Два яйца обладаютъ соотвѣтствіемъ, а два врага не соотвѣтствуютъ другъ другу. Здѣсь дѣло идетъ о соотвѣтствіи и несоотвѣтствіи совершенно особаго рода. Такимъ образомъ я думаю, что это опредѣленіе не объясняетъ того пункта, котораго касается; но что въ вашемъ опредѣленіи, по моему мнѣнію, менѣе всего относится къ истинѣ, такъ это то, что при этомъ ищутъ истину въ словахъ. Такимъ образомъ, если бы одинъ и тотъ же смыслъ былъ выраженъ по латыни, по нѣмецки, по французски и по англійски, то онъ не былъ бы одною и тою же истиною, и надобно было бы сказать съ Гоббесомъ, что истина зависитъ отъ произвола людей. Усвояютъ же истину Богу, который,—думаю, что вы согласитесь съ этимъ,—не имѣетъ надобности въ признакахъ. Наконецъ я неоднократно удивлялся причудѣ вашихъ друзей, которымъ нравится превращать сущности, роды и истины въ нѣчто *номинальное*.

Филалетъ. Не спѣшите слишкомъ. Подъ знаками они разумѣютъ идеи. Такимъ образомъ истины бываютъ *мысленными* или *номинальными*, смотря по роду знаковъ.

Феофилъ. Такимъ образомъ мы будемъ имѣть еще истины *письменные*, которыя можно будетъ подѣлить на истины бумажныя или пергаментныя, и на истины написанныя обыкновенными чернилами или нечатыми,—если только надобно различать истины по знакамъ. Поэтому лучше полагать истину въ отношеніи къ объектамъ идей, по которому одна идея содержится или не содержится въ другой. Это не зависитъ отъ языка, и общо у насъ съ Богомъ и ангелами; и когда Богъ открываетъ намъ истину, то мы пріобрѣтаемъ такую истину, которая

существуетъ въ Его умѣ; ибо, хотя есть безконечное различіе между Его идеями и нашими, какъ по совершенству, такъ и по обширности, одноко же всегда остается вѣрнымъ, что мы согласны съ Нимъ въ одномъ и томъ же отношеніи. Итакъ именно въ этомъ отношеніи надобно полагать истину, и мы можемъ отличать *истины*, не зависящія отъ нашего произвола, отъ *выраженій*, изобрѣтаемыхъ нами, какъ намъ угодно.

§ 8. *Филалетъ*. Очень достовѣрно, что люди даже въ своемъ духѣ поставляютъ слова на мѣсто предметовъ, въ особенности же, когда идеи бываютъ сложными и неопредѣленными. Но вѣрно также, какъ вы замѣтили, что тогда духъ довольствуется только обозначеніемъ истины безъ пониманія ея въ настоящее время, сохраняя убѣжденіе, что отъ него зависитъ понять ее, когда захочетъ. Наконецъ дѣйствіе, употребляемое при *утвержденіи* или *отрицаніи*, легче понять, когда размышляемъ о томъ, что совершается внутри насъ, чѣмъ когда объясняемъ это словами. Вотъ почему при недостаткѣ лучшаго слововыраженія не находятъ дурнымъ говорить о *соединеніи* *вмѣстѣ* или о *раздѣленіи*. § 8. Вы согласитесь также, что предложенія, по крайней мѣрѣ, могутъ быть называемы *словесными*, а когда они истинныя, то они суть и словесныя и реальныя, ибо *ложность* (§ 9) состоитъ въ иномъ соединеніи словъ, чѣмъ согласованіе или несогласованіе ихъ идей. По крайней мѣрѣ (§ 10), слова суть сильныя пружины (*vibicules*) истины. § 11. Существуетъ также *истина моральная*, которая состоитъ въ высказываніи предметовъ, сообразно съ убѣжденіемъ нашего духа; наконецъ есть *истина метафизическая*, которая выражаетъ реальное бытіе предметовъ, сообразно съ присущими намъ идеями.

Геофилъ. Моральную истину нѣкоторые называютъ *вѣроятностію* (*veracité*), а *метафизическую истину* метафизики обычно принимаютъ за атрибутъ бытія; но этотъ атрибутъ очень бесполезенъ и почти лишенъ смысла. Будемъ довольствоваться исканіемъ истины въ соотвѣтствіи предложеній, присущихъ нашему духу, съ предметами, о которыхъ идетъ дѣло. Справедливо, что я приписываю истину и идеямъ, говоря, что идеи истинны или ложны; но тогда въ дѣйствительности я разумѣю

истину предложеній, утверждающихъ возможность объекта идеи; и въ этомъ именно смыслѣ можно сказать еще, что *бытіе есть истинно*, то есть, высказать предложеніе, утверждающее его дѣйствительное или, по крайней мѣрѣ, возможное существованіе¹⁾.

К. И—нъ.

(Продолженіе будетъ).

1) Лейбницъ хочетъ сказать, что правильно понимая дѣло, истина не столько выражается отдѣльными идеями или представленіями, сколько связью понятій или предложеніями. Тѣмъ не менѣе можно говорить объ истинности или ложности и отдѣльныхъ идей или представленій, когда рѣчь идетъ о возможности или невозможности обозначаемыхъ предметовъ. Можно напримѣръ, признать представленіе треугольника съ двумя прямыми углами внутри его не истиннымъ; потому что подобный треугольникъ невозможенъ; но въ собственномъ смыслѣ предикатъ истинности или неистинности принадлежитъ здѣсь уже сужденію или предложенію. Поэтому, такъ называемыя „истинныя“ или „неистинныя“ идеи или представленія всегда надобно признавать сокращенными предложеніями.

Увѣщаніе приходскаго священника прихожанамъ относительно незаконнаго употребленія ими въ церквахъ и домахъ недоброкачественныхъ церковныхъ свѣчъ, покупаемыхъ у частныхъ торговцевъ.

Возлюбленные о Господь братія!

По обязанности своего служенія, исполняя заповѣдь Апостола, дабы въ церкви было все „благообразно и по чину (1 Кор. XIV, 40)“, мы, Ваши приходскіе священники, вынужденными являемся напомнить Вамъ, увѣщаніе нашего Архипастыря, Высокопреосвященнаго Амвросія, нѣкогда предложенное имъ Харьковской паствѣ противъ нарушенія ею благочинія церковнаго при принесеніи Господу Богу жертвъ и даровъ. Нужда эта открывается изъ того, что очень многіе изъ Васъ, къ глубокой Архипастыря и нашей скорби, не приняли къ сердцу этого любвеобильнаго Архипастырскаго совѣта и увѣщанія и по прежнему продолжаютъ держаться своихъ, издавна пріобрѣтенныхъ и глубоко укоренившихся въ Васъ, нежелательныхъ привычекъ въ нѣкоторыхъ сторонахъ церковно-приходской жизни. Разумѣемъ здѣсь сильное, какъ нигдѣ кажется болѣе, развитіе въ нашемъ городѣ продажи и покупки у частныхъ торговцевъ, для употребленія церковнаго, свѣчъ яко-бы церковныхъ, въ дѣйствительности-же имѣющихъ только видъ и подобіе свѣчей настоящихъ, выдѣлываемыхъ изъ чистаго пчелинаго воска и продаваемыхъ въ нашихъ приходскихъ церквахъ. Эти свѣчи, открыто продаваемыя и покупаемыя въ лавкахъ двухъ Ахтырскихъ торговцевъ, имена коихъ всѣмъ Вамъ извѣстны, открыто же и въ громадномъ количествѣ употребляются и въ домахъ,

во время молитвы и различныхъ требъ церковныхъ, приносятся Вами и въ церкви для возжиганія предъ св. иконами.

Невольно задумываешься, чему болѣе здѣсь удивляться: извращенію-ли, столь глубокому, совѣсти торговцевъ, святотатственно простирающихъ свои торгашескіе расчеты даже въ область церковную, или-же неразборчивости и беспечности самихъ прихожанъ-жителей нашего города, мало вникающихъ въ свои поступки и обязанности въ отношеніи къ Богу и къ своимъ приходскимъ храмамъ? Мы не будемъ взывать къ умѣренности и скромности указанныхъ торговцевъ въ стяжаніи ими своихъ нечистыхъ прибытковъ на церковной свѣчѣ,—пусть это будетъ дѣломъ ихъ христіанской совѣсти! Искусно обходя, въ большинствѣ-же прямо и безцеремонно нарушая существующій нынѣ законъ, воспрещающій продажу, особенно розничную, для церковнаго употребленія, свѣчъ, выдѣлываемыхъ изъ парафина, цезерина и проч., рѣдко съ незначительною примѣсью пчелинаго воска,—прельщая васъ сходствомъ этихъ свѣчъ по виду и формѣ съ чисто-восковыми, церковными и кажущеюся ихъ дешевизною, эти люди (торговцы) являются не только нарушителями закона гражданскаго, но — много повинными и предъ страшнымъ закономъ и судомъ Божиимъ, вынуждая Васъ приносить Богу жертву нечистую и Ему неугодную. Мы взываемъ, возлюбленные прихожане, къ *Вашей* христіанской совѣсти и разсудительности.

Издревле правилами церковными положено употреблять для возжиганія въ церквахъ и домахъ предъ св. иконами свѣчи изъ чистаго пчелинаго воска, дабы онѣ издавали „благоуханіе меда и сота, съ сладостію и благовоніемъ которыхъ сравниваются въ Св. Писаніи словеса закона Божія“ (Псал. 18, 11; Псал. 118, 109 ¹). Свѣчи, выдѣлываемыя изъ воска и продаваемыя въ нашихъ церквахъ, дѣйствительно и имѣютъ эти свойства, такъ какъ онѣ *тому-же* приготовляются изъ вещества, вырабатываемаго чистымъ, какимъ является пчела. Сомнительное-же достоинство свѣчей, покупаемыхъ Вами въ лав-

1) Пролов. Преосв. Амвросія изд. 1895 г., стр. 651.

кахъ у торговцевъ, Вамъ хорошо видно и извѣстно. Эти свѣчи часто и по виду легко отличить отъ чисто-восковыхъ, церковныхъ. Дабы продавать ихъ дешевле, чѣмъ въ церквахъ, и отсюда извлекать выгоды и прибыли, ихъ готовятъ изъ парафина, цезерина, и другихъ смолистыхъ и горныхъ веществъ, стоящихъ въ продажѣ дешевле пчелинаго воска; потому такія свѣчи при горѣніи коптятъ, оплываютъ и портятъ въ церквахъ живопись и позолоту. И такъ, если Вы прельщаетесь кожущеюся дешевизною ихъ, то глубоко заблуждаетесь. Свѣчи эти сгораютъ вдвое скорѣе противъ восковыхъ, а производя порчу живописи и позолоты въ церквахъ, требуютъ отъ Васъ болѣе частыхъ жертвъ и затратъ на возобновленіе Вашихъ храмовъ. При томъ-же, ни въ розничной, ни въ фунтовой продажѣ этихъ свѣчъ лавочные и базарные торговцы мало-чѣмъ уступаютъ въ цѣнѣ противъ свѣчей изъ чистаго воска, продаваемыхъ въ церквахъ. Гдѣ-же тутъ *Ваша* польза и выгода? Не награждаете-ли Вы однихъ только торговцевъ, кощунственно и святотатственно посягнувшихъ на выгоды и прибыли, Богомъ и закономъ гражданскимъ присвоенные исключительно церквамъ и питающимся отъ нихъ учрежденіямъ?....

Каждый изъ Васъ, рождаясь, духовно питаясь и проводя свою жизнь подъ сѣтію и благословеніемъ своей приходской церкви, обязанъ считать своимъ священнымъ долгомъ всячески заботиться о ея благолѣпіи и споспѣшествовать успѣху ея хозяйства. Вы знаете, что главный источникъ для содержанія и ремонта нашихъ храмовъ—это есть свѣчи, т. е. прибыль отъ ихъ продажи. При томъ-же, отъ церквей питается и существуетъ цѣлый рядъ различныхъ общественныхъ, благотворительныхъ и учебныхъ учрежденій и завсденій. Всѣмъ этимъ нуждамъ удовлетворяетъ главнымъ образомъ церковная свѣча. Многимъ изъ Васъ, вопреки заповѣди Апостола (Евр. XIII, 16; 1 Кор. XVI, 1—3, срав. Дѣян. XI, 28—30, и др.), быть можетъ—и цѣлые годы не приходится что-либо существенное отдѣлить отъ своихъ прибытковъ на нужды своего храма, или на какое-либо доброе дѣло. Зачѣмъ-же Вы, доставляя выгоды отъ продажи свѣчъ однимъ только нечестнымъ торгашамъ и только ихъ од-

нихъ награждая, лишаете свои приходскія церкви послѣдней Вашей поддержки и тѣмъ какъ-бы и себя лишаете права на молитвенное для Васъ покровительство своего приходскаго храма? Болѣе сего: зачѣмъ Вы, вмѣсто пользы для церквей, наносите имъ неисчислимый вредъ и уронъ приносимыми Вами изъ лавокъ и базара свѣчами не изъ чистаго воска, такъ страшно портящими живопись и позолоту?

Наконецъ, свѣчи не изъ чистаго воска, приготовляемыя изъ различныхъ смолистыхъ и горныхъ веществъ, вмѣсто „благоуханія меда и сота“, издаютъ при горѣннн запахъ и копоть, нетерпимыя въ храмѣ Божіемъ. Это-ли пріятная жертва Богу, благодѣющему намъ отъ колыбели до могилы, щедрому Раздающему неисчислимыхъ благъ всѣмъ людямъ—и злымъ и праведнымъ (Мо. V, 45)? Богъ не нуждается въ нашихъ жертвахъ Ему, будучи Существомъ Вседовольнымъ и Всеблаженнымъ; если и принимаетъ ихъ отъ насъ, то—единственно по Своей благодати и снисхожденію, а оцѣниваетъ ихъ только со стороны и по количеству нашего сердечнаго расположенія къ этимъ жертвамъ сыновней преданности и благодарности къ Нему. Зачѣмъ-же мы при своихъ жертвахъ лукавимъ, допускаемъ непрямоту въ своихъ сердцахъ предъ Сердцевѣдцемъ Господомъ, принося Ему свѣчи похуже и подешевле и не разсуждая, кѣмъ и изъ чего онѣ приготовлены?! Вѣдь такая жертва, съ расчетомъ и лукавствомъ,—мерзость въ очахъ Божіихъ, навлекающая на лукавствующихъ гнѣвъ и проклатіе Божіе, ибо „проклятъ всякъ, творящій дѣло Божіе съ небреженіемъ“, глаголетъ Пророкъ. „Еще въ ветхомъ завѣтѣ, пишетъ въ своемъ увѣщаніи нашъ Высокопреосвященнѣйшій Владыка, Господь устами пророка Малахіи такъ укорялъ священниковъ за принесеніе недостойныхъ жертвъ къ святому жертвеннику: „Вы приносите на жертвенникъ мой нечистый хлѣбъ, и говорите: чѣмъ мы безславимъ Тебя? Тѣмъ, что говорите: трапеза Господня не стоитъ уваженія. И когда приносите въ жертву слѣпое, не худо-ли это? Или когда приносите хромое и больное, не худо-ли это? Поднеси это князю; будетъ-ли онъ доволенъ тобою, и благосклонно-ли приметъ тебя? говоритъ Господь Саваоѣхъ. Итакъ мо-

литесь Богу, чтобы Господь помиловалъ васъ; а когда такое исходитъ изъ рукъ вашихъ, то можетъ-ли онъ милостиво приниматьъ васъ? говоритъ Господь Саваоѳъ“ (Мал. I, 7—9 ¹⁾).

Итакъ просимъ и молимъ Васъ, возлюбленные наши прихожане, оставьте укоренившуюся въ Васъ неразумную и богопротивную привычку покупать въ лавкахъ и на рынкѣ свѣчи нечистыя и неугодныя Богу,—не приносите ихъ въ Ваши приходскія церкви и вовсе никогда и нигдѣ, даже и во время домашней молитвы, не возжигайте ихъ предъ св. иконами, ибо онѣ, какъ въ ветхозавѣтныхъ жертвахъ все нечистое, хромое, слѣпое и проч., безславятъ Господа и потому—мерзость предъ Богомъ! Не отымайте чрезъ это и послѣдней цѣны у своихъ жертвъ въ очахъ Божіихъ! Несомнѣнно, Вы чрезъ свои приношенія Богу, чрезъ возжиганіе предъ св. иконами свѣчъ, надѣетесь снискать милость и благоволеніе у Бога и святыхъ Его,—часто приносите ихъ въ благодарность за полученныя отъ Него блага; зачѣмъ-же Вы своимъ нечистымъ и небрежнымъ приношеніемъ, вмѣсто милости и благоволенія Божія, вмѣсто помощи и заступленія святыхъ Его, навлекаете на себя гнѣвъ Божій, лишаете себя любви къ себѣ и покровительства Его небесныхъ угодниковъ?—Иные изъ Васъ искренно увѣрены, что наиболѣе угождаютъ Богу, когда возжигаютъ предъ св. иконами только свѣчи наиболѣе крупныя и въ наибольшемъ количествѣ, не заботясь при семъ о достаточномъ усердіи и расположеніи сердца, и потому выгадываютъ, особенно для страстной седмицы, а также и при различныхъ церковныхъ требахъ (молебнахъ, погребеніяхъ и проч.) на одни и тѣ же деньги купить у торговцевъ на рынкѣ свѣчей по больше и покрупнѣе, чѣмъ въ церкви.—Но лучше малое для Господа, чистое и приносимое отъ чистаго сердца, чѣмъ большее, но—нечистое и съ лукавствомъ сердца. Господь и двѣ лепты—послѣднее достояніе вдовицы, принесенныя ею отъ усердія, принялъ—и въ то же время отвергъ богатя, но суетныя и тщеславныя жертвы богатей (Лук. XXI, 1—4). Будьте также внимательнѣе и рассу-

¹⁾ Пропов. Преосв. Амвросія, изд. 1895 г., стр. 653.

дительно въ своихъ обязанностяхъ въ отношеніи своихъ приходскихъ храмовъ и не лишайте ихъ присвоеннаго имъ достоинства,—не награждайте вмѣсто нихъ прибытками отъ продажи свѣчь,—торговцевъ, посягнувшихъ на то, что принадлежитъ Богу, Его св. храмамъ и учрежденіямъ. Будемъ молиться Господу, да вси исцѣлѣемъ!—Заклучимъ настоящее наше увѣщаніе къ Вамъ, братія, молитвеннымъ воззваніемъ нашего Архипастыря: „да даруетъ Господь всѣмъ намъ духъ вѣдѣнія, благочестія и страха Божія; да будетъ вѣра наша въ него правая и живая, любовь къ Нему искренняя и полная, благоговѣніе совершенное; да будутъ и жертвы наши чистыя и Ему благоугодныя“ (Пропов., изд. 1895 г., стр. 653)!

Свящ. Даниль Поповъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

15 Марта № 5. 1897 года.

Содержаніе. Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.—Высочайшая отмѣтка.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 18^{95/96} учебный годъ (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18^{95/96} учебный годъ (продолженіе).—Высочайше утвержденный Комитетъ по постройкѣ соборнаго храма въ Варшавѣ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Согласно журнальному ходатайству Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, Его Высокопреосвященство резолюціею отъ 16 декабря истекшаго 1896 г. а) извоилъ преподать Архипастырское благословеніе, со внесеніемъ сего обстоятельства въ послужные списки, за отлично-ревностные и полезные труды по народному образованію въ церковныхъ школахъ завѣдующимъ и законоучителямъ школъ: Изюмскаго уѣзда, Золотоколодезянской—священнику Дмитрію Навродскому, Купянскаго уѣзда, Кругляковской—священнику Іосифу Самойлову, Ново-Млиняской—священнику Виктору Флоринскому, Покровской, Покровскаго прихода,—священнику Василю Маслову и Краснянской—священнику Василю Рождественскому; Старобѣльскаго уѣзда: Петропавловской Петропавловскаго прихода,—священнику Матѣю Моисееву, и б) разрѣшилъ Совѣту выразить признательность онаго, со внесеніемъ сего обстоятельства въ послужные списки, завѣдующимъ и законоучителямъ школъ: Больше Писаревской, Покровскаго прихода—священнику Алексію Станиславскому; Изюмскаго уѣзда: Даниловской—священнику Николаю

Кремпольскому, Изюмскихъ: Кресто-Воздвиженскаго прихода, — священнику Михаилу Эпендову и Покровскаго прихода — священнику Владимиру Григоревичу и Сибѣваковской — священнику Варфоломею Иосифову; Купянскаго уѣзда: Сеньковской — священнику Василю Попову, Ново-Глуховской, Преображенскаго прихода, — священнику Ѳедору Горбачевскому, Комаровской — священнику Александру Ковалеву и Терновской — священнику Іоанну Самойлову; Старобѣльскаго уѣзда, Калмыковской — священнику Симеону Наумову и учителю Закона Божіа при Бѣлолудской, Троицкаго прихода, церковно-приходской школѣ, окончившему курсъ Семинаріи — Ѳеоктисту Попову; учителямъ школъ діаконамъ: Изюмскаго уѣзда: Славянской, Троицкаго прихода, — Іоанну Вербицкому, Поповской — Іоанну Матвѣеву, Знаменской — Платону Базилевичу и Изюмской, Крестовоздвиженскаго прихода, — Михаилу Григоревичу; Купянскаго уѣзда: Кругляковской діакону — Венедикту Чиркипу, Сеньковской діакону — Михаилу Жадановскому; Старобѣльскаго уѣзда: Сычевской діакону — Алексѣю Слюсареву, Половинкинвской діакону — Василю Конькову, Боровской псаломщику — Іосифу Васютину, Трехизбянской псаломщику — Евгенію Бесѣдѣ, Муратовской псаломщику — Гавриилу Климентову.

— При Колядовской церковно-приходской школѣ Старобѣльскаго уѣзда учительское мѣсто состоитъ вакантнымъ. Условія службы: 120 рублей въ годъ при готовой квартирѣ (для учительницы — и даровой столъ отъ мѣстнаго священника). Желающіе занять указанное мѣсто благоволятъ обратиться съ прошеніемъ въ Старобѣльское Уѣздное Отдѣленіе Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Синодальному Оберъ-Прокурору сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ: староста Воскресенской церкви заштатнаго города Славянска, Изюмскаго уѣзда, потомственный почетный гражданинъ Авксентій Шнурковъ приобрѣлъ для сей церкви колоколъ, вѣсомъ въ 310 пуд., стоимости 5,200 руб.; прихожане Іоанно-Богословской церкви слободы Великой Камышевахи, того же уѣзда, приобрѣли на собственные

средства для сей церкви два позолоченныхъ кіота съ иконами святаго Чудотворца Николая и Божіей Матери; прихожане Рождество-Богородичной церкви села Губаровки, Богодуховскаго уѣзда, приобрѣли на собственные средства для названной церкви гробницу для храненія плащаницы, стоимостью 200 руб.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Синодальнаго Оберъ-Прокурора о такихъ выраженіяхъ вѣрноподданныхъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 22 день декабря 1896 года, благоугодно было Собственноручно начертать: „Прочель съ удовольствіемъ“.

Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты Харьковской епархіи за 18⁹⁵/₉₆ учебный годъ.

(Продолженіе *).

X.

Въ предѣлахъ Харьковской епархіи за отчетное время существовало 194 школы грамоты ¹⁾), а именно: въ Ахтырскомъ уѣздѣ 21, въ Богодуховскомъ 9, въ Валковскомъ 3, въ Волчанскомъ 17, въ Зміевскомъ 27, въ Изюмскомъ 26, въ Купянскомъ 20, въ Лебединскомъ 17, въ Старобѣльскомъ 28, въ Сумскомъ 11, въ г. Харьковѣ 1 и въ Харьковскомъ уѣздѣ 14.

Дѣятельность наблюдателей и приходскихъ священниковъ въ отношеніи къ школамъ грамоты выразилась въ надзорѣ за тѣмъ, чтобы обученіе въ нихъ имѣло религіозно-нравственный характеръ, а потому и тѣ и другіе заботились о томъ, чтобы дѣти, поступающія въ школы, прежде всего съ голоса были научены правильно и выразительно произносить главнѣйшія повседневныя молитвы и за тѣмъ уже приступа-

*) См. „Вѣра и Разумъ“ № 4, за 1897 г.

¹⁾) Кромѣ означеннаго числа школъ грамоты въ г. Богодуховѣ существовало двѣ воскресныхъ школы, содержимыхъ на средства Богодуховскаго отдѣленія Харьковскаго Общества распространенія въ народѣ грамотности. Въ этихъ школахъ обучалось свыше 200 челоуѣкъ обою пола. Большинство учащихся въ воскресныхъ школахъ были люди взрослые.

ли къ обученію грамотѣ по руководствамъ и учебнымъ пособіямъ, употребляемымъ въ церковно-приходскихъ школахъ.

. Дѣломъ обученія въ школахъ грамоты занимались *318 человекъ*, а именно священниковъ—131, іеромонаховъ—1, діаконовъ—11, псаломщиковъ—81, монахица—1 и свѣтскихъ лицъ 93, въ томъ числѣ: не окончившихъ курса духовной семинаріи—3, окончив. курсъ духовн. училища—4, не окончив. духовнаго училища—11, окончившихъ курсъ въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ—5, окончившихъ курсъ въ жевскихъ прогимназіяхъ—4, имѣющихъ званіе учителей народныхъ училищъ—2, окончившихъ курсъ въ церковно-приходскихъ школахъ и народныхъ училищахъ—20, не окончившихъ курса въ Епархіальномъ женскомъ училищѣ—6, имѣющихъ званіе учительницъ народныхъ школъ—4, окончившихъ курсъ въ городскихъ училищахъ—11, унтеръ-офицеровъ—3, домашняго образованія—20.

Какъ священники, такъ и другіе члены клира, кромѣ одного діакона, получившаго 25 р. въ годъ, трехъ псаломщиковъ, изъ коихъ одинъ получилъ 60 р., одинъ—40 р. и одинъ—25 р. въ годъ, занимались съ дѣтьми безмездно. Изъ свѣтскихъ лицъ, занимавшихся обученіемъ въ школахъ грамоты, получили за свои труды: два учителя—по 180 р., одна учительница—165 р., одинъ учитель—130 р., пятеро—по 120 р., пять—по 100 р., одинъ—80 р., одинъ—72 р., одиннадцать—по 60 р., два—по 50 р., два—по 30 р., два—по 25 р., одинъ—15 р., одинъ 12 р., два—по 10 р. Вознагражденіе прочихъ учащихъ колеблется между 30—50 к. въ мѣсяць или же между 1—1½ р. въ годъ за каждаго учащагося.

Изъ отчетовъ уѣздныхъ отдѣленій видно, что опредѣленнымъ денежнымъ содержаніемъ пользовались учащіе, главнымъ образомъ, въ школахъ грамоты Зміевскаго и Сумскаго уѣздовъ.

Обученіе въ школахъ грамоты совершалось по руководствамъ и пособіямъ, принятымъ въ церковно-приходскихъ школахъ.

Изъ означеннаго числа школъ грамоты 19 помѣщались въ собственныхъ домахъ, 80 имѣли помѣщеніе въ церковныхъ сторожкахъ, 27 въ общественныхъ домахъ, 7 въ квартирахъ церковно-служителей, прочія 61 школа въ домахъ частныхъ лицъ.

Всѣхъ учащихся въ школахъ грамоты было *4593*, въ томъ числѣ: мальчиковъ—*3857*, дѣвочекъ—*736*.

По отчетамъ уѣздныхъ отдѣленій Совѣта уснѣхи учащихся въ школахъ грамоты по церковному пѣнію и чтенію въ общемъ удовлетво-

рительны, а въ школъ грамоты Райской, Изюмскаго уѣзда, (по пѣнію въ частности)—весьма хорошіе.

На льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности выдержали испытаніе ученики нижеслѣдующихъ школъ: Валковскаго уѣзда: Дороѣевской—1 уч., Волчанскаго уѣзда: Чайковской 3 уч., Зміевскаго уѣзда: Булацеловской—1 уч., Бурлейской—3 уч., Высочиновской—3 уч., Кисельской—3 уч., Мѣловской—2 уч., Нижне-Русско-Бишкинской—6 уч. и Яковенковской—3 уч.; Изюмскаго уѣзда: Бѣлянкой—4 уч., Шабельсковской—2 уч., Курульской—3 уч., Золото-Колодезской—6 уч. и Заводской—1 уч.; Купянскаго уѣзда: Владиміровской—4 уч.; Старобѣльскаго уѣзда: Данпловской—4 уч. и Калаусовской—2 уч.; Сумскаго уѣзда: Бѣлопольской—3 уч.; Харьковскаго уѣзда: Сороковской—2 уч.; *всего 56 учениковъ*. Кромѣ сего успѣшно выдержавшими испытанія въ объемѣ программы одноклассной церковно-приходской школы признаны 2 ученицы Мѣловской, Зміевскаго уѣзда, и 2 ученицы Чайковской, Волчанскаго уѣзда, школъ грамоты.

XI.

Въ отчетномъ году Харьковскій Епархіальный Училищный Совѣтъ, съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, принималъ разныя мѣры, кои были направлены къ развитію народнаго образованія среди населенія епархіи, или же касались благоустройства школъ въ учебно-воспитательномъ отношеніи и отчасти опредѣляли отношенія приходскихъ священниковъ къ мѣстнымъ школамъ и учащимъ въ оныхъ. Епархіальный Училищный Совѣтъ, по примѣру предшествующаго учебнаго года, вмѣнялъ уѣзднымъ отдѣленіямъ въ обязанность слѣдить за тѣмъ: 1) чтобы открытіе учебныхъ занятій, а равно и закрытіе оныхъ совершались въ установленные сроки; 2) чтобы учителя школъ—штатные діаконы, не были безъ особой надобности отвлекаемы отъ школьныхъ занятій въ учебное время, для участія въ совершеніи мірскихъ требъ, и сохраняли бы за собою право на полученіе доходовъ изъ братскихъ кружекъ; 3) чтобы псаломщики и другія лица, желающія быть рукоположенными въ санъ діакона, но не имѣющіе учительскаго званія, не прежде входили къ Епархіальному Начальству съ прошеніями по сему предмету, какъ по представленіи ими документовъ, удостовѣряющихъ ихъ педагогическую правоспособность; 4) чтобы штатные діаконы, не имѣющіе учительскаго званія, были привлекаемы къ установленнымъ испытаніямъ на полученіе учительскихъ правъ; 5)

чтобы обученіе дѣтей въ школахъ грамоты было поручаемо лицамъ, вполне благонадежнымъ въ религіозно-нравственномъ и политическомъ отношеніяхъ; 6) чтобы, при возбужденіи ходатайства объ открытіи вакансій вторыхъ учителей при церковно-приходскихъ школахъ, были доставляемы обстоятельныя свѣдѣнія: о числѣ учащихся, объ образовательномъ цензѣ рекомендуемыхъ лицъ на эти вакансіи и о мѣстныхъ средствахъ на содержаніе таковыхъ лицъ; 7) чтобы вакантныя учительскія мѣста были замѣщаемы, по возможности, правоспособными лицами, впредь до утвержденія таковыхъ, во избѣжаніе прекращенія занятій въ учебное время; 8) чтобы испытательныя комиссіи при школахъ въ концѣ каждаго учебнаго года доставляли въ уѣздныя отдѣленія обстоятельныя свѣдѣнія о положеніи школьнаго дѣла и въ частности—о недостаткахъ усилъховъ учащихся, съ указаніемъ причинъ и разныхъ неблагопріятныхъ условій для школъ, гдѣ таковыя условія будутъ усмотрѣны, а уѣздныя отдѣленія доносили бы о семъ въ Училищный Совѣтъ, для принятія со стороны послѣдняго соотвѣтствующихъ мѣръ къ улучшенію школъ въ томъ или иномъ отношеніи; 9) чтобы о лицахъ, рекомендуемыхъ въ попечители и попечительницы школъ, были доставляемы уѣздными отдѣленіями обстоятельныя свѣдѣнія объ ихъ вѣроисповѣданіи, служебномъ положеніи, а также и о томъ, что сдѣлано этими лицами для матеріальнаго улучшенія школъ, или, по крайней мѣрѣ, чѣмъ они могутъ быть полезны школамъ, кои избрали предметомъ своего попеченія, и 10) чтобы въ многолюдныхъ приходсахъ, не имѣющихъ женскихъ школъ, приходскіе священники принимали мѣры къ открытію школъ грамоты для дѣвочекъ, хотя бы въ этихъ приходсахъ существовали и школы церковно-приходскія. вмѣстѣ съ симъ Училищный Совѣтъ, въ соотвѣтствіе требованіямъ Высшаго Начальства касательно утвержденія въ народѣ истинныхъ религіозныхъ и нравственныхъ понятій и распространія первоначальныхъ полезныхъ знаній и въ видахъ пользы для учебно-воспитательнаго дѣла вообще,—предлагалъ уѣзднымъ отдѣленіямъ къ точному исполненію правила, касающіяся того, чтобы ученики, выбывшіе изъ народныхъ училищъ и другихъ свѣтскихъ учебныхъ заведеній до окончанія въ оныхъ курса, и лица домашняго образованія, не были допускаемы къ испытаніямъ въ присутствіи комиссій духовнаго вѣдомства на полученіе свидѣтельствъ въ знаніи ими курса одноклассныхъ или двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, если они не были на мѣстѣ ученія въ церковно-приходскихъ школахъ въ теченіе одного учебнаго года. Къ мѣрамъ, направленнымъ къ улучшенію ма-

теріального состоянія школъ и къ наиболѣе успѣшному веденію учебно-воспитательнаго дѣла въ оныхъ, должно отнести заботу Епархіального Училищнаго Совѣта и уѣздныхъ отдѣленій объ открытіи книжныхъ складовъ при отдѣленіяхъ и бібліотекъ-читалень при школахъ, гдѣ это оказалось возможнымъ, и о приглашеніи вліятельныхъ по служебному или же имущественному положенію лицъ принять на себя званія попечителей мѣстныхъ церковныхъ школъ.

Вѣдомость № 1 о церковно-приход

№. по порядку.	У Ѳ З Д Ы.	Пространство уѣзда въ квдратныхъ верстахъ.	Количество населеніе обо- его пола.		Число право- славныхъ дѣ- тей школьна- го возраста.		Сколько право- славныхъ дѣтей школьнаго воз- раста, не посѣ- щающихъ школы.	
			Православ- ныхъ.	Другихъ ве- повѣданій.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.
1	Ахтырскій	244 ¹⁰ / ₁₀	162069	753	10188	10008	6111	9231
2	Богодуховскій	2770	136864	208	12607	12692	8952	12007
3	Валковскій	2015	121395	9	8800	8907	5308	8296
4	Волчанскій	3840	161539	2423	12207	12380	7633	11478
5	Зміевскій	4935 ⁶ / ₁₀	201024	1320	15062	14526	9210	13609
6	Изюмскій	5820	251858	4150	18750	18700	12891	17573
7	Купянскій	6027 ⁹ / ₁₀	190229	1059	13520	12968	8464	11958
8	Лебединскій	2524	157002	346	12680	12813	8784	12260
9	Старобѣльскій	10846	341875	1685	22844	21948	16075	20989
10	Сумскій	2791	195125	2376	15208	15047	9112	13209
11	Городъ Харьковъ и Харьковскій уѣздъ	2622	178781	24639	15310	15118	7583	12207
	Итого	46633 ¹ / ₁₀	2097262	38968	157176	155107	100123	142817
					312283	242940		

Вѣдомость № 2 о школь

№. по порядку.	У Ѳ З Д Ы.	Сколько соб- ственныхъ школьныхъ домовъ.	Наемныхъ.	Въ частныхъ квартирахъ.
1	Ахтырскій	7	5	6
2	Богодуховскій	16	3	5
3	Валковскій	4	5	4
4	Волчанскій	8	15	4
5	Зміевскій	18	14	9
6	Изюмскій	23	13	29
7	Купянскій	10	15	7
8	Лебединскій	4	13	9
9	Старобѣльскій	15	1	13
10	Сумскій	17	13	5
11	Городъ Харьковъ и Харьковскій уѣздъ	8	13	28
	Итого	130	110	119

скихъ школахъ Харьковской епархіи.

Число учащихся съ указаніемъ исповѣданій.						Число школъ церковно-приходскихъ грамоты.			Число прихо- довъ съ насе- леніемъ.				Изъ сколько- нибудь церковно-приходскихъ школъ.	
Въ церков- но-приход- скихъ шко- лахъ.		Въ школахъ грамоты.		Въ учили- щахъ Мпп. Народнаго Просвѣщ.		Въ школахъ другихъ въ- домствъ.		Смѣшанныя.	До 700 д.	Отъ 700 д. до 2000.	Свыше 200 душъ.			
Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.	Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.							
799	120	424	33	2854	624	—	—	25	1	24	7		48	4
1029	165	237	80	2389	440	—	—	—	—	52	10	43	4	6
876	209	49	8	2567	394	—	—	—	2	34	1	26	9	1
802	212	257	59	3515	631	—	—	—	1	48	4	38	9	—
1618	361	692	129	3507	427	35	—	—	2	78	9	58	12	2
1992	290	547	53	3320	784	—	—	—	—	91	7	72	7	3
1160	220	414	41	3441	749	41	—	—	—	69	2	15	49	7
746	139	292	40	2858	374	—	—	—	6	46	4	47	5	11
2516	281	462	116	3690	525	101	37	25	8	93	20	92	18	6
1483	679	187	128	4426	998	—	38	13	17	31	6	36	16	3
1954	460	312	53	5461	2398	—	—	16	2	51	22	59	7	17
14975	3136	3873	740	38028	8344	177	67	79	39	617	98	534	140	67
18111		4613		46616				735						
22724														

ныхъ помѣщеніяхъ.

Въ церков- ныхъ сто- рожкахъ	Удобныхъ.	Неудобныхъ.	Сколько по- строено по- выхъ школь- ныхъ домовъ.	Сколько школьныхъ помѣщеній застраховано.	При сколько- нибудь школахъ имѣется зе- мельный участ- окъ подъ садъ и огородъ.
32	11	39	—	4	1
28	39	13	3	5	4
23	21	15	1	4	4
22	25	24	3	8	—
39	40	40	3	17	2
26	49	42	2	23	—
37	33	36	3	10	—
26	31	13	—	9	—
97	75	51	—	14	1
26	34	27	5	17	—
20	30	39	—	8	2
376	396	339	20	119	14

Вѣдомость № 3-й о средствахъ

№№ по порядку.	УѢЗДЫ.	Заласный или ос- новной капиталъ.		Пособія отъ Свя- тѣйнаго Синода		Пособія отъ церк- вей и духовенства.		Пособія отъ мо- настырей.		Отъ Епархіальн. Училищнаго Со- вѣта.		Отъ Земства.	
		Руб.	Коп.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.
		1	Ахтырскій . . .	157	5	500	—	1736	59	300	—	—	—
2	Богодуховскій . .	161	29	700	—	1168	99	—	—	30	—	400	—
3	Валковскій . . .	120	5	510	—	592	32	—	—	225	—	—	—
4	Волчанскій . . .	5952	55	450	—	2105	68	—	—	—	—	650	—
5	Зміевскій . . .	682	56	1000	—	2776	48	—	—	175	—	1020	—
6	Изюмскій . . .	76	90	1200	—	2222	—	1595	95	—	—	—	—
7	Купянскій . . .	82	51	815	—	1438	60	—	—	650	—	133	51
8	Лебединскій . . .	150	78	500	—	848	60	—	—	25	—	—	—
9	Старобѣльскій . .	150	66	1375	—	3450	24	56	—	—	—	—	—
		биле 200	тамъ руб.										
10	Сумскій . . .	налич 1346	нѣмн 45	3800	—	2066	79	—	—	50	—	—	—
		биле 5600	тамъ руб.										
11	Гор. Харьковъ и Харьков. уѣздъ.	налич 1067	нѣмн 65	1800	—	3198	36	600	65	769	5	5092	—
		биле 5800	тамъ руб.										
	Итого	налич 9878	нѣмн 25	12650	—	22504	55	2552	60	1924	5	7420	51

*) Примѣчаніе 1. Кромѣ 12650 р. поступило въ расходъ 532 р. 14 к. Эта отпущеннаго по § 8 ст. 3 и. а смѣты Св. Синода 1896 г. на вознагражденіе Остатокъ къ началу 1896/7 учебного года изъ кредита въ 26000 рублей на со канцелярїи Совѣта 467 рублей 86 копѣекъ а всего 13817 рублей 86 копѣекъ

**) Примѣчаніе 2. Сверхъ означенной суммы изъ мѣстныхъ средствъ Совѣта казначею Совѣта 70 р., дѣлопроизводителю Совѣта 208 р. 30 к., писцу и кан 160 р.; 2) израсходовано на пересылку въ уѣзд. отд. учебныхъ книгъ п денсж пр. школа" и „Церковныя Вѣдомости“ 11 р., на мелочныя канцелярскіе расхо ковку и пересылку экспонатвъ на Нижегородскую Всероссийскую выставку Всероссийскую Нижегородскую выставку 780 р. Итого 1813 р. 66 к., а всего 3737 р. 71 к. остается къ числу 1896/7 учебного года по этой статьѣ 547 руб.

содержанія школъ.

Отъ приходскихъ поочтенствъ.		Отъ волостныхъ и сельскихъ обществъ.		Отъ городскихъ обществъ.		Отъ попечителей и благотворителей.		Сколько получаетъ платы за уче-ніе.		И Т О Г О.		Сколько имѣется въ остатокъ денеж-ныхъ средствъ къ началу слѣдующаго учебнаго года.	
Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
—	—	355	—	—	—	1820	—	76	—	5069	64	285	42
75	—	100	—	—	—	1408	74	105	59	4149	61	570	48
212	—	625	—	—	—	609	—	190	40	3083	77	721	22
129	51	265	—	—	—	645	35	30	—	10227	89	5539	43
396	—	5150	17	100	—	338	13	152	40	11740	74	553	49
25	—	752	—	—	—	1328	50	772	53	7972	88	86	63
767	—	335	—	—	—	216	90	116	50	4555	2	7	88
55	—	517	—	—	—	336	12	97	—	2529	50	265	24
212	—	505	11	—	—	396	45	231	69	6377	15	187	79
315	52	979	—	691	75	9049	4	1158	80	20356	85	1699	74
594	56	717	45	1470	—	5032	80	5980	47	26322	99	1393	57
2781	59	10300	73	2261	75	21181	3	3910	88	102386	4	11260р.	89

послѣднимъ сумма составляетъ расходъ изъ казеннаго кредита въ 1000 руб., дѣлпроизводителя и канцелярскіе расходы Епархіальнаго Учебнаго Совѣта. держаніе школъ 13350 рублей и изъ кредита въ 1000 рублей на содержаніе см. гл. VII п. 4 отчета.

поступили въ расходъ: 1) въ жалованье предсѣдателю Совѣта 291 р. 66 к., канцелярскому служителю 110 р., мзалин. учителю образц. школы при Семинаріи ныхъ пакетовъ 75 р. 89 к., на выписку журналовъ: „Народ. Образ.“ „Церк-ды 61 р. 29 к.; 3) уплачено за изготовленіе карты Харьковской епархіи, уп-45 р. 52 к. и 4) выдано на путевые расходы лицамъ, командированнымъ на съ показанными въ графѣ 5 изъ мѣстныхъ средствъ Совѣта израсходовано 30 коп.

Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18^{95/96} учебный годъ.

(Продолженіе *).

д) Продолжительность учебного года и время экзаменовъ.

Ученіе въ отчетномъ году началось 17 августа и окончилось 26 апрѣля. Всѣхъ учебныхъ дней въ году, если исключить двукратное говѣніе воспитанницъ, — съ 18—21 ноября и на первой недѣлѣ Великаго поста—Рождественскіе праздники, сырную недѣлю, страстную и пасхальную недѣли, а также всѣ воскресные и праздничные дни (всего 94 дня), было 160.

Въ исполненіе опредѣленія Св. Синода отъ 10—12 января 1896 года, Совѣтъ училища въ отчетномъ году производилъ годовые экзамены только воспитанницамъ VI класса, воспитанницъ же остальныхъ классовъ перевелъ въ слѣдующіе классы безъ экзамена, по годовымъ балламъ, назначивши испытаніе послѣ канікулъ только тѣмъ изъ нихъ, которыя получили годовые неудовлетворительные баллы.

Письменный экзаменъ воспитанницамъ VI класса произведенъ 29 апрѣля. Устные испытанія ихъ начаты 1-го и окончены 24-го мая. 26-го мая происходилъ актъ, которымъ закончился учебный годъ. Экзамены воспитанницамъ приготовительнаго и первыхъ пяти штатныхъ классовъ, получившимъ годовые неудовлетворительные баллы, произведены 26 и 27 августа 1896 года.

е) Число переведенныхъ изъ класса въ классъ, число окончившихъ курсъ съ аттестатомъ, число оставленныхъ на повторительный курсъ и число выбывшихъ изъ училища по разнымъ причинамъ.

Къ началу учебного года состояло воспитанницъ: въ приготовительномъ классѣ—50, въ I классѣ 52, во II нормальномъ классѣ—46, во II параллельномъ классѣ—46, въ III нормальномъ классѣ—44, въ III параллельномъ классѣ—45, въ IV нормальномъ классѣ—55, въ IV параллельномъ классѣ—56, въ V нормальномъ классѣ—39, въ V параллельномъ классѣ—38, въ VI нормальномъ классѣ—36, въ VI параллельномъ классѣ—29; итого 536 воспитанницъ.

Выбыло среди учебного года: изъ приготовительнаго класса—4 воспитанницы, изъ I класса—1, изъ II параллельнаго класса—2, изъ III нормальнаго класса—1, изъ III параллельнаго класса—1, изъ IV нормальнаго класса—3, изъ IV параллельнаго класса—1, изъ V параллельнаго класса—2; итого 15 воспитанницъ.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1897 г. № 4.

Принято вновь среди учебнаго года: въ приготовительный классъ—2 воспитанницы, въ I классъ—3, во II нормальный классъ—1, въ III нормальный классъ—2, въ IV параллельный классъ—1; итого 9 воспитанницъ.

Оставалось къ концу учебныхъ годичныхъ занятій: въ приготовительномъ классѣ—48 воспитанницъ, въ I классѣ—54, во II нормальномъ классѣ—47, во II параллельномъ классѣ—44, въ III нормальномъ классѣ—45, въ III параллельномъ классѣ—44, въ IV нормальномъ классѣ—52, въ IV параллельномъ классѣ—56, въ V нормальномъ классѣ—39, въ V параллельномъ—36, въ VI нормальномъ—36, въ VI параллельномъ классѣ—29; итого 530 воспитанницъ.

Переведены въ слѣдующіе классы: изъ приготовительнаго въ I классъ—46 воспитанницъ, изъ I во II классъ—49, изъ II нормальнаго въ III нормальный классъ—39, изъ II параллельнаго въ III параллельный классъ—40, изъ III нормальнаго въ IV нормальный классъ—42, изъ III параллельнаго въ IV параллельный классъ—41, изъ IV нормальнаго въ V нормальный классъ—51, изъ IV параллельнаго въ V параллельный классъ—53, изъ V нормальнаго въ VI нормальный классъ—37, изъ V параллельнаго въ VI параллельный классъ—35; итого 433 воспитанницы.

Оставлены въ тѣхъ же классахъ на повторительный курсъ: въ приготовительномъ классѣ—1 по малоуспѣшности, въ I классѣ—3 по малоуспѣшности, во II нормальномъ классѣ—7 по малоуспѣшности, во II параллельномъ классѣ—4 по малоуспѣшности, въ III нормальномъ классѣ—3 по малоуспѣшности, въ III параллельномъ классѣ—2 по малоуспѣшности, въ IV параллельномъ классѣ—2 одна по малоуспѣшности и одна по просьбѣ опекуна, въ V нормальномъ классѣ—2 по просьбѣ родителей, въ V параллельномъ классѣ—1 по неявкѣ на переэкзаменовку; итого 25 воспитанницъ, 3 по просьбѣ родныхъ, 1 по неявкѣ и 22 по малоуспѣшности.

Окончили курсъ съ аттестатами 65 воспитанницъ.

Выбыли изъ училища въ концѣ учебнаго года: изъ приготовительнаго класса—1 воспитанница, уволена за долговременную неявку, изъ I класса—2, одна уволена по просьбѣ отца и одна за неявку къ экзамену, изъ II нормальнаго класса—1, уволена по малоуспѣшности и малоспособности, изъ III параллельнаго класса—1, уволена по малоуспѣшности и малоспособности, изъ IV нормальнаго класса—1, уволена по малоуспѣшности, изъ IV параллельнаго класса—1, уволена по малоуспѣшности; итого 7 воспитанницъ.

Такимъ образомъ къ началу 18⁹⁶/₉₇ учебнаго года въ училищѣ числилось 458 воспитанницъ. Въ августѣ 1896 года вновь принято 103 дѣвцы, именно: въ приготовительный классъ 55 дѣвицъ, въ I классъ 38 дѣвицъ, во II классъ 2 дѣвцы, въ III классъ 2 дѣвцы и въ IV классъ 6 дѣ-

вицъ. Вслѣдствіе этого 18⁹⁶/97 учебный годъ начался при 561 воспитанницѣ, которыя по классамъ распредѣлены были такъ: въ приготовительномъ классѣ 56 воспитанницъ, въ I нормальномъ 46, въ I параллельномъ 41, во II 62, въ III нормальномъ 42, въ III параллельномъ 44, въ IV нормальномъ 45, въ IV параллельномъ 46, въ V нормальномъ 53, въ V параллельномъ 54, въ VI нормальномъ 37 и въ VI параллельномъ 35 воспитанницъ.

ж) Общія свѣдѣнія объ успѣхахъ, поведеніи и состояніи здоровья воспитанницъ.

1) Успѣхи воспитанницъ въ отчетномъ году наглядно изображаются въ нижеслѣдующей таблицѣ, показывающей: аа) число и процентное отношеніе воспитанницъ каждаго класса, получившихъ баллы 5, 4, 3 и 2 по всѣмъ предметамъ вмѣстѣ; бб) средній баллъ цѣлаго класса по всѣмъ предметамъ вмѣстѣ.

Въ каждомъ классѣ показаны только тѣ воспитанницы, которыя имѣютъ годовые баллы по всѣмъ предметамъ.

Приготовительный классъ (47 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	16	воспитанницъ,	или	34 ² /47 ⁰ /о.
— 4	—	13	—	—	27 ³¹ /47 ⁰ /о.
— 3	—	18	—	—	38, ¹⁴ /47 ⁰ /о.
Средній баллъ всего класса					3,95.

Первый классъ (54 воспитанницы).

Баллъ 5	получили	13	воспитанницъ,	или	24 ⁴ /54 ⁰ /о.
— 4	—	30	—	—	55 ³⁰ /54 ⁰ /о.
— 3	—	11	—	—	20 ²⁰ /54 ⁰ /о.
Средній баллъ всего класса					4,03.

II нормальный классъ (47 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	13	воспитанницъ,	или	27 ³¹ /47 ⁰ /о.
— 4	—	22	—	—	46 ³⁸ /47 ⁰ /о.
— 3	—	12	—	—	25 ²⁵ /47 ⁰ /о.
Средній баллъ всего класса					4,02.

III параллельный классъ (44 воспитанницы).

Баллъ 5	получили	8	воспитанницъ,	или	18 ⁸ /44 ⁰ /о.
— 4	—	30	—	—	68 ⁸ /44 ⁰ /о.
— 3	—	6	—	—	13 ²⁸ /44 ⁰ /о.
Средній баллъ всего класса					4,04.

III нормальный классъ (45 воспитанницъ).

Баллъ 5 получили	5	воспитанницъ,	или	$11^5/45^0/0.$
— 4 —	13	—	—	$28^{40}/45^0/0.$
— 3 —	27	—	—	$60^0/0.$
Средній баллъ всего класса			3,51.

III параллельный классъ (44 воспитанницы).

Баллъ 5 получили	4	воспитанницы,	или	$9^4/44^0/0.$
— 4 —	15	—	—	$34^4/44^0/0.$
— 3 —	24	—	—	$54^{24}/44^0/0.$
— 2 —	1	—	—	$2^{12}/44^0/0.$
Средній баллъ всего класса			3,50.

IV нормальный классъ (52 воспитанницы).

Балсъ 5 получили	4	воспитанницы,	или	$7^{36}/52^0/0.$
— 4 —	12	—	—	$23^4/52^0/0.$
— 3 —	36	—	—	$69^{12}/52^0/0.$
Средній баллъ всего класса			3,38.

IV параллельный классъ (55 воспитанницъ).

Баллъ 5 получили	3	воспитанницы,	или	$5^{25}/55^0/0.$
— 4 —	20	—	—	$36^{20}/55^0/0.$
— 3 —	32	—	—	$58^{10}/55^0/0.$
Средній баллъ всего класса			3,47.

V нормальный классъ (38 воспитанницъ).

Баллъ 5 получили	4	воспитанницы,	или	$10^{20}/38^0/0.$
— 4 —	13	—	—	$34^8/38^0/0.$
— 3 —	21	—	—	$55^{10}/38^0/0.$
Средній баллъ всего класса			3,55.

V параллельный классъ (36 воспитанницъ).

Баллъ 5 получили	3	воспитанницы,	или	$8^{12}/36^0/0.$
— 4 —	13	—	—	$36^4/36^0/0.$
— 3 —	20	—	—	$55^{20}/36^0/0.$
Средній баллъ всего класса			3,52.

VI нормальный классъ (36 воспитанницъ).

Баллъ 5 получили	12	воспитанницъ,	или	$33^{12}/36^0/0.$
— 4 —	16	—	—	$44^{16}/36^0/0.$
— 3 —	8	—	—	$22^8/36^0/0.$
Средній баллъ всего класса			4,11.

VI параллельный классъ (29 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	8	воспитаницъ,	или	$27^{17}/29^0/0.$
— 4	—	18	—	—	$62^2/29^0/0.$
— 3	—	3	—	—	$10^{10}/29^0/0.$
Средній баллъ всего класса					4,17.

2. *Въ поведеніи воспитанницъ* въ отчетномъ году не замѣчено было никакихъ особенныхъ проступковъ въ дисциплинарномъ или нравственномъ отношеніи, а потому всѣ онѣ получили годовой баллъ 5 (отлично).

3. *Для здоровья воспитанницъ* отчетный годъ былъ благоприятѣе предыдущаго. Число заболѣваній было менѣе, именно: 322 случая, или немного болѣе 60% общаго числа воспитанницъ, тогда какъ въ 18⁹⁴/₉₅ учебномъ году случаевъ заболѣванія было 450, или 85¹/₂%. Большая часть заболѣваній падаетъ на болѣзни легкаго характера, каковы: лихорадка (26 случаевъ), малокровіе (43 случая), кишечный катарръ (31 случай), жаба (61 случай). Завозились воспитанницами въ Училище изъ домовъ родителей и разнообразныя заразныя болѣзни, но строгая изоляція больныхъ, внимательное леченіе и уходъ не давали имъ распространяться, такъ что болѣли ими только немногія воспитанницы, именно: дифтеритомъ 1 воспитанница, оспою 1 воспитанница, скарлатиною 8 воспитанницъ и корью 4 воспитанницы, и всѣ эти больныя выздоровѣли. Наиболѣе распространилась, свирѣпствующая вездѣ въ послѣдніе годы эпидемія гриппа (инфлуенца); но, хотя подвергшихся этому недугу было 29 воспитанницъ, всѣ онѣ перенесли болѣзнь вполне благополучно, безъ всякихъ опасныхъ для здоровья послѣдствій. Появившаяся въ 18⁹⁴/₉₅ учебномъ году трахома была въ Училищѣ и въ отчетномъ году, но изъ 6 воспитанницъ, зараженныхъ ею, большинство принадлежало къ тѣмъ, которыя заразились еще въ прошломъ году, заболѣвшія же вновь привезли заразу изъ дому и отъ нихъ она дальше не пошла. Случаевъ заболѣванія тяжелыми болѣзнями тоже было немного, именно: истерикою страдала 1 воспитанница, плевритомъ 1, воспаленіемъ почекъ 1, падучею 1 и порокомъ сердца 3 воспитанницы. Смертнаго случая между воспитанницами ни въ Училищѣ, ни въ домахъ родителей во время отпусковъ не было ни одного.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Высочайше утвержденнаго Комитета по постройкѣ соборнаго храма въ Варшавѣ.

Высочайше утвержденный Комитетъ по постройкѣ соборнаго храма въ Варшавѣ симъ объявляетъ, что къ 1 января 1895 г. обо-

ротъ суммъ, находящихся въ его распоряженіи, былъ слѣдующій: по приходу: пожертвованія 405,856 р. 62 к., субсидія отъ Государственнаго Казначейства 150,000 р., единовременное пособіе отъ Св. Синода 23,930 р. 26 к., доходъ отъ $\frac{0}{0}$ -хъ бумагъ 50,482 р., всего 639,268 р. 88 к.; по расходу: Конкурсное вознагражденіе архитекторамъ за составленіе эскизовъ собора 9,506 р. 65 к. и за детальную разработку проекта собора 12,867 р. 11 к., всего 22,373 р. 76 к. Строительные матеріалы (бутовый камень, песокъ, цементъ, кирпичъ и др.), а также уплочено за произведенныя земляныя, каменныя, по устройству лѣсовъ, гранитныхъ пилоновъ, по установкѣ гранитнаго цоколя и проч. работы, всего 199,276 р. 29 к. Вспомогательныя работы, устройство часовни и гипсовой модели собора 13,270 р. 74 к. Вознагражденіе строителю и другимъ лицамъ техническаго надзора; письменныя и чертежныя принадлежности; содержаніе Дѣлопроизводства Комитета 26,000 р. 22 к. Уплочено при покупкѣ $\frac{0}{0}$ -хъ бумагъ: разницы по биржевой цѣнѣ сверхъ номинальной стоимости и $\frac{0}{0}$ по текущимъ купонамъ, всего 8,296 р. 37 к. Страховка выигрышнаго билета 1-го займа 7 р. 80 к. Уплочено газетамъ за печатаніе воззваній прихода - расходныхъ вѣдомостей 361 р. 8 к. Всего 269,586 р. 26 к. Въ распоряженіи Комитета къ 1 Января 1897 года состоитъ свободныхъ суммъ 369,682 р. 62 к. Отчетъ о ходѣ постройки: капитальныя стѣны выведены 8,60 саж. отъ уровня земли; приступлено къ устройству четырехъ гранитныхъ пилоновъ, доведенныхъ до высоты 2,28 саж. отъ полу; закончена установка цоколя съ сѣверной, западной и южной сторонъ.

Дальнѣйшія пожертвованія могутъ быть направляемы на имя Варшавскаго Генераль-Губернатора и Строительнаго Комитета или сдаваться непосредственно въ мѣстныя Губернскія и Уѣздныя Казначейства.

Епархіальныя извѣщенія.

Награжденъ скуфьею священникъ Ахтырскаго Покровскаго собора, Гавріилъ *Бьлоусовъ*.

— Награжденъ набедренникомъ священникъ Николаевской церкви, с. Терновъ, Лебединскаго уѣзда, Леонидъ *Прядкинъ*.

— Священникъ церкви слободы Варваровки, Старобѣльскаго уѣзда, Николай *Склярѳъ*, перемѣщень на священническое мѣсто къ Вознесенской церкви, слободы Ново-Боровой, того же уѣзда.

— Діаконъ Покровской церкви, села Малой Писаревки, Богодуховскаго уѣзда, Анатолій *Мухинъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви, слободы Варваровки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Діаконъ Архангело-Михаиловской церкви с. Павловокъ, Сумскаго уѣзда, Василій *Крушедольскій*, предложеніемъ Его Высокопресвященства, переведень для пользы службы, къ Рождество-Богородичной церкви с. Кальчепкова, того же уѣзда.

— Сыпъ псаломщика Николай *Поновъ* допущень къ исправленію должности псаломщика при церкви сл. Литвиновки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты къ Троицкой церкви с. Бобрѣя, Лебединскаго уѣзда, дворянинъ Дмитрій *Влѣжковъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Вліяніе православной русской церкви на жизнь народа.—Миссіонерская дѣятельность духовенства.—Вліяніе на иноподцевъ миссіонерскихъ школъ.—Церковное и школьное строительство въ районѣ Сибирской желѣзной дороги.—Некрологъ.

Еще недавно за границей ходили самыя превратныя понятія о русской церкви, которая обыкновенно изображалась какъ совершенно безжизненная государственная машина, не имѣющая по этому никакого дѣйствительнаго вліянія на народъ. По справедливому мнѣнію «Цер. Вѣст.», личное наблюденіе всегда приводитъ какъ разъ къ обратному заключенію, именно признанію необычайнаго вліянія нашей церкви на народную жизнь. Въ подтвержденіе своего мнѣнія названный журналъ приводитъ слѣдующую выдержку изъ появившейся въ американской газетѣ (Philadelphia Bulletin) статьи.—„Не многіе иностранцы, которымъ лично не случалось посѣщать Россіи, могутъ составить себѣ понятіе о безграничномъ вліяніи, какимъ обладаетъ русская церковь. Если гдѣ-нибудь, то именно тамъ религія есть дѣйствительная сила, и наиболѣе поразительная черта русской жизни состоитъ именно въ религіозной ревности, проявляющейся повсюду. По всѣмъ русскимъ городамъ, кромѣ соборовъ и церквей, имѣются многочисленныя небольшія часовни на главныхъ улицахъ, всегда открытыя и доступныя. Въ нихъ горятъ свя-

щенныя лампады и свѣчи, приносимыя вѣрными, и воздухъ насыщенный ладаномъ. Передъ иконою всегда толпа богомольцевъ, такъ какъ русскій рѣдко, проходя мимо, забудетъ зайти и помолиться въ этихъ маленькихъ храмахъ“. Затѣмъ авторъ особенно подробно описываетъ проявленія религіозной ревности въ Москвѣ и по всему видно, что религіозность русскаго народа дѣйствительно поразила его больше, чѣмъ всѣ особенности нашей національной и культурной жизни. — Какъ извѣстно, такое же впечатлѣніе вынесъ и присутствовавшій въ Москвѣ при свящ. коронованіи бывшій петербургскій, а теперь лондонскій епископъ Крейтонъ, который въ двухъ своихъ лекціяхъ о Россіи также указывалъ на религіозность какъ главную стихію русской народности. Описывая коронацію, епископъ говорилъ, что она „не простое лишь зрѣлище, а величайшее народное и религіозное событіе. Въ Россіи церковь и государство сливаются въ одно неразрывное цѣлое, такъ такъ въ ней вся народность покоится на вѣрѣ, на религіи. Поэтому изъ всѣхъ существующихъ нынѣ національностей русская крѣпче и сильнѣе всѣхъ. Религія, и только она одна, спасала русскій народъ въ теченіе долгихъ лѣтъ отъ иноземнаго ига“.

— Наша отечественная церковь всегда и вездѣ прежде всего прибѣгаетъ къ чисто нравственнымъ средствамъ, для утвержденія православной вѣры. Къ нимъ она обращается и въ мѣстностяхъ съ значительнымъ инославнымъ и иновѣрнымъ населеніемъ. Подольскій епархіальный журналъ, указывая на дняхъ на новыя факты римско-католической пропаганды въ краѣ и призывая духовенство къ охраненію православнаго населенія отъ вліяній р.-католицизма, выразилъ, что самымъ вѣрнымъ для того средствомъ у нашихъ пастырей должны быть не полемика и враждебное противодѣйствіе проискамъ латинства, а мирное утвержденіе своей паствы въ духѣ православія и русской народности, при помощи приходской школы, церковной проповѣди и другихъ религіозно-воспитательныхъ средствъ. Къ этому можно прибавить, что примѣненіе этихъ средствъ въ интересахъ православнаго населенія не исключаетъ возможности примѣненія ихъ и съ миссіонерскими цѣлями.

— Новый яркій примѣръ большого вліянія миссіонерскихъ школъ находимъ въ описаніи послѣдняго путешествія преосвященнаго ставропольскаго Агаѳодора по епархіи, появившемся въ мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ. Упомянувъ о стараніяхъ, на-

правленныхъ на расширение и упроченіе дѣятельности существующаго среди калмыковъ миссіонерскаго стана, объ открытіи съ этою цѣлью отдѣленія стана на Розсынянскихъ хуторахъ и объ устройствѣ въ улусѣ на Башентѣ школы для некрещенныхъ дѣтей, названный журналъ продолжаетъ: „Эта школа идетъ нынѣ столь хорошо, что люди, которыхъ меньше всего можно подозрѣвать въ пристрастіи, свидѣтельствуютъ, что, не смотря на кратковременность своего существованія (2-й годъ), постановка школьнаго обученія не оставляетъ желать ничего лучшаго. Она встрѣчена съ полнымъ довѣріемъ даже буддійскимъ духовенствомъ (въ школѣ около 10 ч. манджиковъ), и некрещенные, живущіе близъ нея, охотно посылаютъ своихъ дѣтей, сознавая нужду и пользу въ русской грамотѣ. Знаменательно: покойный Бакша Яванъ Санджіевъ, бывши въ Ставрополѣ, лично просилъ владыку Агаѳодора объ открытіи школы въ улусѣ; Башентинская школа помѣщается въ домѣ старшаго гилюнга, даромъ уступленномъ для этого“. «Цѣр. Вѣст.»

— Въ Сибири, при разбросанности селеній, зачастую отстоящихъ на многія версты одно отъ другого, и при крайней рѣдкости церквей, приходы растянулись на несоразмѣрно большія пространства, такъ что силошь и рядомъ крестьянину, для того, чтобы понасть въ храмъ, приходится сдѣлать путешествіе въ 30—40, а иногда и 70 и даже 100 верстъ по плохимъ, временами совершенно непроѣзднымъ дорогамъ. Коренной сибирякъ, потомокъ не всегда добровольныхъ выходцевъ изъ Европейской Россіи, издавна привыкъ къ борьбѣ съ суровою окружающею его природою. Жизнь его проходитъ въ вѣчной, можно сказать, борьбѣ съ природою; жизнь эта крѣпко привязала сибиряка-старожила къ землѣ и, сосредоточивъ въ ней всѣ его интересы, лишила его духа, парящаго въ высь и стремящагося, въ созерцаніи духовнаго идеала, забыть всѣ тягости земнаго существованія. При этихъ условіяхъ нечего и думать о правильномъ посѣщеніи сибиряками богослуженія, а также и о неуклонномъ совершеніи предписываемыхъ церковнымъ уставомъ требъ; поневолѣ создается отчужденность населенія отъ церкви. Не таковы переселенцы, притокъ которыхъ въ Сибирь постепенно усиливался за послѣднее время и теперь достигъ уже весьма значительныхъ размѣровъ. При всей неприхотливости своихъ потребностей, при первобытности своей небогатой культуры, при подчасъ неказистыхъ проявленіяхъ своего грубаго еще быта, русскій крестьянинъ въ тайникѣ богато ода-

реннаго духа своего несетъ, однако, драгоценнѣйшій кладъ,— можно сказать, чисто дѣтскую вѣру и любовь къ храму Божію. На родинѣ церковь у него подъ рукою; онъ привыкъ къ неуклонному исполненію всѣхъ духовныхъ требъ, предписываемыхъ церковнымъ уставомъ. Не говоря о посѣщеніи богослуженія по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ, онъ считаетъ смерть безъ покаянія и причащенія страшнымъ несчастіемъ; онъ не понимаетъ похоронъ безъ отпѣванія въ церкви и не представляетъ себѣ, какъ можно недѣлями и мѣсяцами оставлять дѣтей некрещенными. Но вотъ, пріѣхавъ въ Сибирь, поселившись гдѣ-нибудь между старожильческими деревнями, въ десяткахъ верстъ отъ церкви, или, еще хуже, въ пустынной степи Акмолинской области или въ глухой тайгѣ, переселенецъ вынужденъ привыкать, къ этимъ повседневнымъ тяжелымъ условіямъ мѣстной жизни. Душа новоселовъ рвется къ Дому Божію, но, заваленные первое время по прибытіи громаднымъ количествомъ работы, неизбежной при водвореніи въ незаселенной мѣстности, они не имѣютъ никакой возможности отлучаться на долгое время для посѣщенія отдаленнаго храма. Между тѣмъ жить имъ приходится среди старожильческаго населенія, погруженнаго въ матеріальныя заботы, или среди магометанъ, язычниковъ, раскольниковъ и сектантовъ самыхъ вредныхъ толковъ, не исключая и штундистовъ. Подъ вліяніемъ, съ одной стороны, тяжелыхъ условій борьбы съ суровою сибирскою природою, а съ другой, дурнаго нравственнаго воздѣйствія разноплеменнаго и разновѣрнаго населенія этого края, переселенцы, лишены духовнаго назиданія, страшно подумать, должны неизбежно огрубѣть сердцемъ и умомъ, и неминуемо съ теченіемъ времени въ нихъ должны заглухнуть тѣ зародыши нравственнаго и умственнаго развитія, которые они приносятъ съ собою изъ Европейской Россіи. Поэтому и надо неотлагательно прійти къ нимъ на помощь въ самое первое время по ихъ водвореніи, надо посодѣйствовать имъ въ созданіи церквей, которыя, поддерживая въ нихъ живую и дѣятельную вѣру, дадутъ имъ силу съ Божіей помощью успѣшно, не падая духомъ, бороться съ неблагоприятными ввѣшными условіями и пережить первые трудные годы устройства въ Сибири. Польза содѣйствія крестьянамъ въ Сибири при постройкѣ церквей сознавалась уже давно. Еще въ 1883 г. въ Божѣ почившему Государю Императору Александру III благоугодно было начертать на всеподданнѣйшемъ отчетѣ Оберъ-Прокурора Свя-

тѣйшаго Синода, свидѣтельствовавшемъ о недостаткѣ церквей въ Сибири: «на это надо обратить вниманіе жертвователей; тутъ дѣйствительно можно жертвовать съ пользою». Наслѣдникъ Цесаревичъ Николай Александровичъ, нынѣ благополучно царствующій Государь Императоръ, во время путешествія Своего по Сибири, пораженъ былъ малочисленностью церквей и ихъ тѣсною. По назначеніи Его Высочества Предсѣдателемъ Комитета Сибирской желѣзной дороги, во высокому Его почину и съ Соизволенія Императора Александра III, при Канцеляріи Комитета Министровъ былъ открытъ пріемъ пожертвованій на образованіе капитала, которому по кончинѣ Царя-Миротворца было дано названіе фонда имени Императора Александра III, для постройки въ районѣ Сибирской желѣзной дороги церквей, а также школъ, являющихся вторымъ могущественнымъ средствомъ содѣйствія духовному развитію новоселовъ. Первое пожертвованіе въ фондъ имени въ Бозѣ почившаго Царя-Миротворца на построеніе въ Сибири церквей и школъ было доставлено 2¹/₂ года тому назадъ протоіереемъ Кронштадтскаго Андреевскаго собора о. Іоанномъ Сергіевымъ. Съ тѣхъ поръ и до настоящаго времени со всѣхъ концовъ земли Русской не перестаютъ стекаться приношенія, большія и малыя, на святое дѣло церковнаго и школьнаго строительства въ Сибири. Августѣйшій Предсѣдатель Комитета Сибирской желѣзной дороги отъ Царскихъ щедротъ Своихъ пожаловалъ на нужды сибирскихъ храмовъ серебро, парчу и 363¹/₂ арш. бархата, изъ которыхъ сооружаются утварь и облаченія. Затѣмъ Его Императорское Величество по всеподданиѣйшему докладу Военнаго Министра, Высочайше повелѣтъ соизволилъ отпустить изъ артиллерійскихъ складовъ мѣдь, потребную для отливки церковныхъ колоколовъ. Преосвященнѣйшіе: Сергій Митрополитъ Московскій и Коломенскій и Іоаннскій Митрополитъ Кіевскій и Галицкій, доставили на нужды сибирскихъ церквей—первый 833 облаченія и предмета церковнаго почитанія, а второй—116 такихъ же предметовъ. По случаю благополучнаго разрѣшенія отъ бремени Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Ксеніи Александровны Преосвященнѣйшій Палладій, Митрополитъ С.-Петербургскій и Ладожскій, пожертвовалъ въ фондъ имени Императора Александра III 3.000 рублей. Значительныя суммы доставлены о. Іоанномъ Сергіевымъ, и до сихъ поръ не оставляющимъ своею поддержкою благаго дѣла; на его средства сооружаются 2 церкви и 9 школъ. Крупныя жертвы

сдѣланы: Костромскимъ Дворянствомъ и Θεодосійскимъ и Костромскимъ Земствами; Московскимъ 1 гильдiя купцомъ И. Д. Биевымъ съ супругою; Дѣйствительнымъ Статскимъ Совѣтникомъ М. Г. Петровымъ; женой Генераль-Маіора Е. И. Кукель; Челябинскимъ купцомъ А. М. Новиковымъ; К. И. Первымъ; отставнымъ полковникомъ В. А. Сперанскимъ; Нижегородскимъ купцомъ И. М. Руквишниковымъ; С.-Петербургскимъ купцомъ Н. П. Черновымъ; душеприказчикомъ умершей Московской мѣщанки Клинкерфусъ Дѣйствительнымъ Статскимъ Совѣтникомъ Исаковымъ и другими. Объ этихъ пожертвованiяхъ доведено до свѣдѣнiя Государя Императора, и жертвователямъ была объявлена Высочайшая благодарность Его Императорскаго Величества. Общая сумма денежныхъ пожертвованiй на дѣло церковнаго и школьнаго строительства достигаетъ къ настоящему времени 216.000 рублей. Такимъ образомъ, живительное слово, начертанное въ Бозѣ почившимъ Манархомъ, какъ видно, не перестаетъ согрѣвать сердца преданныхъ Его памяти русскихъ благотворителей. На ту же цѣль состоящимъ подъ Высочайшимъ Предсѣдательствомъ Государя Императора Комитетомъ Сибирской желѣзной дороги ассигновано 87.320 руб. (изъ нихъ 25.000 руб. по положенiю Комитета, отъ 7 декабря 1896 года), а Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ, съ Высочайшаго соизволенiя, отпущено 35.000 руб. На всѣ эти средства въ районѣ Сибирской желѣзной дороги частью сооружено, а отчасти сооружается или приступается къ сооруженiю 76 церквей и 39 школъ. Но это количество храмовъ и школъ, если принять въ соображенiе громадность сибирскихъ разстоянiй и разбросанность селенiй, является далеко еще недостаточнымъ. За послѣднiе годы въ Сибирь прошло около 600,000 переселенцевъ и для удовлетворенiя только ихъ религiозныхъ потребностей необходимо выстроить до 600 церквей, по приблизительному расчету 1,000 душъ на образуемый при каждой церкви приходъ. Постройка храмовъ неотложно необходима въ 74 поселкахъ, а школъ—въ 118 поселкахъ.

Пожертвованiя на дѣло церковнаго и школьнаго строительства въ Сибири принимаются въ Канцелярiи Комитета Министровъ (С.-Петербургъ, Марiинскiй дворецъ).

НЕКРОЛОГЪ.

Уже четыре мѣсяца прошло, какъ въ селѣ Голой Долинѣ, Изюмскаго уѣзда, скончался первый по открытiи прихода священникъ, о. Іаковъ

Михайловичъ Арефьевъ (онъ умеръ 31-го октября и погребенъ 2-го ноября прошлаго 1896 года).

Покойникъ о. Іаковъ былъ уроженецъ Курской губерніи Ново-Оскольскаго уѣзда сл. Артельной, недалеко отъ родины преспомятаго митрополита Московскаго Макарія, который хорошо знакомъ былъ съ родителями о. Іакова, часто бывалъ въ домѣ ихъ, когда пріѣзжалъ изъ семинаріи и академіи на каникулы домой. Это обстоятельство и было причиною того, что первый сыгъ о. Михаила Арефьева, по окончаніи курса въ Курской духовной семинаріи, получилъ мѣсто священника въ Харьковской епархіи, гдѣ въ то время былъ Архіепископомъ преосвященный Макарій. Благодаря такому счастливому обстоятельству, о. Іакову можно было бы получить болѣе видное и выгодное мѣсто, но онъ и во времена юности своей не увлекался иными идеалами, какъ быть простымъ сельскимъ священникомъ, трудолюбивымъ хозяиномъ, собственнымъ примѣромъ внушающимъ прихожанамъ любовь къ сельскому труду. Поэтому, женившись на бѣдной сиротѣ, священнической дочери, онъ посвященъ былъ во іерея къ новой церкви св. Великомученика Георгія, въ селѣ Голой Долинѣ. Это было 8 ноября 1862 года.

Ново-открытый приходъ въ с. Голой Долинѣ былъ крайне малочисленъ и бѣденъ; если что и могло привлекать, то развѣ одна новая церковь, деревянная, прекрасной архитектуры. Многіе изъ сосѣдей священниковъ думали, что молодой священникъ на такомъ бѣдномъ приходѣ не проживетъ и одного года, но оказалось, что о. Іаковъ, съ помощію Божіею, умудрился прожить весь свой вѣкъ, 34 года, и прожилъ безропотно и безбѣдно, отличаясь сверхъ того рѣдкимъ гостепріимствомъ и хлѣбосольствомъ. И все это оттого, что всегда жилъ просто и трезвенно, не тяготился трудомъ и благоразумнымъ воздѣлываніемъ принадлежащаго ему участка подцерковной земли и прекраснаго огорода, оттого, что въ образѣ своей жизни и поведенія, въ благоукрашеніи своего дома, въ одеждѣ, въ разговорѣ и въ сношеніяхъ съ ближними и прихожанами, далекъ былъ отъ всякаго вида суетности и тщеславія. Поступая на бѣдный приходъ, о. Іаковъ не думалъ о богатствѣ и довольствѣ, а задался цѣлью добросовѣстно и пещемѣрно исполнять свои пастырскія обязанности: служилъ онъ часто и благоговѣйно, проповѣдывалъ Слово Божіе неопустительно, поучая съ кротостію и терпѣніемъ, утѣшая привѣтливостію и отеческимъ доброжелательствомъ. Но главною и выдающеюся стороною его пастырской дѣятельности была забота его о распространеніи грамоты среди своего прихода, крайне темнаго и грубаго. По старательности о. Іакова, съ 13 марта 1867 года открыта была церковная школа на средства Святогорской оби-

тели; съ того же времени онъ припаялъ на себя завѣдываніе школою и законоучительство. За тридцать лѣтъ назадъ начальныя школы были большою рѣдкостію въ Изюмскомъ уѣздѣ, и бѣдные прихожане о. Іакова съ большимъ недоувѣріемъ отнеслись къ затѣйливому начинанію молодого своего батюшки: много пришлось терпѣть пререканій и непріятностей, много приходилось просить и убѣждать, чтобы посылали дѣтей въ школу, много утруждать монастырскую братію поставить школу на прочныхъ основаніяхъ, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ учебно-воспитательномъ отношеніяхъ; и, благодаря его усиліямъ, школа стала одной изъ лучшихъ въ уѣздѣ, прихожане полюбили школу и уже небоязненно стали посылать въ науку дѣтей, и весьма нерѣдко бывало, что изъ дальнихъ селеній и слободъ привозили дѣтей въ Голодолинскую школу, для обученія грамотности. Отношенія о. Іакова къ школѣ особенно были сердечны и искренни; лучшимъ учителямъ своей школы онъ старался открыть путь къ дальнѣйшему образованію, опредѣляя ихъ въ учительскія семинаріи. Въ этомъ случаѣ онъ самъ приготовлялъ учениковъ своихъ къ экзамену, самъ ѣздилъ въ уѣздный городъ хлопотать въ уѣздной управѣ о назначеніи стипендіи, и весьма нерѣдко, провожая ихъ въ путь для дальнѣйшаго просвѣщенія, самъ же оказывалъ имъ посильную матеріальную поддержку. Такъ у одной бѣдной вдовы былъ единственный сынъ, очень способный мальчикъ, годъ—два ходилъ онъ въ школу, а потомъ пересталъ по неимѣнію теплой одежды; о. Іаковъ нарочито ходилъ къ этой вдовѣ, убѣждалъ и просилъ посылать сына въ школу, обѣщая ей свою помощь, и потомъ онъ провелъ его сначала въ учительскую семинарію, а затѣмъ въ учительскій институтъ. И это въ то время, когда онъ, живя на бѣднѣйшемъ приходѣ, имѣлъ нужду заботиться о жизни и воспитаніи своего немалочисленнаго семейства, состоявшаго изъ 8 душъ однихъ дѣтей, изъ которыхъ большая часть находилась уже въ учебныхъ заведеніяхъ на собственномъ его содержаніи. Такимъ образомъ, добрая пастырская дѣятельность покойнаго о. Іакова находила средства для жизни и благотворительности и на бѣдномъ приходѣ. Мало того, и добрые люди и духовное начальство весьма рано стали отличать своимъ вниманіемъ усердную, терпѣливую и самоотверженную пастырскую дѣятельность покойнаго. Духовенство избирало его депутатомъ на епархіальные и окружныя съѣзды, начальство опредѣляло его на должность помощника благочиннаго, многократно съ большимъ доувѣріемъ поручало ему слѣдственные дѣла. Аккуратное и умѣлое исполненіе такого рода порученій, а также и вообще примѣрное усердіе къ исполненію своего пастырскаго долга, кромѣ многихъ благодарностей, поощряемы были наградами. Къ 30 году своей пастырской дѣятельности, онъ получилъ

всѣ Синодальныя награды до наперснаго креста, включительно, а также и благословеніе Св. Синода Св. Библиею за любовь къ народному образованію. Такъ, добрая пастырская дѣятельность не лишена утѣшеній и на бѣдномъ приходѣ: она, приучивъ о. Іакова къ труду и терпѣнію, доставила ему и средства къ безбѣдной жизни и доброму воспитанію дѣтей, приобрѣла ему горячую любовь прихожанъ, искреннее уваженіе сосѣдей и благосклонное вниманіе духовнаго начальства.

Тѣмъ не менѣ многосторонняя и самоотверженная дѣятельность о. Іакова, преисполненная труда, скорбей и огорченій, неблагоприятно отразилась на здоровьѣ его, отъ природы не особенно крѣпкаго. Послѣдніе два — три года, чувствуя постоянное недомоганіе, онъ думалъ о близкой своей смерти, безъ страха, съ упованіемъ на милость Божию; еще за два года до смерти онъ приготовилъ письмо къ Святогорскому архимандриту Вассіану, съ просьбою совершить надъ нимъ послѣднее отпѣваніе; за нѣсколько дней до смерти онъ самъ, будучи повидимому здоровъ, указалъ церковному старостѣ, гдѣ приготовить могилу; въ среду 30 октября, по заведенному порядку, отслужилъ послѣднюю литургію, а утромъ 31 октября мирно и безболѣзненно отошелъ въ предѣлы вѣчности. Вѣчная память потрудившемуся рабу Божию!....

Въ семействѣ покойнаго остался: жена и 7 человекъ дѣтей, изъ нихъ не пристроены три сына: одинъ воспитанникъ II кл. духовной семинаріи, другой ученикъ II кл. Купянскаго духовнаго училища, а третій находится еще при матери.

1897 года, 15 февраля, послѣ продолжительной болѣзни (легочной чахотки), скончался священникъ Бѣлокуракинской Успенской церкви, Старобѣльскаго уѣзда, о. Димитрій Яковлевичъ Косьминъ, на 51 году отъ рожденія. Покойный о. Димитрій былъ сынъ священника слоб. Александровки, Старобѣльскаго уѣзда; первоначальное образованіе свое онъ получилъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ, а затѣмъ въ Харьковской духовной семинаріи, гдѣ и окончилъ курсъ 15 іюня 1872 г. Но, по окончаніи курса, онъ не сразу поступилъ священникомъ, а долгое время (около 7 лѣтъ) былъ учителемъ и законоучителемъ въ Александровскомъ народномъ училищѣ, каковыя должности проходилъ съ усердіемъ, за что не разъ и получалъ отъ начальства благодарности и денежные награды. Въ 1879 году, 5 августа, онъ опредѣленъ былъ священникомъ къ Александро-Невской церкви села Бѣлоцерковки, Купянскаго уѣзда, гдѣ и прослужилъ почти восемь лѣтъ. Будучи ревностнымъ исполнителемъ своихъ обязанностей по приходу, онъ, для полноты своей пастырской дѣятельности, открылъ въ 1884 г. церковно-

приходскую школу, гдѣ самъ исполнялъ обязанности учителя и законоучителя и притомъ совершенно безвозмездно. За такое усердіе къ службѣ онъ награжденъ былъ набедренникомъ; а нѣсколько лѣтъ спустя, за такое же усердное исполненіе своихъ пастырскихъ обязанностей награжденъ былъ и бархатною фіолетовою скуфіею. Въ 1887 году (21 апрѣля) онъ по собственному прошенію переведенъ былъ въ слободу Бѣлокуракину къ Успенской церкви. Здѣсь покойный о. Дмитрій также былъ законоучителемъ въ мѣстномъ народномъ училищѣ; но особенное свое вниманіе онъ обратилъ на старинный приходской храмъ, которому предстояло празднованіе столѣтняго юбилея въ 1892 году и о благолѣпіи котораго надо было позаботиться, чтобы достойнымъ образомъ отпраздновать столь рѣдкое въ селахъ церковное торжество. Много пришлось покойному потрудиться, чтобы привести свой приходскій храмъ въ должный—благолѣпный видъ, но за то и труды его увѣнчались полнымъ успѣхомъ. Читателямъ „Листка для Харьковской епархіи“ извѣстно—съ какою рѣдкою торжественностію и благолѣпіемъ отпраздновано было столѣтіе Бѣлокуракинской Успенской церкви, и все это—благодаря трудамъ и стараніямъ покойнаго отца Дмитрія. Другою его заботою было построеніе церкви въ хуторѣ Лубянкѣ, жители котораго, за дальностію разстоянія отъ Бѣлокуракинской Успенской церкви, пожелали образовать самостоятельный приходъ. И вотъ, въ этомъ-то хуторѣ, во время самой ужасной непогоды, наканунѣ хромового праздника новостроющейся церкви (25 сент.), покойный о. Дмитрій на открытомъ воздухѣ служилъ всенощное бдѣніе и сильно простудился. Съ этого времени онъ началъ часто и подолгу болѣть. Къ числу неблагоприятныхъ обстоятельствъ, вредно вліявшихъ на его здоровье надо отнести еще и то обстоятельство, что купленный имъ, при поступленіи въ Бѣлокуракину, домъ стоялъ на низкомъ и болотистомъ мѣстѣ. При его болѣзни—перемѣнить это мѣсто было крайне необходимо, что сознавалъ и самъ о. Дмитрій; а потому, какъ только представился случай, онъ не пожалѣлъ своихъ средствъ и приобрѣлъ вблизи церкви усадебное мѣсто, гдѣ и устроилъ новый домъ со всѣми надворными постройками. Въ октябрѣ мѣсяцѣ прошлаго 1896 г. онъ вошелъ уже въ этотъ домъ, довольный тѣмъ, что будетъ теперь жить въ сухомъ и свѣтломъ домѣ. Но, къ сожалѣнію, недолго ему пришлось пожить въ немъ: 15 февраля н. г. онъ скончался, оставивъ удрученной горемъ семьѣ вмѣстѣ съ новымъ домомъ и 700 р. долгу.

Не смотря на то, что болѣзнь о. Дмитрія была въ полномъ своемъ развитіи и съ каждымъ днемъ приближалась къ роковой развязкѣ, онъ не покидалъ надежды на выздоровленіе и до послѣдней минуты принималъ лѣкарства, прописанныя врачами. Въ то же время, какъ человѣкъ

религіозный, онъ обращался за помощью и къ Врачу Небесному: не разъ просилъ служить у себя въ домѣ молебны; исповѣдывалъ грѣхи свои, пригласивъ къ себѣ мѣстнаго духовника, напутствованъ былъ таинствами св. елеосвященія и Причащенія, крайне сожалѣя о томъ, что самъ не въ состояннн былъ совершить божественной литургіи. Въ послѣдній разъ служилъ онъ литургію 6 декабря прошлаго 1896 г. Кончина его была самая тихая и спокойная. Смотри на св. икону, онъ просилъ жену свою читать молитвы, о самъ, хотя и съ трудомъ, но все же повторялъ слова молитвы, пока жизнь не покинула его. Горе оставшейся семьи было неописуемо.

17-го февраля, послѣ божественной литургіи, при большомъ стеченнн народа, торжественно совершено было погребеніе соборомъ 9 священниковъ, при 3 діаконахъ, съ участіемъ прекраснаго хора пѣвчихъ. На литургіи священникомъ С. Петровымъ, товарищемъ о. Дмитрія по Семинаріи, сказано было приличное случаю слово, а на погребеннн, кромѣ поученія, сказаннаго священникомъ Л. Поповымъ, были произнесены помощникомъ благочиннаго, священникомъ М. Согинымъ и священникомъ Н. Касьяновымъ глубоко прочувствованныя рѣчи, заставившія весьма многихъ пролить искреннія слезы по почившемъ. И дѣйствительно, жаль было расставаться съ такимъ человѣкомъ, каковъ былъ о. Дмитрій, такъ какъ онъ оставилъ по себѣ самыя свѣтлыя воспоминанія какъ добрый пастырь и сослуживецъ, какъ человѣкъ и въ особеннпости какъ примѣрный отецъ семейства.

Послѣ своей смерти о. Дмитрій оставилъ жену и шесть душъ непрстроенныхъ дѣтей, изъ которыхъ старшему 16, а младшему—1 г.

Миръ праху твоему, безвременно сошедшій въ могилу, добрый пастырь и отецъ семейства.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВЫШЛА ВЪ СВѢТЪ НОВАЯ КНИГА:

Ф И Л О С О Ф І Я Д У Ш И.

Разсужденіе Н. Герасимова. Москва, 1897 г. Цѣна 1 рубль серебромъ.

МАГАЗИНЫ
 МАНУФАКТУРНЫХЪ И СУКОННЫХЪ

ТОВАРОВЪ

М. В. ЕМЕЛЬЯНОВА

ВЪ ХАРЬКОВѢ

1-й Клочковская улица, близъ Бурсы. 2-й Уголь Екатеринославской улицы и Набережной. 3-й въ г. Бѣлгородѣ, уголь Шоссейной и Соборной улицъ.

Всѣ получаемыя новости продаются отъ цѣны прилагаемаго прейсъ-куранта и дороже.

Краткій Прейсъ-Курантъ:

Ситцы разныхъ рисунковъ	отъ 4	Шелковыя ткани для кофточекъ	отъ 25
Жекарды, жеконеты и другія лѣт- нія ткани	„ 12	Канаусъ для кофточекъ	„ 30
Сатинъ $\frac{4}{4}$ разн. рисунковъ	„ $8\frac{1}{2}$	Бурса шан-жанъ и другіе всевоз- можные цвѣта	„ 38
Маклено, зебре и друг. мод. ткани	„ 10	Шерстяныя матеріи одинарныя	„ 10
Батисты $\frac{5}{4}$ цвѣтныя	„ 13	Кашемиръ разныхъ цвѣтовъ	„ 12
Сатины $\frac{5}{4}$ лучшихъ рисунковъ	„ 14	Шерстяныя матеріи двойн. шир.	„ 18
Сатины $\frac{5}{4}$ заграничныя цвѣт.	„ 20	Модныя шерст. мат. для юбокъ	„ 50
Муслины всевозмож. рисунковъ	„ 10	Шерстяныя мат. гофрированныя	„ 40
Батисты $\frac{5}{4}$ для бѣлья разн. рис.	„ 15	Матеріи для демп—сезонныхъ дам- скихъ костюмовъ	„ 45
Каленкоры	„ $4\frac{1}{2}$	Шотландки всевоз. рисун.	„ 12
Трико бумажное	„ 5	Драпы для кофточекъ и другихъ мужскихъ и дамскихъ вещей	1 р. 35
Кумачъ гладкій луч. сортъ	„ $7\frac{1}{2}$	Трико букле и др. модн. ткани	1 р. —
Полотно лучш. фабрикъ	„ 8	Трико суконное для костюмовъ	отъ 25
Полотно польское	„ 11	Шевіотъ разныхъ цвѣтовъ	„ 45
Сарпика всевозм. рисунковъ	„ 9	Тюль гардинная	„ 10
Сарпика саратовская	„ 10	Дорожки	„ $12\frac{1}{2}$
Татарское полотно	„ 9	Ковры подножныя	„ 27
Платки бумажныя	„ 3	Че-чу-ча настоящая китайская	„ 29
„ Шелковыя	„ 20		
„ Суконныя	„ 37		

Имѣются въ большомъ выборѣ Суконныя, Шелковыя, Шерстяныя, Бумажныя и Пеньковыя товары модныхъ новѣйшихъ тканей и рисунковъ, а также для всѣхъ высшихъ и низшихъ учебныхъ заведеній и лицъ духовнаго званія.

Цѣны безъ запроса.

ПРОДАЖА ПРОИЗВОДИТСЯ ОПТОМЪ И ВЪ РОЗНИЦУ.

Въ Московской Синодальной Типографіи

ПРОДАЮТСЯ КНИГИ:

Библия въ русскомъ переводѣ, въ 4 д., большого формата, крупн. граж. печ., въ бум. 3 руб. 10 коп., въ кожѣ или въ коленк. съ саф. корешк. съ золот. тиснен. 5 руб 50 коп.

Первое изданіе Московской Синодальной Типографіи; по четкости шрифта весьма удобно для слабыхъ зрѣніемъ. Параллельныя мѣста вновь провѣрены и примѣнены къ тексту русскаго перевода.

Новый заветъ въ русскомъ переводѣ, въ 32 д. л., съ указателемъ Евангельскихъ и Апостольскихъ чтеній на всѣ дни года, въ бум. 22 к., въ коленк. 35 к.

Первое стереотипное изданіе Московской Синодальной типографіи. Шрифтъ очень четкій.

Псалтирь въ русскомъ переводѣ изъ Синодальнаго изданія Библии, въ 8 д., крупн. гражд. печ., въ бум. 20 коп.

Изданіе это помѣщалось прежде при Новомъ Заветѣ крупн. печати; въ настоящее время оно выпускается и отдѣльно. Заключаетъ въ себѣ только текстъ псалмовъ.

Псалтирь въ 4 д., большого формата, крупн. цер. печ. Составъ Псалтири учебной. Въ бум. 3 р. 60 к., въ кожѣ 5 руб.

Отпечатано на лучшей бумагѣ, каждый стихъ съ новой строки и киповарной буквы.

Псалтирь въ 4 д., церк. печ., безъ кип. Составъ тотъ же. Каждый стихъ съ отдѣльной строки, въ бум. 65 коп., въ кожѣ 1 р. 15 коп.

Оттоихъ (осмогласникъ) въ листъ. Изданіе 19-е, церк. печ., съ кин., 2 вѣнг., въ бум. 7 руб. 25 коп., въ лучшей кожѣ 10 руб. 50 коп.

Службеникъ въ 12 д., церк. печ., съ кинов., въ бум. 70 коп., въ кожѣ 1 р. 10 коп., въ коленк. съ саф. корешк. 1 руб. 45 коп.

Типиконъ (Уставъ церковный) въ 8 д., церк. печ., съ кин., въ бум. 3 р. 10 к., въ лучшей кожѣ 4 руб.

Послѣдованіе молебныхъ пѣній въ 4 д., церк. печ., съ кин., въ бум. 80 коп., въ кожѣ 1 руб. 20 коп.

Службы на каждый день Страстной седмицы. Изданіе 8-е, церк. печ., съ кин., въ 4 д., въ 2 кн., въ бум. 2 руб. 90 коп., въ кожѣ 3 руб. 60 коп.

Молитвословъ съ акаѳистами, гражд. печ., въ 62 д., въ бум. 11 коп., коленк. или крася. кожѣ 25 коп.

Поминанье, съ помянникомъ о живыхъ и умершихъ, церк. или гражд. печ., въ 32 д., на хорошей бумагѣ, въ коленк. 20 и 15 коп., въ шагрени 25 коп.

Выписки изъ старописменныйхъ, старопечатныхъ и др. книгъ, свидѣтельствующихъ о святости соборной и Апостольской церкви. А. И. Озерскаго. Изданіе 5-е, перепечатанное съ четвертаго безъ переизмѣнъ. Часть 1-я—въ бум. 50 коп., часть 2-я—въ бум. 70 коп.

Московский сборникъ. 3-е дополненное изданіе К. П. Побѣдоносцева, въ бум. 1 руб. 25 коп.

Побѣда, побѣдившая міръ. 6-е изданіе К. П. Побѣдоносцева, напечатанное безъ измѣненій съ пятаго дополненнаго изданія, въ бум. 35 коп.

Выписки изъ полнаго собранія законовъ, составленныя К. П. Побѣдоносцевымъ, въ 7 тетрадикъ 1 руб., въ 11 тетрадикъ 1 р. 50 коп.

Плоды ученія гр. Л. Н. Толстого. Второе изданіе. Двѣ книжки въ одной обложкѣ 15 коп., отдѣльно часть первая—10 коп., вторая—5 коп.

Кромѣ того, тамъ же продаются учебныя руководства и пособія изданія Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ, вошедшія въ списокъ, составленный по опредѣленію Святѣйшаго Синода отъ 27-го Ноября—5-го Декабря 1896 года за № 4000, для второклассныхъ церковно-приходскихъ школъ, причемъ эти книги имѣются въ прочныхъ коломенковскихъ переплетахъ, на изготовленіе которыхъ обращено особое вниманіе.

Книги высылаются съ наложеннымъ платежомъ и отпускаются въ кредитъ на коммиссіонныхъ условіяхъ. При покупкѣ за наличныя деньги дѣлается уступка по установленнымъ правиламъ.

Каталоги съ подробными условіями продажи книгъ высылаются бесплатно.

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

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектантствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромѣ того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на разные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Бѣрисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ 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 католицизму“. 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 имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основные задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождественна.—„О церковныхъ плодоприношеніяхъ“. Н. Протопопова.—„Вторая книга „Исходъ“ въ переводѣ и съ объясненіями“. Проф. П. Горскаго—Платонова.—„Очеркъ православнаго церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Художественный натурализмъ въ области библейскихъ повѣствованій“. Т. Стоянова.—„О покоѣ воскреснаго дня“. Доктора 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. Арсеьева.—„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 еднновѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кирилловича.—„Православленъ-ли intercommunion, 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. Линьскаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Каро, Жюлье и многихъ другихъ философовъ

ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

— — —

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторъ, Ректоръ Семинаріи,
Протоіерей Іоаннъ Знаменскій.