

# ВѢРА и РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЬ БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКИЙ.

1900.

№ 4.

ФЕВРАЛЬ.—КНИЖКА ВТОРАЯ.

## СОДЕРЖАНІЕ:

I. ОТДѢЛЪ ЦЕРКОВНЫЙ:	Стр.
Поученіе въ недѣлю Сыропустную. О покаянной скорби и сокрушеніи, какъ основныхъ чувствахъ души человека. <i>Свящ. Данила Попова</i> . . . . .	178—180
„Потребность вѣрты“ Ф. Брюнетьера. <i>В. Назанцева</i> . . . . .	181—200
Ученіе свв. отцевъ и учителей церкви въ отношеніи къ философіи Платона (продолженіе). <i>П. Калачинскаго</i> . . . . .	201—212
Средневѣковыя воззрѣнія на юридическую вѣняемость еретикамъ ихъ лжеученій (окончаніе). <i>П. Наумова</i> . . . . .	213—242
II. ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКИЙ:	
Современная анархія духа и ея философъ Фридрихъ Ницше (продолженіе). Заслуженнаго профессора Варшавскаго Университета <i>Г. Струве</i> . . . . .	151—167
{Философія монизма (продолженіе). Профессора Харьковскаго Университета, <i>Прот. Г. Буткевича</i> . . . . .	168—198
III. ЛИСТОКЪ для ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ:	
Содержаніе. Высочайшая отмѣтка.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ овещениковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе). В. Давыденно.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1898/99 учебный годъ (продолженіе).—Правила и программа Южно-Русской выставки садоводства и растеніеводства.—Епархіальныя извѣщенія.—Библиографическая замѣтка о второмъ изданіи „Настольной книги для священно-церковно-служителей“.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.	



ХАРЬКОВЪ.

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

1900.

# „ВѢРА И РАЗУМЪ“

СОСТОИТЬ ИЗЪ ТРЕХЪ ОТДѢЛОВЪ:

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

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

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

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

РАЗСРОЧКА ВЪ УПЛАТѢ ДЕНЕГЪ НЕ ДОПУСКАЕТСЯ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія днѣи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Борзинкина; 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—1892 г., и по 9 р. за 1893—1896 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 75 р. съ пересылкою.

*Кромѣ того, въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

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

4. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вошіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

5. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французск. Б. Истомина. Харьковъ. 1895. Ц. 1 р. съ перес.

# ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА ВѢРА и РАЗУМЪ въ 1900 году.

Издание богословско-филоософскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1900 году по прежней программѣ. Журналь, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи.

Журналь выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяць, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т. е. годовое издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое издание внутри Россіи 10 р., а за-границу 12 р. съ пересылкою.

*Разсрочка въ уплатѣ денегъ не допускается.*

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ Редакціи журнала «Вѣра и Разумъ» при харьковской духовной семинаріи, при свѣчной лавкѣ харьковскаго Покровскаго монастыря, въ харьковской конторѣ «Новаго Времени», во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ «Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей»; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гляровскаго, Столѣшниковъ переулокъ, д. Корзичкина; 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 полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы вполнительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 руб. за 1890—1894 г., и по 9 р. за 1895—1897 годы.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 80 р. съ пересылкою.

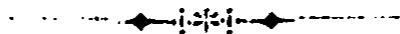
*Кромь того въ Редакціи продаются слѣдующія книги:*

1. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Бреитано. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою.

2. Справедливы ли обвиненія, вводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“ Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ пересылкою.

3. Последнее сочиненіе графа Л. Н. Толстого „Царствіе Вожіе внутри васъ“. Критическій разборъ. Цѣна съ пересылкою 60 коп.

4. „Царство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.



Дозволено цензурою. Харьковъ, 31 Октября 1899 года.

Харьковъ. Типографія Губернскаго Правленія.

Πίσται νοοῦμεν.

*Вѣрою разумѣваемъ.*

Евр. XI.

Дозволено цензурою. Харьковъ, 29 Февраля 1900 года.

Цензоръ Протоіерей *Павелъ Солнцевъ.*

## Поученіе въ недѣлю Сыропустную.\*)

О покаянной скорби и сокрушеніи, какъ основныхъ чувствахъ души человѣка.

Недѣля сыропустная есть недѣля плача и сокрушенія сердечнаго для каждаго благочестиваго христіанина. Въ это время св. Церковь воспоминаетъ изгнаніе нашего праотца Адама изъ рая. Скорбныя пѣсни и жалобныя сѣтованія влагаетъ она въ уста падшихъ прародителей и горько оплакиваетъ это ихъ изгнаніе, это лишеніе ими самихъ себя невинности, райскаго блаженства, близости и общенія съ Источникомъ всѣхъ радостей—Господомъ Богомъ. И нельзя было не сѣтовать праотцамъ нашимъ: рай такъ былъ близокъ, чувство потери было такъ живо и мучительно отъ открывшейся бездны горькихъ плодовъ ихъ грѣхопаденія!

Но то былъ—не одинокій плачь нашихъ прародителей; съ ними сѣтовала вся падшая природа человѣческая, а вмѣстѣ съ нею и *вся тварь совоздыхаетъ и соболзнуетъ даже до нынѣ* (Рим. VIII, 22). „Съ той минуты сѣтованіе, плачь и грусть сроднились съ природою человѣческою и стали составлять основной тонъ нашихъ сердечныхъ чувствъ и расположеній“<sup>1)</sup>. И какъ мы по своей природѣ ни склонны къ радости и счастію, какъ ни стремимся къ наслажденіямъ и довольству жизни, но мы и собственнымъ опытомъ, и наблюденіемъ надъ другими убѣждаемся въ той истинѣ, что скорбныя состоянія

\*) Произнесено въ Харьковскомъ Каѳедральномъ Соборѣ 20 февраля 1900 г.

<sup>1)</sup> «Письма о христіанск. жизни» еписк. Теофана (слово въ нед. Сыропустн.), стр. 166.

нашего духа дѣйствительно стали наиболѣе присущими нашей падшей природѣ и являются неизбѣжными спутниками всѣхъ нашихъ, даже самыхъ чистыхъ, радостей и утѣхъ земныхъ. Мы созданы для радости, счастія и блаженства,—мы и стремимся всѣмъ существомъ своимъ къ радости, веселію и удовольствіямъ. Но что значитъ, что послѣ удовольствій самыхъ полныхъ и разнообразныхъ, послѣ радостей самыхъ чистыхъ и возвышенныхъ мы часто погружаемся еще въ большую тоску и чувствуемъ на сердцѣ какъ-бы осадокъ какой-то горечи, недовольства, неудовлетворенности? Что значитъ, что мы склонны сочувствовать скорѣе горю своихъ ближнихъ, чѣмъ ихъ веселію,—испытывать непонятную грусть, инстинктивно услаждаться и чувствовать себя болѣе духовно собранными отъ слышанія тоновъ и напѣвовъ печальныхъ, чѣмъ отъ звуковъ и напѣвовъ, рассчитанныхъ на увеселеніе толпы, на развлеченіе слушателей? Что значитъ, наконецъ, что люди, предающіеся самымъ разнообразнымъ удовольствіямъ и развлеченіямъ, погружившіеся въ водоворотѣ невоздержанія, различныхъ развлеченій и страстей, не могутъ иногда заглушить въ себѣ неполятной, но глубокой тоски и скорби и нерѣдко, вмѣсто радости и веселія, впадаютъ въ уныніе, отчаяніе и даже предаются самоубійству?

Всѣ эти и подобные имъ многочисленные опыты нашей жизни какъ-бы говорятъ намъ: отрезвись, сынъ персти земной, и не гоняйся за призраками радости и наслажденій! Въ этой земной юдоли плача нѣтъ для тебя истинныхъ утѣхъ, свободныхъ отъ горечи и способныхъ доставить тебѣ прочный миръ и душевное спокойствіе! Эти земныя утѣхи не могутъ замѣнить тебѣ тѣхъ чистыхъ радостей и истиннаго блаженства, коихъ ты лишился съ грѣхопадениемъ праотцевъ, объ этомъ блаженствѣ душа твоя скорбитъ и воздыхаетъ,—и этой твоей скорби не заглушать ни какія плотскія наслажденія, ни какія самая сильныя, но мимолетныя утѣхи и развлеченія!...

Итакъ, основною причиною нашихъ скорбныхъ состояній духа является первородный грѣхъ: *якоже единѣмъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся чловѣки вниде, въ немже вси согрѣшиха* (Рим V, 12)! Это грѣхопаденіе Адама, отпаденіе его отъ союза съ Богомъ повлекло за собою разстройство силъ душевныхъ и тѣлесныхъ

во всемъ человѣчествѣ; въ Адамѣ *все согрѣшиша, и лишени суть славы Божіа* (Рим. III, 23). Человѣчество стало удобо-преклоннѣе ко злу, чѣмъ къ добру: *все уклонишася, окупъ непотребни быша: нѣсть творяй благостыню, нѣсть до единого* (Псал. XIII, 3); и потому даже такіе чистые сосуды Божіей благодати, какимъ былъ Ап. Іоаннъ—дѣвственникъ, учитель любви и тайнозритель судебъ Божіихъ о всемъ мірѣ, говорятъ о себѣ: *аще речемъ, яко грѣха не имамы, себе прельщамъ, и истины нѣсть въ насъ* (1 Іоан. I, 8); а Ап. Павелъ отъ лица всего падшаго человѣчества свидѣтельствуеть слѣдующими скорбными словами о разстройствѣ нравственной природы человѣка: „Я плотянь, проданъ грѣху. Ибо не понимаю, что дѣлаю: потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю“ (Рим. VII, 14—15)!—Почему же преступленіе Адама имѣло такіа страшныя послѣдствія для него и его потомства? Потому, что Адамъ своимъ преступленіемъ оскорбилъ не только Божественную *правду*, но вмѣстѣ съ тѣмъ и главнымъ образомъ оскорбилъ *любовь* къ нему Божію, не устоялъ въ вѣрности и произвольно попралъ союзъ свой съ Богомъ. Тяжесть этого преступленія усиливалась высотой того общенія съ Богомъ, къ которому былъ призванъ человѣкъ, созданный по образу и подобію Создавшаго его. Тяжесть эта открывается и изъ тѣхъ чрезвычайныхъ способовъ, какими правда и любовь Божія къ падшему человѣку нашла возможнымъ спасти столь согрѣшившаго человѣка,—это: посланіе въ міръ на крестную смерть Единороднаго Сына Своего (Псал. LXXXIV, 11; Іоан. III, 16), а съ нашей стороны—духовное возрожденіе человѣка, совершающееся съ большими усиліями въ теченіе всей нашей жизни. (Рим. VI, 3—11 и др.)<sup>1)</sup> Какое же иное, по суду правды Божіей и по представленію даже здраваго смысла человѣческаго,—постоянное и неизмѣнное состояніе духа могло получить въ наслѣдіе падшее и всегда согрѣшающее человѣчество, какъ—не скорби, печаль, сокрушеніе сердца? Какъ не плакать, не стнать человѣчеству, когда *оброуцы грѣха—смерть* (Рим. VI, 23), когда грѣхъ сталъ *жаломъ смерти* (1 Кор. XV, 56) и всѣхъ ея спутниковъ и предвѣстниковъ: несчастій и болѣзней?...

<sup>1)</sup> О тяжести преступленія Адама—по Н. П. Рождественскому, „Христіанская апологетика“, ч. II-я, стр. 312-я, изд. 1884 г.

Но здѣсь возникаетъ вопросъ: долженъ-ли христіанинъ предаваться унынію и печали, столь удручающимъ душу и тѣло человѣка, и не обязанъ-ли онъ преобѣждать въ себѣ это настроеніе духа возможными для него средствами?—Вѣдь Спаситель заповѣдалъ намъ даже при постѣ и молитвѣ не предаваться унынію и излишней скорби (Матѣ. VI, 6—7; 16—17), а умноженіемъ вина и помощію бѣднымъ хозяевамъ на бракъ въ Канѣ Галилейской благословилъ радость и веселіе (Іоан. II, 1—10). Въ притчѣ о блудномъ сынѣ (Лук. XV, 11—32) Онъ упоминаетъ о пѣніи и ликованіи по поводу возвращенія блуднаго сына, какъ о непредосудительныхъ выраженіяхъ человѣческой радости. И нынѣ въ общественной молитвѣ нашей Церкви часто слышится призывъ къ веселію: *радуітесь, людіе, и веселитесь; прійдите, руками восплетемъ* и пр. <sup>1)</sup>.

Отвѣтъ на столь важные вопросы даетъ намъ слово Божіе. Оно учитъ насъ, что если несчастія, болѣзни и смерть и породили въ насъ непрестанныя скорби, то не всѣ эти скорби полезны для насъ и спасительны. Такъ, оно различаетъ прежде всего „мірскую печаль“, т. е. житейскія скорби и страданія, происходящія отъ многоразличныхъ причинъ, каковы: потеря чести и имущества, оскорбленное самолюбіе, неудовлетворенныя желанія и стремленія и пр. Эта печаль, „при крайнемъ усиленіи скорбей, при нашей безпомощности, *смерть содѣлываетъ* (2 Кор. VII, 10), т. е. подавляетъ духъ нашъ и лишаетъ его силъ и возможности выдти побѣдителемъ изъ борьбы съ бѣдствіями жизни и ввергаетъ въ отчаяніе и погибель“ <sup>2)</sup>. Такая печаль пагубна для насъ и она именно запрещается Спасителемъ. Въ противоположность этой печали слово Божіе указываетъ на *печаль по Богу*, „ради Бога“, которая „производитъ неизмѣнное покаяніе ко спасенію“ (2 Кор. VII, 10). Последняго рода печаль не только не запрещается Господомъ, но и спасительна для насъ. Она происходитъ отъ глубокаго сознанія истиннымъ христіаниномъ своего недостойнства и

<sup>1)</sup> „Христіан. мысли о развлеченіяхъ“, Прот. Остроумова. Вѣра и Разумъ, 1900 г. № 1, стр. 1-я.

<sup>2)</sup> Слово Преосв. Амвросія, Архіеписк. Харьк., „О сокрушеніи сердца“, Вѣра и Разумъ, 1899 г. № 4, стр. 205—206-я.

виновности предъ Богомъ какъ за грѣхи, унаслѣдованные отъ прародителей и умноженные всѣми нашими предками, такъ и за собственные грѣхи каждаго изъ насъ, *много бо согрѣшаемъ вси* (Іак. III, 2),—и, какъ таковая, „производитъ неизмѣнное покаяніе ко спасенію“. И слово Божіе похваляетъ такое сокрушеніе сердца и ноставляетъ его главнымъ условіемъ нашего спасенія, когда говоритъ: *близъ Господь сокрушеннымъ сердцемъ и смиреннымъ духомъ спасетъ* (Псал. XXXIII, 19), а Спаситель учитъ: *блаженни плачущіи, яко тѣи утѣшатся* (Мѡ. V, 4). Посему праведный и кроткій царь Давидъ въ сознаниі извѣстнаго своего грѣхопаденія вопіялъ и намъ навсегда оставилъ „образъ покаянія въ прощеніе согрѣшеній“: *Помилуй мя, Боже, повелимый милости Твоей... Сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ* (Пс. L, 1 и 19); а въ сознаниі всеобщей и своей личной грѣховности тотъ-же царь и пророкъ свидѣтельствуетъ о своей непрестанной скорби: *Утрудишься воздыханіемъ моимъ, измыю на всяку ночь ложе мое, слезами моими постелю мою омочу* (Псал. VI, 7)! Этотъ-же плачь и сокрушеніе сердца слово Божіе признаетъ необходимыми для нравственнаго, духовнаго развитія, для спасенія и послѣ того, какъ христіанинъ вступилъ уже на путь спасенія и достигъ извѣстныхъ степеней духовнаго совершенства. Оно учитъ, что сердце человѣка послѣ грѣхопаденія стало источникомъ множества страстей, себялюбія и всякой нечистоты, что скорби—единственный способъ къ обузданію нашей грѣхолобивой плоти (Гал. V, 24), и потому *многими скорбми подобаетъ намъ внити въ царствіе Божіе* (Дѣян. XIV, 22);—что „мы воздыхаемъ, желая облечься въ небесное наше жилище; только бы намъ и одѣтымъ не оказаться нагими“ (2 Кор. V, 2—3), и что „кто думаетъ, что онъ стоитъ, берегись, чтобы не упасть“ (1 Кор. X, 12), подтверждая этимъ ту мысль подвижниковъ вѣры и благочестія, что кто настойчиво и неуклонно въ дѣлѣ своего спасенія, духовнаго развитія, очищенія сердца не идетъ впередъ, и именпо—путемъ скорбей, воздыханій и подвиговъ духовныхъ, тотъ неизбѣжно дѣлаетъ шагъ назадъ...

Итакъ, скорби и несчастія, а съ ними и скорбныя состоянія нашего духа, если только они исходятъ изъ сознаниа на-

шей виновности предъ Богомъ и печали *по Бозь*, неизбежны и спасительны для насъ.

Но съ какимъ трудомъ мирится съ этою истиною все существо наше! Болѣзни, смерть и скорби не созданы Богомъ и явились „оброками“ грѣха, и потому человекъ въ естественномъ состояніи никогда не перестанетъ возмущаться ими, отворачиваться отъ нихъ всѣмъ существомъ своимъ. Онъ ищетъ выхода и прекращенія ихъ, и вотъ здѣсь-то начинается скользкій путь того неудержимаго стремленія къ развлеченіямъ, увеселеніямъ, къ роскошной и безпечальной жизни, о чемъ такъ вздыхаютъ и ревнуютъ сыны вѣка сего.—Возьмемъ ближайшій примѣръ. Вспомнимъ: какъ мы обычно проводимъ недѣлю, именуемую сырною! Эта седмица нашею любящею и премудрою матерію—Церковію установлена въ высокую цѣлю—ослабить рѣзкую силу перехода нами отъ дней мясоѣдныхъ къ днямъ сѣтованія и воздержанія и постепенно ввести насъ въ духъ и характеръ этихъ спасительныхъ для насъ дней. Но мы, какъ легкомысленныя и неразумныя дѣти, несмысленно стремимся вознаграждать себя за наступающіе дни поста и воздержанія и время полупостное превращаемъ въ сплошной и тяжкій грѣхъ невовдержанія и крайней разсѣянности. И что всего печальнѣе: столь грубое и открытое извращеніе заповѣди Церкви о достойномъ провозженіи сырной седмицы часто допускается нами сознательно и спокойно.—Скажемъ вообще, что нынѣ особенно настойчиво проводится въ жизнь то исконное извѣстное еще древнему невозрожденному міру ученіе, по которому всѣ скорби и печали признаются гибельными для правильнаго развитія человека, и что поэтому не слѣдуетъ подавлять естественныхъ проявленій радости и довольства въ людяхъ, особенно въ дѣтяхъ. Нынѣ много заботятся о томъ, чтобы даже дѣтей приучать съ первыхъ дней отрочества къ тѣмъ самымъ свѣтскимъ удовольствіямъ,—танцамъ, вечерамъ и театрамъ, кои наполняютъ досугъ взрослыхъ. Нынѣ радѣтели народные и простому народу стремятся привить и навязать свои „просвѣщенныя“ привычки и страсть къ театру, клубамъ, концертамъ и пр., ожидая отъ всего этого послѣдствій для народа, какихъ и сами не получаютъ: истиннаго просвѣщенія и отвлеченія народа отъ пьянства, праздничнаго разгула и

другихъ пороковъ. Но плоды этого ученія, этихъ стремленій къ наибольшему количеству развлеченій, этихъ заботъ о просвѣщеніи народа,—горькіе плоды!—У всѣхъ насъ нынѣ предъ глазами. Нечестіе, упадокъ нравовъ и жизненныхъ идеаловъ разѣдаютъ современное общество; дѣти въ постепенномъ и преждевременномъ развитіи дурныхъ наклонностей, пороковъ, а вмѣстѣ съ симъ пошлости и черствости сердца идутъ по стопамъ родителей; а простой нашъ народъ, сильный вѣковымъ устоемъ лучшихъ своихъ понятій и благочестивыхъ обычаевъ, привыкшій смотрѣть на всякое „лицедѣйство“, какъ на грѣхъ, лицемеріе и пр. и дающій правильную оцѣнку невоздержанію въ пьянствѣ и другимъ „озорнымъ“ привычкамъ,—подъ вліяніемъ городского просвѣщенія постепенно свыкается съ послѣдними и притупляетъ острое чувство омерзенія къ нимъ.

Гдѣ же христіанину искать себѣ утѣшенія въ тѣ минуты, когда отъ тѣхъ или иныхъ причинъ скорби сердца его безмѣрно умножатся и совершенно подавляютъ духъ его?—Мы знаемъ изъ слова Божія, что и въ „мірскихъ“ печаляхъ Одинъ надежный Утѣшитель—нашъ Творецъ и Промыслитель Господь Богъ, дающій всему дыханіе и жизнь, знающій наши нужды прежде прошенія нашего (Матѣ. VI, 8), распорядяющійся каждою минутою нашей жизни (Мѣ. X, 30), благотворящій не только добрымъ, но и злымъ (Мѣ. V, 45) и заповѣдавшій намъ чрезъ Сына Своего не предаваться печалямъ „вѣка сего“ до забвенія *единого на потребу* (Матѣ. VI, 25—33; Лук. X, 42). Отсюда мы почерпаемъ христіанское упованіе на то, что „Богъ не попускаетъ намъ быть искушаемыми сверхъ силъ, но при искушеніи даетъ и облегченіе, такъ чтобы мы могли перенести“ (I Кор. X, 13), и что посему и самое зло, насъ удручающее, Господь направляетъ намъ во благо (Іак. I, 12 и 17).

Но если христіанину, при свѣтѣ вѣры и при упованіи на Промыслъ Божій, не страшны бѣды и скорби вѣка сего, по большей части заслуженныя нами и направляемыя Всеблагимъ Промыслителемъ къ нашему-же благу, то въ печаляхъ о своей грѣховности и въ страхѣ за нее предъ судомъ Божиимъ мы тѣмъ болѣе имѣемъ въ Богѣ-же нашего Заступника, Утѣшителя и Освятителя. *Приидите ко Мнѣ вси труждающіися*

и обремененнѣи, и Азъ упокою вы (Мѡ. XI, 28); не придохъ призвати праведники, но грѣшники на покаяніе (—IX, 13), —вотъ слова духа и жизни, исходящія изъ устъ Источника жизни и утѣшенія на всѣ времена и во всѣхъ скорбяхъ нашего сердца (Лук. IV, 18; Іоан. XI, 25—26; XIV, 6)! Путь къ Нему—нашему Утѣшителю и Спасителю одинъ: покаяніе, сердечное сокрушеніе о грѣхахъ своихъ. *Покайтесь, приблизися бо царство небесное* (Мѡ. IV, 17), говоритъ намъ Спаситель и этими словами указываетъ намъ средства къ возвращенію себѣ тѣхъ чистыхъ радостей и блаженства, которыхъ мы лишились въ лицѣ своихъ праотцевъ. Здѣсь открывається намъ во всей силѣ побужденіе къ отрѣшенію себя отъ плотскихъ удовольствій и наслажденій, въ коихъ мы такъ обманчиво ищемъ покоя и отдохновенія въ своихъ печаляхъ, ибо *царство Божіе нѣсть брашно и питіе, но правда и миръ и радость о Духѣ святы* (Рим. XIV, 17).

Мы—на порогѣ дней покаянія. Св. Церковь цѣлымъ рядомъ Евангельскихъ примѣровъ постепенно вводила насъ въ эти дни. Въ трогательныхъ повѣствованіяхъ Евангелія и своихъ пѣснопѣніяхъ она располагала насъ къ признанію высоты и спасительности для насъ *печали по Бозь*, доставляющей намъ благодатныя утѣшенія въ этой жизни и вѣчное блаженство въ жизни будущей (1 Петр. I, 13). „Наступилъ уже часъ пробудиться намъ отъ сна. Какъ днемъ, будемъ вести себя благочинно, не предаваясь ни пированіямъ и пьянству, ни сладострастію и распутству“ (Рим. XIII, 11, 13),—вотъ какія слова о духовной бодрости и покаяніи мы слышали, бр., въ нынѣшнемъ Апостольскомъ чтеніи на литургіи! вмѣстѣ съ спмъ въ дни поста св. Церковь будетъ напоминать намъ о нашей грѣховности словами разбойника: *Помяни мя, Господи, во царствіи Твоемъ!* и влагать въ уста наши слѣдующую глубокую и сердечную пѣснь: *Душе моя, душе моя, востани, что спиши? конецъ приближается, и имаша смутитися. Воспрями убо, да пощадитъ тя Христосъ Богъ, вездѣ Сый и вся исполняй* (Кондакъ велик. кан.)! Аминь.

Свящ. Даніилъ Поповъ.

## „Потребность вѣрить“ Ф. Брюнетьера. \*)

Желая доказать своимъ современникамъ необходимость или потребность вѣры, Ф. Брюнетьеръ, известный французскій писатель и редакторъ журнала „Revue de deux mondes“, прежде всего старается опредѣлить предметъ своихъ разсужденій. Я хочу говорить, заявляетъ онъ, не о пользѣ или обязательности вѣры, а лишь о потребности вѣры. Польза вѣры очевидна такъ же, какъ наше собственное существованіе. Чтобы не распространяться объ этомъ, спросимъ только „самихъ“ себя, что стало бы съ человѣчествомъ, еслибы, сообразно основному положенію Картезіанской философіи, каждый изъ насъ „считалъ за истину лишь то, что познано имъ истиннымъ до очевидности“?! Что же касается *обязательности* вѣры, то и она несомнѣнна. И каждый изъ насъ можетъ отречься отъ вѣры лишь съ большимъ вредомъ для себя. Однако же сколь ни велика и настоятельна эта обязанность, къ несчастью мы можемъ уклониться отъ нея, какъ это дѣлаемъ нерѣдко и со многими другими обязанностями;—мы вѣдь всегда имѣемъ какую то власть или лучше сказать, возможность пренебрегать всѣмъ, что для насъ въ высшей степени полезно.—Но что надобно доказать, и что, какъ кажется, было бы особенно важно дока-

\*) Изъ публичнаго собесѣдованія Ф. Брюнетьера, 19 ноября 1898 года, на восьмомъ съѣздѣ католической молодежи въ Безансонѣ. Собесѣдованіе это подъ заглавіемъ „Le besoin de croire“ напечатано за тѣмъ въ Revue de deux mondes 1-er Decembre 1898 an. Знаменитый писатель имѣетъ въ виду современное французское общество, современную французскую молодежь; но сужденія его на столько серьезны и основательны, что могутъ имѣть несомнѣнное значеніе и для всѣхъ образованныхъ людей. Мы помѣщаемъ его статью въ изложеніи, съ нѣкоторыми пропусками и сокращеніями. *Ред.*

затѣ именно въ наше время,—такъ это то, что необходимость и польза вѣры имѣютъ свою основу въ повелительномъ требованіи нашей природы,—что этою потребностью впритѣ, вложенною въ самое естество человѣка, обуславливается все его поведеніе и все направленіе его умственной дѣятельности и что, наконецъ, открытое признаніе ея есть одно изъ самыхъ положительныхъ утвержденій, одна изъ самыхъ неопровержимыхъ истинъ, и плодотворныхъ надеждъ, какія только заканчивающійся вѣкъ можетъ завѣщать вѣку грядущему. Fides est sperandarum substantia rerum,—вѣра есть основа всякой надежды,—и вѣры нельзя отнять у человѣка; потому что нельзя уничтожить въ немъ потребности въ ней.

## I.

Пытались однако уничтожить ее; и такъ какъ пытались безуспѣшно, то уже это одно можетъ служить доказательствомъ того, что попытка эта не удался и впредь или, по меньшей мѣрѣ, она бесплодна. Пробовали излагать „естественную исторію вѣры“, т. е. пытались вѣру анализировать, разлагать ее на элементы болѣе простые, чѣмъ она сама; или лучше сказать, пробовали свести ее къ атомамъ, и притомъ такимъ, соединеніе которыхъ было бы чистою случайностью, а разъединеніе—влекло бы за собой уничтоженіе самаго объекта вѣрованія или вѣры.

Пробовали доказать,—и цѣлая школа антропологовъ посвятила себя этой задачѣ,—будто существовали и существуютъ до сихъ поръ, цѣлые народы и расы, лишенные какой либо вѣры какъ напр., Папуасы, первобытный фетишизмъ которыхъ не поднимается (говоря собственными словами этой школы) много выше того почтительнаго страха, который питаетъ собака къ своему хозяину изъ за боязни его палки или хлыста.

Слѣдовательно, (по словамъ этой мнимо-научной теоріи), потребность вѣры не есть нѣчто врожденное или присущее самой организаціи человѣка, а есть что-то внѣшнее, пріобрѣтенное послѣ,—наносное.

Человѣкъ, не будучи (прежде) постоянно вѣрующимъ, тѣмъ

самымъ не обязанъ вѣрить всегда и впредь. Такъ ли это? Во всякомъ случаѣ это нуждается въ разъясненіи. Нельзя сказать, что потребность вѣрить есть какая-то искусственно—привитая потребность, такъ какъ (по гипотезѣ) она есть вполне закономѣрный продуктъ времени и обстоятельствъ. Поэтому стали утверждать, что она не есть ничто прирожденное и потому несокрушимое и неискоренимое, и что, слѣдовательно, послѣ вѣры—невѣріе было-бы вполне законнымъ явленіемъ. Въ этомъ направленіи дошли до парадоксовъ и можно сказать, до бессмыслицы,—говоря о какой-то „атеистической“ религіи, что въ сущности столь же противно здравому смыслу, какъ и „религія естественная“. На самомъ дѣлѣ „естественная религія“ есть уже не религія, а философское измышленіе, равно какъ нѣтъ ни какой и „атеистической религіи“.

Существуютъ лишь такіе атеисты, которыхъ географы и статистики, не приглядѣвшись къ нимъ внимательно, должны причислить то къ буддистамъ, то къ послѣдователямъ Конфуція и пр.; да и на самомъ дѣлѣ религіозныя потребности могутъ найти удовлетвореніе только въ *положительныхъ* религіяхъ.

Намъ нѣтъ надобности останавливаться на разборѣ возраженій антропологовъ противъ этого положенія; нѣтъ надобности для опроверженія ихъ искать въ рассказахъ путешественниковъ различныхъ свѣдѣній о религіозномъ состояніи туземныхъ расъ центральной Африки или Океаніи. Это завлекло бы насъ очень далеко и не привело бы къ какимъ-либо серьезнымъ результатамъ, такъ какъ всякій разъ почти приходилось бы заподозривать, не скажу правдивость и добросовѣстность, но умѣнье и, слѣдовательно, авторитетъ наблюдателя. И, кромѣ того, нѣтъ болѣе слабаго доказательства, какъ ссылка на *всвообщее* согласіе, такъ какъ нѣтъ ничего легче поколебать самое ея основаніе.

Нѣтъ надобности, далѣе, останавливаться на другомъ рядѣ доводовъ и сомнительныхъ ссылокъ въ подтвержденіе, потребности вѣры. Эти доводы и ссылки пожалуй могли бы имѣть нѣкоторую силу подъ извѣстными строго опредѣленными условіями, но относительно ихъ можно опасаться, что ими у насъ уже значительно злоупотребляли въ продолженіи нѣсколькихъ

лѣтъ. Нѣтъ надобности также искать доказательствъ потребности вѣрить у тѣхъ, кого очень удачно называли „декадентами христіанства“. Они, повидимому, ищутъ въ религіи только *frisson nouveau* т. е. новыхъ ощущеній и не испытанныхъ волненій. Укоряя христіанъ въ мистицизмѣ, они смѣшали этотъ мистицизмъ съ картинами порока.

И на самомъ дѣлѣ, еслибы потребность вѣры утверждалась на этихъ и подобныхъ примѣрахъ,—ее слѣдовало бы назвать совершенно другимъ именемъ. Потому что разумъ не есть причина вѣры, а, какъ мы увидимъ, скорѣе вѣра является причиной разсудка; и однако не слѣдуетъ забывать, что вѣра достойна своего имени только лишь у существа разумнаго,—она не можетъ быть формой чувственности. Вотъ что забываютъ, когда говорятъ о декадентахъ христіанства!

Но если гдѣ можно находить доказательства потребности вѣры, такъ это въ явленіи совершенно иного значенія,—въ явленіи, о которомъ можно сказать не преувеличивая, что въ нашъ вѣкъ оно сдѣлалось существеннымъ отличіемъ невѣрія. Вотъ это явленіе:

Въ наше время, всякій, кто отрѣшается отъ религіи (въ общепринятомъ смыслѣ этого слова) становится не *невѣрующимъ* или еще менѣе *свободомыслящимъ*,—но *антивѣрующимъ*, чтобы не сказать, фанатикомъ отрицанія своихъ прежнихъ вѣрованій. Всякое ученіе, временно одерживавшее въ наши дни верхъ надъ религіею, достигало этого не иначе, какъ превратившись само въ нѣкотораго рода религію. Примѣры безчисленны: изъ чего и изъ кого только нашъ вѣкъ не творилъ себѣ кумировъ?—Было поклоненіе наукѣ, прогрессу; создавали религіи изъ искусства, изъ демократіи. А теперь, за послѣднее время, мы открыли „религію человѣческихъ страданій“ и „религію солидарности“. Да, наши государственные люди послѣ долгихъ усилій открыли наконецъ очень недавно, что всѣ мы составляемъ одну большую семью; и, съ тѣхъ поръ какъ это открыли, мы стали обмѣниваться другъ съ другомъ большими оскорбленіями и ударами, нежели когда либо прежде. *Carra concordia fratrum!* И не говорите мнѣ, что это „метафора“. Да, здѣсь нѣтъ метафоры! Здѣсь ясно только то, что

люди поняли, что для того, чтобы дѣйствовать на умъ и волю себѣ подобныхъ, надо заимствовать у религіи ея способы воздѣйствованія и ея средства; поняли, что прежде чѣмъ что-нибудь предпринимать противъ религіи, надо воспользоваться ея собственными способами дѣйствія. И вотъ что замѣчательно: примѣненіе оказалось обманчивымъ, а подражаніе не болѣе какъ каррикатурой или пародіей!

Еще хуже и еще безотраднѣе оказалось положеніе тѣхъ, которые, отрекшись отъ прежнихъ религіозныхъ вѣрованій, заявили себя исповѣдниками „религіи революціи“. Вотъ выраженіе, которое, какъ кажется, всего вѣрнѣе характеризуетъ направленіе жизни и дѣятельности этихъ людей. Отрекшись отъ всего прежняго, они свое отрицаніе превратили въ догматъ, и такимъ образомъ средство превратили въ цѣль, въ жизненный идеаль. Именно объ этихъ людяхъ Токвиль сказалъ, что „революція сдѣлалась для нихъ нѣкотораго рода религіей, правда—несовершенной—безъ Бога, безъ культа и загробной жизни, но все же религіей, подобно исламу, или другому какому-либо фанатическому ученію“. „Безъ Бога, говоритъ онъ, безъ культа и безъ загробной жизни“? Да! Но не безъ посвященій, и въ особенности не безъ идоловъ! И теперь еще не мало найдется французовъ съ недоувѣріемъ относящихся къ ученію Церкви и Евангелія, но на ряду съ этимъ слѣпо вѣрующихъ въ „декларацию правъ человѣка“ и въ принципы 1789 г.

Что же касается идоловъ, то они были и есть многочисленны. Развѣ мы (т. е. французы) не воздвигали памятниковъ или точнѣе, не посвящали алтарей—одинъ—Миробо, другой—Жирондистамъ, третій Дантону, четвертый—Террористамъ, и даже—наконецъ—Наполеону? Развѣ пустѣйшимъ словамъ, которыя срывались съ ихъ устъ и цѣлымъ рѣчамъ, надъ составленіемъ которыхъ потѣли всякія бездарности (не говоря о трагическихъ случаяхъ, при которыхъ онѣ произносились Робеспьерами и Сен.-Жюстами)—развѣ всему этому мы не придавали глубокаго мистическаго смысла;—да и не только мы, но и иностранцы? И развѣ не требовали поклоненія имъ ихъ послѣдователи?... Указывая на эти факты, Брюнетьеръ

не хочетъ однако обсуждать ихъ. Онъ не хочетъ входить въ подробную оцѣнку этого направленія политической жизни своихъ соотечественниковъ. Онъ говоритъ; что еслибы онъ взялъ на себя рѣшеніе этой задачи, то онъ рѣшилъ бы ее такъ же, какъ рѣшилъ ее Жозефъ Де-Местръ, т. е. отрицательно.

Но именно эти факты доказываютъ, что человѣчество не можетъ жить безъ вѣры—что, отвергая истинную вѣру, люди вдаются въ вѣрованія фантастическія, ложныя, гибельныя.

Захотѣли, говоритъ онъ, вырвать у великаго народа (т. е. у французскаго) его вѣрованія и льстили себя мыслию, что успѣли въ этомъ, а на самомъ дѣлѣ достигли—лишь того, что дали нашимъ вѣрованіямъ новое направленіе. Потребность вѣры, у которой былъ отнятъ ея естественный объектъ, цѣликомъ обратилась на революціонную идею; и такимъ образомъ религіозная тайна была восстановлена въ той доктринѣ, первый членъ которой есть отрицаніе тайны. Не странно-ли это?

Все, что было сказано нами о религіи революціи, говоритъ далѣе Брюнетьеръ, можно съ такимъ же правомъ примѣнить и къ религіи прогресса или религіи человѣчества. Эти религіи послѣдовательно одна за другою, или въ одно и то же время, всѣ онѣ начали съ отрицанія, которыя потомъ превратились въ утвержденія, а эти утвержденія въ anticredo. Такимъ образомъ, и въ этомъ случаѣ, на мѣсто истиннаго объекта вѣры, поставили нѣчто неизвѣстное, призрачное, во всякомъ случаѣ, не доказанное. Раздавленный, уничтоженный прогрессомъ, современный человѣкъ продолжаетъ однако же вѣрить въ него. И не старайтесь доказывать ему противное, не старайтесь доказать, что онъ впадаетъ въ иллюзію. Онъ „вѣритъ“ во все это и вѣритъ тѣмъ настойчивѣе и упорнѣе, чѣмъ меньше способенъ вѣрить во что нибудь другое. Это во всякомъ случаѣ показываетъ, что какъ будто необходимо, чтобы въ составъ человѣческаго духа входила извѣстная, опредѣленная часть вѣрованія и такъ или иначе оставалась тамъ навсегда. Никто не можетъ освободиться отъ потребности вѣрить; она коренится въ самомъ сердцѣ человѣка. Отрицанію не удастся уничтожить ея: оно способно только ее изуродовать. Можно прервать на нѣсколько времени проявленіе ея, но иссушить ея

источникъ нельзя. Если вы не вѣрите слову Божію, повѣрите человѣческому; не вѣрите въ сверхъестественное, повѣрите въ оккультическое; не вѣрите духу, будете вѣрить въ матерію, въ сущности своей не менѣе непостижимую, чѣмъ духъ. Отчего происходитъ все это? Откуда берется эта потребность вѣрить и чѣмъ объяснить, что никакіе нападки на нее, не смотря на страстность и силу, съ какими они дѣлались, не имѣли успѣха? На разные лады въ исторіи міра пытались лишить чело-вѣка вѣры и успѣли лишь внушить отвращеніе къ себѣ.

Уничтожить или, по крайней мѣрѣ, уронить не только самую вѣру, но и всякій родъ вѣрованія, показать несовмѣстимость ея съ наукой, а слѣдовательно и съ прогрессомъ тѣхъ людей, которые продолжаютъ вѣрить, заставить устыдиться скудости ихъ собственнаго духа, приниженности ихъ духовнаго рабства—вотъ въ чемъ заключалась, можно сказать, въ теченіе 2 столѣтій задача всей философіи. Конечно, 200 лѣтъ не много значать въ исторіи человѣчества, но мы не можемъ разсуждать о будущемъ внѣ всякаго опыта; а такъ какъ въ границахъ этого опыта потребность вѣрить не была побѣждена, то мы имѣемъ полное право искать объясненія этого въ сущности самой человѣческой природы. Если до сихъ поръ потребность вѣры не была побѣждена, то мы думаемъ и не будетъ никогда побѣждена, и это потому, что она составляетъ основаніе или лучше—условіе всякой *морали*, всякаго *знанія* и *каждаго* нашего *поступка*.

## II.

Какъ поступаемъ мы въ какомъ либо дѣлѣ, разъ въ него не вѣримъ?—Кто то сказалъ, что сомнѣніе есть мягкое изголовье для людей сильныхъ духомъ; но по правдѣ сказать, едва ли это такъ. Паскаль и Боссюэтъ были въ одномъ лагерѣ, Вольтеръ и Дидро въ другомъ, и однако я не думаю, говоритъ Брюнетьеръ, чтобы вы приняли ихъ за скептиковъ, ни тѣмъ болѣе за сомнѣвающихся. Вы не примете также за такихъ въ наши дни напр. Ренана или Тэна. Они не имѣли въ собственномъ смыслѣ вѣрованій, но за то имѣли твердыя и непоколебимыя убѣжденія. Во всякомъ случаѣ, сомнѣніе расшатываетъ характеръ; и рано или поздно, если только ему отдаются, кончаютъ тѣмъ,

что убиваютъ волю. И какое бы усиленіе мы не употребляли противъ этого, если бы только потребность вѣрить не являлась намъ всегда на выручку, мы не могли бы ни дѣйствовать, ни, слѣдовательно, существовать.

Потребность вѣры есть не только условіе каждаго поступка въ отдѣльности, но и принципъ и пружина дѣятельности вообще.

Въ основѣ всѣхъ великихъ подвиговъ вы найдете только вѣру и вѣрованія. Я выражаюсь точно: вѣру или вѣрованіе т. е. нѣчто, чего почти не знаемъ, но что отъ этого не становится менѣе надежнымъ и въ чемъ тѣмъ не менѣе мы твердо убѣждены. Этому ничуть не противорѣчитъ тотъ фактъ, что мы знаемъ нѣкоторыхъ мучениковъ науки (нѣтъ надобности уменьшать ихъ заслугу)—по сколь многочисленнѣе ихъ мученики *вѣры*? Но есть еще одинъ видъ дѣятельности, существованіе котораго и даже только возможность были бы прямо непонятны, еслибы вѣрованіе не составляло всю его сущность; я хочу сказать о дѣйствіяхъ *общихъ*, требующихъ совмѣстнаго усилія отдѣльныхъ личностей и предполагающихъ съ ихъ стороны готовность забыть о себѣ и жертвовать собою во имя общаго блага.

Возьмите на примѣръ того, кто руководится чувствомъ патріотизма или просто мыслию о родинѣ. „Я сомнѣваюсь, говоритъ одинъ великій писатель, чтобы можно было обладать хотя одной истинной добродѣтелью, однимъ дѣйствительнымъ талантомъ безъ любви къ отечеству“.... Онъ правъ!... И такой великій народъ, какъ Римляне, не имѣлъ иного источника своихъ талантовъ и доблестей. Но не правъ-ли онъ также, когда прибавляетъ: „если бы далѣе насъ спросили, что собственно насъ такъ привязываетъ къ отечеству, мы не знали бы что отвѣтить“?!—Да мы затруднились бы отвѣтомъ—и вовсе не наука, не знаніе выручили бы насъ въ этомъ. И однако отъ этого мы ни чуть не меньше увѣрены, что любовь къ отечеству есть одна изъ первыхъ нашихъ обязанностей. Скажемъ-ли мы, что все это не нуждается въ доказательствахъ или лучше и болѣе точнѣе, что „объ обязанности не разсуждаютъ“; здѣсь будетъ вѣрно только то, что любовь къ отечеству, или патріотизмъ, есть истинная связь націй. Интересы и стрес-

мленія наши насъ разъединяють, ухищренія политики приводятъ лишь къ перетасовкѣ географическихъ названій; ни національный духъ (таинственная душа націй), ни деспотизмъ власти, ни общность языка не достаточны для того, чтобы сплотить народъ въ одно цѣлое; это чудо можетъ совершить только общность вѣрованія. И такимъ образомъ то, что есть въ человѣкѣ наиболѣе цѣннаго, даже священнаго, все это имѣетъ свои основу въ томъ, что въ человѣчествѣ есть наиболѣе таинственнаго и загадочнаго. Знаете ли вы лучший, чѣмъ этотъ примѣръ потребности вѣрить?...

Можетъ быть разрушили „слишкомъ много предразсудковъ“, говорилъ еще упомянутый нами выше философъ. Но вѣрнѣе надобно сказать: „не будемъ смѣшивать предразсудковъ съ вѣрованіями, не будемъ думать, что темнота есть признакъ или доказательство заблужденія; убѣдимся, напротивъ, что если потребность вѣрить есть условіе всякаго плодотворнаго дѣйствія, то этого достаточно, чтобы быть увѣреннымъ, что оно есть условіе всякаго человѣческаго бытія. И основатели и организаторы тѣхъ новыхъ религій, о которыхъ мы говорили выше, знали это очень хорошо и болѣе или менѣе сознательно; и вслѣдствіе этого они и пробовали организовать религію изъ своихъ убѣжденій. Когда они вполнѣ увѣрились въ принятыхъ ими принципахъ и когда захотѣли перейти отъ отвлеченной теоріи къ ея примѣненію на практикѣ, они попытались придать этимъ принципамъ характеръ вѣрованія. Это же самое дѣлаютъ теперь передъ нашими глазами проповѣдники социализма. Они также силятся возвести свою доктрину на степень вѣрованія и быстро перейти отъ состоянія статическаго въ динамическое, изъ области теоріи въ область практики. И въ томъ смыслѣ, въ какомъ говорится, что социальный вопросъ есть вопросъ нравственный, можно было бы сказать, что онъ есть вопросъ и религіозный, такъ какъ послѣдователи социалистическихъ теорій вовсе не предлагаютъ намъ определенныхъ рѣшеній, они даже отказываются формулировать свои программы. Этого у нихъ вовсе нѣтъ. Они требуютъ лишь вѣры въ свои теоріи. А такъ какъ потребность вѣрить, къ которой они обращаются въ данномъ случаѣ, есть условіе

всякой дѣятельности, то они и рѣшились овладѣть ею, во что бы то ни стало.

И такъ какъ потребность вѣрить, какъ очевидно, есть условіе дѣйствія индивидуальнаго и общественнаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ условіе образованія характера и величія націй,—то это снова увѣряетъ насъ, что никакой скептицизмъ не будетъ торжествовать надъ этой потребностью, и что она въ то же время есть *условіе всякаго знанія*.

Пилать нѣкогда спрашивалъ: „что есть истина?“ Кто изъ насъ, хоть разъ въ жизни, не задавалъ себѣ этого вопроса? Да, что есть истина? Гдѣ она? Какъ достигнуть ея? Какими средствами? Насколько мы можемъ быть увѣрены, что познаемъ хоть часть ея? и на чемъ, наконецъ, можетъ основываться такая увѣренность?—На это можно отвѣтить рѣшительно лишь то, что мы основываемъ ее и можемъ дѣйствительно основать ее только на вѣрѣ. Потому что, не говоря уже о границахъ, на которыя наталкивается со всѣхъ сторонъ наше стремленіе къ познанію,—ничего не стоитъ опредѣлить истину <sup>1)</sup> какъ очевидность, а очевидность какъ согласіе идеи (представленіе) съ ея объектомъ.

Но ни одинъ предметъ въ дѣйствительности не соответствуетъ нашему представленію о немъ; эта аксіома, какъ извѣстно, положена въ основу всей современной науки. Свойства тѣлъ не въ тѣлахъ, но въ насъ самихъ и то, что мы называемъ міромъ, есть лишь наша собственная проэкція. И если существуетъ отношеніе между объектомъ и впечатлѣніемъ, которое мы отъ него получили, то оно не показываетъ, какъ данный объектъ существуетъ самъ по себѣ, и оно есть не болѣе какъ именно *наше* представленіе <sup>2)</sup>. Все равно какъ актеръ, который играетъ Поліевкта, не имѣетъ ничего общаго съ этимъ лицомъ, или какъ наши Агриппины и Клеопатры, къ ихъ собственному счастью, не имѣютъ ничего общаго съ этими личностями. Міръ—это представленіе (спектакль) предъ нами, и мы схватываемъ изъ него только то, что можемъ схватить, но не то, чѣмъ онъ является по своей сущности, и

<sup>1)</sup> Какъ это и дѣлается въ школахъ.

<sup>2)</sup> Какъ и показываетъ самое названіе.

не то, что на него похоже,—не то, что было бы истиной, если бы она была ни чѣмъ инымъ, какъ согласіемъ идеи съ ея объектомъ...

А между тѣмъ сомнѣваемся ли мы въ наукѣ, сомнѣваемся ли серьезно въ реальности внѣшняго міра, въ прогрессѣ знанія и незыблемости законовъ природы? Нѣтъ! не сомнѣваемся,—и мы правы въ этомъ! Почему же не сомнѣваемся? На это даютъ ясный и опредѣленный отвѣтъ три великихъ руководителя современной мысли: это авторъ „Разсужденія о методѣ“—французъ и идеалистъ, другой—авторъ „Критики чистаго разума“—нѣмецъ и критицистъ и наконецъ—авторъ „Основныхъ началъ“—англичанинъ и позитивистъ.

Декартъ начинаетъ съ гипотетической *tabula rasa*, и отрицаетъ всякую традицію и авторитетъ; онъ разрушаетъ все, чтобы все создать вновь или, по крайней мѣрѣ, онъ такъ думаетъ. На самомъ же дѣлѣ, изъ обломковъ, которые сберегло и пощадило его систематическое сомнѣніе, воздвигается новое зданіе,—величіе котораго въ его простотѣ. Но прочность этого зданія—на чемъ она покоится? Скажете—на качествахъ матеріаловъ, которые вошли въ его составъ? На математической точности техническихъ расчетовъ, на строгомъ соотвѣтствіи и сцѣпленіи всѣхъ его частей?—Да, если хотите, но прежде всего и болѣе всего на актѣ вѣры!—вѣры въ истиннаго Бога, вѣры, которая руководила имъ и въ расположеніи частей и въ выборѣ метода и матеріаловъ. Онъ самъ сказалъ: „достоверность и истина всякой науки зависитъ единственно отъ познанія истиннаго Бога, изъ чего вытекаетъ, что до тѣхъ поръ, пока я Его не позналъ, я не могъ познать въ совершенствѣ ни одной вещи“. Вотъ несомнѣнный актъ вѣры!

Проходитъ цѣлый вѣкъ, 1½ вѣка, вѣкъ Мальбранша и Лейбница, Бэйля и Фонтенеля, вѣкъ Вольтера и Руссо. Въ интеллектуальной сферѣ, обновленной открытіями однихъ и спорами другихъ,—одинъ нѣмецкій философъ снова беретъ за проблему о достоверности познанія; ставитъ ее, разбираетъ и рѣшаетъ новымъ способомъ—это былъ Кантъ. Если мы захотимъ принять заключительные выводы его „Критики“, то мы ничто иное какъ игрушки призрака, фантасмагоріи; и до-

статочно немного болѣе проницательнаго анализа, чтобы видѣть, что все то, въ чемъ мы обольщаемъ себя познаниемъ,— есть лишь построение нашего собственнаго разума. Отсюда вытекаютъ отрицанія всякой рациональной увѣренности и универсальное сомнѣнiе, распространенное даже на показанiе собственнаго опыта. Но мы не выносимъ этого сомнѣнiя, не выносимъ потому, что хотимъ жить.

Гдѣ же найдемъ выходъ изъ этого положенiя? Кантъ говоритъ намъ такъ: (вотъ его собственныя слова) „мы отстранимъ знанiе съ тѣмъ, чтобы замѣнить его вѣрою“. И это (на его языкѣ) значитъ, что еслибы мы сомнѣвались во всемъ остальномъ, то не сомнѣвались бы ни въ нашей свободѣ, ни въ существованiи нравственнаго закона, ни въ безсмертiи души, ни въ существованiи Бога, ни во всемъ томъ, что вытекаетъ отсюда путемъ логическихъ умозаключенiй; или другими словами: вѣра есть основа знанiя и (нѣсколько неожиданный оборотъ, который всегда ставили въ упрекъ Канту, какъ его противорѣчiе самому себѣ, но который въ сущности вовсе не есть противорѣчiе) въ познанiи истины мы должны отправляться отъ акта вѣры.

Пройдемъ еще одинъ перiодъ времени—лѣтъ сто или немного менѣе. Надежды когда либо возлагавшiяся на науку, повидимому, оправдались. Если въ прежнее время она не могла осуществить своихъ плановъ, то никогда успѣхи ея не были такъ поразительны, какъ въ наше время, когда, благодаря удивительно удачному приложенiю знанiй, казалось, что мы овладѣли тайной природы. Сама философiя превратилась въ науку. Но къ чему привели всѣ эти притязанiя, весь этотъ научный прогрессъ? Вотъ отвѣтъ Спенсера на этотъ вопросъ: „Въ положенiи, что всякое познанiе относительно содержитъ утвержденiе, что существуетъ нѣчто не относительное. Изъ необходимости мыслить относительное вытекаетъ, что оно само по себѣ непостижимо, если не находится въ отношенiи къ не-относительному. Намъ невозможно отдѣлаться отъ сознанiя, что за мiромъ, какимъ онъ намъ представляется, скрывается мiръ, каковъ онъ есть въ дѣйствительности, и этою невозможностью обуславливается наша несокрушимая *вѣра* въ дѣйстви-

тельное существованіе міра“. Онъ говоритъ „вѣра“!—т. е. говоритъ такъ, какъ до него говорили Кантъ и Декартъ. Онъ, какъ и они, приходитъ къ акту вѣры. Рѣшеніе позитивизма не различается отъ рѣшенія критицизма, которое въ свою очередь не отличается отъ рѣшенія идеализма. Различные дороги ведутъ насъ къ одному и тому же пункту. Условіе дѣйствія или практической дѣятельности, потребность вѣрить, является намъ теперь какъ условіе мысли и дѣйствительности познанія.

Можно идти далѣе и можно точнѣе опредѣлить содержаніе этого акта вѣры. Это именно есть то, что *implicite* заключается въ самомъ опредѣленіи относительного или условнаго т. е. оно указываетъ на необходимое и абсолютное, какъ говорятъ намъ Спенсеръ, Кантъ и Декартъ.

Спенсеръ колеблется назвать „это“ собственнымъ его именемъ, но Декартъ и Кантъ даютъ на это прямой отвѣтъ и называютъ его Богомъ. Впрочемъ ихъ актъ вѣры не есть таковой въ обычномъ смыслѣ слова, подобно напр. вѣрѣ ученика въ авторитетъ своего учителя, или ребенка, когда онъ вѣритъ слову своего отца. Еще менѣе вѣрятъ они вслѣдствіе безнадежности и невозможности познанія; ихъ догматизмъ не спасаетъ ихъ отъ пирронизма. Во всякомъ случаѣ достовѣрность, какую они искали въ увѣренности что найдутъ ее,—они дѣйствительно нашли, но не въ опытѣ или раціональныхъ доказательствахъ, а *ex voto*. Чтобы знать, нужно вѣрить,—вотъ результатъ ихъ изысканій; наука имѣетъ своею основою вѣру. Во что же надо вѣрить? Надо вѣрить, что въ утвержденіяхъ науки какъ опытной, такъ и раціональной развертывается или заключается тайна всѣхъ религій.

Когда древніе апологеты брались защищать истину христіанства, они громоздили цѣлый рядъ доказательствъ: именно, доказавши сначала истину религіи вообще противъ невѣрія, они утверждали затѣмъ истину христіанства противъ іудейства или магометанства, чтобы подъ конецъ дойти до утвержденія своего христіанства противъ протестанства. Последніе выводы критической философіи возвращаютъ насъ къ первому изъ этихъ утвержденій, которое есть соб-

ственно положеніе схоластической философіи, въ ея „*Sommes contre les Gentils*“; а заключеніе позитивизма приводятъ насъ ко второму утвержденію, которое въ сущности есть утвержденіе католическаго богословія<sup>1)</sup>. Но прежде всего надобно сказать нѣсколько словъ объ отношеніи морали къ потребности вѣрить. Извѣстно, что въ этомъ пунктѣ противоположное теченіе было очень значительно: попробовавъ сначала основать нравственный законъ на „природѣ“, потомъ рѣшившись освободить его отъ всякой метафизики подъ именемъ „независимой морали“—эту свою *неустойчивость* въ наше время стали употреблять въ качествѣ аргумента уже противъ самой морали, хотя, разумѣется, никто не доказываетъ этой неустойчивости и даже о ней стараются не говорить.

Допустимъ однако же на минуту эту неустойчивость, или измѣнчивость въ нравственныхъ принципахъ! Тогда оставалось бы доказать, что всѣ эти измѣненія суть не что иное, какъ послѣдовательное примѣненіе нѣкоторыхъ неизмѣнныхъ началъ къ общественной жизни, протекающей въ постоянной преемственной смѣнѣ. Это еще однако не сдѣлано. Если-бы наконецъ это и было сдѣлано или когда это будетъ сдѣлано, то и тогда оставалось бы еще показать, откуда происходятъ эти измѣненія сами по себѣ, и если-бы это внимательно изслѣдовали, то увидали бы, что истинная причина всего этого заключается не „въ постепенномъ возвышеніи къ полюсу“, не въ прогрессѣ науки или философіи, не въ измѣненіи человѣческой природы, но въ перемѣнѣ человѣческихъ вѣрованій.

Почему же именно такъ? Да потому, что мораль есть нечто иное, какъ совокупность принциповъ, которыми мы руководимся въ своемъ поведеніи. Откуда же могутъ возникнуть эти принципы, какъ не изъ нашего понятія о цѣляхъ и задачахъ нашего существованія? Но это именно и составляетъ область вѣры.

Какъ мы должны думать о самихъ себѣ, о нашемъ призва-

<sup>1)</sup> Брюнетьеръ въ этомъ мѣстѣ, какъ и въ другихъ мѣстахъ этой статьи, говоритъ только о католицизмѣ; ему неизвѣстно ученіе Православной Церкви. Но это въ границахъ его сужденій не имѣетъ важнаго значенія для защищаемаго имъ положенія. Редак.

ніи въ этомъ мірѣ, какъ должны обращаться съ своими ближними? сотворены ли они для насъ или мы для нихъ? или всѣ мы созданы на то, чтобы работать вмѣстѣ надъ общимъ дѣломъ? должны ли мы пользоваться жизнью, какъ бы не пользуясь ею? или же мы должны вѣрить, что она дана намъ для наслажденій? Всѣ эти вопросы очень просты, очень банальны и ежедневны. Мы ихъ рѣшаемъ безъ колебаній каждую минуту и при всякомъ случаѣ. Ихъ предполагаетъ всякое наше размышленіе. Но кто не видитъ, что они происходятъ и зависятъ отъ вѣрованій и что при началѣ однихъ и концѣ другихъ мы встрѣчаемся съ актомъ вѣры? Каковы, значитъ, наши вѣрованія, такова и наша нравственность, хотя и нельзя сказать наши (отдѣльные) поступки; потому что надо принять во вниманіе человѣческую немощь. И наоборотъ, по принципамъ нашего поведенія можно судить о нашихъ вѣрованіяхъ. Объ этомъ часто забываютъ тѣ, кто ополчается на религію ради мнимой защиты нравственности. Не надо рубить дерева, если хотятъ продолжать пользоваться его плодами.

Надобно ли прибавить, что содержаніе акта вѣры, на которомъ основывается нравственность, не можетъ быть что-либо временное, и необходимо должно быть утвержденіе абсолютнаго? Этого требуетъ самый характеръ нравственнаго долга, который можетъ легко выносить смягченіе и уступки, но отнюдь не ограниченія или сдѣлки. Нравственный долгъ можетъ быть или не быть. Но императивъ долженъ быть или категорическій или это вовсе не императивъ, въ противномъ случаѣ онъ становится совѣтомъ, которому можно слѣдовать, но можно и не слѣдовать,—приглашеніемъ, котораго можно не слушать,—увѣщаніемъ, которому можно внимать и не внимать. „Совѣсть, сердце, вотъ что именно нужно нравственности“. Всякій долгъ—ничто, если онъ не возвышенъ, и самая жизнь становится суетною, если не заключаетъ вѣчныхъ стремленій, вѣчныхъ отношеній! Но эти вѣчныя отношенія—мы ихъ знаемъ,—только вѣра можетъ убѣдить насъ въ нихъ. Нѣтъ нравственности безъ вѣры, и нѣтъ вѣрованій, заслуживающихъ это имя, безъ поклоненія Абсолютному.

## III.

Къ какимъ же заключеніямъ мы наконецъ придемъ, какія извлечемъ изъ всего этого указанія? Иногда говорятъ, даже публично, только для того, чтобы говорить, ради удовольствія или честолюбія, но говорятъ также иной разъ и для того, чтобы дѣйствовать, чтобы, по крайней мѣрѣ, попытаться дѣйствовать, группируя благія стремленія вокругъ какой-нибудь идеи, которую считаютъ справедливой. Попытаемся же это сдѣлать и мы. Если мы обязаны вѣрѣ всѣмъ тѣмъ, о чемъ мы сказали выше, то прежде всего придемъ къ заключенію, что нужно вѣрять. Этотъ совѣтъ на первый взглядъ отзывается нѣкоторою наивною. Но всмотримся поближе въ него и увидимъ, что совѣтъ навенъ только по внѣшности, и что тотъ, кто рѣшится честно слѣдовать ему, навсегда покончитъ съ парадоксами скептицизма, диллетантизма и даже раціонализма. Ренанъ сказалъ, что „существенное свойство избранной природы состоитъ въ томъ, чтобы смѣяться надъ своимъ произведеніемъ, *быть выше его*, не давать ему совершенно овладѣть собою“. Можемъ ли мы согласиться съ этимъ? Конечно нѣтъ! Напротивъ того, существенное свойство избранныхъ натуръ—вѣрность своимъ убѣжденіямъ. Посмотрите на всѣхъ людей, оставившихъ глубокой слѣдъ въ жизни и исторіи, и вы удивитесь силѣ ихъ убѣжденія. Дурно ли, хорошо ли, но они были лишены мнимаго ренановскаго дара не вѣрять въ свои произведенія,—дара потѣшаться надъ міромъ и прежде всего надъ самими собой; они относились серьезно къ вещамъ серьезнымъ, иногда до фанатизма; они прилагали все свое усердіе ко всему, что ни предпринимали,—всѣ свои усилія, весь умъ, а иногда и все свое сердце!

Цѣлое поколѣніе, къ которому принадлежу я, говоритъ Брюнетьеръ, было вскормлено диллетантизмомъ; да и теперь еще во Франціи существуютъ представители этого направленія жизни. Но я думаю, продолжаетъ онъ, что время его уже прошло. Если насъ, претестующихъ противъ этого низкаго идеала жизни когда то было мало, то теперь съ каждымъ днемъ мы должны становиться болѣе и болѣе многочисленными.

Насъ будетъ больше завтра, послѣ-завтра.... По этому быть убѣжденнымъ, что нужно вѣрить и усиливаться вѣрить и этимъ стремленіемъ положить основаніе самой вѣрѣ,—нѣтъ! и еще разъ нѣтъ!—Это не наивность. Во всякомъ случаѣ въ этой рѣшимости болѣе смысла, чѣмъ въ самыхъ блестящихъ парадоксахъ.

Диллетантизмъ однако надобно отличать отъ раціонализма, во всякомъ случаѣ, болѣе сознательнаго и болѣе серьезнаго сравнительно съ нимъ. Раціонализмъ имѣетъ много видовъ. Есть раціоналисты, которые прибѣгаютъ къ раціонализму даже въ дѣлахъ вѣры,—но есть и такіе, которые признаютъ существованіе только раціональныхъ истинъ и отрицаютъ существованіе „непознаваемаго или тайну“. Вообще же можно сказать, что отрицаніе всего мистическаго, боязнь тайны,—вотъ что составляетъ характеристическую черту всѣхъ видовъ раціонализма. А во главѣ всѣхъ раціоналистовъ стоятъ позитивисты. Но я вамъ сказалъ, говоритъ Брюнетьеръ, или лучше—я заставилъ сказать вамъ одного позитивиста, что въ нашемъ мірѣ существуетъ не только то, чего наука или философія никогда не узнаютъ, но что въ немъ существуетъ нѣчто абсолютное, которое обуславливаетъ „относительное“, которое намъ представляется причиной бытія и такою останется вѣчно, вотъ дѣйствительно тайна—изъ тайнъ!

Никакое разсужденіе не проникнетъ въ эту тайну, ни у одного раціоналиста не хватитъ доказательствъ для разъясненія этого непознаваемаго. Намъ скажутъ, что утверждая это и соглашаясь съ позитивистами въ этомъ отношеніи, мы ни на шагъ не подвинулись впередъ въ дѣлѣ вѣры. Я этого не думаю, говоритъ Брюнетьеръ. Мы можемъ сдѣлать шагъ впередъ и, обращая противъ нашихъ противниковъ ихъ собственное оружіе, можемъ заставить ихъ помочь намъ въ этомъ. Какимъ образомъ? Брюнетьеръ при этомъ имѣетъ въ виду методъ изслѣдованія истины, котораго держатся позитивисты и которымъ съ большимъ удобствомъ могутъ воспользоваться и всѣ исповѣдники вѣры. Позитивисты довѣряютъ только фактамъ, но на эту точку зрѣнія могутъ стать и всѣ люди вѣрующіе.

Тогда, говоритъ онъ, если только мы будемъ смотрѣть на вещи съ этой точки зрѣнія, мы получимъ даже громадное пре-

имущество излагать какъ фактъ,—какъ фактъ историческій, т. е. объективный,—все, что мы сказали о потребности вѣрить.

Вѣдь это *фактъ*, что революціонныя идеи пытались прикритыся и насколько это было въ ихъ средствахъ развиты въ себѣ свойства, которыя въ сущности суть свойства религіи. *Фактъ* и то, что основой римлянъ, была, какъ говорятъ, любовь къ отечеству, и что если Римъ покорилъ міръ, то это значитъ, что онъ всегда вѣрилъ, что назначенъ покорить его. *Фактъ*, что Кантъ написалъ, и при томъ въ самомъ положительномъ смыслѣ, что „требуется замѣнить знаніе вѣрою“. *Фактъ*, что независимая мораль или мораль совершенно свободная отъ всякой метафизики и всякой религіи—не есть уже мораль. Если позитивистъ не можетъ отрицать этихъ *фактовъ*, то онъ обязанъ ради своего принципа принять ихъ во вниманіе. Они имѣютъ для него, какъ и для насъ, такую же достовѣрность, какъ факты физическіе или естественно-историческіе.

Становясь же на эту, т. е. объективную точку зрѣнія, даже позитивисты въ своихъ сужденіяхъ о христіанствѣ не могутъ не признать за нимъ великой, соціальной силы. Вотъ напри- мѣръ, что сказалъ одинъ изъ позитивистовъ (Cournot) о христіанствѣ въ 1872 году. „Религія, которую заповѣдали намъ отцы наши, не похожа на другія“. Она отличается и по внутренней сущности, и по практическимъ результатамъ и по самому факту своего существованія отъ всѣхъ религій, которыя ей противопологали и съ которыми ее сравнивали. „*Положительно она заняла въ исторіи цивилизованнаго міра единственную роль, безъ аналогіи и безъ эквивалента*“. Можно поэтому опредѣлить исторически все значеніе христіанства. И это значеніе есть фактъ, силу котораго не могутъ превозмочь никакія тонкости враждебнаго толкованія, ни ухищренія натурализма, который такъ осуждаютъ истинные философы. Разсуждая по человѣчески, только въ христіанствѣ нашлась та соціальная и цивилизующая добродѣтель, какая не найдется ни въ одной религіи. Христіанство не имѣетъ въ исторіи общей мѣрки. То, что сдѣлало христіанство, не сдѣлала ни одна религія. Оно единственно! Отсюда само собою вытекаетъ слѣдующее заключеніе. Если оно

единственно, то его свободно можно назвать необыкновеннымъ, это фактъ, и оно не есть таково съ какойнибудь предвзятой точки зрѣнія, но въ силу объективной и позитивной увѣренности или просто позитивизма.

Но мы можемъ идти еще далѣе! Мы можемъ, подобно позитивистамъ, изслѣдовать христіанство и поставить надъ всѣми христіанскими исповѣданіями то, которое лучше и полнѣе удовлетворяло бы нашу „потребность вѣрить“. Если потребность вѣры необходимо заключаетъ въ себѣ существованіе авторитета, который опредѣлялъ бы вѣрованіе, или же вѣрнѣе сказать, который хранилъ бы его изъ вѣка въ вѣкъ неизмѣннымъ, который освобождалъ бы его отъ произвола индивидуальныхъ мнѣній, приводя его, когда слѣдуетъ, къ основному принципу; если нѣтъ связи болѣе тѣсной, чѣмъ связь вѣрованій, такъ какъ вѣра сближаетъ, соединяетъ, скрѣпляетъ людей, буквально организуетъ изъ нихъ общество;—если всё это дѣлаетъ только вѣра, а не интересы, не страсти, или чистыя идеи, то слѣдствіе не очевидноли?—Именно, не даруетъ ли намъ все это истинная Церковь Христова? \*)

Не должны ли и сами позитивисты, оставаясь вѣрными позитивному методу изслѣдованія, прійти къ подобному же выводу? Спросимъ, чего недоставало, на примѣръ Огюсту Контю, чтобы сдѣлать этотъ послѣдній шагъ, т. е., чтобы освободиться отъ „имманентной“ точки зрѣнія и рѣшительно приять „трансцендентную“? Ему недоставало двухъ вещей и эти двѣ вещи суть—одно. Ему недоставало мужества признать фальшь своего мнимаго закона „трехъ состояній“, въ чемъ до послѣдняго дня онъ видѣлъ свое великое открытіе; ему не хватало смиренія. Недостатокъ смиренія! Увы! вотъ что можно назвать великой ересью нашего времени. И если всѣ ереси суть на самомъ дѣлѣ лишь логическое развитіе перваго порока человеческой природы, то великій порокъ нашъ, нашего вѣка,—и даже въ теченіе четырехъ или пяти послѣднихъ столѣтій, со-

\*) Брюнетьеръ говоритъ: *католицизмъ*; но мы замѣчали уже, что ему знакомо христіанство только въ формѣ Западныхъ исповѣданій. Само собою понятно, что эта неточность не имѣетъ какого либо важнаго значенія въ его сужденіяхъ.

стоитъ въ гордости. Мы затвердили изъ книги „Бытія“ только слова змія: *И будите яко боги...*

Этимъ рядомъ мыслей Брюнетьеръ оканчиваетъ свою статью. По его словамъ, онъ хотѣлъ лишь показать, что „потребность вѣрить“ не менѣе присуща природѣ и строенію человѣческаго ума, какъ категоріи Канта и Аристотеля. Есть мысли, которыя не могутъ возникнуть, образоваться и развиваться иначе, какъ подъ категоріей „вѣрованія“. Онъ старался показать, что эта категорія не менѣе обща, чѣмъ всѣ другія; потому что, какъ говорятъ философы, она обусловливаетъ дѣятельность, науку и мораль. Онъ указалъ на средства, какія дасть позитивизмъ, т. е. указалъ на его методъ изслѣдованія истины, чтобы этимъ путемъ совершить переходъ отъ „субъективнаго“ къ „объективному“, а отъ „объективнаго“ приблизиться къ трансцендентальному или сверхъ-естественному.

*В. Казанцевъ.*

---

---

## Ученіе свв. отцевъ и учителей церкви въ отношеніи къ философіи Платона.

(Продолженіе \*).

### О почитаніи злыхъ ангеловъ (ангеловъ) или демоновъ у язычниковъ.

Къ числу преступленій, которыми оскверняли себя сыны, рожденные отъ союза падшихъ ангеловъ съ женщинами, относится то, что они присвоили себѣ божескую честь и побудили людей къ почитанію себя; когда имъ это удавалось, то они—присвоивали себѣ особенныя имена, дотолѣ людямъ неизвѣстныя. Нѣкоторые же писатели церковные приписываютъ это всѣмъ вообще злымъ духамъ, доказывая, что изъ этого почитанія и возникъ языческій культъ. Эту мысль защищали изъ восточныхъ отцовъ: св. Іустинъ, Аѣинагоръ, Теофілъ Антиохійскій, Татіанъ, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Евсевій и друг.; изъ западныхъ: Минуцій Феликсъ, Кипріанъ, Тертуліанъ, Лактанцій, бл. Іеронимъ и Августинъ.

Св. Іустинъ Философъ прямо говоритъ, что сыны, рожденные вышеуказаннымъ образомъ, суть демоны (Апол. II. § 5), нѣсколько далѣе рядомъ съ ними ставитъ злыхъ ангеловъ и демоновъ (§ 7 той же апологіи); въ Апол. 1-й § 28 называетъ главою и начальникомъ ихъ діавола (начальникъ злыхъ духовъ называется у насъ змѣемъ, сатаною и діаволомъ). Аѣинагоръ называетъ безразлично демонами—сыновъ и родителей ихъ (Leg.

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 3.

pro Christ. с. 25) и доказываетъ, что демоны суть боги языческіе. Тертуліанъ, языческій культъ въ однихъ мѣстахъ (lib. de Spect. с. 10. Apologet. с. XXII) приписываетъ демонамъ, въ другомъ мѣстѣ (de praescript. haeres. с. XL) онъ приписываетъ діаволу, какъ виновнику, главѣ этихъ демоновъ. Сужденіе Татіана о томъ, что онъ разумѣлъ подъ демонами, открывается изъ того мѣста его „Рѣчи къ Эллинамъ“, гдѣ, сказавъ объ одномъ ангелѣ возставшемъ противъ Закона Божія и принятомъ людьми за Бога, онъ прибавляетъ, что „первородный за свое преступленіе и безразсудство сталъ демономъ; вмѣстѣ съ нимъ и тѣ, которые подражали ему и, увлекшись его мечтаніями, составили полкъ демоновъ“<sup>1)</sup>. Подобнымъ же образомъ говорятъ Теофилъ Антиохійскій и Климентъ Александрійскій; первый называетъ діавола злодѣемъ—демономъ, а второй—начальникомъ демоновъ. Оригенъ, Кириллъ Ал. и Лактанцій выражаются такъ, что демоны суть боги языческіе, и подъ ними разумѣютъ тѣхъ злыхъ ангеловъ, которые утратили свою прежнюю чистоту и осквернили себя всякими преступленіями. Для наименованія злыхъ ангеловъ именно демонами оо. церкви могли находить основаніе въ священныхъ книгахъ<sup>2)</sup>; въ нихъ именно слово это употребляется для обозначенія злыхъ духовъ, какъ это видно изъ свидѣтельствъ Евсевія и Августина. Оригенъ же прямо указываетъ, что это слово иначе и не можетъ быть понимаемо, какъ въ смыслѣ дурномъ. Лактанцій противопоставляетъ природу этихъ злыхъ духовъ природѣ ангеловъ добрыхъ :одни—чистые духи, служители Бога, другіе же—ложныя божества, которымъ поклоняется народъ; далѣе Аполлонъ называется обманщикомъ за то, что, будучи злымъ демономъ, осмѣливается ставить себя въ число блаженныхъ духовъ, которыхъ Богъ именуется ангелами своими. (I. II. с. VII. стр. 26—27 рус. пер.).

Когда писатели церковные говорятъ о демонахъ, какъ виновникахъ и предметѣ религіознаго культа язычниковъ, то

<sup>1)</sup> Что здѣсь рѣчь не о людяхъ и смертныхъ, имъ подражающихъ, это видно изъ аналогичнаго мѣста (§ 16), гдѣ прямо указано, что демоны, повелѣвающіе людьми, не суть души людей.

<sup>2)</sup> Дѣян. XVII, 18; 1 Кор. X, 20.

допускаютъ, что язычники этого не знали (это скрыто было отъ нихъ). Не могли эти писатели не знать, что предметами религіознаго почитанія у язычниковъ служатъ также и небесныя свѣтила, люди и даже животныя. Но язычники къ почитанію всего этого были вынуждены со стороны демоновъ, эти послѣдніе приписали себѣ имена людей, считавшихся за боговъ, и скрывались подъ ихъ именами. Это видно изъ свидѣтельствъ Аѳинагора, Татіана, Кирилла Александр., Оригена, Тертулліана и Лактанція (Inst. div. l. II, с. XVII). Демонамъ же они приписывали и многое другое, что было въ язычествѣ, напримѣръ, оракулы, мнимыя чудеса, предзнаменованія и все прочее, относящееся къ прорицанію; все это, по мнѣнію писателей церковныхъ, демоны внушили людямъ, чтобы возбудить у людей страхъ къ себѣ и тѣмъ побудить ихъ къ почитанію себя. Свидѣтельства объ этомъ можно находить у Оригена (с. Cels. l. IV и VII), Евсевія (Praer. evang. l. III с. 7), Минуція Феликса (Octav. с. XXVII)<sup>1)</sup> и Кипріана (въ „de idolor. vanit“ с. IV 3: „Эти духи скрываются подъ статуями и изображеніями. Они своимъ дыханіемъ вдохновляютъ прорицателей, одушевляютъ фибры внутренностей, управляютъ полетомъ птицъ, царятъ надъ сильными, оракулы производятъ, ложное постоянно перепутываютъ съ истиннымъ“). Тертулліанъ (Apologet. с. XXII), кромѣ того, указываетъ причину и цѣль прорицаній и предсказаній будущаго, которыми демоны пытаются отторгать людей отъ истиннаго Бога. Подобное же встрѣчаемъ и у Лактанція (Inst. div. l. II с. XVII); онъ пишетъ: „люди (лишенные свѣта религіи христіанской) воображаютъ, что оракулы эти предвѣщаютъ имъ почести, царства, побѣду, богатства, счастливыя успѣхи въ предпріятіяхъ. Они увѣряютъ себя, что оракулы часто предваряли объ угрожавшей государствамъ опасности и объявляли средства къ избѣжанію ихъ чрезъ укрощеніе гнѣва боговъ

<sup>1)</sup> Эти нечистые духи, о которыхъ знали маги, философы и самъ Платонъ, скрываются въ статуяхъ и идолахъ, которые, по ихъ внушенію, пріобрѣтаютъ такое уваженіе, какъ будто въ нихъ присутствовало божество; они вдохновляютъ прорицателей, обитаютъ въ канищахъ, дѣйствуютъ на внутренности животныхъ, руководятъ полетомъ птицъ, управляютъ жребіями, произносятъ смѣшанныя съ ложью прорицанія.

многими жертвоприношеніями. Когда демоны предвидятъ близкую чрезвычайную опасность, то объявляютъ себя гнѣвными, показывая тому чаще всего пустыя причины“.

Къ мнѣнію писателей церковныхъ о томъ, что демоны побудили язычниковъ къ почитанію себя, у нихъ присоединяется еще другое, именно, что разнообразныя способы почитанія себя, равно какъ различныя обряды и церемоніи, съ этимъ соединяемые, они усвоили изъ подражанія культу древне-еврейскому или христіанскому. Такъ, св. Іустинъ Мученикъ прямо говоритъ (Apologet. I § 62 стр. 102), что „демоны, услышавъ объ этомъ омовеніи (таинствѣ крещенія), сдѣлали то, что входящіе въ храмы ихъ и желающіе приближаться къ нимъ для совершенія возліяній и куреній, окропляютъ себя и даже дѣлаютъ то, что люди идутъ и совершенно омываются передъ тѣмъ, какъ войти въ храмы, имъ посвященные“. Подобное же онъ высказываетъ по поводу таинства св. евхаристіи (§ 66 стр. 107): „То же самое злые демоны изъ подражанія научили дѣлать и въ таинствахъ Мнѣры; ибо, какъ вы знаете или можете узнать, при посвященіи вступающаго въ таинства предлагается тамъ хлѣбъ и чаша съ водою“.

Наконецъ, на вопросъ о томъ, что побуждало демоновъ отвлекать людей отъ познанія истиннаго Бога къ идолослуженію, отцы церкви согласно отвѣчаютъ, что у демоновъ есть потребность наслаждаться смрадомъ, дымомъ и парами приносимыхъ имъ жертвъ. Такое именно мнѣніе мы находимъ у св. Іустина Философа <sup>1)</sup>, Авинагора <sup>2)</sup>, Оригена (Contra Cels. I. III, гдѣ демоновъ онъ называетъ жадными къ жертвѣ и крови и живущими отъ жертвенной дани; см. также Увѣщ. къ мучен. § 45), Минуція Феликса <sup>3)</sup>, Тертуліана <sup>4)</sup>, Іеронима <sup>5)</sup>,

<sup>1)</sup> Аполлог. II. § 5: „Ангелы злые поработили себѣ родъ человѣческой чрезъ наученіе жертвоприношеніямъ, куреніямъ и возліяніямъ, въ коихъ сами имѣли нужду“.

<sup>2)</sup> Legat. pro christ. § 26: Демоны привязаны къ крови жертвъ и ею услаждаются“. Также въ § 27, упоминаются „демоны, жаждущіе жертвеннаго дыма и крови“.

<sup>3)</sup> Octav. c. XXVII: Они... производятъ болѣзнь, наводятъ страхъ на умы, искривляютъ члены, чтобы принудить людей почитать ихъ за то, что будто они, насытившись кровью жертвъ и запахомъ ихъ мяса, исцѣлили тѣхъ, кому перестали вредить (стр. 350). <sup>4)</sup> Apologet. c. XXII и XXIII. Libr. ad. Scap. c. II.

<sup>5)</sup> Epist. XXI ad. Damasc.

Златоуста <sup>1)</sup>, Кирилла Александрійскаго <sup>2)</sup>, Матерна Фирмика <sup>3)</sup>. На вопросъ о томъ, какова причина того, что демоны съ такою жадностью домогаются этихъ испареній жертвенныхъ и поглощаютъ ихъ, Оригенъ отвѣчаетъ такъ, что они нуждаются въ нихъ для поддержанія своего существованія; въ Увѣщ. къ муч. § 45 онъ именно говоритъ: „многіе не связываютъ обстоятельныхъ понятій съ словомъ демоны, и жертвы демонамъ счатаются ими за дѣло совершенно безразличное и маловажное, тѣ самыя жертвы, въ которыхъ демоны особенно нуждаются въ этомъ плотно землю облегающемъ воздухѣ, ибо пищею для нихъ служитъ запахъ жертвъ и оттого они вывѣдываютъ, не идетъ ли гдѣ жертвенный дымъ, чуютъ кровь, обоняютъ куренія“... (стр. 59—60, пер. Корсунск.) Подобное же мы находимъ у Василя Велик. (in comment. in Ies. c. I § 25; р. пер. стр. 42) <sup>4)</sup>.

Откуда же могла быть заимствована отцами и учителями церкви мысль о томъ, что языческій культъ установленъ демонами? Нѣкоторыми (Моебій, Вернсдорфъ и др.) въ отвѣтъ на этотъ вопросъ было высказано, что и это мнѣніе имѣетъ своимъ источникомъ платонову философію; по Платону, говорятъ, демоны язычниками считались за боговъ или младшихъ боговъ; эту же мысль потомъ усвоили себѣ неоплатоники и отсюда-то она перешла къ нашимъ церковнымъ писателямъ. Однако же и здѣсь можно указать иной источникъ для этого мнѣнія; и оно могло быть выведено отъ учителей церкви на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія, какъ онѣ читались въ Александрійскомъ переводѣ LXX. Упомянутые писатели сами ссылаются на Пс. XCV, 5, (яко вси бози языки бѣсове, Господь же небеса сотвори), въ которомъ ясно противопоставляется: истинный Богъ—Творецъ неба и виновники ложнаго богопочтанія—демоны <sup>5)</sup>. Такимъ образомъ, по переводу LXX,

<sup>1)</sup> Orat. in S. Basyl.

<sup>2)</sup> Contra Julian. l. IV.

<sup>3)</sup> Въ кн. de errore prof. relig. писатель обращается къ діаволу съ такими словами: „ты ползаешь по храмамъ, и питаешься жалкою кровью убитыхъ жертвъ“.

<sup>4)</sup> Аналогично съ этимъ сужденіе высказываетъ упомянутый Матерій Фирмикъ (I. I.). Лактанцій указываетъ причину въ томъ, чтобы вредить людямъ. Августинъ (de civ. Dei. l. IX. c. XX) причину эту видитъ въ гордости.

<sup>5)</sup> Это подтверждается свидѣтельствами св. Іустина Мученика, Климента Александр., Оригена, Евсевія, Кирилла Александр. и Августина.

который у оо. церкви былъ читаемъ и употребляемъ съ дѣтства, въ упомянутомъ мѣстѣ демоны считаются за боговъ язычниками; хотя еврейское слово (La-scheddim) можетъ и не означать того, что LXX передали словамъ δαμονίων, оно скорѣе означаетъ пустую, ничтожную вещь, и Акилою и Симмахомъ передано чрезъ ἐπίπλαστοι и ἀνόπαρητοι (Кейль).

Но приведенное мѣсто не единственное, въ которомъ указанное еврейское слово передано посредствомъ греческаго δαμόνων. Сюда не относятся, напр., Втор. XXXII, 17 (пожроша бѣсовомъ, а не Богу, богомъ, ихже не вѣдѣша; нови и секрати (недавни) придоша, ихже не вѣдѣша отцы ихъ) и Ис. CV, 37 (и пожроша сыны своя и дщери своя бѣсовомъ). Изъ контекста рѣчи въ томъ и другомъ мѣстѣ можно видѣть, что здѣсь идетъ дѣло о божествахъ язычниковъ, именно ханаанскихъ (Ис. CV, 38: яже пожроша истуканнымъ ханаанскимъ). Такъ какъ подъ всѣми этими божествами, по мнѣнiю LXX, скрывались демоны, то поэтому еврейское слово они рѣшили перевести греческимъ δαμόνων, быть можетъ потому, что хотѣли противопоставить, какъ то выше замѣчено, истинное богопочитанiе ложному, а можетъ быть потому, что оставили безъ вниманiя истинное значенiе упомянутаго еврейскаго слова. То же самое слѣдуетъ сказать и объ Ис. XIII, 21 (и бѣси тамо воспляшуть), гдѣ слово сеіт тѣ же LXX толковниковъ перевели чрезъ δαμόνα, хотя въ кн. Левитъ XVII, 7 (да не пожрутъ кому жертвы свои суетнымъ) то же слово они перевели посредствомъ греч. μάταιων, подъ которыми разумѣли, вѣроятно, ложныя божества и изображенiя ихъ; то же самое слово употребленно о нихъ и въ свящ. книгахъ Новаго Завѣта (Дѣян. XIV, 15. благовѣствующе вамъ отъ сихъ суетныхъ обратитися къ Богу живу).

Изъ этихъ-то мѣстъ перевода LXX, по которымъ выходило, что боги языческіе—демоны, и заимствовано оо. церкви указанное мнѣнiе; ибо этотъ переводъ, повторяемъ, пользовался у нихъ величайшимъ значенiемъ и авторитетомъ. Къ этому же нужно присоединить и авторитетъ словъ св. апостола Павла (1 Кор. X, 20): *но занс яже жрутъ языцы, бѣсомъ жрутъ, а не Богови*. Мысль апостола, выраженную здѣсь, многіе отцы

церкви такъ понимали, что весь культъ языческій въ существѣ своемъ есть дѣло злыхъ духовъ (демоновъ), которые являются его виновниками и всячески поощряютъ его <sup>1)</sup>.

Кромѣ авторитета священныхъ книгъ, служившаго источникомъ указаннаго мнѣнія церковныхъ писателей, они могли придти къ тому же самому и въ виду тѣхъ безнравственныхъ и постыдныхъ сторонъ, съ которыхъ являлся предъ ними языческій культъ. На это намекаютъ Аѳинагоръ (*leg. pro christ. c. XXIII*) и Кириллъ Александрійскій (*contra Iulian. l. VI*).

Самымъ же важнымъ доказательствомъ своего мнѣнія нѣкоторые изъ отцовъ считали то, что демоны (скрывающіеся за изваяніями языческихъ божествъ) выходили изъ людей, которые были одержимы ими, при заклинаніи ихъ христіанами, и сами признавались, что они—злые духи. Свидѣтельства на это находимъ у Минуція Феликса <sup>2)</sup> и Тертуліана.

### О предсуществованіи души.

Мнѣніе о предсуществованіи души было, кажется, если не всеобщимъ какъ несовершенство вѣрно замѣтилъ Оригенъ (*in. com. на Іоан. § 24*), то раздѣлялось многими отцами восточной Церкви <sup>3)</sup>.

Изъ отцевъ Церкви Восточной въ числѣ защитниковъ этого мнѣнія долженъ быть упомянутъ св. Іустинъ Мученикъ, хотя его слѣдуетъ признать допускавшимъ скорѣе переселеніе душъ, чѣмъ предсуществованіе. Въ діалогѣ съ Трифономъ § 4, онъ хотя и неясно, даетъ намекъ на то, что душа не помнитъ о томъ, что созерцала Бога, когда опять соединяется съ тѣломъ; въ виду

<sup>1)</sup> Иные, впрочемъ, склонны подъ этими демонами разумѣть вымышленныхъ языческихъ боговъ (глаголемія бози—*θεοὶ λεγόμενοι*, какъ въ другомъ мѣстѣ называлъ ихъ апостоль, въ VIII, 5 того же посланія); въ такомъ же смыслѣ слово это употреблено въ другомъ мѣстѣ (Апок. IX, 20), гдѣ къ нему непосредственно прибавлено слово *εἰδωλα*, или изображенія этихъ боговъ (*Keil. Opusc. ac. p. 616*).

<sup>2)</sup> *Остав. с. XXVII*: Большая часть изъ васъ знаютъ, что сами демоны признаются въ этомъ всякій разъ, когда мы изгоняемъ ихъ изъ тѣлъ заклинательными словами или жаромъ нашихъ молитвъ.

<sup>3)</sup> Это мнѣніе было принимаемо и еретиками, какъ объ этомъ находимъ свидѣтельство у отцовъ церкви (Клим. Алекс. о Ю. Кассіанѣ *Strom. l. III. § 13* Василиадѣ. *Strom. l. IV. § 12*).

этого не имѣютъ преимущества души, созерцавшія Его, предъ несозерцавшими. Нѣсколько далѣе утверждается, что души, признанныя недостойными этого созерцанія, заключаются въ тѣла нѣкоторыхъ животныхъ, какъ бы въ узы.

Не съ такою рѣшительностью можно сказать о Климентѣ Александрійскомъ, допускалъ ли онъ предсуществованіе душъ или не допускалъ, такъ какъ въ подлинныхъ, оставшихся отъ этого учителя сочиненіяхъ имѣются довольно неясные намеки на это мнѣніе. Въ „Строматахъ“ (I. VI § 16) Климентъ допускаетъ два начала, обитающихъ въ тѣлѣ человѣка, одно—низшее (душа тѣлесная, духъ плотской, жизненное начало) и другое—важнѣйшее и управляющее человѣкомъ, разсуждающее въ немъ; откуда же это начало входитъ въ человѣка, на это отвѣчаетъ другое мѣсто „Строматъ“ (I. IV. § 26), гдѣ говорится, что душа посылается съ неба на землю не для того, чтобы терпѣть здѣсь недостойную ея судьбу, а для того, чтобы, проведши добровольно праведную жизнь, перемѣнить землю на небо.

То же мнѣніе о предсуществованіи душъ выражено и у Арнобія. Говоря о Богѣ (adv. gent. I. I. § 29), онъ отъ лица вопрошающаго излагаетъ слѣдующія мысли: „развѣ не Ему обязаны мы тѣмъ прежде всего, что существуемъ, что называемся людьми? что Имъ или посланные или ниспавшіе содержимся въ узахъ этого тѣла?“ Самъ же Арнобій былъ далекъ отъ того, чтобы считать души человѣческія сотворенными Богомъ и Имъ посланными въ этотъ міръ; во 2-й кн. того же сочиненія онъ оспариваетъ такое предположеніе многихъ и склоненъ признать ихъ созданными не Богомъ, а низшими духами (§ 48 и 52).

Но выдающимся и прямымъ защитникомъ разсматриваемаго мнѣнія былъ, несомнѣнно, Оригенъ, который многими былъ за это осуждаемъ (Huet. Origen. I. II, с. 2, qu. VI § 6), хотя, какъ мы отчасти видѣли, онъ былъ не единоличнымъ представителемъ его. Онъ допускалъ, что души, которыя нѣкогда всѣ были сотворены Богомъ, какъ духовныя сущности одинаковаго достоинства, неодинаково воспользовались дарованною имъ Богомъ свободою; нѣкоторыя правильно и мудро, другія же въ большей или меньшей степени злоупотребляли ею; эти то души, злоупотреблявшія дарованною свободою, Богъ рѣшилъ

поселить въ тѣла и послать въ этотъ міръ, чтобы, живя здѣсь, онѣ понесли наказаніе за свои проступки и въ то же время, преуспѣвши въ добродѣтельной жизни, стяжали себѣ въ будущемъ лучшую участь. Но такъ какъ проступки, совершенные душами, были весьма разнообразны, то самыя различныя души помѣщены въ этотъ міръ и многія изъ нихъ (но не всѣ) были заключены въ человѣческія тѣла, которыя были приспособлены къ характеру и потребностямъ каждой (*contra Cels. I, § 33*); живя въ нихъ, онѣ пользуются тѣмъ жребіемъ, который въ точности соотвѣтствуетъ ихъ прежнему образу поведенія <sup>1)</sup>.

Если, пребывая въ этихъ тѣлахъ, онѣ сохраняютъ себя свободными отъ всякой нечистоты и силою разума обуздають волненія чувствъ и воображенія и страсти, отъ чувственности идущія, то, очистившись въ тѣлѣ и освободившись отъ его узъ, снова поднимаются къ небу, откуда ниспали, и станутъ духами (*De princ. I. II. c. 8. § 3*) <sup>2)</sup>.

Представителями разсматриваемаго мнѣнія были даже противники и враги Оригена. Изъ нихъ долженъ быть упомянутъ Меѳодій, епископъ тирскій (*Sympos. dec. Virgin*), но онъ не раздѣлялъ допускаемаго Оригеномъ предположенія, что души согрѣшили прежде, чѣмъ были посланы въ тѣла, и это поселеніе въ тѣла было для нихъ наказаніемъ <sup>3)</sup>.

Иеронимъ, хотя во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій осуждаетъ Оригена за его мнѣніе (*Huet. Origen. I. I. § 6*), самъ однако былъ заподозрѣнъ въ томъ же Руѳинномъ (*Invest. I. I. § 27*), отъ чего старался защитить себя въ своей апологіи, (*contra Ruf. I. I. c. 6*), возведши это обвиненіе на самого Руѳина (*I. II. c. 2 и 4. I. III. c. 8 и 9*). Въ этой апологіи Иеронимъ (*I. I. c. 5*) такъ высказался, что для него еще неясно какое изъ всѣхъ предположеній о происхожденіи души приближается къ истинѣ; упоминая о нѣкоторой какъ бы сокровищницѣ, въ которой хранятся души, созданныя Богомъ, Иеронимъ могъ держаться мнѣнія о предсуществованіи, не раздѣляя заблужденія Оригена касательно причины поселенія

<sup>1)</sup> *De princip. I. II, c. 9. § 6—8; I. II c. 8. § 3, 4; I. I. c. 7 § 4. I. III. c. 1, § 21, c. 3. § 5. Comment. in Johan. § 25.*

<sup>2)</sup> Въ подтвержденіе своего мнѣнія о предсуществованіи души Оригенъ ссылался на слѣдующія мѣста св. Писанія: Быт. XXV, 22; Лук. I, 41 и Иерем. I, 5.

<sup>3)</sup> Первое—*orat. II. Тоже—orat. VI.*

душъ въ тѣла (поэтому эти два мнѣнія у него разсматриваются раздѣльно).

Подобнымъ образомъ бл. Августинъ, высказавшись довольно рѣзко относительно мнѣнія Оригена о поселеніи душъ въ тѣла <sup>1)</sup>, всю жизнь однако колебался, какого именно взгляда слѣдуетъ держаться по вопросу о происхожденіи человѣческой души, и потому просилъ Іеронима освѣтить ему этотъ вопросъ; отъ (оригеновскаго) мнѣнія онъ отказывался, но всетаки принималъ мысль о существованіи душъ ранѣе тѣла <sup>2)</sup>.

Прямыми же и рѣшительными защитниками разсматриваемаго мнѣнія нужно признать Немезія и Синезія. Первый <sup>3)</sup> прямо говоритъ, что „отступаетъ отъ истины тотъ, кто думаетъ о происхожденіи душъ послѣ тѣла“ и старается опровергнуть и изобличить неправильность какъ тѣхъ, кто признаетъ, что души и теперь еще творятся Богомъ, такъ и тѣхъ, которые допускаютъ происхожденіе одной души отъ другой; однако же онъ отвергаетъ допускаемое Оригеномъ ниспаденіе душъ и обратное восхожденіе. Второй же, когда граждане Птолемаиды просили его къ себѣ въ епископа, въ письмѣ къ брату, написанномъ по этому поводу, въ числѣ причинъ своего отказа указываетъ ту, что онъ признаетъ нѣкоторыя мнѣнія, быть можетъ, не всѣми одобряемыя; но отъ мнѣній этихъ отречься не можетъ, ибо они пустили глубокіе корни въ его духѣ; на 1-мъ мѣстѣ въ ряду ихъ онъ упоминаетъ мнѣніе о предсуществованіи душъ.

Изъ западныхъ писателей защитникомъ этого мнѣнія былъ Иларій, учившій, что душа Адама была создана задолго до созданія его тѣла и вошла въ его тѣло черезъ божественное вдыханіе <sup>4)</sup>; отъ нея произошли души прочихъ людей, въ тѣла которыхъ онѣ поселяются <sup>5)</sup>; отсюда можно догадаться, почему онъ утверждаетъ о душѣ cadaуера, что она—*opus Dei* <sup>6)</sup>. Пруденцій же защищаетъ почти одинаковое съ Оригеномъ предположеніе о томъ, что душа ниспала съ великихъ областей на эту землю и на ней находится какъ бы въ заточеніи. Въ его гимнѣ „*ad defunctorum*

<sup>1)</sup> De civ. Dei. l. XI. c. 23; также въ Ороз. contra Priscil. et Orig. c. 8.

<sup>2)</sup> Lib. de Genes. ad litter. l. VII. c. 24.

<sup>3)</sup> Lib. de nat. hom. c. 2.

<sup>5)</sup> Enar. in. Ps. LXIII.

<sup>4)</sup> Enarrat. in Psal. CXXIX.

<sup>6)</sup> L. X. de Trinit.

ehequias“ мы находимъ слѣдующее: „теперь для вѣрующихъ открытъ уже свѣтлый путь въ прекрасный рай; можно войти уже и въ ту рошу, которой змій лишилъ человѣка. Всеблагій Господи! Молю тебя, пусть послушный (Тебѣ) умъ святится тамъ—въ томъ отечествѣ природномъ, которое онъ оставилъ, сдѣлавшись изгнанникомъ и скитальцемъ“. Послѣ этого времени уже немного было защитниковъ разсматриваемаго мнѣнія, такъ какъ почти уже опредѣлено было то ученіе Церкви, что души начинаютъ свое существованіе вмѣстѣ съ началомъ тѣлеснаго организма.

Такъ какъ мысль о предсуществованіи души составляетъ одинъ изъ важнѣйшихъ и существеннѣйшихъ пунктовъ платоновой философіи, тѣсно связанныхъ у него съ теоріею идей, то естественно было предположить, что именно изъ платоновой философіи и заимствована эта мысль вышеупомянутыми писателями церковными. Таково предположеніе Bruckerus'a (въ Hist. crit. philos. T. II).

Довольно ясное основаніе для разсматриваемаго мнѣнія писатели церковные могли находить въ неканонической книгѣ Премудрости Соломона; хотя это не только не служитъ свидѣтельствомъ противъ вліянія на нихъ платоновой философіи, а даже его подтверждаетъ, ибо авторъ кн. Премудрости несомнѣнно находился подъ вліяніемъ платоновой философіи, (ср. Поспѣховъ, Кн. Премудр., стр. 344). Въ VIII гл. 19, 20 ст. этой книги ясно можно усматривать ученіе о предсуществованіи душъ. Въ этомъ мѣстѣ псевдо—Соломонъ хочетъ сказать, что онъ былъ отрокомъ хорошаго нрава, душу получилъ добрую, лучше же (μᾶλλον δὲ) <sup>1)</sup> будучи добрымъ, вошелъ въ тѣло чистое. Такимъ образомъ, здѣсь не только утверждается существованіе души до поселенія въ тѣлѣ, но и допускается мысль о гармоніи между качествами тѣлѣ, въ которыя души поселяются въ земной жизни, и образомъ ихъ поведенія въ до-земномъ существованіи.

Нѣкоторыми высказывалось также предположеніе, что намеки на вѣрованіе въ предсуществованіе душъ могли отцы

<sup>1)</sup> Это «μᾶλλον δὲ» означаетъ здѣсь поправку, или дополненіе равносильное ut rectius dicam, какъ Макк. VI, 31; VII, 5; Ефес. IV, 28. Галат. IV, 9. Поспѣх. Кн. Премудр., стр. 338.

церкви встрѣчать въ нѣкоторыхъ сужденіяхъ, выраженныхъ отъ лица іудеевъ во времена новозавѣтныя. По евангелію отъ Іоанна (IX, 3), іудеи спрашивали Спасителя относительно слѣдпорожденнаго: онъ ли согрѣшилъ, или родители его? Это мѣсто нѣкоторые склонны были толковать такимъ образомъ, будто здѣсь идетъ рѣчь о переселеніи душъ въ разныя тѣла и о предсуществованіи души ранѣе рожденія человѣка (объ этомъ упоминаютъ Кирил. Алекс. in Comm. in Iob. I. VI, с. I и Исидоръ Пелусіотъ Epist. I. II). Сопоставляя это мѣсто съ вышеприведенными стихами VIII гл. кн. Премудрости, получимъ тотъ выводъ, что тогда какъ въ послѣднемъ мѣстѣ выражается мысль о гармоническомъ соотвѣтствіи душъ чистыхъ въ до-земномъ существованіи съ таковыми же тѣлами, въ первомъ, наоборотъ, выражается, что совершеніе какого-либо грѣха влечетъ за собою поселеніе души въ тѣло безобразное, страдающее недостатками. Нѣкоторый намекъ на ту же мысль можно видѣть и въ отвѣтѣ фарисеевъ, обращенномъ къ исцѣленному слѣдпорожденному: во грѣсѣхъ ты родился еси весь (ст. 34) <sup>1)</sup>.

У Филона мнѣніе о предсуществованіи душъ выражено весьма опредѣленно. Во многихъ мѣстахъ своихъ сочиненій онъ учитъ, что въ воздухѣ носится два рода душъ <sup>2)</sup>, изъ коихъ однѣ стремятся къ поселенію въ тѣла и дѣйствительно поселяются въ нихъ <sup>3)</sup>; Богъ же не только устрояетъ это <sup>4)</sup>, но вмѣстѣ подаетъ имъ надежду <sup>5)</sup>, что послѣ смерти тѣла души опять возвратятся туда, откуда ниспали <sup>6)</sup>. Иныя же души, находясь въ высшихъ слояхъ воздуха, сохраняютъ себя свободными отъ всякаго оскверненія тѣломъ; онѣ-то въ священ-ныхъ книгахъ называются ангелами <sup>7)</sup>.

## II. Калачинскій.

(Окончаніе будетъ).

<sup>1)</sup> Иные толкователи совсѣмъ иначе объясняютъ это мѣсто еванг. отъ Іоанна. Предположеніе іудеевъ, что самъ слѣдпорожденный согрѣшилъ, могло основываться у нихъ или на мнѣніи, что уже при самомъ зачатіи въ утробѣ матери зачинающійся плодъ имѣетъ ощущенія добрыя или злыя (ср. Лк. I. 41, 44), или на ученіи о божественномъ предопредѣленіи, по которому Богъ, предвидя его будущія грѣхи, предопредѣлялъ за нихъ наказаніе съ самого рожденія. (Толк. ев. еп. Михаила на Іоан., стр. 323).

<sup>2)</sup> L. de plant. I. I. de somn: воздухъ называется жилищемъ душъ безтѣлесныхъ.

<sup>3)</sup> Ibid. II. 25.

<sup>4)</sup> De somn. на Быт. XXVIII, 15.

<sup>5)</sup> De opif. mundi на Быт. II, 7. <sup>6)</sup> L. de Abrah. <sup>7)</sup> De plant. De somn. II. 27.

## Средневѣковыя воззрѣнія на юридическую вѣдливость еретикамъ ихъ лжеученій.

(Окончаніе \*).

### А н г л і я.

Среди старинныхъ актовъ Англіи встрѣчается указъ „De haeretico comburendo“, который считаютъ столь же древнимъ, какъ и само обычное право. Согласно этому акту ересь судилась въ Англіи церковнымъ судомъ въ провинціальномъ синодѣ подъ предсѣдательствомъ архіепископа, но приговоръ, осуждавшій на смертную казнь чрезъ сожженіе, исполнялся не иначе, какъ по повелѣнію короля въ его совѣтѣ. Слѣдовательно, этотъ актъ подводилъ рѣшенія церковныхъ судовъ подъ контроль свѣтской власти <sup>1)</sup>. При королѣ Генрихѣ IV распространеніе ученій Виллема и протестантства, первые послѣдователи котораго получили имя лоллардовъ, по имени извѣстнаго нѣмецкаго реформатора Вальтера Lollhard'a, вызвало парла-

\* ) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 3

<sup>1)</sup> Такъ какъ вначалѣ отъ церковныхъ судовъ зависѣло признать то или другое ученіе ересью, то понятіе и объемъ послѣдней весьма скоро расширился, такъ что сюда стали причисляться самыя неважныя уклоненія отъ ученій Церкви. По выраженію указа Генриха IV, еретики--тѣ, кто проповѣдуетъ ошибочныя мнѣнія, противныя вѣрѣ и ученію Святой Церкви. Преслѣдуя ересь, Церковь сперва карала ее покаяніемъ, отлученіемъ, деградаціей, лишеніемъ бенефицій, а потомъ обыкновенно тюрьмой и конфискаціей—in rios usus, а иногда клейменіемъ, бичеваніемъ и изгнаніемъ и, наконецъ, смертною казнью. Такъ, напр., въ 1166 г. прибыли въ Англію 40 нѣмцевъ, исповѣдывавшихъ еретическія доктрины, съ Gérard'омъ во главѣ, и пытались распространить свое ученіе. Призванные на церковный судъ, они отказались отречься отъ ереси, заявивъ, что скорѣе готовы умереть за свои убѣжденія. Тогда они были преданы свѣтской власти и наказаны клейменіемъ на лбу раскаленнымъ желѣзомъ бичеваніемъ на улицахъ Лондона и изгнаніемъ. Du Bois, Histoire du droit criminel. t. III, p. 269—272.

ментскій указъ, предоставлявшій одному епископу безъ синода признавать данное ученіе ересью. вмѣстѣ съ тѣмъ было повелѣно, что если виновный не отрекался отъ своего лжеученія, то шерифъ обязанъ былъ предать его пламени по требованію епископа, не ожидая согласія короля; повелѣно также всѣмъ, у кого имѣлись книги или сочиненія, проникнутыя ересію, представить ихъ епископу въ теченіе четырехъ дней со времени опубликованія указа подъ угрозой ареста и заключенія въ тюрьмѣ до тѣхъ поръ, пока подозрѣваемые не очистятся отъ обвиненія и не отрекутся отъ своихъ заблужденій. Указомъ Генриха V была установлена двойная юрисдикція ереси: свѣтская и духовная; еретики должны были преслѣдоваться и судиться свѣтскими судами параллельно съ судами духовными; эта двойственность подсудности ереси объясняется желаніемъ вѣрнѣе и скорѣе поразить опасность, которую усматривали въ новыхъ ученіяхъ. Уличенные въ ереси карались сожженіемъ и конфискаціей имущества, но послѣдняя примѣнялась послѣ смерти виновныхъ. Король Генрихъ VIII, вступившій въ открытую борьбу съ папскимъ престоломъ, окончившуюся установленіемъ англиканской церкви, началъ свое царствованіе съ восстановленія указа Ричарда II, „des proviseurs“, которымъ назначалось наказаніе „de proemunire“ (тюрьма съ конфискаціей) всѣмъ получавшимъ назначеніе изъ Рима безъ предварительнаго разрѣшенія короля, и съ установленія главенства короля надъ церковію, исключавшаго супрематію папы и пользовавшагося, подобно послѣднему, правомъ исправлять всѣ заблужденія, ереси и злоупотребленія въ духовной сферѣ. вмѣстѣ съ тѣмъ былъ нѣсколько суженъ объемъ ереси: было объявлено, что оскорбленія римскаго престола не суть ересь, и запрещено епископамъ начинать преслѣдованія еретиковъ по простому подозрѣнію, если оно не было подкрѣплено показаніями двухъ достовѣрныхъ свидѣтелей, или же когда обвиненіе въ ереси не было предварительно допущено въ королевскихъ судахъ. Въ 1539 г. съ изданіемъ билля изъ шести артикуловъ, предназначеннаго уничтожить различіе въ религіозныхъ мнѣніяхъ, положеніе ереси измѣнилось. Этотъ билль устанавливаетъ слѣдующія положенія: 1) дѣйствительность пресуществленія хлѣба и вина въ таинствѣ Евхаристіи въ тѣло Христова; 2) достаточность

причащенія подѣ однимъ видомъ, ибо тѣло и кровь Христа находятся вмѣстѣ въ каждомъ изъ обоихъ видовъ; 3) целибатство священниковъ; 4) монашескіе обѣды; 5) отправленіе мессы безъ пѣнія, освященнаго Св. Писаніемъ и 6) исповѣдь на ухо. Чтобы поддержать силу этихъ положеній и единство въ вѣрованіяхъ, билль назначаетъ сожженіе за оспариваніе перваго положенія словомъ, въ письмѣ, въ печати или въ шифрованныхъ корреспонденціяхъ; смертную казнь посредствомъ повѣшенія—за оспариваніе пяти остальныхъ артикуловъ; конфискацію и вѣчное тюремное заключеніе—священнику, нарушившему обѣтъ цѣломудрія, а при повтореніи—смертную казнь; штрафъ и тюремное заключеніе—тѣмъ, кто уклонялся бы отъ исповѣди и причащенія въ опредѣленное время, а при повтореніи—смертную казнь.

Такъ какъ эти наказанія были найдены впоследствии слишкомъ жестокими, то былъ изданъ новый актъ, названный указомъ „о распространеніи истинной религіи и объ уничтоженіи всего ей противнаго“. По этому указу всякое духовное лицо, которое будетъ проповѣдывать, учить и защищать положенія, противныя инструкціямъ и опредѣленіямъ, какъ уже установленнымъ, такъ и тѣмъ, которыя будутъ обнародованы королемъ, должно на первый разъ отречься отъ своихъ заблужденій частнымъ образомъ; если же оно не захочетъ, то должно отречься публично, а если и отъ этого откажется и впадетъ въ третій разъ въ то же заблужденіе, то подвергается сожженію, какъ еретикъ. Что же касается свѣтскихъ лицъ, то они послѣ двухъ обращеній за третій рецидивъ угрожаются только конфискаціей имущества и вѣчнымъ тюремнымъ заключеніемъ. Кроме того, былъ изданъ особый актъ о престолонаслѣдствѣ, въ которомъ оспариваніе главенства короля надъ церковію, а также совершеніе какихъ-либо дѣйствій, сему противныхъ, возводится на степень верховной измѣны.

Въ началѣ царствованія Эдуарда VI совѣтъ регентства съ графомъ Hertford'омъ, герцогомъ de Somerset во главѣ, провѣлъ нѣсколько биллей въ парламентѣ, отмѣнившихъ нѣкоторыя жестокіе указы прежняго царствованія и возстановившихъ силу прежнихъ указовъ. Такъ, между прочимъ, былъ отмѣненъ билль изъ шести артикуловъ, но сожженіе за ересь, опредѣ-

ляемое обычнымъ правомъ, осталось. Затѣмъ, прежнія положенія англиканской церкви въ царствованіе Эдуарда VI подъ вліяніемъ ученій реформаціи были измѣнены: введено было причащеніе подъ обоими видами, а причащеніе подъ однимъ видомъ запрещено подъ страхомъ наказаній штрафомъ и тюремнымъ заключеніемъ; дозволенъ былъ бракъ духовенства, установлены однообразныя молитвы и особенная литургія, составленіе которыхъ было поручено спеціальной комиссіи съ архіепископомъ Кентерберійскимъ во главѣ. Законъ грозилъ тѣмъ, кто отказывался принимать установленныя молитвы и литургію, въ первый разъ тюремнымъ заключеніемъ на шесть мѣсяцевъ, во второй—на годъ, а въ третій—на всю жизнь. Чтобы вѣрнѣе осуществить реформу и лучше обнаружить заблужденія католической религіи, были запрещены многіе обряды послѣдней подъ предлогомъ, что они суевѣрны, слишкомъ торжественны и запечатлѣны духомъ язычества, какъ напр. пѣніе антифоновъ (antiphoners), процессіи и т. п.; далѣе, запрещены были книги и изображенія католической религіи подъ угрозой наказанія—въ первый разъ штрафомъ въ 20 шилл., во второй—въ 4 фунта, а въ третій—тюремнымъ заключеніемъ на срокъ по усмотрѣнію короля. Главенство короля надъ церковію снова было подтверждено, при чемъ законъ угрожалъ тому, кто вздумалъ бы не признавать этого главенства или учить, что послѣднее принадлежитъ папѣ или кому-либо другому, въ первый разъ конфискаціей и тюремнымъ заключеніемъ на срокъ по усмотрѣнію короля, во второй—наказаніемъ *de roemunięe*, въ третій—верховой измѣны <sup>1)</sup>).

Королева Марія возстановляетъ католическую религію, а вмѣстѣ съ нею и главенство папы надъ церковію, за что снято было послѣднимъ съ парламента и королевства осужденіе въ ериси и схизмѣ; возстановлены были и старыя законы противъ доллардовъ и другихъ еретиковъ. Была организована особая комиссія для преслѣдованія послѣднихъ, которая не останавливалась въ своемъ усердіи предъ поощре-

<sup>1)</sup> Преслѣдуя установленіе однообразнаго вѣрованія, правительство Эдуарда VI не щадяло также пуританъ и анабаптистовъ; по совѣту архіепископа Кранмера (Cranmer) къ нимъ примѣняли обычное право, угрожавшее за ересь сожженіемъ. Du Bois, *ibid.* III, 377.

ніемъ доносовъ и примѣненіемъ пытки; число сожженныхъ ею еретиковъ въ теченіе трехъ лѣтъ простирается до цифры 277.

Елисавета наоборотъ отмѣняетъ католическую религію и окончательно устанавливаетъ англиканскую церковь. Двумя актами, вышедшими въ первые годы ея царствованія, она восстановила супрематію короля надъ церковію и единство религіи; тѣмъ, которые вздумали бы отрицать супрематію короля, были назначены—въ первый разъ конфискація, во второй—наказаніе *de proemunię*, а въ третій—верховой измѣны. Прежніе статуты противъ еретиковъ были отмѣнены, и объемъ ереси былъ опредѣленъ уже и точнѣе, а именно таковою повелѣно признавать лишь тѣ ученія, которыя прямо объявляются ересью каноническими книгами, четырьмя вселенскими соборами и тѣми изъ позднѣйшихъ, которые держались текста св. Писанія, а также тѣ ученія, которыя потомъ будутъ признаны ересью парламентомъ съ согласія духовенства; однако „*writ de haeretico comburendo*“ продолжалъ сохранять свою силу, такъ что случаи сожженія еретиковъ еще продолжались.

Въ 1562 г. съ утвержденія духовнаго собора и парламента былъ опубликованъ билль въ 39 артикуловъ, опредѣлявшихъ положеніе англиканской церкви, сходное въ существенныхъ чертахъ съ тѣмъ, какое было установлено при Эдуардѣ VI. вмѣстѣ съ тѣмъ были подтверждены прежнія наказанія за непризнаніе главенства королевы надъ церковью, и сверхъ того были назначены наказанія верховной измѣны тѣмъ, кто сталъ бы признавать буллы папы и ими торговать<sup>1)</sup>. Таковыя же наказанія объявляются и для тѣхъ, кто отпадетъ отъ установленной религіи и присоединится къ католичеству или кто станетъ обращать въ католичество приверженцевъ англиканской церкви. Ввозъ религіозныхъ картинъ, крестовъ или эмблемъ, четокъ или облатокъ и т. п., освященныхъ папой, угрожается наказаніемъ *of proemunię*; отправленіе католической мессы и посѣщеніе ея запрещается подъ угрозою на-

1) Названіе королевы еретичкой или невѣрной на письмѣ или въ печати возводится на степенъ преступленія, караемаго въ первый разъ тюремнымъ заключеніемъ на одинъ годъ и конфискаціей половины имущества, а во второй—наказаніями *of proemunię*. Du Bois, *ibid.* III, 403.

казанія годичнымъ тюремнымъ заключеніемъ и штрафомъ въ 200 марокъ; посѣщеніе англиканской церкви вмѣняется въ обязанность, и уклоненіе отъ послѣдней въ воскресные дни угрожается штрафомъ въ одинъ шиллингъ въ пользу бѣдныхъ за каждый такой день, а если оно продолжалось сряду мѣсяць, то наказаніе увеличивается до 20 фунтовъ, причемъ не оставляется безъ наказанія и укрывательство подобнаго нарушенія; тѣ, которые держатъ въ своемъ домѣ виновника послѣдняго, должны платить штрафъ въ 10 фунтовъ; приведенныя наказанія одинаково распространяются какъ на католиковъ, такъ и на протестантскихъ диссидентовъ <sup>1)</sup>. Указомъ 27 года царствованія Елисаветы было повелѣно всѣмъ іезуитамъ и ксендзамъ, находившимся въ королевствѣ, выѣхать подъ угрозой преслѣдованія за верховную измѣну; то же преслѣдованіе угрожаетъ и тѣмъ изъ іезуитовъ и ксендзовъ, которые вѣхались бы въ королевство; укрывательство и содержаніе подобныхъ лицъ объявляется фелоніей, исключаящей клерикальную привилегію; а оказаніе помощи присылкой денегъ угрожается наказаніями of proemprige; лица, которыя, зная какого-либо ксендза, о немъ не донесли бы, подвергаются штрафу и тюремному заключенію по усмотрѣнію короля <sup>2)</sup>. Ксендзы, родившіеся подъ властью англійской короны, если они пріѣзжали въ королевство изъ страны внѣ моря и оставались въ немъ свыше трехъ дней, должны были присоединиться къ установленной церкви и дать присягу, если не хотѣли подвергнуться преслѣдованію въ верховной измѣнѣ.

Послѣдующіе англійскіе монархи продолжали защищать англиканскую церковь и преслѣдовать диссидентовъ, особенно католиковъ. Рядъ статутовъ, направленныхъ противъ послѣднихъ въ правленіе Іакова I, Карла I и Карла II, сохранившихъ надолго свою силу и послѣ нихъ, слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ положеніе католиковъ. Чтобы предупредить воспитаніе дѣтей въ католической религіи, отправленіе ихъ за

<sup>1)</sup> Требованіе посѣщенія установленной церкви доходило до того, что тащили силой непокорныхъ на богослуженіе. Du Bois, *ibid.* III, 408.

<sup>2)</sup> Вообще преслѣдованія католиковъ при Елисаветѣ были довольно многочисленны; изслѣдованіе доктора Milner'a показываетъ, что число осужденныхъ при ней на смерть католиковъ достигаетъ 204, кромѣ того 90 человекъ умерло въ тюрьмѣ и 105 подверглись изгнанію. Du Bois, *ibid.* III, 407—408.

границу съ этою цѣлію было запрещено, и законъ опредѣлялъ слѣдующія послѣдствія тѣмъ, кто посылалъ дѣтей за границу или давалъ имъ содержаніе, а также и симъ послѣднимъ: лишеніе права вчинать процессъ въ судахъ, быть душеприкащикомъ, управителемъ чьего-либо наслѣдства, пріобрѣтать послѣднее, владѣть движимымъ и недвижимымъ имуществомъ, которое конфисковалось въ пользу казны, а также занимать какую-либо должность въ королевствѣ. Католики—*récusants*, т. е. уличенные предъ судомъ въ непосѣщеніи англиканской церкви или отказавшіеся дать присягу въ признаніи верховенства короля въ религіозныхъ дѣлахъ, независимо отъ наказаній ранѣе за это установленных<sup>1)</sup>, подвергались многимъ гражданскимъ ограниченіямъ: они рассматривались, какъ лица отлученныя, лишены были права вчинать иски въ судахъ, учить въ школахъ подъ угрозой штрафа и тюремнаго заключенія, имѣть оружіе въ домахъ, которое въ противномъ случаѣ подвергалось мировымъ судьей аресту; имъ запрещено было приближаться къ Лондону на разстояніе менѣе десяти миль подъ угрозой штрафа въ 100 фунтовъ, удаляться безъ позволенія отъ своихъ жилищъ далѣе шести миль подъ угрозой конфискаціи всего ихъ имущества, являться ко двору подъ угрозой штрафа въ 100 фунт.; только служители англиканской церкви могли заключать ихъ браки, погребать ихъ и крестить ихъ дѣтей; иначе они подвергались разнымъ болѣе или менѣе тяжкимъ наказаніямъ, чаще денежнымъ штрафамъ.

Ко всѣмъ этимъ ограниченіямъ присоединялось лишніе права занимать какія-либо публичныя должности на основаніи

1) Всякій *récusant*, кромѣ замужнихъ женщинъ, долженъ былъ, между прочимъ, въ теченіе трехъ мѣсяцевъ послѣ уличенія предъ судомъ или отречься отъ своихъ заблужденій или же оставить королевство, если того требовало постановленіе четырехъ судей. Нарушеніе этого требованія въ видѣ ли невыѣзда изъ королевства или возвращенія въ него безъ позволенія короля влекло за собою обвиненіе въ преступленіи, равномъ фелоніи, и виновный подвергался смертной казни съ исключеніемъ клерикальной привилегіи. Замужнія же женщины *récusants*, оставшіяся во вдовствѣ или внѣ власти мужа, подвергались конфискаціи двухъ третей своей вдовьей части или своего приданого и лишались права быть душеприкащиками или управительницами наслѣдства своего мужа; если же власть мужа сохранялась, онѣ заключались въ тюрьму, но мужъ могъ купить ихъ свободу цѣною 10 фунтовъ ежемѣсячнаго штрафа или  $\frac{1}{3}$  части своихъ собственныхъ земель.

актовъ „of corporation“ и „of test“, вышедшихъ въ царствованіе Карла II. По силѣ перваго акта всякій лишался права быть членомъ городского управленія или какой-либо корпораціи, и выборы его признавались недѣйствительными, если онъ въ теченіе предшествовавшаго года не принялъ таинства причащенія согласно обрядамъ англиканской церкви и если онъ не хотѣлъ дать присягу въ признаніи верховенства короля въ религіозныхъ дѣлахъ, независимо отъ присяги по должности; второй же актъ предписывалъ всѣмъ чиновникамъ, какъ гражданскимъ, такъ и военнымъ принести въ судѣ въ теченіе трехъ мѣсяцевъ присягу въ вѣрности и въ признаніи церковнаго верховенства короля, а также принять причастіе по обрядамъ англиканской церкви въ какой-либо приходской церкви и представить удостовѣреніе этого акта, подписанное священникомъ и церковнымъ старостою и подкрѣпленное показаніемъ двухъ достойныхъ вѣры свидѣтелей; нарушеніе этого требованія было угрожаемо штрафомъ въ 500 фунтовъ и неспособностью занимать должность.

Всѣ эти законы противъ католиковъ, конечно, были бы слишкомъ жестоки, если бы они исполнялись во всей строгости, но между буквой и жизнью была значительная разница; тѣмъ не менѣе совершенно справедливо замѣчаніе Монтескье, что англійскіе законы противъ католиковъ столь суровы, что, не будучи дѣйствительно кровавыми, расточаютъ однако все то зло, какое можно сдѣлать хладнокровно <sup>1)</sup>).

---

Развитіе новыхъ началъ вѣротерпимости въ Западно-Европейскомъ обществѣ въ XVII и въ XVIII вв.—Перемѣны въ постановленіяхъ западно-европейскаго уголовного законодательства по преступленіямъ противъ вѣры, вызванныя новыми началами вѣротерпимости.—Понятія о преступленіяхъ противъ вѣры и объ отношеніи къ нимъ въ современныхъ западно-европейскихъ уголовныхъ кодексахъ.—Опредѣленіе наказанія за религіозныя преступленія <sup>2)</sup>).

Въ прошедшемъ столѣтіи въ западно-европейскихъ обществахъ мало по малу получили господство начала вѣротерпи-

<sup>1)</sup> Montesquieu, L'esprit des lois, t. II, liv. XIX, chap. XXVII.

<sup>2)</sup> А. Бернеръ. Учебникъ уголовного права. Рус. пер. Н. Неклюдова. 1865—67. Iarcke. Handbuch des gemeinen deutschen Strafrechts. Bd. II. 1828. Holtzendorff. Handbuch des deutschen Strafrechts. 1874. Bar. Handbuch des deutschen Strafrechts. 1882. Л. Бѣлогриць-Котляревскій. Преступленія противъ религіи

мости, свободы вѣроисповѣданія и сознанія недостигаемой высоты Божественнаго Существа, за оскорбленіе Котораго человѣкъ, не имѣя отъ Него полномочія, не можетъ и являться мстителемъ.

На этихъ началахъ составлены были уголовные кодексы новѣйшаго времени въ Европѣ. Починъ въ этомъ отношеніи принадлежитъ Англіи, законодательство которой, впрочемъ, въ этомъ вопросѣ запечатлѣно рѣзкой непослѣдовательностью: прекращая религіозныя преслѣдованія противъ однихъ диссидентовъ, оно въ то же время усиливало строгость уголовной репрессіи противъ другихъ. Тотъ самый Вильгельмъ, который въ 1689 г. даровалъ протестантскимъ диссидентамъ, при готовности ихъ соблюсти извѣстныя правила, религіозную терпимость и изъялъ ихъ отъ всѣхъ наказаній, объявленныхъ ранѣе за не подчиненіе англиканской церкви, въ то же время актомъ 11 и 12 гг. своего царствованія всякаго католика, который въ теченіе 6 мѣсяцевъ по достиженіи 18 лѣтъ не отречется отъ заблужденій своей религіи, не дастъ установленныхъ присягъ въ вѣрности и въ признаніи церковнаго верховенства короля, а также заявленія противъ пресущественія, объявляетъ неспособнымъ къ владѣнію недвижимымъ имуществомъ и къ приобрѣтенію его по наследству или путемъ частныхъ сдѣлокъ; послѣднее переходило къ ближайшему родственнику католика—протестанту, который пользовался имъ до тѣхъ поръ, пока тотъ не отрекался отъ своихъ заблужденій. Кромѣ того, актомъ тѣхъ же годовъ Вильгельмъ воспретилъ всѣмъ служителямъ католической религіи отправленіе богослужебныхъ дѣйствій или культа въ какихъ-либо мѣстахъ Англіи, кромѣ помѣщеній пословъ, подъ угрозой вѣчнаго тюремнаго заключенія. Оба эти акта были отмѣнены статутомъ 1778 г., который уничтожилъ, во-первыхъ, ограниченія имущественной правоспособности католиковъ, при соблюденіи, разумѣется, ими указанныхъ выше условій, а во-вторыхъ, тѣ

---

въ важнѣйшихъ государствахъ Запада. Врем. Дем. Лиц. 1885—86. С. Богородскій. Очеркъ исторіи уголовного законодательства въ Европѣ съ начала XVIII вѣка. 1862. А. Кястяковскій. Элементарный учебникъ общаго уголовного права. 1882. Онъ же. О преступленіяхъ противъ вѣры. Наблюдатель. 1882. № 10. Н. Таганцевъ. Лекціи по русскому уголовному праву. Онъ же. О религіозныхъ преступленіяхъ. Проток. С.-П. Юрид. Общ. 1881. т. III. С. Будзинскій. О преступленіяхъ въ особенности. 1887.

наказанія, которыя преслѣдовали священниковъ католической религіи. Эта отмѣна была подтверждена статутомъ 1791 г., который еще болѣе расширилъ права католиковъ, гарантировавъ, между прочимъ, имъ неприкосновенность дозволенныхъ религіозныхъ собраній опредѣленіемъ штрафа въ 20 фунтовъ стерл. тому, кто посягнулъ бы на эту неприкосновенность причиненіемъ беспорядка. Независимо отъ уголовныхъ законовъ, специально направленныхъ противъ католиковъ, Вильгельмъ III въ 9 и 10 гг. своего царствованія опубликовалъ статутъ, направленный противъ всѣхъ вообще подданныхъ, которые бы позволили себѣ словесно или письменно отрицать истину христіанской религіи, божественный авторитетъ св. Писанія или св. Троицы. Статутъ грозитъ виновнымъ въ первый разъ лишеніемъ права занимать какую либо публичную должность, а въ случаѣ рецидива—тюремнымъ заключеніемъ на три года, лишеніемъ права вчинать въ судахъ иски, быть опекуномъ, душеприкащикомъ, а также наследовать имущество и даже вообще приобрѣтать земли. Всѣ эти наказанія назначаются статутомъ не безповоротно; онъ велитъ сложить ихъ съ виновнаго, если тотъ въ теченіе 4 мѣсяцевъ послѣ перваго осужденія публично отречется на судѣ отъ своихъ заблужденій.

Такимъ образомъ въ законодательствѣ Англій новѣйшаго времени мы видимъ смягченіе уголовной репрессіи.

За Англій въ дѣлѣ реформы уголовныхъ законовъ по времени слѣдуетъ Австрія. Уложеніе императора Іосифа II 1787 г. „Allgemeines Gesetz über Verbrechen und derselben Bestrafung“, излагая въ пятой главѣ „о преступленіяхъ, которыя ведутъ къ порчѣ нравовъ“ также о посягательствахъ, направленныхъ противъ религіи, предусматривать четыре рода преступленій: 1) публичное богохульство, которое по тексту закона можетъ быть совершено словомъ, письмомъ и дѣйствіемъ; дѣяніе это рассматривается, какъ актъ безумія, а потому и повелѣвается содержать виновнаго въ домѣ умалишенныхъ, пока онъ не исправится.

2) Умышленное прерваніе богослуженія господствующей и терпимой церкви или вообще всякій публичный актъ неуваженія къ предметамъ, посвященнымъ богослуженію. Виновные

въ такихъ дѣйствіяхъ угрожаются временнымъ тюремнымъ заключеніемъ, которое можетъ быть отягчено постомъ и наказаніемъ розгами, если поступокъ сопровождался большимъ соблазномъ.<sup>1)</sup>

3) Склоненіе христіанина, хотя бы и не удавшееся, убѣжденіемъ или хитростью къ отпаденію отъ христіанскаго культа или же къ отрицанію всѣхъ религій; виновному назначается выставка къ позорному столбу и затѣмъ временное тюремное заключеніе<sup>2)</sup>.

4) Распространеніе сresi или невѣрія среди общины, преданной господствующей религіи; виновный угрожается вѣчнымъ строгимъ тюремнымъ заключеніемъ, которое по смыслу закона распространяется и на акты покушенія, т. е. и на случай, когда пропаганда ереси не сопровождалась приобрѣтеніемъ прозелитовъ<sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ, австрійское уложеніе 1787 г. въ своихъ опредѣленіяхъ значительно отступаетъ отъ средневѣковой теологической точки зрѣнія на религіозныя нарушенія, замѣняя старый взглядъ, какъ на непосредственныя или посредственныя оскорбленія Божества, другимъ, какъ на дѣянія, опасныя для общественной нравственности. Поэтому австрійское уложеніе не считаетъ богохуленіе само по себѣ преступленіемъ, но только актомъ безумія, сумасбродства, противъ котораго слѣдуетъ предпринимать такія же мѣры общественной безопасности, какія вообще практикуются противъ поступковъ сумасшедшихъ, нарушающихъ порядокъ; точно также и лжеученія преслѣдуются уложеніемъ не сами по себѣ, а какъ дѣянія, способныя нарушить установившійся общественный строй.

За Австріей слѣдуетъ Пруссія. Болѣе обезпечивающими религіозную свободу представляются уголовныя опредѣленія Прусскаго Земскаго Права о религіозныхъ нарушеніяхъ. Въ главѣ „объ оскорбленіяхъ религіозныхъ обществъ“, Прусское Земское Право излагаетъ слѣдующіе виды оскорбленій: 1)

1) Allgemeines Gesetz. Wien. 1787. §§ 62—63.

2) Ibid. §§ 64, 66.

3) Ibid. §§ 65, 66. Другія дѣянія, прежде причислявшіяся къ категоріи религіозныхъ нарушеній, изъ пятой главы исключены; изъ нихъ лжеурисага и святотатство заняли мѣсто въ особой рубрикѣ: „о преступленіяхъ, касающихся имущества и правъ“ (Allg. Gesetz. 1 Theil. 6 Kapitel. §§ 151, 160).

оскорбленіе словомъ или дѣйствиємъ дозволенныхъ религіозныхъ обществъ; виновный угрожается тюрьмою или цухтгаузомъ отъ 4 недѣль до 6 мѣсяцевъ <sup>1)</sup>).

2) Публичное прерваніе богослуженія или оскорбленіе въ это время словами или дѣствіями общины или служителей культа; наказаніе за такое дѣйствіе—заключеніе отъ 3 до 18 мѣсяцевъ въ цухтгаузъ или въ крѣпость, если оно было направлено противъ признаннаго культа, и заключеніе отъ 6 недѣль до 6 мѣсяцевъ въ тюрьмѣ или цухтгаузѣ, если дѣяніе было направлено противъ терпимаго культа <sup>2)</sup>).

3) Публичное грубое богохуленіе, причиняющее соблазнъ; наказаніе—тюрьма отъ 2 до 6 мѣсяцевъ, сопровождаемая наставленіемъ въ обязанностяхъ и тяжести совершеннаго преступленія; при рецидивѣ наказаніе удваивается, при чемъ присоединяется испрошеніе у представителей общины прощенія за причиненный соблазнъ <sup>3)</sup>).

4) Практика волшебства, которое карается или какъ оскверненіе религіознаго культа или же какъ средство совершенія другихъ преступленій. „Кто при здоровомъ умѣ, говоритъ законъ, предприметъ извѣстныя религіозныя дѣйствія, или же употребитъ вещи, употребленныя для богослуженія, для мнимаго волшебства, призыванія мертвыхъ, выкапыванія кладовъ и другихъ подобныхъ суевѣрій, того слѣдуетъ сперва попытаться исправить наставленіемъ, а въ случаѣ повторенія подвергнуть заключенію въ тюрьмѣ или цухтгаузѣ отъ 4 до 8 недѣль. Если же виновный предприметъ эти суевѣрныя дѣйствія ради мошенническихъ или другихъ постороннихъ цѣлей, то онъ, кромѣ положенныхъ наказаній за кражу или обманъ, подвергается заключенію въ крѣпости или въ цухтгаузѣ отъ 6 мѣсяцевъ до 2 лѣтъ. Иныя же суевѣрныя дѣйствія, предпринимаемыя съ цѣлью обмана публики, угрожаются, независимо отъ наказаній обмана, цухтгаузомъ отъ 6 мѣсяцевъ до 1 года и публичной выставкой“ <sup>4)</sup>).

5) Основаніе секты, отвергающей почитаніе Бога, повинно-

<sup>1)</sup> Allgemeines Landrecht für die preussischen Staaten. 1794. § 214.

<sup>2)</sup> Ibid. §§ 215—216.

<sup>3)</sup> Allgemeines Landrecht. §§ 217—219.

<sup>4)</sup> Ibid. §§ 220—221, 1402.

веніе закону, вѣрность государству или же принципы морали; виновный, хотя бы его предпріятіе остановилось на покушеніи, т. е. не сопровождалось приобрѣтеніемъ прозелитовъ, по закону подлежитъ наставленію какъ моральными средствами—убѣжденіемъ и обученіемъ, такъ и физическими—посредствомъ тѣлеснаго наказанія въ публичномъ учрежденіи, откуда онъ не долженъ быть выпущенъ раньше исправленія. Если же въ корнѣ преступленія лежитъ обманъ или личные страсти, то наказаніе увеличивается: виновный, какъ мошенникъ, угрожается выставкой у позорнаго столба, заключеніемъ въ крѣпость или въ цухтгаузъ отъ 1 года до 3 лѣтъ и затѣмъ, по освобожденіи отсюда, изгнаніемъ изъ той страны или провинціи, гдѣ онъ проповѣдывалъ свое ученіе; при рецидивѣ наказаніе подобнаго обманщика увеличивается до пожизненнаго заключенія въ крѣпость <sup>1)</sup>).

6) Возбужденіе проповѣдями или другими публичными рѣчами ненависти или раздраженія среди дозволенныхъ религіозныхъ партій: наказаніе за такое дѣяніе, хотя бы оно и не сопровождалось соблазномъ, независимо отъ лишенія должности виновнаго,—заключеніе въ тюрьму или крѣпость отъ 4 недѣль до 6 мѣсяцевъ, смотря по степени вреда.

7) Возбужденіе подъ вліяніемъ религіозной ревности раздоровъ между супругами или родителями и дѣтьми разныхъ религій; виновный, послѣ предварительнаго судейскаго оставшагося безплоднымъ увѣщанія, подвергается высылкѣ изъ мѣста совершенія проступка <sup>2)</sup>).

Разсматривая приведенныя постановленія Прусскаго Земскаго Права о религіозныхъ посягательствахъ, мы замѣчаемъ, что изучаемый памятникъ въ основаніе наказуемости послѣднихъ кладетъ два положенія, а именно идею оскорбленія отдѣльныхъ религіозныхъ общинъ, какъ непосредственнаго, такъ и посредственнаго—чрезъ посягательство на предметы ихъ

<sup>1)</sup> Ibid. §§ 223—225.

<sup>2)</sup> Allg. Landrecht. § 228. Другія дѣянія, прежде относившіяся къ области религіозныхъ нарушеній, заняли мѣсто въ другихъ отдѣлахъ; такъ, между прочимъ, лжеприсяга—въ отдѣлѣ „О поврежденіи имущества преступнымъ своекорыстіемъ и обманомъ“ (§ 1405), святотатство, а также оскверненіе труповъ и гробницъ—въ отдѣлѣ „О поврежденіи имущества вообще и о похищеніи въ особенности“ (§§ 1149—1156).

культы, а также идею опасности или вреда извѣстныхъ противорелигіозныхъ дѣяній для общественнаго порядка. Особенно важна первая идея, какъ раскрывающая слѣды вліянія гуманной философіи XVIII вѣка. Видно, что уже не одни только соображенія государственнаго интереса руководятъ законодателемъ, какъ это было ранѣе, но берутся и интересы отдѣльныхъ лицъ или хотя бы корпорацій. Этимъ обстоятельствомъ объясняются слѣдующія положенія Прусскаго Земскаго Права: а) не всякое богохуленіе признается преступленіемъ, а лишь такое, которое, во-первыхъ, совершено публично, а во-вторыхъ, сопровождалось соблазномъ. Австрійское уложеніе 1787 г. этого условія не требуетъ и хотя не объявляетъ богохульство преступленіемъ, но не оставляетъ виновнаго въ немъ на свободѣ, опредѣляя ему заключеніе въ домъ умалишенныхъ, которое при неопредѣленности срока и при тогдашней организаціи названныхъ домовъ едва ли не было значительно строже наказанія, назначаемаго Прусскимъ Земскимъ Правомъ.

б) Прусское Земское право запрещаетъ распространеніе, хотя бы и среди общины, преданной господствующему культу, не всякаго еретическаго ученія, какъ это мы видимъ въ Австрійскомъ уложеніи, а лишь такого, которое отвергаетъ почитаніе Бога, повиновеніе законамъ, вѣрность государству или принципы морали.

в) Въ видахъ охраненія религіознаго мира Прусское Landrecht запрещаетъ всѣмъ вообще, значить, и послѣдователямъ господствующаго культа, возбужденіе въ проповѣдяхъ или публичныхъ рѣчахъ ненависти или раздраженія среди дозволенныхъ религіозныхъ партій; мало того—оно воспрещаетъ возбужденіе по мотивамъ религіи тѣхъ же исключаящихъ миръ чувствъ и въ тѣсномъ кружкѣ семьи; слѣдовательно, старается обезпечить и семейный миръ. Эти два положенія, представляющія несомнѣнный шагъ впередъ въ дѣлѣ огражденія интересовъ личности, совершенно чужды австрійскому уложенію.

г) Въ самой системѣ наказаній замѣчается значительное смягченіе: пожизненное лишеніе свободы, назначаеое австрійскимъ уложеніемъ за распространеніе ереси даже въ случаѣ первой вины, въ Прусскомъ Landrecht опредѣляется только

при рецидивѣ; при первой же винѣ въ видѣ средствъ борьбы рекомендуется прежде всего моральное воздѣйствіе—убѣжденіе, которое только при его безуспѣшности должно быть замѣнено физическимъ.

Что касается Франціи, то уголовное уложеніе временъ конвента 1795 г. представляется чрезвычайно важнымъ по своему принципу. Въ этомъ уложеніи идея богохуленія, какъ оскорбленія Божества, совершенно устранена и на мѣсто ея выдвинута идея нарушенія права свободнаго исповѣданія и отправленія всѣхъ культовъ, при чемъ эта послѣдняя простирается до того, что запрещается не только частнымъ лицамъ, но и органамъ власти препятствовать или принуждать кого-либо святить религіозные праздники или соблюдать дни отдыха. Правда, религіозная свобода, провозглашенная въ столь широкихъ границахъ въ однихъ положеніяхъ закона, въ другихъ совершенно нарушается, и фактически это нарушеніе иногда переходило въ жестокое религіозное преслѣдованіе нѣкоторыхъ существующихъ культовъ, но всѣ эти уклоненія или фактическія искаженія не колеблуть основнаго принципа.

Идея свободнаго исповѣданія и отправленія культа въ предѣлахъ ненарушимости общественнаго порядка, возведенная на степень права человѣческой личности, сохраняетъ всю свою принципиальную силу и для послѣдующаго времени въ законоположеніяхъ уголовного кодекса Наполеона.

Современные уголовные кодексы Европы слѣдуютъ новой системѣ, новой формации понятій о преступленіяхъ противъ вѣры.

1) Они отказались отъ абсолютной ортодоксіи. Они провозгласили, что каждая религіозная община, признавая внутри себя и для себя свое вѣроученіе истиннымъ, должна считать однакожь своею обязанностью не препятствовать и общинамъ другихъ вѣроисповѣданій держаться того же мнѣнія относительно своей религіи. Дорожа святостью своей вѣры, каждая религіозная община должна уважать ненарушимость таковой святости и другихъ. 2) Они отказались отъ ученія невѣротерпимости. предоставивъ каждому вѣроученію, каждой сектѣ безпрепятственно исповѣдывать свою вѣру, публично отправлять богослуженіе и всенародно его проповѣдывать, подъ охраною общихъ законовъ. 3) Они отказались отъ прозелитиз-

ма, предоставивъ каждому вѣроисповѣданію свободно принимать въ свои нѣдра иновѣрцевъ. 4) Они наконецъ отказались отъ религіозныхъ преслѣдованій, поставивъ подъ защиту закона вѣрованія каждаго признаннаго культа отъ обиды и оскорбленія, отъ стѣсненія и матеріальнаго нападенія.

Французскій кодексъ 1810 г. оказалъ большое вліяніе на развитіе уголовного законодательства другихъ государствъ и послужилъ для нихъ образцомъ. Разсмотримъ его положенія по интересующему насъ вопросу.

Пять статей <sup>1)</sup>, касающихся преступленій разсматриваемаго рода, помѣщены въ немъ подъ заглавіемъ: „Препятствованіе свободному отправленію богослуженія“. Подъ богослуженіемъ разумѣется богослуженіе всякой религіозной общины, получившей историческое признаніе. Въ этихъ статьяхъ караются слѣдующія дѣянія, препятствующія отправленію какого бы то ни было богослуженія: а) воспрепятствованіе кому-нибудь насиліями и угрозами свободнаго отправленія богослуженія, религіозныхъ обрядовъ и обычаевъ всѣхъ видовъ. б) Прерваніе богослуженія въ храмахъ и молитвенныхъ домахъ, посредствомъ произведенія смятеній и безпорядковъ. в) Оскорбленіе словами или жестами въ мѣстахъ, предназначенныхъ для богослуженія, предметовъ богослуженія и духовныхъ пастырей, при отіравленіи богослуженія <sup>2)</sup>. г) Нанесеніе побоевъ отправителю богослуженія, при исполненіи имъ своихъ обязанностей. Такимъ образомъ французскій кодексъ не говоритъ о преступленіи ереси. То же мы видимъ и при обзорѣннн соответствующихъ отдѣловъ уголовного законодательства другихъ странъ. Постановленія бельгійскаго (1867) и итальянскаго (1859) уголовныхъ кодексовъ представляютъ буквальное повтореніе французскаго.

<sup>1)</sup> Code pénal, art. 260—264.

<sup>2)</sup> Какъ видно, Code pénal не содержитъ въ себѣ постановленій объ оскорбленіи религіозныхъ обществъ, вообще; онъ говоритъ только о поношеніи предметовъ богослуженія и его совершителей въ мѣстахъ отіравленія культа, поношенія, предусматриваеомомъ третьей частью § 166 общегерманскаго уложенія. Этотъ пробѣлъ французскаго кодекса восполняется законами 1819 и 1822 гг., преслѣдующими всякое оскорбленіе общественной или религіозной нравственности въ рѣчахъ, сочиненіяхъ или изображеніяхъ, распространяемыхъ или выставляемыхъ публично.

Общегерманское уголовное уложение 1871 г. содержитъ три статьи <sup>1)</sup>, посвященныя преступленіямъ противъ вѣры; онѣ помѣщены подъ заглавіемъ: „Проступки, касающіеся религіи“. Здѣсь обложены наказаніемъ только слѣдующія дѣянія: а) соблазнъ, произведенный публичнымъ богохуленіемъ или поношеніемъ христіанской церкви и всякаго другого религіознаго общества, а также ихъ учрежденій и обрядовъ, и безчинство въ мѣстѣ, предназначенномъ для богослуженія. б) Воспрепятствованіе посредствомъ насилія свободному отиравленію богослуженія и прерваніе шумомъ или произведеніемъ беспорядка въ молитвенномъ домѣ богослуженія или отдѣльнаго религіознаго обряда, или службы существующаго въ государствѣ религіознаго общества. в) Похищеніе трупа, поврежденіе и разрушеніе могилъ, или совершеніе оскорбительнаго на могилѣ безчинства.

Эти преступленія наказываются тюремнымъ заключеніемъ до 3 лѣтъ.

Въ венгерскомъ уголовномъ кодексѣ, изданномъ въ 1879 г., рассматриваемыя преступленія помѣщены подъ заглавіемъ: „Преступленія и проступки противъ свободы религіознаго культа“. Они изложены въ трехъ параграфахъ <sup>2)</sup>, гдѣ опредѣляется кара за слѣдующія дѣянія: а) произведеніе публичнаго соблазна посредствомъ поносительныхъ выраженій противъ Бога. б) Воспрепятствованіе и прерваніе богослуженія какого бы то ни было, допущеннаго въ государствѣ, вѣроисповѣданія. в) Совершеніе публичнаго соблазна въ молитвенномъ домѣ или поруганіе какъ въ этихъ мѣстахъ, такъ и внѣ ихъ, во время совершенія религіозныхъ обрядовъ, дѣйствіемъ или словами, предметовъ богослуженія или предметовъ, предназначенныхъ для религіозной службы. г) Публичное оскорбленіе, побои и тѣлесныя поврежденія, нанесенныя и причиненныя служителю всякаго допущеннаго въ государствѣ богослуженія, во время отправленія имъ службы.

Наказанія положены: за первое—максимумъ 1 годъ тюремнаго заключенія и штрафъ въ 1000 гульденовъ; за второе—максимумъ тюремное заключеніе и штрафъ въ 200 гульденовъ; за оскорбленіе пастыря—максимумъ 1 годъ тюремнаго заклю-

<sup>1)</sup> §§ 166—168.

<sup>2)</sup> §§ 190—192.

ченія и штрафъ до 500 гульденовъ; за тѣлесныя поврежденія пастырю—максимумъ до 2 лѣтъ заключенія въ исправительномъ домѣ. Въ самомъ новѣйшемъ изъ европейскихъ уголовныхъ кодексовъ—голландскомъ, изданномъ въ 1881 г., нѣтъ особеннаго отдѣла для разсматриваемыхъ преступленій; они помѣщены въ числѣ преступленій, носящихъ общее заглавіе: „Преступленія противъ общественнаго порядка“. Здѣсь <sup>1)</sup> обложены наказаніями слѣдующія дѣйствія: а) воспрепятствованіе силой или угрозой насилія дозволенному публичному богослуженію, религіозному торжеству или погребальной процессіи. б) Нарушеніе порядка публичнаго богослуженія посредствомъ умысленаго совершенія замѣшательства или шума. в) Насмѣшки надъ служителемъ извѣстнаго культа во время исполненія имъ обязанностей службы. г) Поруганіе предметовъ, посвященныхъ богослуженію, въ мѣстѣ и во время отправленія богослуженія. д) Оскверненіе могилъ и порча могильныхъ памятниковъ. е) Разрытіе могилъ, уносъ и перемѣщеніе труповъ изъ могилъ въ другое мѣсто. ж) Похищеніе и скрытіе труповъ. з) Воспрепятствованіе свободнаго доступа на кладбище и перенесенія туда труповъ.

Нѣкоторыя изъ этихъ преступленій наказываются тюремнымъ заключеніемъ до 1 мѣсяца, высшее же наказаніе опредѣлено не болѣе 1 года.

Вліяніе Византіи на русское Церковное Законодательство.—Отношеніе Церковной и государственной власти къ еретикамъ и раскольникамъ въ древней Руси.—Новыя понятія о преступленіяхъ противъ вѣры и мѣры противъ этихъ преступленій, со времени Петра Великаго.—Постановленія о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій противъ вѣры современнаго русскаго законодательства — Опредѣленіе наказаній за соvrращеніе въ ереси и расколы по современному русскому законодательству <sup>2)</sup>.

Русь съ принятіемъ православной вѣры отъ грековъ должна была заимствовать отъ нихъ и начала церковнаго права. Уже

<sup>1)</sup> §§ 145—151.

<sup>2)</sup> К. Неволинъ. О пространствѣ церковнаго суда въ Россіи до Петра Великаго. Полн. собр. сочин. т. VI. 1859. Митр. Макарій. Исторія русской церкви. Іоаннъ; еп. Смоленскій. Охраненіе православной вѣры въ отечествѣ. Пр. Соб. 1858. П. И. Бѣляевъ. Лекціи по исторіи русскаго законодательства. 1879. Н. Суворовъ. Курсъ церковнаго права 1889—90. Онъ же. О церковныхъ наказаніяхъ. 1876. И. Бердниковъ. Краткій курсъ церковнаго права.

въ первое время своего существованія русская церковь имѣла въ славянскомъ переводѣ тѣ самые два номоканона, которые употреблялись тогда въ церкви греческой, т. е. номоканонъ Іоанна Схоластика и номоканонъ въ XIV титулахъ, первый изъ которыхъ былъ переведенъ въ Болгаріи, можетъ быть, уже во времена св. Меѳодія <sup>1)</sup>. Уставы о церковныхъ судахъ, данные различными князьями, начиная съ св. Владиміра, ссылаются на греческій номоканонъ, какъ на основаніе своихъ законоположеній. Такъ, въ этихъ уставахъ нерѣдко встрѣчаются фразы: „воззрѣвъ въ греческій номоканонъ“ <sup>2)</sup>, „растворивше греческій номоканонъ“ <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, русская церковь съ самаго начала испытала византійское вліяніе не только въ томъ, что приняла отъ греческой вселенское каноническое законодательство, какъ собраніе однихъ церковныхъ каноновъ, выработанныхъ самою церковью, но и въ томъ, что она получила еще и номоканонъ, т. е. вмѣстѣ съ каноническимъ законодательствомъ приняла къ руководству и тѣ начала, которыя лежали въ основаніи церковнаго законодательства византійскихъ императоровъ. Естественное, что свѣтская власть на Руси, благодаря византійскимъ традиціямъ единого церковно-государственнаго организма, должна была стать въ такое же отношеніе къ церкви, какое занимали и византійскіе императоры. Если церковное полномостіе византійскихъ императоровъ не превратилось на Руси вслѣдъ за приятіемъ христіанства въ великокняжеское церковное полномостіе, то это не значитъ еще, что византійскія идеи объ отношеніяхъ свѣтской власти къ вопросамъ церковной жизни не были усвоены русскимъ правосознаніемъ. Это значитъ только, что воззрѣнія, сложившіяся въ развитомъ государствѣ, были непримѣнимы пока къ вновь возникшему государству,

1888—89. Е. Воронежъ. Къ вопросу о свободѣ вѣры. Пр. Соб. 1877. фев. март. По вопросу о вѣротеримости къ расколу. Вѣстн. Европы. 1882. II март. Русскій расколъ и законодательство. Вѣст. Европы. 1880. апр. май. А. Кистяковскій. О преступленіяхъ противъ вѣры. Наблюдатель. 1882. № 10. Я. Сѣверскій. Особенная часть русскаго уголовного права. 1892. А. Лохвицкій. Курсъ русскаго уголовного права. 1871.

<sup>1)</sup> Проф. А. С. Давловъ. Первоначальный славянорусскій номоканонъ. 1869. стр. 61.

<sup>2)</sup> Преосв. Макарій. Исторія рус. церкви. 1857. I. прим. 236.

<sup>3)</sup> Ibid. прим. 240.

гдѣ сама государственная власть не была достаточно твердо укрѣплена, гдѣ требовались цѣлыя вѣка, чтобы принципъ верховной власти прошелъ въ сознание самаго народа, вслѣдствіе раздробленности и безсилія отдѣльныхъ княжествъ, гдѣ сама свѣтская власть пуждалась въ руководствѣ и помощи со стороны Церкви, во главѣ которой стояла духовная іерархія—представительница высшей цивилизаціи, сравнительно съ туземною. Впрочемъ, и въ эпоху первыхъ русскихъ князей византійскія идеи, гдѣ только было возможно, находили свое примѣненіе къ русской жизни. Тѣмъ сильнѣе выразилось ихъ вліяніе на русскую жизнь въ то время, какъ удѣльно—вѣчевая рознь уступила мѣсто московскому единодержавію и самодержавію. Верховная государственная власть становится въ ближайшее отношеніе къ интересамъ Церкви, религіи и христіанской нравственности: уклоненія отъ истинъ вѣры и отъ исполненія церковныхъ заповѣдей вообще разсматриваются какъ дѣйствія, нетерпимыя въ государствѣ и караемыя государственными законами. Въ этомъ отношеніи прежде всего обращаетъ на себя вниманіе разрядъ церковныхъ преступленій, подъ которыми разумѣются ереси <sup>1)</sup>).

Тѣсная связь между русской православной церковью и русскимъ государствомъ давала гражданской власти въ Россіи такое же участіе въ дѣлахъ церковнаго управленія, какое она имѣла и въ Греціи. Какъ тамъ, такъ и здѣсь власть церковная, по крайней мѣрѣ вначалѣ, имѣла обширнѣйшій кругъ дѣйствія. Дѣла, касающіяся вѣры и Церкви, были прежде всего подвѣдомственны исключительно суду церковному. Преступленіе ереси является подсуднымъ церковной власти какъ въ Уставѣ св. Владимира <sup>2)</sup>, такъ и въ другихъ

<sup>1)</sup> Въ наши лѣтописи заносились факты изъ византійской церковной жизни,—факты, которые могли служить молодому народу нагляднымъ примѣромъ для подражанія. Такъ, напр., объ епископѣ Иларіонѣ меглинскомъ, жившемъ при Мануилѣ Порфирогенитѣ, разсказывается, что Мануилъ написалъ къ Иларіону, „яко да и богомнѣскую ересь до конца отъ стада Христова очистити, елицы не хотятъ приступить къ соборной церкви, во изгнаніе послати; такоже и манихей, и арменъ, не покоряющихся всѣхъ, святей (Иларіонъ) во изгнаніе посла и заточенія различна“. Никон. лѣтоп. стр. 148 (И. С. Р. Л. т. IX).

<sup>2)</sup> См. Церк. уст. св. Владимира у Высокопр. Макарія: Исторія рус. церкви, т. I, прил., стр. 284.—286.

древнихъ и новыхъ памятникахъ <sup>1)</sup>. Эти извѣстія и акты объ еретикахъ показываютъ, что соборы, состоявшіе изъ представителей русской іерархіи съ одной стороны и великаго князя, а впослѣдствіи царя московскаго, съ его синклитомъ съ другой, присуждали еретиковъ къ такимъ наказаніямъ, которыя въ принципѣ считались всегда дѣломъ свѣтской власти. Объ Іоаннѣ III въ Софійской лѣтописи говорится: „князь великій Иванъ Васильевичъ и сынъ его князь великій Василій Ивановичъ съ отцомъ своимъ Симономъ митрополитомъ и съ епископы, и со всеѣмъ освященнымъ соборомъ обыскаша еретиковъ и повелѣша лихихъ смертною казнію казнити, иныхъ сожгоша въ клѣткѣ, инымъ языкъ урѣзаша, иныхъ въ заточеніе послаша, а иныхъ по монастыремъ“ <sup>2)</sup>. Принимая во вниманіе составъ освященныхъ соборовъ и характеръ мѣръ, принимаемыхъ ими относительно еретиковъ, а впослѣдствіи и раскольниковъ, мы видимъ, что церковь только утверждала фактъ преступности, осуждая при этомъ соборно то или другое лжеученіе, послѣ чего расправа съ отдѣльными еретиками, какъ настоящими, такъ и будущими, принималась уже на себя государствомъ. И не только въ позднѣйшія, но и въ древнѣйшія времена существованія христіанской церкви на Руси, рѣшенія соборовъ имѣли свою санкцію въ волѣ того или другого князя. Еретикъ Дмитръ, напримѣръ, былъ обличенъ и сосланъ въ заточеніе въ митрополичій городъ Синелець по повелѣнію великаго князя <sup>3)</sup>; соборъ, осудившій кіевопечерскаго архимандрита Поликарпа, былъ созванъ Мстиславомъ, княземъ кіевскимъ <sup>4)</sup>. Въ позднѣйшія времена церковная власть выступала иногда съ чисто-карательными мѣрами

<sup>1)</sup> См. извѣстія и акты объ еретикахъ: Адріанъ и Дмитръ, Стригольникахъ; Жидовствующихъ (особенно А. И. т. I. № 285; А. Э. т. I. № 380), Башкинъ (А. Э. т. I. №№ 238—239; ср. А. II. т. I. № 161). Ср. судныя дѣла Максима Грека (Чтенія Моск. Общ. Ист. и Древн. Росс., засѣд. 23 февр. 1847 г., отд. 2), Вассіана (тамъ же, засѣд. 26 апр. 1847 г., отд. 4), князя Хворостина (А. Э. т. III. №№ 147, 149). Въ ук. 1700 г. дек. 16 (1 Собр. Зак. т. IV. № 1818) и въ докладныхъ пунктахъ св. Синода 1722 г. (Собр. Зак. 1722 г. апр. 12. т. VI № 3968. с. 650) ересь значится среди дѣлъ, подлежащихъ суду патріарха.

<sup>2)</sup> Соф. I лѣтоп. подъ 7013 (П. С. Р. Л. т. VI); ср. Воскрес. стр. 220 (П. С. Р. Л. т. VIII). См. также Пріб. къ Инат. подъ 1438 г. (П. С. Р. Л. т. II).

<sup>3)</sup> Преосв. Макарій, Ист. рус. церкви, II, 255.

<sup>4)</sup> Ibid. III, 84.

противъ ереси; но только въ качествѣ исполнительницы воли великаго князя, или съ одобренія великимъ княземъ. Такъ, о Геннадіи, митрополитѣ новгородскомъ, лѣтописецъ сообщаетъ слѣдующее: „Геннадій архіепископъ еретиковъ изыска и обличи въ Новѣгородѣ: повелѣніемъ великаго князя Ивана Васильевича всея Руси и по благословенію преосвященнаго митрополита Зосимы, Геннадій владыка однихъ велѣлъ жечи на Духовскомъ полѣ, иныхъ торговыя казни предали, а иныхъ въ заточеніе посла, а иные въ Литву сбѣжали, а иные въ Нѣмцы“<sup>1)</sup>. О томъ же Геннадіи разсказывается, что онъ „за 40 верстъ повелѣваше еретиковъ всажати на коня въ сѣдла ючныя, и одежа ихъ повелѣ обращати передомъ назадъ, и хребтомъ повелѣ обращати ихъ къ главамъ конскимъ, яко да зрятъ на западъ въ уготованный имъ огонь, а на главы ихъ повелѣ возложить шлемы берестены остры, яко бѣсовскіе, а еловцы мочальные, а вѣнцы соломенные, съ сѣномъ смѣшаны, а мишени писаны на шлемѣхъ черниломъ: „се есть сатанино воинство“ и повелѣ водити по граду, и срѣтающимъ ихъ плевати на нихъ и глаголати: „се врази Божіи и христіанскіи хульницы“; потомъ же повелѣ поджещи шлемы, иже на главахъ ихъ“<sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, было бы ошибкою думать, что ересь когда-либо у насъ была дѣломъ, подлежащимъ церковному суду въ томъ смыслѣ, въ какомъ входили въ компетенцію этого суда другія преступленія. Ересь всегда у насъ была государственнымъ (уголовнымъ) преступленіемъ. Церковь, осуждая на соборѣ цѣлую ересь со всѣми ея настоящими и будущими послѣдователями, подобно тому, какъ дѣлала это Церковь греческая, въ сущности только констатировала преступность факта; но затѣмъ противъ еретиковъ выступала во всеоружіи карательныхъ мѣръ государственная власть. По византійскимъ понятіямъ ересь была не только преступленіемъ противъ церковныхъ канонѣвъ, но и противъ государственныхъ законовъ. Если уже въ Византіи возможны были соборныя постановленія о сожженіи еретиковъ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что подобные приговоры могли имѣть мѣсто и на

1) Новгород. 2 лѣтоп. годъ 1485 г. (П. С. Р. Л. т. III).

2) Прод. Др. Рос. Вѣв. т. XIV, стр. 134—135.

соборахъ русской церкви, гдѣ царь такъ же, какъ въ Византіи императоръ, былъ членомъ собора, бралъ на себя инициативу созванія собора, дѣлалъ запросы отцамъ собора о недостаткахъ, вкравшихся въ церковную жизнь, и о средствахъ къ ихъ устраненію. Отличіемъ отъ византійскихъ порядковъ было то, что царь русскій былъ болѣе открытъ для религіозно-нравственнаго вліянія на него со стороны церковной власти, чѣмъ это можно сказать о византійскихъ императорахъ, и что царь московскій и всея Руси еще въ большей степени, чѣмъ императоръ византійскій, считалъ своею нравственною обязанностью, въ качествѣ вѣрнаго сына Церкви, служить церковнымъ интересамъ всѣми средствами, которыя находились въ его распоряженіи. Церковная іерархія внушала царямъ относительно еретиковъ имѣть тѣ же обязанности, которыя нѣкогда были выставлены на видъ Владиміру святому относительно разбойниковъ <sup>1)</sup>. Примѣры преслѣдованія еретиковъ встрѣчаются уже въ первыя времена существованія христіанства на Руси <sup>2)</sup>. Но на степенъ ясно сознанаго принципа церковно-государственной политики преслѣдованіе еретиковъ возведено было со времени торжества московскаго единодержавія и самодержавія надъ удѣльно-вѣчевою рознію. Лишь только Москва подняла знамя государственнаго объединенія и самодержавія, какъ создается цѣлая теорія о необходимости подвергать преступниковъ противъ вѣры градскому суду и градскимъ казнямъ. Теорія принужденія, требовавшая смертной казни еретиковъ и имѣвшая руководящее значеніе для московскаго правительства, опиралась на „царскія правила“, т. е. на законы византійскихъ императоровъ и на разные примѣры изъ византійской исторіи <sup>3)</sup>. Авторъ этой теоріи преп. Іосифъ волоцкій по по-

1) Лѣтопись Нестора сообщаетъ намъ по этому поводу слѣдующее: „живяше же Володиміръ въ страсть Божья, и умножишася разбоеве, и рѣша епископи Володиміру: се умножишася разбойницы; почто не казниши ихъ? Онъ же рѣче пмъ: „боюся грѣха“. Они же рѣша ему: ты поставленъ еси отъ Бога на казнь злымъ, а добрымъ на милованье; достоинъ ти казнити разбойника, но со испытомъ. Володиміръ же отвергъ вирь, нача казнити разбойники“.

2) Въ иконов. лѣтописи подъ 1004 г. говорится о нѣкоемъ еретикѣ Адрианѣ, котораго митрополитъ Леонтій посадилъ въ темницу, а подъ 1123 г.—объ еретикѣ Дмитрѣ, затворенномъ въ темницѣ же митрополитомъ Никитою.

3) Хотя въ XVI в. не безызвѣстна была на Руси и западно-католическая идея государства, какъ свѣтской руки (*brachium saeculare*), приводимой въ

воду ереси жидовствующиѣхъ говорилъ, что „грѣшника или еретика убити молитвою или руками едино есть“, и просилъ государя искоренить своимъ царскимъ судомъ „той злый пле-велъ еретическій въ конецъ“; для примѣра предлагая Финееса, убившаго израильянина; Петра, поразившаго Елиму волхва; Льва катанскаго, который волхва епитрахилю связалъ и со-жегъ, самъ же вышелъ изъ огня невредимъ <sup>1)</sup>). Тотъ же взглядъ на необходимость преданія градскимъ казнямъ лицъ, не по-коряющихся истинѣ, встрѣчаемъ въ грамотѣ патріарха Фи-ларета <sup>2)</sup>, въ постановленіяхъ московскаго собора 1667 г. <sup>3)</sup>, въ „статяхъ о святительскихъ судахъ“, явившихся въ 1700 г. при патріархѣ Адрианѣ <sup>4)</sup>. Этотъ же взглядъ проводилъ Стефанъ Яворскій; не отказывался отъ этого взгляда и св. Синодъ на первыхъ порахъ <sup>5)</sup>. Въ XV вѣкѣ эта теорія была

движеніе церковною волею, какъ объ этомъ свидѣтельствуеетъ ссылка одного изъ главныхъ дѣятелей противъ ереси жидовствующихъ—Геннадія новгородскаго—на примѣръ испанскаго короля, очистившаго свою землю отъ еретиковъ, и развитая въ сочиненіи неизвѣстнаго автора теорія двухъ мечей съ упоми-наніемъ даже и о «мечехъ мірскихъ» (Жмакинъ, Митр. Даніилъ и его сочи-ненія, стр. 59. Проф. Павловъ, Историч. оч. секуляр. с. 61); но и византий-скихъ правилъ и примѣровъ было совершенно достаточно для оправданія пре-слѣдованія еретиковъ. Противоположный взглядъ заволжскихъ старцевъ (они же и нестяжатели), отвергавшій казнь еретиковъ (Прод. Др. Рос. Вивл. т. XVI, стр. 424), не имѣлъ практическаго значенія.

<sup>1)</sup> Прод. Др. Рос. Вивл. т. XVI, стр. 424.

<sup>2)</sup> Рум. собр. гос. гр. и дог. т. III, № 60. Здѣсь дѣлается даже невѣрная ссылка на Ап. Павла, который будто бы повелѣваетъ злобныхъ градскимъ су-діямъ предати во истлѣніе тѣлесе, да духъ спасется.

<sup>3)</sup> На вопросъ: «аще еретки и раскольники, подобаетъ ли наказатися град-скимъ закономъ или токмо церковнымъ наказаніемъ»? Отвѣтъ дается такой: «ей, подобаетъ ихъ наказати и градскимъ казненіемъ». Аргументація строится на примѣрахъ изъ византийскаго государственно-церковной практики, при чемъ за образецъ для подражанія представляются дѣйствія Θεодосія на 2 Вселеп-скомъ соборѣ, Маркіана и Пульхеріи на 4, Юстиніана на константинополь-скомъ и т. д. (П. С. З. № 412).

<sup>4)</sup> Калачевъ, о значеніи Кормчей книги въ системѣ древн. рус. права. 1850. Прилож. стр. 75.

<sup>5)</sup> Въ 1723 г. въ Синодѣ былъ заготовленъ, по донесенію епископа Варла-ама, подробный докладъ о тѣхъ мѣрахъ, какія церковь, по соборнымъ и оте-ческимъ правламъ и царскимъ указамъ, имѣетъ право принимать противъ еретиковъ и раскольниковъ; основная мысль доклада та, что совершенно за-конно предавать церковныхъ противниковъ градскому суду. По этому докладу не послѣдовало ни какой резолюціи. Дѣло оставалось безъ всякаго движенія до 1741 г., а въ этомъ году 14 октября опредѣлено сдать его въ архивъ на

положена въ основу отношеній церковно-государственнаго правительства къ жидовствующимъ, а въ XVII в. къ раскольникамъ.

Высказанная во всей своей силѣ преп. Іосифомъ волоцкимъ теорія принужденія держалась непоколебимо и проводилась на практикѣ въ продолженіе всего московскаго періода русской исторіи, до временъ Петра Великаго. Этотъ преобразователь Россіи взглянулъ на дѣло преступленій противъ вѣры съ чисто государственной точки зрѣнія, не какъ преимущественный сынъ церкви, а какъ самодержавный глава государства. Петръ Великій внесъ въ русское законодательство общечеловѣческое начало свободы совѣсти<sup>1)</sup>; однако, это начало не было имъ развито и проведено въ законодательствѣ послѣдовательно и обстоятельно. Отсюда и дѣйствующее законодательство наше попрежнему осталось проникнутымъ византійскими традиціями и національно-византійскимъ принципомъ огражденія православія.

Относительно же преступленій противъ вѣры и нарушеній религіознаго порядка наше законодательство отличается замѣчательнымъ обиліемъ статей, доходящимъ до половины статей любого европейскаго уголовнаго кодекса. Въ Уложеніи изд. 1857 г. преступленія противъ вѣры изложены были въ 82 статьяхъ, отъ 192 по 274; въ Уложеніи изд. 1866 г.—въ 65 статьяхъ, отъ 176 по 240; наконецъ, въ новой редакціи Уложенія 1885 г. находится 64 статьи (отъ 176 до 240; изъ нихъ 198 и 199 отмѣнены, 209<sup>1</sup> составлена вновь) и 2 статьи въ Уставѣ о наказаніяхъ, налагаемыхъ мировыми судьями (35 и 36). Но это далеко не всѣ статьи, содержащія карательныя мѣры за дѣйствія, относящіяся къ вѣрѣ или сопрікасающіяся съ ней. Въ Уставѣ о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій раздѣлъ первый, обнимающій 135 статей (3—135), исключительно посвященъ этимъ дѣйствіямъ. Статьи этого раздѣла имѣютъ тѣснѣйшую связь со вторымъ раздѣломъ Уложенія о наказаніяхъ: „О преступленіяхъ противъ вѣры и о нарушеніи ограждающихъ оную постановленій“.

томъ основаніи, что «о всѣхъ раскольникахъ къ генеральному опредѣленію имѣеть быть съ правительствующимъ сенатомъ конференція». (Опис. докум. и дѣлъ, хран. въ арх. св. Син. т. I, № 407).

<sup>1)</sup> Ст. 44—45 Основ. зак. т. I.

Тамъ главнымъ образомъ изложены общія начала законодательства о предметахъ вѣры и опредѣлительная часть преступленій и нарушеній правилъ вѣры; здѣсь, въ Уложеніи, содержится уголовный законъ объ этихъ преступленіяхъ въ его чистомъ видѣ. Кто хочетъ уразумѣть постановленія нашего уголовного законодательства о преступленіяхъ этого рода, тотъ не можетъ обойтись безъ изученія перваго раздѣла Устава о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій. И наоборотъ: начала, велѣнія и запрещенія этого послѣдняго Устава явятся въ неоконченномъ и не вполнѣ досказанномъ видѣ для того, кто при изученіи ихъ опустилъ бы безъ вниманія постановленія Уложения о наказаніяхъ. Семь статей основныхъ законовъ о вѣрѣ <sup>1)</sup> даютъ неполное понятіе о правахъ и обязанностяхъ русскихъ подданныхъ въ дѣлахъ ихъ вѣры и становятся вполнѣ ясными только при сопоставленіи съ положеніями, изложенными въ раздѣлѣ: „О предупрежденіи и пресѣченіи преступленій противъ вѣры“, занимающемъ фронтъ Устава о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій вообще.

Общія начала, положенныя въ основаніе этого отдѣла нашего уголовного законодательства таковы, что нужно относиться съ большою осторожностью къ постановкѣ этихъ началъ въ нашихъ законахъ, ибо нѣкоторыя изъ нихъ, будучи высказаны въ абсолютной формѣ въ одномъ мѣстѣ, вслѣдъ затѣмъ въ частныхъ положеніяхъ терпятъ рядъ ограниченій и видоизмѣненій, подрывающихъ и уничтожающихъ силу и дѣйствіе общихъ началъ, по своему существу правильныхъ и основательныхъ.

Вотъ общія начала и ихъ ограниченія: 1) Первенствующая и господствующая въ россійской имперіи вѣра есть христіанская православная, восточнаго исповѣданія <sup>2)</sup>. 2) Всѣ подданные и иностранцы, живущіе въ Россіи, но не принадлежащіе къ господствующей церкви, пользуются каждый повсемѣстно свободнымъ отправленіемъ ихъ вѣры и богослуженія по своимъ обрядамъ <sup>3)</sup>. 3) Свобода вѣры присвоивается не только христіанамъ иностранныхъ вѣроисповѣданій, но и евреямъ, магометанамъ и язычникамъ <sup>4)</sup>. 4) Раскольники не преслѣдуются за мнѣнія ихъ о вѣрѣ <sup>5)</sup>.

1) Ст. 40—46 Основ. зак. т. I.

3) Ibid. ст. 44.

2) Ст. 40 Основ. зак. т. I.

4) Ibid. ст. 45.

5) Ст. 60 Уст. о предупр. и пресѣч. преступл. т. XIV.

Таковы общія начала, уголовнаго законодательства. Но затѣмъ слѣдуютъ ограниченія, которыя сокращаютъ, видоизмѣняютъ, а иногда и вовсе парализуютъ изложенныя выше начала. Такъ, 1) какъ рожденнымъ въ православной вѣрѣ, такъ и обратившимся къ ней изъ другихъ вѣроисповѣданій запрещается отступать отъ нея и принимать иную вѣру<sup>1)</sup>. 2) Одна господствующая церковь имѣетъ право въ предѣлахъ государства убѣждать не принадлежащихъ къ ней подданныхъ къ принятію ученія о вѣрѣ<sup>2)</sup>. 3) Всякое отвлеченіе не только отъ вѣры православной, но и отъ другихъ терпимыхъ вѣръ строжайше иновѣрцамъ запрещается<sup>3)</sup>. 4) Раскольникамъ запрещается совращать и склонять кого-либо въ расколъ свой<sup>4)</sup>. 5) Совращенные и отступившіе отъ вѣры православной подвергаются ограниченіямъ правъ и отвѣтственности по полицейскому и духовному вѣдомству<sup>5)</sup>. 6) Раскольники не пользуются свободою публичнаго богослуженія; ихъ религіозныя общины и ихъ пастыри не пользуются признаніемъ<sup>6)</sup>. 7) Евреи и магометане подлежатъ ограниченіямъ въ своихъ отношеніяхъ къ православнымъ въ дѣлахъ брачныхъ; кромѣ того, евреи подлежатъ и ограниченіямъ своихъ правъ въ другихъ отношеніяхъ<sup>7)</sup>.

Выходя изъ этихъ общихъ началъ, полицейское и уголовное законодательство нашего отечества установило сложную систему законовъ по предметамъ вѣры вообще и относительно преступленія ереси въ особенности,—систему, изложенную какъ въ Уставѣ о предупрежденіи и пресѣченіи преступленій, такъ и въ Уложеніи о наказаніяхъ, и въ Уставѣ о наказаніяхъ, налагаемыхъ мировыми судьями.

Расколъ и ересь не опредѣлены точно въ уголовномъ законѣ. Въ настоящее время подъ расколомъ разумѣется не только принадлежность къ старообрядчеству съ различными подраздѣленіями его на толки, но и рядъ сектъ, не имѣющихъ съ нимъ ничего общаго, въ родѣ молоканъ, духоборцевъ, хлыстовъ, скопцовъ и т. п. Изъ нихъ скопчество по своему исключительному характеру поставлено въ особое положеніе. Въ ст. 196—206 Уложенія о наказаніяхъ уголовныхъ и исправи-

1) Ibid. ст. 47.

4) Ibid. ст. 60.

2) Ibid. ст. 97.

5) Ibid. ст. 47—54.

3) Ibid. ст. 104.

6) Ibid. ст. 60—91.

7) Ibid. ст. 111—113.

тельныхъ мы встрѣчаемъ собраніе узаконеній, относящихся какъ къ расколу въ собственномъ смыслѣ слова, такъ и къ разнымъ противообщественнымъ ученіямъ. Наше законодательство преимущественно говоритъ о случаяхъ совращенія, хотя иногда караетъ и за одну принадлежность къ ереси. Такъ, виновные какъ въ распространеніи существующихъ уже между отпадшими отъ православной церкви ересей и расколовъ, такъ и въ заведеніи какихъ-либо новыхъ, повреждающихъ вѣру, сектъ подвергаются лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ на поселеніе: изъ Европейской Россіи въ Закавказье, изъ Ставропольской губерніи и Закавказья въ Сибирь, а изъ Сибири въ отдаленнѣйшія оной мѣста. Тѣмъ же наказаніямъ и на томъ же основаніи подвергаются раскольники, которые по заблужденію фанатизма осмѣлятся явно оскорблять церковь православную или духовенство оной <sup>1)</sup>).

Когда распространеніе ереси и раскола было сопровождаемо насиліемъ или другими увеличивающими вину обстоятельствами, то виновный присуждается къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и къ ссылкѣ въ каторжную работу на время отъ 12 до 15 лѣтъ <sup>2)</sup>).

За совращеніе въ проповѣди или сочиненіи православныхъ въ иное, хотя и христіанское, исповѣданіе, ересь или раскольничій толкъ назначается: въ первый разъ тюремное заключеніе на время отъ 8 мѣсяцевъ до 1 года и 4 мѣсяцевъ, съ лишеніемъ нѣкоторыхъ особенныхъ правъ и преимуществъ; при повтореніи—заключеніе въ крѣпость отъ 2 лѣтъ и 8 мѣсяцевъ до 4 лѣтъ, также съ лишеніемъ нѣкоторыхъ особенныхъ правъ и преимуществъ; при совершеніи въ третій разъ—ссылка на житье въ Сибирь, съ заключеніемъ отъ 1 года до 2 лѣтъ, или отдача въ исправительныя арестантскія отдѣленія на время отъ 1½ до 2½ лѣтъ; распространители такихъ проповѣдей и сочиненій подвергаются тюремному заключенію на срокъ отъ 4 до 8 мѣсяцевъ <sup>3)</sup>).

Устройство раскольничьихъ скитовъ влечетъ тюремное заключеніе на время отъ 8 мѣсяцевъ до 1 года и 4 мѣсяцевъ <sup>4)</sup>).

Виновные: а) въ исправленіи или возобновленіи расколь-

<sup>1)</sup> Улож. о наказ. изд. 1885 г. ст. 196 (по прод. 1890 г.). <sup>2)</sup> Ibid. ст. 200.

<sup>3)</sup> Ibid. ст. 189, 3 ч. ст. 196.

<sup>4)</sup> Ibid. 1 ч. ст. 206.

ничьихъ молитвенныхъ зданій безъ разрѣшенія губернатора или начальника области; b) въ перестройкѣ ихъ съ измѣненіемъ внѣшняго вида; с) въ построеніи новыхъ молитвенныхъ зданій или обращеніи въ таковыя существующихъ строеній безъ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ подвергаются тюремному заключенію на время отъ 4 до 8 мѣсяцевъ. Построенное новое молитвенное зданіе, а также все устроенное безъ надлежащаго разрѣшенія или несогласно съ онымъ подвергается сломкѣ или исправленію на счетъ виновныхъ <sup>1)</sup>. Изобличенные въ изданіи старопечатныхъ книгъ не въ Московской синодальной или единовѣрческой типографіи, а равно въ продажѣ и распространеніи какимъ-либо образомъ сихъ книгъ подвергаются: въ первый разъ денежному взысканію до 200 р., во второй разъ тому же взысканію до 400 р., а изобличенные въ томъ болѣе двухъ разъ сверхъ штрафа, положеннаго за второй разъ, подвергаются еще тюремному заключенію на срокъ отъ 2 до 4 мѣсяцевъ. Найденныя у нихъ книги отбираются и отсылаются къ епархіальному начальству <sup>2)</sup>.

Принадлежность къ ересямъ, соединеннымъ съ свирѣпымъ изувѣрствомъ, съ фанатическимъ посягательствомъ на жизнь свою или другихъ или съ противонравственными гнусными дѣйствіями влечетъ лишеніе всѣхъ правъ состоянія и ссылку на поселеніе: изъ Европейской Россіи въ Закавказье, изъ Кавказа въ Сибирь, а изъ Сибири въ отдаленнѣйшія оной мѣста <sup>3)</sup>.

Если послѣдователь ереси или раскола (кромѣ скопцовъ) по обращеніи въ православіе снова совратится въ ересь или расколь, то онъ подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ на вѣчное поселеніе въ Закавказье или въ отдаленнѣйшія мѣста Сибири <sup>4)</sup>. По отношенію къ скопческой ереси существуютъ особыя постановленія. Такъ, распространеніе скопчества влечетъ лишеніе всѣхъ состоянія и ссылку на поселеніе въ отдаленный край восточной Сибири, съ порученіемъ виновнаго строжайшему надзору тамошняго гражданскаго начальства <sup>5)</sup>; если оно сопровождалось насиліемъ, то виновный подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ въ каторжную работу на время отъ 12 до 15 лѣтъ <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid. 2 ч. ст. 206.

<sup>2)</sup> Ibid. ст. 203.

<sup>3)</sup> Ibid. ст. 197.

<sup>2)</sup> Ibid. ст. 205.

<sup>4)</sup> Ibid. ст. 204.

<sup>6)</sup> Ibid. ст. 200.

Винный въ оскопленіи другихъ по заблужденію фанатизма, хотя и безъ употребленія насилія, подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылки въ каторжную работу на срокъ отъ 4 до 6 лѣтъ <sup>1)</sup>.

Самооскопленіе подвергаетъ виновнаго лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылки на поселеніе въ отдаленный край восточной Сибири, съ порученіемъ его строжайшему надзору тамошняго гражданскаго начальства <sup>2)</sup>.

Необозначеніе оскопленія въ видахъ и свидѣтельствахъ, выдаваемыхъ скопцамъ, карается какъ самооскопленіе <sup>3)</sup>. Хозяинъ за необозначеніе въ паспортѣ нанятой прислуги или принятаго родственника или посторонняго факта оскопленія, буде таковой окажется, и о таковомъ знаетъ, подвергается отвѣтственности какъ за оскопленіе другихъ <sup>4)</sup>.

Простая принадлежность къ скопчеству влечетъ лишеніе всѣхъ правъ состоянія и ссылку (изъ всѣхъ мѣстъ) на поселеніе въ отдаленный край восточной Сибири, съ порученіемъ виновнаго строжайшему надзору мѣстнаго гражданскаго начальства <sup>5)</sup>. Таковы постановленія нашего законодательства о преступленіи ереси. Преслѣдованіе еретиковъ есть дѣло гражданской власти. И гражданская власть, согласно съ духомъ существующихъ указаній, не можетъ уклоняться отъ этого обязательнаго для нея дѣла.

*П. Наумовъ.*

<sup>1)</sup> Ibid. 1 ч. ст. 201.

<sup>3)</sup> Ibid. 1 ч. ст. 202.

<sup>2)</sup> Ibid. 2 ч. ст. 201.

<sup>4)</sup> Ibid. 2 ч. ст. 202.

<sup>5)</sup> Ibid. 1 ч. ст. 203.

---

# СОВРЕМЕННАЯ АНАРХІЯ ДУХА

## И ЕЯ ФИЛОСОФЪ ФРИДРИХЪ НИЦШЕ.

(Продолженіе \*).

### II.

#### Развитіе анархіи духа.

Уже съ довольно отдаленнаго времени, болѣе или менѣе, съ половины кончающагося вѣка, выступалъ на арену умственной жизни все яснѣе абсолютный индивидуализмъ, изъ котораго затѣмъ развилась современная анархія духа.

Паденіе всемогущей въ первой половинѣ вѣка пантеистической философіи, особенно панлогизма *Гегеля*, вызвало большое смятеніе въ умахъ, похожее во многихъ отношеніяхъ на смятеніе, появившееся на поприщѣ европейской политики паденіемъ Наполеона. Не было уже всеобщихъ, всѣми признанныхъ лозунговъ. Вездѣ возникали новыя формаціи мысли, новыя школы. Разсудительный голосъ пытливыхъ умовъ, требующій критическаго разбора дѣйствительныхъ данныхъ науки, для ея дальнѣйшаго нормальнаго развитія, пропадалъ среди шума и крика представителей новыхъ направленій. Каждый изъ нихъ водружалъ свое знамя на развалинахъ разрушенной крѣпости и требовалъ громогласно, чтобы всѣ собирались вокругъ него.

Въ такомъ смятеніи, золотая нить прогресса скрывается обыкновенно подъ щепнемъ, попираемая грубыми ногами но-

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г. № 3.

выхъ знаменитостей. Да и не было въ нихъ недостатка при погребальномъ шествіи низвергнутаго съ престола царя мысли. Прежде всего дѣлили между собою богатое наслѣдіе его вчерашніе фельдмаршалы. *Давидъ Страусъ* видѣлъ въ христіанствѣ лишь новую миѳологію и защищалъ затѣмъ ученія крайняго матеріализма. *Людвигъ Фейербахъ* вывелъ послѣдствія гегелевскаго пантеизма и училъ, что не Богъ сотворилъ человѣка, но человѣкъ сотворилъ Бога, а такъ называемая любовь Бога къ человѣчеству, это лишь человѣческое самолюбіе. *Бруно Бауэръ* поддерживалъ его, утверждая, что такъ какъ Богъ доходитъ до самосознанія лишь въ человѣкѣ, то человѣкъ является истиннымъ Богомъ!

Въ этомъ хорѣ принялъ участіе сегодня опять довольно популярный *Максъ Стирнеръ* (псевдонимъ Кацнера Шмидта). Въ книгѣ: „Der Einzige und sein Eigenthum“, онъ высказалъ между прочими такія положенія: „Я не покоряюсь никакой силѣ“. „Когда кого-либо встрѣчаю на своей дорогѣ, я пожираю его для успокоенія голода моего эгоизма. Ты для меня лишь пища, подобно тому, какъ ты желаешь меня съѣсть“... „Съѣшь то, что называешь святымъ, и станетъ оно твоею собственностью“.

Во Франціи, бывшій послѣдователь Гекеля, *Эрнестъ Ренанъ*, идетъ по слѣдамъ Страуса, а кромѣ того съ своей стороны развиваетъ тезисъ Цетронія: „Primus in orbe Deos fecit timor“. Наука—разсуждаетъ онъ—дойдетъ со временемъ до обладанія средствами, разрѣшающими вопросъ о бытіи или небытіи нашей планеты. Въ этомъ духѣ онъ защищаетъ всемогущество и божественность человѣческаго ума, говоря: „Quand la raison sera toute—puissante, c'est alors qu'elle sera vraie déesse“. Въ Англіи же *Томасъ Карлеилъ* доказываетъ значеніе великихъ личностей, героевъ человѣческаго рода и сводитъ исторію къ культу героизма (the heroic in history, Hero-worship.).

Такимъ образомъ пантеистическое настроеніе умовъ, неволью перекинулось въ противоположную крайность полного индивидуализма. „Les extrêmes se touchent“. Коль скоро Богъ есть все, то все есть Богъ, поэтому и каждый человѣкъ имѣетъ право примѣнить это названіе къ самому себѣ и признать се-

бя Богомъ, хотя бы только своимъ собственнымъ. Вѣдь уже *Лейбницъ*, основатель новой метафизики индивидуализма, называетъ монаду, этотъ первобытный психическій атомъ, *argvulus in suo genere deus*.

Вотъ первое начало современной анархіи духа, истекающее изъ пантеизма минувшаго времени,—обоготвореніе человѣка; первоначально человѣка вообще, затѣмъ всякаго отдѣльнаго индивида, а наконецъ индивидовъ, превосходящихъ другихъ, выдающихся, гениальныхъ, дѣльныхъ.

Вторымъ знаменемъ, заткнутымъ на щевнѣ философіи Гегеля, было знамя матеріализма. Его главными защитниками были: *Карлъ Фогтъ*, *Яковъ Молешотъ*, *Людвикъ Бюхнеръ*. Вокругъ этого знамени собирался безчисленный отрядъ полуобразованнаго общества, а также безкритическихъ, по большей части юныхъ послѣдователей, которымъ была по вкусу простота матеріалистическаго ученія, а потворствовала форма его изложенія, популярная, для всякаго доступная. Кромѣ того не могла не оказать примаиваго вліянія на эти слои общества матеріалистическая оппозиція противъ всякой нравственной дисциплины, ограничивающей порывы юношеской природы. Поэтому неудивительно, что матеріализмъ сталъ вдругъ самою популярною философіей, въ виду которой забыли о существованіи всякой другой.

Положенія Фогта, что мысль находится въ такомъ же отношеніи къ мозгу, какъ желчь къ печени или моча къ почкамъ; элокубраціи Бюхнера на тему, что души нѣтъ, такъ какъ ея не видѣлъ на глаза ни одинъ атомъ, ни фізіологъ, считались несомнѣнными аксіомами эмпирической „науки“, отъ которыхъ нѣтъ апелляціи. Когда же затѣмъ съ этими взглядами соединялись результаты болѣе вѣскихъ изслѣдованій естествознанія; когда и дарвинизмъ признали научнымъ подтвержденіемъ матеріализма, тогда его жизненные выводы получили все болѣе широкую популярность. Они вскорѣ и обнаружались на дѣлѣ.

Если человѣкъ, со всею своею умственной жизнью, составляетъ продуктъ матеріи, то онъ подлежитъ также ея законамъ неизмѣнной необходимости, детерминизма, по этому не можетъ быть отвѣтственъ за свои чувства, мысли и порывы,

а меньше всего за тѣ, которые ему навязываются съ извѣстной силой. Все это проявленія всемогущей, единственно законной природы, поэтому борьба съ ними является устарѣлымъ предразсудкомъ, лишеннымъ основанія и цѣли.

Къ выше упомянутому поству, брошенному на ниву нашего времени пантеизмомъ и матеріализмомъ, слѣдуетъ прибавить обширную популяризацію ученій пессимизма *Эдуардомъ Гартманномъ*, и также позитивизма многочисленными послѣдователями *Огюста Конта*.

Пессимистическое невѣріе, отрицающее существованіе нравственнаго порядка вселенной и разумной цѣли жизни, заставляло людей свыкаться со зломъ въ самыхъ превратныхъ его формахъ, какъ съ явленіемъ необходимымъ, съ которымъ нельзя бороться, которое слѣдуетъ признать роковымъ началомъ самаго бытія, съ чѣмъ, поэтому, должно такъ или иначе примириться. Позитивизмъ же, особенно въ связи съ нѣкоторыми аргументами ново-кантизма, прививалъ къ умамъ тотъ агностицизмъ и пробабиллизмъ, который, отрекаясь отъ изслѣдованія самыхъ возвышенныхъ проблемъ человѣческаго знанія, ведетъ невольно къ совершенному скептицизму, подкапывающему довѣріе разума къ самому себѣ, а послѣдовательно и къ результатамъ самой строгой даже науки. Такимъ образомъ рѣшительно все подвергалось сомнѣнію; рушился даже авторитетъ науки при опроверженіи самыхъ произвольныхъ вымысловъ и предразсудковъ. Кому наука въ чемъ-либо была помѣхой, тотъ безцеремонно ссылался на ея „банкротство“.

Всѣми вышеуказанными данными обильно воспользовался *индивидуализмъ* и сталъ все болѣе могущественнымъ факторомъ умственной жизни нашихъ временъ. Онъ утверждалъ прежде всего, что повиновеніе непосредственнымъ влеченіямъ есть естественное право каждаго индивида; право ненарушимое, которое не могутъ и не должны ограничивать никакія предписанія, ни на какомъ поприщѣ человѣческой дѣятельности. Вездѣ человѣкъ долженъ быть такимъ, каковъ онъ есть, во всей полнотѣ своей природы, а такъ какъ физическая природа, темпе-

раментъ, составляетъ его сущность, то пусть разъ навсегда замолкнутъ охрипшіе голоса, призывающіе человѣка на борьбу съ самимъ собою, къ повиновенію какимъ-то общимъ требованіямъ, навязываемымъ ему извнѣ. Пусть же и наука перестанетъ говорить о какихъ-то законахъ, соціальныхъ, или логическихъ, эстетическихъ и нравственныхъ, могущихъ ограничивать человѣка въ свободномъ развитіи мышленія и произвольной дѣятельности.

Не удивительно, что при такихъ данныхъ проявился очень скоро ничѣмъ не связанный индивидуализмъ на разныхъ поприщахъ умственнаго творчества. Французы шли впереди въ этомъ отношеніи, какъ подобаешь народу съ необыкновенно живымъ темпераментомъ, ибо темпераментъ сталъ вдругъ всеобщимъ идоломъ. Безъ темперамента никто не могъ стать популярнымъ, знаменитымъ. Глубокое чувство, умъ, возвышенные идеалы,—все это было ничто въ виду темперамента, въ виду пламенной страсти, жаркихъ, необузданныхъ порывовъ, смѣлыхъ мечтъ, дерзкихъ нападокъ на все, что иные почитаютъ и превозносятъ!

Такъ и посыпались, какъ изъ рога изобилія, многочисленныя проявленія темперамента, индивидуализма! Парнасисты, декаденты, гидропаты, діаболисты, символлисты, импрессионисты, вибристы и тому подобные модернисты, основывали вдругъ новыя литературныя и артистическія школы, изъ которыхъ каждая въ своемъ родѣ ссылалась на свои индивидуальныя aspirаціи и стремленія. Проникнутые до глубины души единственно собственнымъ величіемъ, они терзали во имя новизны своихъ вымысловъ все, что до нихъ существовало, пренебрегали всякими общими законами и принципами, какъ ограничивающими свободу ихъ творчества. Поэтъ, художникъ долженъ проявлять только самаго себя, свою личность, и ничего больше; онъ долженъ заботиться лишь объ удовлетвореніи своего темперамента, своихъ индивидуальныхъ порывовъ,—а впрочемъ не спрашивать ни о чемъ и ни о комъ. Это развяжетъ узы его творчества, это вызоветъ къ жизни новыя великія произведенія, новую эпоху въ развитіи человѣчества!

Въ этомъ духѣ *Теодиль Готье* и *Шарль Бодлеръ* первые

выступили со своимъ „culte de soi-même“, „repliement sur soi“, признавая собственное „я“ единственнымъ сюжетомъ, достойнымъ поэта. А такъ какъ это „я“ обладало обыкновенно темпераментомъ глубоко затопленнымъ въ грязи парижской жизни, то неудивительно, что, взбираясь на Парнасъ, поэты этого типа не умѣли говорить ни о чемъ другомъ, какъ о сладострастной молодежи, павшихъ женщинахъ, развратныхъ старикахъ, ворахъ, убійцахъ, насильникахъ и другихъ извергахъ общества. Надо лишь заглянуть въ такія сочиненія, какъ „Mademoiselle de Maupin“ Готье, или „Les fleurs du mal“ Бодлэра, чтобы получить понятіе о томъ, чѣмъ занимается ихъ поэтическое „я“.

Иной опять парнаситъ *Катуль Мендэ*, зять Готье, былъ присужденъ исправительнымъ судомъ за пьесу: „Le roman d'une nuit“, а затѣмъ считался въ своемъ кружкѣ мученикомъ добраго дѣла, такъ какъ онъ во имя индивидуализма выступалъ съ темпераментомъ противъ филистерской морали!

Когда критика называла такія проявленія поэтическаго творчества *декадентизмомъ*, паденіемъ, вырожденіемъ, представители этого направленія съ циническимъ героизмомъ присвоили себѣ это названіе и старались тѣмъ болѣе оправдать его; иные же среди ихъ товарищей съ равнымъ цинизмомъ, но съ болѣе еще бессмысленностью приняли такъ себѣ для фантазіи названіе—*идропатовъ*.

Идя по слѣдамъ своихъ руководителей, ученики достигли наконецъ крайнихъ предѣловъ нравственной распущенности.

*І. К. Гуйсмансз* (Huysmans), первоначально фанатически прославлявшій Золя, а затѣмъ величайшій его противникъ, послѣдователь Бодлэра, въ романахъ „A rebours“ и „Là bas“ представилъ идеаль декадента будущности. *Des Esseintes*, герой этихъ произведеній, это человѣкъ проникнутый исключительно культомъ самаго себя, лѣнтяй, скептикъ, ненавидящій весь міръ, природу и людей, какъ явленія банальныя, находящій удовольствіе лишь въ систематической деморализаціи молодежи, дабы при ея видѣ наслаждаться своими романтическими воспоминаніями.

Этотъ идеаль декадента *Морисъ Баррэ* возвелъ на высоту

совершеннаго анархиста въ своихъ сочиненіяхъ: „Un homme libre“, „Le jardin de Rérénice“, и „L'ennemi des lois“. „Единственно несомнѣнно въ мірѣ, говоритъ онъ, наше „я“. Будемъ же придержививаться его, и защищать отъ варваровъ“. Варварами же, покушающимися на самостоятельность и независимость этого „я“, являются, по его мнѣнію, представители нравовъ и общественныхъ законовъ. Истинный декадентъ будущаго признаетъ прежде всего въ родителяхъ и опекунахъ своихъ величайшихъ враговъ, а иныхъ людей онъ будетъ любить менѣе нежели собакъ, такъ какъ люди, особенно нравственные, „святые“, намъ лишь надоѣдаютъ, отъ собакъ же мы можемъ многому научиться, особенно молодежь можетъ научиться у нихъ энергіи при удовлетвореніи своимъ влеченіямъ.

Вотъ образцы современнаго анархическаго цинизма, въ виду котораго древніе циники въ родѣ Діогена Синопскаго, были невинными шутниками. Не напрасно вывели названіе циниковъ отъ собакъ (κύων = собака, κύωνος = собачій, безстыдный).

Отъ находенія удовольствія въ безнравственности и подлости до обоготворенія вымышленнаго представителя всякаго зла, діавола и шутокъ съ нимъ, какъ съ куклой, только одинъ шагъ. Сдѣлали его *диаболлисты*, составляющіе отдѣльную секту декадентовъ. Уже Бодлэръ писалъ „Литаніи къ діаволу“, въ которыхъ онъ молился къ нему, чтобы тотъ привялъ его въ адъ. По его слѣдамъ пошли Вилье, Барбей, Пеладанъ, Ришпевъ и другіе. Первый изъ нихъ въ своей „L'Eve future“ ожидаетъ отъ діавола созданія механической куклы женщины ко всему пригодной, а поэтической полетъ остальныхъ упомянутыхъ представителей этой группы выражается въ самыхъ заглавіяхъ ихъ произведеній, какъ: „Les diaboliques“, „Vice suprême“, „Les blasphemes“ и т. п.

При такомъ пренебреженіи къ поэтическому содержанію являлось еще большимъ прогрессомъ, когда нѣкоторые декаденты провозглашали теорію объ исключительномъ господствѣ *формы* надъ содержаніемъ въ поэзіи. *Готье* доказывалъ, что поэтъ,—ремесленникъ. Ему не надо болѣе ума чѣмъ чернорабочему, лишь бы только онъ зналъ свое ремесло, состоящее въ укладываніи стиховъ. Содержаніе—вещь второстепенная. Въ

этомъ духѣ уже *Г. Флоберъ* сказалъ: „Прекрасная риѣма безъ содержанія имѣеть бѣольшую цѣнность, нежели менѣе прекрасная съ содержаніемъ“. Упомянутый *Мандѣ* изложилъ эту новую поэтику въ словахъ:

Sous les gémeaux  
Ou l'Amphore, faire en son livre  
, Rimer entre eux de nobles mots,  
C'est la seule douceur de vivre.

*Теодоръ де Банвилъ* издалъ книгу: „Petit traité de poésie française“, въ которой онъ рекомендуетъ поэтамъ этого рода пользоваться возможно болѣе словарями, энциклопедіями и журналами, даже ремесленническими, чтобы выбрать изъ нихъ какъ можно больше эффе́ктивныхъ словъ, такъ какъ это облегчаетъ подысканіе риѣмъ, а вѣдь „ловля риѣмъ“ это главная задача поэта.

Подобныя теоріи провозглашали и *символисты* съ *Навромъ Верлен'омъ* во главѣ. Въ его „Choix de poésies“ есть стихотвореніе: „Art poétique“, которое прославляетъ музыку въ поэзіи. Она состоитъ въ томъ, что символисты называютъ „la recherche de l'épithète rare et précieuse“. *Рэнэ Гиль* соединяетъ даже въ „Traité du verbe“ ощущенія цвѣта со звуками и видитъ въ такомъ соединеніи не только символъ, но прямо орудіе, *инструментъ* для выраженія разныхъ состояній души. Поэтому онъ и желаетъ основать новую школу *инструментистовъ*, какъ вѣтвь символизма. По его мнѣнію звуки арфы—бѣлые, органа—черные, флейты—желтые, духовыхъ инструментовъ—красные.

*Артуръ Рилбо* въ особомъ, общеизвѣстномъ сонетѣ: „Les voyelles“ утверждаетъ, что гласный звукъ *a*—черный, *e*—бѣлый, *u*—красный, *y*—зеленый, *o*—голубой. Это по его мнѣнію какая то глубокомысленная символика, но она сводится, съ научной точки зрѣнія, къ галюцинаціонной ассоціаціи ощущеній слуха и цвѣта, встрѣчаемой у нѣкоторыхъ индивидовъ съ разстроенными нервами.

На такихъ же чисто индивидуальныхъ началахъ, лишенныхъ болѣе широкаго значенія, онируются и всѣ другія теоріи символистовъ, признающія *интуицію* единственнымъ источникомъ

творчества. Такимъ субъективнымъ теоріямъ обязаны своимъ существованіемъ искусственныя произведенія упомянутыхъ и многихъ другихъ символистовъ, какъ, *Шарль Морисъ, Стефанъ Малармэ, Шарль Винье, Морисъ Роллинъ, Жанъ Мореасъ, Грекъ*, пишущій по—французски *Люи Кордоннэ, Морисъ Метерлинкъ*, и т. п. Всѣ они изобрѣтаютъ свои собственные, имъ только свойственные и для нихъ лишь понятныя символическіе способы выраженія своихъ неопредѣленныхъ, таинственныхъ психическихъ состояній, и видятъ въ этого рода странномъ творествѣ какіе то новые пути будущаго развитія поэзіи.

Вмѣстѣ съ выведеніемъ на первый планъ мистическаго фактора непосредственной интуиціи, символисты по большей части попадаютъ въ скептицизмъ, отрицая всякія объективныя истины, слѣдовательно и науку. Упомянутый *Шарль Морисъ* провозглашаетъ съ жаромъ „банкротство“ современной науки, а *Поль Дажарденъ* старается доказать, что прославляемый эмпиризмъ—ложь и что онъ свелъ человѣческій умъ съ пути, ведущаго къ истинному пониманію міра и жизни.

Подобный крайній субъективизмъ завладѣлъ и современнымъ французскимъ искусствомъ. Каждый художникъ творитъ какъ и что ему только угодно, безъ всякаго вниманія къ зрителю. Нѣтъ никакихъ общепризнанныхъ, всѣхъ обязующихъ принциповъ, ни эстетическихъ, ни даже техническихъ. Краснорѣчивымъ выраженіемъ этого смятенія служитъ такъ называемый *импрессионизмъ*.

Возлѣ новыхъ, несомнѣнно важныхъ началъ современной живописи, въ техническомъ отношеніи, каково напр. освѣщеніе при такъ называемомъ „плэнъ-эрѣ“—обнаруживаются въ ней и многочисленныя очень странныя проявленія индивидуальнаго произвола. Къ нимъ принадлежитъ и *импрессионизмъ*. Его техника, введенная главнымъ образомъ *Клодомъ Манэ*, состоитъ въ накладываніи рядомъ на полотнѣ нѣсколькихъ основныхъ красокъ въ несмѣшанномъ, чистомъ состояніи: бѣлой, желтой, синей, красной и зеленой, въ надеждѣ, что эти краски, видѣнныя въ извѣстномъ отдаленіи, соединятся въ глазѣ зрителя и произведутъ въ немъ впечатлѣніе природы. Между тѣмъ, на самомъ дѣлѣ оказывается, что этотъ ожидаемый эффектъ зависитъ отъ чисто индивидуальныхъ условій, вызывающихъ въ гла-

захъ нѣкоторыхъ людей нервное дрожаніе, необходимое для производства помянутаго эффекта. Эти индивидуальныя условія могутъ дѣйствовать въ глазахъ тѣхъ или другихъ живописцевъ, но они не нормальны и не всеобщы. Поэтому и техническій методъ импрессионизма имѣетъ въ глазахъ большинства людей характеръ страннаго произвола, противорѣчащаго нормальному взгляду на дѣйствительные цвѣта предметовъ. Не смотря на то, живописцы этой школы, во имя принципа индивидуализма, домогаются признанія ихъ своеобразнаго метода. Публика однако остается при своемъ взглядѣ и имѣетъ на это тѣмъ большее право, что естественный способъ живописанія, смѣшивающій краски на палитрѣ, а не выжидающій соединенія зрительныхъ ощущеній лишь въ глазѣ, не даетъ повода къ подобнымъ недоразумѣніямъ.

Еще большее смятеніе вызываетъ довольно распространенное среди поэтовъ, художниковъ и публики словесное пониманіе импрессионизма, какъ теоріи, низводящей артизмъ къ дѣйствию на *впечатлительность*, особенно чувствъ. Сегодня уже и такъ понимаемый импрессионизмъ соединился со старымъ натурализмомъ Золя и ищетъ своего оправданія, какъ и всѣ вышеназванныя теоріи, въ индивидуальномъ темпераментѣ, какъ высшемъ принципѣ творчества.

Эстетическимъ теоретикомъ индивидуализма во Франціи является *Юженъ Веронъ*, который развилъ принципы этого направленія въ сочиненіи: „L'esthétique“ 1878. Свою теорію высказалъ онъ окончательно въ положеніи: „L'art n'est autre chose, que l'expression émue de la personnalité humaine“ <sup>1)</sup>.

Не будемъ здѣсь подробно останавливаться надъ развитіемъ абсолютнаго индивидуализма въ литературѣ и искусствѣ другихъ народовъ, подражающихъ французамъ. Достаточно будетъ въ этомъ отношеніи нѣсколькихъ указаній, чтобы довести до конца настоящую общую характеристику помянутаго направленія.

Въ Англии *прерафаэлиты*, во главѣ которыхъ стали живописцы *Д. Г. Россетти*, *Г. Гунтъ* и *И. Э. Миллей*, проявили сначала свое индивидуальное пристрастіе къ средне-

<sup>1)</sup> Подробный разборъ воззрѣній Верона, я представилъ въ польской книгѣ: „Искусство и красота“ 1892, стр. 105 и сл.

вѣковому искусству; но вскорѣ, захвативъ поэтическое творчество, впадали подобно французамъ, въ произвольный субъективизмъ, преисполненный неестественности и всякаго рода странностей. Объ этомъ свидѣлствуютъ какъ произведенія самого Россетти, такъ и *Е. Свинберна*, который во многихъ отношеніяхъ слѣдовалъ Бодлэру и *В. Моррис'а*, пѣвца пролетаріата, и многихъ другихъ.

Эстетическіе принципы прерафаэлитовъ изложилъ *Джонъ Рускинъ*, особенно въ своихъ „*Modern painters*“. Это исключительная оригинальная личность, призванная для представительства крайняго индивидуализма, не только на поприщѣ эстетики и искусства, но и въ сферѣ ежедневной жизни, даже политической экономіи. Вездѣ Рускинъ выступаетъ противъ большинства, однако подъ вліяніемъ благородныхъ тенденцій. Какъ эстетикъ, онъ утверждаетъ, что искусство имѣетъ своей задачей отыскиваніе нашего собственнаго „я“, нашего сознанія, во внѣшнихъ предметахъ. Поэтому художникъ долженъ изъ всего, что встрѣчаетъ въ мірѣ, сдѣлать средство для выраженія своего субъективнаго содержанія. Писать мысли— вотъ задача искусства. Дѣло тутъ не въ совершенствѣ формы, какъ внѣшняго выраженія, но въ глубинѣ самой мысли выражаемой при помощи самыхъ простыхъ, самыхъ элементарныхъ формъ. Теперь разъясняется связь между такою субъективною эстетикою и первобытнымъ искусствомъ, до Рафаэля. Оно представляется какъ истинное искусство, ибо субъективное содержаніе имѣетъ въ немъ перевѣсъ надъ формой (Джіото, Мемми, Баллини, Перуджино и т. п.); между тѣмъ, начиная съ Рафаэля, художники, по мнѣнію Рускина, обращали главнымъ образомъ вниманіе на форму и пренебрегали все болѣе субъективнымъ содержаніемъ, т. е., уже не выражали своихъ собственныхъ мыслей и чувствъ, но отрекались отъ нихъ для внѣшняго блеска безсодержательной формы. Итакъ тутъ индивидуализмъ попадаетъ въ противоположную односторонность,— пренебрегаетъ совершенно художественной формой.

Возлѣ прерафаэлитовъ не оказалось недостатка въ Англіи и въ истинныхъ декадентахъ, какимъ является напимѣръ *Оскаръ Вейльдъ*. Онъ сталъ во главѣ такъ называемыхъ эстетистовъ, предающихся исключительно „художественнымъ впе-

чатлѣвіямъ". Желая въ этомъ духѣ доказать свое превосходство надъ толпой, а также презрѣніе къ ней, Вейльдъ прогуливался по улицамъ Лондона въ фантастическомъ нарядѣ, съ беретомъ на головѣ и подсолнечникомъ въ петлѣ.

Несравненно болѣе опаснымъ, ибо весьма талантливымъ, является американскій декадентъ *Волтъ Вейтманъ*. Онъ заявляетъ, что любитъ вора и убійцу тою же любовью, какъ и любого лицемеръ и моралиста. Кромѣ того, онъ сознается въ томъ, что онъ равнымъ образомъ матеріалистъ какъ и спиритуалистъ, смотря по надобности и личному удовольствію. Онъ также противникъ всякихъ правилъ творчества; такъ какъ абсолютное отсутствіе формы, во имя ни чѣмъ не связанной индивидуальной свободы, это его единственный идеаль. Пѣвцомъ же полной анархіи въ духѣ Стирнера является молодой еще поэтъ *Дж. Г. Макай*.

Всѣмъ извѣстно, какимъ могущественнымъ представителемъ абсолютнаго индивидуализма является *Генрихъ Ибсенъ*. Въ художественномъ отношеніи онъ несомнѣнно превышаетъ всѣхъ вышевазванныхъ индивидуалистовъ. Это обстоятельство объясняетъ его господствующее вліяніе на современниковъ, но ничуть не оправдываетъ его принциповъ. Людямъ въ самомъ дѣлѣ очень пріятно, когда они въ художественной формѣ встрѣчаютъ защиту тезиса: „Первая обязанность человѣка, это обязанность по отношенію къ самому себѣ“; но вѣрно ли это положеніе, особенно въ томъ духѣ, какъ его понимаетъ Ибсенъ въ своихъ драмахъ, это совершенно другое дѣло. Относительно настоящихъ, по существу анархическихъ тенденцій этого великаго норвежскаго поэта поясняютъ намъ лучше всего его письма, опубликованныя *Брандессомъ*. Въ нихъ онъ открыто высказываетъ, что борьба за свободу индивида состоитъ въ постоянной оппозиціи противъ существующаго порядка; что государство лишнее, такъ какъ оно ограничиваетъ только личность въ свободномъ развитіи индивидуальныхъ началъ. И скептицизмъ находитъ въ Ибсенѣ жаркаго послѣдователя. Кто можетъ знать—говоритъ онъ—не есть ли на Юпитерѣ дважды два пять?

Предшествующая характеристика индивидуализма, соотвѣтственно задачѣ нашего изслѣдованія, имѣла въ виду исключи-

тельно его отрицательныя, патологическія проявленія, т. е., тѣ проявленія, которыя способствовали окончательному возникновенію современной анархіи духа. Остановливаясь главнымъ образомъ на этихъ явленіяхъ, мы должны однако съ другой стороны замѣтить, что этимъ ничуть не намѣрены понижать положительныя, великія проявленія современнаго индивидуализма, соединяющіяся часто съ предшествующими, даже въ творествѣ одного и того же художника, поэта, мыслителя. И въ наше время обнаруживается творчество здраваго индивидуализма, достойное искренняго признанія, удивленія, и даже прославленія. Но это по большей части не явленія, которыя пользуются широкою извѣстностію, которыя считаются истинными новостями дня, явленіями насквозь своеобразными, оригинальными. Между тѣмъ новость составляетъ въ наше время страстную потребность большинства пубрики, нервно раздраженной ускореннымъ теченіемъ жизни, привыкшей къ сильнымъ потрясеніямъ, жаждущей переменъ.

При всемъ томъ не слѣдуетъ забывать, что новшество и оригинальность не представляютъ еще достаточнаго доказательства геніальности, какъ это многіе полагаютъ. Любой надменный человѣкъ при анархическомъ настроеніи извѣстныхъ слоевъ общества можетъ пріобрѣсти популярность весьма оригинальнаго обновителя. Однако истинный гевій не разрушаетъ, но строитъ; не проявляетъ своей оригинальности подкапываніемъ фундаментовъ интеллектуальной и нравственной, слѣдовательно и художественной культуры, не злословитъ своихъ великихъ предшественниковъ, но продолжаетъ и совершенствуетъ начатое ими дѣло. Безъ такой связи новыхъ гевіевъ съ геніями прошлаго нѣтъ прогресса. Новость и оригинальность, лишенная фундаментовъ въ прошломъ—пузырь, лопающійся при любомъ болѣе сильномъ дуновеніи свѣжаго воздуха.

Все это общеевропейское индивидуалистическое движеніе, о которомъ мы до сихъ поръ говорили, нашло свое теоретическое выраженіе на родинѣ философскихъ системъ, въ Германіи, въ такъ называемой „философіи“ *Фридриха Ницше*. Поэтому на ней, какъ на явленіи, приводящемъ къ ясному сознанію принципа и цѣли этого движенія, мы принуждены будемъ

остановиться болѣе подробно. Раньше однако слѣдуетъ упомянуть, что Ницше не находился исключительно подъ вліяніемъ упомянутыхъ выше факторовъ, но подвергался сверхъ того литературнымъ и художественнымъ суггестіямъ со стороны выдающихся представителей крайняго индивидуализма въ своемъ отечествѣ. Къ нимъ принадлежали передъ другими *Генрихъ Гейне* и *Ричардъ Вагнеръ*.

*Гейне* былъ въ сферѣ поэтического творчества типическимъ воплощеніемъ того цинизма, который являлся естественнымъ слѣдствіемъ критическаго воззрѣнія на пантеистическое обоготвореніе человѣка. Онъ самъ признаетъ откровенно эту эволюцію въ своихъ „*Geständnisse*“. Какъ же высоко, говоритъ онъ, льстило его собственной гордости сознание о томъ, что онъ самъ тутъ на землѣ Богъ, и что нѣтъ Бога на небѣ, какъ утверждала бабушка! А все-таки онъ вскорѣ убѣдился, что гегелизмъ ложенъ, что человѣкъ въ крайнемъ случаѣ „павшій Богъ (*ein heruntergekommener Gott*)“, который долженъ взять отставку, ибо собственно ничего божественнаго сотворить не можетъ. Это убѣжденіе однако не возвратило ему вѣры въ живого Бога; поэтому онъ смѣется надъ Богомъ и людьми, предаваясь цинизму, который есть не что иное, какъ анархія шутниковъ, пренебрегающихъ всѣмъ, что возвышаетъ душу, что ограничиваетъ хаотическій произволъ личности и вводитъ ладъ и порядокъ въ ея жизнь и умственное развитіе. Не слѣдуетъ забывать, что, когда Ницше былъ молодъ, Гейне былъ еще популярнымъ поэтомъ именно среди молодежи.

Абсолютный индивидуализмъ *Ричарда Вагнера* развился тоже на фонѣ романтизма предыдущаго времени. Онъ почерпалъ изъ него любовь къ фантастическимъ героямъ средневѣковыхъ преданій, въ которыхъ онъ воплощалъ мутныя чувства и мысли своего насквозь индивидуальнаго мистицизма. Глубоко проникнутый, даже въ ежедневной жизни, актерствомъ, онъ рѣшилъ сыграть роль пророка „искусства будущности“ и добивался успѣха въ этой роли при помощи всякихъ возможныхъ средствъ. Съ помощью личнаго вліянія и денегъ точно также фантастическаго и притомъ болѣзненнаго короля Людовика II, ему удалось, наконецъ, привести въ исполненіе свои планы въ театрѣ въ Бейрейтѣ. Но что такое это „искусство будущности“

Вагнера, это мы узнаемъ изъ его книги: „Das Kunstwerk der Zukunft“. Уничтоженіе своеобразности отдѣльныхъ искусствъ, презрѣніе къ самымъ цѣннымъ результатамъ продолжительнаго развитія и культуры каждаго изъ нихъ въ пользу образованія произвольнаго художественнаго конгломерата—вотъ сущность вагнеріанизма.

Не трудно въ самомъ дѣлѣ понять значеніе взаимнаго дополненія и совмѣстнаго дѣйствія изящныхъ искусствъ, усиленія художественныхъ началъ одного при помощи другого. Кто смѣлъ-бы отрицать законность такой связи? Но во имя ясности художественнаго впечатлѣнія слѣдуетъ требовать, чтобы при такой связи то или другое изъ искусствъ занимало первенствующее мѣсто, царствовало въ средѣ другихъ вспомогательныхъ искусствъ. Демократическая нивеллировка уничтожаетъ и на этомъ поприщѣ всякую опредѣленность, всякій характеръ и производитъ только замѣшательство. Въ искусствѣ Вагнера музыка собственно перестаетъ быть музыкой, поэзія—поэзіей, живопись—живописью, и возникаетъ цѣлое, лишенное однообразія, хаотическое, разстраивающее нервы слушателя и зрителя. Каждое изъ помянутыхъ искусствъ борется у него съ остальными за первенство, а ни одно не проявляется согласно своей своеобразной природѣ и не господствуетъ во имя единства надъ другими.

Что Вагнеръ не поэтъ, хотя имѣетъ претензіи на это, въ томъ немногіе сомнѣваются, но можетъ быть, покажется ересью, особенно фанатическимъ послѣдователямъ Вагнера, мнѣніе, что онъ не стоитъ на высотѣ самостоятельнаго развитія музыки, какъ изящнаго искусства. А все-таки это такъ. Можно-ли сказать, что на этой высотѣ стоитъ музыка, которая пренебрегаетъ строго опредѣленною мелодіей, этимъ высшимъ музыкальнымъ выраженіемъ настроенія чувства, а стремится замѣнить ее какою то „безконечною мелодіей (inendliche Melodie)“, исключительно зависящей отъ либретто, безъ всякой музыкальной самостоятельности? Стоитъ ли на этой высотѣ музыка, которая низвергаетъ въ бездну симфонію, величественнѣйшій продуктъ вѣковаго развитія музыки, какъ своеобразнаго, свободного отъ всякихъ внѣшнихъ ограниченій искусства тоновъ—а опираетъ свое творчество почти исключительно на речн-

тативѣ, т. е., на самой первобытной формѣ музыки, связанной еще совершенно въ своихъ проявленіяхъ узами слова? Изобрѣтеніе разныхъ, совершенно произвольныхъ музыкальныхъ фигуръ для обозначенія такихъ конкретныхъ понятій, какъ напр., драконъ, мечъ, великанъ, карликъ, служители и т. п., а равно фантастическое смѣшеніе этихъ фигуръ, не устраняетъ анахронизма Вагнера, а служитъ лишь новымъ доказательствомъ того абсолютнаго индивидуализма, который выступаетъ противъ плодовъ вѣковой культуры, ея основаній и требованій, только для того, чтобы удовлетворить своимъ произвольнымъ внушеніямъ.

Мы не желаемъ этимъ отрицать большія заслуги Вагнера по направленію инструментациі, ни его искусства въ аккомодациі музыки къ содержанію поэтическаго произведенія и въ писаніи звуками драматическихъ ситуацій. Но все это преимущественно добавочные факторы, не касающіеся сущности музыки, ея своеобразныхъ чертъ, какъ самостоятельнаго изящнаго искусства. Въ этой настоящей сферѣ музыки Вагнеръ не былъ реформаторомъ, содѣйствовавшимъ истинному прогрессу въ ея развитіи, а былъ революціонеромъ, подрывающимъ историческіе плоды художественной культуры.

Эта оппозиція Вагнера противъ установленныхъ принциповъ предшествующаго развитія музыки, а также разбросанныя довольно многочисленно въ его сочиненіяхъ сѣмена анархическаго настроенія духа, даже на поприщѣ общественной жизни, выражающіяся между прочимъ въ положеніи, что современныя анархическія стремленія обозначаютъ прогрессъ, ибо даютъ всякому возможность дѣлать, что угодно; наконецъ. его шопенгауэрианизмъ и аристократическое презрѣніе толпы; все это факторы, которые сильно подѣйствовали на Ницше и повліяли на формулировку его воззрѣній на человѣка и жизнь. Это вліяніе ясно выражается въ сочиненіи Ницше 1872 года, подъ заглавіемъ: „Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“, посвященномъ Вагнеру и переполненномъ доводами преувеличеннаго обоготворенія мастера. Это однако не мѣшало Ницше въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ: „Der Fall Wagner“, 1888, и „Nietzsche contra Wagner“, 1889, одарить своего бывшего руководителя величайшимъ презрѣніемъ, одинаково мало обосно-

ванымъ. Причиной этого было, какъ разсказываютъ, то обстоятельство, что Вагнеръ не похвалилъ музыкальныхъ попытокъ Ницше. При своемъ высокоуміи Ницше не могъ ему этого простить.

Если бы мы хотѣли всесторонне исчерпать изслѣдованія надъ развитіемъ современной анархіи духа, то слѣдовало бы все выше упомянутые проявленія умственной жизни дополнить картиной тѣхъ общественныхъ и историческихъ отношеній, которыя и со своей стороны способствовали анархическому настроенію *fin de siècle*. Однако это отвело бы насъ слишкомъ далеко отъ нашей непосредственной задачи. Поэтому ограничимся лишь замѣчаніемъ, что всеобщее развитіе страсти къ наслажденіямъ, а слѣдовательно къ возможно быстрому обогащенію, мамонизмъ, обоготвореніе уже не копѣйки, а милліона, имѣло своимъ послѣдствіемъ эксплуатацію, если не всѣхъ всѣми, то, по крайней мѣрѣ, весьма многихъ многими; а именно первоначально слабыхъ и бѣдныхъ могущественными и богатыми, а затѣмъ, въ видѣ реакціи, могущественныхъ и богатыхъ смѣлыми, надменными, недовольными, превратными, подлыми. Если прибавимъ къ этому двадцатилѣтнее господство въ Европѣ съ 1870 года декадентской политики Бисмарка, политики будто-бы откровенной, на самомъ же дѣлѣ безстыдной, ибо выступающей во всей наготѣ во имя грубой силы, даже безъ всякаго оправданія ея примѣненія хотя-бы и вымышленными идеальными мотивами,—что признано было всегда необходимой уступкой требованіямъ всеобщей совѣсти; тогда поймемъ, что принципъ анархіи: „Сила передъ закономъ“, провозглашаемый сверху, долженъ былъ захватывать все болѣе обширные слои общества и проникать даже въ высшіе умы, которые дотолѣ всегда собирались около знамени гуманизма, правъ человѣка и братства народовъ!

Посмотримъ теперь, какъ все эти факторы, вмѣстѣ взятые, способствовали возникновенію той анархіи духа, которая стала популярна подъ названіемъ „Философіи“ Фридриха Ницше.

Заслуженный профессоръ Варшавскаго Университета *Г. Струве*.

(Окончаніе будетъ).

---

## ФИЛОСОФІЯ МОНИЗМА.

(Критическій разбор сочиненія Геккеля „Die Welträthsel. Bonn. 1899).

(Продолженіе \*).

Геккель, какъ мы видѣли, утверждаетъ, что Христосъ будто бы раздѣлялъ взглядъ на женщину, господствующій на *востоке*, что жена должна быть порабощена мужу и что всякое сношеніе съ нею „нечисто“. Но спрашивается: откуда Геккель позаимствовалъ это свѣдѣніе? Гдѣ и когда Господь высказывалъ свое ученіе, что всякое сношеніе съ женщиною „нечисто?“ Евангелія намъ ничего объ этомъ не говорятъ; въ посланіяхъ апостольскихъ мы также не находимъ основанія для мнѣнія Геккеля, да и не можемъ найти его, потому что мнѣніе Геккеля есть продуктъ одной празднофантазіи. Такимъ же фантастическимъ является и то предположеніе его, по которому онъ ставитъ ученіе Христа, унижающее будто бы достоинство женщины, въ связь съ возрѣніями востока. Изъ восточныхъ возрѣвій наиболѣе невыгодно для женщины ученіе буддизма, признающаго женщину источникомъ зла и потому отказывающаго ей даже въ нирванѣ. Но исторія не указываетъ рѣшительно никакого основанія для того, чтобы ставить въ связь съ буддизмомъ не только ученіе Христа, но и никого изъ еврейскихъ писателей. Естественноѣе всего усматривать связь или вѣрнѣе—согласіе между ученіемъ Христа и ученіемъ, заключающимся въ богодухновенныхъ книгахъ Ветхаго Завета, такъ какъ Откровеніе обоихъ завѣтовъ есть дѣло единого истиннаго

---

\*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1900 г., № 3.

Бога. Но и въ книгахъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта мы найдемъ лишь такое ученіе о женщинѣ, отъ котораго не откажется ни одинъ благоразумный человѣкъ. Такъ,—въ Притчахъ Соломоновыхъ мы читаемъ: „Добродѣтельная жена—вѣнецъ для мужа своего“ (12, 4); „мудрая жена устроитъ домъ свой“ (14, 1); „кто нашелъ добрую жену, тотъ нашелъ благо и получилъ благодать отъ Господа; кто изгоняетъ добрую жену, тотъ изгоняетъ счастье“ (18, 23); „кто найдетъ добродѣтельную жену? цѣна ея выше жемчуговъ; увѣрено въ ней сердце мужа, и онъ не останется безъ прибѣтка; она воздастъ ему добромъ, а не зломъ, во всѣ дни жизни своей... не боится стужи для семьи своей, потому что вся семья ея одѣта въ двойныя одежды.. уста свои открываетъ съ мудростію и кроткое наставленіе на языкѣ... Миловидность обманчива и красота суетна; но жена, боящаяся Господа, достойна хвалы“ (31, 10—30). Премудрый сынъ Сираховъ учитъ: „Дѣти и построеніе города увѣковѣчиваютъ имя, но превосходнѣе того и другаго считается безукоризненная жена“ (40, 19); „жена добродѣтельная радуется своего мужа и лѣта его исполнить миромъ; добрая жена—счастливая доля: она дается въ удѣлъ боящимся Господа; съ нею у богатаго и бѣднаго—сердце довольное и лице во всякое время веселое. Счастливъ мужъ доброй жены, и число дней его—сугубое“ (26, 1—4).

Господь нашъ Иисусъ Христосъ указалъ на человѣческое достоинство даже и у женщины падшей, которая, по строгому закону Моисея, имѣвшаго въ виду поддержаніе нравственной чистоты женщины, подлежала побіенію камнями. Если въ ветхомъ завѣтѣ достоинство женщины составляли не миловидность и красота ея, а ея нравственныя качества, то тѣмъ болѣе это нужно сказать о новозавѣтномъ ученіи. Господь похваляетъ вѣру хананеянки, бесѣдуетъ съ самаряною о выспихъ и серьезнѣйшихъ предметахъ религіи, предпочитаетъ душеспасительность Маріи хлопотливымъ заботамъ Марѳы. Можно ли говорить здѣсь о Его презрѣніи къ женщинѣ, какъ существу злому и нечистому?

Апостолы также высоко ставили значеніе женщины въ дѣлѣ нравственнаго возрожденія семьи; приписывали ей возможность

весьма сильнаго и благотворнаго вліянiя даже на мужа и потому заботились о правильномъ развитiи и усовершенствованiи ея собственной нравственной личности. Такъ ап. Петръ пишетъ: „Вы, жены, повинуйтесь вашимъ мужьямъ, чтобы тѣ изъ нихъ, которые не покоряются слову, житiемъ женъ своихъ безъ слова прiобрѣтаемы были, когда увидятъ ваше чистое богобоязненное житiе. Да будетъ украшенiемъ вашимъ не внѣшнее плетеніе волосъ, не золотые уборы или парадность въ одеждѣ, но сокровенный сердца человѣкъ въ нетлѣнной красотѣ кроткаго и молчаливаго духа, что драгоцѣнно предъ Богомъ“ (I Петр. 3, 1—4). Вполнѣ согласно съ этимъ и ап. Павелъ даетъ наставленіе критскому епископу Титу о воспитанiи женщинъ. „Ты говори то,—пишетъ онъ ему (2, 1—5),—что сообразно съ здоровымъ ученiемъ: чтобы старицы были бдительны, степенны, цѣломудренны, здравы въ вѣрѣ, въ любви, въ терпѣнiи; чтобы старицы также одѣвались прилично святымъ, не были клеветницы, не порабощались пьянству, учили добру, чтобы вразумляли молодыхъ любить мужей, любить дѣтей, быть цѣломудренными, чистыми, попечительными о домѣ, добрыми, покорными своимъ мужьямъ, *да не порицается слово Божіе*“. Такихъ же высокихъ нравственныхъ качествъ требуетъ отъ женщины ап. Павелъ и въ посланiи къ другому ученику своему, епископу ефесской церкви Тимоѳею. „Желаю,—пишетъ (1 Тим. 2, 9. 10),—чтобы также и жены, въ приличномъ одѣянiи, со стыдливостью и цѣломудрiемъ, украшали себя не плетенiемъ волосъ, ни золотомъ, ни жемчугомъ, ни многоцѣнною одеждою, но добрыми дѣлами, какъ прилично женамъ, посвящающимъ себя благочестію“.

Думаемъ, что приведенныхъ здѣсь подлинныхъ апостольскихъ наставленiй вполнѣ достаточно для того, чтобы безпристрастный читатель могъ стать судіею между мнѣніемъ *Геккеля* и дѣйствительнымъ ученiемъ христіанства о женщинѣ.

Но невѣрно мнѣніе *Геккеля* и о томъ, будто бы христіанство презираетъ семейную жизнь. По ученiю Божественнаго Откровенiя (Быт. 2, 24), бракъ или—что то же—семейная жизнь установлены въ раю самимъ Богомъ, который сказалъ: „оставить человѣкъ отца своего и мать свою, и прилѣпится къ

женѣ своей; и будутъ два одна плоть“. Эти слова Божіи съ буквальною точностію повторяетъ затѣмъ Господь нашъ Іисусъ Христосъ (Мѡ. 19, 5; Марк 10, 7); ихъ же приводитъ въ посланіи къ Ефѣсянамъ (5, 31) и ап. Павелъ. Теперь спрашивается: возможно ли, чтобы христіанство требовало презрѣнія, отвергало и осуждало то, что оно само неоднократно признаетъ учрежденіемъ Божественнымъ?

Но ставемъ на почву чисто фактическую. Признавая семью учрежденіемъ Божественнымъ и приписывая ей весьма важное нравственное значеніе, Іисусъ Христосъ требовалъ къ ней и уваженія гораздо большаго, чѣмъ какимъ она пользовалась въ дѣйствительности въ Его время и чѣмъ какое ей приписывалъ даже ветхозавѣтный законъ Моисея. Это видно уже изъ того, что Господь запретилъ брачный разводъ и осудилъ легкость брачнаго развода, практиковавшуюся въ Его время. На вопросъ фарисеевъ: „по всякой ли причинѣ позволительно человѣку разводиться съ женою своею?“ Онъ, по свидѣтельству нашихъ Евангелій (Мѡ. 19, 6; Мр. 10, 9), отвѣтилъ: „что Богъ сочеталъ, человѣкъ да не разлучаетъ“. Онъ призналъ разводъ съ формальной стороны возможнымъ лишь въ томъ единственномъ случаѣ, когда семья сама собою распадалась по причинѣ отсутствія въ ней тѣхъ нравственныхъ началъ, на которыхъ она только и можетъ твердо созидаться. Поэтому Онъ и говоритъ далѣе: „Кто разведется съ женою своею не за прелюбодѣяніе и женится на другой, тотъ прелюбодѣйствуетъ; и женившійся на разведенной прелюбодѣйствуетъ“. Но уже одно запрещеніе брачнаго развода ясно показываетъ намъ, что Христосъ требовалъ отъ своихъ послѣдователей особеннаго уваженія къ семьѣ и желалъ, чтобы семья, какъ основа общественной жизни, оставалась всегда крѣпкою и нерасторжимою. Чѣмъ мы не дорожимъ, чего мы не любимъ, что мы презираемъ, то мы и не будемъ охранять и беречь.

Приписывая весьма важное значеніе семейной жизни, апостолы не мало предложили наставленій относительно ея благоустройства. Въ основу ея они положили нравственное начало любви—и любви безпредѣльной и безкорыстной. Ради единства семейной жизни, безъ котораго невозможны благоустройство и

порядокъ, они главенство предоставили мужу. Но главенство мужа въ христіанской семьѣ это не то же, что деспотизмъ въ семьѣ языческаго востока, ибо оно должно основываться не на внѣшней силѣ, а на безпредѣльной любви къ семьѣ. „Хочу, говоритъ ап. Павелъ (1 Кор. 11, 3), чтобы вы знали, что всякому мужу глава Христосъ, женѣ глава—мужъ, а Христу глава—Богъ“; мужъ есть глава жены, какъ и Христосъ глава Церкви, и Онъ же Спаситель тѣла“ (Ефес. 5, 23). И такъ, мужъ есть глава жены, но не въ смыслѣ семейнаго деспотизма, а въ томъ смыслѣ, въ какомъ Христосъ—глава церкви, поэтому и отношенія мужа къ женѣ апостолъ излагаетъ въ полной аналогіи съ отношеніями Христа къ церкви. „Мужья, любите своихъ женъ, какъ и Христосъ возлюбилъ церковь и Себя предалъ за нее... Такъ должны мужья любить своихъ жевъ, какъ свои тѣла: любящій свою жену любить самого себя, ибо никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти; но питаетъ и грѣетъ ее, какъ и Господь церковь“. „Мужья, любите своихъ женъ, пишетъ онъ и колоссянамъ (3, 19), и не будьте къ нимъ суровы“. Отсюда понятно, каковы должны быть и отношенія жены къ мужу. Если мужъ есть глава жены, то жена должна повиноваться ему. Такъ дѣйствительно и учили объ этомъ апостолы (1 Петр. 3, 1; Колос. 3, 18. Ефес. 5, 22). Но это повиновеніе жены—не рабская покорность, требуемая восточнымъ деспотизмомъ, ибо она вытекаетъ изъ нравственныхъ побужденій, изъ чувства уваженія и любви къ мужу, который обязанъ любить семью, какъ Христосъ возлюбилъ церковь, т. е., до готовности жертвовать благу семьи и своими силами, и своимъ здоровьемъ, и своею жизнію. Вотъ почему и апостолъ не требуетъ прямо отъ жены безусловнаго повиновенія мужу, а говоритъ: „жены, повинуйтесь своимъ мужьямъ, какъ Господу“ (Ефес. 5, 22). Онѣ такъ должны повиноваться мужьямъ, какъ церковь повинуется Христу; онѣ такъ должны бояться ихъ (Ефес. 5, 33), какъ благочестивый человекъ боится Бога, опасаясь потерять чрезъ свое поведеніе Его любовь. Послѣ этого мы снова ставимъ вопросъ: справедливо ли утверждать, что ап. Павелъ высказываетъ свое крайнее презрѣніе къ семейной жизни и унижаетъ человѣческое достоинство женщины?

Правда, въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ ап. Павелъ говоритъ: „хорошо, человѣку не касаться женщины“ (7, 1). На это мѣсто *Геккель* указалъ вѣрно. Но онъ не прочиталъ, что пишетъ апостоль далѣе; еслибы онъ это сдѣлалъ, то онъ увидѣлъ бы, что апостоль предлагаетъ не правило общеобязательное для всѣхъ христіанъ, а лишь даетъ практической *совѣтъ* для лицъ, желающихъ стремиться къ достиженію высшаго нравственнаго совершенства. „Хорошо человѣку не касаться женщины, говоритъ апостоль; но, во избѣжаніе блуда, каждый имѣй свою жену, и каждая имѣй своего мужа. Мужъ оказывай женѣ должное благорасположеніе; подобно и жена мужу... Безбрачнымъ же и вдовамъ говорю: хорошо имъ оставаться какъ я. Но если не могутъ воздержаться, пусть вступаютъ въ бракъ; ибо лучше вступить въ бракъ, нежели разжигаться“. Впрочемъ, даже совѣтуя: безбрачіе, апостоль Павелъ тотъ-часъ же высказываетъ и свое уваженіе къ браку, въ полномъ согласіи съ ученіемъ Христа не дозволяя брачнаго развода и убѣждая лично отъ себя не оставлять даже супруговъ, пребывающихъ въ язычествѣ. „Вступившимъ въ бракъ не я повелѣваю, а *Господь*: женѣ не разводиться съ мужемъ (если же разведется, то должна оставаться безбрачною, пли примириться съ мужемъ своимъ и мужу не оставлять жены своей. Прочимъ же я говорю, а не *Господь*: если какой братъ имѣетъ жену невѣрующую, и она согласна жить съ нимъ, то онъ не долженъ оставлять ее; и жена, которая имѣетъ мужа невѣрующаго, и онъ согласенъ жить съ нею, не должна оставлять его“. Что безбрачіе не обязательно для всѣхъ христіанъ и не есть правило или заповѣдь Божія, ап. Павелъ заявляетъ объ этомъ открыто. „*Относительно дѣвства*, говоритъ онъ (1 Кор. 7, 25), я не имѣю повелѣнія *Господня*, а даю *совѣтъ*“, при чемъ опять повторяетъ: „Соединенъ ли ты съ женою? не ищи развода. Остался ли безъ жены? не ищи жены. Впрочемъ, если и женишься, не согрѣшишь; и если дѣвица выйдетъ замужъ, не согрѣшитъ“. Таковы подлинныя слова апостола. Выводить изъ нихъ заключеніе о совершенномъ презрѣніи ап. Павла къ семейной жизни можно только съ предвзятою мыслию и не желая остаться безпристрастнымъ изслѣдователемъ. Для cadaго, прочитавшаго

приведенное учение ап. Павла ясно, что рѣчь идетъ не о презрѣннй семейной жизни, а только о *возможномъ для нѣкоторыхъ лицъ* способѣ достиженія нравственнаго совершенства. Такъ училъ и Спаситель. Услышавъ Его рѣчь о недозволенности брачнаго развода „по всякой причинѣ“, фарисеи сказали: „если такова обязанность человѣка къ женѣ, то лучше не жениться“. На это Господь отвѣчалъ: „*не всть вмѣщаютъ слово сіе, но кому дано; ибо есть скопцы, которые изъ чрева матерняго родились такъ; и есть скопцы, которые оскотлены отъ людей; и есть скопцы, которые сдѣлали сами себя скопцами для царства Небеснаго. Кто можетъ вмѣститъ, да вмѣститъ*“.

Нельзя безъ улыбки читать того мѣста въ книгѣ *Геккеля*, гдѣ говорится о томъ, что въ настоящее время, съ развитіемъ культуры, болѣе сознается идеальное значеніе семейной жизни и болѣе оказывается уваженія къ браку, чѣмъ въ первые вѣка христіанства. Это говорить—замѣтимъ—писатель, придающій чрезвычайно важное значеніе статистикѣ и, слѣдовательно, хорошо знающій, что во многихъ западно-европейскихъ государствахъ ясно замѣчаются признаки вырожденія, что брачная жизнь признается тяжкими узами, что проституція усиливается, число брачныхъ разводовъ съ каждымъ годомъ чрезмѣрно увеличивается, умножается количество эгоистическихъ холостяковъ, подкидышей, несчастныхъ супружествъ, а семья по своей распатанности приближается къ эпохѣ до—христіанскаго Рима. Вѣдь нужно намѣренно закрыть глаза, чтобы этого не видѣть даже и безъ всякой статистики!...

*Геккель* говоритъ о презрительномъ отношеніи христіанства къ браку, семейной жизни и женщинѣ. Но пусть онъ отвѣтитъ на вопросъ: кто въ наше время больше пренебрегаетъ бракомъ—вѣрующіе ли христіане или невѣрующіе враги христіанства? Для насъ, по крайней мѣрѣ, этотъ вопросъ не представляетъ ни какого затрудненія.

Немного въ нашемъ распоряженіи евангельскихъ мѣсть, но ихъ однако-же достаточно для того, чтобы опровергнуть отвратительную клевету, повторенную *Геккелемъ* со словъ *Ренана* и *Штрауса*, будто бы Іисусъ Христосъ былъ непочтителенъ

къ Своей пречистой матери, мнимому отцу и ни когда не бывавшимъ у Него братьямъ и сестрамъ. Евангелистъ Лука, какъ бы предвидя подобную клевету, сдѣлалъ драгоцѣнное для насъ замѣчаніе,—что Христосъ и послѣ двѣнадцатилѣтняго возраста Своего „былъ въ повиновеніи у нихъ“ (Лук. 2, 51), т. е., у Іосифа и Маріи. Но чтобы видѣть, какъ нѣжно было попеченіе Спасителя, какъ сына, о Своей матери по человечеству, достаточно вспомнить о томъ, что происходило на Голгоѣ. За нѣсколько минутъ до Своей смерти (Іоан. 19, 28, 30), испытывая страшныя страданія нравственныя и невыносимыя муки физическія, осмѣянный, опозоренный, изнемогающій, мучимый внутреннею жаждою и тоскою, Господь и въ эту минуту не забылъ о Своей матери и о Своихъ сыновнихъ обязанностяхъ. „При крестѣ Іисуса, рассказываетъ евангелистъ—очевидецъ, стояли Матерь Его и сестра Матери Его, Марія Клеопова, и Марія Магдалина. Іисусъ, видѣвъ Матерь и ученика тутъ стоящаго, котораго любилъ, говоритъ Матери Своей; Жено! се, сынъ Твой. Потомъ говоритъ ученику: се, Матерь твоя. И съ этого времени ученикъ сей взялъ ее къ себѣ“. Это краткое описаніе предсмертной заботы Спасителя о Матери Своей и Ея обезпеченіи такъ ясно и трогательно, что его одного вполне достаточно для опроверженія гнусной клеветы *Геккеля*, *Штрауса*, *Ренана* и имъ подобныхъ.

Оклеветаніемъ Іисуса Христа въ мнимомъ недостаткѣ любви къ матери исчерпывается все сужденіе *Геккеля* о второй ипостаси его монистической троицы—идеѣ добра <sup>1)</sup>. Послѣ этого онъ переходитъ къ третьей—къ идеѣ красоты. Послѣдуемъ за нимъ, читатель, и мы.

„Въ наибольшее противорѣчіе съ христіанствомъ вступаетъ нашъ монизмъ, говоритъ *Геккель*, въ области красоты. Первоначальное чистое христіанство проповѣдывало безцѣнность земной жизни и смотрѣло на нее только какъ на приготовленіе къ

<sup>1)</sup> Здѣсь мы пропускаемъ и оставляемъ безъ разбора *Геккелевскую* критику „папской морали“, какъ не представляющую общаго интереса. Въ этомъ отдѣлѣ *Геккель* уже совершенно оставляетъ почву философіи и мы видимъ предъ собою только раздраженнаго протестанта, ведущаго ожесточенную борьбу съ своимъ смертельнымъ врагомъ—римскимъ католицизмомъ.

вѣчной жизни по ту сторону гроба. Отсюда непосредственно слѣдуетъ (будто бы), что все, что представляетъ человѣческую жизнь здѣсь, на землѣ, все прекрасное въ искусствѣ и наукѣ, въ общественной и частной жизни, не имѣетъ никакого значенія. Истинный христіанинъ долженъ (будто бы) отвернуться отъ него и думать только о томъ, чтобы достойно приготовить себя къ загробной жизни. Презрѣніе природы, отвращеніе отъ всѣхъ ея неисчерпаемыхъ прелестей, отверженіе всякаго рода прекрасныхъ искусствъ суть истинныя обязанности христіанина; совершеннѣйшимъ образомъ онѣ были бы исполнены тогда, когда человѣкъ отдѣлился бы отъ своихъ ближнихъ, подвергалъ бы себя бичеваніямъ и занимался бы исключительно „молитвою къ Богу“ въ монастыряхъ или пустыняхъ. Впрочемъ,—говоритъ Геккель далѣе,—исторія культуры учитъ васъ тому, что эта аскетическая христіанская мораль, издѣлавшаяся надъ всею природою, какъ естественное слѣдствіе произвела противное. Монастыри, убѣжище цѣломудрія и воздержанія, скоро стали мѣстами безумнѣйшихъ оргій; половое сношеніе монаховъ и монахинь произвело множество новеллъ, какъ ихъ весьма правдиво изобразила литература эпохи возрожденія. Культъ „красоты“, здѣсь совершавшійся, находился въ рѣзкомъ противорѣчьи съ проповѣдуемымъ „отреченіемъ отъ міра“, и то же самое нужно сказать о пышности и роскоши, которыя скоро развились въ безнравственной частной жизни высшаго католическаго клира и въ художественномъ украшеніи христіанскихъ церквей и монастырей. Намъ возразятъ здѣсь, говоритъ *Геккель*, что нашъ взглядъ опровергается полнотою красоты христіанскаго искусства, которое создало такія классическія произведенія особенно въ цвѣтущее время среднихъ вѣковъ. Великолѣпные готическіе соборы и византійскія базилики, сотни превосходныхъ капеллъ, тысячи мраморныхъ статуй христіанскихъ святыхъ и мучениковъ, милліоны прекраснѣйшихъ иконъ, глубокопрочувствованныхъ изображеній Христа и Мадонны—всѣ они свидѣлствуютъ о развитіи въ средніе вѣка прекрасныхъ искусствъ, которое въ своемъ родѣ единственно. Всѣ эти величественные памятники образовательнаго искусства, точно такъ же какъ и памятники поэзіи содержатъ въ себѣ

столь же много высокаго эстетическаго достоинства, сколько мы усматриваемъ заключающагося въ нихъ смѣшенія „истины“ и вымысла. Но что общаго во всемъ этомъ съ чистымъ христіанскимъ ученіемъ? спрашиваетъ Гекель. Что общаго съ тою религіею отреченія, которая презирала всякое земное великолѣпіе и блескъ, всякую матеріальную красоту и искусство, которая не оказывала уваженія къ семейной жизни и женской любви, которая проповѣдывала только заботу о безсмертныхъ благахъ „вѣчной жизни“? Понятіе „христіанскаго искусства“, отвѣчаетъ Геккель на поставленные имъ же самимъ отвѣты, есть собственно противорѣчіе въ самомъ себѣ—„*Contradictio in adjecto*“. Конечно, богатые князья церкви, заботившіеся о немъ, преслѣдовали чрезъ это совершенно иныя цѣли, и достигли ихъ вполне. Направляя весь интересъ и стремленіе человѣческаго духа въ средніе вѣка на христіанскую церковь и ея особенное искусство, они отвратили его отъ природы и познанія заключающихся въ ней сокровищъ, которыя привели къ самостоятельной наукѣ. Но кромѣ того ежедневное созерцаніе во множествѣ выставленныхъ повсюду иконъ, изображеній изъ „священной исторіи“, во всякое время напоминало вѣрующимъ христіанамъ о богатомъ сокровищѣ сказаній, собранномъ фантазіею церкви. Легенды ея были утверждаемы и выдаваемы за истинные рассказы, чудесныя исторіи за дѣйствительныя событія. Въ этомъ отношеніи христіанское искусство несомнѣнно производило чрезвычайно сильное вліяніе на общее образованіе и въ особенности на утвержденіе вѣры,—вліяніе, которое во всемъ культурномъ мірѣ до настоящаго дня не утратило своей силы“.

Недовольный христіанскимъ искусствомъ, Геккель приходитъ въ настоящій восторгъ отъ новѣйшаго искусства, произведеннаго духомъ и направленіемъ второй половины девятнадцатаго вѣка,—эпохою *естествознанія*. Въ чемъ же состоитъ сущность и характеръ этого искусства? Вотъ что говоритъ Геккель. „Діаметральною противоположностію господствующему христіанскому искусству,—читаемъ мы въ его книгѣ,—является та новая форма образовательнаго искусства, которая развилась

только въ нашемъ столѣтіи, въ связи съ *естествознаніемъ*. Изумительное расширеніе нашего познанія міра, открытіе безчисленныхъ прекрасныхъ формъ жизни, которымъ мы обязаны познанію, въ наше время возбудило *совершенно иное эстетическое чувство (?)*, а вмѣстѣ съ тѣмъ дало и новое направленіе образовательному искусству. Многочисленныя научныя путешествія и великія экспедиціи для изслѣдованія неизвѣстныхъ странъ и морей уже въ прошломъ, но еще гораздо болѣе въ нашсмъ вѣкѣ раскрыли непредчувствованную полноту неизвѣстныхъ органическихъ формъ. Число новыхъ животныхъ и растительныхъ видовъ возрасло до чрезмѣрности, и между ними (особенно между презиравшимися прежде низшими группами) нашлись тысячи прекрасныхъ и интересныхъ образовъ,—совершенно новый мотивъ для живописи и скульптуры, для архитектуры и художественнаго ремесла (*Kunstgewerbe*). Новый міръ въ этомъ отношеніи особенно обнаружилъ обширное *микроскопическое* изслѣдованіе во второй половинѣ вѣка и именно открытіе баснословныхъ жителей *Глубокаго моря* (*Tiefsee-Bewohner*), которые были озарены свѣтомъ только благодаря экспедиціи *Challenger'a* (1872—1876). Тысячи радіоляріевъ и таламофоровъ, великолѣпныхъ медузъ и коралловъ, чудныхъ слизняковъ и раковъ за одинъ разъ открыли намъ неожиданную полноту сокровенныхъ формъ, своеобразная красота и разнообразіе которыхъ далеко превосходятъ (!) всѣ художественные продукты, созданныя человѣческою фантазією. Въ 50 большихъ томахъ труда *Challenger'a* на 3000 таблицъ уже изображено множество такихъ прекрасныхъ видовъ; но и во многихъ другихъ большихъ и превосходныхъ сочиненіяхъ, которыя образовали сильно увеличивающуюся зоологическую и ботаническую литературу послѣдняго десятилѣтія, представлены миллионы прелестныхъ формъ. Недавно, говоритъ *Геккель*, я сдѣлалъ опытъ въ своихъ „*Kunstformen der Natur* (1899) въ широкихъ кругахъ популяризировать выборъ такихъ прекрасныхъ и прелестныхъ образовъ. Впрочемъ,—продолжаетъ онъ,—не нужно болѣе далекихъ путешествій и дорого стоящихъ сочиненій, чтобы открыть величіе этого міра каждому человѣку.

Только должны быть открыты его глаза и воспримчиво его чувство. Окружающая природа повсюду представляет весьма богатую полноту прекрасныхъ и интересныхъ объектовъ всякаго рода. Въ каждомъ мохѣ и стебелькѣ травы, въ каждомъ жукѣ и бабочкѣ при точномъ изслѣдованіи мы найдемъ красоты, которыя человѣкъ обыкновенно проходитъ мимо, безъ вниманія. Особенно когда мы будемъ разсматривать ихъ въ *лупу* при слабомъ увеличеніи, или еще лучше, если мы произведемъ болѣе сильное увеличеніе чрезъ *хорошій микроскопъ*, повсюду въ органической природѣ мы откроемъ новый міръ полный неисчерпаемой прелести“. Если мало окружающей насъ природы,—можно отправиться недѣли на двѣ, какъ это дѣлаютъ образованные люди нашего времени, въ небольшую поѣздку, чтобы полюбоваться величіемъ Альпъ и кристалльнымъ великолѣпіемъ, посмотрѣть на широкое синее море и насладиться ландшафтными картинами его береговъ. Такія поѣздки, по словамъ *Геккеля*, много пользы приносятъ и высшему человѣческому духовному образованію и мистической религіи. Конечно, не всѣ имѣютъ средства разъѣзжать по Швейцаріи и кататься по морю. Такимъ людямъ *Геккель* рекомендуетъ вписывать различныя *иллюстрированныя* изданія, которыя умножаются съ каждымъ годомъ и на которыя еще *Александръ Гумбольдтъ* въ первой половинѣ 19-го вѣка указалъ какъ на наилучшее средство для распространенія свѣдѣній по естествознанію. *Геккель* весьма одобряетъ эти изданія за то, что они даютъ много мѣста у себя ландшафтной живописи и изображенію различныхъ новооткрываемыхъ видовъ изъ животнаго и растительнаго царствъ. Выводъ изъ всего разсужденія своего о прекрасномъ *Геккель* изображаетъ въ слѣдующихъ словахъ: „Удивленіе, съ которымъ мы разсматриваемъ усѣянное звѣздами небо и микроскопическую жизнь въ капляхъ воды, смиреніе, съ которымъ мы изучаемъ чудное дѣйствіе энеггіи въ движимой матеріи, благоговѣніе, съ которымъ мы чтимъ значеніе всеобъемлющаго закона—субстанціи въ универсѣ,—всѣ они суть составныя части нашей *духовной жизни*, входящія въ понятіе „естественной религіи“.

Мы изложили взглядъ *Геккеля* на прекрасное со всею возможною полнотою и обстоятельностью. Большую часть разсужденій этого выдающагося представителя новѣйшей западно-европейской философіи мы привели въ буквально-точномъ переводѣ. Намъ казалось, что простое изложеніе его разсужденія въ сокращенномъ видѣ вызоветъ къ намъ недоувѣріе со стороны нашихъ читателей. Но теперь съ облегченною душою мы умываемъ свои руки. Если въ сужденіяхъ *Геккеля* о прекрасномъ наши читатели справедливо увидятъ не ученое изслѣдованіе, а лишь каррикатуру на него; то эта каррикатура написана не нами, а самимъ авторомъ. Не представить для насъ особеннаго труда и критическій разборъ изложеннаго разсужденія *Геккеля*. Взглядъ *Геккеля* на прекрасное отличается такими бросающимися въ глаза недостатками, что его безбоязненно можно было бы оставить даже и безъ всякаго разбора. Зло только тогда опасно, когда оно является подъ видомъ добра и выдаетъ себя за послѣднее. Когда мы ясно видимъ, что кто либо лжетъ, тогда мы ему не вѣримъ просто, не требуя никакихъ доказательствъ и никакихъ опроверженій; ложь можетъ быть вредною только тогда, когда она является въ такомъ видѣ, что ее можно смѣшать съ истиною. Все значеніе критики состоитъ въ томъ, что она должна придти къ намъ на помощь при затрудненіи отличить истину отъ лжи. Но когда ложь представляется намъ въ такомъ видѣ, что относительно ея ни въ комъ не можетъ зародиться сомнѣнія, тогда всякая критика излишня. Неудовлетворительность сужденія *Геккеля* о прекрасномъ, по нашему убѣжденію, ясна для каждаго; конечно, найдутся многіе защитники его,—въ этомъ мы больше, чѣмъ увѣрены; но въ пользу *Геккеля* они будутъ говорить не потому, что его взглядъ на прекрасное удовлетворитъ ихъ, а только потому, что этотъ взглядъ принадлежитъ именно *Геккелю*—явному врагу христіанства и проповѣднику дарвинизма. Такимъ людямъ, конечно, не поможетъ никакая критика...

Наша задача облегчается и еще однимъ обстоятельствомъ: Въ журналъ „Вѣра и Разумъ“ за 1898 годъ помѣщена рѣчь Высокопреосвященнаго Амвросія Архіепископа Харьковскаго

„О значеніи искусства въ дѣлѣ воспитанія и образованія“. Въ ней со всею ясностію изложенъ безукоризненно вѣрный взглядъ на искусство и отмѣчены всѣ существенные недостатки односторонняго взгляда матеріалистическаго, отъ котораго ничѣмъ не отличается и приведенный взглядъ *Геккеля*. Кто читаль рѣчь высокопреосвященнаго Амвросія, тому нѣтъ никакой надобности въ какомъ либо иномъ руководствѣ для оцѣнки разсужденія *Геккеля*.

Все приведенное нами выше разсужденіе *Геккеля* можно разсматривать съ двухъ сторонъ: отрицательной и положительной. Къ первой нужно отнести его мнѣніе о христіанскомъ искусствѣ, ко второй—его собственный взглядъ на прекрасное и на искусство.

Мнѣніе *Геккеля* о христіанскомъ искусствѣ ложно и неосновательно, потому что *Геккель* здѣсь, какъ и въ сужденіи объ идеѣ истины, вышелъ изъ совершенно ложнаго положенія. Какъ мы видѣли, *Геккель* умозаключаетъ такимъ образомъ: христіанство смотритъ на земную жизнь только какъ на приготовленіе къ жизни вѣчной; слѣдовательно, у христіанства нѣтъ ничего общаго какъ съ прекраснымъ, такъ и съ искусствомъ, изображающимъ прекрасное. Но кто же назоветъ здравымъ и логичнымъ это умозаключеніе? Да, скажутъ христіане, земная жизнь есть время подвиговъ, она кратковременна, выше ея стоитъ вѣчная жизнь по ту сторону гроба, она есть только приготовленіе къ послѣдней; но почему же это *приготовленіе* не должно заключать въ себѣ много прекраснаго? На этотъ вопросъ у *Геккеля* нѣтъ отвѣта, да и быть не можетъ, потому что его положеніе ложно, голословно и основательно. Въ дѣйствительности же оказывается, что христіане болѣе другихъ усматриваютъ въ земной жизни то, что мы называемъ прекраснымъ. Высокопреосвященный Амвросій въ своей рѣчи сказалъ большее: онъ съ полною основательностію показалъ, что истинно прекрасное *только* и возможно въ христіанствѣ, въ связи съ давнымъ ему Божественнымъ Откровеніемъ. По его опредѣленію, „искусство есть родъ душевной дѣятельности, въ которомъ людьми особо одаренными, идеи ума, ясно сознанья и усвоен-

ныя сердцемъ, силою фантазіи, по законамъ изящнаго, воплощаются въ образахъ посредствомъ слова, или удобнаго для этого вещества“. Это опредѣленіе такъ точно, что противъ него не можетъ возразить ни одинъ эстетикъ, ни одинъ философъ. Изъ него же мы можемъ вывести и опредѣленіе прекраснаго, въ которомъ мы должны различать идею и вполне соответствующій ей образъ. Ясно, что чѣмъ выше идея, выраженная вполне соответствующимъ ей конкретнымъ образомъ, тѣмъ выше и самое прекрасное. Но нѣтъ выше идеи какъ идея о Богѣ христіанскомъ,—существовъ духовномъ, личномъ и *всесовершенномъ*; кромѣ того,—Божественное Откровеніе заключаетъ въ себѣ и другія возвышеннѣйшія идеи, какихъ не могутъ дать художнику ни философія, ни естествознаніе. Этимъ-то и объясняется благотворное вліяніе религіи на процвѣтаніе искусства. Истинно классическими произведеніями искусства, которыя никогда не утратятъ своего обаянія на человѣческую душу, навсегда останутся тѣ, которыя созданы подъ вліяніемъ религіи. Самъ *Геккель* вынужденъ былъ признать прекрасными произведенія средневѣковыхъ художниковъ, воплотившихъ, по законамъ изящнаго, въ соответствующіе образы религіозныя идеи,—каковы: „великолѣпныя готическіе соборы и византійскіе базилики, сотни превосходныхъ капеллъ, тысячи мраморныхъ статуй христіанскихъ святыхъ и мучениковъ, миліоны прекраснѣйшихъ иконъ, высоко художественныхъ изображеній Христа и Мадонны“. *Геккель* не отвергъ художественнаго значенія этихъ религіозныхъ памятниковъ. Онъ завелъ только рѣчь о злоупотребленіи этими высокохудожественными памятниками со стороны „богатыхъ князей церкви“. Но пусть даже и такъ! Что же изъ этого слѣдуетъ? Развѣ злоупотреблявшіе князья церкви были художниками, создавшими указанная памятники? Или развѣ отъ злоупотребленія ихъ прекрасные памятники христіанскаго искусства перестали быть прекрасными? Неужели кто либо можетъ утверждать, что *Рафаэль*, *Корреджіо*, *Мильтонъ* и *Данте* создавали свои высокохудожественныя произведенія не по вдохновенію, а ради какого-то злоупотребленія? Ясно, что всѣ нападки *Геккеля* на христіан-

ство въ этомъ случаѣ не имѣли для себя никакого разумнаго основанія и были вызваны лишь одною его предвзятою враждебностію къ христіанской религіи.

Разсуждая довольно много о прекрасномъ, *Геккель* однакоже не счелъ нужнымъ сказать напередъ своимъ читателямъ, что онъ разумѣетъ и что вообще нужно разумѣть подъ словомъ „прекрасное“. Почему?—Потому, что о прекрасномъ онъ самъ не имѣетъ никакого представленія. Изъ его разсужденія можно вывести только одно заключеніе, что эстетическую потребность человѣка онъ смѣшиваетъ съ потребностію *знанія*. Иначе онъ не сталъ бы упрекать „князей церкви“ за то, что, „направляя весь интересъ и стремленіе человѣческаго духа въ средніе вѣка на христіанскую церковь и ея особенное искусство, они отвратили его отъ природы и *познанія* заключающихся въ ней сокровищъ, которыя привели къ самостоятельной *наукѣ*“. Онъ не сказалъ бы, что прекрасное въ новомъ видѣ произведено эноюю *естествознанія*, путешествіями, экспедиціями и т. д. Ландшафтная живопись и иллюстрированныя изданія которыя онъ только и цѣнитъ, въ его глазахъ имѣютъ значеніе лишь какъ *средство распространенія свѣдѣній по естествознанію*. Но отождествивъ потребность духа къ наслажденію прекраснымъ съ потребностію къ знанію, чувство эстетическое съ интеллектуальнымъ, онъ этимъ самымъ лишилъ прекрасное его самостоятельнаго значенія и совершенно убилъ его въ жизни. Для *Геккеля* въ природѣ нѣтъ уже болѣе прекраснаго, а есть только новый міръ знанія. Вотъ почему онъ и предлагаетъ своимъ читателямъ наслаждаться новыми формами жизни—слизнякамъ, раками, таламофорами и т. п. Но какимъ же предметомъ высокаго эстетическаго наслажденія могутъ быть эти отвратительныя существа?

Находить въ природѣ прекрасное и наслаждаться имъ, по *Геккелю*, не такъ-то легко и просто, какъ думали прежде поэты, философы и художники; чтобы найти въ природѣ прекрасное, для этого *Геккель* совѣтуетъ вооружать глазъ *луною*, а еще лучше—*хорошимъ микроскопомъ!* Итакъ, *Геккель* упрекаетъ христіанство въ отвращеніи къ искусству и прекрасному;

а на дѣлѣ оказывается, что истинно прекрасное теряетъ свой смыслъ и значеніе только для *Геккеля* и подобныхъ ему матеріалистическихъ философовъ! Распроставшись навсегда съ истинно прекраснымъ и цѣня только одно естествознаніе, *Геккель*, кромѣ ландшафтной живописи и иллюстрированныхъ изданій, не знаетъ ни какого вида искусствъ: онъ не обмолвился ни единымъ словомъ ни о поэзіи, ни о музыкѣ, ни о сценическомъ искусствѣ, ни о скульптурѣ, ни о зодчествѣ. И онъ былъ только послѣдовательнымъ въ этомъ отношеніи; цѣня одно естествознаніе, онъ не признаетъ ни какого значенія за тѣми искусствами, которыя черпаютъ свое содержаніе не изъ естествознанія, а изъ области жизни и дѣятельности человѣческаго духа. Въ самомъ дѣлѣ, раки издаютъ только какое-то глухое шипѣніе, слизняки и микробы—совершенно безгласны; осель кричитъ самымъ отвратительнымъ голосомъ; быкъ реветъ неприятно... Какая же здѣсь рѣчь можетъ быть о музыкѣ? Драматурги также не найдутъ здѣсь для себя ни какого матеріала. То же нужно сказать объ архитекторахъ и другихъ художникахъ. А если они не способны служить естествознанію своимъ искусствомъ, то зачѣмъ же *Геккелю* объ нихъ и говорить? Въ своей рѣчи высокопреосвященный Амвросій прекрасно показалъ намъ, насколько вообще матеріалистическіе мыслители унизили современное искусство. „Во второй половинѣ текущаго столѣтія, говоритъ онъ, во всемъ христіанскомъ мірѣ возобладали философскія ученія матеріалистическаго и позитивнаго характера. Если не всѣ мыслители увлеклись ими, оставивъ христіанскія воззрѣнія, то у большинства ихъ перепутались философскія ученія съ христіанскимъ, и всюду,—въ науку и жизнь проникла мгла матеріализма, и доселѣ у весьма многихъ образованныхъ людей застилаетъ сознаніе духовной нашей природы, высшаго призванія человѣка и цѣли его жизни. Кого поставилъ матеріализмъ на мѣсто Творца міра, въ Котораго мы вѣруемъ отъ рожденія? Нѣкоторую безформенную, невообразимую, самодвижущуюся *силу жизни* <sup>1)</sup>, которая безсознательно развивается изъ самой себя

<sup>1)</sup> У Геккеля—*субстанція--законъ*.

и образуетъ всѣ существа, наполняющія природу. Попробуйте представить себѣ и изобразить словомъ, или красками и изваяніями эту невидимую силу, найти въ ней черты искомага духомъ нашимъ идеала и первообразъ совершенства, какъ мы находимъ его въ личномъ, духовномъ и всесовершенномъ Существѣ нашего Создателя. Говорятъ: весь міръ произошелъ изъ *клеточки*; вотъ и ищите въ этой клеточкѣ образца для своей дѣятельности. Кого матеріализмъ поставилъ на мѣсто нашихъ прародителей, созданныхъ по образу Божию?—Пару обезьянъ. Современное искусство постыдилось изобразить ихъ на полотнѣ и сдѣлать ихъ апоѳеозъ (обоготвореніе) по примѣру древнихъ грековъ, обоготворившихъ своихъ героевъ. Какъ ни изображайте ихъ, какъ искусно ни украшайте—все онѣ на здравый взглядъ останутся обезьянами, у которыхъ нечему человѣку поучиться. Гдѣ же тутъ быть чистымъ, возвышающимъ душу идеаламъ? И вотъ наука и искусство, не находя достойнаго и понятнаго начала жизни, обратились къ самой жизни, развивающейся предъ нашими глазами. Всюду раздались голоса: „жизнь, жизнь! вотъ единственная область, достойная нашего изученія и восхищенія! Все остальное, во что вѣровали отцы наши, мечты и суевѣрія“! И пошла наука изучать жизнь, а искусство—воспѣвать и изображать ее. Что же новаго пріобрѣла наука въ этомъ направленіи и что открыла для искусства?—Для положительнаго опыта и естествознанія—очень много, для искусства, которое должно руководиться идеалами,—слишкомъ мало... Матеріализмъ, говоритъ высокопреосвященный Амвросій далѣе,—наложилъ на искусство свою печать, отклонивъ отъ безкорыстнаго созерцанія духовной красоты и направивъ его къ раскапыванію и изображенію дѣйствительной жизни, какъ она представляется въ безсловесной природѣ и въ дѣянiяхъ человѣческихъ со всѣми естественными свойствами людей, не столько хорошими, сколько худыми“.

Все сказанное здѣсь высокопреосвященнымъ Амвросіемъ о матеріалистическомъ возрѣніи на красоту вообще имѣетъ прямое отношеніе и къ изложенному вами возрѣнію *Геккеля*.

Итакъ, изъ своей монистической религiи *Геккель* изгналъ

основное начало нравственности—любовь къ ближнему, ограничивъ ее предѣлами эгоизма; не даетъ онъ въ ней мѣста и истинно прекрасному.

Такъ какъ *Геккель*, устраняя христіанство, на его мѣсто поставляетъ свою „монистическую религію“, то, конечно, интересно услышать отъ него разсужденіе, какое вліяніе на чело-вѣческую жизнь будетъ имѣть эта новая, неизвѣстная доселѣ міру религія? На этотъ вопросъ *Геккель* отвѣчаетъ въ трехъ параграфѣхъ своей книги, носящихъ заглавія такія: 1) „государство и церковь“, 2) „церковь и школа“, 3) „государство и школа“.

Въ первомъ параграфѣ *Геккель* требуетъ совершеннаго *отдѣленія Церкви отъ государства*. Въ свободномъ государствѣ должна существовать свободная церковь, т. е., поясняетъ *Геккель*, „каждая церковь должна быть свободною въ совершеніи своего культа и своихъ обрядовъ, а также и въ распространеніи своихъ фантастическихъ вымысловъ и своихъ суевѣрныхъ догматовъ, впрочемъ, подъ условіемъ, чтобы этимъ она не причиняла вреда общественному порядку и нравственности. Всѣмъ должно быть предоставлено равное право. Свободныя общины и монистическія религіозныя товарищества должны быть терпимы и свободны въ своихъ движеніяхъ столько же, сколько либерально-протестантская община и общины ортодоксально-ультрамонтанскія. Но для всѣхъ этихъ „вѣрующихъ“ самыхъ различнѣйшихъ исповѣданій *религія* должна оставаться *частнымъ дѣломъ*, государство должно только наблюдать за ними и не дозволять имъ различныхъ выходокъ, но оно не должно ни угнетать ихъ, ни поддерживать.

Что касается удаленія церкви изъ школы, то это относится, говоритъ *Геккель*, только къ *исповѣданію*, къ той особенной формѣ вѣры, которую въ теченіи времени развилъ кругъ сказаній каждой отдѣльной церкви. Это „конфессіональное обученіе“ есть чисто частное дѣло и задача родителей и опекуновъ, или тѣхъ священниковъ и учителей, къ которымъ они питаютъ свое личное довѣріе. Въ противоположность этому мѣсто

„вѣроисповѣданія“ въ школѣ должны занять два различныхъ но важныхъ предмета обученія: во-первыхъ, монистическое правоученіе и во-вторыхъ, сравнительная исторія религій. Относительно новой *монистической этики*, которая, говоритъ *Геккель*, основывается на твердомъ базисѣ новѣйшаго естествознанія—и прежде всего—*ученія о развитіи* или эволюціонизмѣ,—въ теченіи послѣднихъ тридцати лѣтъ явилась обширная литература. Наша новая *сравнительная исторія религій* въ существующемъ элементарномъ обученіи естественно присоединится къ „библейской исторіи“ и къ сказочному міру греческой и римской древности. Оба эти предмета пусть остаются существенными элементами образованія. Это само собою понятно уже изъ того, что все наше *образовательное искусство*, главная область нашей *монистической эстетики* возрасло тѣснѣйшимъ образомъ въ связи съ христіанскою, эллинскою и римскою миѳологіею. Существенное различіе въ обученіи должно состоять только въ томъ, говоритъ *Геккель*, что христіанскія сказанія и легенды будутъ изучаться не какъ „истины“, а какъ *вымыслы*, подобно греческимъ и римскимъ, отчего высокое достоинство содержащагося въ нихъ этического и эстетическаго матеріала не только будто бы не уменьшится, но даже возвысится. Что касается *Библии*, говоритъ *Геккель*, то эта „книга книгъ“ должна быть даваема дѣтямъ въ руки только въ тщательно выбранномъ извлеченіи (какъ „школьная библия“); чрезъ это предотвратится омраченіе дѣтской фантазіи многочисленными грязными исторіями и безнравственными рассказами, которыми такъ богатъ (будто бы) ветхій завѣтъ.

Когда при помощи монистической философіи и монистической религій государство и школа освободятся отъ рабскихъ цѣпей церкви, тогда только, по мнѣнію *Геккеля*, возможно будетъ ввести и разумную реформу народной школы. Какой характеръ должна принять эта школьная реформа, можно видѣть изъ слѣдующихъ соображеній, высказанныхъ *Геккелемъ*. 1. Въ теперешнемъ обученіи главную роль, говоритъ онъ, играетъ вообще *человѣкъ* и особенно грамматическое изученіе его языка; естествознаніе чрезъ это было въ полномъ пренебреженіи. 2.

Въ новой школѣ главнымъ предметомъ должна стать *природа*; человѣкъ долженъ приобрѣсти вѣрное представленіе о мірѣ, въ которомъ онъ живетъ; онъ долженъ стоять не внѣ природы или даже въ противоположеніи къ ней, но онъ долженъ являться какъ ея высшій и благороднѣйшій продуктъ. 3. Изученіе *классическихъ языковъ* (латинскаго и греческаго), отнимавшее до сихъ поръ большую часть времени и труда, хотя остается весьма важнымъ, но должно быть сильно ограничено и сведено къ элементамъ (греческій языкъ преподавать нужно только факультативно, латинскій обязательно). 4. Въмѣсто того должно съ особенною заботливостію относиться къ изученію во всѣхъ высшихъ школахъ *новѣйшихъ культурныхъ языковъ* (англійскаго и французскаго обязательно, итальянскаго факультативно). 5. При обученіи *исторіи* должно обращать вниманіе больше на внутреннюю духовную жизнь, меньше на внѣшнюю народную исторію (на судьбу династій, войны и т. д.). 6. Основныя черты *эволюціонизма* или ученія о развитіи слѣдуетъ изучать въ связи съ основными чертами *космологіи*, геологію въ связи съ географіею, антропологію въ связи съ біологіею. 7. Основныя черты *біологіи* должны стать общимъ достояніемъ каждаго образованнаго человѣка; поэтому новѣйшее обученіе должно содѣйствовать введенію въ школу біологическихъ наукъ (антропологіи, зоологіи, ботаники). Вначалѣ слѣдуетъ исходить отъ описательной систематики (въ связи съ экологіею или біономіею); позже должны быть присоединены элементы анатоміи и фізіологіи. 8. Равнымъ образомъ каждый образованный человѣкъ долженъ изучить основныя черты изъ *фізики* и *химіи*, равно какъ и точное обоснованіе ихъ математикою. 9. Каждый ученикъ долженъ научиться хорошо *рисовать* и при томъ—съ натуры; гдѣ возможно, то—и акварелью. Начертаніе рисунковъ и акварельныхъ эскизовъ съ натуры (съ цвѣтовъ, животныхъ, ландшафтовъ, облаковъ и т. д.) возбуждаетъ не только интересъ къ природѣ и поддерживаетъ воспоминаніе о наслажденіи отъ нея, но чрезъ это только ученики научатся вообще вѣрно *видѣть* и *видѣнное понимать*. 10. Гораздо болѣе, чѣмъ до сихъ поръ, слѣдуетъ посвящать времени и заботъ *тѣлесному*

*развитію*, гимнастикѣ и плаванію; преимущественно же слѣдуетъ предпринимать еженедѣльно общія *прогулки*, а ежегодно на каникулахъ—частыя *путешествія пѣшкомъ*; предложенное здѣсь обученіе, говоритъ *Геккель*, имѣетъ наивысшую цѣну.

Но общеобразовательною школою не можетъ ограничиться воспитаніе юношества: должны существовать еще высшія школы. Поэтому и *Геккель* въ своемъ проектѣ не оставляетъ безъ вниманія и высшую школу. Главная цѣль высшаго школьнаго образованія, говоритъ онъ, до сихъ поръ въ очень многихъ культурныхъ государствахъ состояла въ подготовленіи къ позднѣйшему служенію, въ приобрѣтеніи извѣстнаго количества познаній и въ ознакомленіи съ обязанностями государственнаго гражданина. Школа двадцатаго столѣтія напротивъ какъ главную цѣль будетъ преслѣдовать образованіе *самостоятельнаго мыслителя*, ясное пониманіе приобрѣтенныхъ познаній и разумѣніе связи явленій. Если новѣйшее культурное государство каждому гражданину предоставляетъ общее равное выборное право, то оно должно также дать ему и средства при помощи хорошаго школьнаго образованія развить свой разумъ, чтобы сдѣлать изъ него разумное примѣненіе для общаго блага.

Все приведенное здѣсь разсужденіе *Геккеля* о церкви, государствѣ и школахъ не ново и неоригинально; объ „отдѣленіи церкви отъ государства“ или „объ освобожденіи школъ отъ рабскихъ оковъ церкви“ гораздо раньше *Геккеля* говорили всѣ мыслители, враждебно относящіеся къ религіи вообще и къ христіанству въ частности. Такія разсужденія мы можемъ встрѣтить въ первой попавшейся книжкѣ любого пантеиста и матеріалиста. Это—любимая тема для рѣчей и бесѣдъ всѣхъ такъ называемыхъ либераловъ. Когда въ парламентахъ обсуждается годовой государственный бюджетъ, то всегда либеральные депутаты поднимаютъ вопросъ объ отдѣленіи церкви отъ государства и т. п. Сужденіе *Геккеля*, только—что нами изложенное, не находится ни въ какой внутренней связи и съ его общимъ „философскимъ“ міровоззрѣніемъ. Онъ заговорилъ здѣсь на любимую тему либераловъ, очевидно, ради одной собственной популярности. Въ виду этого мы оставляемъ его сужденіе

безъ критическаго разбора, такъ какъ мы и привели его только ради того, чтобы во всей полнотѣ сообщить читателямъ воззрѣнія мыслителя, на котораго смотрятъ какъ на выдающагося представителя новѣйшей западно-европейской философіи.

Мы отмѣтимъ только, что и здѣсь *Геккель* не могъ остаться безпристрастнымъ мыслителемъ и объективнымъ изслѣдователемъ. И здѣсь онъ не могъ скрыть своей тенденціозной враждебности къ христіанству, которая выразилась, напр., въ его сужденіи о Библии и о преподаваніи библейской исторіи; не могъ онъ здѣсь остаться и безъ того, чтобы не впасть въ противорѣчіе самому себѣ. Такъ, онъ требуетъ равныхъ правъ для всѣхъ религій въ государствѣ, а въ томъ числѣ и для своей „монистической религіи“; но немного спустя онъ уже измѣняетъ себѣ и только для своей этики—„монистическаго правоученія“ требуетъ обязательнаго преподаванія въ народныхъ школахъ; христіанскому правоученію онъ въ такомъ правѣ отказываетъ. А между тѣмъ ему сначала слѣдовало бы доказать право „монистическаго правоученія“ на самое существованіе его. Мы видѣли, что это дѣло нелегкое и что нельзя вести рѣчи о самой возможности „монистическаго правоученія“.

Школьная реформа, предложенная *Геккелемъ*, также представляетъ немного интереса. *Геккель* утверждаетъ, что до сихъ поръ *человѣкъ* былъ главнымъ предметомъ школьнаго обученія. Утвержденіе это невѣрно ни въ отношеніи къ нѣмецкимъ, ни въ отношеніи къ русскимъ школамъ. Въ гимназіяхъ въ настоящее время преподается такъ называемая естественная исторія; но о преподаваніи хотя бы то эмпирической психологіи никто никогда и вопроса не поднималъ. Ученики гимназіи изучаютъ жизнь растений и животныхъ; но о законахъ, по которымъ происходятъ явленія душевной жизни,—напр., чувствованія религіозныя, интеллектуальныя, нравственныя и эстетическія, о томъ, какъ дѣйствуютъ страсти, какъ складывается характеръ человѣка и т. п., они обыкновенно не имѣютъ никакого представленія, если не пріобрѣтаютъ ихъ путемъ самообразованія и домашнимъ, частнымъ, изученіемъ сочиненій изъ области психологіи. Неудивительно поэтому, когда приходится

встрѣчать въ періодической печати пристрастныя критическія статьи о литературныхъ произведеніяхъ того или другого писателя съ психологическою оцѣнкою выводимыхъ имъ характеровъ. Какъ же можно здраво судить о томъ, о чемъ не имѣешь никакого представленія? Не знакомятъ въ гимназіяхъ учениковъ и съ исторіею развитія человѣческаго мышленія, т. е., съ исторіею философіи. Что же удивительнаго, если какое нибудь отжившее и устарѣвшее воззрѣніе, ложь котораго давнымъ давно обнаружена критикою философіи, въ наше время принимается за необычайное открытіе, за мысль новую и гениальную? Такъ, напр.; еще *Руссо* въ 1759 году въ своемъ тенденціозномъ романѣ „*Nouvelle Heloise*“ высказалъ мысль о необходимости оставить культурныя формы жизни, порожденныя цивилизаціей, и возвратиться къ жизни простой, „*мужицкой*“, близкой къ природѣ. Мысль эта въ свое время была опровергнута съ полною основательностію и забыта давнымъ давно. Прошло полтора ста лѣтъ. *Толстой* случайно выискалъ у *Руссо* эту мысль и смѣло выдалъ ее за свою, полагая, что русское общество, по своему незнанію исторіи развитія философскаго мышленія, не станетъ уличать его въ плагиатъ. И онъ не обманулся. Ученіе *Толстого* было принято русскимъ обществомъ съ восторгомъ какъ какое-то новое, неизвѣстное міру открытіе!...

*Геккель*, очевидно, ничего не говоритъ новаго, когда въ своемъ проэктѣ школьной реформы не даетъ мѣста ни психологіи, ни исторіи философіи. О логикѣ онъ также не упоминаетъ. Да и зачѣмъ она? По собственному опыту онъ могъ видѣть, что, даже мысля вопреки законамъ логики, можно приобрѣсти въ наше время рѣдкую популярность!.. Теоріи словесности и исторіи литературы онъ также не называетъ предметомъ школьнаго обученія. Впрочемъ, не признавая поэтическихъ произведеній *прекраснымъ*, онъ въ этомъ случаѣ остается только вѣрнымъ самому себѣ. Высшія школы, по словамъ *Геккеля*, въ двадцатомъ столѣтіи перестанутъ готовить хорошихъ и честныхъ гражданъ—юристовъ, медиковъ, преподавателей, а будутъ воспитывать только *самостоятельныхъ мыслителей*.

Конечно, дѣло хорошее, если изъ высшихъ школъ молодые люди будутъ выходить самостоятельными мыслителями, да притомъ еще прибавимъ отъ себя—честно, здраво, добросовѣстно и логично мыслящими. Но что мы будемъ дѣлать безъ врачей, юристовъ и преподавателей? Кажется, было бы лучше, еслибы высшія школы сьумѣли соединить то и другое...

*Геккель* даетъ въ школьномъ обученіи почти исключительно мѣсто естественнымъ наукамъ. Но зачѣмъ онѣ нужны? На этотъ вопросъ мы не находимъ отвѣта въ разбираемой книгѣ. Между тѣмъ, очевидно, слѣдовало бы сначала установить цѣль школьнаго обученія, а потомъ уже создавать согласно съ нею и проектъ школьной реформы. Что же касается цѣли школьнаго обученія, то она можетъ быть установлена только въ связи съ тѣмъ, въ чемъ мы полагаемъ смыслъ настоящей земной жизни. Христіанство, дѣйствительно, полагаетъ смыслъ земной жизни въ приготовленіи къ жизни вѣчной, и смыслъ школы—въ приготовленіи къ жизни земной. Но въ чемъ полагаетъ смыслъ жизни *Геккель*?—Ни въ чемъ! Онъ голословно отвергаетъ вѣчную, загробную жизнь; настоящую земную онъ называетъ кратковременною и жалкою; но зачѣмъ и для чего она намъ дана, зачѣмъ мы живемъ, зачѣмъ мы трудимся и работаемъ,—этого онъ не знаетъ, и никакого отвѣта на эти вопросы онъ не даетъ. Вотъ что говоритъ онъ по этому предмету. „Успѣхи новаго времени въ познаніи истиннаго и въ наслажденіи прекраснымъ столько же составляютъ съ одной стороны цѣнное содержаніе нашей монистической религіи, сколько находятся съ другой стороны во враждебномъ противорѣчій съ христіанствомъ. Ибо тамъ человѣческой духъ живетъ въ извѣстной намъ *земной жизни*, здѣсь—въ неизвѣстной жизни—*загробной*. Нашъ монизмъ учитъ, что мы—смертныя дѣти земли, имѣющія счастье въ теченіи одного или двухъ, а много—много трехъ „человѣческихъ возрастовъ“—наслаждаться здѣсь, на землѣ, величіемъ этой планеты, созерцать неисчерпаемую полноту ея красоты и познавать чудныя дѣйствія ея естественныхъ силъ. Напротивъ христіанство учитъ, что земля есть скорбная юдоль пе-

чали, на которой мы въ теченіи краткаго времени только должны бичевать и мучить себя, чтобы затѣмъ „по ту сторону гроба“ наслаждаться вѣчною жизнію, полною блаженства. Гдѣ находится эта „загробная жизнь“ и каково собственно должно быть это величіе вѣчной жизни,—этого намъ не сказало еще ни одно „откровеніе“. Пока небо было голубымъ патромъ, растянутымъ надъ дискообразною землею и освѣщаемымъ сверкающимъ ламповымъ свѣтомъ нѣсколькихъ тысячъ звѣздъ, человѣческая фантазія могла представлять себѣ вверху, въ этомъ небесномъ залѣ, приготовленный изъ амброзіи обѣдъ олимпійскихъ боговъ или застольныя удовольствія жителей Валгаллы. Но теперь для всѣхъ этихъ божествъ и для пиршествующихъ съ ними „безсмертныхъ душъ“ наступилъ явный, *Давидомъ Штраусомъ* (!!) изображенный недостатокъ въ квартирахъ; ибо мы знаемъ теперь изъ астрофизики, что безконечное пространство наполнено эфиромъ, неупотребляемымъ въ пищу, и что милліоны міровыхъ тѣлъ, подчиненныхъ вѣчнымъ законамъ, непрерывно движутся въ немъ, всѣ—подлежа вѣчному великому „быванію и исчезновенію“.

Какая мрачная картина безсмысленнаго бытія! Если бы жизнь была дѣйствительно такою, какою ее представляетъ *Геккель*, то вмѣстѣ съ нашимъ поэтомъ ее справедливо было бы назвать „пустою и глупою шуткой“. Но къ счастью, она вовсе не такова. Она полна глубокаго смысла,—и счастливъ тотъ, кто, не увлекаясь ложными, враждебными христіанству ученіями, имѣетъ возможность понять ея смыслъ и цѣли въ свѣтѣ Божественнаго Откровенія! *Геккель* намѣренно, конечно, искажаетъ христіанское ученіе, когда утверждаетъ, будто бы оно требуетъ отъ насъ бичеваній и мученій. По христіанскому ученію, мы должны не мучить и бичевать себя, а напротивъ—мы должны облегчить себя отъ угнетенія страстей и похотей. Христіанство требуютъ только того, чтобы его послѣдователи были безукоризненными людьми въ нравственномъ отношеніи. Что же здѣсь дурного? За это ли осуждать его? Христіанство требуетъ отъ насъ добродѣтели для *вѣчной жизни*. Оно учитъ

насъ вѣровать въ продолженіе нашего личнаго существованія и по ту сторону гроба. Наука приводитъ и исполнѣ основательныя доказательства этой истины. *Геккель* говоритъ, что „ни какое откровеніе“ не указало на небѣ *мѣста*, въ которомъ будутъ проживать безсмертныя души людей и не раскрыло ему, какова вообще будетъ эта жизнь. Но понятія, заключающіяся въ Божественномъ Откровеніи, болѣе возвышенны, чѣмъ тѣ, до которыхъ могъ подняться разумъ *Геккеля*. Согласно съ свидѣтельствомъ опыта и психологіи, Божественное Откровеніе учитъ, что явленія психическія, равно какъ и душа, принадлежатъ совершенно къ иному порядку вещей, чѣмъ явленія міра вещественнаго, что, по своей природѣ, они духовны, т. е., не подлежатъ ограниченію формами пространства и времени; но если душа человѣческая имѣетъ духовную природу и не обуславливается формами пространства, то она не нуждается и ни въ какомъ *мѣстѣ* для своего существованія. Въ этомъ отношеніи неразумно даже спрашивать: гдѣ будутъ „проживать“ безсмертныя души людей? Вотъ почему объ этомъ ничего не говоритъ и Божественное Откровеніе. Оно не говоритъ намъ и о томъ, какова именно будетъ эта жизнь въ подробностяхъ, потому что мы не въ состояніи и понять того, для чего опытъ настоящей жизни не представляетъ аналогичныхъ данныхъ. *Геккель* не могъ признать самой возможности существованія загробной жизни потому, что онъ имѣетъ ложное представленіе о человѣческой душѣ и душевныхъ явленіяхъ, которыя онъ признаетъ принадлежащими къ одному и тому же порядку съ явленіями міра вещественнаго и судить о первыхъ съ точки зрѣнія послѣднихъ. Но есть ли какое либо разумное основаніе для того, чтобы отождествлять явленія духовныя съ явленіями вещественными и выводить тѣ и другія изъ одного общаго для нихъ источника,—объ этомъ мы будемъ говорить въ своемъ мѣстѣ; а теперь перейдемъ къ послѣднему вопросу, затронутому *Геккелемъ* въ его разсужденіи о монистической религіи.

Въ книгѣ *Геккеля* есть небольшой отдѣлъ, озаглавленный

такъ: „монистическія церкви“. Содержаніе его слѣдующее. Мѣста благочестія, въ которыхъ человѣкъ удовлетворяетъ религіозной потребности своего духа и чтитъ предметы своего поклоненія, онъ называетъ, говоритъ *Геккель*, своими священными „церквами“. Пагоды въ буддійской Азіи, греческіе храмы въ классической древности, синагоги въ Палестинѣ, мечети въ Египтѣ, католическіе соборы въ южной Европѣ и евангелическіе катедралы—въ сѣверной,—всѣ эти „дома Божіи“ должны служить къ тому, чтобы возвысить человѣка надъ скорбями и прозою реальной ежедневной жизни; они должны перемѣстить его въ святилище и поэзію высшаго, идеальнаго міра. Эту цѣль они исполняютъ во многихъ тысячахъ различныхъ формъ, соотвѣтственно различнымъ формамъ культуры и обстоятельствамъ времени. Новѣйшій человѣкъ, „обладающій наукою и искусствомъ“, а вмѣстѣ съ тѣмъ также и „религіею“ (?) не нуждается, говоритъ *Геккель*, ни въ какой особенной церкви, ни въ какомъ тѣсномъ, замкнутомъ пространствѣ. Ибо повсюду въ свободной природѣ, когда онъ направляетъ свой взоръ на безконечный универсъ или на часть его, повсюду онъ находитъ хотя и жестокою „борьбу за существованіе“, но рядомъ съ нею также „истинное, прекрасное и доброе“; повсюду онъ находитъ свою „церковь“ въ самой величественной природѣ. Впрочемъ, особеннымъ потребностямъ многихъ людей будетъ соотвѣтствовать и то, чтобы сверхъ этого владѣть еще и замкнутыми молитвенными домами въ прекрасно разукрашенныхъ церквахъ или храмахъ, въ которые они могутъ собираться. Точно такъ же, какъ съ 16-го вѣка папизмъ долженъ былъ уступить многочисленнымъ церкви реформаціи, въ 20-мъ столѣтіи большая часть ихъ перейдетъ къ „свободнымъ общинамъ“ монизма.

Итакъ, для послѣдователей монистической религіи, собственно говоря, не нужно никакого храма, никакой церкви. Но немощствующимъ, скучающимъ за прежними христіанскими соборами и катедралами, *Геккель* обѣщаетъ и соотвѣтствующее утѣшеніе. Великолѣпные храмы и даже въ большомъ числѣ будутъ и у

„свободныхъ общинъ монизма“. Ихъ даже не прійдется строить; приобрѣтеніе ихъ не потребууетъ никакихъ издержекъ и никакихъ жертвъ. Мониеты *отнимутъ* себѣ храмы у христіанъ точно также, т. е., такимъ же *путемъ насилія и жестокостей*, какъ нѣкогда протестанты завладѣли храмами католическими. Хороша монистическая этика!.. Но допустимъ, что обѣщаніе *Геккеля* исполнится; допустимъ, что монисты насиліемъ отнимутъ храмы у христіанъ. Для чего они имъ? Что они будутъ въ нихъ дѣлать? Молиться? Но кому? Вѣдь монизмъ не знаетъ никакого Бога! По всей вѣроятности, монисты наполнятъ свои храмы своими „прелестными“ слизняками, раками, обезьянами и т. п. Но для этого можно было бы имѣть и другія помѣщенія, а не „прекрасно“ разукрашенные христіанскіе храмы...

Итакъ, *Геккель* обозвалъ откровеніе—обманомъ, христіанскую религію призналъ вредною для человѣчества и вмѣсто нея предложилъ свою собственную—*монистическую*,—безъ Бога, безъ морали, безъ вѣры въ личное безсмертіе человѣка. Но возможна ли такая религія и можно ли вообще *отрицаніемъ* замѣнить что бы то ни было? Ясно, что, употребляя слово „религія“, *Геккель* разумѣетъ подъ нимъ не религію въ собственномъ смыслѣ, какъ союзъ между *Богомъ* и человѣкомъ, а нѣчто совершенно иное,—именно—свое собственное философское міровоззрѣніе. Чѣмъ же объяснить это странное, неискреннее поведеніе *Геккеля*? Замѣчательно, что мыслители несомнѣнно атеистическаго образа мыслей всегда возставали самымъ энергичнымъ образомъ противъ обвиненія ихъ въ безбожїи и атеизмѣ. *Спиноза* долго и упорно доказывалъ, что обвиненіе его въ атеизмѣ неосновательно и не справедливо,—и въ его этикѣ дѣйствительно едвали можно найти хотя одну страницу, въ которой бы не встрѣчалось слово „Богъ“, между тѣмъ какъ подъ этимъ словомъ онъ разумѣлъ только свою абсолютную субстанцію,—начало безличное, отвлеченное и чисто метафизическое. *Фихте*

былъ также очень смущенъ, когда узналъ, что его обвиняютъ въ атеизмѣ, хотя его пантеистическое міровозрѣніе, какъ и міровозрѣніе *Спинозы*, было совершенно непримиримо съ вѣрою въ живого и личнаго Бога. То же самое нужно сказать объ англійскихъ деистахъ и французскихъ энциклопедистахъ, *Штраусъ*, *Ренанъ* и т. п. Чѣмъ же слѣдуетъ объяснять себѣ то обстоятельство, что даже атеисты не хотятъ того, чтобы ихъ обвиняли въ атеизмѣ?—Еще богодухновенный ветхозавѣтный псалмопѣвецъ сказалъ, что только человѣкъ безумный, неспособный мыслить по законамъ логики, можетъ отрицать бытіе Божіе. И здраво мыслящій человѣкъ по истинѣ не можетъ быть атеистомъ, какъ доказываетъ исторія развитія человѣческаго мышленія; онъ можетъ имѣть ложное, несогласное съ Божественнымъ Откровеніемъ, представленіе о Богѣ, но совершеннымъ атеистомъ онъ быть не можетъ. Поэтому лучшими мыслителями, и въ томъ числѣ *Бэкономъ*, установлено какъ несомнѣнное положеніе, что *теоретическій* атеизмъ можетъ быть только ненормальнымъ явленіемъ въ душевной жизни человѣка. Въ такомъ положеніи находился вопросъ объ атеизмѣ во времена *Спинозы* и *Фихте*. Нынѣ оно нѣсколько измѣнилось. Сравнительное изученіе религій, этнографія и сравнительное языкознаніе установили фактъ всеобщности и универсальности религіи въ родѣ человѣческомъ. Правда, были встрѣчены будтобы такія дикія племена (хотя и въ крайне незначительномъ количествѣ), которыя *почти* не имѣли никакого представленія о Божествѣ, но которыя всетаки обнаруживали слѣды религіознаго культа. Такъ какъ даже враждебные христіанству мыслители не могли объяснить происхожденія религіи въ родѣ человѣческомъ ни механическими, ни психологическими теоріями, то въ настоящее время признано какъ несомнѣнное положеніе, что религія какъ и другія проявленія человѣческаго духа—чувствованія нравственныя, интеллектуальныя и эстетическія—есть существенная принадлежность духовной природы человѣка, а ея отсутствіе—явленіе *ненормальное* и *болѣзненное*. Думаемъ,

---

что только боязнь прослыть *ненормальнымъ* *человѣкомъ* заставила *Генделя* такъ много разсуждать о своей монистической религіи, хотя подъ нею онъ разумѣлъ нѣчто другое, ничего общаго съ дѣйствительною религіею не имѣющее. Иного объясненія мы предложить не можемъ.

Профессоръ Харьковскаго Университета, *Прот. Т. Буткевичъ*.

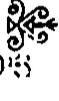
(Продолженіе будетъ).

---

# ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

## ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

29 Февраля  № 4.  1900 года.

---

**Содержаніе.** Высочайшая отмѣтка.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній (продолженіе).—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 1898/99 учебный годъ (продолженіе).—Правила и программа Южно-Русской выставки садоводства и растеніеводства.—Епархіальныя извѣщевія.—Библиографическая замѣтка о второмъ изданіи „Настольной книги для священно-церковно-служителей“.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

---

### Высочайшая отмѣтка.

Отъ Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, поступило къ Г. Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода сообщеніе о томъ, что, въ память и въ ознаменованіе Священнаго Коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ, прихожане Іоанно-Предтеченской церкви слободы Базалѣвки, Волчанскаго уѣзда, пожертвовали 750 руб. на украшеніе приходской церкви.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ Дѣйствительнаго Тайнаго Совѣтника К. Побѣдоносцева о таковыхъ выраженіяхъ вѣрноподданическихъ и религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 13-й день ноября 1899 года, благоугодно было Собственноручно начертать: *«Прочелъ съ удовольствіемъ»*.

---

### Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 20—31 января сего года за № 213, законоучитель Харьковскаго земледѣльческаго училища священникъ Іаковъ *Матусевичъ* назначенъ на должность помощника смотрителя Сумскаго духовнаго училища.

---

Записка о засѣданіяхъ Харьковскаго Миссіонерскаго Совѣта 18—20 августа п. г. съ участіемъ священниковъ изъ зараженныхъ сектантствомъ селеній.

(Продолженіе \*).

22. Средоточіемъ и объединяющимъ пунктомъ для всѣхъ уѣздныхъ и сельскихъ штундистовъ Харьковской епархіи служить г. *Харьковъ*. По свѣдѣніямъ, имѣющимся въ Миссіонерскомъ Совѣтѣ, штунда появилась здѣсь лѣтъ 12—13 назадъ. Ее занесъ сюда вѣкто *Бойченко* изъ Кубанской Области. Онъ встрѣтился на базарѣ съ *Василіемъ Лежепековымъ*, солдатомъ, въ то время перебивавшимся въ Харьковѣ грошевой торговлей. Завязалось знакомство. Бойченко не замедлилъ преподать Лежепекову основанія штундовой вѣры. Должно быть онъ не скрылъ отъ него и о существующей въ штундѣ помощи новообращающимся „братьямъ“. Лежепекову, какъ бѣдному торговцу, страстно желавшему расширить свои „операциі“, это припилось болѣе всего по сердцу: онъ сталъ штундистомъ. Съ тѣхъ поръ дѣла его начали улучшаться: изъ мелочнаго продавца спичекъ и мыла онъ превратился въ порядочнаго торговца и домохозяина. За Лежепековымъ пошли въ штунду *Алексѣй и Тарасъ Ивановы, Пороженковы* и др. Въ Харьковѣ, такимъ образомъ, появилась маленькая штундовая община, состоявшая пока изъ незначительныхъ по своему умственному развитію и имущественному состоянію людей. Тогда на помощь къ нимъ и для дальнѣйшаго распространенія штунды въ Харьковѣ былъ посланъ вѣкто *Гербрихъ*, какъ говорятъ, изъ—за границы. Этотъ Гербрихъ прожилъ на Москалевкѣ въ Харьковѣ два года. Онъ значительно увеличилъ число штундистовъ. Они стали устраивать открытыя и шумныя молитвенныя собранія, приглашали на нихъ всѣхъ желающихъ изъ православныхъ, пѣли въ теплую погоду при отворенныхъ окнахъ. Такой вызывающій образъ дѣйствій сектантовъ обратилъ на нихъ вниманіе полиціи. Въ 1890 году начались дознанія и разслѣдованія о пропагандѣ штунды въ Харьковѣ. Главный распорядитель ея—Гербрихъ вынужденъ былъ уѣхать отсюда. Штундисты остались, какъ овцы безъ пастыря. Но не долго имъ пришлось сиротствовать. Слѣдомъ за Гербрихомъ появился въ Харьковѣ *Теодоръ Прохоровъ Балихинъ*, госуларственный крестьянинъ с. *Астраханки Таврической губерніи*. Онъ

\*). См. ж. „Вѣра и Разумъ“, за 1900 г. № 3.

постарался утвердить здѣсь штундо-баптистическую общину со всеѣми ея порядками. Онъ же рѣзко возсталъ противъ празднованія субботы вмѣсто воскресенья,—что, по словамъ бывшихъ штундистовъ, ироповѣдывалъ Гербрихъ. У Балихина въ Харьковѣ нашлись скоро опытные и ревностные сотрудники: *Житковъ*, завѣдывавшій тогда складомъ Библейскаго Общества, *Клейбергъ*—лютеранинъ, всегда принимавшій дѣятельное участіе въ распространеніи штунды, *Ивановъ Василій Николаевичъ*—изъ крестьянъ Херсонской губ., болѣе 20 лѣтъ находившійся въ сектѣ, *Яковъ Деляковъ*, сирійскій уроженецъ, *Дій Мазаевъ* и др. Соединенными усиліями всѣхъ этихъ лицъ и было положено основаніе для дальнѣйшаго развитія штунды въ г. Харьковѣ. Исторія этого развитія самая обыкновенная: располагая значительными матеріальными средствами, фанатизмомъ и дерзостью, пропагандисты штунды шли въ темную массу городского населенія—на фабрики, заводы, рабочія артели поденщиковъ. Однимъ, грамотнымъ, они лукаво подставляли библейскіе тексты и при помощи ихъ приводили людей въ сомнѣніе и колебаніе; другихъ озадачивали дерзкими сужденіями о православной церкви и существующихъ порядкахъ; третьихъ прельщали обѣщаніемъ дать работу или прискаты выгодное мѣсто; четвертыхъ—алчныхъ и грубыхъ людей—прямо подкупали деньгами. Людямъ же чуткимъ и искреннимъ они указывали на господство пороковъ среди православныхъ и на видимое отсутствіе ихъ среди штундистовъ. Это явленіе выставлялось ими въ качествѣ высшаго доказательства истинности штунды и мнимой ложности православнаго вѣроученія. Именно на этой почвѣ произошло обращеніе въ секту *Андрея Литвиненка*, работавшаго въ 1893 году на заводѣ Беренгейма, перекрещеннаго Клейбергомъ и избраннаго послѣ „дьякономъ“ харьковской штундовой общины. Но зданіе, построенное на такомъ шаткомъ основаніи—на подкупѣ слабыхъ людей деньгами, клеветѣ на церковь православную, безсовѣстномъ искаженіи текстовъ и т. п.—не можетъ стоять прочно. Оно обязательно должно дать трещины и современемъ развалиться. Это и случилось отчасти съ Харьковской штундой. До 1896 года она повидимому наслаждалась внутреннимъ миромъ и единомысліемъ своихъ членовъ. Никто изъ нихъ не сомнѣвался въ истинности ея ученія. Во главѣ ея стояли все тѣ же—*Балихинъ*, *Дій Мазаевъ* и *Житковъ*, часто пріѣзжавшіе въ Харьковъ. Для распорядженія мѣстными дѣлами, точнѣе—для совершенія крещеній, браковъ, преломленія хлѣбовъ, избранъ былъ

вышеупомянутый Андрей Литвиненко, съ званіемъ діакона. Это—хорошо грамотный, сердечный и толковый человекъ. Чтобы дать ему возможность свободно „служить слову“, т. е. поучать штундистовъ и совращать православныхъ, штундовые главари опредѣлили ему 500 р. пособія. На эти деньги онъ долженъ былъ открыть извоицью биржу и доходами отъ нея содержаться. Но Литвиненко недолго былъ слѣпымъ орудіемъ въ рукахъ штундистскихъ вожаковъ. Въ 1896 году отъ *Аркадьева*, брата сосланнаго штундиста, онъ сначала услышалъ въ одномъ собраніи, а потомъ получилъ письмо, въ которомъ доказывалось, что штундисты не составляютъ истинной церкви Христовой, такъ какъ у нихъ нѣтъ законно рукоположенныхъ пастырей. Это сообщеніе крайне поразило Литвиненка и онъ сталъ крѣпко думать о составѣ церкви Христовой. Собственныя размышленія приводили его къ тому же выводу, къ какому пришелъ и Аркадѣевъ. Тогда Литвиненко заявилъ о своихъ сомнѣніяхъ въ собраніи штундистовъ. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ настоялъ на томъ, чтобы въ Харьковѣ вызванъ былъ „самъ“ Балихинъ. Балихинъ не могъ опровергнуть положеній письма Аркадьева. Онъ упорно повторялъ лишь, что существующій порядокъ избранія въ пресвитеры и діаконы заведенъ у штундистовъ болѣе 30 лѣтъ и что для одного Литвиненко они не будутъ ломать установившихся обычаевъ. Но Балихинъ ошибался: Литвиненко былъ не одинъ, у него было до 20 человекъ сочувствующихъ. Эти люди настояли, чтобы письмо Аркадьева было послано для разбора къ *Проханову*, въ редакцію штундистской „*Бесѣды*“. Тѣмъ миссія Балихина и кончилась: онъ не успокоилъ возникшихъ волненій въ Харьковской штундѣ. Не могли заглушить его и Мазаевъ съ Житковымъ. Послѣ того штундовымъ главарямъ оставалось—или сознаться, что они безъ законнаго рукоположенія пресвитерствуютъ въ общинахъ, или исключить Литвиненка, какъ бунтовщика изъ „общества вѣрующихъ“. Конечно, они избрали послѣдній выходъ и на совѣщательномъ собраніи 31 марта 1897 года исключили его изъ числа „братьевъ“ впредь до чистаго и искренняго раскаянія. Литвиненко дѣйствительно покался. Подъ руководствомъ извѣстной полемической книги Ушинскаго, онъ ясно созналъ заблужденія штунды—и присоединился съ своимъ семействомъ къ православной церкви. вмѣстѣ съ нимъ отпало отъ штунды человекъ 15 изъ прежнихъ его соумышленниковъ. Волненіе среди Харьковскихъ штундистовъ, повидимому, затихло. Но ясно всѣмъ стало, что штунда опирается не на букву Писанія, а на человѣческіе обычаи, введенные ка-

ками то кавказскими и херсонскими сектантами. Здѣсь лежитъ источникъ къ постояннымъ спорамъ и раздѣленіямъ въ штундѣ.

*В. Давыденко.*

(Продолженіе будетъ).

## О Т Ч Е Т Ъ

о еостояніи Харьковскаго Епархіального Женскаго Училища въ учебно-воспитательномъ отношеніи за 18<sup>96</sup>/<sub>99</sub> учебный годъ.

(Продолженіе \*).

### е) Другія служащія въ Училищѣ лица:

1. Завѣдующая фундаментальною, ученическою и музыкальною учебными библіотеками, учебниками и учебными принадлежностями, вдова дворянка, Ольга Герасимовна *Перлихъ*; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 180 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 8 іюня 1896 года.

2. Врачъ при училищной больницѣ, Харьковскій Губернскій врачебный инспекторъ, дѣйствительный статскій совѣтникъ, Михайль Михайловичъ *Стефановичъ-Севастіановичъ*, докторъ медицины; жалованья получаетъ 300 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 13 января 1877 года.

3. Надзирательница училищной больницы, вдова священника Лукія Павловна *Ковалева*, домашняго образованія; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 242 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 10 октября 1871 года.

4. Помощница больничной надзирательницы, дѣвица Пелагія Петровна *Прокофьева*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 150 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 4 октября 1880 года.

5. Помощница больничной надзирательницы, вдова діакона Татьяна Петровна *Краснокутская*; окончила курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 150 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 5 апрѣля 1894 года.

6. И. д. эконома мѣщанинъ Алексѣй Ѳедоровичъ *Васильевъ*; жалованья получаетъ при казенной квартирѣ со столомъ 560 р. въ годъ; въ настоящей должности съ 22 августа 1894 года.

*Примѣчаніе.* Кроме вышепоименованныхъ лицъ при училищѣ состояли еще: а) кастелянша, завѣдывавшая бѣльемъ и одеждою воспитанницъ и б) ключница, завѣдывавшая столовою и буфетомъ.

И такъ, наличный училищный служебный персоналъ въ концѣ отчетнаго учебнаго года состоялъ изъ 71 лица.

Учебный персоналъ состоялъ: изъ 18-ти преподавателей, 14—учительницъ, 13—старшихъ воспитательницъ, 13—младшихъ воспитательницъ.

## 2. Составъ учащихся.

Харьковское Епархіальное Женское Училище—шестиклассное, съ приготовительнымъ классомъ и шестью параллельными отдѣленіями.

Составъ учащихся въ немъ въ концѣ 18<sup>98</sup>/<sub>99</sub> учебнаго года показывается слѣдующая таблица.

К Л А С С Ы.	Общее число учащихся.	Духовныхъ.	Инословныхъ.	Живущихъ въ общежитіи.	Приходящихъ.	На полномъ Епархіальномъ содержаніи.	На половинномъ.	Стипендіатки и содержащіяся на средства благотворителей.	Окончили курсъ и удостоены аттестатовъ.
Приготовительный . . .	59	52	7	59	—	8	2	—	—
I нормальный . . . . .	41	30	13	43	—	2	—	—	—
I параллельный . . . . .	43	30	13	43	—	4	3	4	—
II нормальный . . . . .	43	32	11	43	—	4	—	5	—
II параллельный . . . . .	45	30	15	45	—	5	5	4	—
III нормальный . . . . .	43	37	6	43	—	8	1	4	—
III параллельный . . . . .	38	23	15	38	—	5	1	—	—
IV нормальный . . . . .	38	28	10	38	—	3	1	1	—
IV параллельный . . . . .	37	27	10	37	—	4	2	3	—
V нормальный . . . . .	42	33	9	42	—	9	—	2	—
V параллельный . . . . .	42	29	13	42	—	12	—	3	—
VI нормальный . . . . .	36	25	11	36	—	2	—	5	36
VI параллельный . . . . .	28	20	8	28	—	3	—	2	26 <sup>1)</sup>
Всего . . . . .	535	396	139	535	—	69	15	33	62

*Примѣчаніе.* За полную пансіонерку взносится 70 р. въ годъ, за половинную (съ уменьшеннымъ взносомъ, но пользующуюся отъ Училища всѣмъ, наравнѣ съ прочими пансіонерками) 50 р., за дочерей духовенства иноепархіальнаго 180 р. и за дѣвицъ свѣтскаго происхожденія 200 р.

(Продолженіе будетъ).

<sup>1)</sup> 2 воспитанницы VI парал. класса оставлены на повторительный курсъ по болѣзни и просьбѣ родителей.

Правила и программа Южно-Русской выставки садоводства и растеніеводства, устраиваемой подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Е. И. В. В. К. Константина Константиновича Южно-Русскимъ Обществомъ Акклиматизаціи, въ 1900 году, въ Харьковѣ.

Правила выставки. § 1. Выставка открывается 28 Августа 1900 г. по 4 Сентября по цвѣтоводству, огородничеству и плодоводству, а съ 8 по 18 Сентября по огородничеству, плодоводству, лѣсоводству, и сѣмяноводству. § 2. Районъ, на который рассчитана эта выставка обнимаетъ весь югъ Россіи, включая сюда Крымъ и Кавказъ, а съ сѣвера включаетъ въ себя губерніи Курскую, Черниговскую и Воронежскую. § 3. Выставка заключаетъ въ себѣ XI отдѣловъ (см. ниже, программу выставки). § 4. Желаящіе принять участіе въ выставкѣ, благоволятъ заявить объ этомъ не позже 1 Іюля 1900 года, адресуя заявленія въ Организационный Комитетъ Южно-Русской выставки Садоводства и Растеніеводства, Харьковъ, Университетскій садъ, Музей Южно-Русскаго Общества Акклиматизаціи. Лица, желающія принять участіе въ выставкѣ, обязаны сдѣлать предварительныя заявленія по установленной формѣ. Заявленія же, съ подробнымъ указаніемъ представляемыхъ предметовъ, пространства необходимаго для нихъ и плату, слѣдующую за мѣсто, экспоненты благоволятъ высылать въ Организационный Комитетъ выставки не позже 1-го Іюля сего 1900 года. При доставленіи же самыхъ предметовъ присылается фактура въ двухъ экземплярахъ. Фактура пишется по каждому отдѣлу выставки особо. § 5. Независимо отъ фактуры Гг. экспоненты приглашаются доставлять хозяйственно-статистическія свѣдѣнія о своихъ имѣніяхъ, садахъ, питомникахъ и проч. или по крайней мѣрѣ о той отрасли, къ которой принадлежатъ выставленные экспоненты. Такія свѣдѣнія, доставляемые экспонентами Организационному Комитету выставки, будутъ имѣть большое значеніе при экспертизѣ экспонатовъ. § 6. Приемъ на выставку экспонатовъ по цвѣтоводству, плодоводству и огородничеству производится отъ 22 до 27 Августа включительно, а съ 5 по 7 Сентября, включительно, производится приемъ экспонатовъ кромѣ того и по древоводству, лѣсоводству и сѣмяноводству. Въ періодъ времени съ 5 по 7 Сентября, включительно, экспоненты имѣютъ право убирать скоропортящіеся экспонаты (какъ напр. фрукты и овощи),

а также убирать экспонаты, потерявшіе выставочное значеніе (цвѣты и цвѣтушія растенія), замѣняя ихъ новыми. § 7. вмѣстѣ съ заявленіями о желаніи участвовать на выставкѣ Гг. экспоненты присылаютъ слѣдующія за мѣсто деньги, по расчету 1 рубля за квадратный аршинъ внутри павильона и 50 коп. за квадратную сажень открытаго грунта. Казенныя учрежденія, учебныя заведенія и оказавшія выставкѣ субсидію земства, отъ платы за мѣсто освобождаются. § 8. Экспоненты, желающіе построить для выставляемыхъ предметовъ свои собственные павильоны и помѣщенія, дѣлаютъ своевременно объ этомъ заявленіе въ Организационный Комитетъ выставки и представляютъ фасады. Такіе экспоненты не платятъ за мѣсто, занятое павильономъ. § 9. Доставка экспонатовъ въ помѣщеніе выставки и обратный ихъ вывозъ производится за счетъ экспонентовъ. Пріемъ же предметовъ и указаніе предназначенныхъ для экспонентовъ мѣстъ возлагается на обязанность Организационнаго Комитета, который и выдаетъ пріемныя квитанціи. § 10. Экспоненты, желающіе продать свои экспонаты по вольной цѣнѣ или съ аукціона, заявляютъ о томъ въ представленной фактурѣ. Изъ вырученной за продажу экспонатовъ суммы 10% удерживается въ пользу выставки. Предметы оставшіеся не проданными и не убранные экспонентами въ теченіи трехъ дней по закрытіи выставки, продаются Организационнымъ Комитетомъ, а вырученныя за нихъ деньги поступаютъ въ пользу Общества. § 11. Для оцѣнки достоинствъ выставленныхъ предметовъ будутъ составлены по отдѣламъ экспертныя комиссіи, въ составъ которыхъ Организационнымъ Комитетомъ приглашаются компетентныя лица. § 12. На основаніи заключенія экспертныхъ комиссій Правленіе Южно-Русскаго-Общества Акклиматизаціи выдаетъ экспонентамъ награды—почетные дипломы, медали,—золотыя, серебряныя и бронзовыя и свидѣтельства на нихъ, похвальные отзывы, а также почетныя награды отъ общественныхъ учрежденій и частныхъ лицъ, буде такія поступятъ въ распоряженіе экспертныхъ комиссій.

**Программа выставки.** Отдѣлъ I. а) Произведенія питомника. 1. Однолѣтніе и двухлѣтніе подвой для фрутовыхъ деревьевъ, пикированныя и непикированныя. 2. Собраніе штамбовыхъ яблонь въ 6 промышленныхъ сортахъ, наиболѣе распространенныхъ и удающихся въ мѣстности экспонента. 3. Собраніе штамбовыхъ яблонь въ 12 промышленныхъ сортахъ, наиболѣе уда-

ющихся въ мѣстности экспонента. 4. Собрание штамбовыхъ фруктовыхъ деревьевъ въ 24 промышленныхъ сортахъ яблонь, грушъ, сливъ вишенъ и абрикосовъ, удающихся въ мѣстности экспонента. 5. Собрание деревьевъ изъ питомника отечественныхъ и иностранныхъ сортовъ различныхъ фруктовыхъ деревьевъ. 6. Собрание карликовыхъ и фруктовыхъ деревьевъ. 7. Собрание ягодныхъ кустарниковъ. 8. Собрание земляники. б) Произведенія плодоваго сада. (Плоды и фрукты). 9. Сортиментъ изъ 6 промышленныхъ сортовъ яблокъ, наиболѣе распространенныхъ и удающихся въ мѣстности экспонента. 10. Сортиментъ изъ 10 промышленныхъ сортовъ яблокъ. 11. Сортиментъ изъ 15 промышленныхъ сортовъ яблокъ, грушъ и сливъ, наиболѣе удающихся въ мѣстности экспонента. 12. Сортиментъ изъ различныхъ отечественныхъ и иностранныхъ сортовъ яблокъ и грушъ. 13. Перевки культуры открытаго грунта и подъ стекломъ. 14. Сортиментъ изъ 5-ти столовыхъ сортовъ винограда, выращеннаго экспонентомъ внѣ района, его обычной культуры. 15. Сортиментъ изъ 10-ти столовыхъ сортовъ винограда. 16. Виноградъ для вина. 17. Сортименты торговыхъ фруктовъ отъ фруктощиковъ и плодоторговцевъ. Отдѣлъ П. Огородничество и бахчеводство. 18. Капуста, салатъ, шпинатъ, рѣпа, брюква, рѣдька, редисъ, свекла, морковь, пастернакъ, сельдерей, черный и овсяный корень, хрѣнь и огородный картофель. 19. Коллекціи картофеля. 20. Лукъ, лукъ-поррей, чеснокъ, ревень, помидоры и баклажаны. 21. Огурцы, арбузы, дыни и тыквы. 22. Горохъ, фасоль, бобы и артишоки. Отдѣлъ III. Лѣкарственные и медоносныя растенія. Отдѣлъ IV. Декоративное садоводство. а) Предметы культуры открытаго грунта. 23. Сѣянцы хвойныхъ, лиственныхъ деревьевъ и кустарниковъ. 24. Группа хвойныхъ деревьевъ. 25. Группа лиственныхъ деревьевъ и кустарниковъ. 26. Различныя цвѣтуція и лиственные растенія для цвѣтниковъ и сада. 27. Сортименты розъ низкорослыхъ и штамбовыхъ. б) Предметы культуры подъ стекломъ. 28. Собрания растеній комнатной культуры. 29. Собрание торговыхъ цвѣтущихъ и лиственныхъ оранжерейныхъ и тепличныхъ растеній. 30. Собрание различныхъ экзотическихъ оранжерейныхъ и тепличныхъ растеній. Отдѣлъ V. Древодводство и лѣсоводство. 31. Сѣянцы и саженцы лиственныхъ и хвойныхъ породъ, употребляемыхъ для лѣсоразведенія и въ древодствѣ. 32. Собрание саженцевъ лиственныхъ и хвойныхъ древесныхъ и кустарныхъ

породъ изъ лѣсонасажденій различныхъ возрастовъ. 33. Собраніе деревьевъ и кустарниковъ, употребляемыхъ для живыхъ изгородей, лѣсныхъ и садовыхъ опушекъ и для укрѣпленія береговъ рѣкъ, овраговъ, насыпей и летучихъ песковъ. 34. Образцы деревьевъ и кустарниковъ, употребляемыхъ для огражденія желѣзныхъ дорогъ отъ снѣжныхъ заносовъ. 35. Собраніе обрубковъ древесныхъ и кустарныхъ породъ изъ искусственно-разведеннаго лѣса. Отдѣлъ VI. Продукты технической переработки плодовъ и овощей и заготовка ихъ въ прокъ. 36. Сухіе консервы изъ плодовъ и овощей. 37. Консервы изъ плодовъ и овощей, закупоренные въ жестянки и склянки. 38. Плодовые и ягодныя вина и квасъ. 39. Наливки и настойки. Отдѣлъ VII. Садовая техника. 40. Орудія и инструменты, примѣняемые въ садоводствѣ, огородничествѣ и древодоствѣ. 41. Орудія и инструменты, примѣняемые при технической переработкѣ плодовъ и овощей. 42. Орудія, употребляемыя для борьбы съ вредителями растеній. 43. Матеріалы, употребляемыя въ дѣлѣ борьбы съ вредителями и паразитами растеній. Отдѣлъ VIII. Сѣменной. Часть 1-я. Полеводство и луговоеводство. а) Зерновыя хлѣбныя растенія. Рожь. Овесъ. Ячмень. Пшеница. Просо обыкновенное. Сорго. Кукуруза. Гречиха. б) Зерновыя бобовыя растенія. Полевой горохъ. Чечевица. Вика или кормовой горошекъ. Чина. Горошекъ бараній или нуть. Соя. Бобы конскіе или мелкіе. Фасоль или турецкіе бобы. Люпины или волчьи бобы. в) Зерновыя масличныя растенія. Рапсъ. Сурѣпица. Рыжикъ. Китайская рѣдька. Сафлоръ. Горчица. Подсолнечникъ. Мадія. Макъ. Леллеманція. Клещевина. Кунжутъ или сезамъ. г) Придильно-масличныя и придильныя растенія. Ленъ. Конопля. Крапива. Хлопчатникъ. д) Клубнеплодные и корнеплодные растенія. Картофель. Топинамбуръ или земляная груша. Свекла. Турнепсъ или кормовая рѣпа. Брюква. Морковь. Пастернакъ. Цикорій, овсяный корень и сладкій корень. е) Красильныя и разныя другія промышленныя растенія. Вайда. Марена или крапъ. Ворсянка или кордовникъ. Хмѣль. Табакъ. Пряныя растенія. ж) Однолѣтнія кормовыя растенія. См. злаковыхъ. См. бобовыхъ. Разныхъ другихъ семействъ. з) Многолѣтнія кормовыя растенія. См. злаковыхъ. См. бобовыхъ. Разныхъ другихъ семействъ. Часть 2-я. Сѣмена огородныхъ растеній. Сѣмена цвѣточныхъ растеній. Сѣмена бакшевыя. Сѣмена лѣкарственныхъ и медоносныхъ растеній. Сѣмена древесныя.

Сѣмена и косточки фруктовыхъ растеній. Примѣчаніе 1): Для допущенія къ экспертизѣ сѣмянъ необходимо представленіе образцовъ не менѣе 20 фунт.; для болѣе рѣдкихъ, дающихъ мало сѣмянъ,—меньшее количество и обязательно къ нимъ:—сноповъ, волоконъ, корней и т. п., сообразно съ характеромъ сѣмянъ, выставляемыхъ растеній. Клубни и корни должны выставляться въ количествѣ не менѣе 1 пуда. Примѣчаніе 2): Сѣмена новыхъ акклиматизированныхъ растеній выдѣляются изъ общихъ группъ и премируются отдѣльно въ зависимости отъ степени пригодности растеній для мѣстныхъ культуръ. Примѣчаніе 3): Награды присуждаются только за выставленные образцы, по которымъ сѣмена могутъ быть приоб-рѣтаемы отъ владѣльцевъ, всѣ же остальные выдѣляются особо и рассматриваются какъ коллекціи. Отдѣлъ IX. Школьные сады и произведенія школьныхъ питомниковъ. Отдѣлъ X. Крестьянское садоводство и огородничество. Отдѣлъ XI. Литература. Книги и руководства по различнымъ отраслямъ растениеводства. Планы, проекты, смѣты и фотографическіе виды. Гербаріи и коллекціи насѣкомыхъ и модели. За всѣми свѣдѣніями и справками, касающимися выставки, слѣдуетъ обращаться по адресу: Харьковъ. Унверситетскій садъ, Музей Ю.-Р. О. Акклиматизація—Организаціонный Комитетъ выставки.

### Епархіальныя извѣщенія.

Окончившій курсъ Духовной Семинаріи, Павелъ *Мухинъ*, опредѣленъ на священническое мѣсто при церкви сл. Ганусовки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщикъ с. Ново-Бурлуцкаго, Волчанскаго уѣзда, Василій *Букасовъ*, Его Преосвященствомъ 1 февраля н. г. перемѣщенъ на праздно псаломщицкое мѣсто при Николаевской церкви, с. Волобуевки, Изюмскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Богоявленской церкви с. Молодоваго, Волчанскаго уѣзда, Павелъ *Поповъ* перемѣщенъ, согласно прошенію, къ Пророко-Ильинской церкви г. Сумъ.

— Безмѣстный псаломщикъ, Николай *Мухинъ*, опредѣленъ и. д. псаломщика Дмитріевской церкви сл. Спицковки, Сумскаго уѣзда, 12 февраля 1900 года.

— Сынъ діакона, Михаилъ *Поновъ*, назначенъ и. д. псаломщика при церкви сл. Молодовой, Волчанскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ духовномъ училищѣ, Дмитрій *Краснопольскій*, назначенъ и. д. псаломщика при церкви исправительнаго арестантскаго отдѣленія въ сл. Печенѣгахъ, Волчанскаго уѣзда.

— Личный почетный гражданинъ, Дмитрій *Павловскій*, Его Преосвященствомъ 8 февраля н. г. опредѣленъ и. д. псаломщика при Иоанно-Предтеченской церкви, с. Пашковки, Изюмскаго уѣзда.

— Бывшій воспитанникъ 3 класса Сумскаго духовнаго училища, Иванъ *Меньковскій*, опредѣленъ 4 февраля н. д. псаломщика Феодоро-Стратилатовской церкви, с. Тучнаго, Лебединскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Пророко-Ильинской церкви г. Сумъ Василій *Нестеровъ*, волею Божіею, 19 января н. г. умеръ.

— Утверждены въ должности церковнаго старосты: Преображенской церкви г. Вѣлополья Михаилъ *Федорченко*; Рождество-Богородичной церкви сл. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, крест. Кириллъ *Смѣяновъ*; Преображенской церкви сл. Юнаковки, кр. Андрей *Чумаченко*; Покровской церкви с. Шилевки, Сумскаго уѣзда, крест. Семень *Яровой*; Предтечевской церкви с. Луки, Сумскаго уѣзда, крест. Николай *Прихожій*; сл. Степковки, Сумскаго уѣзда, Косьма *Витковскій*.

— Церковный староста с. Боброва, Лебединскаго уѣзда, крест. Архиппъ *Цыкало* уволенъ отъ занимаемой имъ должности, согласно прошенію.

## Библиографическая замѣтка.

Настольная книга для священно-церковно-служителей. (Сборникъ свѣдѣній, касающихся преимущественно практической дѣятельности отечественнаго духовенства). Составилъ преподаватель Харьковской Духовной Семинаріи С. В. Булгаковъ. Изданіе второе, исправленное и дополненное. Харьковъ. 1900 г.

Въ настоящемъ 1900 г. вышла вторымъ изданіемъ „Настольная книга для священно-церковно-служителей“ С. В. Булгакова. Что книга эта въ высшей степени полезна для духовенства,—это показываютъ тѣ отзывы о ней въ разныхъ журналахъ 1892 г., по которымъ она представляетъ собою „очень обширное и солидное сочиненіе“ (Моск. Вѣдом., № 24), „весьма цѣнный вкладъ въ нашу духовную литературу“ (Вѣра и Разумъ, № 10),—что она „по богатству и разнообразію полезныхъ и необходимыхъ свѣдѣній можетъ замѣнить цѣлый отдѣлъ въ библиотекѣ священно-церковно-служителей“ (Церк. Вѣдом., № 22),—„цѣлую справочную библиотечку нужныхъ пособій“ (Церк. Вѣст., № 25),—что она удовлетворяетъ „запросамъ пастырской практики, и въ этомъ отношеніи безусловно полезна и дѣйствительно должна служить настольною книгою; въ ней найдется все важнѣйшее, главнѣйшее, существенное“ (тамъ-же). Если такіе отзывы дѣлались о первомъ изданіи „Настольной книги“ Булгакова, то тѣмъ болѣе они применимы ко 2-му изданію.

Каждый изъ 3-хъ отдѣловъ 2-го изданія „Настольной книги“ включаетъ въ себѣ весьма много, сравнительно съ прежнимъ изданіемъ, новыхъ свѣдѣній.

Первый—церковно-календарный—отдѣлъ книги содержитъ въ себѣ мѣсяцесловъ съ житіями святыхъ, историческими сказаніями о праздникахъ и литургическими свѣдѣніями, тріодъ постную и цвѣтныю съ описаніемъ всѣхъ воспоминаемыхъ въ этотъ періодъ церковнаго года священныхъ событій и обрядовъ и съ разрѣшеніемъ различнаго рода встрѣчающихся въ церковной практикѣ недоумѣній, а также указателю чтеній изъ Св. Писанія, пасхалию, указателю имень святыхъ и чудотворныхъ иконъ Пресвятыхъ Богородицы. Въ этомъ отдѣлѣ особенности богослуженія опредѣлены подробно и точнѣе, чѣмъ въ прежнемъ изданіи; житія же святыхъ и свѣдѣнія о празднуемыхъ событіяхъ и особенно о дняхъ тріоднаго круга настолько измѣнены и изложены полнѣе, чѣмъ въ прежнемъ изданіи, что въ этомъ отношеніи второе изданіе „Настольной книги“ есть какъ бы совершенно новое изданіе.

Второй—церковно-практической—отдѣлъ книги содержитъ въ себѣ свѣдѣнія о рядовыхъ церковныхъ службахъ, о таинствахъ и другихъ церковно-приходскихъ требахъ. Во второмъ изданіи этого отдѣла читатель находитъ также замѣчательное обиліе новыхъ свѣдѣній, сравнительно съ первымъ изданіемъ, какъ относительно рядовыхъ церковныхъ службъ, такъ и относительно совершенія таинствъ и требъ. Во многочисленныхъ примѣчаніяхъ постоянно приводятся новыя свѣдѣнія, касающіяся самыхъ церковныхъ службъ и требъ и ихъ совершителей, а также разрѣшаются самыя разнообразныя затрудненія, могущія встрѣтиться священнику при отправленіи своихъ обязанностей.

Третій—историко-статистическій—отдѣлъ книги содержитъ хронологическій перечень достопамятныхъ событій и лицъ, свѣдѣнія о существующихъ монастыряхъ,—о расколахъ, сектахъ и философскихъ направленіяхъ и проч. Этотъ отдѣлъ также отличается болѣею полнотою и разнообразіемъ свѣдѣній, сравнительно съ первымъ изданіемъ. Такъ, напр., авторъ, характеризуя въ немъ различныя секты и направленія, даетъ понятіе о многихъ такихъ, которыя неупомянуты въ первомъ изданіи, напр., о духовномъ союзѣ Татаринской, о малеванщинѣ, о масонствѣ, о вегетарианизмѣ и проч.

Полнота второго изданія книги г. Булгакова заслуживаетъ особеннаго вниманія, потому что помѣщенные въ этомъ изданіи, сравнительно съ прежнимъ, дополнительныя свѣдѣнія имѣютъ непосредственное отношеніе къ практической дѣятельности духовенства. Въ подтвержденіе этого считаемъ достаточнымъ указать, напр., на такія новыя свѣдѣнія во второмъ изданіи „Настольной книги“, какъ: о совершеніи молебствія въ храмахъ подъ новый годъ (2—3 стр.), о чинѣ „бываемомъ на нивахъ, аще случится вредиться отъ гадовъ“ (60 стр.), о призорѣ очесъ (95—96 стр.), объ особенностяхъ службъ въ день Благовѣщенія (121—122 стр.), объ иконописныхъ изображеніяхъ ап. Петра (222—223 стр.), о недѣлѣ свв. Праотецъ (453—455 стр.), о рождественской елкѣ (477—478 стр.), о чтеніи апостоловъ и евангелій въ субботы и недѣли по Рождествѣ Христовѣ и предъ Богоявленіемъ (483 стр.), объ обрядѣ взаимнаго прощенія въ недѣлю Сыропустную (149—500 стр.), о пѣніи пасхальныхъ ирмосовъ въ Крестопоклонную недѣлю (521 стр.), о наименованіи св. креста «трисложнымъ» (521 стр.), о раздачѣ вербы въ нед. Вай (530 стр.), о выносѣ св. плащаницы въ Великій пятокъ (548—551 стр.), о чтеніи свѣтильныхъ молитвъ во время Пасхи (567—568 стр.), объ освященіи брашенъ

наканунѣ Пасхи (578—579 стр.), о празднованіи храма въ день Св. Духа (621 стр.), о чтеніи 62 зач. Евангелія отъ Маттея (672 стр.), о Синодальномъ Мѣсяцесловѣ 1891 г. (652—653 стр.) и т. п. Дальнѣйшихъ примѣровъ—изъ отдѣла „Настольной книги“ о службахъ и требахъ—не приводимъ, такъ какъ это значило бы дѣлать указанія не только на всѣ послѣдующія страницы книги, а въ большинствѣ случаевъ даже и на одну и ту же страницу сослаться по нѣскольку разъ: такъ много вышло во второе изданіе „Настольной книги“ существенно важныхъ для дѣятельности священно-церковно-служителей свѣдѣній, не имѣющихся въ ея первомъ изданіи.

Такое расширеніе объема „Настольной книги“, въ ея второмъ изданіи, вполне соответствуетъ росту церковно-практической литературы за послѣдніе 7—8 лѣтъ. Дѣйствительно, за этотъ періодъ времени появилось не мало и отдѣльныхъ монографій, и цѣлыхъ обширныхъ изслѣдованій, и журнальныхъ статей и замѣтокъ, касающихся предметовъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ „Настольной книгѣ“. Слѣдить за всей этой разнообразной и объемистой литературой—трудъ не малый; еще больше усилій требуется ориентироваться въ ней; выбрать же изъ нея все то, что имѣетъ отношеніе къ дѣятельности духовенства,—это требуетъ, помимо усилій, и особаго искусства. Какъ много и насколько плодотворно поработалъ въ этомъ направленіи авторъ „Настольной книги“ для ея втораго изданія—объ этомъ можно судить по тому, что его „Настольная книга“, въ ея настоящемъ изданіи, вмѣщаетъ въ себѣ все то, что даетъ существующая церковно-практическая литература, такъ что тѣмъ, которые желали бы знать рѣшенія тѣхъ или другихъ церковно-практическихъ вопросовъ, достаточно обратиться къ книгѣ Булгакова, и пользованіе этой книгою можетъ удовлетворить самаго требовательнаго читателя. Вообще, какъ конспектировка всего того, что имѣется въ данное время въ церковно-практической литературѣ, „Настольная книга“, въ ея второмъ изданіи, является выдающимся руководствомъ для священно-церковно-служителей. Но этого мало сказать о трудѣ Булгакова. Тотъ, кто знакомъ съ текущей церковно-практической литературой, знаетъ, какое царитъ въ ней различіе во взглядахъ на одинъ и тотъ же предметъ, сколько неопредѣленности въ этихъ взглядахъ и нерѣдко глубокихъ противорѣчій и какъ, во многихъ случаяхъ, бываетъ затруднительно распутать все это. Но во всѣхъ такихъ случаяхъ авторъ „Настольной книги“ обыкновенно приходитъ на помощь къ своимъ читателямъ, съ полнымъ знаніемъ дѣла выводя ихъ

изъ лабиринта указанныхъ неясностей, недомолвокъ и противорѣчій. Кромѣ того, всесторонне изучивъ современную церковную практику и будучи близко знакомъ съ ея запросами и требованіями, г. Булгаковъ въ соответствующихъ случаяхъ касается и такихъ сторонъ этой практики, разъясненіе которыхъ можно найти только въ его книгѣ, вслѣдствіе чего въ ней и находится не мало весьма важныхъ для священно-церковно-служителей руководственныхъ указаній и замѣтокъ, отсутствующихъ въ другихъ подобнаго рода изданіяхъ. Такимъ образомъ второе изданіе „Настольной книги для священно-церковно-служителей“ есть какъ бы совершенно новый трудъ почтеннаго автора, по крайней мѣрѣ въ отношеніи къ тому обилію разнообразныхъ свѣдѣній, которыхъ нѣтъ въ первомъ изданіи. Въ виду же того, что тѣ измѣненія и дополненія, надъ которыми съ такимъ усердіемъ и искусствомъ потрудился г. Булгаковъ при второмъ изданіи своей книги, касаются самыхъ важныхъ сторонъ русской церковной жизни, означенное изданіе является весьма цѣннымъ вкладомъ въ нашу духовную литературу. Вообще „Настольная книга“ г. Булгакова, признанная въ ея первомъ изданіи, какъ мы видѣли, „безусловно полезною“, во второмъ своемъ изданіи должна быть признана безусловно необходимою для священно-церковно-служителей.

*Священникъ В. Д.*

## ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Кирилло-Меѳодіевское братство.—Общество ревнителей духовнаго просвѣщенія въ г. Вѣрномъ.—Некрологъ.

Кирилло-Меѳодіевское братство въ Москвѣ 14-го февраля праздновало годовщину своего основанія. Торжество началось панихидой и литургіей въ храмѣ преподобнаго Сергія, что въ Рогожской, совершенной предсѣдателемъ братства, преосвященнымъ Парфеніемъ, епископомъ Можайскимъ, въ сослуженіи товарища предсѣдателя кирилло-меѳодіевскаго братства, архимандрита Грифона, протопресвитера Большаго Успенскаго собора и другаго духовенства. Изъ прочитаннаго въ собраніи отчета о дѣятельности братства, за истекшій годъ, видно, что почетными попечителями братства состоятъ Его Императорское Высочество Великій Князь Сергій Александровичъ и высокопреосвященный Іоаннъ, митрополтъ кievскій. Почетными членами братства состоятъ: Г. Оберъ-Прокуроръ

Святѣйшаго Синода, и Товарищъ его. Пожизненныхъ членовъ въ братствѣ было 30 человекъ, дѣйствительныхъ 500 и членовъ-сореvнователей 600 человекъ; уѣздныхъ почетныхъ 30, дѣйствительныхъ 700 и соревнователей 370. Братство раздѣлялось на 15 отдѣленій и имѣло 14 засѣданій. Открыто вновь школъ 41, изъ нихъ 4 женскихъ; всего школъ было 468, въ числѣ ихъ 4 образцовыхъ, 2 Святѣйшаго Синода, 6 второклассныхъ, 14 двухкласныхъ, 363 однокласныхъ и 76 школъ грамоты. Обучались въ школахъ 13.674 мальчика и 6.726 дѣвочекъ, а всего 20.400 человекъ. Капиталь братства къ 1899 г. выражался суммою 136.776 руб., неприкосновеннаго капитала было 80.500 р. и запаснаго 16.794 р.; поступило на приходъ 34.373 руб. Израсходовано на содержаніе школъ 35.264 р. въ остаткѣ 135.896 р. Смѣта расходовъ опредѣлена на текущій годъ въ 30.737 р.—Собраніе братства закончилось пѣніемъ «Достойно есть» и народнаго гимна. «Прав. Вѣст.».

— По мысли и почину небольшого кружка лицъ въ городѣ Вѣрномъ предположено, по словамъ «Церк. Вѣст.», къ открытію общество ревнителей просвѣщенія. Своей задачей намѣченное общество ставитъ—возможное содѣйствіе просвѣщенію народной массы какъ русскаго, такъ и мѣстно инородческаго населенія въ краѣ. Для достиженія такой цѣли, согласно выработанному проекту устава, имѣющее быть общество: 1) организуетъ народныя бесплатныя чтенія на русскомъ и мѣстныхъ инородческихъ языкахъ духовно-нравственныхъ произведеній, статей, компиляцій или рефератовъ популярно-научнаго содержанія и беллетристическихъ произведеній, 2) открываетъ бесплатную народную читальню, 3) открываетъ публичную бесплатную библіотеку, которая можетъ быть передана въ вѣдѣніе города для обращенія въ бесплатную городскую, 4) устраиваетъ книжный складъ для продажи книгъ, какія окажутся полезными и желательными для распространенія по опредѣленію общаго собранія общества, 5) открываетъ воскресныя школы и повторительные классы для лицъ обоехъ половъ, всѣхъ возрастовъ и всѣхъ вѣроисповѣданій, 6) изучаетъ всѣ стороны быта мѣстнаго населенія и знакомитъ инородческую его часть со всѣми сторонами жизни русскаго народа, 7) открываетъ чайную, имѣющую цѣль, однородную съ чайными попечительствами о народной трезвости, и ведущую дѣла одинаково съ ними, 8) устраиваетъ народныя гулянья, спектакли, концерты, съ цѣлію доставить разумныя развлеченія, и другія полезныя для народа учрежденія, 9) для привлеченія посѣтителей въ читальню и чайную

можетъ производить при нихъ продажу сберегательныхъ марокъ и выдачу карточекъ. Проектируемое общество встрѣтило весьма сочувственный откликъ среди мѣстной свѣтской интеллигенціи. Преосвященный Аркадій, епископъ туркестанскій и ташкентскій, разрѣшилъ мѣстному духовенству какъ присутствовать на общемъ собраніи, такъ и вступать въ число членовъ возникающаго общества.

### Н Е К Р О Л О Г Ъ.

Со 2 на 3 января 1900 г., въ 12 часовъ ночи, скончался въ домѣ одного изъ внуковъ своихъ, священника церкви слоб. Бараниковка, заштатный протоіерей Петропавловской церкви слоб. Подгоровки, Старобѣльскаго уѣзда, о. Николай Дмитриевичъ Шокотовъ, на 76 году жизни. Смерть о. Николая послѣдовала неожиданно для многихъ отъ остраго воспаленія легкихъ. Напутствованный неоднократно таинствами: покаянія, причащенія и елеопомазанія, скончался онъ, будучи окруженъ внуками и правнуками, тихо и мирно, простившись со всѣми, съ молитвою на устахъ: „Господи, пріими меня!“ „Господи, помилуй!“ Многолѣтняя жизнѣдѣтельность почившаго достойна вниманія во многихъ отношеніяхъ: какъ глубоко-религіознаго человѣка — семьянина, какъ добраго пасыря и какъ кроткаго начальника — благочиннаго.

Усопшій о. протоіерей, по рожденію, былъ сынъ дьячка церкви слоб. Богородичной, Изюмскаго уѣзда (нынѣ Святогорскій Успенскій монастырь), гдѣ онъ провелъ свое дѣтство, и, созерцая дивныя красоты природы въ кругъ Святогорскихъ скалъ, покрытыхъ вѣковыми лѣсами и омываемыхъ свѣтлыми водами Донца, развилъ въ себѣ любовь къ Творцу всяческихъ, а подъ руководствомъ своего родителя воспиталъ въ себѣ привязанность къ храму и расположенность къ истовому совершенію богослуженія. Надѣленный отъ природы крѣпкимъ здоровьемъ, о. Николай прошелъ суровую школу 40-хъ годовъ благополучно, никогда не болѣя, и успѣшно закончилъ курсъ семинаріи. Въ теченіе своего учебнаго времени, много разъ онъ хаживалъ изъ Харькова въ домъ родителей пѣшкомъ, съ узелкомъ на палкѣ черезъ плечо, о чемъ съ восторгомъ воспоминалъ онъ предъ своими внуками, въ ихъ назиданіе. Въ 1848 г. 4 іюля семинаристъ Николай Шокотовъ Преосвященнымъ Елпидифоромъ былъ рукоположенъ во священника Архангело-Михайловской церкви слоб. Бѣлявки, Старобѣльскаго уѣзда, на приходъ малочисленный и бѣдный, состоящій изъ 400 душъ крѣпостныхъ крестьянъ, съ такимъ наставленіемъ: „въ маломъ будь вѣренъ“. Этотъ святительскій завѣтъ звучалъ въ сердцѣ о. Николая въ теченіе всей его жизни, побуждая его всегда быть нестя-

жательнымъ. Вступивъ на приходъ, о. Николай, въ свободное время отъ пастырскихъ обязанностей, не стыдился быть дроводѣлемъ и пахаремъ; въ лѣтнее время самъ ходилъ за плугомъ, воздѣлывая церковную землю, и несъ всѣ труды крестьянина—земледѣльца, а въ зимнее время съ топоромъ въ рукахъ выдѣлывалъ колеса, дроги, арбы и проч. и тѣмъ восполнялъ скудость получаемого имъ отъ прихода содержанія. За свою кротость и смиреніе, простоту и ласковость въ обращеніи съ людьми, всегдашнюю готовность услужить и быть полезнымъ просящему, онъ пользовался всеобщюю любовію прихожанъ своихъ и щедрыми иногда милостями помѣщика Карла Штенгера. Время, пережитое на Бѣлявскомъ приходѣ, въ теченіе 11-ти лѣтъ, по словамъ усопшаго, было для него самое счастливое, съ одной стороны, по тому, что былъ онъ въ цвѣтушихъ лѣтахъ, полный силъ и энергіи, а съ другой—и главнымъ образомъ—по тому, что тогда испыталъ на себѣ во-очію милость Божию и молитвенное заступленіе угодника Божія, святителя Николая, имя котораго носилъ и которому еще въ дѣтствѣ привыкъ молиться предъ Святогорскою иконою, а, будучи за семинарскою скамьей, выучилъ акаѳистъ наизусть. Воспоминанія, какъ терпѣлъ нужду въ Бѣлявкѣ, какъ строился и перевозилъ дубья чрезъ Донецъ въ разное время года и непогоду, онъ говорилъ: „Много разъ мнѣ приходилось потопать, и я всегда молился угоднику Божию св. Николаю акаѳистными словами, и Господь видимо хранилъ меня; какая нибудь крошечная льдина или же небольшое бревно выносили меня на берегъ“. Но усиленные и подчасъ непомерные труды въ слоб. Бѣлявкѣ сломили желѣзное здоровье о. Николая, и появился у него недугъ (ревматизмъ ногъ), съ которымъ онъ боролся во всю остальную свою жизнь.

Народилась у него семья, подросли дѣти, наступила пора для нихъ школьнаго обученія, и о. Николай началъ подумывать, какъ бы ради дѣтей перейти поближе къ городу Старобѣльску, въ которомъ хотя одномъ было тогда начальное училище, чтобы съ большимъ удобствомъ подготавливать своихъ дѣтей. Вслѣдствіе этого, по прошенію, онъ былъ перемѣщенъ въ 1859 г. къ церкви слоб. Половинкиной, на каковомъ приходѣ и прожилъ почти 24 года. На новомъ мѣстѣ встрѣтили его заботы объ устройствѣ приходскаго храма, который онъ закончилъ постройкою и привелъ въ благолѣпный видъ. На отведенномъ прихожанами мѣстѣ о. Николай устроилъ себѣ приличный домъ, насадилъ при немъ роскошный садъ, который служилъ мѣстомъ отдохновенія и пріятнымъ уголкомъ для бесѣды хозяина съ знакомцами. Предъ новыми прихожанами о. Николай явилъ себя также добрымъ пастыремъ, начинанія котораго всегда имъ принимались и охотно выполнялись: не было ни одного случая, когда бы предло-

женіе его было отвергнуто прихожанами, или же чтобы кто либо, по неудовольствію на своего священника, выразилъ ропоть на него и подалъ жалобу начальству. Хотя Половинкинскій приходъ и не принадлежалъ къ числу лучшихъ, однако о. Николай, видя любовь и усердіе къ себѣ своихъ прихожанъ, рѣшилъ навсегда оставаться тамъ, обзавелся хозяйствомъ и не думалъ искать лучшаго прихода. Начались для него обычные хлопоты по приходу, церкви и дому, и вездѣ видны были практичность и разумное отношеніе дѣлателя. Въ самыхъ затруднительныхъ повидному обстоятельствахъ его жизни, весьма часто онъ выходилъ побѣдителемъ и на неудоумьные по сему поводу вопросы другихъ лицъ скромно отвѣчалъ: „Богъ и святитель Николай мнѣ были помощники“. Живя при пути въ уѣздный городъ, покойный дѣлалъ у себя въ домѣ хлѣбъ-соль съ весьма многими священниками и провожалъ ихъ съ любезнымъ приглашеніемъ: „не мнать куреня“ его и на будущее время. Бóльшая половина его собратій, въ уѣздѣ находящихся, еще живо помнятъ и теперь его хлѣбосольство и радушіе, когда онъ сорадовался радости другихъ и печалился съ несчастными. По прошествіи 6 лѣтъ жизни о. Николая въ слоб. Половинкиной, Господь послалъ ему тяжкое испытаніе: у о. Николая скончалась горячо любимая имъ его супруга, оставивъ его съ 6 малолѣтними дѣтьми отъ 10 лѣтъ и ниже. Только глубокая вѣра въ Бога и твердая надежда на промыслъ Божій спасли о. Николая отъ нравственнаго паденія и дали ему бодрость духа нести безропотно крестъ своего вдовства.

Духовенство округа не забыло о. Николая въ постигшемъ его несчастіи, поддерживая общеніе съ нимъ, и въ 1869 году почтило своего любимца избраніемъ на должность помощника благочиннаго 1-го Старобѣльскаго округа; въ каковой должности и состоялъ онъ непрерывно по 1875 годъ, когда ему поручено было исполненіе обязанностей благочиннаго округа. Въ 1876 году, съ наступленіемъ новыхъ выборовъ, о. Николай Епархіальнымъ Начальствомъ, согласно избранію духовенства, утвержденъ былъ 17 авг. въ должности благочиннаго.

Съ перемѣною своего положенія, ставши самостоятельнымъ начальникомъ округа, о. Николай остался вѣрнымъ своимъ взглядамъ и своему характеру, былъ такимъ же кроткимъ и миролюбивымъ, какимъ являлъ себя до послѣдняго избранія. Не въ характерѣ его было, за лѣтая нестроепія въ жизни духовенства округа, предавать ихъ гласности; огорь вражды былъ погашаемъ имъ въ самомъ началѣ смиреніемъ его и благоразумными совѣтами; тяжёбныя дѣла въ большинствѣ случаевъ, къ удовольствію сторонъ, сводились имъ къ миролюбивому соглашенію; встрѣчавшіяся непріятности онъ переносилъ больше на себѣ: „самъ на себя разсердился и только“, говаривалъ онъ. За все это духовенство уважало и

любило его и навѣрно избирало бы его себѣ начальникомъ въ послѣдствіи, если бы не было отмѣнено выборное начало.

Состоя благочиннымъ 22 года, о. Николай всю душою жилъ интересами духовенства округа и былъ опытнымъ совѣтникомъ и руководителемъ духовенства. Испытавъ самъ на себѣ всю тяжесть вдовьяго крестопоненія, онъ ко вдовымъ священникамъ относился особенно сочувственно и снисходительно, а вдовымъ псаломщикамъ всегда совѣтовалъ жениться, приписывалъ имъ невѣсть и нѣкоторыхъ самъ вѣпчалъ. Онъ считалъ первою необходимостію устройство квартиръ для причтовъ и свое содѣйствіе въ этомъ дѣлѣ—священною обязанностью; ибо опытно зналъ, какъ трудно обзаводиться своимъ домомъ, особенно новорукоположенному священнику. „Я, — говорилъ о. Николай, — помня наставленіе духовенству Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія: „пользуйтесь, пока время есть“, всячески старался, побуждалъ устроить причтовыя квартиры, гдѣ была хотя малѣйшая возможность, за что и наживалъ себѣ иногда непріятности“. Отзывчивый къ горю ближняго вообще, о. Николай и для сиротъ духовенства былъ попечительнымъ отцомъ, скорымъ на помощь. Заштатные и вдовствующіе съ своими нуждами были всегда близки его сердцу; онъ являлся помощникомъ имъ то ходатайствомъ своимъ за нихъ предъ высшимъ начальствомъ, то усерднымъ собираніемъ въ пользу ихъ пожертвованій, то своими личными средствами; и не одна слеза, какъ плодъ горькой нужды, отерта его любовью и попеченіемъ къ несчастнымъ. Да вознаградитъ его Господь Богъ Своими щедротами за тайныя и явныя добродѣтели его!

Служа обществу, о. Николай, не смотря на то, что былъ вдовцомъ, выказалъ себя и примѣрнымъ семьяниномъ. Всѣхъ своихъ дѣтей, насколько было возможно, онъ устроилъ.

Съ 1882 года, когда страданіе ногъ усилилось, о. Николай началъ помышлять о себѣ, какъ бы пріютиться самому подъ старость лѣтъ, и съ открытіемъ настоятельскаго мѣста въ слоб. Евсугъ, того же округа, гдѣ священствовалъ его меньшій зять, просилъ Милостивѣйшаго Архипастыря, Преосвященнѣйшаго Амвросія, о перемѣщеніи его туда, чтобы ему, подъ пресмотромъ любящей дочери, скончать свои дни, почему 10 января 1883 г. о. Николай и былъ перемѣщенъ въ слоб. Евсугъ. Но Богъ предуготовилъ ему новые труды и попеченія...

Прошло не болѣе 3 мѣсяцевъ, какъ скончался старшій его зять, священникъ церкви слоб. Подгоровки, оставивъ жену съ 6 малолѣтними дѣтьми, изъ коихъ старшему было 11 лѣтъ, а меньшему 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> года, безъ всякихъ совершенно средствъ къ жизни, кромѣ ветхаго домика. Не смотря на то, что Евсугцы встрѣтили о. Николая весьма радушно, пріобрѣли для

него роскошную квартиру, опъ, по просьбѣ своей дочери—вдовы, рѣшился безпокоить вторичнымъ своимъ переводомъ Благостиѣйшаго Владыку Амвросія, любвеобильнѣйшаго покровителя сиротъ духовенства Харьковской Епархіи, и 12 іюня, того же года, былъ переведенъ въ слоб. Подгоровку помощникомъ настоятеля. Такимъ образомъ о. Николай ради сиротъ—внуковъ пожертвовалъ настоятельской честію, послѣднимъ здоровьемъ и покоемъ своимъ, котораго недавно искалъ. Хотя въ слѣдующемъ 1884 году поведѣно быть ему настоятелемъ Подгоровской церкви, какъ старѣйшему священнику и благочинному округа, однако жизнь его на этомъ приходѣ въ теченіе 15 лѣтъ представляла „трудъ и болѣзнь“. Началъ онъ побаливать довольно серіозно, и жизнь его была не разъ на волоскѣ; но Господь видимо хранилъ добраго дѣятеля ради сиротъ, число которыхъ увеличилось для его попеченія: со смертію второй дочери вдовы, составила у него семья изъ 8 душъ внуковъ. Страдая тѣлесно, онъ не падалъ духомъ, крѣпился до послѣдней возможности и не переставалъ хлопотать о внукахъ своихъ по различнымъ учебнымъ заведеніямъ и предъ многими лицами. Въ 1896 году, когда поги о. Николая отказались служить ему, онъ просилъ Владыку Амвросія, Милостивѣйшаго Отца не только къ сиротамъ, но и къ старцамъ, о назначеніи ему личнаго помощника, въ виду слабости его здоровья и исключительныхъ его обстоятельствъ; и къ церкви слоб. Подгоровки рукоположенъ былъ окончившій курсъ семинаріи женившійся на внучкѣ о. Николая. Самъ же о. Николай, уступивши свое священническое мѣсто со всѣми доходностями внуку, остался съ помощію Божіею благочиннымъ, чтобы не быть безъ дѣла и не томиться скукою. Но должность благочиннаго, съ постепеннымъ упадкомъ силъ его, становилась для него бременемъ неудобноносимымъ. „Конецъ приближается, пора на покой“, говорилъ онъ. А потому въ 1898 году, дождавшись исполненія 50-лѣтія своей службы въ священномъ санѣ, рѣшилъ онъ закончить отчетный годъ по благочинію и уволиться вовсе отъ службы, что и сдѣлалъ 27 янв. 1899 г.

Духовенство 1-го Старобѣльскаго округа 16 іюля 1898 года достойнымъ образомъ отпраздновало юбилей своего маститаго благочиннаго и почтило его поднесеніемъ драгоцѣнной иконы соименнаго святаго Николая Мурлякійскаго и серебро-позлащеннаго креста, украшеннаго дорогими камнями. Юбилейное празднество о. Николая, патріарха убѣленнаго съдинами и окруженнаго многочисленными внуками и правнуками, носило чисто семейный характеръ по своей простотѣ, искренности и задушевности. Окружнымъ духовенствомъ и іереями изъ другихъ благочиній много было высказано тогда правдивыхъ рѣчей, въ которыхъ обрисовывались личность, общественная полувѣковая жизнь и дѣятельность юбиляра. Епар-

хіяльнымъ начальствомъ служебная дѣятельность почившаго о. Николая отмѣчалась и знаками отличія, доступными священнику, служащему въ селѣ. По мѣрѣ служебнаго его возраста, шли и награды ему: набедренникъ въ 1856 г., скуфія въ 1869 г., камлавка въ 1877 г., паперсный крестъ въ 1883 г., санъ протоіерея въ 1888 г., орденъ св. Анны 3 степени въ 1889 г., за 12-лѣтнюю службу по должности благочиннаго, орденъ Св. Анны 2-й степени и орденъ св. Владимира 4-й степени за всю 50-лѣтнюю службу въ 1898 году. Кромѣ того, имѣлъ онъ въ память войны 1853—1856 годовъ бронзовый крестъ и двѣ медали въ память царствованій Императоровъ: Александра III и Николая I.

Переселившись на жительство въ слоб. Барапиковку, покойный видимо скучалъ отъ бездѣятельности и бывалъ радъ—радехонекъ, если кто изъ родственниковъ или знакомыхъ навѣщалъ его. Но больше всего болѣлъ душою покойный во дни воскресные и праздничные, когда совершалась служба Божія въ храмѣ, а онъ не имѣлъ силъ посѣтить послѣдній. Сидя у окна, устремивъ взоръ свой къ приходской церкви, во имя Рождества-Богородицы, съ воздыханіями и слезами читалъ и пѣлъ священныя пѣсни, а завидя выходящихъ богомольцевъ, колѣнопреклоненно пѣлъ: „Заступнице усердная, Мати Господа Вышняго“... Время, прожитое въ слоб. Бараниковкѣ, употребилъ онъ исключительно на приготовленіе къ смерти, устроивъ себѣ все необходимое къ погребенію: облаченіе, гробъ, склепъ и проч., вызывалъ сыновей и другихъ родственниковъ для послѣдняго свиданія здѣсь на землѣ; одному изъ родственниковъ, за дальностію разстоянія, не могъ сказать послѣдняго „прости“, о чемъ скорбѣлъ не мало, хотя и скрывалъ это отъ другихъ.

Покойный во всю свою жизнь не зналъ теплыхъ подрясника и чулокъ и въ концѣ ноября прошлаго года въ одномъ драповомъ подрясникѣ вышелъ на балконъ дома подышать свѣжимъ воздухомъ, неосторожно вздремнулъ, сильно простудился и слегъ въ постель. Врачи совѣтовали ему для подкрѣпленія силъ употреблять скоромную пищу, на что онъ отвѣтилъ: „отъ рожденія я не ѣлъ въ посты ничего скоромнаго и теперь не хочу“. „Его святая воля“. Пролежавъ въ постели двѣ недѣли, о. Николай отошелъ въ вѣчность.

Погребеніе о. Николая совершено было 6-го января мѣстнымъ благочиннымъ при соучастіи 8 священниковъ и 4 діаконовъ. Священникъ о. Андрей Базилевичъ почтилъ покойнаго приличнымъ надгробнымъ словомъ предъ цѣлованіемъ, а священникъ о. Феодоръ Войтовъ предъ выносомъ гроба сказалъ отъ лица внуковъ прочувственную благодарственную рѣчь, во время которой плакалъ самъ, плакали присутствовавшіе внуки и весьма многіе изъ молящихся. Торжественность погребенія по священническому

чину, продолжавшагося отъ 12 до 6-го часа, привлекла, не смотря на лю-  
тый вренскій морозъ, весьма многихъ молящихся, такъ что приходскій  
храмъ и ограда не могли вмѣстить всѣхъ явившихся. Во время погребенія  
тѣснота въ храмѣ была необычайная. По поводу смерти о. Николая, съ  
полученіемъ извѣстія отъ родственниковъ, весьма многіе изъ почитателей  
его выразили соболѣзнованіе. Благочинный 1-го Старобѣльскаго округа  
отвѣтною своею телеграммою заявилъ, что духовенство округа скорбитъ  
о смерти бывшего своего благочиннаго и что онъ, благочинный, совместно  
съ соборнымъ духовенствомъ и многими іереями, явившимися для сдачи  
годовыхъ отчетностей, отслужилъ по усопшемъ панихиду. Прихожане цер-  
кви слободы Подгоровки, извѣщенные о смерти бывшаго своего о. про-  
тоіерея, просили цѣлымъ сходомъ мѣстнаго діакона Бородаева отправиться  
въ Бараниковку и поклониться праху почившаго и быть представителемъ  
отъ прихожанъ при погребеніи его.

Миръ праху твоему добрѣйшій, высокочтимый и глубокоуважаемый о.  
протоіерей! Примилюсердный Господь нашъ Іисусъ Христосъ да воззоветъ  
къ тебѣ: „благій рабе и вѣрный, види въ радость Господа твоего“, и  
со святыми да успокоитъ душу твою!

## О В ъ Я В Л Е Н І Я

# Къ свѣдѣнію лицъ духовнаго званія.

Для формъ духовнаго вѣдомства и всѣхъ учебныхъ  
заведеній

ВСЕГДА ИМѢЮТСЯ ВЪ БОЛЬШОМЪ ВЫБОРѢ

драпы, насторъ, трико, шелковыя, шерстяныя и бу-  
мажныя ткани

**ВЪ НОВО-ОТКРЫТОМЪ**

**МАГАЗИНѢ МАНУФАКТУРЪ**

**М. В. Емельянова**

на Сумской улицѣ, рядомъ съ театромъ въ Харьковѣ.

 ЦѢНЫ БЕЗЪ ЗАПРОСА. 

Журналъ „ВѢРА и РАЗУМЪ“ издается съ 1884 года; за первые десять лѣтъ въ журналѣ помѣщены были, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Произведенія Высокопреосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, какъ-то: „Живое Слово“, „О причинахъ отчужденія отъ Церкви нашего образованнаго общества“, „О религіозномъ сектанствѣ въ нашемъ образованномъ обществѣ“; кромя того пастырскія воззванія и увѣщанія православнымъ христіанамъ Харьковской епархіи, слова и рѣчи на равные случаи и проч. Произведенія другихъ писателей, какъ-то: „Какъ всего проще и удобнѣе научиться вѣровать?“ Собесѣдованія прот. А. Хойнацкаго.—„Петербургскій періодъ проповѣднической дѣятельности Филарета, митроп. Московскаго“, „Московскій періодъ проповѣднической дѣятельности его же“. И. Корсунскаго.—„Религіозно-нравственное развитіе Императора Александра I-го и идея священнаго союза“. Профес. В. Надлера.—„Архіепископъ Иннокентій Борисовъ“. Библиографическій очеркъ. Свящ. Т. Буткевича.—„Протестантская мысль о свободномъ и независимомъ пониманіи Слова Божія“. Т. Стоянова.—Многія статьи о Владиміра Гетте въ переводѣ съ французскаго языка на русскій, въ числѣ коихъ помѣщено „Изложеніе ученія католической православной Церкви, съ указаніемъ разностей, которыя усматриваются въ другихъ церквахъ христіанскихъ“.—„Графъ Левъ Николаевичъ Толстой“. Критическій разборъ проф. М. Остроумова.—„Образованные евреи въ своихъ отношеніяхъ къ христіанству“. Т. Стоянова.—„Церковно-религіозное состояніе Запада и вселенская Церковь“. Свящ. Т. Буткевича.—„Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католичеству“. Историческое изслѣдованіе А. Вертеловскаго.—„Изыщество и іудейство во времени земной жизни Господа нашего Іисуса Христа“. Свящ. Т. Буткевича.—Статьи „о штундистахъ“. А. Шугаевскаго.—„Имѣютъ-ли каноническія или общеправовыя основанія притязанія мірянъ на управленіе церковными имуществами?“ В. Ковалевскаго.—„Основныя задачи нашей народной школы“. К. Истомина.—„Принципы государственнаго и церковнаго права“. Проф. М. Остроумова.—„Современная апологія талмуда и талмудистовъ“. Т. Стоянова.—„О славянскомъ языкѣ въ церковномъ богослуженіи“. А. Струнникова.—„Теософическое общество и современная теософія“. Н. Глубоковскаго.—„Очеркъ современной умственной жизни“. А. Бѣляева.—„Очерки русской церковной и общественной жизни“. А. Рождествина.—„О церковныхъ 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 повоѣ воскреснаго дня“. Доцента А. Бѣляева.—„Мысли о воспитаніи въ духѣ православія и народности“. Шестакова.—„Нагорная проповѣдь“. Свящ. Т. Буткевича.—„О славянскомъ Богослуженіи на Западѣ“. К. Истомина.—„Ученіе Стефана Яворскаго и Теофана Прокоповича о святи. Преханіи“ М. Савкевича.—„О православной и протестантской проповѣднической импровизаціи“. К. Истомина.—„Отношеніе раскола къ государству“. С. Г. С.—„Ультрамонтанское движеніе въ XIX столѣтіи до Ватиканскаго собора (1869—70 г.г.) включительно“. Свящ. І. Арсеньева.—„Замѣтки о церковной жизни за-границей“. А. Б.—„Сущность христіанской нравственности въ отличіи ея отъ моральной философіи графа Л. Н. Толстого“. Свящ. І. Филевскаго.—„Историческій очеркъ единовѣрія“. П. Смирнова.—„Ученіе Канта о Церкви“. А. Кириловича.—„Православенъ-ли интегритионъ, 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. Линацкаго, М. Остроумова, В. Снегирева, П. Соколова и другихъ. А также въ журналѣ помѣщаются были переводы философскихъ произведеній Сенеки, Лейбница, Канта, Баро, Жане и многихъ другихъ философовъ.

# ОТЪ РЕДАКЦІИ

СВѢДѢНІЯ ДЛЯ ГГ. СОТРУДНИКОВЪ И ПОДПИСЧИКОВЪ.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакторы: { Ректоръ Семинаріи, Протоіерей Іоаннъ ЗНАМЕНСКІЙ  
и Инспекторъ Семинаріи, Константинъ ИСТОМИНЪ.